

Antropologia da Política Indígena

Experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena
em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)

RICARDO VERDUM • LUÍS ROBERTO DE PAULA (ORGS.)

ABA PUBLICAÇÕES

LACED



LABORATÓRIO DE PESQUISAS
EM ETNICIDADE, CULTURA
E DESENVOLVIMENTO

Antropologia da Política Indígena

Experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena
em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)



ESTA OBRA ESTÁ LICENCIADA COM UMA LICENÇA
CREATIVE COMMONS ATRIBUIÇÃO 4.0 INTERNACIONAL

REVISÃO

Milene Couto

PROJETO GRÁFICO (CAPA)

Luciana Facchini

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO (MIOLO)

Mórula Editorial

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Antropologia da política indígena [livro eletrônico]: experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina) / organização de Ricardo Verдум e Luís Roberto de Paula. — Rio de Janeiro : Associação Brasileira de Antropologia, 2020.

9MB ; (PDF)

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-87289-03-8 (e-book)

1. Antropologia. 2. Índios da América Latina – Política. 3. Índios da América Latina – Processos eleitorais. I. Verдум, Ricardo. II. Paula, Luís Roberto de.

20-2177

CDD: 301

Antropologia da Política Indígena

Experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena
em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina)

RICARDO VERDUM • LUÍS ROBERTO DE PAULA (ORGS.)

ABA PUBLICAÇÕES

APOIO:



FORDFOUNDATION

LACED



LABORATÓRIO DE PESQUISAS
EM ETNICIDADE, CULTURA
E DESENVOLVIMENTO



200 MUSEU NACIONAL
anos UFRJ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

REITORA:

Denise Pires de Carvalho

VICE-REITOR:

Carlos Frederico Leão Rocha

MUSEU NACIONAL

DIRETOR:

Alexander Kellner

DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

CHEFE:

Adriana Facina Gurgel do Amaral

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

COORDENADORA:

Olivia Cunha

LABORATÓRIO DE PESQUISAS EM ETNICIDADE, CULTURA E DESENVOLVIMENTO (LACED)

COORDENADORES:

Antonio Carlos de Souza Lima

João Pacheco de Oliveira

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA

GESTÃO 2019/2020

PRESIDENTE:

Maria Filomena Gregori
(PPGAS/UNICAMP)

VICE-PRESIDENTE:

Sérgio Luís Carrar
(PPGSC/UERJ)

SECRETÁRIA GERAL:

Thereza Cristina Cardoso Menezes
(CPDA/UFRRJ)

SECRETÁRIO ADJUNTO:

Luiz Eduardo de Lacerda Abreu
(PPGAS/UnB)

TESOUREIRO GERAL:

João Miguel Manzolillo Sautchuk
(PPGAS/UnB)

TESOUREIRA ADJUNTA:

Izabela Maria Tamasso
(PPGAS/PPGIPC/UFMG)

DIRETORES/AS

Angela Mercedes Facundo Navia
(DAN-PPGAS/UFRN)

Manuela Souza Siqueira Cordeiro
(PPGANTS/INAN/UFRR)

Patrice Schuch
(PPGAS/UFRGS)

Patricia Silva Osorio
(PPGAS/UFMT)

COMISSÃO DE PROJETO EDITORIAL

COORDENADORA:

Laura Moutinho
(USP)

VICE-COORDENADOR:

Igor José de Renó Machado
(UFSCar)

Antônio Carlos Motta de Lima
(UFPE)

FINANCIAMENTO

Este livro foi integralmente financiado com recursos do projeto “Efeitos sociais das políticas públicas sobre os povos indígenas. Brasil, 2003–2018. Desenvolvimentismo, participação social, desconstrução de direitos, e violência”, financiado pela Fundação Ford (Doação nº 0150-1310-0), desenvolvido no Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (Laced) / Departamento de Antropologia / Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob a coordenação de Antonio Carlos de Souza Lima.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos primeiramente a todos os autores e autoras que se somaram a este projeto, atendendo prontamente e envolvendo-se com entusiasmo na escrita e reescrita dos textos que compõem este livro. Também às instituições às quais estamos vinculados e que nos apoiam, a saber: o Museu Nacional (MN/UFRJ), a Universidade Federal do ABC e o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Agradecemos também ao professor e colega Dr. Antonio Carlos de Souza Lima (Laced/MN/UFRJ) pela confiança, estímulo e apoio dado para que este projeto alcançasse o seu objetivo e pudéssemos oferecer ao público acadêmico e à sociedade de modo geral este livro em muitos aspectos inovador no campo da etnologia indígena brasileira. Também à Fundação Ford e à comissão editorial da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Por fim, queremos agradecer aos nossos familiares pela paciência e estímulos.

SUMÁRIO

9 | INTRODUÇÃO

RICARDO VERDUM • LUÍS ROBERTO DE PAULA

PARTE I | ANTROPOLOGIA DA POLÍTICA INDÍGENA NO BRASIL

- 21 | A participação indígena em eleições municipais no Brasil (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação

LUÍS ROBERTO DE PAULA

- 108 | Políticas e(m) Terra Indígena: eleições em São Gabriel da Cachoeira (Amazonas)

ALINE FONSECA IUBEL

- 137 | João Baitinga: análise sobre protagonismo político e histórico a partir da trajetória de um índio (Bahia, 1804-1857)

ANDRÉ DE ALMEIDA REGO

- 170 | A participação dos Tenetehara nas eleições de 2018

FLORBELA ALMEIDA RIBEIRO

- 193 | Política indígena na política não indígena: experiências de participação e protagonismo indígena nos processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira (Amazonas)

FRANKLIN PAULO EDUARDO DA SILVA

VALKÍRIA APOLINÁRIO

- 210 | Política indígena e “política dos brancos”: o protagonismo dos Potiguara nos processos eleitorais na cidade de Baía Traição (Paraíba)

JOSÉ GLEBSON VIEIRA

- 245 | Do conhecimento à participação na política partidária: os Huni Kuin e as relações com os brancos (Acre)

MIRANDA ZOPPI

**PARTE II | ANTROPOLOGIA DA POLÍTICA INDÍGENA
EM OUTROS PAÍSES NA AMÉRICA LATINA**

285 | Participación político-electoral de organizaciones indígenas: el caso de cuatro municipios del departamento del Cauca, Colombia 2003-2015
EDUARDO ANDRÉS CHILITO

314 | Participación electoral indígena en la Amazonía peruana
OSCAR ESPINOSA

341 | Transformación de la representatividad política local en contextos extractivos a gran escala en los Andes Peruanos
GERARDO DAMONTE

378 | El Estado como objeto de reflexión: contrapuntos en la militancia del Pueblo Mapuche
ANA MARGARITA RAMOS
VALENTINA STELLA

417 | Los dilemas de las cuotas afirmativas en materia electoral para los pueblos indígenas en México
LAURA R. VALLADARES DE LA CRUZ

456 | Gobierno local en territorio indígena: conflictos y territorialidades en disputa en el caso de Pastaza, Amazonía Central de Ecuador
PABLO ORTIZ-T.

506 | **SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS**

INTRODUÇÃO

RICARDO VERDUM

LUÍS ROBERTO DE PAULA

O primeiro impulso e a decisão para organizar a presente publicação se deram por ocasião da realização da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia (RBA) ocorrida em Brasília, de 9 a 12 de dezembro de 2018, quando foi realizada a primeira reunião de pesquisadores antropólogos e antropólogas do Brasil interessados em analisar e reflexionar sobre a participação de indígenas em processos eleitorais, em particular para os poderes executivo e legislativo em nível municipal no país. Isso foi viabilizado pela constituição do GT 52 Política indígena na política não indígena: experiências de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais que se reuniu, sob a nossa coordenação, em uma única sessão ocorrida na manhã do dia 12 de dezembro de 2018. Na ocasião, ao final das apresentações e dos debates que se seguiram, anunciamos a intenção de propor uma segunda reunião do GT por ocasião da XIII Reunião de Antropologia do MERCOSUL (RAM) programada para acontecer na cidade de Porto Alegre entre 23 e 25 de julho de 2019. Também informamos aos participantes sobre a nossa intenção de buscar meios para reunir os artigos apresentados em uma publicação, de modo que os resultados obtidos alcançassem um público mais amplo e servisse de referência ao desenvolvimento de um campo ou de uma agenda específica de pesquisa antropológica no país. Um objetivo ambicioso, sem dúvida, mas um passo necessário a ser dado, tendo em vista o cenário que se vislumbrou após as apresentações dos participantes no GT e, principalmente, as transformações em curso na cultura política institucional brasileira, na cultura política indigenista oficial e na cultura política dos movimentos sociais indígenas no país.

Apesar da participação de pessoas que se identificam como parte de um grupo étnico indígena em processos eleitorais possuir uma longa e intensa trajetória histórica no país, quando o tema vem à baila, normalmente nos lembramos somente do mandato de deputado federal do xavante Mário

Juruna, eleito pelo Rio de Janeiro para a legislatura de 1983-1987. Já tivemos e temos atualmente dezenas de prefeitos, vice-prefeitos e vereadores pertencentes a um grupo étnico indígenas, com mandatos efetivamente conquistados espalhados pelos quatro cantos do país. Em 2018, tivemos uma candidatura indígena à vice-presidência da República e uma deputada federal eleita, a advogada Joenia Batista de Carvalho, mais conhecida como Joenia Wapichana, do estado de Roraima. Na contramão de um fenômeno que se torna, a cada eleição, mais intenso e visível à opinião pública, e os artigos que compõem este livro irão demonstrar isso, são escassas as pesquisas no campo da etnologia indígena, e das Ciências Sociais de modo geral, que tenham como objeto privilegiado de análise e reflexão a relação entre povos indígenas e o sistema político institucional brasileiro.

Neste livro, estendendo a perspectiva que orientou a formação do GT na 31ª RBA e que se manteve na proposta de atividade apresentada à XIII RAM, buscamos aglutinar pesquisadores brasileiros que produziram investigações etnográficas sobre esta temática em nível municipal, bem como aqueles que estão em processo de investigação e se interessaram em apresentar seus primeiros resultados no GT. Também foram convidados a colaborar pesquisadores com trabalho de análise em outros países na América Latina, como Argentina, Colômbia, Equador, México e Peru. Na Bolívia, Chile, Venezuela, Guatemala, Guiana, Nicarágua e Panamá, também identificamos autores e trabalhos interessantíssimos, mas que não puderam ser incorporados neste momento. Um estudo sobre a relação entre povos indígenas e sistemas políticos institucionais nos diferentes países que compõem a América Latina também está no horizonte da agenda de pesquisa que se quer implementar e da qual este livro faz parte. Outro fenômeno interessante de analisar, e que irá aparecer em alguns artigos, é a emergência de partidos políticos organizados ao redor de uma etnia ou conjunto de etnias indígenas, os chamados “partidos étnicos” ou “partidos indígenas”. Esse fenômeno teve lugar em vários países da região a partir dos anos 1990. No Brasil, a ideia tem circulado especialmente entre as lideranças indígenas desde os anos 1980, mas não redundou até este momento na composição de uma organização partidária.

Tanto para os brasileiros como para os colegas autores de outros países, a orientação dada para a produção de seus artigos foi basicamente a mesma. Os artigos produzidos deveriam ser baseados em estudos de caso

ou estudos comparativos e deveriam considerar alguns dos seguintes aspectos: a dinâmica da relação entre povos indígenas, modelos eleitorais vigentes e processos eleitorais específicos; o papel dos determinantes estruturais e da agência dos atores sociais indígenas na mobilização dos recursos e nas decisões de participação nos processos políticos institucionais “dos brancos”; a dinâmica da relação entre candidatos, familiares, comunidades e movimentos indígenas; a relação entre lideranças locais e os representantes institucionais; o vínculo de indígenas com os partidos políticos; os problemas que eleitores indígenas enfrentam para participar e interferir nos processos eleitorais e exercícios políticos; a pertinência do sistema de quotas indígenas para os processos eleitorais; o uso que fazem das novas tecnologias da informação e comunicação, em particular da internet; condições, possibilidades e limites de construção de maior protagonismo, autodeterminação e autonomia territorial dos povos indígenas pela via eleitoral.

Feita esta breve contextualização, introduziremos de maneira resumida os diferentes capítulos do livro com o objetivo de ilustrar os aportes teóricos, metodológicos e empíricos apresentados por cada um dos autores. Dos 13 capítulos, sete se referem à relação entre povos indígenas e o sistema político institucional brasileiro (Parte 1) e seis abordam a relação entre povos indígenas e os sistemas políticos institucionais de outros cinco países latino-americanos (Parte 2).

Em seu capítulo “A participação indígena em eleições municipais no Brasil (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação”, Luís Roberto de Paula enfrenta o desafio de analisar 583 mandatos indígenas conquistados em pleitos municipais no Brasil entre 1976 e 2016, utilizando variáveis tais como filiação étnica, filiação partidária, localização político-administrativa dos mandatos (municípios e estados), pleitos eleitorais, mandatos de prefeitos, vice-prefeitos e vereadores. O capítulo também discute os problemas metodológicos que emergiram no decorrer do trabalho de mapeamento e sistematização dos dados apresentados, tais como subnotificação, informações contraditórias ou ausentes etc. Além disso, faz um balanço de algumas perspectivas antropológicas sobre processos eleitorais com ênfase em trabalhos etnográficos sobre a participação indígena ao mesmo tempo que busca demonstrar a natureza multidisciplinar do objeto investigado.

No capítulo seguinte, Aline Fonseca Iubel apresenta alguns dados estatísticos, históricos e etnográficos referentes a processos eleitorais no município de São Gabriel da Cachoeira (AM), localizado na porção noroeste da Amazônia brasileira e fronteira com Colômbia e Venezuela, cujo território é cerca de 80% coincidente à extensão de sete Terras Indígenas demarcadas pelo Estado nacional. Com base em estudos de tipo etnográfico, Aline analisa a ação política de diferentes grupos étnicos indígenas na região no movimento indígena e na política partidária desde os anos 1980, com ênfase nas eleições municipais dos anos de 2008, 2012 e 2016. Analisa a dinâmica político-partidária de determinados sujeitos pertencentes a grupos étnicos indígenas específicos, suas atuações enquanto gestores públicos e as tensões geradas ao longo do tempo em diferentes âmbitos. Identifica o aumento da participação da população indígena na política partidária e eleitoral em nível municipal, as diferenças nos votos do eleitorado em seções localizadas nas zonas rural e urbana do município e formula hipóteses sobre o comportamento do “voto indígena” tendo por base a última eleição presidencial ocorrida em 2018.

No capítulo intitulado “João Baitinga: análise sobre protagonismo político e histórico, a partir da trajetória de um índio (Bahia, 1804-1857)”, André de Almeida Rego resgata e analisa a trajetória de João Baitinga, indígena kiriri que viveu durante o período imperial na aldeia de Pedra Branca e Ribeirão, atualmente municípios de Santa Terezinha e Amargosa, na Bahia. O autor busca compreender o papel de liderança de Baitinga na luta pela comunidade indígena da qual ele fazia parte, realçando a sua experiência em um momento decisivo para diversos povos indígenas na província baiana, momento esse marcado pela perda de direitos e espaços no processo de formação do Estado nação brasileiro. André faz referência à atuação dos kiriris que utilizavam sua representação na Câmara Municipal de Mirandela para proibir o ingresso de não indígenas no perímetro do patrimônio da aldeia. São eles também que, no início da década de 1830, lideram o movimento de resistência à comissão provincial de “qualificação de votantes” que propunha a adoção do critério renda para definir as pessoas que estariam aptas a votar e a receber votos. Como tal critério implicaria na não participação da população indígena, seja como votantes ou candidatos, os vereadores indígenas passaram a encabeçar um movimento contrário à comissão, o qual redundou na formação de

uma “vereança indígena”. Não satisfeito com a situação, relata André, o governo provincial retirou, tempos depois, o status de “vila” de Mirandela, despidendo-a de Câmara e de Juizado Municipal. Alguns anos mais tarde, os indígenas ainda tentaram entrar na lista de candidatos a juiz de paz, que havia jurisdição distrital, porém sem sucesso. Foi assinalada a incompatibilidade dos mesmos aos cargos, uma vez que não atendiam ao critério de rendimento mínimo. As fontes consultadas por André informam que João Francisco Félix, o João Baitinga, nasceu por volta do ano de 1804 na aldeia da Pedra Branca. Ele foi uma das lideranças do movimento indígena que, em 1834, resistiu ao alijamento do direito da população indígena a participar dos cargos oficiais na localidade, à perda das suas terras e territórios e à negação da sua identidade como povo originário e de modo de vida peculiar.

Será que a noção de representatividade apresentada pelos candidatos em suas campanhas inclui os indígenas no momento de definirem seus votos? A ideia de representação democrática adquire significado distinto quando o pleito eleitoral é para o nível municipal ou para os níveis estadual e federal? Com essas questões em mente, Florbela Almeida Ribeiro irá analisar o comportamento de eleitores indígenas diante de candidatos do mesmo grupo étnico. No seu texto intitulado “A participação dos Tenetehara nas eleições de 2018”, ela irá refletir sobre duas experiências de investigação de campo com eleitores Tenetehara do Maranhão, das Terras Indígenas (TI) Cana Brava e Arariboia, estabelecendo relações entre os resultados das urnas com fatos exteriores à política eleitoral. Como em outras Terras Indígenas, o uso das chamadas “redes sociais”, em 2018, adquiriu dimensões não vistas pela autora em eleições anteriores. Ela mesma foi adicionada a variados grupos de *whatsapp* criados por indígenas com integrantes da região pesquisada, mas também de outros locais e etnias. Outro fato observado e analisado por Florbela em campo foi a reação local à candidatura de uma indígena à vice-presidência da República. Foi a primeira vez que um indígena realizou tal feito. Além da candidata ser uma mulher, Sônia Guajajara é uma mulher da etnia Tenetehara, mais conhecida como Guajajara, denominação que adota na vida pública.

No capítulo intitulado “Política indígena na política não indígena: experiências de participação e protagonismo indígena nos processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira (Amazonas)”, Franklin Paulo Eduardo da Silva

e Valkíria Apolinário, ambos indígenas do povo Baniwa, apresentam o resultado das investigações que realizaram sobre a participação e o protagonismo indígena nos processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas. Esse é o único município no país onde a população indígena ultrapassa a casa dos 90% da população total. São 26 grupos étnicos distintos e 18 línguas faladas. A participação de indígenas como candidatos ao executivo e ao legislativo municipal de São Gabriel ocorre desde a década de 1990. Nesse período, foram eleitos indígenas para os cargos de prefeito, vice-prefeito e vereador e houve indicações de indígenas para cargos de secretários, representações municipais e outros. Os pesquisadores observam o desenvolvimento de uma visão indígena estratégica que olha para além do espaço físico e administrativo do município de São Gabriel. Além de alcançar o poder executivo e de ampliar a participação e o protagonismo indígena no poder legislativo dos municípios vizinhos de Santa Isabel e Barcelos, Franklin e Valkíria observam e colaboram de alguma maneira com a formulação e a implementação de uma estratégia que visa chegar à Assembleia Legislativa e ao Congresso Nacional nos próximos 50 anos. Essas experiências e participações são compartilhadas no artigo visando contribuir para reflexão sobre o tema. O tipo de pesquisa que eles realizam nos parece se aproximar do que tem sido chamado de “pesquisa colaborativa” na qual as questões orientadoras, os procedimentos e os conhecimentos gerados surgem e se desenvolvem num diálogo íntimo, intenso e comprometido com os sujeitos com os quais se trabalha enquanto investigador.

José Glebson Vieira, por sua vez, irá descrever o modo como os Potiguara concebem a “política” a fim de identificar as intersecções da “política indígena” com a “política dos brancos”, dando destaque ao protagonismo indígena na política partidária do município de Baía da Traição, no estado da Paraíba. Propõem-se localizar e compreender o que, na visão dos potiguara, pode ser indicado como o “começo” da política, de maneira articulada à descrição dos jogos da política indígena presentes nos cenários de enfrentamento da chamada “política indígena” com a “política dos brancos” que compreende, nesse caso específico, o campo da ação indigenista e a política partidária municipal. Busca contribuir com as discussões realizadas sobre a participação indígena nos processos eleitorais e partidários a partir do que entende ser o ponto de vista nativo

sobre o que é “política”, “tempo da política” e o que é ou deve ser “fazer política”. Quer desvendar e compreender as dimensões locais da participação indígena “na política” e sua dinâmica. Procura compreender como os potiguara se tornam eleitores e candidatos elegidos para cargos “políticos” no executivo e no legislativo locais. No seu texto, ele irá compartilhar os resultados desse esforço de compreensão.

Por fim, fechando a primeira parte do livro, temos o capítulo escrito por Miranda Zoppi. Baseado em pesquisa etnográfica realizada entre 2011 e 2015, a autora irá analisar e compreender a participação dos huni kuin (povo de língua Pano que vive no Brasil e no Peru) na política partidária brasileira, mais especificamente em um pequeno município amazônico chamado Santa Rosa do Purus, no estado do Acre, e alguns de seus desdobramentos. A análise se constrói a partir da perspectiva huni kuin e da concepção de que a abertura ao Outro é basilar para entender a motivação indígena para tal participação. Atuar na política partidária como eleitores e, principalmente, como candidatos, produz outras possibilidades de relações com a sociedade “dos brancos”, através das quais bens e conhecimentos específicos passam a ser transacionados. Ao observar o desenrolar do processo eleitoral, as negociações em torno dela (dentro e fora do grupo) e a genealogia dos políticos indígenas, é notório, diz Miranda, a transversalidade da noção e da prática política dos huni kuin. É visível igualmente a operação de conceitos como “preparado”, “missão”, “confiança”, “parente” e mesmo “política dos brancos” sendo acionados pelos huni kuin dentro do campo da política. A autora conclui sua análise dizendo que “até as últimas eleições municipais (2016), eles não conseguiram eleger um prefeito indígena ou ter maioria na câmara de vereadores, assim como não foram indicados a secretários municipais (os cargos mais importantes dentro da administração da cidade)”. Ou seja, segundo ela, os huni kuin “ainda estão alijados dos processos de produção de políticas públicas em favor dos interesses indígenas dentro do município”. Não obstante, a autora afirma que eles mostram-se “dispostos a continuar, querem aumentar os seus conhecimentos como eleitores e candidatos para atuar na política dos brancos mais preparados e, com isso, conseguir ampliar sua representação e autonomia na ‘sociedade dos brancos’, para garantir o cumprimento dos seus direitos e a possibilidade de viver bem em suas terras”.

A segunda parte do livro conta com seis capítulos, seis trabalhos que resultam de investigações sobre cinco outros países da América Latina. No capítulo intitulado “Participación político-electoral de organizaciones indígenas: el caso de cuatro municipios del departamento del Cauca, Colombia 2003-2015”, Eduardo Andrés Chilito irá analisar o comportamento e o desempenho eleitoral de organizações partidárias e representantes étnicos em quatro municípios da Colômbia, onde vive grande parte da população indígena do país. O texto apresenta as características gerais de quatro eventos eleitorais locais ocorridos entre 2003 e 2015. De forma pontual, identifica a conformação, o desenvolvimento e o desempenho dos partidos étnicos em âmbito local, o que se tornou viável a partir das mudanças institucionais da Reforma Política de 2003. O autor irá mostrar que os critérios de mudança institucional e densidade populacional, por si, têm baixa capacidade explicativa para o surgimento e a implementação de projetos políticos indígenas de formação de partido e de participação eleitoral. Apoiado em investigação construída sob um estudo de caso e em análise estatística própria de processos eleitorais, Eduardo argumenta que a formação e a manutenção de organizações partidárias de corte étnica em municípios com alta densidade de população indígena são mais bem compreendidas quando se considera que respondem a determinadas condições prévias de organização política e social, que transcendem o plano político eleitoral.

No capítulo seguinte, Oscar Espinosa irá tratar da participação eleitoral da população indígena na Amazônia peruana, algo relativamente recente. As primeiras eleições em que indígenas participaram, tanto como eleitores como candidatos, foram as eleições municipais, que tiveram lugar no final de 1980, após a Constituição de 1979 ter aprovado o direito ao voto da população analfabeta. Entre os anos de 1980 e 2018, foram realizados doze processos eleitorais para eleger as autoridades governamentais locais, tanto distritais como provinciais. Neste período, cerca de 120 líderes indígenas da Amazônia peruana ocuparam o cargo de prefeito distrital ou provincial. Este número inclui tanto aqueles que foram eleitos diretamente como aqueles que substituíram prefeitos eleitos que foram desocupados no processo de *recall*. São objetos de análise crítica ao longo do texto: a participação de candidatos indígenas via partidos convencionais; a criação, em 1990, do Movimiento Indígena de la Amazonía Peruana (MIAP) e a apresentação de candidaturas próprias em vários distritos entre

1995 e 1998; as modificações ocorridas nas leis eleitorais, particularmente em relação aos partidos, e a criação de obstáculos às candidaturas indígenas via MIAP a partir de 2002; a criação de políticas de ação afirmativa e sistema de cotas; entre outras questões..

Na sequência, teremos Gerardo Damonte analisando o papel das condições econômicas e institucionais nas transformações da representação política em áreas rurais andinas no Peru com grandes projetos extrativistas instalados e em operação, mostrando em que medida as mudanças na liderança camponesa/indígena influenciaram na transformação dessas formas de representação política. Mostrará como o discurso crítico acerca da mineração se desenvolve politicamente por meio de protestos e como a ação dos atores sociais constitui-se no eixo articulador da mobilização e do discurso. Por outro lado, constata que essa ação política é desenvolvida em diálogo com certas condições estruturais, como a nova ruralidade, e condições conjunturais, como o atual ciclo extrativo. São estas condições que possibilitam o desenvolvimento de discursos contra hegemônicos para mudar o equilíbrio do poder local em favor de uma maior liderança camponesa/indígena, mesmo em áreas urbanas municipais. Mas esses processos de emergência camponesa/indígena não são sustentados em uma estrutura partidária, respondem antes a contextos contingentes em que certos indivíduos constituem sua liderança porque acumulam capitais simbólicos, sociais e políticos.

Em “El Estado como objeto de reflexión: contrapuntos en la militancia del Pueblo Mapuche”, Ana Margarita Ramos e Valentina Stella irão analisar alguns dos argumentos com os quais militantes mapuches se posicionam em relação ao Estado argentino, a fim de atualizar a compreensão e refletir sobre o que está em disputa para mapuches em suas interações com a estatalidade. Pretendem identificar quais experiências e subjetivações de cidadania são sublinhadas; qual é a orientação dos projetos políticos mapuche em relação às mudanças e transformações desejáveis no âmbito do Estado; quais são os pontos de concordância e condensação de uma “política mapuche” e diferentes projetos autônômicos e como estes são colocados em jogo na lógica da política estatal. Sua análise está orientada pelo propósito de identificar as semelhanças e diferenças que os diferentes movimentos e organizações mapuche têm em relação a esses eixos. Para isso, rastrearam e investigaram várias comunicações, entrevistas e

posicionamento público de quatro organizações Mapuche ao longo dos últimos três anos.

Já se foram três décadas desde quando, no México, foram postos em marcha o multiculturalismo e uma série de políticas afirmativas coerentes com este modelo. Laura R. Valladares de la Cruz irá analisar os avanços e desafios relativos à política de participação eleitoral com a finalidade de mostrar mais claramente qual é o lugar dos povos indígenas no Estado mexicano. Para viabilizar a participação política dos povos e indivíduos indígenas, foram feitas reformas nos códigos eleitorais estaduais, na legislação federal e na Lei Geral de Instituições e Procedimentos Eleitorais. A geografia eleitoral também foi redesenhada em 2003 e 2017. Essas mudanças garantiriam que a partir da última eleição, em julho de 2018, ao menos treze deputados fossem indígenas, de um total de 500 integrantes da Câmara Baixa. Levando em conta essas mudanças normativas, Laura reconstrói os perfis e trajetórias e analisa o trabalho legislativo dos deputados eleitos nos 13 Distritos Eleitorais Indígenas. Concluiu que, de fato, as mudanças ocorridas nesses 30 anos tiveram um reduzido impacto, elas foram insuficientes para pluralizar o poder da federação, para garantir respeito aos direitos indígenas e para atender às demandas dos povos indígenas.

O último capítulo do livro intitula-se “Gobierno Local en Territorio Indígena: Conflictos y territorialidades en disputa en el caso de Pastaza, Amazonía Central de Ecuador”. Com ele, Pablo Ortiz-T. pretende contribuir para o debate sobre gestão pública, ordenamento e governança territorial e a problemática relação entre cultura, territórios e conflitos no contexto equatoriano. Buscará mostrar como a perspectiva cultural dominante nos processos de planejamento e gestão do desenvolvimento local e territorial tem sido funcional para a expansão do desenvolvimento capitalista e para a consolidação do projeto criollo de Estado-nação. Os processos de planejamento e gestão territorial — especialmente no nível subnacional — foram e estão marcados por uma perspectiva etnocêntrica e desenvolvimentista. Por outro lado, Pablo se esforçará para mostrar o quão positivo seriam os efeitos gerados se fosse incorporado um olhar e um relacionamento intercultural. Após revisar e precisar alguns dos conceitos-chave da sua argumentação, como território, territorialidade, interculturalidade, planejamento e participação, Pablo analisará o processo de planejamento territorial dos Kichwa, localizados na porção central da

Região Amazônica Equatoriana, na província de Pastaza. A análise cobre um período de quase duas décadas de atuação estatal na região (entre 1993 e 2012). A partir disso, irá apontar várias divergências e conflitos com o Estado central, cujo planejamento e decisões caminharam de mãos dadas com a expansão da indústria extrativa de petróleo. Do lado da população indígena, a ação que emerge vai de encontro ao projeto estatal-privado. Resiste à expansão da indústria petroleira sobre seu território, ao mesmo tempo que reivindica a adoção da plurinacionalidade dentro do Estado unitário equatoriano com novas figuras e instâncias de governo local e autogoverno com um status de relativa autonomia ou de governos integrados ao sistema político e administrativo do Estado.

Em linhas gerais, é isso e muito mais o que o leitor encontrará nos 13 capítulos que dão corpo a este livro. Muito mais porque não é possível em poucas linhas dar conta da riqueza e complexidade dos temas e questões tratados em cada capítulo e no conjunto. Além disso, vários autores e autoras extravasaram os parâmetros originalmente estabelecidos para os artigos, incorporando outras interrogantes teóricas e enriquecendo o escopo do livro.

Boa leitura!

PARTE I

**ANTROPOLOGIA DA POLÍTICA INDÍGENA
NO BRASIL**

A participação indígena em eleições municipais no Brasil (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação¹

LUÍS ROBERTO DE PAULA

Introdução

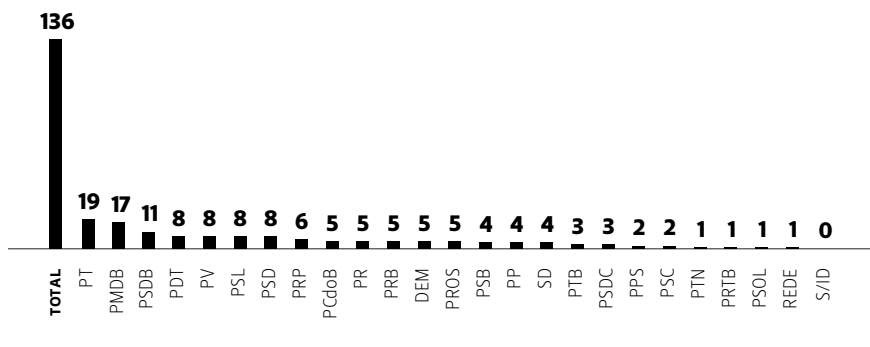
Apesar de pouco conhecido pela opinião pública nacional, ainda timidamente estudado no campo acadêmico e sistematizado de maneira intermitente por entidades de apoio aos povos indígenas, o fenômeno da participação indígena em processos eleitorais municipais já tem uma longa trajetória histórica no Brasil.

As fontes para o mapeamento dos 583 mandatos indígenas conquistados em pleitos municipais entre 1976 e 2016 nos informam que nas eleições municipais de 1976 foram eleitos para o mandato de vereador sete indígenas (cinco pela ARENA e dois pelo MDB). Quatro décadas depois, nas eleições municipais de 2016, membros de 14 etnias (de um total de 315 existentes no país) conquistavam 136 mandatos, sendo 125 deles como vereador, sete como prefeito e quatro como vice-prefeito². Nesse pleito eleitoral, o PT obteve o maior número dos mandatos indígenas (19), seguido do PMDB (17), PSDB (11), dentre outros partidos, conforme ilustrado no gráfico a seguir.

¹ A primeira versão deste trabalho foi publicada no boletim *Resenha & Debate* (Nova Série), volume 2: 6-76. O boletim é editado pelo Laboratório de Pesquisas, Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (Laced), localizado no Setor de Etnologia e Etnografia do Departamento de Antropologia do Museu Nacional/UFRJ.

² Disponível em <<http://radioyande.com>>

GRÁFICO 1 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO – 2016
(EXECUTIVO E LEGISLATIVO)



Um dos objetivos centrais deste artigo é apresentar e descrever esse conjunto de 583 mandatos indígenas, cruzando-o com variáveis tais como filiação étnica, filiação partidária, localização político-administrativa dos mandatos (municípios e estados), pleitos eleitorais, mandatos de prefeitos, vice-prefeitos e vereadores. Nele também são discutidos problemas metodológicos que emergiram no decorrer do trabalho de mapeamento e sistematização dos dados aqui apresentados — subnotificação, informações contraditórias ou ausentes etc. Em caráter preliminar, apresenta-se um balanço de algumas perspectivas antropológicas sobre processos eleitorais com ênfase em trabalhos etnográficos sobre a participação indígena. Tratam-se de um estudo de escopo qualitativo, derivado da agenda teórico-metodológica que tinha como horizonte a “antropologia do voto e dos processos eleitorais”, tal qual anunciado por Palmeira e Goldman (1996). Como grande parte dos dados que apresento neste artigo é de natureza quantitativa com ênfase na sistematização da distribuição de mandatos indígenas ao executivo e ao legislativo municipais e seus cruzamentos com as variáveis já anunciadas, o leitor poderá questionar a coerência metodológica da inclusão de um balanço bibliográfico de escopo fundamentalmente qualitativo, tal qual apresentado na seção três deste artigo. A justificativa mais simples para essa inclusão é que a literatura antropológica produzida até aqui sobre fenômenos eleitorais, comumente associados à ciência política e a métodos quantitativos (Goldman; Sant’Anna, 1996, p.13), é fundamentalmente de escopo etnográfico e,

portanto, qualitativo. Assim, faz-se necessário demonstrar o estado da arte dessa literatura que vem sendo produzida no país há mais de três décadas. Além disso, no decorrer do artigo, em especial nas considerações finais, buscarei destacar as potenciais conexões entre algumas das proposições extraídas da literatura antropológica sobre os processos eleitorais e a sistematização quantitativa dos 583 mandatos indígenas mapeados nessa investigação. Finalmente, ao fazer referências às questões levantadas por outras disciplinas sobre fenômenos eleitorais, mesmo que de maneira breve e referenciada em leituras de segunda mão, o artigo também pretende demonstrar a natureza multidisciplinar do objeto investigado.

Aspectos metodológicos

A sistematização de dados sobre a participação indígena em processos eleitorais político-partidários é antiga e relativamente consistente. Duas das principais organizações indigenistas brasileiras são responsáveis pela sistematização e disseminação de dados dessa natureza: o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e o Centro Ecumênico de Divulgação e Informação (CEDI), que em 1994 tornou-se o Instituto Socioambiental (ISA).

O CIMI, órgão anexo à Confederação Nacional dos Bispos Brasileiros (CNBB), é a instituição que divulgou de maneira mais sistemática os dados sobre mandatos indígenas. Esses mapeamentos podem ser encontrados em edições publicadas desde a década de 1980 em seu principal veículo de comunicação, o jornal “O Porantim”. Os arquivos digitalizados e disponíveis na internet do extinto CEDI também subsidiam o mapeamento dos mandatos indígenas aqui sistematizados. Informações sobre a conquista de mandatos indígenas em pleitos eleitorais municipais foram também encontradas em matérias diversas sobre temas indigenistas nos próprios veículos de comunicação do CIMI, como também do CEDI/ISA e em outras fontes da internet. Um banco de dados que venho compondo desde agosto de 2016 é a fonte de elaboração dos gráficos apresentados neste artigo e que ilustram o cruzamento dos mandatos indígenas com diversas variáveis aqui já aludidas (etnias, partidos políticos, municípios, estados, pleitos eleitorais).

ELEIÇÕES MUNICIPAIS

Índios conquistam espaço político

Mais de oitenta indígenas candidataram-se ao cargo de vereador e prefeito; foi a maior participação de todos os tempos

Kátia Neves*

A eleição municipal de 3 de outubro deste ano registrou a participação de mais de 80 indígenas. Até aqui, apenas o Cati, fazendeiro candidato a prefeito, quatro a vice e 73 concorreram ao cargo de vereador em todo o país. Embora não se tenha dados precisos até hoje, proporcionalmente, a maior participação em eleições, de todos os tempos. É uma constatação da necessidade que têm os povos indígenas, em cada vez mais, ocupar os espaços públicos institucionais para fazer frente à discriminação imposta pela sociedade dos brancos. É um sinal claro de que os povos e comunidades indígenas desejam atuar na própria representação em todas as instâncias políticas defendendo dos próprios os direitos políticos pessoais ou comunitários.

Não há muito tempo, os povos indígenas já tiveram um representante no Congresso Nacional, o deputado federal Mário Azeiteiro (PTB/MT), período 1963/66, e vários outros candidatos a deputados federais, estaduais e vereadores. Em 1986, houve novas tentativas para eleger representantes no Congresso Nacional. A União das Nações Indígenas (UNI), que representa muitas povos em todo o país, em tabelou entendimentos com o Partido dos Trabalhadores (PT), que resultou no lançamento de três candidaturas.

Apesar de manter-se até hoje a ideia de que a participação indígena em eleições em candidaturas em todas as instâncias. Grande parte das candidaturas concorreram ao cargo de vereador, vice-prefeito e prefeito em diversas cidades brasileiras foi indicada pelas organizações e pelo mesmo. Três eleições são destacadas: a eleição do município de São João do Rio Negro, coordenada pela Associação das Povos Indígenas do Oiapoque (API), foi eleito prefeito de Oiapoque, no Amapá, pelo PSB, Nelson Galo, coordenador do Conselho Indígena de Roraima (CIR), foi o segundo mais votado a vereador em Roraima pelo PT e Antônio Pereira, do PSB, também elegeram-se vereador representando a microrregião (Microrregião de Atacama) dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apicene).

Neste ano, o estado com maior participação de indígenas nas eleições foi o Mato Grosso do Sul, em sete municípios, com 20 candidatos a vereador das etnias



Guaicê Kaité, Nandere e Teme. Em Minas Gerais, houve a maior concentração no Executivo, três candidaturas a prefeito e três a vice-prefeito. Marcos Gomes de Oliveira elegeram-se ao cargo de vice-prefeito de São João das Missões. Destacou: 50% da extensão de São João das Missões é a área indígena do povo Xakriabá. José Gomes de Oliveira e Valdemar Xavier dos Santos foram eleitos vereadores também em São João. Todos estes pertencem ao povo Xakriabá e são do PSDB. O pastor Manoel da Silva, ex-carique Thyandandá, também conquistou o cargo de vereador pelo PL, em Carmópolis, em MG.

No Amapá, o índio Galvão Marinho, João Neves dos Santos, conseguiu eleger-se a prefeito pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB) no município do Oiapoque. João Neves tem o apoio do governador do Amapá, João Capiberibe (PSB). Dos 2.868 votos, Neves conquistou 1.713, 80% de índios e 20% de brancos, deixando em segundo lugar o candidato da situação Sérgio Gomes (PSDB). É o primeiro indígena eleito ao cargo de prefeito na Amazônia e o segundo no país. Nancy Petigara foi a primeira no país a se eleger prefeita, em Ilha de Itaipu (PR), que recentemente deve ser administrada por outro indígena, Marcos Petigara.

*Assessoria de Imprensa/CIR

Até o fechamento desta edição foram eleitos os seguintes:

NOME	CARGO	MUNICÍPIO	UF	POVO	FAMÍLIA
João Neves	Prefeito	Oiapoque	AP	Galvão Marinho	PSB
Manoel Petigara	Prefeito	Ilha de Itaipu	PR	Petigara	PSB
Filipe Carabau	Vereador	São Gabriel do Cachoeira	AM	Dionísio	PT
Alberto Barba	Vereador	São Gabriel do Cachoeira	AM	Barba	PT
Thiago Marinho Caribau	Vice-prefeito	São Gabriel do Cachoeira	AM	Pro-Tupac	PSDB
Luiz Barba	Vereador	Uruatituba	PA	Marcelo	PT
Nelson Galo	Vereador	Nordeste	RO	Marcelo	PT
Orlando Justino	Vice-prefeito	Nordeste	RO	Marcelo	PT
João Francisco Miguel	Vereador (indígena)	Nordeste	RO	Marcelo	PT
Manoel Imenes Ramalho	Vereador	Nordeste	RO	Wapichana	PTB
João Marinho	Vereador	Picuí	PA	Marcelo	PT
Manoel Lúcio	Vice-prefeito	Picuí	PA	Marcelo	PT
Arturo Pereira	Vereador	Picuí	PA	Kabura de Orenthal	PSB
Domínguez Barba	Vereador	General Carneiro	MT	Batista Marini	PSDB
Roberto de Oliveira	Vereador	Bom Jesus	GO	Karapung	PSDB
Fláudio de Oliveira	Vereador	Chaparral	GO	Karapung	PSDB
Leopoldo Lopes	Vereador	Grandeza de São Lourenço	GO	Karapung	PTB
Luiz Carlos Ramalho	Vereador	Bom Jesus	GO	Karapung	PTB
Manoel Oliveira	Vice-prefeito	São João das Missões	MS	Xakriabá	PSDB
João Oliveira	Vereador	São João das Missões	MS	Xakriabá	PSDB
Valdemar Xavier dos Santos	Vereador	São João das Missões	MS	Xakriabá	PSDB
Manoel da Silva	Vereador	Carmópolis	MG	Petigara	PL

Fonte: Relatório do CIR e organizações indígenas

Quando disponíveis, busquei também inserir outros dados, tais como a votação numérica de cada candidato, se o candidato foi eleito pela primeira vez ou se tratava de reeleição, a coligação pela qual se candidatava e o sexo dos candidatos. Esse último conjunto de dados teve como fonte a base “Resultados das Eleições” do Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Entretanto, havia de antemão um problema no acesso à confirmação desses dados, pois o TSE só disponibiliza dados oficiais eleitorais a partir das eleições de 1994. Um segundo problema ocorreu no decorrer da tentativa de confirmação de dados disseminados pelas instituições indigenistas no site do

TSE: após as eleições de outubro de 2016, os resultados dos pleitos eleitorais municipais de 1996, 2000 e 2004 tornaram-se inacessíveis. Diante dessas duas dificuldades, abandonei a proposta de verificação formal dos mandatos indígenas, mas sem deixar de avaliá-los como uma ação fundamental no sentido de validar as informações coletadas.

Outra dificuldade presente no processo de construção da base empírica de dados relaciona-se à ausência de informações sobre algumas das variáveis selecionadas que compõem o perfil de cada mandato indígena, principalmente, como será visto, filiação partidária e étnica. Essa dificuldade na obtenção de dados empíricos sobre a participação indígena em processos eleitorais resulta que o conjunto de 583 mandatos indígenas aqui mapeados não representa a totalidade daqueles conquistados pelos índios durante o período analisado. Essa subnotificação pode ser ilustrada a partir de duas informações colhidas em momentos distintos da composição deste artigo. No primeiro caso, tratou-se de uma informação obtida em periódico digital na internet sobre a não reeleição de um candidato indígena em um município do Espírito Santo³. O segundo caso chegou às minhas mãos por intermédio de um colega. Ele chamou minha atenção para uma lacuna no Gráfico 16, pois, segundo ele, no município de São Gabriel da Cachoeira, localizado no estado do Amazonas, foram eleitos mais quatro vice-prefeitos indígenas em pleitos ocorridos durante o período aqui analisado e sob os quais eu tinha completo desconhecimento⁴. Optei por não incorporar esses dados nesta versão final porque acredito que os casos de subnotificação em minha base de dados certamente irão aumentar quando o artigo for disseminado entre agentes envolvidos no campo indigenista, em particular, a partir de novas informações e, muito provavelmente, questionamentos e correções a serem apresentadas por lideranças indígenas envolvidas mais diretamente nos processos eleitorais mapeados.

Duas últimas reflexões de ordem metodológica. Primeiro, optei por somar o conjunto de mandatos indígenas alcançados pelos índios no

³ Disponível em <<http://seculodiario.com.br/30868/10/primeiro-vereador-indigena-nao-se-reele-ge-em-aracruz>>. Acesso em 04 de janeiro de 2017.

⁴ Diferente da versão original deste artigo, nesta versão os 4 mandatos indígenas a vice-prefeito em São Gabriel estão devidamente incorporados ao gráfico que lhes faz referência (Gráfico 16).

período analisado e não o conjunto de indígenas eleitos. O motivo para isso é que há casos de vereadores, prefeitos e vice-prefeitos indígenas eleitos e reeleitos, não só para os mesmos cargos, como também indígenas que começaram como vereadores, foram reeleitos nessa condição e depois foram eleitos como prefeitos ou vice-prefeitos. Deixo claro que não haveria empecilhos de ordem metodológica para identificar essa sobreposição de mandatos e pessoas eleitas. Entretanto, resolvi deixar a empreitada para outra ocasião, devido, novamente, às mudanças que esse movimento acarretaria na elaboração dos gráficos e análises apresentadas. Segundo, que a sistematização dos dados sobre mandatos indígenas conformaram duas etapas metodológicas de análises interdependentes, mas passíveis de serem apresentadas e discutidas separadamente como fiz aqui: uma sincrônica, ou seja, que apresenta e analisa o conjunto de 583 mandatos indígenas e suas articulações com as variáveis aqui já mencionadas em cada um dos pleitos eleitorais (1976, 1982, 1985, 1988, 1992 e assim sucessivamente), e uma diacrônica, que realiza o mesmo exercício de cruzamento de variáveis, mas tendo como referência o conjunto total de mandatos indígenas obtidos ao longo de toda a série histórica.

Antes de descrever e analisar os resultados quantitativos relativos à sistematização dos 583 mandatos indígenas aqui mapeados, apresento de maneira mais sintética possível um balanço teórico-metodológico da literatura antropológica produzida até aqui sobre a participação de segmentos sociais em processos eleitorais, com atenção redobrada à inserção dos povos indígenas nesse tipo de dinâmica social.

A participação indígena em processos eleitorais
na perspectiva antropológica: potenciais conexões
entre abordagens quantitativas e qualitativas

Não pretendo elaborar uma revisão da ampla literatura já produzida pelas Ciências Sociais no Brasil sobre as diversas temáticas envolvidas na análise de processos eleitorais. Goldman e Sant'Anna (1996) comentam, por exemplo, duas das obras da ciência política nacional dedicadas à “análise das eleições”, das quais os autores extraem proposições clássicas que servem como matriz para o diálogo crítico a que se propõem no ensaio

voltado para a construção de uma abordagem antropológica dos “processos eleitorais e do voto”. São elas: *Coronelismo, Enxada e Voto. O município e o Regime Representativo no Brasil*, de Victor Nunes Leal (1949) e *A Democracia nas Urnas. O Processo Partidário-Eleitoral Brasileiro*, de Antonio Lavareda (1991). Na primeira, bem como em outras obras publicadas no mesmo período, destacam-se aspectos tais como: a morfologia partidária nacional “amorfa” e em processo de desestruturação; a identificação do caráter negativo da dinâmica eleitoral sobre o comportamento dos eleitores (“voto de cabresto”, “mandonismo local”, “coronelismo”, “cooptação”); a falta de “racionalidade” nas escolhas eleitorais da população (“alienação”, “irracionalidade”, “ausência de consciência de classe”). A segunda obra, realizada 30 anos depois, apresenta como tese principal a percepção de que o sistema político-partidário brasileiro, apesar de manter alguns dos aspectos negativos apresentados por Victor Nunes Leal, teria permitido a “consolidação” e o “enraizado dos partidos junto ao eleitorado brasileiro”. De acordo com Goldman e Sant’Anna, independentemente da perspectiva adotada sobre a relação entre os partidos políticos e o eleitorado nacional, os temas ali destacados ainda ressoam nos debates atuais acerca da dimensão fenomenológica da política partidária nacional.

É justamente contra essa chave interpretativa excessivamente centrada na “análise das eleições”, a partir da supervalorização do sistema político-partidário, que se insurge a coletânea *Antropologia, voto e representação política*, organizada por Moacir Palmeira e Márcio Goldman (1996), tanto em termos conceituais como metodológicos. As reflexões introdutórias apresentadas pelos dois organizadores e solidamente aprofundadas pela dupla Goldman e Sant’Anna no primeiro ensaio da obra ecoam não apenas nos demais artigos da coletânea, como também nos estudos antropológicos posteriores sobre processos eleitorais que envolveram a participação indígena. Arrisco afirmar que uma das melhores justificativas para essa perspectiva inovadora está presente na seguinte fórmula: “não [se trata] de explicar o voto e as eleições, mas de tentar uma certa inteligibilidade das tramas que envolvem esses fenômenos” (Goldman; Sant’Anna, 1996, p. 22). Dada a nova chave interpretativa pela qual os autores propõem construir uma original agenda de pesquisa sobre o “voto e os processos eleitorais” nas sociedades ditas complexas, os dez artigos que compõem a coletânea buscam decifrar, a partir da observação participante — daí a

“insurgência” fundamentalmente metodológica da abordagem antropológica —, as inter-relações entre as disputas eleitorais e as lógicas faccionais, comunitárias, familiares e ritualísticas que se encontram enredadas em processos eleitorais delineados entre o final da década de 1980 e início dos anos 1990, em sua grande maioria, em pequenos municípios brasileiros⁵.

Os autores propõem o que podemos chamar de uma agenda teórico-metodológica, numa perspectiva antropológica, para análise do voto e dos processos eleitorais e, para tanto, elencam algumas condições para consecução dessa empreitada. Elas se encontram distribuídas mais precisamente ao longo do ensaio de Goldman e Sant'Anna. Sinteticamente: a) a observação da pluralidade das motivações para o voto, como, por exemplo, os critérios de seleção da biografia dos candidatos escolhidos, reconhecendo que "o voto está envolvido em uma rede de forças que transcende em muito o domínio do que se convencionou denominar 'política'"; b) reconhecer os diferentes modos de se pensar e viver o "político", "afastando-nos dos fantasmas da 'irracionalidade', sempre invocados ou exercizados quando não compreendemos bem aquilo de que pretendemos falar"; c) implementar uma análise que leve em conta a dimensão da subjetividade dos eleitores, movimento que problematizaria conclusões mecânicas sobre a suposta "manipulação" da consciência popular (Goldman e Sant'Anna, 1996, p. 30-32).

Esse conjunto de proposições orientou de maneira geral a literatura antropológica dos processos eleitorais analisados neste artigo. Nela é possível identificar dois grupos de trabalhos sobre processos eleitorais em pequenas localidades espalhadas pelo país, que se distinguem mais pelo objeto de análise investigado (cenários, dramas, atores) do que pela orientações teórico-metodológicas, uma vez que todas possuem escopo etnográfico. O primeiro conjunto focaliza os processos eleitorais nos quais está envolvida uma ampla gama de segmentos sociais. Além da coletânea

⁵ Os atores e temas de análise são múltiplos e os cenários de estudo se espalham pelo país afora: comunidades camponesas no Rio Grande do Sul e no nordeste; articulação de grupos políticos em um antigo bar famoso da Vila Madalena (SP); eleições estaduais em Pernambuco e sua representação na mídia; o “voto étnico” em uma disputa eleitoral Blumenau (SC) com o foco numa colônia alemã; o uso da “noção de pessoa”, cara à etnologia indígena, para decifrar a lógica eleitoral das eleições em Buritis, município do interior de Minas Gerais; a importância e o peso da biografia de candidatos a vereador e prefeito na cidade do Rio de Janeiro, tendo como cenário etnográfico a campanha nas ruas e, por fim, uma análise pós-eleitoral sobre a “cultura do decoro” parlamentar, tendo os parlamentares como “nativos”.

comentada acima, esse grupo se orienta por duas obras mais recentes: *Como se fazem eleições no Brasil*, organizado por Beatriz Heredia et al. e *Política no Brasil: visões de antropólogos*, organizado por Moacir Palmeira e Cesar Barreira. O segundo conjunto tem como objeto de investigação e de análise etnográfica o segmento indígena propriamente dito. Nesse segundo conjunto há uma distinção importante: por um lado, os trabalhos (artigos, teses e dissertações) produzidos no âmbito acadêmico *stricto sensu*, por outro, aqueles disseminados em publicações de organizações indigenistas, como aquelas indicadas na parte metodológica deste artigo.

Dentro do conjunto de artigos não acadêmicos que tratam especificamente da participação indígena em processos eleitorais, destaco um diminuto, mas de caráter seminal: trata-se de “Índios, Eleições e Partidos”, elaborado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira ainda no ano de 1983. O autor, ao nos informar brevemente sobre as candidaturas indígenas lançadas nas eleições municipais de 1982, chama a atenção para aspectos tais como: a participação indígena em processos locais associada a clivagens étnicas e faccionais; a necessidade de construção de alianças táticas com não índios; os “desacertos na tradução”, já que índios e brancos falam códigos distintos também quando o tema é processo eleitoral; a exacerbação de disputas faccionais a partir da inserção indígena nas máquinas partidárias e a incapacidade das mesmas em lidar com as lógicas locais (Oliveira, 1983). Além da crítica à incompreensão da questão indígena por parte dos partidos políticos, o autor comenta ainda a atuação de Mário Juruna⁶, o primeiro e único índio eleito (até então) ao cargo de deputado federal em toda a história do país, nas eleições casadas de 1982.⁷ Outro artigo na mesma linha de divulgação, que comenta a participação indígena em processos eleitorais municipais de 2000, é de autoria do antropólogo

⁶ Para uma análise singular — na perspectiva da “política linguística” — da relação da grande mídia nacional e a trajetória de Mário Juruna entre 1973 e 1983, ver Graham (2011).

⁷ Mario Juruna foi eleito pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) do Rio de Janeiro com 31.904 votos em 1982, ocupando o mandato de deputado federal entre 1983 e 1986. Nas mesmas eleições de 1986, não só Juruna, mas outros oito candidatos indígenas concorreram ao mandato de deputado federal visando, principalmente, participar do processo constituinte que teria como resultado a Constituição Federal de 1988. Apoiados pela União Nacional dos Índios (UNI), já extinta, nenhum deles acabou se elegendo. Destaca-se que cinco candidaturas saíram pelo Partido dos Trabalhadores (PT) (David Yanomami — RR, Gilberto Macuxi — RR, Alvaro Tukano — AM, Biraci Iaianaua — AC e Karaí Mirin Guarani — SP); três pelo PDT (Nicolau Tsererowe Xavante — MT, Marcos Terena — DF, e Mario Juruna — RJ) e, por fim, Idjahuri Karaja — GO pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB).

Marcos Pereira Rufino⁸. O autor aponta outro conjunto de aspectos presente em processos eleitorais envolvendo a participação indígena: a crescente participação indígena demonstrada pelos dados das eleições de 2000⁹; o modo “anedotário” pelo qual a imprensa brasileira normalmente trata do assunto: “É como se a candidatura indígena selasse, solenemente, a inexorável aculturação”; a questão de gênero, indicando a participação de uma mulher indígena naquelas eleições; a tendência dos não índios em classificar as opções indígenas por mandatos partidários na chave dicotômica esquerda versus direita.

O terceiro e último eixo que organiza esse balanço bibliográfico preliminar, na perspectiva antropológica, associa-se ao segundo por ter como tema central a participação indígena em processos eleitorais, e ao primeiro pelo fato de ecoar tanto preocupações teórico-metodológicas presentes na análise do voto indígena como por serem prioritariamente fruto de pesquisas etnográficas desenvolvidas durante e depois de processos eleitorais com participação indígena.

Pelo levantamento bibliográfico elaborado até o momento, é na minha própria etnografia sobre os Xerente (De Paula, 2000) que aparece de maneira mais densa a participação indígena em processos eleitorais municipais e as inter-relações desse fenômeno com a estrutura social do grupo, em particular, a associação de ambas à lógica de parentesco, clânica e faccional, no caso Xerente. Em artigo publicado em 2006, o antropólogo Ricardo Cid Fernandes nos apresenta uma etnografia da participação kaingang no município de Manoel Ribas (RS), nas eleições municipais de 2004, demonstrando também as repercussões dessa participação entre os Kaingang da Terra Indígena Ivaí¹⁰. Ao que tudo indica, “Política e políticos indígenas: a experiência Xakriabá” (2008), de Alessandro Roberto de Oliveira, é o primeiro estudo etnográfico em nível de mestrado integralmente dedicado

⁸ Disponível em <<http://pib.socioambiental.org/pt/c/iniciativas-indigenas/Indios-e-a-eleicao/instituicoes-dos->>

⁹ Enquanto a participação indígena em processos eleitorais municipais é um caso de flagrante sucesso (pelo menos em termos quantitativos), no caso do legislativo federal e estadual é uma raridade, apesar dos constantes e insistentes lançamentos de candidaturas indígenas principalmente na segunda esfera.

¹⁰ Não tive acesso ao trabalho de Marcelo Piedrafito Iglesias sobre a “A participação indígena nas eleições municipais de 2004 no Acre”

a etnografar e analisar a participação indígena em processos eleitorais municipais. O autor defende a tese da “indigenização da política”, na chave conhecida de Marshall Sahlins, para explicar o eficaz desempenho Xakriabá no município de São João das Missões (MG) desde 2004. A dissertação de mestrado de Florisbela Almeida Ribeiro (2009) apresenta uma excelente etnografia da participação de segmentos da etnia Tenetehara (MA) nas eleições municipais de Jenipapo dos Vieiras (MA) em 2008. De maneira original, a autora optou por acompanhar a campanha de uma candidata a vereadora não indígena tanto na cidade como nas aldeias indígenas, buscando captar as negociações, reações, estratégias e comportamentos eleitorais de agrupamentos tenetehara durante o “tempo da política”. Marina Vanzolini, em “Eleições na aldeia ou o Alto Xingu contra o Estado” (2011), utiliza como atalho etnográfico a participação indígena nas eleições municipais de 2008 para discutir o papel da chefia ameríndia entre os Aweti e confirmar a famosa tese do antropólogo Pierre Clastres sobre as sociedades (ou socialidades) contra o Estado. Zoppi (2011) e Iubel (2015)¹¹ descrevem e analisam as conexões existentes entre a estrutura social das etnias protagonistas de suas investigações, os movimentos indígenas locais e a participação indígena em processos eleitorais municipais. Zoppi aborda a antiga inserção dos Kaxinawá em pleitos eleitorais municipais desde 1992 e a reprodução nativa e criativa de “prefeituras indígenas” em terras indígenas kaxinawá. Iubel, por um lado, reconstrói o processo de constituição de uma aliança política regional entre as etnias da região e, por outro, descreve e analisa um conjunto de conflitos intraétnicos que emergiam a partir da conquista dos mandatos indígenas para prefeito e vice-prefeito no município de São Gabriel da Cachoeira (AM). Esses dois últimos trabalhos têm como diferencial inovador e original não o tema da participação indígena em processos eleitorais propriamente ditos, mas, sim, a descrição etnográfica mais densa dos impactos, desafios, inovações e contradições intraétnicas e intracomunitárias decorrentes da gestão indígena dos mandatos conquistados. Ambos os trabalhos buscam também dialogar com temáticas centrais da produção etnológica nacional e

¹¹ Iubel afirma que se tratou da “primeira prefeitura indígena no município (e no Brasil)” (2015, p. 22). A autora apenas sugere seu critério para essa proposição: o fato do prefeito e o vice-prefeito serem indígenas. Entretanto, tivemos em 2004 a eleição de prefeito e vice-prefeito da etnia Potiguar em Marcação (PB) e, no ano de 2008, em São João das Missões (MG), prefeito e vice-prefeito Xakriabá.

internacional e, não por acaso, Pierre Clastres e Eduardo Viveiros de Castro aparecem como referências para as duas autoras. Enquanto Zoppi propõe a ideia de “índio dual” — “o índio político da cidade não é o índio político da aldeia” —, dialogando diretamente com a proposição de Viveiros de Castro sobre “homônimos equívocos” (Zoppi, 2012, p. 145), Iubel apresenta um salto reflexivo nos debates sobre a fórmula ontológica e, diria, desgastada, da “sociedade contra o Estado” clastreana, propondo que os índios de São Gabriel fazem política “ora contra o Estado, ora através do Estado, ora com o Estado”. (Iubel, 2015, p. 23). Apenas em um artigo recente (Codato; Lobato; Castro, 2016), é possível encontrar elementos de análise de ordem quantitativa numa investigação sobre o perfil socio-político de candidatos indígenas a deputado estadual nas eleições gerais de 2014 a partir dos dados disponibilizados pelo TSE¹².

Como se verá a seguir, foram mapeados 583 mandatos indígenas para o legislativo e executivo municipais distribuídos por distintos partidos políticos, sendo que 136 deles estão atualmente em curso. Esses mandatos foram conquistados por mais de 90 etnias, portadoras de estruturas sociais e históricos de contato interétnico dos mais diversos, localizadas em 145 municípios brasileiros. Esse conjunto de dados, somados, por um lado, à complexidade burocrática do sistema político-partidário e sua difícil apropriação nativa e, por outro, à histórica dificuldade dos partidos políticos em internalizar os cuidados necessários para lidar com a diversidade sociocultural trazida pelos mandatos indígenas, são demonstrações empíricas do quanto se faz necessária a intensificação e a consolidação de uma agenda de pesquisas, ainda incipiente, sobre a participação indígena em processos eleitorais no Brasil.

A distribuição de mandatos indígenas entre 1976 e 2016: uma sistematização preliminar

Ao se defrontar com os gráficos e descrições apresentadas nesta seção sobre a distribuição dos mandatos indígenas em território nacional ao

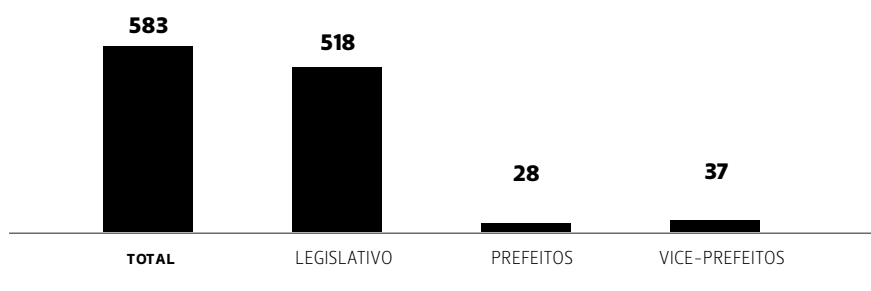
¹² Um balanço produzido pelo Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), e publicado em 2016, também avaliou o perfil dos candidatos autodeclarados indígenas nas eleições de 2014 (estaduais e federais). Ver bibliografia.

longo da série histórica delimitada, espero que o leitor não perca de vista as diversas proposições qualitativas extraídas do balanço teórico realizado na seção precedente. Em outras palavras, espero que o leitor perceba as potenciais conexões existentes entre os dados empíricos presentes nessa espécie de “mapa étnico dos índios eleitos no Brasil” e as diversas proposições de escopo qualitativo associadas à perspectiva da antropologia do voto apresentadas na seção anterior. Na seção final, retomarei esse diálogo e, na medida do possível, apresentarei algumas das potenciais conexões teórico-metodológicas que dele, a meu ver, é possível extrair.

Distribuição total de mandatos indígenas na série histórica mapeada

O total de mandatos indígenas (legislativo e executivo) em eleições municipais entre 1976 e 2016 foi de 583. Desse conjunto, como vemos no gráfico a seguir, 518 são mandatos de vereador, 28 de prefeito e 37 de vice-prefeito. Há alguns raros casos nos quais os mandatos indígenas de prefeito e vice-prefeito ocorreram no mesmo pleito eleitoral, como será comentado mais à frente.

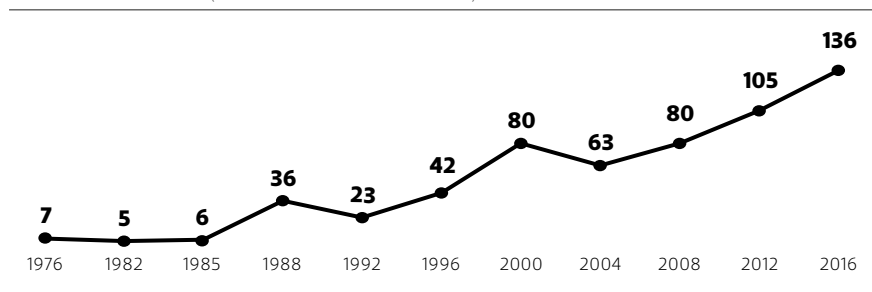
GRÁFICO 2 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS ENTRE 1976 E 2016 (EXECUTIVO E LEGISLATIVO)



Ao longo da série histórica analisada, ou seja, 11 pleitos eleitorais entre 1976 e 2016, o crescimento de mandatos indígenas é evidente, demonstrando o quanto o fenômeno da participação indígena na esfera municipal da política partidária nacional é uma realidade em forte consolidação no país.

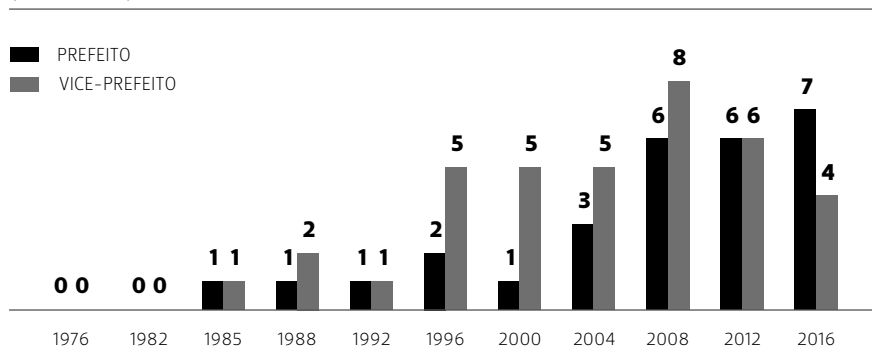
Conforme o gráfico abaixo, ao longo da série, nota-se que apenas as eleições de 1992 e de 2004 não acompanharam a evolução positiva dessa participação.

GRÁFICO 3 | EVOLUÇÃO DO TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR PLEITO MUNICIPAL ENTRE 1976 E 2016 (EXECUTIVO E LEGISLATIVO)



A evolução histórica dos mandatos indígenas especificamente para os cargos do executivo, como mostra o gráfico a seguir, também manteve uma curva ascendente, apesar da queda do número de vice-prefeitos indígenas eleitos no último pleito, em 2016. Em 2008, tivemos a maior quantidade de mandatos para os dois cargos do executivo (14), enquanto em 2016 foram eleitos o maior número de prefeitos indígenas em toda a série histórica. Nota-se que foi no pleito de 1985 que tivemos o primeiro prefeito e vice-prefeito identificados como indígenas eleitos no país (ainda que em municípios diferentes e em chapas com a presença de aliados não índios).

GRÁFICO 4 | MANDATOS INDÍGENAS POR PLEITOS MUNICIPAIS ENTRE 1976 E 2016 (EXECUTIVO)



Mandatos Indígenas e Distribuição Partidária

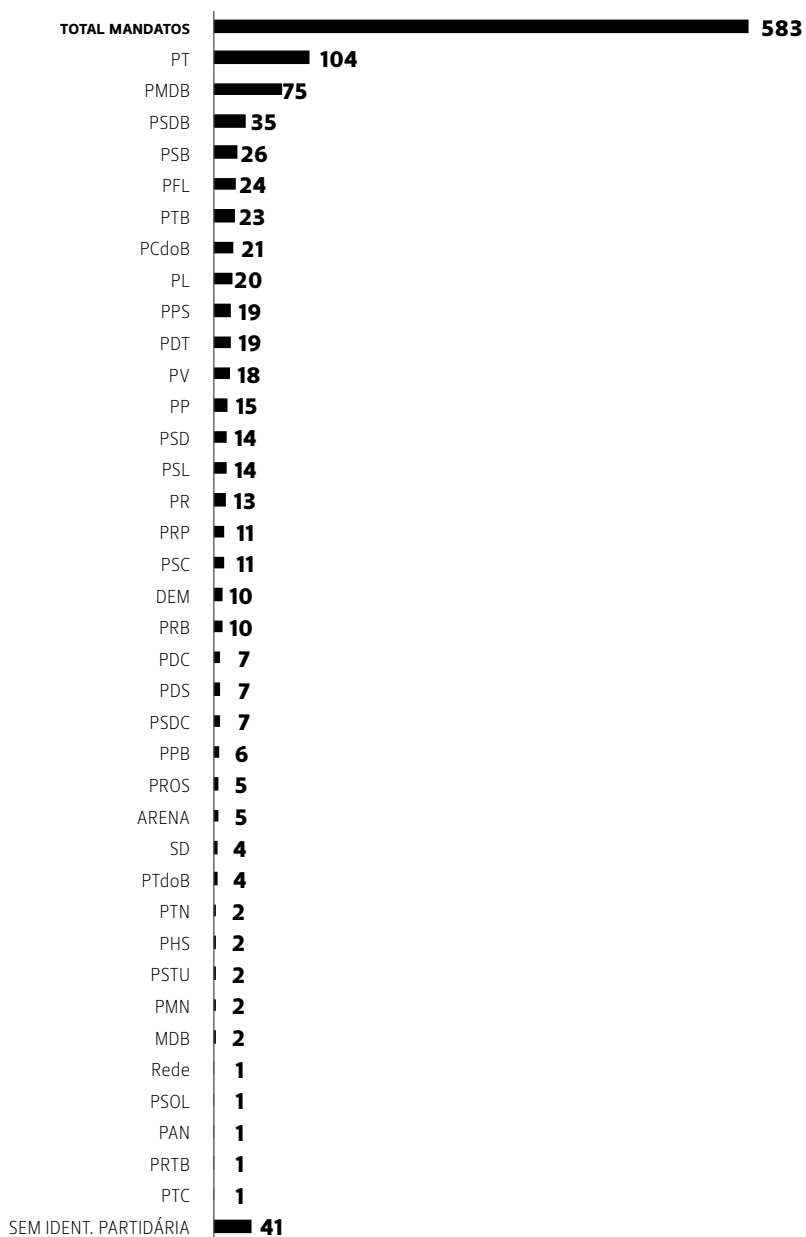
Como é possível antever, a fragmentação que é marca característica do sistema político-partidário nacional¹³ é reproduzida em grande medida quando observamos a distribuição dos mandatos indígenas conquistados, não só ao longo da série histórica (1976–2016), como também quando olhamos mais detidamente para cada um dos pleitos eleitorais de forma sincrônica.

De certa forma, é surpreendente nos defrontarmos com o fato de que o partido que possui a maior quantidade de mandatos indígenas conquistados ao longo da série histórica e, como veremos, também nos últimos pleitos eleitorais, é o Partido dos Trabalhadores (PT), com um total de 104. Seguem-se, pela ordem, o Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) com 75, e, bem mais distantes, o Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB) com 35, o Partido Socialista Brasileiro (PSB) com 26, o extinto Partido da Frente Liberal (PFL) com 24 e assim sucessivamente, como pode ser observado no Gráfico 5. Partidos novos mais “sintonizados” com a “causa indígena”, como o Rede Sustentabilidade (REDE) e o Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), tiveram candidatos indígenas eleitos pela primeira vez em 2016 para mandato de vereador, respectivamente, nos municípios do Amapá e do Amazonas. Destaca-se também o fato de dois mandatos indígenas do legislativo terem tido o Partido Socialista dos Trabalhadores Unificado (PSTU) como partido no pleito de 2004 em um município do estado de Pernambuco.¹⁴

¹³ Ver, por exemplo, Limongi e Vassellai (2016).

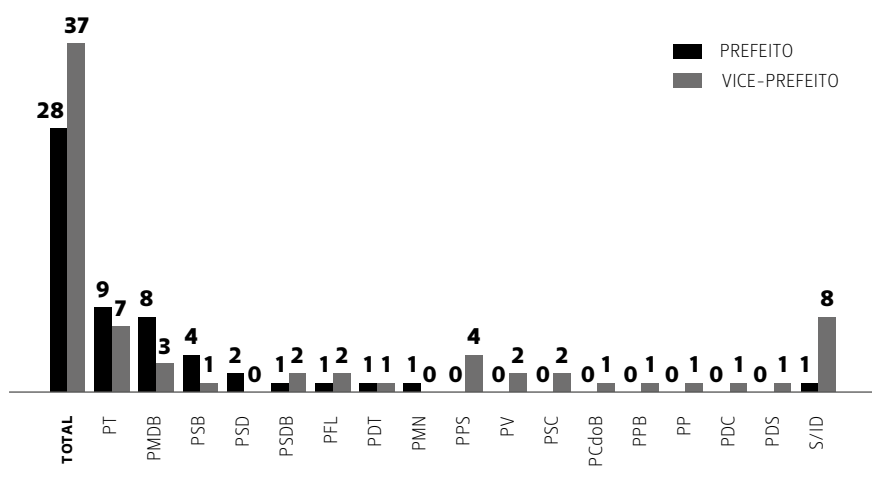
¹⁴ Disponível em <<http://www.pstu.org.br/esclarecimento-sobre-veredores-eleitos-em-pernambuco/>>

GRÁFICO 5 | DISTRIBUIÇÃO DOS MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO ENTRE 1976 E 2016 (EXECUTIVO E LEGISLATIVO)



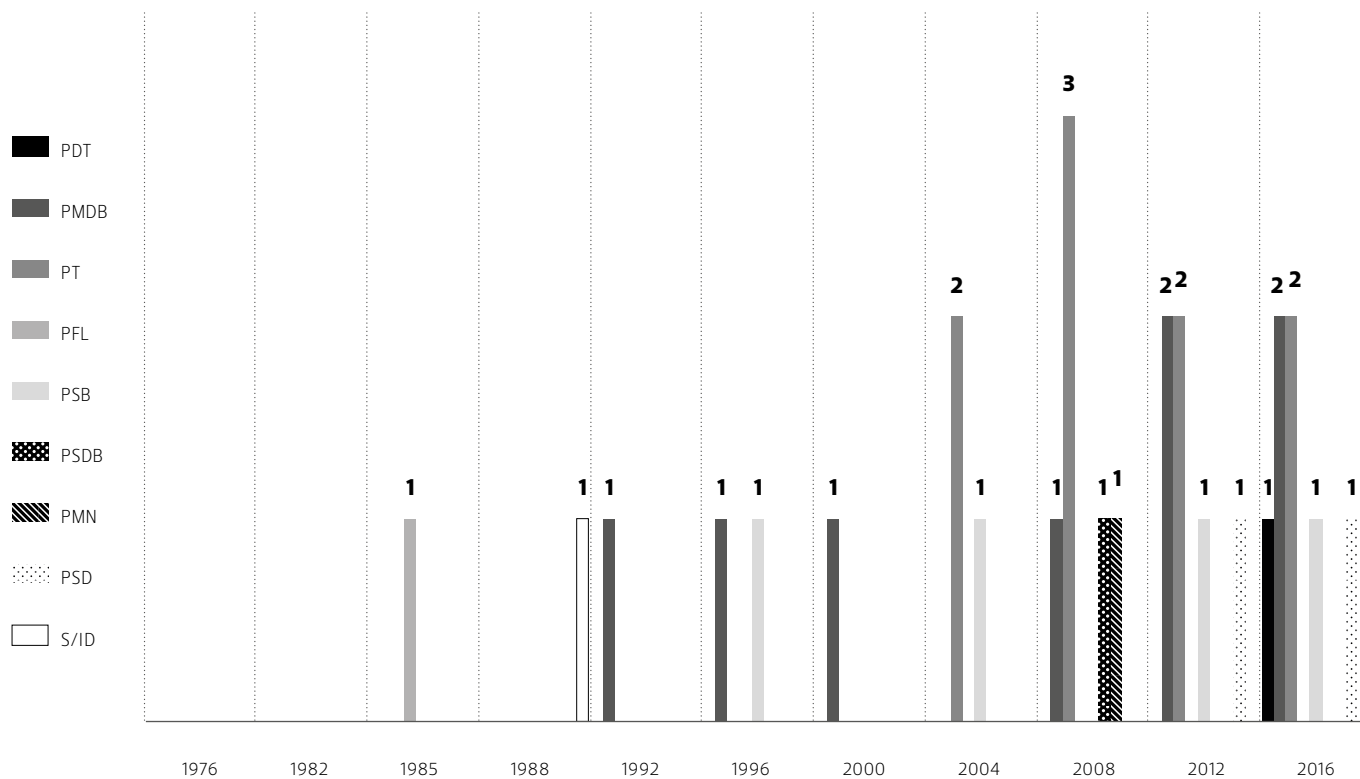
Na distribuição total de mandatos indígenas por partido especificamente para os dois cargos do executivo, o PT continua à frente com 16 mandatos, seguido do PMDB com 11, PSB com cinco e Partido Popular Socialista (PPS) com quatro, afora outros, como apresentado no Gráfico 6. Lembrando que não se deve emparelhar simetricamente “quantidade de mandatos” com “quantidade de prefeitos/vice-prefeitos/vereadores”, já que há diversos casos de reeleição para todos os cargos. É o caso, por exemplo, dos nove mandatos indígenas de prefeito pelo PT: três deles tiveram como portador a mesma liderança Xacriabá, que fora eleita em 2004, reeleita em 2008 e reconduzida novamente ao cargo na última eleição para o mandato atual (2017-2020). Nota-se, também no gráfico a seguir, uma quantidade alta de mandatos indígenas de vice-prefeito ainda sem identificação partidária.

GRÁFICO 6 | MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO ENTRE 1976 E 2016 (EXECUTIVO)



Outra maneira de observar os dados sobre os mandatos indígenas para o cargo de prefeito em relação aos partidos é acompanhar a evolução histórica a partir dos pleitos eleitorais, conforme apresentado no Gráfico 7. Nota-se aqui uma provável relação entre a manutenção da média de mandatos indígenas de prefeito pelo PT entre 2004 e 2016 e o fato do partido ter mantido sob seu controle o governo federal na quase totalidade desse mesmo período.

GRÁFICO 7 | PREFEITOS INDÍGENAS POR PARTIDO ENTRE 1976 E 2016



Se as relações entre o domínio político de máquinas governamentais federais, estaduais e municipais e a obtenção de hegemonias partidárias em processos eleitorais locais pelo país afora já foram devidamente demonstradas por estudiosos no assunto, a replicação dessa lógica para o caso dos mandatos indígenas ainda precisa ser mais bem esquadrinhada, apesar da existência de indícios nessa direção. É o caso tanto do gráfico anterior como do próximo, o Gráfico 8, no qual está apresentado um exercício preliminar para orientar esse possível enquadramento.

A opção indígena pelo Partido dos Trabalhadores é evidente a partir das eleições municipais de 2000 que ocorreram ainda sob o segundo mandato presidencial de Fernando Henrique Cardoso (FHC) do PSDB. Essa evolução se manteve consistente durante os dois mandatos presidenciais de Lula (PT) até as eleições municipais de 2012, sob a primeira gestão de Dilma Rousseff (PT). O ponto culminante de mandatos indígenas pelo PT se deu em 2008, não por acaso, no auge da popularidade do então presidente Lula. Nota-se que, mesmo nas eleições municipais de 2016, na qual ocorre uma queda acentuada de mandatos indígenas pela legenda (de 26 em 2012 para 19 em 2016), o PT ainda se manteve em primeiro lugar na preferência indígena por agremiações partidárias.

Por outro lado, ainda mantendo a lógica das disputas partidárias entre não índios, partidos como o PMDB e o PSDB apresentaram notável crescimento de mandatos indígenas em 2016, sendo o do PSDB de maneira bem expressiva (de seis para 11). Nesse mesmo processo eleitoral municipal, o Partido Verde (PV) aparece com grande destaque nas escolhas indígenas para filiação partidária, já que saiu de um mandato em 2012 para oito em 2016. Uma análise mais detida do gráfico a seguir pode revelar muito mais sobre as preferências partidárias das lideranças indígenas ao se envolverem com a política nacional. O PMDB, por exemplo, que na eleição municipal de 2000, sob a gestão federal de FHC, obteve seu melhor desempenho em toda a série histórica (13 mandatos indígenas), desabou para três no pleito municipal seguinte (2004) e, a partir dos demais pleitos (2008, 2012 e 2016), entrou em um processo recuperação de mandatos indígenas.

É importante ainda ressaltar mais dois pontos: primeiro, o Partido Liberal (PL), que nas eleições municipais de 2004 chegou a ter nove mandatos indígenas (provavelmente, fruto bem-sucedido naquele momento de aliança com o PT na conquista da máquina federal), desapareceu como

opção de filiação partidária para os índios nos pleitos seguintes, já que em 2006 foi extinto. Segundo, o número de mandatos indígenas sem identificação partidária nos pleitos municipais de 1988 (oito), 1992 (sete) e 1996 (18) é bastante problemático no que diz respeito a um diagnóstico mais seguro sobre a distribuição de mandatos indígenas e o vínculo com a máquina federal naquele momento. Em especial, a quantidade de mandatos indígenas sem filiação partidária mapeados no pleito eleitoral de 1996 é muita alta, apesar dos esforços feitos para identificá-los. Vale lembrar que nesse momento o país estava sob o primeiro mandato de FHC, no auge do sucesso do Plano Real.

Encerrando essa seção, os gráficos de 9 a 9.2 apresentam a distribuição de mandatos indígenas por partidos de maneira específica nas três últimas eleições municipais (2016, 2012, 2008). Os gráficos de 9.3 a 9.10 mostram a distribuição das demais eleições (de 1976 a 2004) e podem ser conferidos no Anexo 1.

GRÁFICO 8 | EVOLUÇÃO COMPARATIVA DE ALGUNS TOTAIS DE MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO ENTRE 1976 E 2016 COM A VARIÁVEL MANDATOS DE PRESIDENTES DA REPÚBLICA

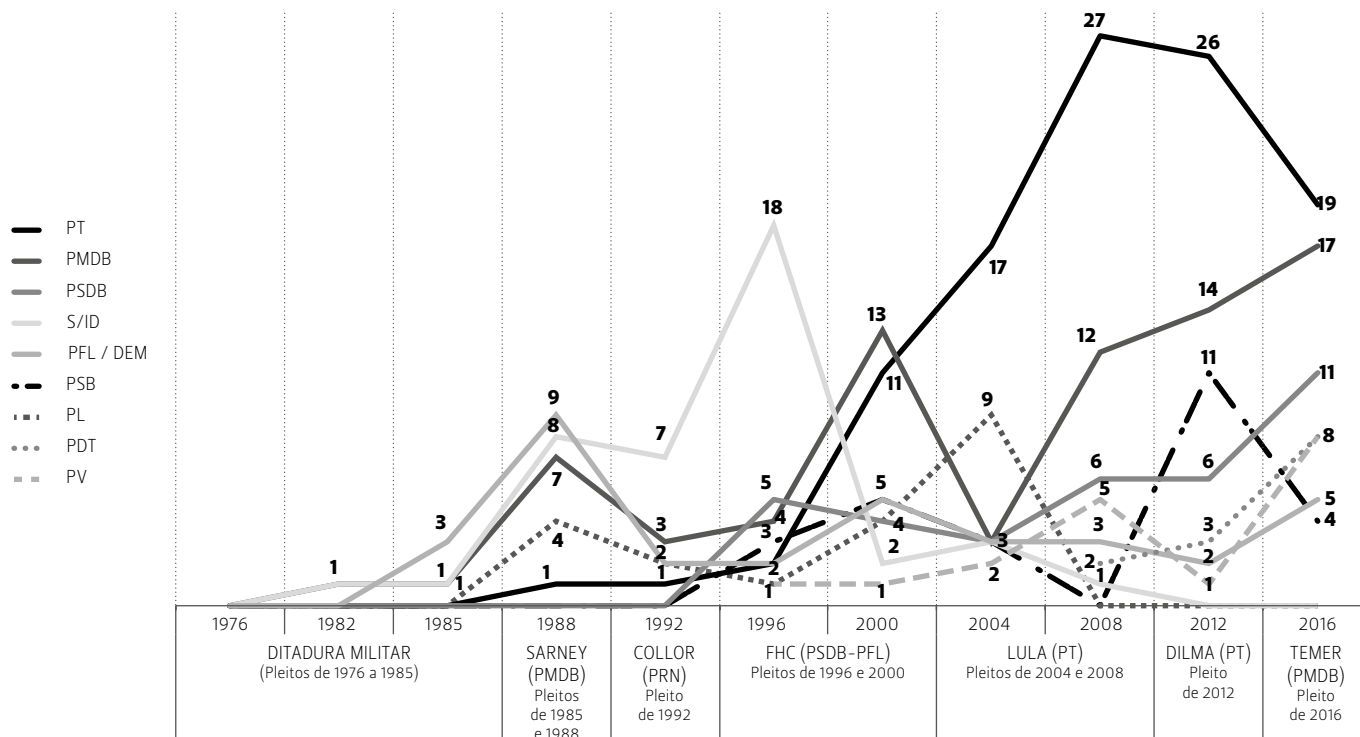


GRÁFICO 9 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 2016

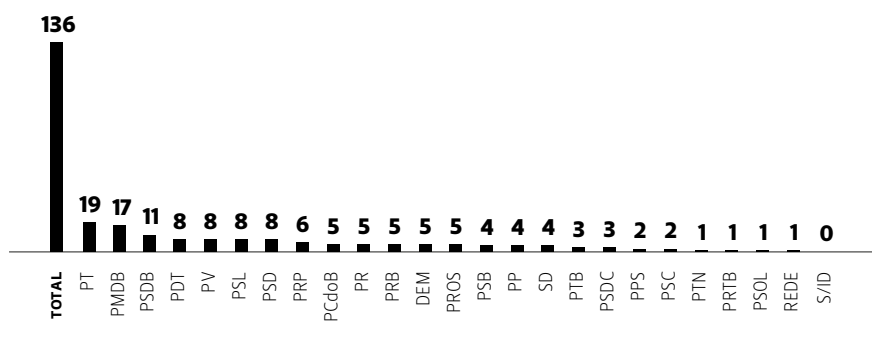


GRÁFICO 9.1 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 2012

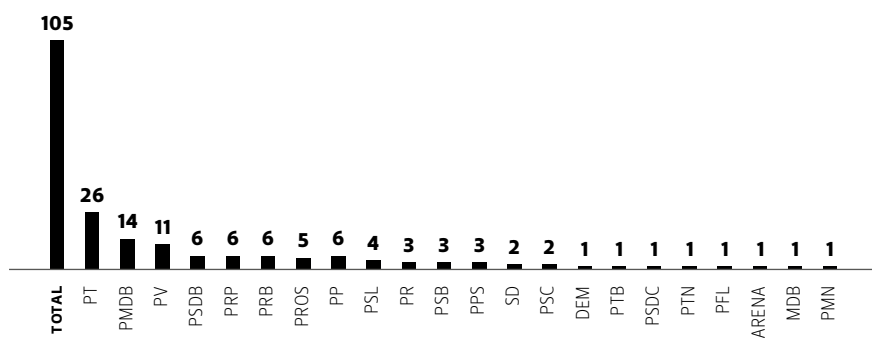
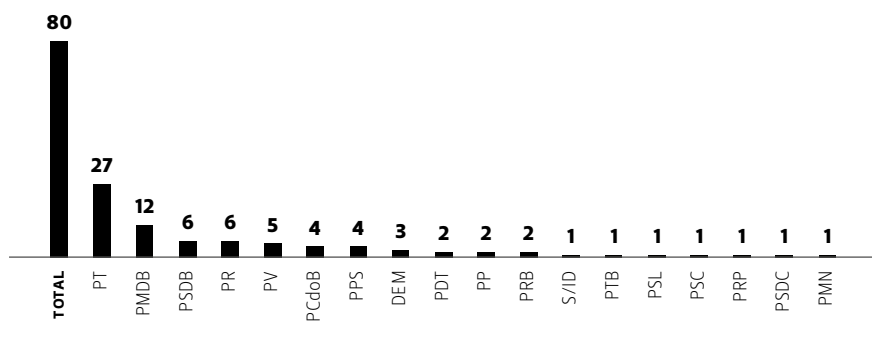


GRÁFICO 9.2 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 2008



Mandatos Indígenas, Estados e Regiões

Devido à grande quantidade de cruzamentos possíveis entre as variáveis escolhidas nessa investigação (mandatos, partidos, etnias, estados, municípios), não serão apresentados neste artigo a integralidade dos gráficos que ilustram esse conjunto de cruzamentos.

Um dos exercícios selecionados aqui relaciona-se à distribuição de mandatos indígenas por região no Brasil. Nota-se a partir dos gráficos 10, 10.1 e 10.2 que a proporção entre mandatos indígenas e a distribuição populacional indígena é razoavelmente semelhante.

GRÁFICO 10 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR REGIÃO ENTRE 1976 E 2016

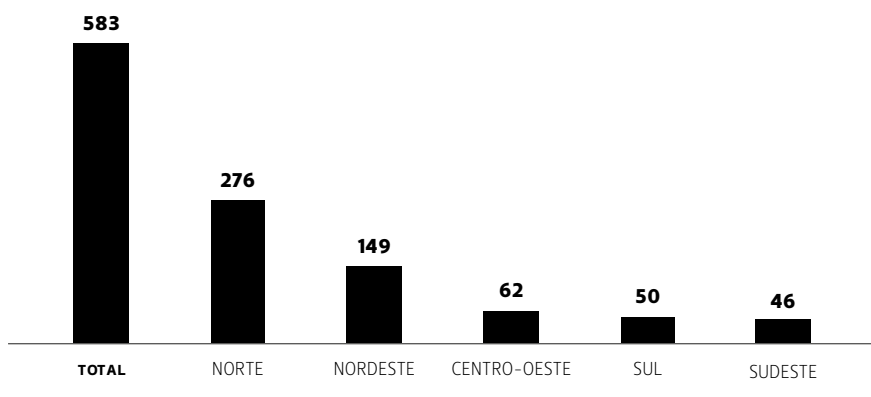


GRÁFICO 10.1 | PORCENTAGEM DE MANDATOS INDÍGENAS POR REGIÃO ENTRE 1976 E 2016

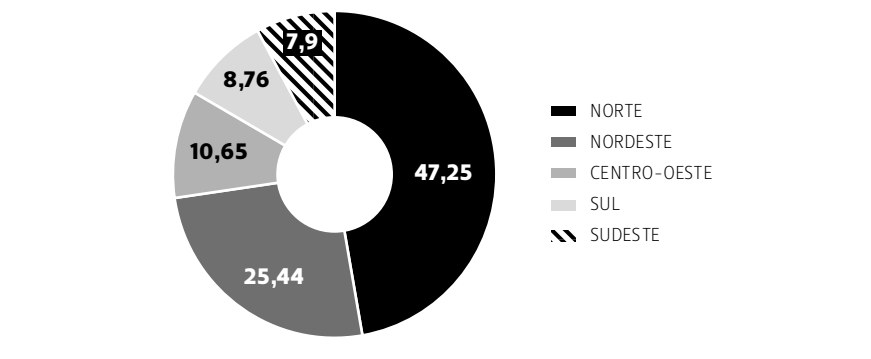
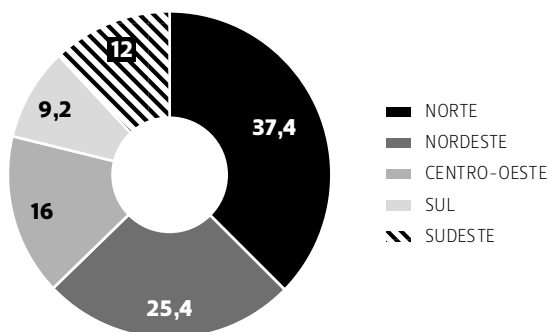
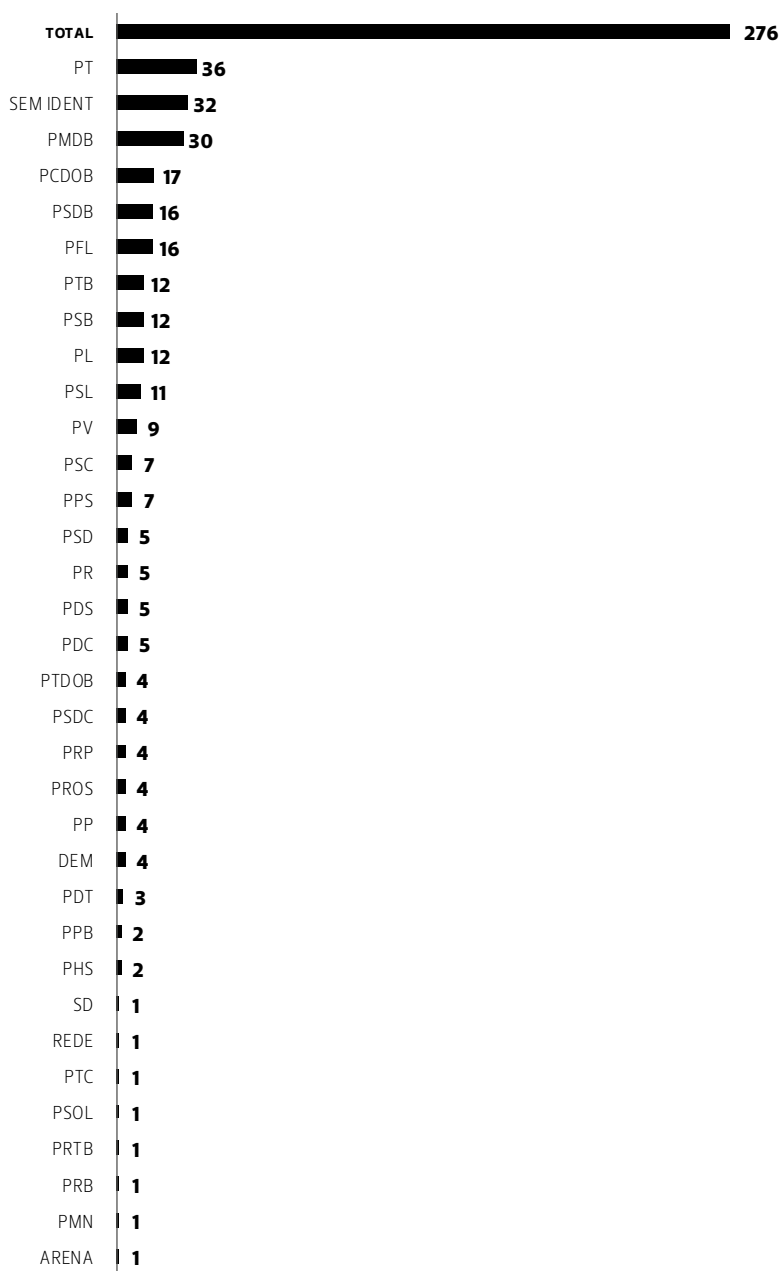


GRÁFICO 10.2 | PORCENTAGEM DA POPULAÇÃO INDÍGENAS POR REGIÃO SEGUNDO O CENSO IBGE 2010



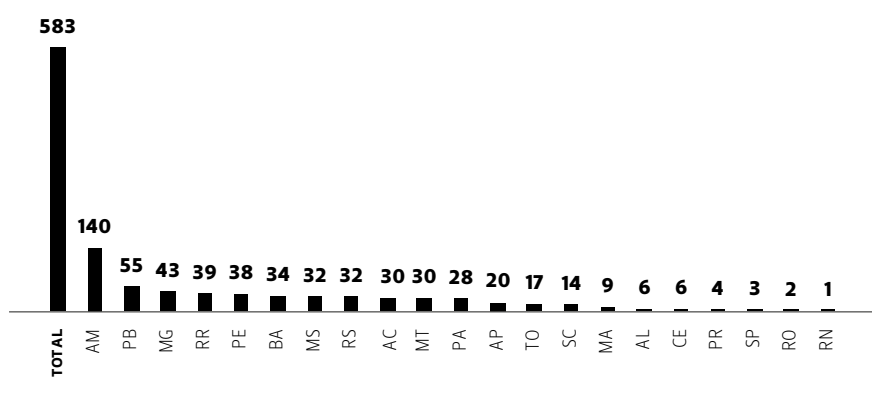
Apenas como mais um exercício exploratório, apresento a distribuição de mandatos indígenas por partidos na região norte (Gráfico 10.3). Observa-se praticamente a mesma configuração hierárquica, com o PT e o PMDB sempre em primeiro e segundo lugar, respectivamente. Destaca-se o Partido Comunista do Brasil (PCdoB) que, detém um total de 20 mandatos indígenas, sendo 17 deles nessa região. Outro fato importante é que dos 41 mandatos sem identificação partidária mapeados na investigação, a grande maioria (32) se concentra em estados da região norte do país.

GRÁFICO 10.3 | MANDATOS INDÍGENAS DA REGIÃO NORTE ENTRE 1976 E 2016



Em seis dos 27 estados brasileiros, incluindo o Distrito Federal, não foram identificados municípios com mandatos indígenas na região centro-oeste, DF e Goiás; na região nordeste, Piauí e Sergipe; na região sudeste, Rio de Janeiro e Espírito Santo. O estado do Amazonas vem em primeiro lugar com 140 mandatos indígenas, seguido, bem de longe, por Paraíba (55), Minas Gerais (43), Roraima (39), Pernambuco (38) e assim sucessivamente como apresentado no Gráfico 11.

GRÁFICO 11 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR ESTADO ENTRE 1976 E 2016



Nos Gráficos 11.1 a 11.20, apresento a distribuição do total de mandatos indígenas por partidos e estados. Para efeito de ilustração, apresento mais abaixo apenas os gráficos do Acre, Amazonas e Amapá. Os gráficos dos outros estados encontram-se no Anexo 2.

No Acre, onde foram conquistados 30 mandatos indígenas para o executivo e legislativo municipais, o destaque fica para o PCdoB com 11 mandatos, seguido do PT com sete. Tal desempenho, muito provavelmente, foi auxiliado pela hegemonia de governos estaduais petistas durante sucessivas eleições, esfera de poder que costuma ter grande influência em processos eleitorais municipais. O PSB alcança seu resultado mais expressivo no estado do Amapá (oito mandatos indígenas), não só por causa da força eleitoral desse partido no estado — esteve por três vezes à frente da administração estadual —, mas também por possuir vínculos orgânicos com o movimento indígena do estado. Como será visto mais adiante, é no município do Oiapoque que a presença indígena em processos eleitorais

esteve amplamente concentrada, pois foi apenas nas eleições de 2016 que um indígena foi eleito em outro município do estado: Pedra Branca do Amapari. Outro dado interessante sobre o Amapá, e sobre o município do Oiapoque em especial, é que ali foi eleito um dos primeiros vereadores indígenas que se tem notícia no país, ainda nas eleições municipais de 1976. Enquanto na Bahia, a grande maioria dos mandatos indígenas é vinculada a partidos considerados de esquerda no espectro ideológico nacional (com destaque ao PT com 12 mandatos), o contrário acontece no Mato Grosso, com partidos como Partido da República (PR), PSDB, PL e Democratas (DEM) que representam a maioria das escolhas partidárias indígenas. No estado vizinho, o Mato Grosso do Sul, ao mesmo tempo que o PMDB e o PT dividem a primeira colocação em mandatos indígenas, de acordo com a série histórica, também identificamos quatro dos cinco mandatos indígenas obtidos pela antiga e já extinta ARENA. Em Minas Gerais, o PT é disparado o partido com mais mandatos indígenas conquistados (22 de um total de 43), fato explicado pela parceria de sucesso do partido com os Xakriabá de São João das Missões. A Paraíba é o único estado onde o PMDB possui certa hegemonia de mandatos indígenas (16 de um total de 55). Isso se deve fundamentalmente pela filiação partidária e desempenho dos Potiguara de Baía da Traição e de Marcação. Os três únicos casos de mandatos indígenas ao legislativo mapeados no estado de São Paulo se filiam ao PSDB (2) e ao PSB (1), e foram conquistados em dois pequenos municípios do interior paulista (Arco-Íris e Avaí), onde existe uma diminuta, porém concentrada e organizada população indígena.

GRÁFICO 11.1 | MANDATOS INDÍGENAS: ACRE

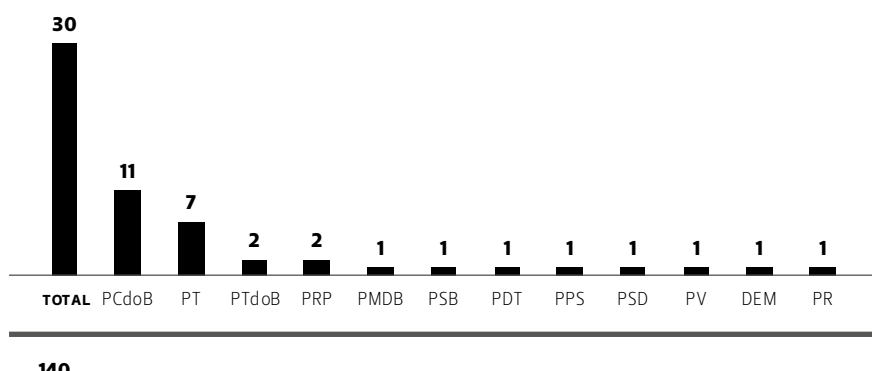


GRÁFICO 11.2 | MANDATOS INDÍGENAS: AMAZONAS

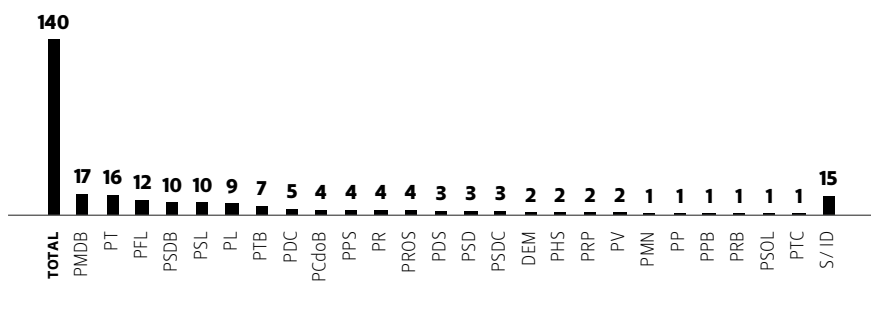
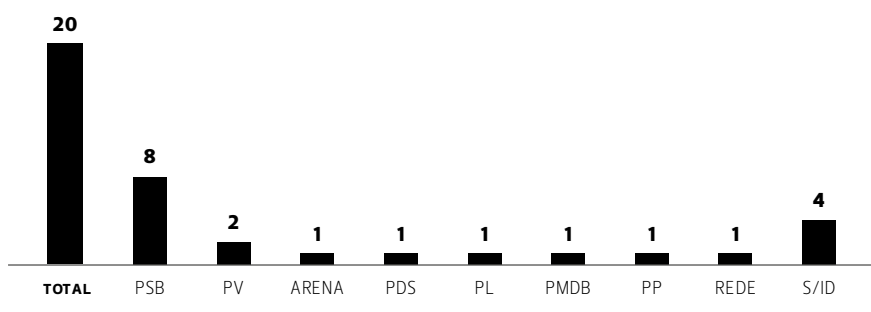


GRÁFICO 11.3 | MANDATOS INDÍGENAS: AMAPÁ



Em outro exercício apresentado nos gráficos 12 a 12.3, foca-se na distribuição do total de mandatos indígenas conquistados em municípios de quatro diferentes estados para verificar a evolução da quantidade de mandatos por pleito eleitoral e dela extrair algumas considerações. O interesse indígena por processos eleitorais teve um maior crescimento, particularmente, a partir do pleito eleitoral de 2000. O único movimento que não acompanha essa tendência geral ocorre no estado do Amazonas que tem uma queda sucessiva e acentuada de mandatos indígenas nos pleitos de 2004 (22), 2008 (14) e 2012 (10) e um aumento vertiginoso em 2016 (31). Isso pode estar relacionado, novamente, à subnotificação já mencionada ou à ineficiência de estratégias eleitorais indígenas nos pleitos citados. O pleito de 2004 do Rio Grande do Sul também aparece como ponto “fora da curva”, devido à ausência de informação sobre mandatos

indígenas em seus municípios. Em 2008, são identificados apenas dois mandatos e, em 2012, o número salta para 11. Na Paraíba, a quantidade de mandatos dá um grande salto em 2000 e se mantém equilibrada até 2012. Por fim, o caso do Mato Grosso do Sul constitui um caso interessante porque, além de manter a tendência geral de crescimento de mandatos na série histórica, registra quatro mandatos indígenas para vereador ainda no pleito eleitoral de 1976 e outros seis em 1988, números que destoam dos demais estados analisados, uma vez que a participação de candidatos indígenas foi muito baixa em tais pleitos.

GRÁFICO 12 | EVOLUÇÃO DOS MANDATOS INDÍGENAS NO AMAZONAS ENTRE 1976 E 2016

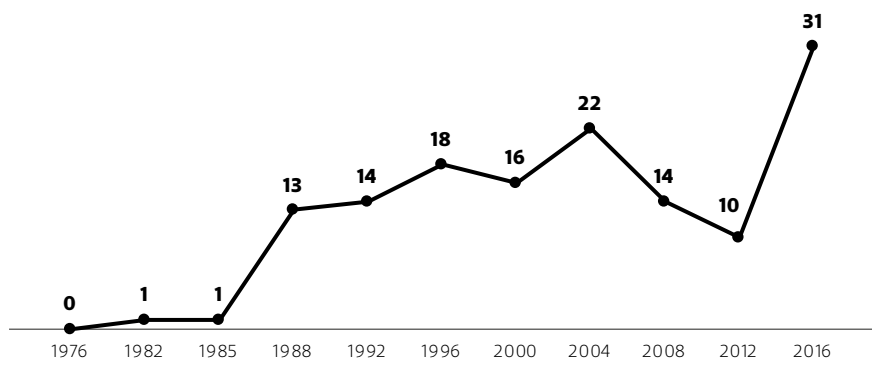


GRÁFICO 12.1 | EVOLUÇÃO DOS MANDATOS INDÍGENAS NO RIO GRANDE DO SUL ENTRE 1976 E 2016

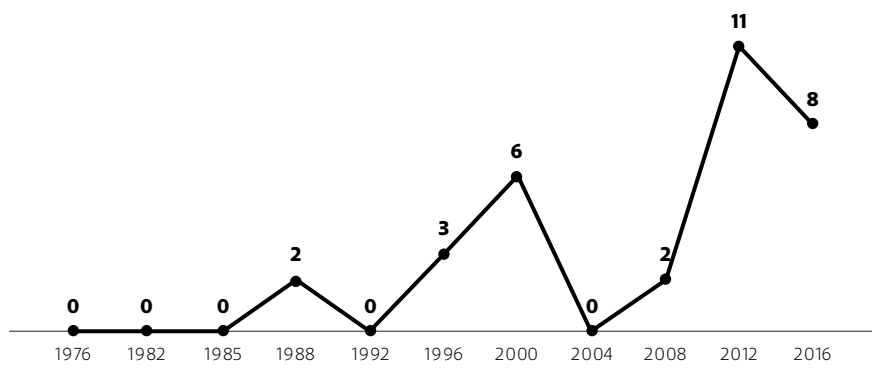


GRÁFICO 12.2 | EVOLUÇÃO DOS MANDATOS INDÍGENAS NA PARAÍBA ENTRE 1976 E 2016

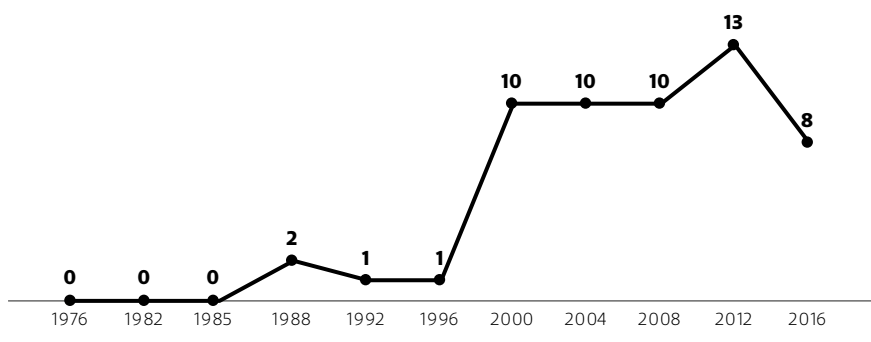
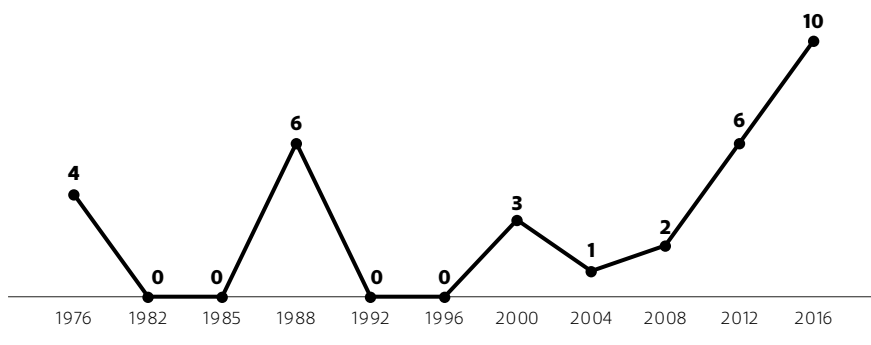
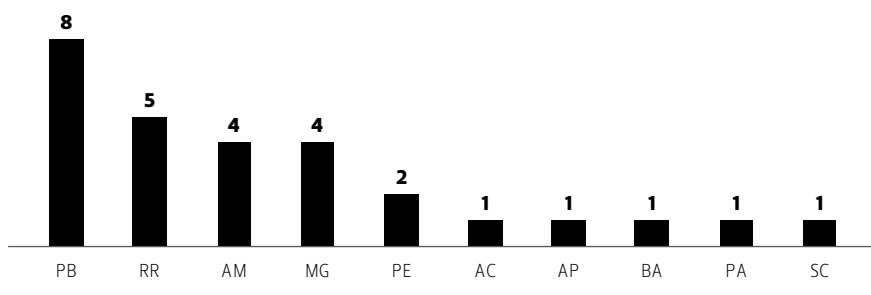


GRÁFICO 12.3 | EVOLUÇÃO DOS MANDATOS INDÍGENAS NO MATO GROSSO DO SUL ENTRE 1976 E 2016



Encerrando esta seção, o Gráfico 13 apresenta a distribuição de mandatos indígenas por estados dentro da série histórica para o cargo de prefeito. A Paraíba possui a maior quantidade de mandatos indígenas dessa natureza, em particular, porque prefeitos da etnia Potiguara foram eleitos e reeleitos nos municípios de Baía da Traição e Marcação. Minas Gerais possui quatro mandatos indígenas sucessivos ao cargo de prefeito no município de São João das Missões, conforme já mencionado anteriormente.

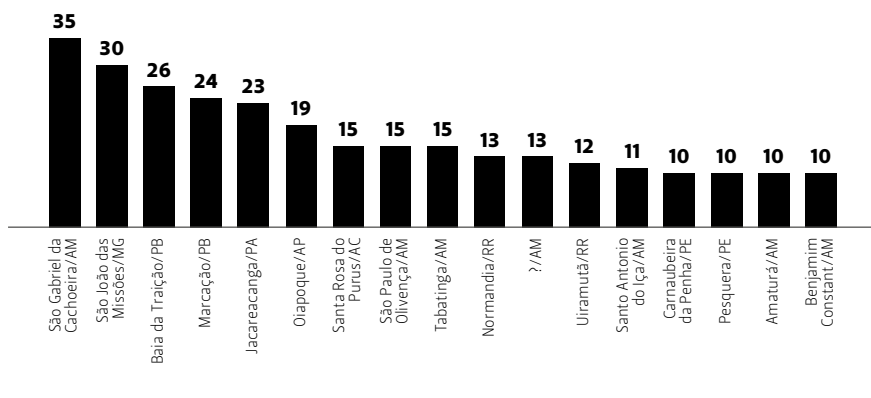
GRÁFICO 13 | MANDATOS INDÍGENAS PARA PREFEITO POR ESTADOS ENTRE 1976 E 2016



Mandatos indígenas e municípios

Em correspondência direta com o fato de Amazonas, Paraíba e Minas Gerais serem os três primeiros estados com maior quantidade de mandatos indígenas, os quatro primeiros municípios em número de mandatos são jurisdicionados e estes estados: São Gabriel da Cachoeira (AM), Baía da Traição e Marcação (PB) e São João das Missões (MG), conforme pode ser visualizado no Gráfico 14. No Anexo 3, a Tabela 1 apresenta uma lista com todos os municípios que já tiveram pelo menos um mandato indígena em algum pleito eleitoral desde 1976.

GRÁFICO 14 | MANDATOS INDÍGENAS POR MUNICÍPIO ENTRE 1976 E 2016 (EXECUTIVO E LEGISLATIVO)



De acordo com os gráficos 15 e 16, dos municípios que tiveram mandatos indígenas para o executivo (prefeito e vice-prefeito), destacam-se os dois do estado da Paraíba (Baia da Traição e Marcação), nos quais há uma antiga participação indígena em processos eleitorais da etnia Potiguara, pelo menos, desde a década de 1990. A segunda prefeita indígena eleita no país que se tem notícias é, justamente, uma potiguara eleita em 1992 em Baia da Traição pelo extinto PFL: Iraci Cassiano do Nascimento. Depois disso, no mesmo município, os Potiguara elegeram (1996) e reelegeram (2000) o mesmo prefeito pelo PMDB. Entretanto, a etnia deixaria de conquistar cargos para o executivo nas eleições de 2004, 2008 e 2012, retomando-os apenas nas últimas eleições (2016). É interessante notar que no período no qual não elegeram candidatos para o executivo em Baia da Traição, os Potiguara passaram a conquistar o executivo de outros dois municípios: Marcação (2004, 2008, 2012 e 2016) e Rio Tinto (2016). Em todo esse período de experiência eleitoral (1992 a 2016), os Potiguara nunca deixaram de conquistar mandatos para o cargo de vereador em Baia da Traição e Marcação (este último a partir de 2004). O município de Nova Glória (BA) teve a primeira prefeita indígena eleita no país ainda em 1988 (Josepha Pereira da Silva Xavier, da etnia Pankararé, sem identificação do partido). Foi em Roraima, nos municípios de Alto Alegre e Normandia, que foram eleitos os dois primeiros candidatos indígenas aos cargos de prefeito e vice-prefeito, respectivamente, Fernando (sem identificação étnica) e Odilon Macuxi, pelo extinto PFL. Como já mencionado, os Xacriabá, desde 2004, têm ganhado sucessivamente as eleições para prefeito em São João das Missões pelo PT (2004, 2008, 2012 e 2016), sendo que, antes disso, já haviam ocupado por dois mandatos sucessivos, com o mesmo candidato, o cargo de vice-prefeito (1996/PSDB e 2000/PDT). No município do Oiapoque (AP), a participação indígena em processos eleitorais é talvez uma das mais antigas, tendo o primeiro vereador indígena eleito ainda em 1976. Em 1996, o município teve seu primeiro prefeito indígena eleito pelo PSB, um Galibi-Marworno, que viria a ser destituído pela câmara local. Em Jacareacanga (PA), os Munduruku também possuem uma antiga e intensa participação em processos eleitorais, com mandatos sucessivos para vereador, e inclusive emplacando membros do seu grupo ao cargo de vice-presidente em quatro pleitos eleitorais, sendo seu resultado mais significativo. Outro caso que merece destaque aconteceu no município de Barreirinha (AM), quando uma liderança Sateré-Maué, Mecias Nascimento, na década de 1990, foi membro da Confederação das Organizações Indígenas

da Amazônia Brasileira (COIAB) e coordenador geral da Organização do Povo Sateré-Maué, e passou a participar da política partidária local em 1992, sendo eleito vereador do município pelo PT. Em 1996, foi reeleito vereador, por outro partido, o Partido Progressista Brasileiro (PPB). Em 2000, foi eleito vice-prefeito, novamente pelo PT, numa chapa encabeçada por um candidato não indígena de outro partido. Em 2004, foi candidato a prefeito pelo PT, disputando com o então prefeito e seu ex-aliado que tentava a reeleição. O então prefeito ganhou por pequena margem de votos, mas teve sua candidatura impugnada pela justiça eleitoral, e Mecias Sateré-Maué assumiu a prefeitura por menos de três meses, quando numa nova reviravolta a justiça eleitoral reempossou o prefeito que havia tido sua candidatura à reeleição impugnada. Em 2008, Mecias Sateré seria candidato a prefeito novamente, agora pelo Partido Social Democrático (PSD), sendo finalmente eleito prefeito de Barreirinha (AM). Em 2012, foi eleito prefeito novamente e, em 2016, fez seu sucessor. Como tantas outras histórias de participação indígena em processos eleitorais, o caso de Mecias Sateré ainda aguarda uma reconstrução mais precisa e detalhada do que a apresentada. A questão da filiação étnica de alguns candidatos indígenas já eleitos para cargos do executivo é motivo de controvérsias. São os casos, por exemplo, das recentes eleições para prefeito dos municípios de Lajedo (PE), Jacundá (PA) e de antigas eleições, como o caso da primeira prefeita autodeclarada indígena eleita em Nova Glória (BA) ainda em 1988.

GRÁFICO 15 | MANDATOS INDÍGENAS PARA O CARGO DE PREFEITO POR MUNICÍPIOS ENTRE 1976 E 2016

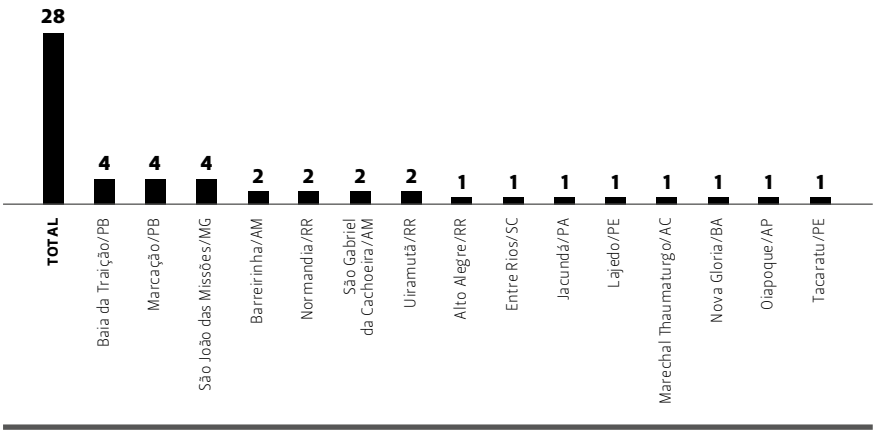
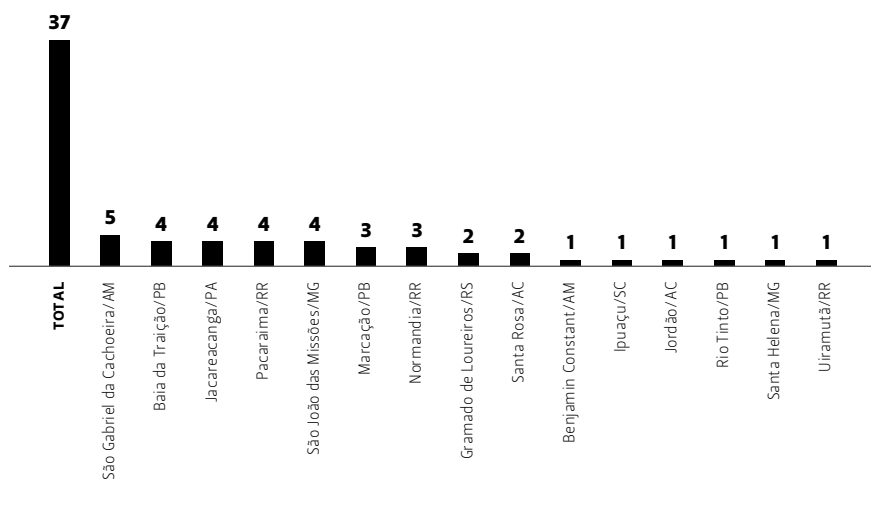


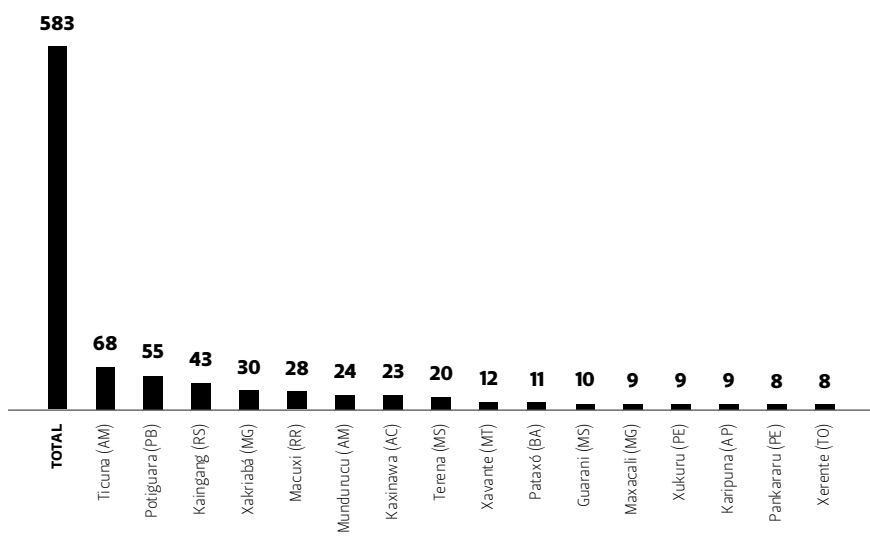
GRÁFICO 16 | MANDATOS INDÍGENAS PARA O CARGO DE VICE-PREFEITO POR MUNICÍPIOS ENTRE 1976 E 2016



Mandatos indígenas, etnias e partidos

Dos 583 mandatos indígenas, os Ticuna do Amazonas aparecem em primeiro lugar com 68, seguidos pelo Potiguara da Paraíba com 55, pelos Kaingang (RS) com 43, pelos Xacriabá (MG) com 30 e assim sucessivamente, como apresentado no Gráfico 17. O mesmo gráfico apresenta as 16 primeiras etnias com maior quantidade de mandatos indígenas conquistados. No Gráfico 17.1 (Anexo 4), segue a lista completa de todos os mandatos indígenas por etnia identificados no levantamento dentro da série histórica.

GRÁFICO 17 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR ETNIA ENTRE 1976 E 2016



Do total de mandatos mapeados nesta investigação, 32 não tiveram suas filiações étnicas identificadas, sendo dois prefeitos, um vice-prefeito e os demais vereadores. A grande maioria (27) é de mandatos conquistados nas últimas eleições municipais de 2016, fenômeno que pode ser explicado, numa hipótese preliminar, pelo fato de parte desses candidatos declararem-se “indígenas” junto aos seus respectivos tribunais eleitorais, mas sem identificarem especificamente suas etnias. Na tabela a seguir, estão indicadas todas as variáveis que compõem o perfil desse conjunto de candidatos, o que ajudará certamente outros pesquisadores interessados no tema a completarem os perfis. Para ilustrar as dificuldades presentes nesse tipo de mapeamento, nota-se, na Tabela 2, que três mandatos indígenas de vereador no município do Oiapoque (AP) não possuem nomes, partidos e etnias identificados¹⁵.

¹⁵ “PIB – 1991/1996”. *Aconteceu Norte do Pará*, p. 298.

TABELA 2 | MANDATOS INDÍGENAS SEM IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA ENTRE 1976 E 2016

ELEIÇÕES	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	ESTADO	PARTIDO
1985	Vereador	Caetano	?	Normandia	RR	PFL
1985	Prefeito	Fernando	?	Alto Alegre	RR	PFL
1992	Vereador	?	?	Oiapoque	AP	?
1992	Vereador	?	?	Oiapoque	AP	?
1992	Vereador	?	?	Oiapoque	AP	?
2008	Vereador	Osmarina Maria Pena	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
2016	Prefeito	Clovis Curubão	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
2016	Vice- prefeito	Pascoal Alcântara	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
2016	Vereador	Alex	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
2016	Vereador	Rafinha	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
2016	Vereador	Professora Otacila	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	DEM
2016	Vereador	Dieck Diogenes	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PR
2016	Vereador	Alberto Xavier	?	Santo Antonio do Iça	AM	PSD
2016	Vereador	Lucas Silva	?	Santo Antonio do Iça	AM	PROS
2016	Vereador	Teodorino	?	Santo Anttonio do Iça	AM	PMDB
2016	Vereador	Siromar	?	Santa Isabel do Rio Negro	AM	PMDB
2016	Vereador	Maria Melgueiro	?	Santa Isabel do Rio Negro	AM	PMDB
2016	Vereador	Chico da Mélia	?	Pauini	AM	PT
2016	Vereador	Juraci Brasil	?	Pauini	AM	PCdoB

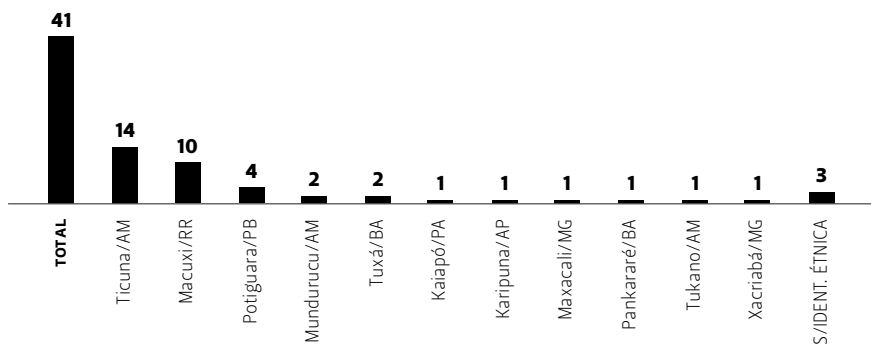
TABELA 2 | MANDATOS INDÍGENAS SEM IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA ENTRE 1976 E 2016
(CONTINUAÇÃO)

ELEIÇÕES	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	ESTADO	PARTIDO
2016	Vereador	Mauca	?	Alvarães	AM	PROS
2016	Vereador	Jair do Marajai	?	Alvarães	AM	PROS
2016	Vereador	Sildomar Felix	?	Benjamim Constant	AM	PSOL
2016	Vereador	Adelson Saldanha (Kora)	?	Atalaia do Norte	AM	PT
2016	Vereador	Elias Barros	?	Lajedo do Tabocal	BA	PMDB
2016	Vereador	Zerivaldo	?	Olindina	BA	PSD
2016	Vereador	Erivaldo	?	Barroquinha	CE	PSDB
2016	Vereador	Eliana de Branco	?	Lagoa dos Velhos	RN	PTN
2016	Vereador	Profa. Lourdes	?	Uiramutã	RR	PDT
2016	Vereador	Jaime Piesan	?	Normandia	RR	PV
2016	Vereador	Sipriano Soares	?	Pedro Afonso	TO	PSL
2016	Vereador	Zelio Mota	?	Boa Vista	RR	PSD
2016	Prefeito	Zé Martins	?	Jacundá	PA	PMDB

No Gráfico 18, é possível visualizar a totalidade dos mandatos indígenas que tiveram a filiação étnica identificada, mas sem que houvesse a identificação de suas respectivas filiações partidárias. Nesse subconjunto, os Ticuna possuem a maior quantidade de filiações partidárias não identificadas (14), fruto principalmente da informação incompleta de 13 vereadores dessa etnia eleitos em 1996¹⁶.

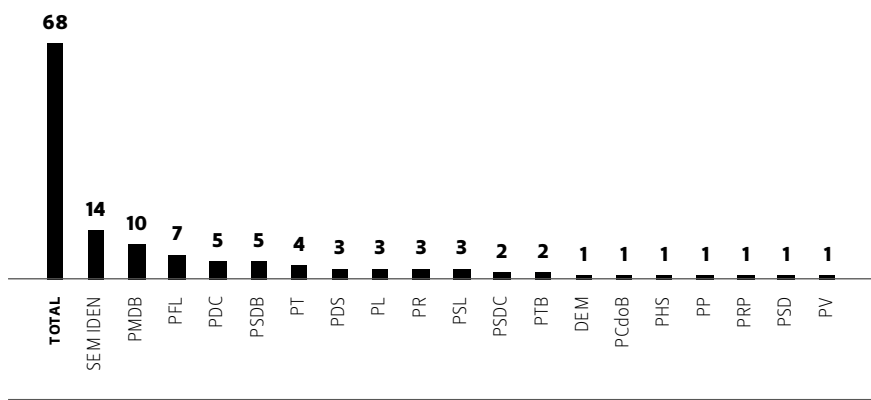
¹⁶ *Jornal Porantim*, n. 207, p. 8-9, agosto de 1998.

GRÁFICO 18 | MANDATOS INDÍGENAS SEM IDENTIFICAÇÃO PARTIDÁRIA POR ETNIA ENTRE 1976 E 2016



O Gráfico 19 indica que dos 68 mandatos indígenas conquistados pelos Ticuna na série histórica o PMDB foi o partido pelo qual essa etnia obteve a maioria de seus mandatos (10), seguido pelo extinto PFL com sete.

GRÁFICO 19 | MANDATOS INDÍGENAS TICUNA (AMAZONAS) POR PARTIDO ENTRE 1976 E 2016



Esse mesmo exercício está replicado em algumas etnias aqui selecionadas para efeitos de ilustração (Gráficos 19.1 a 19.4). Nota-se que nos casos dos Terena, Kaingang e Potiguará, os mandatos indígenas foram conquistados em municípios pertencentes a estados diferentes, pois são etnias que se distribuem geograficamente para além das fronteiras estaduais.

GRÁFICO 19.1 | MANDATOS INDÍGENAS POTIGUARA (PARAÍBA E CEARÁ) ENTRE 1976 E 2016

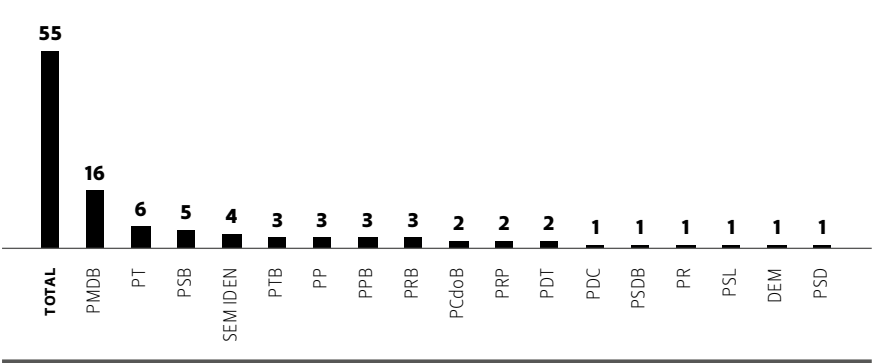


GRÁFICO 19.2 | MANDATOS INDÍGENAS KAINGANG (RIO GRANDE DO SUL, SANTA CATARINA, PARANÁ E SÃO PAULO) ENTRE 1976 E 2016

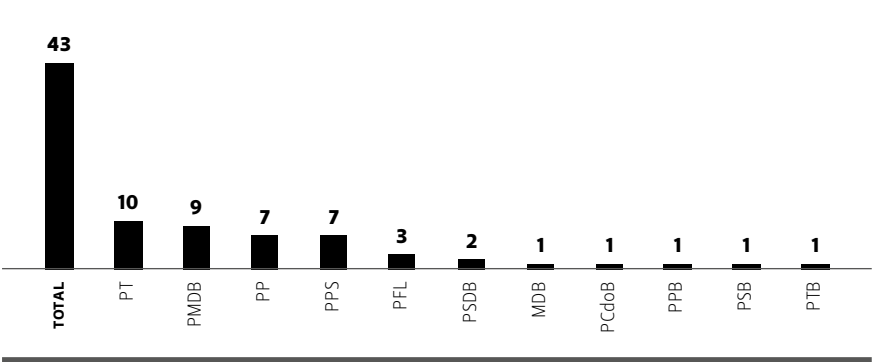


GRÁFICO 19.3 | MANDATOS INDÍGENAS XAKRIABÁ (MINAS GERAIS) ENTRE 1976 E 2016

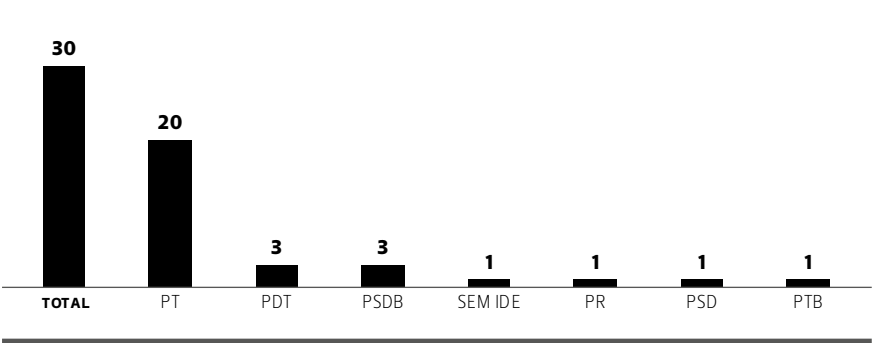
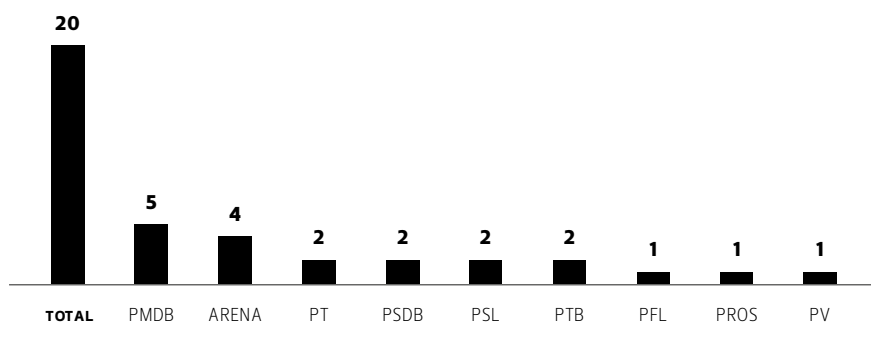


GRÁFICO 19.4 | MANDATOS INDÍGENAS TERENA (MATO GROSSO DO SUL E SÃO PAULO)
ENTRE 1976 E 2016



Quando observamos somente os mandatos indígenas para o executivo (prefeito e vice-prefeito), cruzando-os com a variável etnia, obtemos os seguintes gráficos que demonstram a experiência político-partidária acumulada de etnias tais como os Potiguara da Paraíba, os Xacriabá de Minas Gerais e os Macuxi de Roraima.

GRÁFICO 20 | MANDATOS INDÍGENAS: PREFEITOS POR ETNIA ENTRE 1976 E 2016

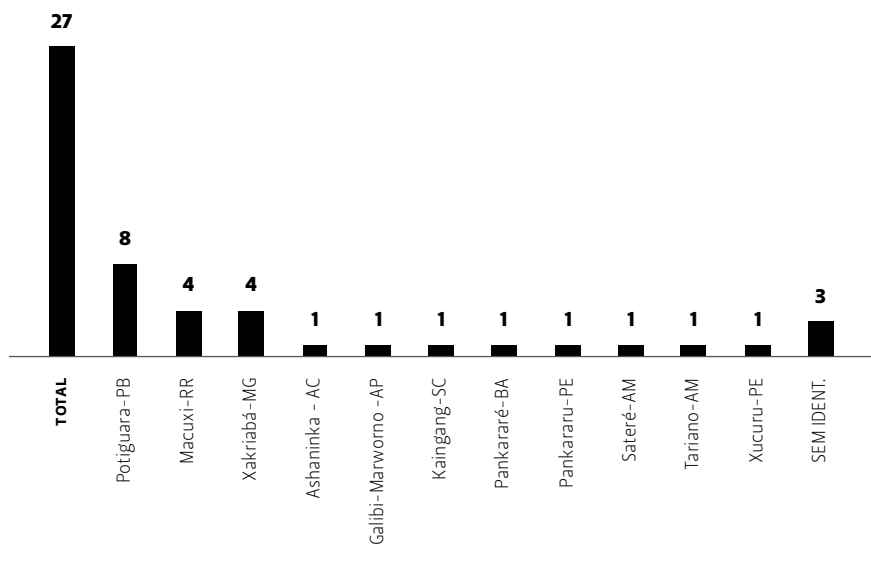
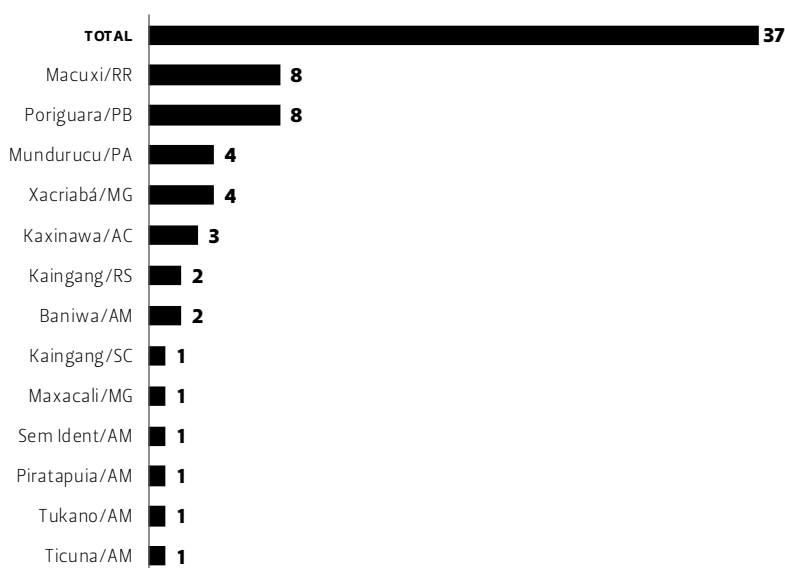
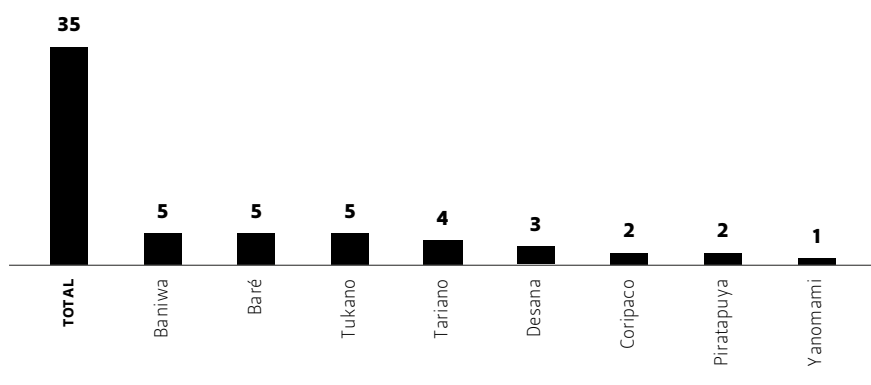


GRÁFICO 20.1 | MANDATOS INDÍGENAS: VICE-PREFEITOS POR ETNIA ENTRE 1976 E 2016



Finalizando esta seção sobre a série histórica de mandatos indígenas, outra perspectiva de sistematização é dada pelo cruzamento de variáveis tais como a distribuição étnica e sua relação com as eleições por municípios, como apresentadas no Gráfico 21.

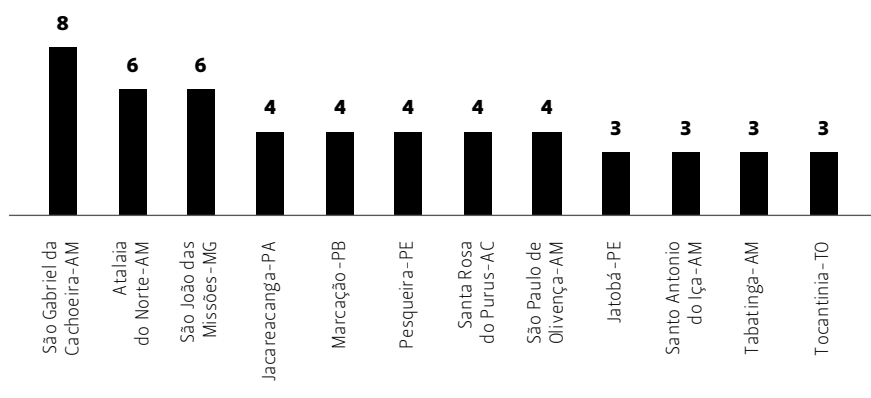
GRÁFICO 21 | MANDATOS INDÍGENAS POR ETNIA NO MUNICÍPIO DE SÃO GRABRIEL DA CACHEIRA (AMAZONAS), ENTRE 1976 E 2016



Mandatos indígenas em curso: um campo em aberto para estudos etnográficos

No Gráfico 22, são apresentados os 12 primeiros municípios com maior representação indígena no legislativo e executivo municipais para o período de 2017-2020. Constituem, assim, campos etnográficos significativos para a observação e o acompanhamento dos mandatos em curso pelos pesquisadores e pelas próprias comunidades indígenas, suas organizações e seus parceiros. Os municípios de São Gabriel da Cachoeira (AM), São João das Missões (MG), Marcação (PB), Pesqueira e Jatobá (PE), além de vereadores indígenas, possuem também prefeitos indígenas eleitos para o atual mandato. Conforme visto na seção anterior, excelentes etnografias abordaram, sob diversas facetas, o envolvimento étnico em processos eleitorais nos dois primeiros municípios assinalados. O Gráfico 22.1 (Anexo 5) apresenta a lista de todos os municípios com suas respectivas quantidades de mandatos indígenas em curso.

GRÁFICO 22 | MUNICÍPIOS COM MAIOR REPRESENTAÇÃO INDÍGENA EM 2016



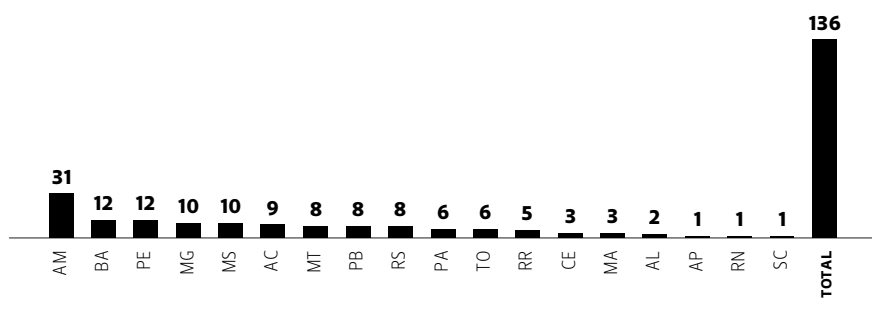
A Tabela 3, a seguir, apresenta a lista dos sete prefeitos e quatro vice-prefeitos indígenas eleitos para o mandato atual (2017-2020). Há casos de “chapas puro sangue indígena”, como São Gabriel da Cachoeira e São João das Missões, dentre outros no qual apenas o prefeito ou o vice-prefeito é indígena.

TABELA 3 | PREFEITOS E VICE-PREFEITOS INDÍGENAS ELEITOS EM 2016
(MANDATO 2017-2020)

CARGO	NOME	ETNIA	MUNICÍPIO	ESTADO	PARTIDO
Prefeito	Isaac Pyanko	Ashaninka	Marechal Thaumaturgo	AC	PMDB
Prefeito	Clovis Curubão	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
Prefeito	José Nunes	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
Prefeito	Zé Martins	???	Jacundá	PA	PMDB
Prefeito	Eliselma	Potiguara	Marcação	PB	PDT
Prefeito	Gerson	Pankararu	Tacaratu	PE	PSB
Prefeito	Rossine	Xukuru	Lajedo	PE	PSD
Vice-prefeito	Pascoal Alcântara	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
Vice-prefeito	Dona Zita	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
Vice-prefeito	Diva Maxacali	Maxacali	Santa Helena de Minas	MG	PMDB
Vice-prefeito	Hans	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSC

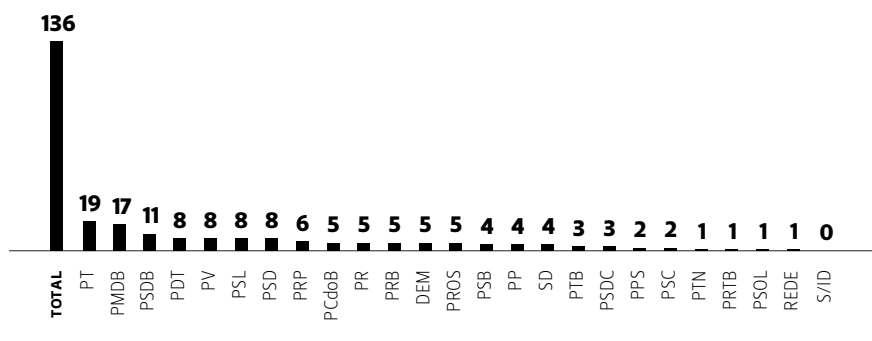
Observando os estados, o do Amazonas se destaca com 31 mandatos indígenas em curso, conforme indicado no Gráfico 23. Um tema importante a ser investigado nessa quadra certamente seria a relação entre os prefeitos eleitos, seus vice-prefeitos, a câmara municipal e, num contexto estadual, os respectivos governos estaduais ao longo desse período.

GRÁFICO 23 | MANDATOS INDÍGENAS POR ESTADO EM 2016



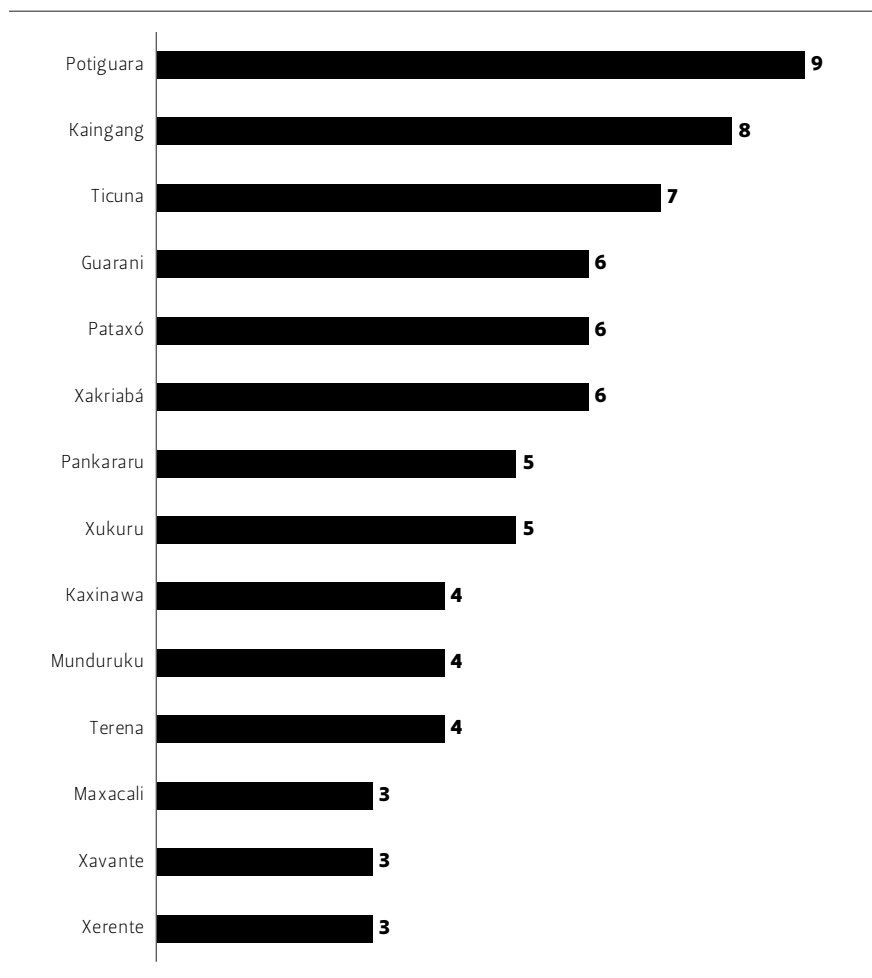
Desconheço que tipo de “cuidados” os partidos possuem diante dos quadros indígenas que a eles se filiam e são eleitos, uma questão já identificada há décadas por Oliveira Filho (1983). Nota-se, por exemplo, a “responsabilidade política” em termos de formação, suporte e integração político-partidária que partidos como o PT (19 mandatos indígenas), PMDB (17), PSDB (11), PV (oito), e tantos outros, deveriam ter com os mandatos indígenas sob suas gestões que já se encontram em pleno mandato. O Gráfico 24, a seguir, apresenta a distribuição de mandatos indígenas por partido para o período de 2017-2020.

GRÁFICO 24 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 2016 (EXECUTIVO E LEGISLATIVO)



Em termos de distribuição étnica dos mandatos indígenas em curso, destacam-se os Potiguara (PB) com nove, os Kaingang (RS) com oito, os Ticuna (AM) com sete, os Xacriabá (MG) com seis, e assim sucessivamente, conforme apresentado no Gráfico 25. O Gráfico 25.1 (Anexo 6) apresenta a lista completa da distribuição étnica dos mandatos indígenas conquistados para o quadriênio de 2017-2020. Os Potiguara e os Xacriabá, como já afirmado, além de vereadores, possuem também prefeitos e vice-prefeitos eleitos.

GRÁFICO 25 | MANDATOS INDÍGENAS POR ETNIA EM 2016



A ponta do iceberg

Este artigo teve como objetivo principal proporcionar subsídios teóricos e metodológicos para a construção de uma agenda de pesquisa que articule metodologias quantitativas e qualitativas sobre o fenômeno crescente da participação indígena em processos eleitorais. Para tanto, apresentei, por um lado, uma inédita sistematização de dados empíricos sobre a distribuição de 583 mandatos indígenas conquistados junto a inúmeros poderes executivos e legislativos municipais ao longo de uma série histórica composta por pleitos eleitorais ocorridos entre 1976 e 2016. Por outro lado, sistematizei, mesmo que de maneira ainda preliminar, um conjunto de trabalhos que se propuseram a analisar o voto e os processos eleitorais numa perspectiva antropológica, com destaque especial para os estudos etnográficos voltados à participação indígena em tais processos.

Enquanto a literatura antropológica sobre a “análise do voto” produzida até o momento conforma-se como uma espécie de “atalho etnográfico” para que os pesquisadores a ela vinculados mergulhem em outras dimensões sociológicas envolvidas nas tramas eleitorais presentes em “tempos da política” (Palmeira, 1996), os dados quantitativos que apresentei sobre a distribuição dos mandatos indígenas podem ser interpretados como a ponta de um “iceberg etnográfico” e cumprem, para além das proposições extraídas da sistematização propriamente dita, dois outros objetivos: primeiro, apresentar potenciais cenários de pesquisa que tenham como matriz orientadora a perspectiva antropológica do voto propriamente dita; segundo, e não menos importante, divulgar dados quantitativos que possam ser aprimorados, acompanhados e comparados ao longo do tempo, permitindo que a participação indígena em processos eleitorais torne-se um objeto de análise também de escopo quantitativo para interpretar de modo original as variáveis macrosociológicas que orientam as escolhas e as tendências político-partidárias que segmentos sociais específicos têm manifestado pelo país.

Ressalto que há muitas outras dimensões em aberto quando tomadas as possibilidades presentes somente na sistematização quantitativa. Por exemplo, há um abismo entre a quantidade de candidaturas indígenas aos pleitos eleitorais e os candidatos efetivamente eleitos. O trabalho de Codato, Lobato e Castro (2016) é um exercício significativo nessa direção,

cujos focos não são sobre os mandatos conquistados, mas sim sobre as candidaturas indígenas a pleitos legislativos estaduais.

Outra dimensão importante extraída da sistematização da distribuição dos mandatos indígenas revela uma potencial ligação entre o crescimento de mandatos indígenas vinculados a um determinado partido e o período histórico no qual a mesma força político-eleitoral exerceu hegemonia na estrutura político-administrativa federal. Por se tratar de um fenômeno nem de longe inédito entre os não índios, valeria a pena concentrar maiores esforços na investigação se essa estratégia de articulação entre a esfera local e a federal seria, de fato, também acionada pelas lideranças indígenas, com mandatos conquistados. O mesmo tipo de observação sistemática poderia ser direcionada à potencial associação entre as forças políticas que disputam os governos estaduais e as escolhas partidárias de lideranças indígenas que conquistam mandatos. Nesse sentido, uma frente de pesquisa multidisciplinar poderia redundar em etnografias densas de sessões de câmaras legislativas municipais com a presença de vereadores indígenas, e também descrever a atuação de prefeitos e/ou vice-prefeitos indígenas. Além de se tratar de um trabalho de campo original, seus resultados poderiam ajudar a demonstrar ou a refutar hipóteses já anunciadas sobre a participação indígena em processos eleitorais, tais como a “manipulação” ou “cooptação” tanto dos índios eleitos como de sua base eleitoral indígena pela complexa e perversa maquinaria político-partidária local (na chave clássica do “coronelismo” e “mandonismo local”) e, por outro lado, de maneira radicalmente oposta, a apropriação da mesma maquinaria por estratégias indígenas locais, na chave da “indigenização da modernidade”, no caso, da “indigenização da maquinaria político-partidária”. Compreendendo um pouco a relação dos povos indígenas com o “mundo dos brancos”, acredito que o “caminho do meio” seja uma boa régua para guiar a análise dessa intensa experiência indígena na participação em processos eleitorais¹⁷.

¹⁷ Em virtude dessa intensa e acumulada experiência dos povos indígenas no Brasil em processos eleitorais, aqui apresentada de maneira sistemática, seria interessante revisitar o debate apresentado na Nota Técnica nº. 94/2004 do INESC sob o título “É possível criar um partido indígena no Brasil?”.

Por se fazer presente em muitos casos de sucesso de lideranças indígenas que conquistaram mandatos eletivos, outra variável que merece maior sistematização é a biografia de lideranças marcadas pelo acúmulo de experiência política, não apenas no exercício de papéis tradicionais (“caciques”), como também em espaços ditos “modernos”, por exemplo, professores e diretores de associações indígenas. O caso do prefeito indígena de Barreirinha (AM) é exemplar nesse sentido, assim como, arrisco a generalizar, da ampla maioria dos vereadores, prefeitos e vice-prefeitos indígenas que conquistaram mandatos no período histórico analisado. Não podemos esquecer também o papel fundamental desempenhado por Organizações Não Governamentais (ONGs) indigenistas e socioambientalistas no processo de formação técnica e política dessas mesmas lideranças indígenas ao longo da história do indigenismo nacional.

Outra questão significativa a ser investigada é sobre os motivos que estão enredados nas opções de lideranças indígenas e suas bases de apoio por partidos mais à direita ou à esquerda do espectro político-partidário nacional. Se numa leitura preliminar da distribuição dos mandatos indígenas pelo território nacional é possível entrever que há certa tendência ao pragmatismo político por parte significativa das lideranças indígenas, algo como “pouco importa o que o partido defende, mas sim qual a chance de vir a ser eleito”, a mesma distribuição — particularmente quando a acompanhamos ao longo da série histórica — permite sugerir que haveria uma maior simpatia por partidos exclusivamente de esquerda, ou, pelo menos, por aqueles que se apresentam com pautas progressistas e, ultimamente, socioambientais. Relacionado a essas potenciais simpatias, outro foco de pesquisa poderia investigar de que modo os partidos políticos acompanham (se é que acompanham) os mandatos indígenas a eles vinculados.

Uma leitura do “mapa dos índios eleitos”, tal qual apresentei neste artigo, conectada ao conjunto de proposições teórico-metodológicas já consolidadas por estudos vinculados à antropologia do voto, pode fazer emergir tantas outras pautas relacionadas à agenda de pesquisas aqui defendida. Assim, deixo aos leitores do artigo e aos trabalhos futuros a ampliação das dimensões passíveis de se transformarem em pautas consistentes de pesquisa.

Gostaria de reiterar alguns aspectos metodológicos desta investigação. Apesar da porcentagem de mandatos indígenas sem filiações partidárias e

étnicas corresponder a menos de 10% da totalidade mapeada, espera-se que pesquisadores indígenas e não indígenas possam contribuir para que essas incongruências sejam eliminadas paulatinamente em trabalhos que atualizem e corrijam os dados aqui apresentados. O mesmo se espera em relação à ampliação da identificação de tantos outros mandatos indígenas não mapeados, subnotificados ou mesmo informados de maneira equivocada nesta investigação. De maneira controversa, considero também a importância da apuração mais detalhada da legitimidade identitária junto às coletividades indígenas de alguns candidatos, inclusive eleitos, que têm se autodeclarado indígenas junto aos tribunais regionais eleitorais sem indicar precisamente suas filiações étnicas.

Por fim, suponho que especialistas vinculados ao campo da ciência política, ou mesmo a outras disciplinas, que tenham como objeto de estudo a análise do voto e de processos eleitorais em termos mais quantitativos, percebam neste artigo outros cruzamentos e interpretações mais embasadas em termos teórico-metodológicos do que as por mim apresentadas. Chamo a atenção para esse fato por dois motivos: apesar de meu interesse sobre o tema da participação indígena em processos eleitorais vir de muito tempo, em particular, desde quando iniciei minhas pesquisas etnográficas com povos indígenas, não tenho uma leitura suficientemente aprofundada sobre esse tipo de fenômeno sociológico no campo da ciência política; essa apropriação teria me permitido uma interpretação mais adequada e rigorosa dos dados quantitativos sistematizados.

Apesar da delimitação analítica que empreguei no balanço teórico apresentado — quando enfatizei quase que exclusivamente os estudos vinculados à agenda da “antropologia do voto” —, os estudos de processos eleitorais, com ou sem participação indígena, parecem exigir cada vez mais um olhar multidisciplinar que integre de maneira mais consistente e dialógica as contribuições teórico-metodológicas da antropologia social e das demais ciências sociais, em especial, da ciência política.

Em outras palavras, mesmo que em plena concordância com a proposição de caráter metodológico elaborada por Goldman e Sant’Anna (1996, p. 22) de que a visada da “antropologia do voto” requer “não a explicação do voto e das eleições, mas sim certa inteligibilidade das tramas que envolvem esses fenômenos”, o mapeamento quantitativo inédito aqui realizado da distribuição de mandatos indígenas pelo país — e seu entrecruzamento

com diversas variáveis (filiação étnica, partidária, mandatos do executivo e legislativo, localidades das experiências etc.) — se conecta plenamente com a agenda de pesquisas de cunho qualitativo e etnográfico que vem sendo desenvolvida há décadas no país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CODATO, A.; LOBATO, T.; CASTRO, A. M. “‘Vamos lutar, parentes!’ As candidaturas indígenas nas eleições de 2014 no Brasil”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 93, 2016. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbsoc/v32n93/0102-6909-rbsoc-3293022017.pdf>

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

DE PAULA, L. R. *A dinâmica faccional Xerente: esfera local e processos sociopolíticos nacionais e internacionais*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

FERNANDES, R. C. “O ‘15’ e o ‘23’: políticos e políticas kaingang”. *Campos — Revista de Antropologia Social*, v. 7, n. 2, p. 27-47, 2006. Disponível em <http://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7437>

GOLDMAN, M.; SANT’ANNA, R. “Elementos para uma Antropologia do Voto”. In: PALMEIRA, M.; GOLDMAN, M. (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.

GRAHAN, L. “Citando Mario Juruna: imaginário linguístico e a transformação da voz indígena na imprensa brasileira”. *Mana* [online], v. 17, n. 2, 2011. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132011000200002

INESC. “É possível criar um partido indígena no Brasil?”. Nota Técnica n. 94, novembro de 2004. Disponível em www.inesc.org.br/biblioteca/...%20Partido%20indigenista%20no%20Brasil.../file

INESC. *Perfil de candidatos indígenas a deputado estadual nas eleições de 2014*. Disponível em <http://www.inesc.org.br/noticias/biblioteca/textos/inesc-lanca-o-perfil-dos-candidatos-as-eleicoes-2014-em-seminario-na-proxima-sexta-19-9>

- IUBEL, A. F. *Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no Alto Rio Negro*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.
- LIMONGI, F.; VASSELAI, F. “Coordenando candidaturas: coligações e fragmentação partidária nas eleições gerais brasileiras”. *10º Encontro da Associação Brasileira de Ciência Política*. Belo Horizonte, 2016. Disponível em http://www.encontroabcp2016.cienciapolitica.org.br/resources/anais/5/1468806288_ARQUIVO_coordenandocandidaturasLimongiVasselai.pdf
- OLIVEIRA FILHO, J. P. “Índios, Eleições e Partidos”. *Aconteceu — Povos Indígenas no Brasil*. Especial 14, p. 96-98. São Paulo: Sagarana Editora, 1983.
- OLIVEIRA, A. R. *Política e políticos indígenas: a experiência Xakriabá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2008.
- PALMEIRA, M.; GOLDMAN, M. (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.
- RIBEIRO, F. A. *Políticas Tenetehara e Tenetehara na Política — um estudo das estratégias de uma campanha eleitoral direcionada a uma população indígena*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- RUFINO, M. P. Instituições dos Brancos. *Povos indígenas no Brasil*, setembro de 2000. Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Índios_e_as_eleições
- SAHLINS, M. “O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção (parte I)”. *Mana* [online], v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93131997000100002&script=sci_abstract&tlng=pt

ANEXOS

**ANEXO 1 | DISTRIBUIÇÃO TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO
EM CADA PLEITO ELEITORAL PARA O EXECUTIVO E LEGISLATIVO**

GRÁFICO 9.3 | MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 2004

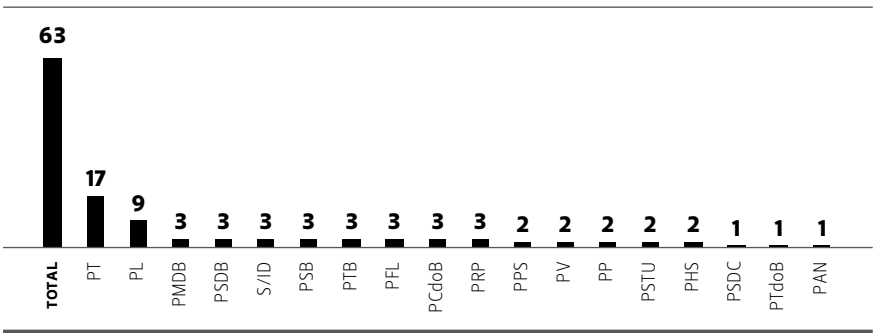


GRÁFICO 9.4 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 2000

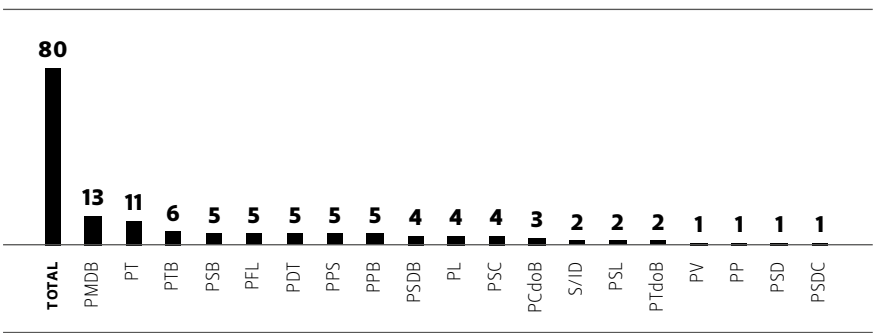


GRÁFICO 9.5 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 1996

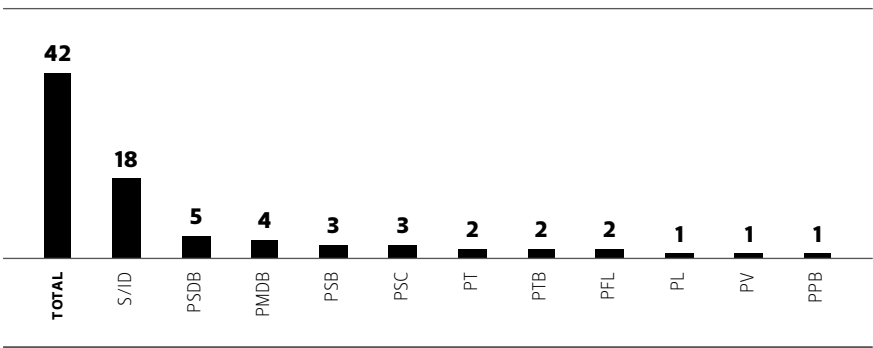


GRÁFICO 9.6 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 1992

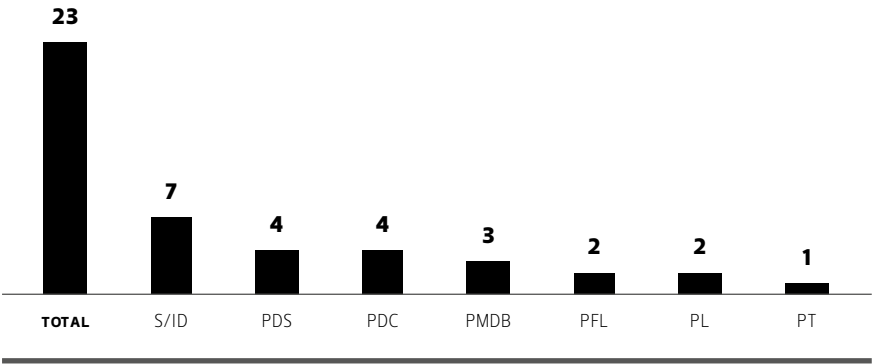


GRÁFICO 9.7 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 1988

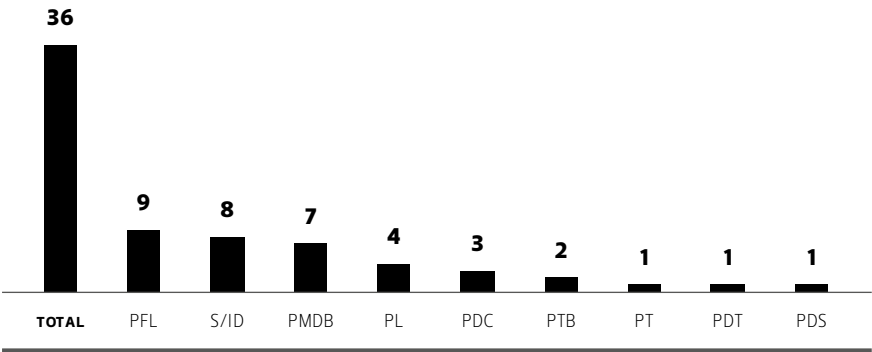


GRÁFICO 9.8 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 1985

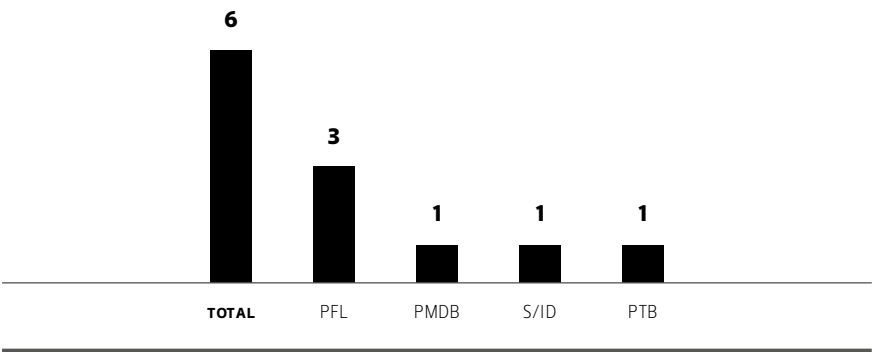


GRÁFICO 9.9 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 1982

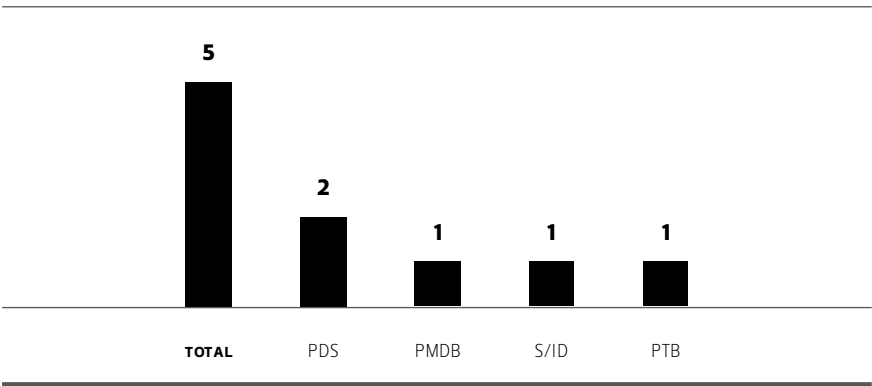
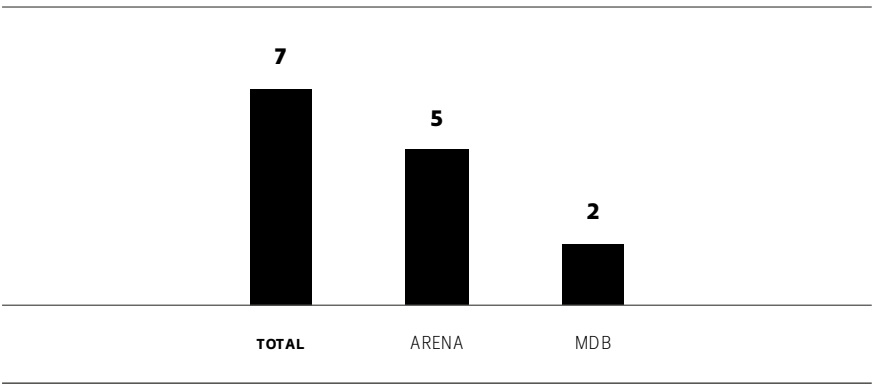


GRÁFICO 9.10 | TOTAL MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM 1976



ANEXO 2 | DISTRIBUIÇÃO TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR PARTIDO EM CADA ESTADO AO LONGO DA SÉRIE HISTÓRICA (1976-2016)

GRÁFICO 11.4 | MANDATOS INDÍGENAS: BAHIA

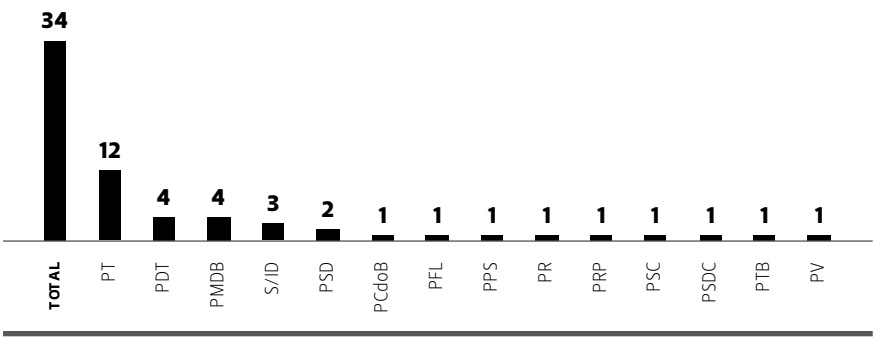


GRÁFICO 11.5 | MANDATOS INDÍGENAS: CEARÁ

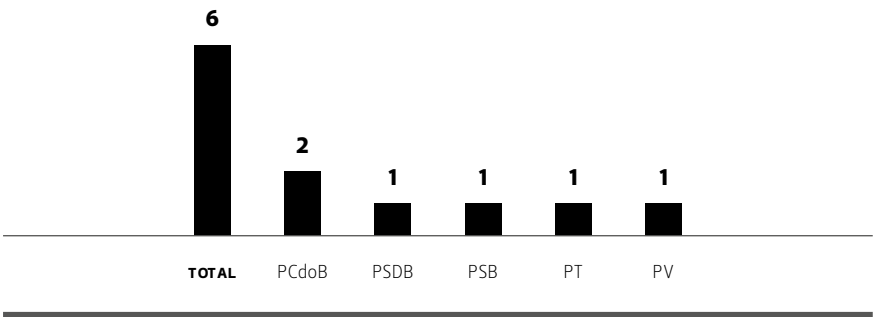


GRÁFICO 11.6 | MANDATOS INDÍGENAS: MARANHÃO

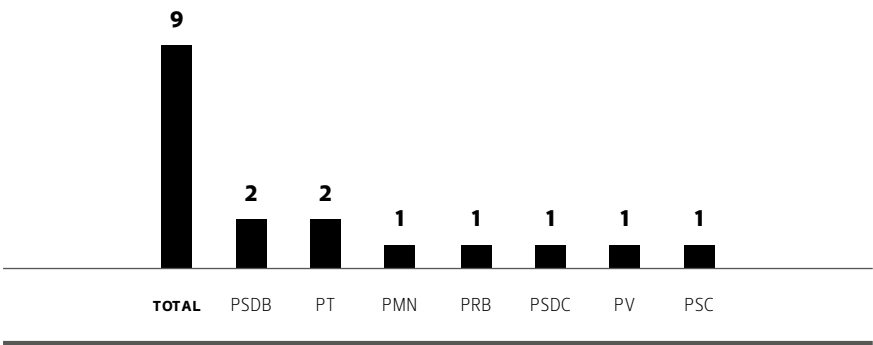


GRÁFICO 11.7 | MANDATOS INDÍGENAS: MATO GROSSO DO SUL

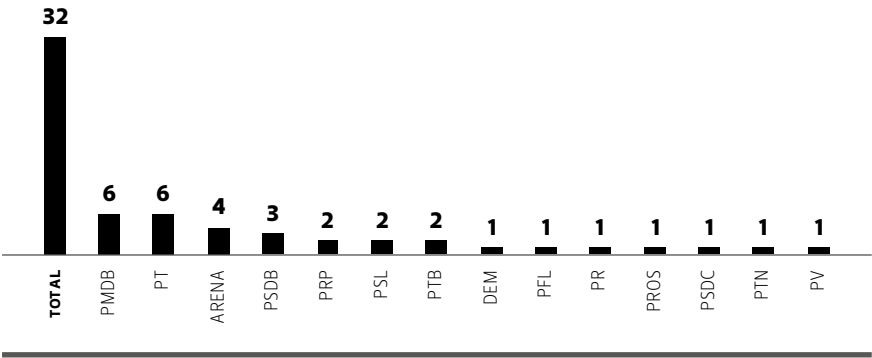


GRÁFICO 11.8 | MANDATOS INDÍGENAS: MATO GROSSO

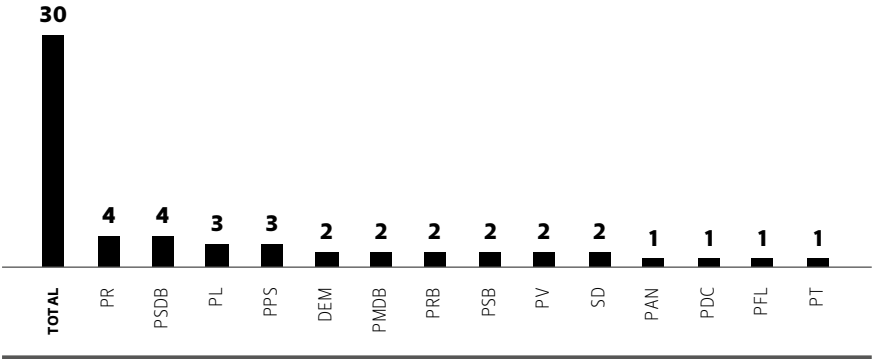


GRÁFICO 11.9 | MANDATOS INDÍGENAS: MINAS GERAIS

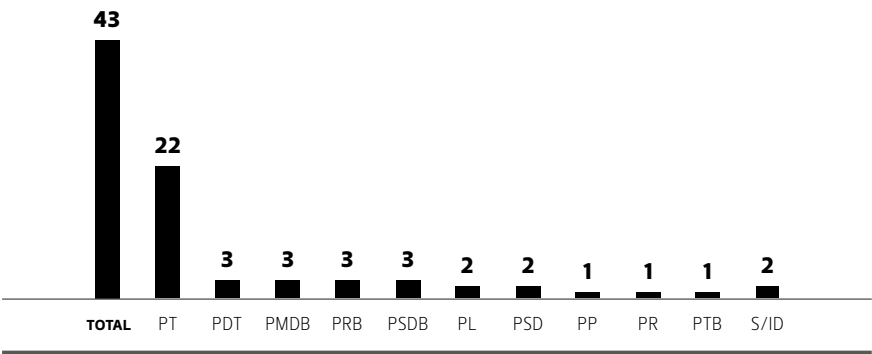


GRÁFICO 11.10 | MANDATOS INDÍGENAS: PARÁ

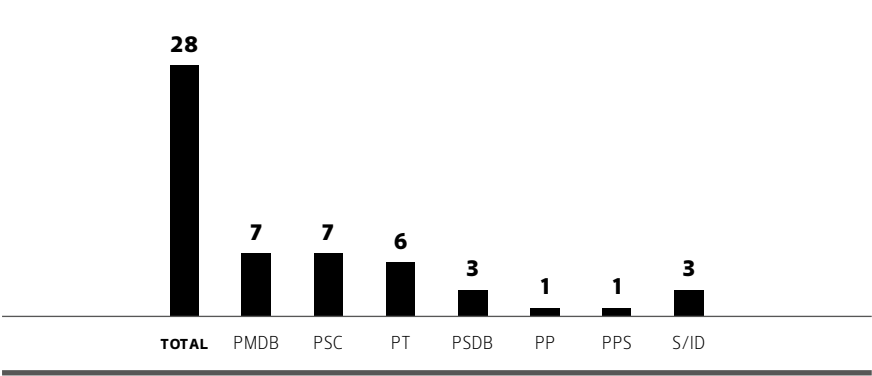


GRÁFICO 11.11 | MANDATOS INDÍGENAS: PARAÍBA

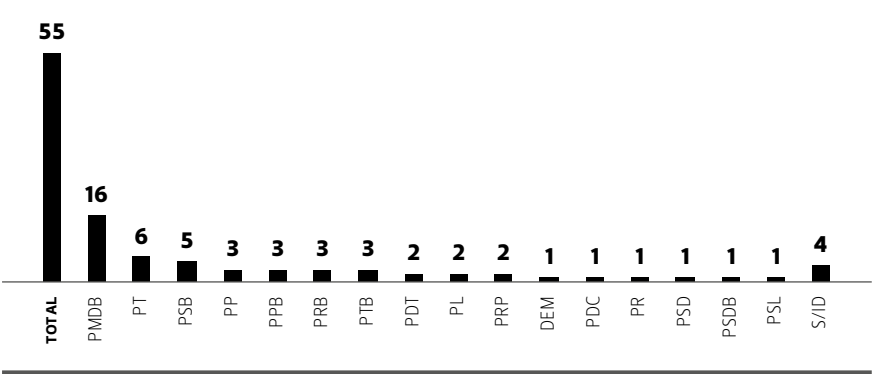


GRÁFICO 11.12 | MANDATOS INDÍGENAS: PARANÁ

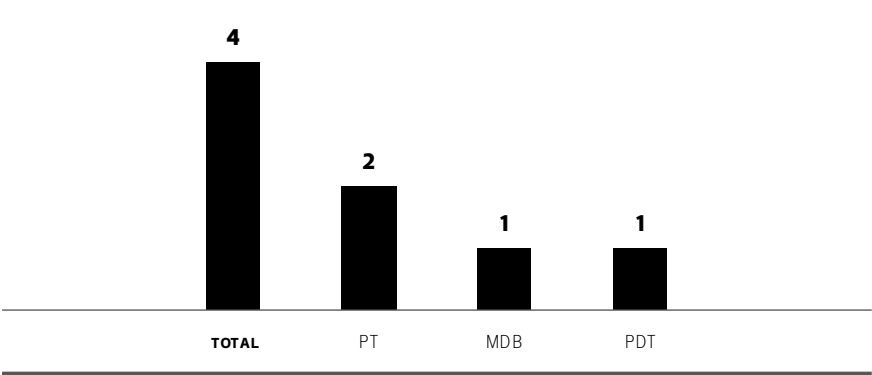


GRÁFICO 11.13 | MANDATOS INDÍGENAS: PERNAMBUCO

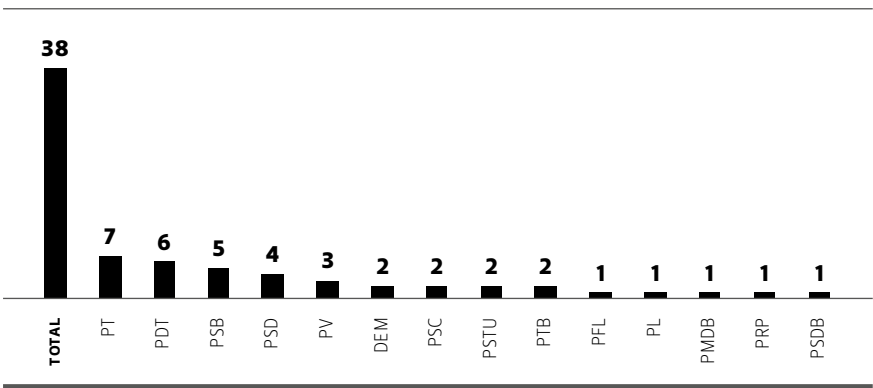


GRÁFICO 11.14 | MANDATOS INDÍGENAS: RIO GRANDE DO SUL

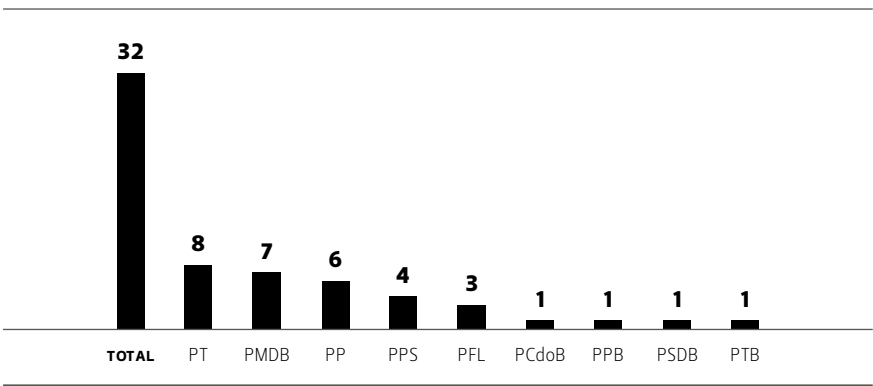


GRÁFICO 11.15 | MANDATOS INDÍGENAS: RONDÔNIA

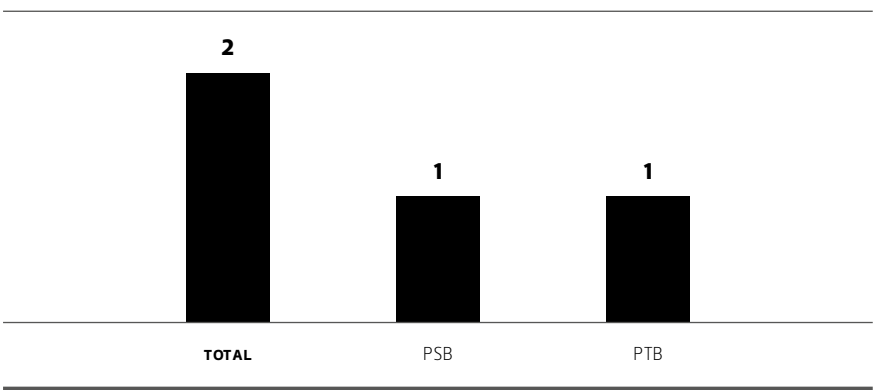


GRÁFICO 11.16 | MANDATOS INDÍGENAS: RORAIMA

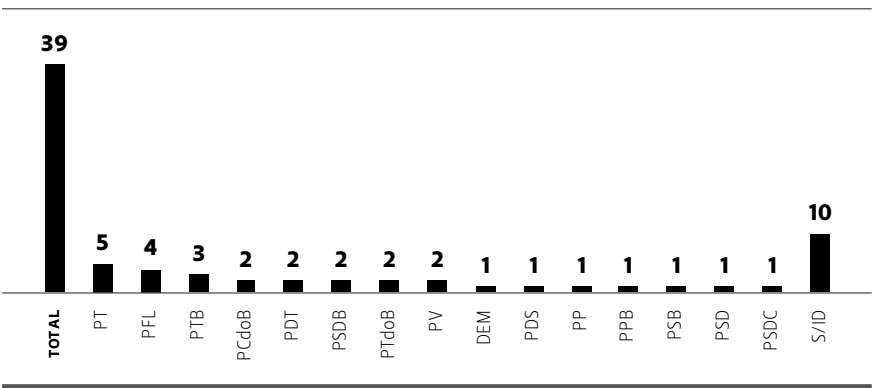


GRÁFICO 11.17 | MANDATOS INDÍGENAS: RIO GRANDE DO NORTE

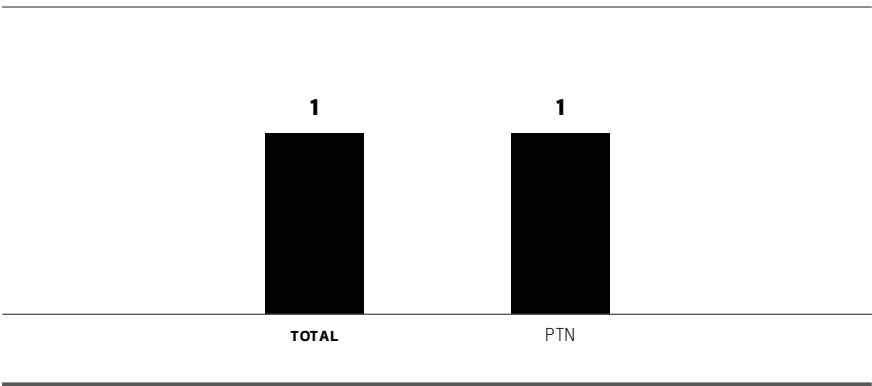


GRÁFICO 11.18 | MANDATOS INDÍGENAS: SANTA CATARINA

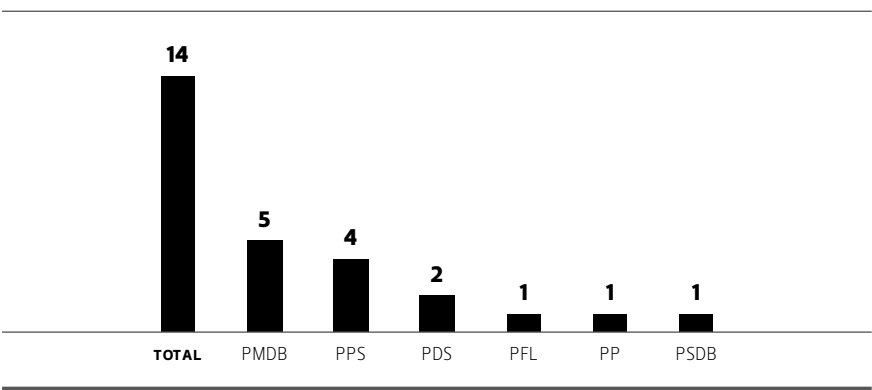


GRÁFICO 11.19 | MANDATOS INDÍGENAS: SÃO PAULO

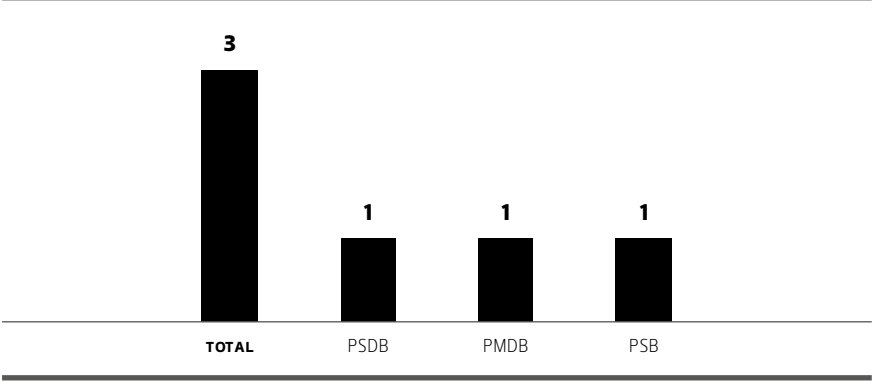
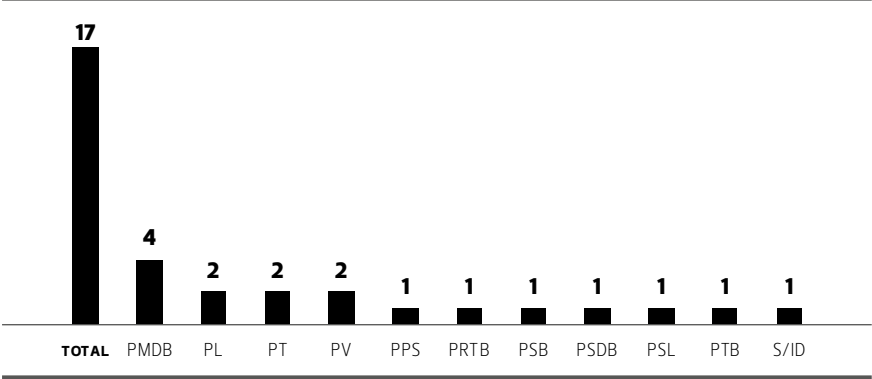


GRÁFICO 11.20 | MANDATOS INDÍGENAS: TOCANTINS



ANEXO 3 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR MUNICÍPIOS AO LONGO DA SÉRIE HISTÓRICA (1976 - 2016)

MUNICÍPIO	NÚMERO DE MANDATOS	MUNICÍPIO	NÚMERO DE MANDATOS
São Gabriel da Cachoeira • AM	35	Gaúcha do Norte • MT	5
São João das Missões • MG	30	Luciara • MT	5
Baia da Traição • PB	26	Barreirinha • AM	5
Marcação • PB	24	Charrua • RS	4
Jacareacanga • PA	23	Carmésia • MG	4
Oiapoque • AP	19	Miranda • MS	4
Santa Rosa do Purus • AC	15	Campinápolis • MT	4
São Paulo de Olivença • AM	15	Alvares • AM	4
Tabatinga • AM	15	Banzaê • BA	3
Normandia • RR	13	Fernando Falcão • MA	3
¿ • AM	13	José Boiateux • SC	3
Uiramutã • RR	12	Caarapó • MS	3
Santo Antonio do Iça • AM	11	Japorã • MS	3
Carnaubeira da Penha • PE	10	Tacuru • MS	3
Pesquera • PE	10	Bom Jesus do Araguaia • MT	3
Amaturá • AM	10	General Carneiro • MT	3
Benjamim Constant • AM	10	Autazes • AM	3
Atalaia do Norte • AM	8	Santa Isabel do Rio Negro • AM	3
Tocantinia • TO	8	Alto Alegre • RR	3
Pau Brasil • BA	7	Formoso do Araguaia • TO	3
Benjamim Constant do Sul • RS	7	Lagoa da Confusão • TO	3
Jordão • AC	7	Morro do Chapéu • BA	2
Paracarima • RR	7	Prado • BA	2
Agua Belas • PE	6	Ibimirim • PE	2
Gramado dos Loureiros • RS	6	Tacaratu • PE	2
Ipuaçu • SC	6	Monsenhor Tabosa • CE	2
Porto Real do Colegió • AL	5	Itaipava do Grajaú • MA	2
Rodelas • BA	5	Nova Iaranjeiras • PR	2
Santa Cruz da Cabrália • BA	5	Cacique Doble • RS	2
Jatobá • PE	5	Redentora • RS	2
Rio Tinto • PB	5	Entre Rios • SC	2
São Valério do Sul • RS	5	Ibirama • SC	2
Santa Helena de Minas • MG	5	Avai • SP	2
Aquidauana • MS	5	Bertópolis • MG	2
Dois Irmãos de Buruti • MS	5	Sindrolândia • MS	2

MUNICÍPIO	NÚMERO DE MANDATOS
Nova Nazaré • MT	2
Rondolandia • MT	2
Feijó • AC	2
Mancio Lima • AC	2
Tarauaca • AC	2
Pauini • AM	2
Comaru do Norte • PA	2
São Sebastião • AL	1
Abaré • BA	1
Euclides da Cunha • BA	1
Glória • BA	1
Itajú do Colonia • BA	1
Lajedo do Tabocal • BA	1
Nova Glória • BA	1
Nova Rodela • BA	1
Olindinha • BA	1
Porto Seguro • BA	1
? • BA	1
Cabrobó • PE	1
Lagedo • PE	1
Pedrolandia • PE	1
Ataruba • CE	1
Barroquinha • CE	1
Caucaia • CE	1
Itarema • CE	1
Arame • MA	1
Grajaú • MA	1
Jenipapo dos Vieiras • MA	1
Montes Altos • MA	1
Lagoa dos Velhos • RN	1
Mangueirinha • PR	1
Santa Amélia • PR	1
Erebango • RS	1
Irau • RS	1
Miraguaí • RS	1
Nanoai • RS	1
Ronda Alta • RS	1
Tenente Portela • RS	1

MUNICÍPIO	NÚMERO DE MANDATOS
Vitor Meirelles • SC	1
Arco-Íris • SP	1
Ladainha • MG	1
? • MG	1
Amambai • MS	1
Anastacio • MS	1
Dourados • MS	1
Laguna Carapã • MS	1
Paranhos • MS	1
Pedro Murtinho • MS	1
Sem Identificação	1
Comodoro • MT	1
Feliz Natal • MT	1
São José do Xingu • MT	1
Tangará da Serra • MT	1
Santo Antonio do Leste • MT	1
Santa Terezinha • MT	1
Assis Brasil • AC	1
Marechal Thaumaturgo • AC	1
Altazes • AM	1
Barcelos • AM	1
Borba • AM	1
Maués • AM	1
Parintins • AM	1
Uarini • AM	1
Pedra Branca do Amapari • AP	1
Jacundá • PA	1
Marabá • PA	1
Santa Luzia do Pará • PA	1
Guajará-Mirim • RO	1
Santa Amélia • RO	1
Boa Vista • RR	1
Bomfim • RR	1
Cantá • RR	1
? • RR	1
Pedro Afonso • TO	1
Santa Fé do Araguaia • TO	1
Sandolandia • TO	1

ANEXO 4

GRÁFICO 17.1 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR ETNIA ENTRE 1976 E 2016

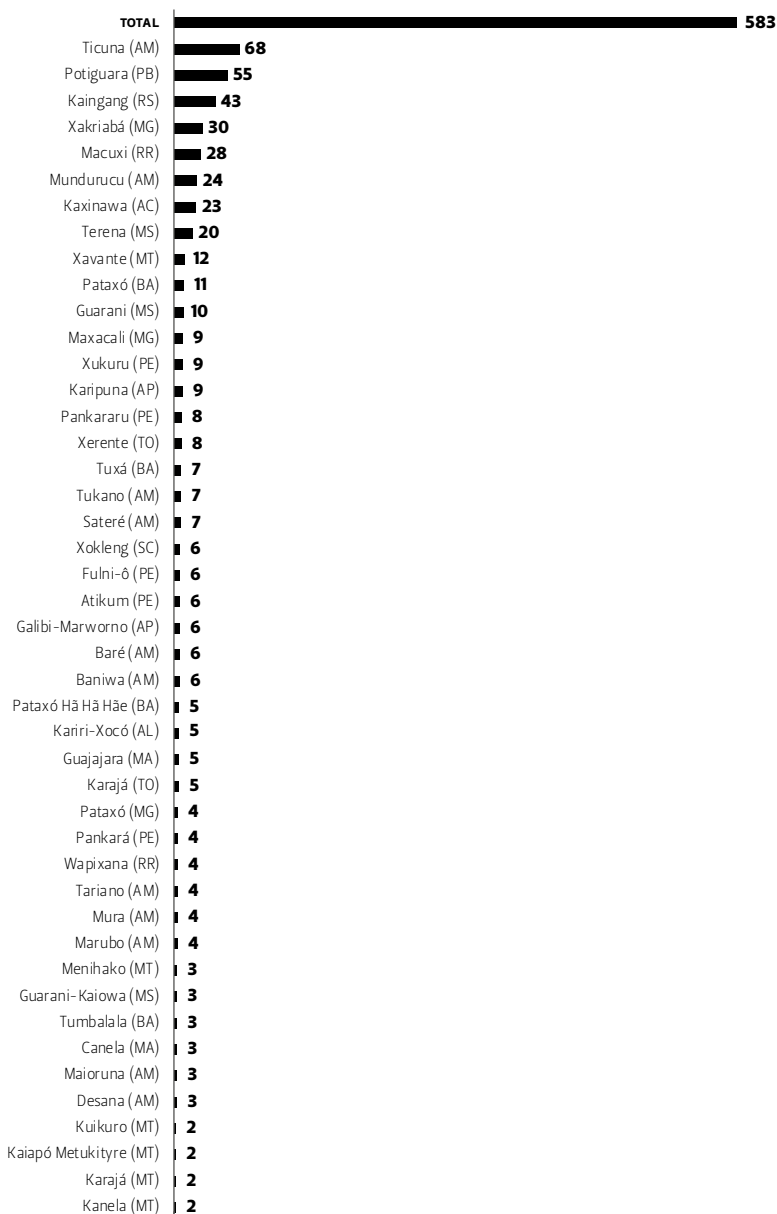


GRÁFICO 17.1 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR ETNIA ENTRE 1976 E 2016 (CONT.)

Potiguara (CE)	2
Payayá (BA)	2
Pankaré (BA)	2
Kambiowa (BA)	2
Puyanawa (AC)	2
Paratapuya (AM)	2
Kulina (AC)	2
Kayapó (PA)	2
Javae (TO)	2
Ingariko (AC)	2
Cambeba (AM)	2
Kuripaco (AM)	2
Zoró (MT)	1
Surui (MT)	1
Pareci (MT)	1
Nhambiquara (MT)	1
Kadiweu (MS)	1
Javae (MT)	1
Ikpeng (MT)	1
Bororo (MT)	1
Guarani (PR)	1
Guarani (SC)	1
Xukuru-Cimbres (PE)	1
Xukuru de Iorubá (PE)	1
Truká (PE)	1
Tremembé (CE)	1
Tapeba (CE)	1
Krikati (MA)	1
Kiriri (BA)	1
Karapotó (AL)	1
Kanindé (CE)	1
Kaimbé (BA)	1
Yanomami (RR)	1
Wari (RO)	1
Wajãpi (AP)	1
Tembé (PA)	1
Palikur (AP)	1
Oro Win (RO)	1
Miranha (AM)	1
Matis (AM)	1
Manchinere (AC)	1
Hunikui (AC)	1
Haritiana (TO)	1
Gavião (PA)	1
Ashaninka (AC)	1
SEM IDENT. ÉTNICA	32

ANEXO 5

GRÁFICO 22.1 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR MUNICÍPIO EM 2016

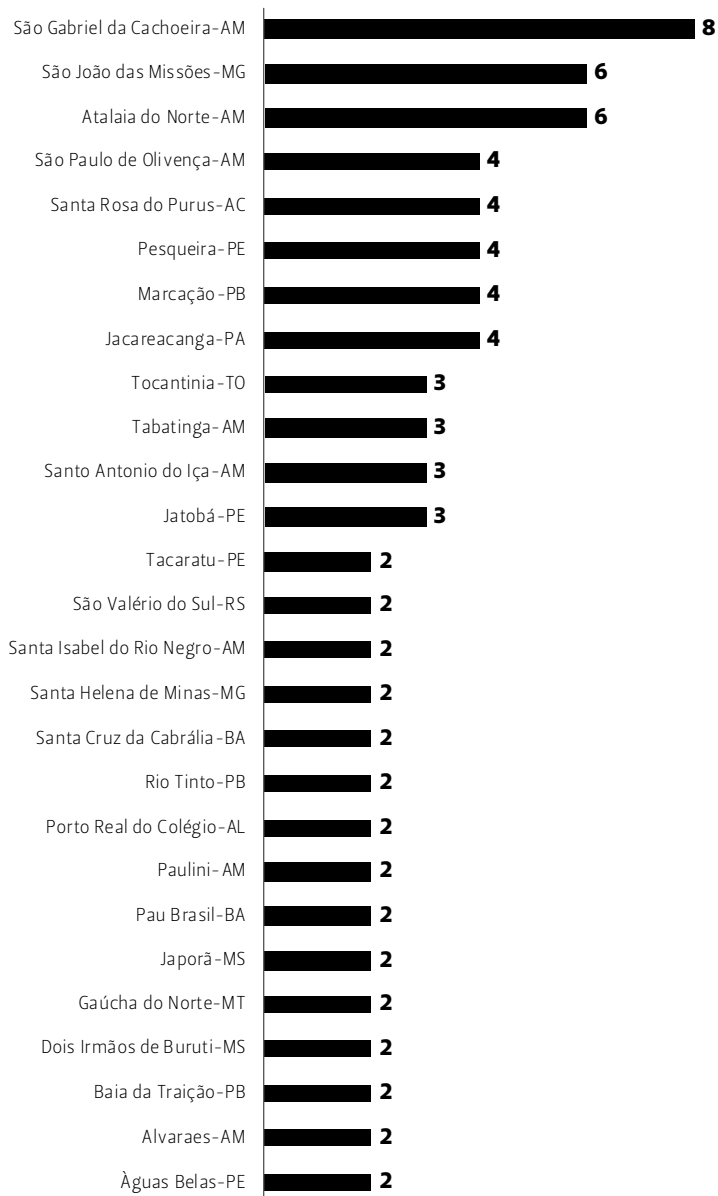
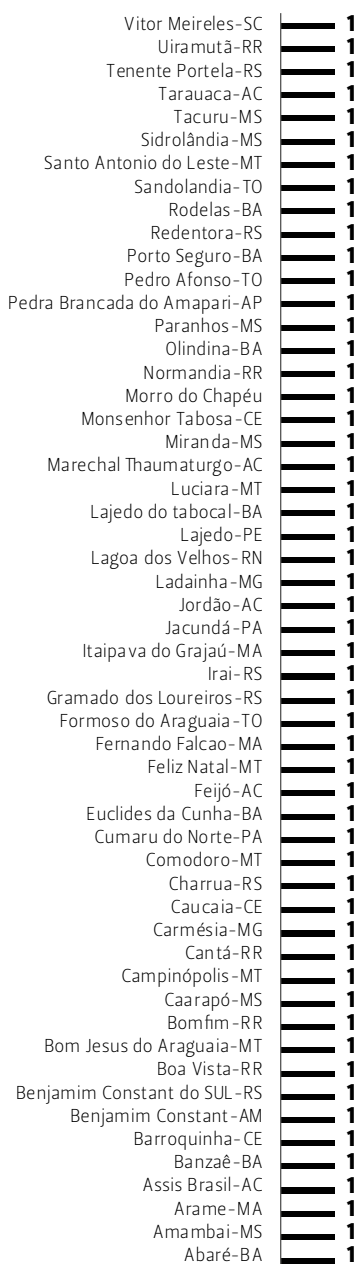
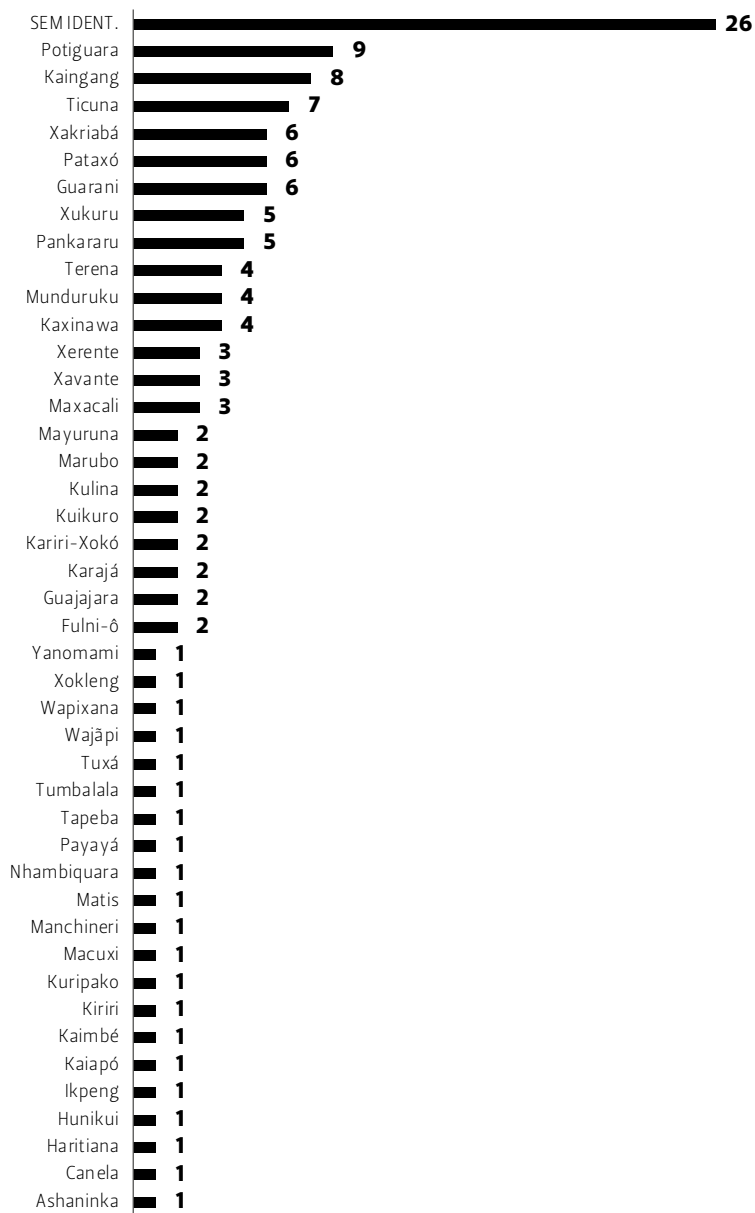


GRÁFICO 22.1 | TOTAL DE MANDATOS INDÍGENAS POR MUNICÍPIO EM 2016 (CONT.)



ANEXO 6

GRÁFICO 25.1 | MANDATOS INDÍGENAS POR ETNIA EM 2016



ANEXO 7 | CANDIDATOS INDÍGENAS ELEITOS A VEREADOR, PREFEITO E VICE-PREFEITO ENTRE 1976 E 2016

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
1976	VEREADOR	Antonio Toré	Kariri-Xocó	Porto Real do Colegio	AL	MDB
	VEREADOR	Manuel Primo dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	ARENA
	VEREADOR	Jair de Oliveira	Terena	Aquidauana	MS	ARENA
	VEREADOR	Joel de Oliveira (irmão de Jair)	Terena	Aquidauana	MS	ARENA
	VEREADOR	Isaías Amorim Ferreira	Terena	Miranda	MS	ARENA
	VEREADOR	Pedro Vitorino da Silva	Terena	?	MS	ARENA
	VEREADOR	Angelo Kretã	Kaingang	Mangueirinha	PR	MDB
1982	VEREADOR	Antonio Toré	Kariri-Xocó	Porto Real do Colegio	AL	PTB
	VEREADOR	Modestino Domingos da Silva	Ticuna	Santo Antonio do Iça	AM	PMDB
	VEREADOR	Manuel Primo dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	PDS
	VEREADOR	?	Xacriabá	São João das Missões	MG	?
	VEREADOR	Odilon	Macuxi	Alto Alegre	RR	PDS
1985	VEREADOR	Modestino Domingos da Silva	Ticuna	Santo Antonio do Iça	AM	PMDB
	VEREADOR	Jacir Paulino Fontaneles	Macuxi	Normandia	RR	?
	VEREADOR	Caetano	?	Normandia	RR	PFL
	VEREADOR	Alcides Teixeira	Wapixana	Alto Alegre	RR	PTB
	VEREADOR	Fernando	?	Alto Alegre	RR	PFL
	VICE-PREFEITO	Odilon	Macuxi	Normandia	RR	PFL
1988	VEREADOR	Paulo Silva	Galibi-Marworno	Oiapoque	AP	PMDB
	VEREADOR	Ramon dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	?
	VEREADOR	Henrique velozo Vaz	Desana	São Gabriel da Cachoeira	AM	PL
	VEREADOR	Tadeu Américo	Baniwa	São Gabriel da Cachoeira	AM	PL
	VICE-PREFEITO	Juscelino Otero Gonçalves	Tukano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PFL
	VEREADOR	Altair Ignacio Cardoso	Tukano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PFL
	VEREADOR	Odilon Cruz Pena	Tariano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PL
	VEREADOR	Jermiano Lopes Basilio	Tukano	São Gabriel da Cachoeira	AM	?

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
1988	VEREADOR	José Guedes Pena Azul	Tikuna	Tabatinga	AM	PMDB
	VEREADOR	Pedro R. Severiano	Tikuna	Tabatinga	AM	PFL
	VEREADOR	Quintino Emiliano Marques	Tikuna	São Paulo de Olivença	AM	PFL
	VEREADOR	Reinaldo Otaviano do Carmo	Tikuna	São Paulo de Olivença	AM	PDC
	VEREADOR	Ismael Adecio Custodio	Tikuna	São Paulo de Olivença	AM	PFL
	VEREADOR	Modestino da Silva	Tikuna	São Antonio do Içá	AM	PMDB
	VEREADOR	Aldair	Tikuna	Amatura	AM	PT
	VEREADOR	Manuel Eduardo	Tuxá	Nova Rodela	BA	?
	VEREADOR	Romildo Cruz Araujo	Tuxá	?	BA	?
	PREFEITO	Josepha Pereira da Silva Xavier	Pankararé	Nova Glória	BA	?
	VEREADOR	Carlos Waxamauri	Karajá	Luciara	MT	PDC
	VEREADOR	Puiu	Mentuktire Txukarramae	Luciara	MT	PL
	VEREADOR	Lisio Lili	Terena	Aquidauana	MS	PTB
	VEREADOR	Modesto Pereira	Terena	Aquidauana	MS	PMDB
	VEREADOR	Ariovaldo	Terena	Miranda	MS	PTB
	VEREADOR	Aridio	Terena	Anastacio	MS	PFL
	VEREADOR	Amancio	Terena	Sindrolândia	MS	PMDB
	VEREADOR	Eliseu Fernandes	Kaiowá	Tacuru	MS	PMDB
	VEREADOR	?	Maxacali	?	MG	?
	VICE-PREFEITO	Iraci Cassiano do Nascimento	Potiguara	Baia da Traição	PB	PDC
	VEREADOR	João Batista Faustino	Potiguara	Baia da Traição	PB	?
	VEREADOR	Ailton Lucio dos Santos	Fulni-o	Agua Belas	PE	PFL
	VEREADOR	Aldemar Fernandes Barbosa	Pankararu	Petrolândia	PE	PDT
	VEREADOR	Moacir Doble	Kaingang	Cacique Doble	RS	PFL
	VEREADOR	Antonio Sales	Kaingang	Miraguaí	RS	PFL
	VEREADOR	Joacie Paulino Fontanele	Macuxi	?	RR	?
	VEREADOR	Mario Camilo	Terena	Avai	SP	PMDB
	VEREADOR	Eduardo Pripá	Xokleng	Ibirama	SC	PDS ^(*)
1992	VICE-PREFEITO	Admicio Suzano Bastos	Ticuna	Benjamim Constant	AM	PDS
	VEREADOR	Silvio Almeida Bastos	Ticuna	Benjamim Constant	AM	PDS
	VEREADOR	Miguel Eleutério	Ticuna	Santo Antonio do Içá	AM	PDC

(*) Eleito em 1989 em eleições suplementares

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
1992	VEREADOR	Modestino da Silva	Ticuna	Santo Antonio do Iça	AM	PMDB
	VEREADOR	Firmino Tomas Albino	Ticuna	Tabatinga	AM	PDC
	VEREADOR	Darcy Miguel Moratu	Ticuna	Tabatinga	AM	?
	VEREADOR	Quintino E. Marques	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PDC
	VEREADOR	Oziel	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PDC
	VEREADOR	Silvio Carvalho	Ticuna	Amaturá	AM	PFL
	VEREADOR	Vitor Inácio	Ticuna	Amaturá	AM	PFL
	VEREADOR	Adair	Ticuna	Amaturá	AM	PDS
	VEREADOR	Mecias Batista	Satere-Mawe	Barreirinha	AM	PT
	VEREADOR	Henrique velozo Vaz	Desana	São Gabriel da Cachoeira	AM	PL
	VEREADOR	Tadeu Américo	Baniwa	São Gabriel da Cachoeira	AM	PL
	VEREADOR	?	?	Oiapoque	AP	?
	VEREADOR	?	?	Oiapoque	AP	?
	VEREADOR	?	?	Oiapoque	AP	?
	VEREADOR	Roberto Krixí	Mundurucu	Jacareacanga	PA	?
	VEREADOR	Hans Amancio Kaba	Mundurucu	Jacareacanga	PA	?
	VEREADOR	Tapiet	Kaipó	Comaru do Norte	PA	?
	PREFEITO	Iraci Cassiano do Nascimento	Potiguara	Baia da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	Eduardo Pripá	Xokleng	Ibirama	SC	PDS
	VEREADOR	Angelo	Xerente	Tocantinia	TO	PMDB
1996	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?
	VEREADOR	?	Ticuna	?	AM	?

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
1996	PREFEITO	João Neves	Galibi-Marworno	Oiapoque	AP	PSB
	VEREADOR	Ramos dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	PSB
	VEREADOR	Cecilio Correia	Mura	Altazes	AM	PSDB
	VEREADOR	Mecias Batista	Satere-Mawe	Barreirinha	AM	PPB
	VEREADOR	Flavio Carvalho	Desana	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VEREADOR	Alberto Barbosa	Tariano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PFL
	VICE-PREFEITO	Thiago Montalvo Cardoso	Pira-Tapuia	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSDB
	VICE-PREFEITO	Manoel Oliveira	Xakriaba	São João das Missões	MG	PSDB
	VEREADOR	José Oliveira	Xakriaba	São João das Missões	MG	PSDB
	VEREADOR	Valdemar Xavier dos Santos	Xacriaba	São João das Missões	MG	PSDB
	VEREADOR	Manoel da Silva	Pataxó	Carmésia	MG	PL
	VEREADOR	Domingos	Bororo	General Carneiro	MT	PMDB
	VICE-PREFEITO	Isaia Kixi	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSC
	VEREADOR	Roberto Kixi	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSC
	VEREADOR	Hans Amancio Kaba	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSC
	PREFEITO	Marcos	Potiguara	Baia da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	Antonio Pereira	Xokuru de Ioruba	Pesqueira	PE	PSB
	VEREADOR	Maria Luciene	Kambiwa	Ibimirim	PE	PV
	VICE-PREFEITO	Orlando Justino	Macuxi	Normandia	RR	?
	VICE-PREFEITO	Maria Luiza	Macuxi	Pacaraima	RR	?
	VEREADOR	Nelino Galé	Macuxi	Normandia	RR	PT
	VEREADOR	José França Miguel	Macuxi	Normandia	RR	?
	VEREADOR	Lauro Barbosa	Macuxi	Uiramutã	RR	?
	VEREADOR	Jonas Marculino	Macuxi	Pacaraima	RR	?
	VEREADOR	Moises Trajano Ramos	Wapixana	Normandia	RR	PTB
	VEREADOR	Batista de Oliveira	Kaingang	Benjamim Constant	RS	PMDB
	VEREADOR	Florindo de Oliveira	Kaingang	Charrua	RS	PMDB
	VEREADOR	Erponi Lopes	Kaingang	Gramado dos Loureiros	RS	PTB
	VEREADOR	Eduardo Pripá	Xokleng	José Boiateux	SC	PFL

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2000	VEREADOR	Virgulino Rodrigues Sales	Kaxinawa	Jordão	AC	PT
	VEREADOR	João Sales das Rosa	Kaxinawa	Jordão	AC	PT
	VEREADOR	Sivaldo Barbosa Sereno	Kaxinawa	Jordão	AC	PT
	VEREADOR	Gerson Barbosa da Silva	Kaxinawa	Feijó	AC	PT
	VEREADOR	Antonio Gilberto	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PCdoB
	VEREADOR	Manoel Sampaio Silva	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PTdoB
	VEREADOR	Roberto Feitosa do Nascimento	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PTdoB
	VEREADOR	Francisco Lopes	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PCdoB
	VEREADOR	Protásio	Tukano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
	VEREADOR	Domingos S. Camico	Baniwa	São Gabriel da Cachoeira	AM	PTB
	VEREADOR	Alva Rosa (F)	Tukano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PTB
	VEREADOR	Ailton Galvao	Baré	São Gabriel da Cachoeira	AM	PMDB
	VEREADOR	Robenilson Otero	Baré	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
	VEREADOR	Cecilio Correia	Mura	Autazes	AM	PSDB
	VEREADOR	Ademicio Suzano Bastos	Tikuna	Benjamim Constant	AM	PSDB
	VEREADOR	Ofir Manoelino Aiambo	Tikuna	Benjamim Constant	AM	PFL
	VEREADOR	Davi Felix	Tikuna	Benjamim Constant	AM	PTB
	VEREADOR	Darcy Duarth Comapa	Marubo	Atalia do Norte	AM	PCdoB
	VEREADOR	Maria Raimunda da Cruz (F)	Kambeba	Alvarães	AM	PTB
	VEREADOR	Miguel Arcanjo Barbosa de Araujo	Tikuna	Santo Antonio do Iça	AM	PSDC
	VEREADOR	João Lourenzo Cruz	Tikuna	Tabatinga	AM	PMDB
	VEREADOR	Darcy Bibiano Muratu	Tikuna	Tabatinga	AM	PMDB
	VEREADOR	Manoel Nery	Tikuna	Tabatinga	AM	PL
	VEREADOR	Iranildo Nóbrega de M. Azevedo	Sateré-Mawé	Parintins	AM	PFL
	VEREADOR	Zildo	Palikur	Oiapoque	AP	PSB
	VEREADOR	Carlos Alberto Malaquias	Galibi-Marworno	Oiapoque	AP	PSB
	VEREADOR	Ramos dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	PSB (R)
	VEREADOR	Estácio dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	PSB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2000	VEREADOR	Aginaldo Francisco dos Santos	Pataxó Hã-Hã-Hãe	Pau Brasil	BA	PT
	VEREADOR	Aurea Christiany N. Pergentino (F)	Tuxá	Rodelas	BA	PTB
	VEREADOR	Josefa Pereira da S. Xavier (F)	Pankararé	Gloria	BA	PFL
	VEREADOR	Francisco Alvez da Silva	Pataxó	Santa Cruz da Cabralia	BA	PMDB
	VEREADOR	Luzia Silva Matos (F)	Pataxó	Santa Cruz da Cabralia	BA	PMDB
	VEREADOR	Raimundo Nonato	Kanela	Fernando Falcão	MA	PSC
	VEREADOR	Maria Diva (F)	Maxacali	Santa Helena de Minas	MG	PSD
	VICE - PREFEITO	Manoel Gomes de Oliveira	Xacriabá	São João das Missões	MG	PDT
	VEREADOR	Livino Gomes de Oliveira	Xacriabá	São João das Missões	MG	PDT
	VEREADOR	José Gomes de Oliveira	Xacriabá	São João das Missões	MG	PDT
	VEREADOR	Manoel Ferreira da Silva	Pataxó	Carmésia	MG	PL
	VEREADOR	Euzébio Batista da Cruz	Kadiwéu	Porto Murinho	MS	PT
	VEREADOR	Percedino Rodrigues	Terena	Dois Irmãos do Buriti	MS	PT
	VEREADOR	Valdomiro Vargas	Terena	Aquidauana	MS	PV
	VEREADOR	Bartolomeu Patira Pronhope	Xavante	Geraldo Carneiro	MT	PPS
	VEREADOR	Amanua Seus	Meninaku	Gaúcha do Norte	MT	PSDB
	VEREADOR	Jeremias	Xavante	Campinápolis	MT	PFL
	VEREADOR	Roberto Krixí	Munduruku	Jacareanga	PA	PSC
	VEREADOR	Aurélio Krixí	Munduruku	Jacareanga	PA	PSC
	VEREADOR	Hans Amancio Kabá	Munduruku	Jacareanga	PA	PSC
	PREFEITO	Marcos Antonio dos Santos	Potiguara	Baía da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	José Ciríaco	Potiguara	Baía da Traição	PB	PT
	VEREADOR	Genival da Silva dos Santos	Potiguara	Baía da Traição	PB	PPB
	VEREADOR	Roberto Carlos Batista	Potiguara	Baía da Traição	PB	PL
	VEREADOR	Manoel Messias Rodrigues	Potiguara	Baía da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	Idácio Gomes da Silva	Potiguara	Baía da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	José da Silva	Potiguara	Marcação	PB	PMDB
	VEREADOR	Raimunda Candido da Silva (F)	Potiguara	Marcação	PB	PPB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2000	VEREADOR	Paulo Sérgio da S. Araújo	Potiguara	Marcação	PB	PSB
	VEREADOR	Helena Maria da Conceição (F)	Potiguara	Marcação	PB	PPB
	VEREADOR	Maria Luciene	Kambiwa	Ibimirim	PE	PL
	VEREADOR	Pedro Chico	Atikum	Carnaubeira da Penha	PE	PMDB
	VEREADOR	Edson Gabriel da Silva	Atikum	Carnaubeira da Penha	PE	PDT
	VEREADOR	José Vital	Pankararu	Jatobá	PE	PSDB
	VEREADOR	José Kagmu Olíbio	Kaingang	Nova Laranjeiras	PR	PT
	VEREADOR	Desmano Raposo Viriato	Macuxi	Normandia	RR	PTB
	VEREADOR	Moisés Ramos da Silva	Wapixana	Normandia	RR	PDT
	VICE-PREFEITO	José Novais	Macuxi	Uiramutã	RR	PPB
	VICE-PREFEITO	Anísio Pedrosa	Macuxi	Pacaraima	RR	?
	VICE-PREFEITO	Rodrigues Pinto	Macuxi	Normandia	RR	?
	VEREADOR	Neves K. Farias	Kaingang	Benjamin Constant do Sul	RS	PT
	VEREADOR	Belo Farias	Kaingang	Benjamin Constant do Sul	RS	PT
	VEREADOR	Batista de Oliveira	Kaingang	Benjamin Constant do Sul	RS	PMDB
	VEREADOR	Erpone Lopes	Kaingang	Gramado dos Loureiros	RS	PPB
	VEREADOR	Ireni Franco	Kaingang	Charrua	RS	PMDB
	VEREADOR	Moacir Venhkag Doble	Kaingang	Cacique Doble	RS	PFL
	VEREADOR	Elpidio Pipra	Xokleng	José Boiteux	SC	PMDB
	VEREADOR	Valdo Correia da Silva	Kaingang	Ipuaçu	SC	PPS
	VEREADOR	Nilso Belino	Kaingang	Ipuaçu	SC	PPS
	VICE-PREFEITO	Orides Belino	Kaingang	Ipuaçu	SC	PPS
	VEREADOR	José Carlos Gabriel	Guarani	Ipuaçu	SC	PPS
	VEREADOR	Antonio Oliveira	Kaingang	Entre Rios	SC	PP
2004	VICE-PREFEITO	José Domingos	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PT
	VEREADOR	Paulo Lopes	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PCdoB
	VEREADOR	José Lopes Mateus	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PCdoB
	VICE-PREFEITO	José Osair Sales (Siã)	Kaxinawa	Jordão	AC	PV
	VEREADOR	Pedro Barbosa Sales	Kaxinawa	Jordão	AC	PT

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2004	VEREADOR	Joel Ferreira Lima	Poyanawa	Mancio Lima	AC	PCdoB
	VEREADOR	Francisco França	Baré	Santa Isabel do Rio Negro	AM	PPS
	VEREADOR	Pecoré	Cambeba	Amaturá	AM	PHS
	VEREADOR	Louruval	Maioruna	Alvaraes	AM	PFL
	VEREADOR	Itamar	Miranha	Uarini	AM	PSDC
	VEREADOR	Raimundo Euclides	Munduruku	Borba	AM	PMDB
	VEREADOR	Cecilio Correa	Mura	Autazes	AM	PPS
	VEREADOR	José Maria Moreira	Piratapuaia	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VEREADOR	Tomas Batista	Sateré	Barreirinha	AM	PT
	VEREADOR	Ivanildo Gastão	Sateré	Maués	AM	PTB
	VEREADOR	Lauro	Ticuna	Amaturá	AM	PHS
	VEREADOR	Aldemicio Suzano	Ticuna	Benjamim Constant	AM	PSDB
	VEREADOR	Martinho Candido	Ticuna	Benjamim Constant	AM	PV
	VEREADOR	Esau Castelo	Ticuna	Benjamim Constant	AM	PP
	VEREADOR	Sinésio Isaque	Ticuna	Santo Antonio do Içá	AM	PT
	VEREADOR	Osiel	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PL
	VEREADOR	Paulino Firmino	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PSDB
	VEREADOR	Alcides	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PSDB
	VEREADOR	Paulo Canhão	Ticuna	Tabatinga	AM	PRP
	VEREADOR	João Cruz	Ticuna	Tabatinga	AM	PFL
	VEREADOR	Izidio	Ticuna	Tabatinga	AM	PL
	VEREADOR	Síriaco	Ticuna	Amaturá	AM	PTB
	VEREADOR	Hernane dos Santos	Tukano	Tabatinga	AM	PL
	VEREADOR	Felizardo do Santos	Galibi-Marworno	Oiapoque	AP	PL
	VEREADOR	Coaraci Maciel	Galibi-Marworno	Oiapoque	AP	PSB
	VEREADOR	Ramos dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	PSB
	VEREADOR	Gerson de Souza Melo	Pataxó Hã-Hã-Hãe	Pau Brasil	BA	PT
	PREFEITO	José Nunes	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2004	VEREADOR	Domingos Golçalves de Alckmim	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Evanete Evangelista (F)	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Antonio de Araujo Santana	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Jeuzeani Pinheiro (F)	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Agripino Benites	Guarani	Caarapó	MS	PT
	VEREADOR	Reinaldo Koturina	Javaé	Santa Terezinha	MT	PT
	VEREADOR	Tamalui Mehinako	Mehinako	Gaúcha do Norte	MT	PL
	VEREADOR	Bartolomeu Pronhopa	Xavante	General Carneiro	MT	PL
	VEREADOR	Panderiwip	Zoró	Rondolandia	MT	PAN
	VICE-PREFEITO	Adelson Deolindo da Silva	Potiguara	Baia da Traição	PB	?
	VEREADOR	Genival da Silva dos Santos	Potiguara	Baía da Traição	PB	PP
	VEREADOR	Idácio Gomes da Silva	Potiguara	Baía da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	Manoel Messias Rodrigues	Potiguara	Baía da Traição	PB	PTB
	PREFEITO	Paulo Sérgio	Potiguara	Marcação	PB	PT
	VICE-PREFEITO	Iris	Potiguara	Marcação	PB	?
	VEREADOR	Valdi Fernandes da Silva	Potiguara	Marcação	PB	PT
	VEREADOR	Alyson Brito Santos	Potiguara	Marcação	PB	PL
	VEREADOR	Gilberto Gomes da Cruz	Potiguara	Marcação	PB	PRP
	VEREADOR	João Ferreira do Nascimento	Potiguara	Marcação	PB	PRP
	VEREADOR	José Francisco da Silva	Atikum	Carnaubeira da Penha	PE	PSTU
	VEREADOR	Sevi Veronei da Silva	Pankará	Carnaubeira da Penha	PE	PSTU
	VEREADOR	José Agnaldo Gomes de Souza	Xukuru	Pesqueira	PE	PT
	PREFEITO	Orlando Justino	Macuxi	Normandia	RR	PSB
	VICE-PREFEITO	Anisio	Macuxi	Pacaraima	RR	?
	VEREADOR	José Nilton	Macuxi	Pacaraima	RR	PTdoB
	VEREADOR	Genival Costa da Silva	Macuxi	Pacaraima	RR	PFL
	VEREADOR	Darci Maurerri	Javaé	Formoso do Araguaia	TO	PL
	VEREADOR	José Hani	Karajá	Lagoa da Confusão	TO	PMDB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2004	VEREADOR	Lázaro Calixto	Xerente	Tocantínia	TO	PL
	VEREADOR	Bonfim Pereira Rodrigues	Xerente	Tocantínia	TO	PT
2008	VICE-PREFEITO	Hilário Augusto	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PCdoB
	VEREADOR	Adalberto Domingos	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PPS
	VEREADOR	Edimar Domingos	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	DEM
	VEREADOR	Paulo Lopes	Kaxinawa	Santa Rosa	AC	PCdoB
	VEREADOR	Joel Ferreira Lima	Puyanawa	Mancio Lima	AC	PCdoB
	VEREADOR	Lauro Lorenço	Ticuna	Amaturá	AM	PCdoB
	VEREADOR	Siriaco Silva	Ticuna	Amaturá	AM	PMDB
	VEREADOR	Cecilio Correa	Mura	Autazes	AM	PMDB
	PREFEITO	Mecias Pereira Batista	Sateré	Barreirinha	AM	PMN
	VEREADOR	Davi Félix Cecílio	Ticuna	Benjamim Constant	AM	PSDC
	VEREADOR	Silbeni Ovidio Rosindo	Ticuna	Santo Antonio do Iça	AM	PR
	PREFEITO	Pedro Garcia	Tariano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VICE-PREFEITO	André Fernando	Baniwa	São Gabriel da Cachoeira	AM	PV
	VEREADOR	Osmarina Maria Pena (F)	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VEREADOR	Rivelino Ortiz Garcia	Tariano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VEREADOR	Alcides Sebastião	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PSDB
	VEREADOR	Hildo Moçambite	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PT
	VEREADOR	Francisco Antonio Guedes	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PT
	VEREADOR	Sebastião Ramos	Ticuna	Tabatinga	AM	PSL
	VEREADOR	Elton Anica	Karipuna	Oiapoque	AP	PV
	VEREADOR	Felizardo dos Santos	Galibi-Marworno	Oiapoque	AP	PV
	VEREADOR	Cícero Rumão	Tumbalalá	Abaré	BA	PSC
	VEREADOR	Gerson de Souza Melo	Pataxó Hã-Hã-Hãe	Pau Brasil	BA	PT
	VEREADOR	Edmundo Ferreira	Pataxó	Prado	BA	PT
	VEREADOR	Romildo Cruz de Araújo	Tuxá	Rodelas	BA	PRP
	VEREADOR	Sérgio Luiz da Cruz	Tuxá	Rodelas	BA	PT

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2008	VEREADOR	Ailton Alves dos Santos	Pataxó	Santa Cruz de Cabralia	BA	PR
	VEREADOR	Antonio Kacrose	Canela	Fernando Falcão	MA	PT
	VEREADOR	Isaias Alvez Pavião	Guajajara	Jenipapo dos Vieiras	MA	PV
	VEREADOR	Davi Soares Milhomem	Krikati	Montes Altos	MA	PT
	VEREADOR	Ismail	Maxacali	Bertópolis	MG	PMDB
	VEREADOR	Maria Diva	Maxacali	Santa Helena de Minas	MG	PRB
	PREFEITO	José Nunes	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VICE - PREFEITO	Jonesvan	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Antonio de Araújo Santana	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Hilário Correa Franco	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	João Batista dos Santos	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	João Pinheiro dos Santos	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Domingos Gonçalves Alckmim	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Maria Zita Barbosa	Xakriabá	São João das Missões	MG	PR
	VEREADOR	Percedino Rodrigues	Terema	Dois Irmãos do Buriti	MS	PT
	VEREADOR	Sergio Cavalheiro	Guarani	Laguna Carapã	MS	PT
	VEREADOR	Diomar Uretêe	Xavante	Bom Jesus do Araguaia	MT	PR
	VEREADOR	Jeremias Pinta'awe	Xavante	Campinápolis	MT	DEM
	VEREADOR	Ciucarte Mehinako	Mehinako	Gaúcha do Norte	MT	PPS
	VEREADOR	Ary Maraiho	Xavante	Nova Nazaré	MT	PSDB
	VEREADOR	José Itabira	Surui	Rondolandia	MT	PR
	VEREADOR	Genilson André	Pareci	Tangará da Serra	MT	PR
	VICE - PREFEITO	Roberto Krixí	Munduruku	Jacareacanga	PA	PT
	VEREADOR	Adonias Kabá	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSDB
	VEREADOR	Gerson Barbosa Manhuary	Munduruku	Jacareacanga	PA	PT
	VEREADOR	Hans Amancio Kaba	Munduruku	Jacareacanga	PA	PMDB
	VEREADOR	Isaias	Munduruku	Jacareacanga	PA	PMDB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2008	VEREADOR	Rosinildo Saw	Munduruku	Jacareacanga	PA	PMDB
	VICE-PREFEITO	Adelson Deolindo da Silva	Potiguara	Baia da Traição	PB	?
	VEREADOR	Genival Silva dos Santos	Potiguara	Baia da Traição	PB	PP
	VEREADOR	Manoel Messias Rodrigues	Potiguara	Baia da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	Nivaldo Deolindo da Silva	Potiguara	Baia da Traição	PB	PSDB
	PREFEITO	Paulo Sérgio da Silva	Potiguara	Marcação	PB	PMDB
	VICE-PREFEITO	Valdi Fernandes	Potiguara	Marcação	PB	PT
	VEREADOR	José Carlos da Cruz	Potiguara	Marcação	PB	PMDB
	VEREADOR	José Edson Soares	Potiguara	Marcação	PB	PTB
	VEREADOR	Raimunda Candido Barbosa	Potiguara	Marcação	PB	PRB
	VEREADOR	Claudecir da Silva Braz	Potiguara	Rio Tinto	PB	PMDB
	VEREADOR	José Frederico da Silva	Fulni-ô	Águas Belas	PE	DEM
	VEREADOR	Edson Gabriel da Silva	Atikum	Carnaubeira da Penha	PE	PDT
	VEREADOR	Cleomar Diomedio dos Santos	Pankararu	Jatobá	PE	PDT
	VEREADOR	José Agnaldo Gomes de Souza	Xucuru	Pesqueira	PE	PT
	PREFEITO	Orlando Oliveira Justino	Macuxi	Normandia	RR	PSDB
	VICE-PREFEITO	Anísio Pedrosa Lima	Macuxi	Pacaraima	RR	PP
	PREFEITO	Eliésio Cavalcante de Lima	Macuxi	Uiramutã	RR	PT
	VEREADOR	Albertino Dias de Souza	Macuxi	Uiramutã	RR	PSDB
	VEREADOR	Dilson Domente	Ingaricó	Uiramutã	RR	PT
	VEREADOR	Pedro Ferreira	Kaingang	Benjamim Constant do Sul	RS	PT
	VICE-PREFEITO	Erpone Nascimento	Kaingang	Gramado dos Loureiros	RS	PPS
	VEREADOR	Darci Maurerri	Javaé	Formoso do Araguaia	TO	PV
	VEREADOR	Iwrraru	Karajá	Lagoa da Confusão	TO	PMDB
	VEREADOR	Antonio Marco Sena Leal	Karajá	Santa Fé do Araguaia	TO	PPS
	VEREADOR	Alexandre	Xerente	Tocantinia	TO	PMDB
	VEREADOR	Ivan Suzawré	Xerente	Tocantinia	TO	PT

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2012	VEREADOR	Chico Sereno	Kaxinawa	Jordão	AC	PC do B
	VEREADOR	Cacique Narço Kaxinawa	Kaxinawa	Tarauacá	AC	PSD
	VEREADOR	Uíllo	Kariri-xocó	Porto Real do Colégio	AL	PSDB
	VEREADOR	Neno Isidório	Karapotó	São Sebastião	AL	PT
	PREFEITO	Messias Saterê	Saterê-Mawe	Barreirinha	AM	PSD
	VEREADOR	Manoel Chorimpa	Marubo	Atalaia do Norte	AM	PRP
	VEREADOR	Professor Gilmar	Tukano	São Gabriel da Cachoeira	AM	PTC
	VEREADOR	Professor Trinho	Baré	São Gabriel da Cachoeira	AM	PPS
	VEREADOR	Sucy	Baré	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
	VEREADOR	Robenilson	Baré	São Gabriel da Cachoeira	AM	PRB
	VEREADOR	Baixinho	Coripaco	São Gabriel da Cachoeira	AM	PTB
	VICE-PREFEITO	Domingos Camico	Baniwa	São Gabriel da Cachoeira	AM	PPS
	VEREADOR	Professor Martinho	Baniwa	Barcelos	AM	PC do B
	VEREADOR	Claudia Tikuna	Tikuna	Amaturá	AM	PSL
	VEREADOR	Ramos dos Santos	Karipuna	Oiapoque	AP	PP
	VEREADOR	Cicero Marinheiro	Tumbalalá	Abaré	BA	PMDB
	VEREADOR	Regi Cacique	Pataxó Hãhãhãe	Itaju do Colônia	BA	PT
	VEREADOR	Professora Sheila	Payayá	Morro do Chapéu	BA	PT
	VEREADOR	Gerson Pataxó	Pataxó Hãhãhãe	Pau Brasil	BA	PT
	VEREADOR	Lourão	Pataxó	Pau Brasil	BA	PDT
	VEREADOR	Toy – Sérgio Luiz	Tuxá	Rodelas	BA	PT
	VEREADOR	Cacique Aruã	Pataxó	Prado	BA	PC do B
	VEREADOR	Ivanir do Senhor	Kanindé	Aratuba	CE	PSB
	VEREADOR	Vicente Sampaio	Potiguara	Monsenhor Tabosa	CE	PC do B
	VEREADOR	Grosso Tremembé	Tremembé	Itarema	CE	PV
	VEREADOR	Cacique Getulio (Jose Nemo Rhu a)	Guajajara	Itaipava do Grajau	MA	PSDB
	VEREADOR	José Arão Marizê Lopes	Guajajara	Grajaú	MA	PMN
	VEREADOR	Xe Pataxó	Pataxó	Carmésia	MG	PT
	VEREADOR	Maria Diva	Maxakali	Santa Helena de Minas	MG	PRB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2012	PREFEITO	Marcelo Pereira	Xacriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Toninho de Alípio	Xacriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Agenor Cacique	Xacriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Dão de Rosalvo	Xacriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Ismail Maxacali	Maxakali	Bertópolis	MG	PMDB
	VEREADOR	Dário	Guarani Kaioiwá	Caarapó	MS	PR
	VEREADOR	Professor Eder	Terena	Dois Irmãos do Buriti	MS	PMDB
	VEREADOR	Aguilera de Souza	Guarani Nhandeva	Dourados	MS	PSDC
	VEREADOR	Daiane Vilharva	Guarani Nhandeva	Japorã	MS	PTN
	VEREADOR	Pastor Márcio	Terena	Miranda	MS	PSL
	VEREADOR	Ancilo	Guarani Kaioiwá	Tacuru	MS	PT
	VEREADOR	Mãtudjô Metyktire	Kayapó Metyktire	São José do Xingu	MT	PSB
	VEREADOR	Vanderlei Tamirete Xavante	Xavante	Bom Jesus do Araguaia	MT	PSB
	VEREADOR	Wesley	Kanela	Luciara	MT	PPS
	VEREADOR	Jossiney	Kanela	Luciara	MT	PSDB
	VEREADOR	Rodrigo Teidzastse Para'Udza	Xavante	Nova Nazaré	MT	DEM
	VEREADOR	Romildo Cheredaepran	Xavante	Campinápolis	MT	PR
	VEREADOR	Naldo Tembê	Tembê	Santa Luzia do Pará	PA	PT
	VEREADOR	Ubirajara Sompré	Gavião	Marabá	PA	PPS
	VICE-PREFEITO	Roberto Crixí	Munduruku	Jacareacanga	PA	PT
	VEREADOR	Rosenildo Saw Munduruku	Munduruku	Jacareacanga	PA	PMDB
	VEREADOR	Gerson Barbosa Manhuari	Munduruku	Jacareacanga	PA	PT
	VEREADOR	Elinaldo Crixí Munduruku	Munduruku	Jacareacanga	PA	PMDB
	VEREADOR	Adonias Kaba	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSDB
	VICE-PREFEITO	Marco Aurelio de Oliveira	Potiguará	Rio Tinto	PB	PMDB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2012	VEREADOR	Claudecir	Potiguara	Rio Tinto	PB	PMDB
	PREFEITO	Manuel Messias Rodrigues	Potiguara	Baia da Traição	PB	PMDB
	VICE-PREFEITO	Roberto Carlos Batista	Potiguara	Baia da Traição	PB	PMDB
	VEREADOR	Luiza Alice (lu de Pompeu)	Potiguara	Baia da Traição	PB	PT
	VEREADOR	Josemar bernardo (Duda)	Potiguara	Baia da Traição	PB	PP
	VEREADOR	José Roberto (Beto Bass)	Potiguara	Baia da Traição	PB	PRB
	VEREADOR	Nathan Galdino da Silva	Potiguara	Baia da Traição	PB	PSB
	PREFEITO	Adriano Barreto	Potiguara	Marcação	PB	PSB
	VICE-PREFEITO	Eliselma (Lili)	Potiguara	Marcação	PB	PSB
	VEREADOR	Ze Pedro (Edinho)	Potiguara	Marcação	PB	PT
	VEREADOR	Renata	Potiguara	Marcação	PB	PSB
	VEREADOR	José Edson Soares de Lima	Potiguara	Marcação	PB	PTB
	VEREADOR	Dezinho Índio	Fulni-ô	Águas Belas	PE	PSD
	VEREADOR	Max Fulni-ô	Fulni-ô	Águas Belas	PE	PSB
	VEREADOR	Neguinho Truká	Truká	Cabrobó	PE	PSD
	VEREADOR	Edson Gabriel	Atikum	Carnaubeira da Penha	PE	PDT
	VEREADOR	Dorinha Cacique Pankara	Pankará	Carnaubeira da Penha	PE	PT
	VEREADOR	Edivaldo	Atikum	Carnaubeira da Penha	PE	PT
	VEREADOR	Henry Cândido	Pankará	Carnaubeira da Penha	PE	PSB
	VEREADOR	Tel de Laécio	Pankará	Carnaubeira da Penha	PE	PSD
	VEREADOR	Severino Índio	Xukuru	Pesqueira	PE	PT
	VEREADOR	Sil Xukuru	Xukuru	Pesqueira	PE	PT
	VEREADOR	Biá	Xukuru-Cimbres	Pesqueira	PE	PSC
	VEREADOR	Eloy Jacintho	Guarani	Santa Amélia	PR	PDT
	VEREADOR	Angelo Cacique Kavigtanh Rufino	Kaingang	Nova Laranjeiras	PR	PT
	VEREADOR	Arão Wao Hara Ororamxijein	Wari'	Santa Amélia	RO	PTB
	VEREADOR	Roberto Oro Win	Oro Win	Guajará-Mirim	RO	PSB
	VEREADOR	Cícia (Secilita Sales Edmam)	Ingarikó	Uiramutã	RR	PT

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2012	PREFEITO	Eliério Cavalcanti	Makuxi	Uiramutã	RR	PT
	VEREADOR	Professor Damazio	Makuxi	Uiramutã	RR	PC do B
	VEREADOR	Profª. Irasneide	Makuxi	Uiramutã	RR	PT do B
	VEREADOR	Maciel	Makuxi	Uiramutã	RR	DEM
	VEREADOR	Benísio	Makuxi	Uiramutã	RR	PC do B
	VEREADOR	Cacique Antônio Ming	Kaingang	Ronda Alta	RS	PT
	VEREADOR	Cacique José (José Oreste Nascimento)	Kaingang	Gramados dos Loureiros	RS	PPS
	VICE - PREFEITO	Erpone Nascimento	Kaingang	Gramados de Loureiros	RS	PPS
	VEREADOR	Volmir Lopes / Maninho	Kaingang	Nonoai	RS	PP
	VEREADOR	Paulo Ribeiro	Kaingang	Redentora	RS	PMDB
	VEREADOR	Valmir Cipriano	Kaingang	São Valério do Sul	RS	PMDB
	VEREADOR	José Carlos Cipriano Fongue / Zeca	Kaingang	São Valério do Sul	RS	PP
	VEREADOR	Siduelio Miguel	Kaingang	São Valério do Sul	RS	PT
	VEREADOR	Elizeu Garcia	Kaingang	Benjamin Constant do Sul	RS	PT
	VEREADOR	José Marialdo Palhano	Kaingang	Charruá	RS	PP
	VEREADOR	Itacir Caetano Chaves	Kaingang	Erebango	RS	PP
	PREFEITO	João Roque	Kaingang	Entre Rios	SC	PMDB
	VEREADOR	Alcimar Gomes/Fio	Kaingang	Ipuaçu	SC	PSDB
	VEREADOR	Nego/Osmar Barbosa	Kaingang	Ipuaçu	SC	PMDB
	VEREADOR	Faustino Criri	Xokleng	José Boiteux	SC	PMDB
	VEREADOR	Paulinho Paikan (Paulo Roberto)	Terena	Avaí	SP	PSDB
	VEREADOR	Ka	Kaingang	Arco-Íris	SP	PSB
	VEREADOR	Iwrraru Karajá	Karajá	Lagoa da Confusão	TO	PTB
2016	PREFEITO	Isaac Pyanko	Ashaninka	Marechal Thaumaturgo	AC	PMDB
	VEREADOR	Lazaro	Manchineri	Assis Brasil	AC	PCdoB
	VEREADOR	Decio	Hunikui	Feijó	AC	PSB
	VEREADOR	Enio	Kulina	Santa Rosa do Purus	AC	PR
	VEREADOR	Sanowa	Kulina	Santa Rosa do Purus	AC	PRP
	VEREADOR	Gregorio Sereno	Kaxinawa	Santa Rosa do Purus	AC	PT
	VEREADOR	Cacique Manoel	Kaxinawa	Santa Rosa do Purus	AC	PRP
	VEREADOR	Fernando	Kaxinawa	Jordão	AC	PDT
	VEREADOR	Cacique Nasso	Kaxinawa	Tarauaca	AC	PCdoB

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2016	VEREADOR	Dada da Aldeia	Kariri-Xocó	Porto Real do Colégio	AL	SD
	VEREADOR	Uílio da Aldeia	Kariri-Xocó	Porto Real do Colégio	AL	PRP
	PREFEITO	Clovis Curubão	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VICE-PREFEITO	Pascoal Alcântara	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VEREADOR	Basilio	Kuripaco	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
	VEREADOR	Alex	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PT
	VEREADOR	Anderson	Yanomami	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
	VEREADOR	Rafinha	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PSL
	VEREADOR	Professora Otacila	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	DEM
	VEREADOR	Dieck Diogenes	?	São Gabriel da Cachoeira	AM	PR
	VEREADOR	Paulino Pite	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PR
	VEREADOR	Jaime Manoel	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PMDB
	VEREADOR	Celso Jordão Antonio	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PSL
	VEREADOR	Alcides Guedes	Ticuna	São Paulo de Olivença	AM	PSD
	VEREADOR	Alberto Xavier	?	Santo Antonio do Iça	AM	PSD
	VEREADOR	Lucas Silva	?	Santo Antonio do Iça	AM	PROS
	VEREADOR	Teodorino	?	Santo Anttonio do Iça	AM	PMDB
	VEREADOR	Siromar	?	Santa Isabel do Rio Negro	AM	PMDB
	VEREADOR	Maria Melgueiro	?	Santa Isabel do Rio Negro	AM	PMDB
	VEREADOR	Chico da Mélia	?	Pauini	AM	PT
	VEREADOR	Juraci Brasil	?	Pauini	AM	PCdoB
	VEREADOR	Mauca	?	Alvarães	AM	PROS
	VEREADOR	Jair do Marajai	?	Alvarães	AM	PROS
	VEREADOR	Sildomar Felix	?	Benjamim Constant	AM	PSOL
	VEREADOR	Mendario	Ticuna	Tabatinga	AM	DEM

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2016	VEREADOR	Felipe Vitorino	Ticuna	Tabatinga	AM	PMDB
	VEREADOR	Domingo	Ticuna	Tabatinga	AM	PR
	VEREADOR	Adelson Saldanha (Kora)	?	Atalaia do Norte	AM	PT
	VEREADOR	Marke Turu	Matis	Atalaia do Norte	AM	PSDB
	VEREADOR	Manoel Churimpa	Marubo	Atalaia do Norte	AM	PROS
	VEREADOR	Armando	Marubo	Atalaia do Norte	AM	PSDB
	VEREADOR	Cesar	Mayuruna	Atalaia do Norte	AM	PSL
	VEREADOR	Gilson (Gaúcho)	Mayuruna	Atalaia do Norte	AM	PMDB
	VEREADOR	Jawaruwa	Wajãpi	Pedra Branca do Amapari	AP	REDE
	VEREADOR	Elias Barros	?	Lajedo do Tabocal	BA	PMDB
	VEREADOR	Cacique Renivaldo	Pataxó	Porto Seguro	BA	PV
	VEREADOR	Agrício Índio	Kiriri	Banzaê	BA	PSDC
	VEREADOR	Professora Sheila	Payayá	Morro do Chapéu	BA	PT
	VEREADOR	Gerson Pataxó	Pataxó	Pau Brasil	BA	PT
	VEREADOR	Lourão	Pataxó	Pau Brasil	BA	PDT
	VEREADOR	Indiara	Pataxó	Santa Cruz Cabralia	BA	PDT
	VEREADOR	Josué	Pataxó	Santa Cruz Cabralia	BA	PSD
	VEREADOR	Cacique Flavio	Kaimbé	Euclides da Cunha	BA	PT
	VEREADOR	Joedson Ribeiro	Tuxá	Rodelas	BA	PDT
	VEREADOR	Zerivaldo	?	Olindina	BA	PSD
	VEREADOR	Pedrinho	Tumbalala	Abaré	BA	PPS
	VEREADOR	Weibe	Tapeba	Caucaia	CE	PT
	VEREADOR	Vicentinho	Potiguara	Monsenhor Tabosa	CE	PCdoB
	VEREADOR	Erivaldo	?	Barroquinha	CE	PSDB
	VEREADOR	Raul	Canela	Fernando Falcao	MA	PSDB
	VEREADOR	Marcolino	Guajajara	Arame	MA	PSDC
	VEREADOR	Cacique Getulio	Guajajara	Itaipava do Grajaú	MA	PRB
	PREFEITO	José Nunes	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VICE-PREFEITO	Dona Zita	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Dão do Rosalvo	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT
	VEREADOR	Otelice Nunes	Xakriabá	São João das Missões	MG	PTB
	VEREADOR	Wagney de Dario	Xakriabá	São João das Missões	MG	PSD
	VEREADOR	Zinho de Merindo	Xakriabá	São João das Missões	MG	PT

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2016	VICE-PREFEITO	Diva Maxacali	Maxacali	Santa Helena de Minas	MG	PMDB
	VEREADOR	Margarida Maxacali	Maxacali	Santa Helena de Minas	MG	PRB
	VEREADOR	Israel Maxacali	Maxacali	Ladainha	MG	PP
	VEREADOR	Alexandre Xé Pataxó	Pataxó	Carmésia	MG	PT
	VEREADOR	Professor Eder	Terena	Dois Irmãos de Buruti	MS	PMDB
	VEREADOR	Adm. Eber reginaldo	Terena	Dois Irmãos de Buruti	MS	PSDB
	VEREADOR	Otací Figueiredo (Gringo)	Terena	Sidrolândia	MS	PROS
	VEREADOR	Cleber	Guarani	Paranhos	MS	PSDB
	VEREADOR	Professor Alcício	Guarani	Caarapó	MS	PSDB
	VEREADOR	Adilson Zebra	Terena	Miranda	MS	PSL
	VEREADOR	Professor Ismael	Guarani	Amambai	MS	PMDB
	VEREADOR	Luzia Montiel	Guarani	Tacuru	MS	DEM
	VEREADOR	Adelina	Guarani	Japorã	MS	PRP
	VEREADOR	Professor Joaquim	Guarani	Japorã	MS	PRP
	VEREADOR	Txonto	Ikpeng	Feliz Natal	MT	PMDB
	VEREADOR	Erika	Nhambiquara	Comodoro	MT	PRB
	VEREADOR	Leonardo	Xavante	Santo Antonio do Leste	MT	PV
	VEREADOR	Vanderlei Temireté	Xavante	Bom Jesus do Araguaia	MT	PSDB
	VEREADOR	Libercio	Xavante	Campinópolis	MT	PV
	VEREADOR	Carlinhos	Kuiikuro	Gaúcha do Norte	MT	PRB
	VEREADOR	Mutua	Kuikuro	Gaúcha do Norte	MT	SD
	VEREADOR	Claudio Werikina	Karajá	Luciara	MT	SD
	PREFEITO	Zé Martins	???	Jacundá	PA	PMDB
	VICE-PREFEITO	Hans	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSC
	VEREADOR	Giovani Kaba	Munduruku	Jacareacanga	PA	PSDB
	VEREADOR	Elinaldo	Munduruku	Jacareacanga	PA	PMDB
	VEREADOR	Gersinho	Munduruku	Jacareacanga	PA	PT
	VEREADOR	Felipe Xere	Kaiapó	Cumaru do Norte	PA	PP
	VEREADOR	Cacique Sandro	Potiguara	Rio Tinto	PB	PDT
	VEREADOR	Cal	Potiguara	Rio Tinto	PB	PMDB
	PREFEITO	Eliselma	Potiguara	Marcação	PB	PDT
	VEREADOR	Rauny	Potiguara	Marcação	PB	PR
	VEREADOR	Giliard de Grupiuna	Potiguara	Marcação	PB	PSL

ANO	CARGO	NOME	ETNIA	CIDADE	UF	PARTIDO
2016	VEREADOR	Giovanne	Potiguara	Marcação	PB	PSD
	VEREADOR	Lu de Pompeu	Potiguara	Baia da Traição	PB	DEM
	VEREADOR	Betto Bass	Potiguara	Baia da Traição	PB	PRB
	PREFEITO	Gerson	Pankararu	Tacaratu	PE	PSB
	VEREADOR	Celo	Pankararu	Tacaratu	PE	PV
	PREFEITO	Rossine	Xukuru	Lajedo	PE	PSD
	VEREADOR	Severino Índio	Xukuru	Pesqueira	PE	PTB
	VEREADOR	José Carlos Índio	Xukuru	Pesqueira	PE	PRP
	VEREADOR	Bia Expedito Cabral	Xukuru	Pesqueira	PE	PSC
	VEREADOR	Sil	Xukuru	Pesqueira	PE	PTB
	VEREADOR	Cleomar	Pankararu	Jatobá	PE	PV
	VEREADOR	Zezão	Pankararu	Jatobá	PE	PSB
	VEREADOR	Ronaldo de Valdenor	Pankararu	Jatobá	PE	DEM
	VEREADOR	Valdo do Xixiakla	Fulni-ô	Águas Belas	PE	PT
	VEREADOR	Max	Fulni-ô	Águas Belas	PE	PDT
	VEREADOR	Eliana de Branco	?	Lagoa dos Velhos	RN	PTN
	VEREADOR	Zelio Mota	??	Boa Vista	RR	PSD
	VEREADOR	Zacaria	Macuxi	Bomfim	RR	PSDC
	VEREADOR	Roberlandio	Wapixana	Cantá	RR	PV
	VEREADOR	Profa. Lourdes	?	Uiramutã	RR	PDT
	VEREADOR	Jaime Piesan	?	Normandia	RR	PV
	VEREADOR	Jadir Jacinto	Kaingang	Irai	RS	PP
	VEREADOR	Siduelio	Kaingang	São Valério do Sul	RS	PT
	VEREADOR	Vergílio	Kaingang	São Valério do Sul	RS	PMDB
	VEREADOR	Cacique Valdones	Kaingang	Tenente Portela	RS	PSDB
	VEREADOR	Professor Derli	Kaingang	Redentora	RS	PCdoB
	VEREADOR	Elizeu Garcia	Kaingang	Benjamim Constant do Sul	RS	PT
	VEREADOR	Jaco	Kaingang	Charrua	RS	PP
	VEREADOR	Claudete (Dete)	Kaingang	Gramado dos Loureiros	RS	PPS
	VEREADOR	Lourival	Xokleng	Vitor Meireles	SC	PMDB
	VEREADOR	Ivan	Xerente	Tocantinia	TO	PV
	VEREADOR	Valci	Xerente	Tocantinia	TO	SD
	VEREADOR	Raimundo	Xerente	Tocantinia	TO	PSDB
	VEREADOR	Robson	Haritiana	Formoso do Araguaia	TO	PRTB
	VEREADOR	Sipriano Soares	?	Pedro Afonso	TO	PSL
	VEREADOR	Cristina	Karaja	Sandolandia	TO	PSB

Políticas e(m) Terra Indígena: eleições em São Gabriel da Cachoeira (Amazonas)

ALINE FONSECA IUBEL

Este capítulo é dedicado a apresentar alguns dados estatísticos, históricos e etnográficos referentes a certos processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira (AM), município localizado no noroeste amazônico.¹ O caminho aqui percorrido parte das últimas eleições municipais, ocorridas em 2016, para nos lançar em uma retrospectiva que remonta à década de 1980, quando começou a crescer a participação indígena na política eleitoral e partidária no município. Como em outras regiões do Brasil, sobretudo em contextos rurais (Palmeira, 1998), a população de São Gabriel da Cachoeira tinha, até então, pouca ou nenhuma participação na política partidária. Com a reabertura democrática, os indígenas da região passaram a debater e participar mais intensamente da política partidária, tanto na condição de eleitores quanto na de candidatos. Assim, passaremos por alguns eventos referentes aos anos 1990 e 2000, tais como a criação de alguns grupos de debate, o aumento da filiação indígena aos partidos e as tentativas de formação de alianças objetivando candidaturas indígenas para os cargos de prefeito e vice-prefeito do município. Em seguida, nos

¹ Os dados utilizados neste trabalho vêm sendo reunidos desde 2011, quando iniciei minhas pesquisas em São Gabriel da Cachoeira, para a realização do doutorado em Antropologia Social no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos, pesquisa que resultou em uma tese dedicada às transformações políticas e indígenas vividas naquele município amazônico, no âmbito do movimento indígena e da política partidária. Atualmente, venho desenvolvendo pesquisas na mesma região sobre a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas (PNGATI), em um pós-doutorado na Universidade Estadual de Campinas (FAPESP). Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada no GT “Política indígena na política não indígena: experiências de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais”, da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, de 09 a 12 de dezembro de 2018. Agradeço aos participantes os comentários feitos durante as discussões. Agradeço também à FAPESP pelo apoio financeiro à pesquisa, tanto no período do doutorado quanto em minha pesquisa pós-doutoral.

debruçaremos de modo mais específico sobre as eleições municipais de 2008, 2012 e 2016 para, finalmente, encerrar este texto com uma brevíssima reflexão a partir de alguns dados das últimas eleições presidenciais, ocorridas em 2018.

Pensamos política aqui nos termos tais como é praticada, pensada e formulada pela população local, que é o modo como a antropologia da política costuma pensar esta atividade, distanciando-se do viés normativo com que outras disciplinas costumam abordá-la. Por se tratar de um município em que a maioria da população é indígena e como nosso foco é, justamente, a participação dessa população na política partidária, somaremos ao princípio etnográfico da antropologia da política algumas considerações da etnologia indígena, quando for o caso. Como veremos, para alcançar o objetivo de apresentar e refletir dados das eleições municipais de São Gabriel da Cachoeira, buscando elucidar certos pontos a respeito dos anseios e participações indígenas na política partidária e eleitoral, será incontornável compreender alguns aspectos da região que aparentemente escapariam ao escopo da política, se esta fosse pensada como algo restrito aos espaços oficiais, tais como partidos e instâncias governamentais.

São Gabriel da Cachoeira está na região etnologicamente conhecida como alto rio Negro, onde vivem representantes de cerca de 30 grupos etnolinguísticos, falantes de idiomas de cinco diferentes famílias linguísticas². Segundo os dados do último Censo do IBGE³, a população gabrielense contabiliza 37.896 pessoas, num território de 109.185 km². Coincidem com o território municipal sete Terras Indígenas (ou porções delas), o que faz com que cerca de 80% do território de São Gabriel da Cachoeira

² A família Aruak é representada pelos Baré, Baniwa, Coripaco, Tariana e Werekena; a família Tukano Oriental é composta pelos Arapaso, Bará, Barasana, Desana, Karapanã, Kotiria/Wanano, Cubeo, Makuna, Miriti-Tapuya, Siriano, Taiwano, Tukano, Utapinopona/Tuyuka, Wa'ikhana/Piratapuyo e Yuruti; na família linguística Maku (ou Nahadup) estão os Yuhup, Hup, Dâw e Nadöb; a família linguística Yanomami compõe-se pelos Yanomami, Yanomam, Ninam e Sanumá; e há ainda um grande número de indivíduos, de grupos diversos, que atualmente falam Nheengatú (ou Língua Geral Amazônica), da família linguística Tupi-Guarani que foi introduzida na região no século dezoito (Sorensen, 1967; Stenzel, 2005; Lasmar, 2005; Epps e Stenzel, 2013).

³ Disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/sao-gabriel-da-cachoeira/panorama>>. Acesso em 25 de março de 2019.

encontre-se demarcado como Terra Indígena⁴. A população do município é, em sua maioria, indígena (cerca de 90%) e divide-se espacialmente do seguinte modo: 19.054 na zona urbana e 18.842 na zona rural⁵. Atualmente, São Gabriel da Cachoeira conta com 100 seções eleitorais, sendo 48 localizadas em bairros da zona urbana e 52 distribuídas na zona rural. O total de eleitores aptos a votar nas últimas eleições (2018) era de 29.760, dentre os quais 15.467 na zona rural e 14.293 na zona urbana. Para se ter uma ideia, nas eleições de 2018, 36,6 % dos eleitores não compareceram às urnas (10.921 eleitores)⁶.

São Gabriel da Cachoeira tem uma história que remonta ao final do século XVII, mais especificamente ao ano de 1695, quando se dá a chegada de jesuítas ao local que veio a ser, posteriormente, o município em questão. Com a criação da Capitania de São José do Rio Negro (hoje estado do Amazonas), em 1755, registra-se oficialmente a existência de um povoado no local onde hoje está São Gabriel da Cachoeira, que recebeu tal denominação em 1761, quando foi edificado o Forte de São Gabriel. Em 1833, o

⁴ Essas Terras Indígenas encontram-se em diferentes etapas de regularização, sendo elas: TI Yanomami (homologada em 1992), TI Alto Rio Negro, TI Médio Rio Negro I, TI Médio Rio Negro II, TI Rio Téa (homologadas em 1998), TI Balaio (homologada em 2009), TI Cué-Cué Marabitanas (declarada em 2013). Contínuas a essas estão ainda as Terras Indígenas Jurubaxi-Téa, Uneiuxi e Apapóris, que não incidem sobre o território de São Gabriel da Cachoeira, mas sobre os de Japurá e Santa Isabel do Rio Negro. Para saber mais sobre esses e outros processos referentes ao território no rio Negro, ver Ricardo e Cabalzar (2006) e Buchillet (1991).

⁵ É evidente que o recurso às categorias “rural” e “urbano” como marcadores da divisão espacial da população local são insuficientes. No entanto, é preciso dizer que, do ponto de vista de diversas políticas públicas cujo alvo são os municípios brasileiros, elas funcionam como diferenciadores importantes. Gostaria de salientar o fato de que há uma intensa e frequente movimentação dos habitantes de São Gabriel da Cachoeira entre os sítios e comunidades localizados no interior e a área mais urbanizada do município (os motivos para esses deslocamentos são os mais diversos, tais como a busca por serviços de documentação e saúde, idas ao banco e ao comércio local, visitas a parentes, dentre outros). Além disso, como veremos mais adiante neste capítulo, a divisão entre “rural” e “urbano” é uma das únicas disponíveis referente ao eleitorado de São Gabriel da Cachoeira, sendo, portanto, elucidativo de alguns pontos que merecem ser aprofundados quando se reflete sobre a política local. Ver também Leirner (2014), Andreello (2006) e Lasmar (2005).

⁶ A taxa nacional de abstenção nas eleições de 2018 foi de 20,3%, segundo os dados do Tribunal Superior Eleitoral.

povoado alçou à categoria de freguesia e passou a contar com um colégio eleitoral. O município de São Gabriel da Cachoeira foi criado em 1891⁷.

Até 1947, a localidade só contava com prefeitos nomeados e/ou superintendentes. Cinco prefeitos foram eleitos entre 1948 e 1964, dentre os quais quatro comerciantes e um tabelião. Todos se identificavam e eram identificados como brancos, apesar de dois deles terem mães indígenas (Baré)⁸. Três prefeitos nomeados estiveram à frente da administração municipal durante o regime militar: um funcionário público estatal aposentado, um advogado e um contador, todos naturais de outros municípios. Com a redemocratização e a retomada dos processos eleitorais, em 1985, foi eleito prefeito, pelo Partido Democrático Social (PDS), o comerciante cearense Raimundo Quirino Calixto⁹. Nas eleições seguintes, em 1988, elegeu-se, pelo Partido da Frente Liberal (PFL), o maranhense José Ribamar Caldas Filho, funcionário da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Em 1992, foi eleito o candidato do Partido Liberal (PL), Juscelino Otero Gonçalves, que havia sido vice-prefeito na gestão anterior. Seu pai e seu tio-avô já haviam sido prefeitos no município em outras épocas. Amilton Bezerra Gadelha, candidato pelo Partido dos Trabalhadores (PT), elegeu-se em 1996, tendo como vice Thiago Montalvo, indígena da etnia Pira-Tapuya. Em 2000, Quirino, agora filiado ao PFL, foi novamente eleito e, em 2004, Juscelino Gonçalves assumiu pela segunda vez a prefeitura. Em 2008, chegou a vez de dois indígenas consagrarem-se vitoriosos nas eleições municipais: Pedro Garcia como prefeito, pelo PT, e André Baniwa, vice-prefeito, pelo Partido Verde (PV). Em 2012, o candidato do Partido Comunista do Brasil (PCdoB), Renê Coimbra, venceu as eleições. Clóvis Saldanha (Curubão)

⁷ Ao longo do século XX, São Gabriel da Cachoeira passou por diversas transformações e alterações em termos legais — foi extinto, anexado a outros municípios, refundado, renomado etc. — as quais não vêm ao caso.

⁸ Nos grupos indígenas da região, a descendência é patrilinear.

⁹ Opto aqui por não utilizar nomes fictícios por dois motivos principais: primeiramente, todos os nomes citados aqui são de figuras públicas do município (prefeitos e ex-prefeitos) e, portanto, não faria sentido inventar nomes, pois a verdadeira identidade dos personagens citados seria facilmente descoberta em buscas na internet; segundo, inventar um nome fictício para o município também o caracterizaria em termos de sua composição e singularidades. Além disso, o conteúdo das entrevistas realizadas em campo teve o uso consentido pelas pessoas entrevistadas. Outros dados (estatísticos e históricos) são oficiais e estão disponibilizados por órgãos como o Tribunal Regional Eleitoral do Estado do Amazonas ou pelo Tribunal Superior Eleitoral em arquivos físicos ou plataformas digitais.

e Pascoal Alcântara, ambos indígenas (Tariano) e filiados ao PT, foram eleitos em 2016 como prefeito e vice-prefeito, respectivamente. Segue abaixo uma tabela com a cronologia dos prefeitos e vice-prefeitos de São Gabriel da Cachoeira entre os anos de 1985 e 2016:

TABELA 1 | CRONOLOGIA DOS PREFEITOS E VICE-PREFEITOS DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA ENTRE 1985 E 2016

ANO DA ELEIÇÃO	PREFEITO ELEITO	VICE-PREFEITO ELEITO
1985	Raimundo Quirino Calixto (não indígena, comerciante)	Maria Olga dos Santos Dantas (não indígena)
1988	José Ribamar Caldas Filho (não indígena, funcionário da FUNAI)	Juscelino Otero Gonçalves (não indígena, comerciante)
1992	Juscelino Otero Gonçalves (não indígena, comerciante)	Arthur Coimbra da Silva (não indígena, comerciante)
1996	Amilton Bezerra Gadelha (não indígena, professor)	Thiago Montalvo (indígena, professor)
2000	Raimundo Quirino Calixto (não indígena, comerciante)	Sulamita Barroso Cardoso (não indígena, ex-vereadora)
2004	Juscelino Otero Gonçalves (não indígena, comerciante)	Jonas Tavares (indígena, comerciante)
2008	Pedro Garcia (liderança indígena)	André Baniwa (liderança indígena)
2012	Renê Coimbra (não indígena, ex-funcionário da Funai)	Domingos Sávio Camico Agudelos (liderança indígena e ex-vereador)
2016	Clóvis Saldanha (Curubão) (indígena, comerciante)	Pascoal Alcântara (indígena)

Observa-se nesta tabela que até o ano de 2008 todos os prefeitos foram não indígenas, comerciantes e/ou funcionários públicos (da FUNAI), com exceção de um professor (Amilton Gadelha). Isso nos remete a algo já apontado por Palmeira e Heredia (2010) em relação a contextos rurais no Brasil nos quais, mesmo nas áreas em que organizações como sindicatos e movimentos de trabalhadores rurais estavam em franco desenvolvimento e associados a fortes pautas reivindicatórias, a retomada do processo democrático não se traduziu imediatamente na política partidária.

O movimento indígena existe na região do alto rio Negro desde os anos 1970, e há inúmeros trabalhos antropológicos dedicados a essa questão¹⁰, por isso não nos estenderemos aqui neste assunto. Mas é inescapável citar a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), criada em 1987, e a força de um movimento indígena organizado em torno de inúmeras associações de base. Nesses mais de 30 anos de história, a FOIRN inventou e reinventou modos de se estruturar, de pensar e atuar no território de abrangência, lutou pela demarcação das terras indígenas na região e desenvolveu inúmeros projetos nas áreas da saúde, educação, comunicação, geração de renda, gestão territorial, autonomia e outras¹¹. A FOIRN tem uma agenda de reuniões intensa, o que promove, dentre outras coisas, o frequente contato entre os indígenas de diferentes regiões, línguas, etnias e grupos. Esses encontros e reuniões são também oportunidades nas quais se discute política de modo mais ampliado, incluindo a política eleitoral e partidária. Assim, desde o início, o movimento indígena também foi pensado como uma espécie de “laboratório” para a política partidária¹². Em outra oportunidade (Iubel, 2015), pude esmiuçar alguns dos pontos de intersecção, diferenças e semelhanças entre essas duas esferas — movimento indígena e política partidária —, que não podem, de modo algum, ser pensadas de forma apartada. Aqui, sublinhemos apenas o fato de que, nesses dois espaços, os índios dialogam, debatem, lutam e disputam entre si, e também com outros, dois agentes fundamentais (e

¹⁰ Sobre o movimento indígena na região do rio Negro, ver: Jackson (1993, 1995); Athias e Chagas (1999); Pereira (2001); Garnelo (2002, 2004); Peres (2003); Luciano (2006), Soares (2012), Andrello (2009, 2012), e outros. É inegável que, assim como se deu em boa parte do Brasil rural com a expansão dos sindicatos rurais nos anos 1980, o surgimento e fortalecimento do movimento indígena em diversas regiões do país, de modo bastante específico no caso etnográfico aqui analisado, contribuiu para alterar as relações de poder existentes. Quanto a isso, em relação ao contexto rural, ver Palmeira e Heredia (2010) e Comerford (1998).

¹¹ Segundo dados do próprio site da Federação, ela abrange hoje uma área de 30 milhões de hectares, sendo 11 milhões de Terras Indígenas Demarcadas; 1.800 quilômetros de faixa de fronteira; aproximadamente 100 rios, 1.000 igarapés e 30 mil olhos d'água; 23 grupos étnicos com cerca de 50 mil indígenas distribuídos em mais ou menos 750 aldeias (ou comunidades e sítios) e na sede do município; e 89 associações indígenas de base. Disponível em <<http://www.foirn.org.br/>>. Acesso em 27 de fevereiro de 2019.

¹² Os termos grafados entre aspas são expressões usadas pelos meus interlocutores durante a pesquisa de campo.

muitas vezes entrelaçados como um só): os “brancos” e o “Estado”¹³. É preciso não perder de vista, portanto, nas considerações que faremos neste capítulo a respeito de diferentes eleições em São Gabriel da Cachoeira, esses dois agentes. Pois é a partir de uma visão oposta a deles que, muitas vezes, os indígenas pensam as políticas em São Gabriel da Cachoeira, tanto a partidária quanto a do movimento indígena.

O ponto de partida para a reflexão proposta aqui foi um fato ocorrido na minha última viagem a campo em setembro de 2016. Eu participava da “I Conferência Baniwa e Koripako sobre Educação e Organização Social”, na comunidade de Tunuí Cachoeira, no médio rio Içana, que fica a uma distância de um ou dois dias de viagem em voadeira desde a sede municipal de São Gabriel da Cachoeira. Em Tunuí, moram cerca de 250 pessoas do grupo etnolinguístico Baniwa. Lá há uma escola municipal (que atende desde a educação infantil até o último ano do ensino fundamental, e também conta com ensino de jovens e adultos), um polo-base de saúde indígena e um pelotão de fronteira do exército brasileiro. A reunião durou quatro dias e ocorreu justamente na semana que antecedeu a eleição municipal de 2016, na qual havia dez candidatos a prefeito, sendo dois indígenas (três indígenas eram candidatos a vice-prefeito)¹⁴. Ou seja, vivia-se no “tempo da política” (Heredia; Palmeira, 1995), quando essa era assunto em quase todas as rodas de conversa e intervalos da reunião (na qual as políticas eram de outras naturezas).

Enquanto me refrescava no rio em uma tarde tropicalmente quente, avistei uma voadeira com a bandeira do PT deixando a comunidade. Outras pessoas que também estavam no rio sorriram e acenaram. Perguntei se era o candidato a prefeito pelo partido, Curubão, que estava na embarcação. Disseram-me que eram apenas alguns integrantes de sua equipe de campanha, mas não o próprio candidato. Não se teceram maiores comentários a respeito desse candidato. De quem se falava bastante naquela comunidade era Camico, Baniwa, que tinha se afastado do cargo de vice-prefeito para ser candidato a prefeito pela Rede Sustentabilidade (REDE). Ao final

¹³ Esses são os termos com os quais, localmente, os indígenas se referem a pessoas vindas de fora da região e a funcionários e órgãos governamentais.

¹⁴ Essa foi a primeira eleição municipal na qual a autodeclaração de raça/cor foi incluída na ficha de inscrição dos candidatos.

do segundo dia de reunião, já tarde da noite, os eleitores de Tunuí convocaram uma roda de conversa para decidir em qual candidato a comunidade votaria, o que corrobora o argumento de Palmeira (1996) de que, muitas vezes, numa eleição, o voto não é uma escolha individual, mas um empreendimento coletivo de “localização social”. Decidiu-se que metade votaria em Camico e a outra metade, no Curubão. Segundo avaliavam, eles eram os candidatos com as maiores chances. E, se um dos dois ganhasse, tendo a comunidade contribuído para a vitória de qualquer um deles, a mesma teria “poder de barganha” e o “comprometimento” do eleito. Mas havia diferenças contundentes entre ambos. No entanto, analisando os boletins de urna das duas seções localizadas em Tunuí, obtemos os seguintes dados:

CANDIDATO	SEÇÃO 26	SEÇÃO 50	TOTAL DE VOTOS
Claudio Pontes	25	77	102
Camico	20	69	89
Curubão	29	56	85
Edinho Gonçalves	10	42	52
Diana Velasques	3	12	15
Quirino	2	6	8
Peru	0	3	3

Além de vice-prefeito, Camico já foi vereador e secretário municipal de Educação. Na campanha de 2016, era visto como candidato do movimento indígena. Embora o próprio movimento indígena faça questão de nunca declarar apoio oficial a um candidato específico, muitos líderes do movimento também trabalham em campanhas, saem candidatos e estão filiados a partidos. Mas se o movimento indígena não tinha um candidato oficial, naquele ano ele contava com um anticandidato, ou, um candidato antimovimento. Era, justamente, Curubão, que era comerciante e, como muitos indígenas da região, já havia trabalhado no garimpo, tendo inclusive participado ativamente da fundação de uma cooperativa indígena pró-mineração. Apesar de ser indígena, nunca esteve envolvido com o movimento indígena e suas pautas.

Em entrevista à BBC Brasil, Curubão disse ter decidido concorrer a prefeito após ter suas demandas pró-regulamentação das atividades minerárias em Terras Indígenas rejeitadas por organizações indígenas e

políticos de São Gabriel da Cachoeira. Em suas palavras: “todo mundo tinha medo de falar em mineração, então fomos a Manaus pedir ajuda aos políticos de lá”¹⁵. Tal fala é por ele complementada com a afirmação de que “as ONGs só pensam em fazer conferência, mas que o povo não vive só de palavra, que eles querem transporte, educação, saúde, uma vida melhor... que o índio está no século XXI, usa motor, usa tudo... que não dá pra voltar ao passado”¹⁶. Durante a campanha, fez discursos duros contra as ONGs que atuam na região, ao movimento indígena, de modo mais específico e contundente à FOIRN e à FUNAI. Costumava bradar nos palanques que os lucros da mineração ajudariam a “preservar a cultural local”, pois haveria mais recursos para “o ensino das línguas indígenas e para a realização das festas tradicionais”. À época da campanha, já me surpreendiam a existência e a força política de um candidato indígena que falava em abrir Terras Indígenas à mineração e ao garimpo, objetivo que ele não abandonou durante sua gestão, visto que continua falando da necessidade de “rever a demarcação das Terras Indígenas”. Se cabe a ele, na condição de prefeito, rever ou não demarcações, o que ele tem feito, juntamente com seu grupo político, é avançar sobre alguns dos órgãos públicos voltados às políticas públicas específicas aos povos indígenas presentes no município, tais como a Coordenação Regional da FUNAI, o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) e o Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI)¹⁷.

¹⁵ Quem o acolheu foi o deputado estadual Sinésio Campos (PT), abrindo-lhe as portas do PT amazônense e ajudando a coordenar a campanha de Curubão. Sinésio é o principal articulador do movimento pró-mineração em Terras Indígenas e teve papel central no episódio de extinção da Reserva Nacional de Cobre e Associados (RENCA), na divisa entre o Pará e Amapá, em agosto de 2017. Sinésio já falou publicamente que “enquanto não puderem explorar suas riquezas, os índios serão mendigos ricos”. Disponível em <<https://g1.globo.com/natureza/noticia/apos-fim-de-reserva-grupo-amplia-lobby-por-mineracao-em-areas-indigenas.ghtml>>. Acesso em 25 de março de 2019.

¹⁶ Disponível em <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41078194>>. Acesso em 25 de março de 2019.

¹⁷ Em setembro de 2018, o coordenador regional da FUNAI por cerca de seis anos, um índio Tukano que foi indicado pela FOIRN para ocupar tal cargo, foi exonerado e substituído pelo primo do presidente da Cooperativa Indígena de Extrativismo de Recursos Naturais e Minerais. Tal cooperativa, fundada em 10 de agosto de 2015, utiliza seu perfil em redes sociais como principal meio de divulgação e comunicação. É nesse perfil que consta tratar-se de uma “cooperativa de trabalho”, “sem fins lucrativos, que visa geração de renda às comunidades”, que “todos os mais de 600 cooperados são genuinamente indígenas”, e que o “objetivo da cooperativa é incentivar o protagonismo indígena, mostrar à sociedade que nós indígenas temos capacidade e assim assegurar os parentes nos locais de origem”.

Anos 1980 e 1990: tempo de filiações e das primeiras candidaturas indígenas em São Gabriel da Cachoeira

Foi após a reabertura democrática, nos anos 1980, que os indígenas de São Gabriel da Cachoeira passaram a votar e a se candidatar a cargos eletivos. Nesse período cresceu o número de partidos presentes no município e o número de filiações indígenas aos partidos políticos. Também surgiram as primeiras candidaturas indígenas para os cargos de vereador e vice-prefeito, e houve a criação de dois grupos cujos objetivos eram debater direitos políticos, cidadania, funcionamento de partidos e da política municipal: Fórum de Debates em Direitos Indígenas (FDDI) e Comissão Indígena Suprapartidária (CISP).

Compartilhando formatos, temas, objetivos e também participantes, os quais eram, em geral, líderes do movimento indígena, essas instâncias funcionaram entre 1996 e 2004. Nelas, os índios pretendiam criar e fortalecer nomes que pudessem concorrer a cargos eletivos e ter uma maior participação indígena nos partidos presentes no município. Chegou-se, inclusive, a cogitar a fundação de um partido indígena, pois, nos termos colocados por vários indígenas que viveram esse período, os partidos eram todos “comandados por brancos”. FDDI e CISP foram os espaços de gestação do “desejo” por uma “prefeitura indígena”¹⁸, os quais, em forte medida, eram baseados na oposição entre brancos/Estado e índios sinalizada acima. Nos anos 1980 e 1990, a constatação de que São Gabriel da Cachoeira sempre havia sido governada por brancos ou “gente de fora” e de que a mesma situação se replicava nos partidos políticos alimentava a vontade indígena de alcançar na política partidária municipal o mesmo protagonismo que vinham obtendo no movimento indígena.

As políticas feitas no movimento indígena, nos partidos e na política eleitoral são, entretanto, bastante diferentes. Primeiramente, em relação ao tempo e à natureza da função que se exerce. Embora o movimento indígena também conte com votações para escolha de diretores e/ou presidentes de associações e da própria FOIRN, não há campanha aberta.

¹⁸ Trabalhei com mais atenção essas categorias de “desejo” e “prefeitura indígena” tanto em minha tese de doutorado (2015) quanto em um capítulo de um livro que está sendo organizado por Geraldo Andreello (no prelo).

Ao contrário, muitas vezes é necessário saber dosar a expressão da vontade de ser candidato. No movimento indígena, uma candidatura deve, idealmente, ser fruto de uma indicação de sua região ou associação, o que encontra inspiração, em certa medida, num modelo de chefia e guerra indígena, no qual não há espaço público para o “desejo pelo poder” (Clastres, 2004)¹⁹. É evidente que muitos fatores são levados em consideração nessas indicações e votações, tais como escolaridade, capacidade de liderança, domínio de fala pública, posição hierárquica em seu grupo etnolinguístico, habilidade para dialogar com os mais velhos de seu grupo e também com brancos, órgãos governamentais e não governamentais, dentre outros. Mas o modo de atuação dos líderes indígenas no movimento replica, em certa medida, alguns dos preceitos de um “chefe indígena” ideal, que seriam, segundo Santos-Granero (1986, 1993): relação de simetria entre chefes e liderados; ausência de poder de mando da chefia; distribuição generosa de bens; exercício do poder através da capacidade de convencimento pelo uso da palavra; capacidade de recepção cerimonial de visitantes; estabelecimento de interações formais de aliança e negociação com outros chefes.

Os tempos da política partidária são claramente outros. Há o tempo das candidaturas, o tempo das campanhas e o tempo da gestão. No tempo das candidaturas, o que se vê é a busca (ou não) do estabelecimento de alianças que podem ou não ser mantidas em uma possível gestão, caso os candidatos se elejam. Nesse período, das candidaturas e campanhas, a baliza para a configuração das alianças quase sempre é a viabilidade financeira da campanha. É preciso considerar a grande extensão do município de São Gabriel da Cachoeira e o fato de que, em muitas das comunidades espalhadas pelo interior, só se chega de barco ou avião, o que implica em altos gastos com combustível, por exemplo.

A segunda diferença é referente às alianças. Na política e no movimento indígena, elas são, geralmente, feitas a partir de relações configuradas segundo critérios de pertencimento a grupos etnolinguísticos, clãs, famílias, territórios etc. Muitas vezes, entrar em uma associação ou estar à frente da mesma, por exemplo, depende de uma série de relações e alianças entre grupos. Garnelo (2002) explica que as organizações e associações de

¹⁹ Ver também Lowie (1948); Descola (1988); Sztutman (2005 e 2013); Perrone-Moisés (2011).

base são entidades etnopolíticas que atuam no plano local, efetuando uma intermediação com o cenário do movimento indígena do alto rio Negro, que é formado por outros grupos étnicos e com agentes/instituições da sociedade nacional e internacional. A autora complementa afirmando que “elas se caracterizam como mediadoras entre vida personalidade das solidariedades clânicas e o mundo público, impessoal e burocratizado das instituições do mundo não indígena” (2002, p. 230). Ou seja, o trabalho político desenvolvido no movimento indígena acaba por refletir certas tensões de parentesco expressas na distribuição geográfica e nas fissões periódicas das aldeias que são sua base de apoio. Nas palavras da autora, “estas tensões costumam redundar no incremento ou retirada do apoio político à entidade e são acompanhadas com atenção por seus dirigentes, que têm clara noção de tais influências sobre seus mandatos” (2002, p. 237). A partir de uma rica etnografia realizada com os Baniwa, Garnelo notou que a distribuição geográfica das associações de base acaba replicando as áreas de distribuição territorial das respectivas fratrias²⁰. Ela afirma que “sob o rótulo de diferenciação geográfica, encontramos diferenciações de fratrias, que expressam as configurações assumidas pelo poder local” (2002, p. 245). Isso nos permite, em alguma medida, ter certa dimensão de como algumas relações se dão no nível local das associações de base.

No plano regional do alto rio Negro, a FOIRN tem passado ao longo dos anos por transformações nos modos de pensar e atuar sobre a área de abrangência. Atualmente, essa área é dividida em cinco coordenadorias regionais²¹. A escolha dos cinco diretores se dá em assembleias regionais e na Assembleia Geral eletiva da FOIRN, que ocorre a cada quatro anos, e dentre os cinco diretores elege-se o presidente da Federação. Acaba-se tendo, assim, um presidente oriundo de uma região específica, mas que, durante os quatro anos desempenhando essa função, atua

²⁰ Os Baniwa estão socialmente organizados em fratrias que são conjuntos de sibs definidos patrilinearmente conforme a emergência de um grupo de irmãos ancestrais míticos. As fratrias, que normalmente recebem o nome do sib considerado o mais alto na hierarquia de irmãos, são exogâmicas e estão localizadas em determinados trechos dos rios da região.

²¹ Coordenadoria das Organizações Indígenas do Rio Tiquié e Waupés (COITUA), Coordenadoria das Associações Baniwa e Coripaco (Cabac), Coordenadoria das Organizações Indígenas do Distrito de Iauaretê (COIDI), Coordenadoria das Associações Indígenas do Alto Rio Negro-Xié (CAIARNX) e Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro (CAIMBRN).

também representando o rio Negro como um todo. Mas a divisão interna entre as regiões, expressa nas coordenadorias regionais, permanece e é respeitada. Internamente a essas coordenadorias, existem ainda outras divisões que acabam encontrando expressões, por exemplo, nas associações e organizações de base. Pode-se dizer que as relações se dão entre alteridades (clãs, grupos etnolinguísticos, fratrias, famílias) e as alianças tendem a privilegiar relações consanguíneas e/ou de afinidade próxima. Ou seja, no movimento indígena, há alianças, mas as divisões permanecem sendo respeitadas e negociadas.

Já na política partidária, as divisões e alianças que se colocam são de outra natureza. As primeiras investidas indígenas na política partidária, ao menos para o cargo majoritário de prefeito e vice-prefeito, demonstraram que nesse espaço era necessário “somar” e não “se dividir” entre os partidos existentes. Porém, alianças não foram facilmente alcançadas, muito menos mantidas. Não nos cabe aqui entrar nos meandros das alianças feitas, desfeitas e não feitas entre indígenas nas eleições municipais de 2000 e 2004, mas é possível sublinhar alguns fatos. Em 2000, quatro chapas participaram das eleições municipais e não havia nenhum indígena concorrendo a prefeito ou a vice-prefeito. Outra curiosidade sobre essa eleição é que nenhum dos candidatos concorrentes era do PT, PV ou do PCdoB, os partidos nos quais os indígenas estavam, em sua maioria, se filiando²². Os debates entre os indígenas estavam acontecendo no FDDI e no CISP, mas como não se havia chegado a um consenso de nome e/ou de alianças possíveis, os três partidos com maior participação indígena acabaram ficando fora da disputa. Em 2004, o PT lançou chapa única com dois indígenas — Pedro Garcia para prefeito e Israel Dutra, Tuyuka, para vice-prefeito. Já o PV contava com Camico, Baniwa, como candidato a vice-prefeito na coligação com o PFL²³.

²² Tanto no momento das primeiras filiações quanto depois, e até hoje, a busca pela filiação a um determinado partido não reflete, necessariamente, uma adesão a um projeto ideológico, por exemplo. As filiações indígenas em São Gabriel da Cachoeira ocorrem em todos os partidos disponíveis, independentemente de o filiado fazer parte ou não do movimento indígena.

²³ Entretanto, essa chapa entre PFL e PV acabou renunciando à candidatura antes das eleições.

Observou-se nessas duas eleições que vários indígenas já filiados a diferentes partidos apoiaram candidatos brancos, e assim, acabaram “dividindo” forças e votos, e não “somando”. A importância de não “dividir” votos foi uma das justificativas para a formação da aliança entre Pedro Garcia e André Baniwa para as eleições de 2008. Pedro é de Iauaretê e André, do Içana, respectivamente, as duas bacias mais populosas do alto rio Negro, que concentram grande número de eleitores. Soma-se a isso o reconhecimento que André vinha alcançando a partir da coordenação e participação em grandes projetos desenvolvidos pelos Baniwa nas áreas da saúde, artesanato e geração de renda, por exemplo²⁴, e ainda o fato de que Pedro havia obtido 8.549 votos em sua candidatura para deputado federal no ano de 2006. Embora esses votos sejam referentes a todo o estado do Amazonas, ele obteve 3.555 votos na zona eleitoral de São Gabriel da Cachoeira. Os prefeitos eleitos em 2000 e 2004 não precisaram de tal número para se eleger: Quirino elegeu-se, em 2000, tendo recebido 3.058 votos e, em 2004, Juscelino foi eleito com 3.238 votos. Ou seja, o cálculo feito pelo PT e pelos indígenas era que os 3.555 votos recebidos por Pedro em São Gabriel da Cachoeira, quando se candidatou a deputado federal, seriam suficientes para elegê-lo prefeito.

Eleições municipais de 2008: a vitória indígena nas urnas

Havia-se tentado fazer alianças entre PV e PT nas eleições de 2000 e 2004, mas só foi possível em 2008. Ela não se deu, entretanto, sem tensões. Em abril de 2008, André traz a público, em uma carta endereçada aos líderes do movimento indígena, sua pré-candidatura a prefeito pelo PV. Ele destacava, nessa carta, que sua candidatura não era nem uma “vontade” nem um “desejo pessoal”, e sim “resultado de um trabalho que viemos fazendo e desenvolvendo juntos”, em referência à sua trajetória no movimento indígena. Ele escrevia ainda que “aceitava o desafio” porque isso significava que havia sido “indicado pela comunidade” e que, “por

²⁴ Nesse período, os Baniwa desenvolveram, dentre outros, o projeto “Arte Baniwa”, responsável pela produção e comercialização de cestarias baniwa em grandes redes varejistas como o supermercado Pão de Açúcar e a loja Tok & Stok, que contam com filiais em todo o Brasil.

recomendação das lideranças e do partido”, se colocava “à disposição dos senhores e senhoras” na fase de pré-candidatura. Ele finalizava o documento chamando a atenção para a importância de “eleger um candidato que entenda nossa linguagem, pensamentos, realidade, necessidades e programas que possam melhorar nossas vidas nas nossas comunidades”.

Na contrapartida dessa primeira investida de André e do PV, o PT ainda pensava na possibilidade de contar com ele como candidato a vice-prefeito em uma chapa. Passadas algumas semanas, ao analisar a condição financeira necessária para uma campanha, o PV decidiu compor uma aliança com o PT. Segundo André, as primeiras conversas eram para “ver quem seria principal e quem seria vice”, mas no diálogo entre os partidos “ninguém aceitava ser vice de ninguém”, lembra André. O que parece ter realmente pesado na composição da chapa foram as capacidades financeiras de um e outro partido. É preciso lembrar que era do PT o então presidente no Brasil e que Pedro Garcia conseguiria recursos do PT estadual, haja vista seu relativo sucesso na candidatura a deputado federal. Da perspectiva de André, a candidatura a vice-prefeito seria, inclusive, uma estratégia de fortalecimento para a eleição seguinte, pois ele já planejava se candidatar, em 2012, à eleição para o cargo de prefeito.

Pedro considerava que as relações anteriores ao registro da candidatura davam a entender algumas diferenças entre eles. Em suas palavras²⁵, “como lideranças indígenas, como membros do movimento, a gente não tinha nenhuma diversidade, mas, falando de política, a gente nunca se deu bem”²⁶. Ele também guarda em um lugar especial na sua memória o fato de que, em 2000 e em 2004, PT e PV avançavam até certo ponto na composição da aliança, sempre o PV ficando como vice, e, muito próximo da data para registro das candidaturas, “o PV dava pra trás”. Apesar dessa aliança frágil e tênue, as expectativas de uma “prefeitura indígena” levaram mais de seis mil eleitores a votar nos candidatos da coligação “Administração para Todos”, formada pelos seguintes partidos: PP, PDT, PV, PPS, PT e PSB. Dessas legendas, elegeram-se ainda quatro vereadores. Os dados da eleição de 2008 são os seguintes:

²⁵ Em depoimento dado a mim em 2011.

²⁶ Pedro Garcia foi Presidente da FOIRN entre 1997 e 2000 e André Baniwa foi 1º suplente do presidente da FOIRN entre 2005 e 2008.

CANDIDATOS A PREFEITO E VICE	TOTAL DE VOTOS	% VOTOS VÁLIDOS
Pedro Garcia (PT) / André Baniwa (PV)	6.366	51,68 %
Renê Coimbra (PCdoB) / Bene (PCdoB)	3.207	26,03 %
Raimundo Quirino (PRP) / José Ribamar (PRP)	2.746	22,29 %
Amilton Bezerra (DEM) / Robersonilson (PRTB) (indeferido)	-	-
Juscelino Gonçalves (PMDB) / Gilberto Martins (PSDB) (indeferido)	-	-

Os únicos indígenas nessas eleições eram Pedro e André. Ou seja, dentre as cinco candidaturas a prefeito e vice-prefeito nas eleições de 2008²⁷, a composição segundo os critérios de cor/raça eram:

COR/RAÇA	CANDIDATOS A PREFEITO	CANDIDATOS A VICE-PREFEITO
Indígena	20 % (1)	20 % (1)
Não-indígena	80 % (4)	80 % (4)

GÊNERO	CANDIDATOS A PREFEITO	CANDIDATOS A VICE-PREFEITO
Feminino	-	-
Masculino	100 % (5)	100 % (5)

Em relação aos 82 candidatos a vereador, é impossível, entretanto, fazer tal classificação, sendo possível apenas afirmar que dentre os nove eleitos, três eram mulheres (33,3 %) e seis eram homens (66,6 %). Em relação à naturalidade, 44,4 % eram de São Gabriel e os 55,5 % restantes eram nascidos em outros municípios do norte e nordeste do Brasil.

Foi a primeira vez no Brasil que um município elegeu prefeito e vice-prefeito indígenas.²⁸ André lembra que “a novidade foi a junção de líderes

²⁷ Dentre essas cinco candidaturas, apenas três foram deferidas. E os dados referentes ao número de votos recebidos pelos candidatos cujas candidaturas foram indeferidas não estão disponíveis no site do TSE.

²⁸ Já havia tido três prefeitos indígenas em outros municípios, mas sempre com vice-prefeito não indígena.

do movimento indígena”. A vitória, em suas palavras, “foi notícia no Brasil e no mundo”, além de ter sido “um símbolo forte das conquistas indígenas; quebrou-se com isso a ideia de que índio não vota em índio, que um indígena não chegaria a um comando assim no Brasil”. Diante das estatísticas da votação, André provoca ao dizer que na própria terra de Pedro, Iauaretê, ele (Pedro) alcançou “apenas” 80% dos votos, enquanto em sua região, no Içana, ele próprio (André) teria conquistado mais de 95% do eleitorado²⁹. O destaque na frase anterior é para os termos usados pelo próprio André para se referir à eleição, como se os votos tivessem sido individualizados, em Pedro e André, e não necessariamente na chapa.

As tensões e fragilidades da aliança vieram à tona logo após as eleições, ainda antes da posse, mas, de modo mais contundente, depois dela. Alguns líderes indígenas que conheciam Pedro e André de perto, além de saberem como funcionava a política em São Gabriel da Cachoeira, já diziam que a aliança entre os candidatos havia sido feita apenas para a campanha, e que, para a administração, tudo deveria ser refeito. O que não ocorreu. Eles não chegaram nem a comemorar a vitória juntos. No dia 04 de novembro, cerca de um mês após a eleição, André escreveu para Pedro, demonstrando algumas de suas “preocupações”, enfatizando a urgência deles “conversarem”. Escreveu declarações como: “deixaste claro que tem outra pessoa” e “a base aliada não tem importância nenhuma para você?”; “falas que tens um grupo que sempre te ajudou e está te ajudando, então, vemos o risco de que não haverá participação do povo, já que nem os partidos coligados participam, imagina o povo”; “repartir o poder é necessário para manter o grupo político e governabilidade”; “superar uma barreira cultural, política, social, linguística... tanto na política indígena, na política indigenista e sobretudo na política partidária nem sempre é muito fácil, requer tempo, avaliação, compromisso social e político com o povo”; “devemos fazer valer aquele acordo político entre PV e PT, mas que não foi somente isso, aquilo pra mim é um acordo de lideranças indígenas maduras, por isso deve ser respeitado”. Ele encerrou a carta

²⁹ 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.

pedindo clareza e sinceridade a Pedro e enfatizando que estaria sempre e primeiramente “ao lado do povo”.

Em outro artigo (no prelo), desenvolvi um argumento que faz uma leitura da relação entre Pedro e André, tanto na campanha quanto na gestão na prefeitura, a partir de alguns pressupostos do modelo de chefia indígena. Aqui, gostaria apenas de concluir este subitem sobre as eleições de 2008 sublinhando que a tensão entre os candidatos se acirrou depois que foram eleitos e durante os quatro anos de gestão. Os obstáculos enfrentados pelos dois não foram somente aqueles intrínsecos às atividades burocráticas e políticas de uma prefeitura, mas também encontravam combustível nessa tensão. Isso acabou rapidamente minando as possibilidades de sucesso de uma “gestão indígena na prefeitura” e conduzindo a avaliações que ficaram muito aquém das expectativas que o movimento indígena e o eleitorado guardaram em relação àquela eleição³⁰. Um dos resultados da insatisfação foi a nova “divisão” das candidaturas indígenas nas eleições de 2012 e a vitória de um candidato não indígena.

Eleições municipais de 2012: novamente os indígenas se dividem e um não indígena vence as eleições

Como apontado acima, depois das eleições de 2008 e da experiência indígena na gestão da prefeitura entre 2009 e 2012, nas eleições de 2012, os indígenas voltaram a se dividir entre candidaturas. Entre os candidatos, havia três indígenas concorrendo a prefeito e cinco a vice-prefeito. Os resultados das eleições de 2012 foram os seguintes:

³⁰ Mais uma vez é possível fazer uma aproximação com o que já foi relatado por Palmeira a partir da relação dos movimentos sindicais de trabalhadores rurais com a política partidária. Os autores explicam que, quando eleitos candidatos oriundos do movimento sindical, “não se cobra dos prefeitos e vereadores sindicalistas apenas uma boa gestão ou o atendimento dos pleitos dos trabalhadores, mas uma definição adequada de suas relações com o sindicato e com o deputado-sindicalista” (Palmeira, 1998, p. 211-212).

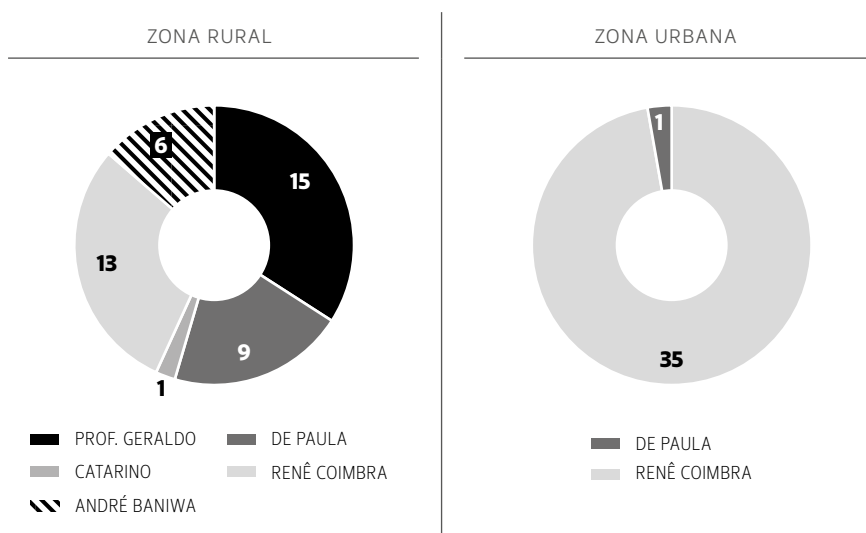
CANDIDATOS A PREFEITO E VICE-PREFEITO	TOTAL DE VOTOS	% VOTOS TOTAIS
Renê Coimbra (não indígena - PCdoB) Camico (indígena - PPS)	5.443	30,68 %
De Paula (não indígena - PTB) Barão (não indígena - PTB)	3.733	21,04 %
Professor Geraldo (indígena - PTC) Sulamita Barroso (não indígena - PSD)	3.688	20,68 %
Pedro Garcia (indígena - PT) Collins (não indígena - PT)	1.549	8,99 %
Catarino (não indígena - PRP) Professora Bernadete (indígena - PRP)	1.439	8,11 %
André Baniwa (indígena - PV) Miguel Baré (indígena - PV)	1.134	6,39 %
Sgt. Benedito (não indígena - PRTB) Professora Elizza (indígena - PRTB)	415	2,34 %
Gilberto Martins (não indígena - PSDB) Beré (indígena - PSDB)	313	1,76 %

É possível notar que a diferença de votos entre Pedro e André é relativamente pequena. Pedro obteve 8,99 % dos votos válidos e André 6,39 % do total. Pedro era candidato ao lado de um branco como vice-prefeito na chapa, enquanto André vinha com um vice-prefeito indígena. O eleito, Renê Coimbra, é natural de São Gabriel da Cachoeira, mas não é indígena. Antes de ser prefeito foi servidor público na FUNAI. Seu vice-prefeito era indígena, Baniwa. Como já apontado, nas eleições anteriores ao ano de 2014, não era obrigatório aos candidatos autodeclararem sua cor/raça. Mas, como a eleição de 2012 ocorreu no período em que eu fazia pesquisa em São Gabriel da Cachoeira, é possível, ao menos, classificar os oito candidatos a prefeito e vice-prefeito entre indígenas e não indígenas, bem como, segundo o critério de gênero, para as eleições de 2008, conforme os dados a seguir:

COR/RAÇA	CANDIDATOS A PREFEITO	CANDIDATOS A VICE-PREFEITO
Indígena	37,5 % (3)	62,5 % (5)
Não-indígena	62,5 % (5)	37,5 % (3)

GÊNERO	CANDIDATOS A PREFEITO	CANDIDATOS A VICE-PREFEITO
Feminino	0	37,5 % (3)
Masculino	100 % (8)	62,5 % (5)

É bastante interessante observar como se deu a distribuição dos votos segundo as seções localizadas nas zonas rural e urbana, conforme os gráficos abaixo indicam:



Renê Coimbra, o eleito, foi o mais votado em 35 das 36 seções localizadas na zona urbana, feito alcançado em 13 das 44 seções em zona rural. O candidato vencedor em mais seções de área rural foi Geraldo Veloso, indígena que nunca havia sido candidato a qualquer cargo no município. Isso leva a crer que mesmo depois da “gestão indígena” de André e Pedro ter sido relativamente “mal avaliada” pela população e pelo movimento indígena, os eleitores não se furtaram a votar em candidatos indígenas, sobretudo na zona rural, onde está a maioria do eleitorado indígena de São Gabriel da Cachoeira.

Eleições municipais de 2016: a vitória do candidato indígena que fez campanha contra o movimento indígena

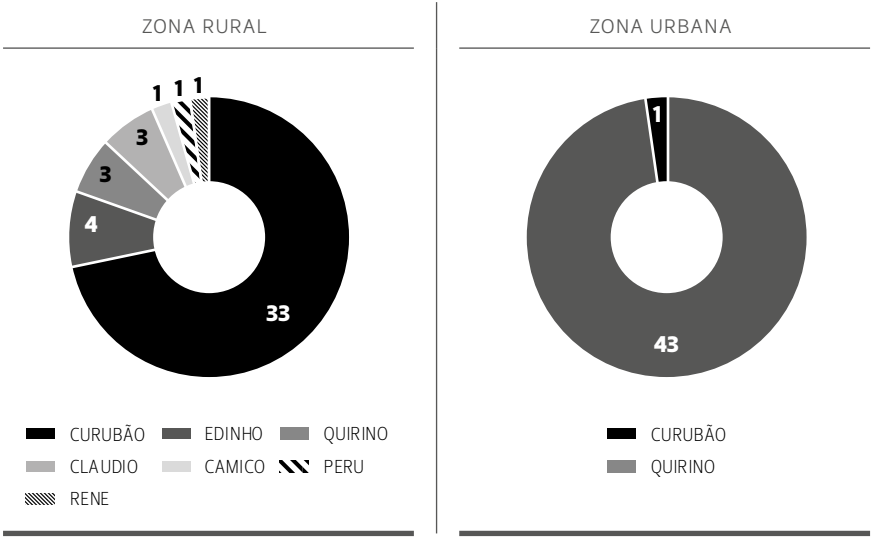
Retomamos agora as eleições municipais de 2016, já abordadas no início deste capítulo, apresentando alguns dados que abrem caminhos para comparações entre as eleições anteriores. O resultado final das eleições foi o seguinte:

CANDIDATOS A PREFEITO E VICE-PREFEITO	TOTAL DE VOTOS	% VOTOS TOTAIS	% VOTOS VÁLIDOS
Clóvis Curubão (indígena - PT) Pascoal Alcântara (indígena - PT)	4.649	30,19 %	23,54 %
Edinho Gonçalves (não indígena - PSL) Dudu do Kuka (não indígena - PP)	2.642	17,16 %	13,37 %
Claudio Pontes (não indígena - PHS) Sucy (indígena - PDT)	2.633	17,10 %	13,33 %
Peru (não indígena - PRB) Edinaldo (indígena - PRB)	1.982	12,87 %	10,03 %
Luiz Lopes (não indígena - PR) Henrique Vaz (indígena - DEM)	1.124	7,30 %	5,77 %
Renê Coimbra (não indígena - PCdoB) Jair (não indígena - PC do B)	1.062	6,90 %	5,45 %
Camico Baniwa (indígena - Rede) Coronel Alves (não indígena - Rede)	808	5,25 %	4,14 %
Sulamita Cardoso (não indígena - PSC) Selma (indígena - PSC)	500	3,25 %	2,56 %
Quirino (não indígena - PROS) Catarino (não indígena - PMDB)	3.832	0 %	19,67 %
Diana Velasques (não indígena - PSD) Professor Emerson (indígena - PTC)	517	0 %	2,65 %

Como se pode observar, o candidato eleito obteve cerca de 30 % do total de votos válidos. O segundo candidato mais votado foi Quirino, que teve sua candidatura indeferida e por isso consta na tabela como tendo 0 % de votos válidos (assim como Diana Velasques). É interessante observar a distribuição dos votos nas seções da zona rural e da zona urbana.³¹ Dentre

³¹ Apesar do município contar com 100 seções eleitorais, algumas foram agregadas nas últimas votações, o que faz com que tenhamos aqui os dados referentes a 90 boletins de urnas e não 100.

as 44 seções na área urbana, Quirino ganhou em 43 e Curubão, apenas em uma seção. Como nas eleições de 2012, nas seções de área rural, a distribuição é mais diversificada, tendo Curubão ganhado em 33 seções; Edinho em quatro; Quirino em três; Claudio Pontes em três; Camico em uma; Peru em uma; Renê Coimbra em uma, conforme se vê nos seguintes gráficos:



Havia 143 candidatos a vereador na disputa pelas 13 cadeiras disponíveis na Câmara Municipal. Segundo os critérios de autodeclaração de raça/cor e de gênero, esses candidatos são assim classificados:

RAÇA/COR AUTODECLARADA	CANDIDATOS	ELEITOS
Indígenas	54,54 %	53 % (7 eleitos)
Brancos	18,8 %	7,69 % (1 eleito)
Pardos	23,07 %	30 % (4 eleitos)
Pretos	4,19 %	7,69 % (1 eleito)

GÊNERO	CANDIDATOS	ELEITOS
Feminino	32,16 %	15,38 % (2 eleitas)
Masculino	67,83 %	84,61 % (11 eleitos)

Dentre os concorrentes à prefeitura, a distribuição, segundo os mesmos critérios, foi a seguinte:

RAÇA/COR AUTODECLARADA	CANDIDATOS A PREFEITO	CANDIDATOS A VICE
Indígenas	20 % (2)	60 % (6)
Branços	30 % (3)	30 % (3)
Pardos	40 % (4)	10 % (1)
Pretos	10 % (1)	0 % (0)

GÊNERO	CANDIDATOS A PREFEITO	CANDIDATOS A VICE
Feminino	20 % (2)	10 % (1)
Masculino	80 % (8)	90 % (9)

Depreende-se desses dados que o protagonismo indígena na disputa ao cargo de vereador é maior que na disputa pela prefeitura. Dado que a candidatura a vereador é individual, suponho que esse seja um dado que possa decorrer das dificuldades históricas para se firmar alianças que componham chapas concorrentes à prefeitura. Também é notável que nas duas eleições para as quais há dados dos boletins de urna — as de 2016 e 2012 —, as seções localizadas na zona rural não apenas apresentam resultados mais diversos no que diz respeito aos candidatos mais votados em cada seção, como os candidatos indígenas aparecem como sendo os mais votados nelas, o que parece sugerir que há uma grande diferença entre o eleitorado urbano e o rural.

Eleições presidenciais 2018

Em setembro de 2017, o atual prefeito do município, Curubão, apareceu em vídeo divulgado na página do *Facebook* de Jair Bolsonaro (que na época ainda era deputado federal, mas já anunciava sua possível candidatura nas eleições presidenciais) dizendo que Bolsonaro seria a melhor opção para o país. Suas palavras no vídeo foram: “Queremos contar com pessoas assim, que querem a liberdade para o nosso povo. É isso que nós

queremos: pessoas firmes e forte, lutando pelo nosso desenvolvimento lá na Cabeça do Cachorro, em São Gabriel da Cachoeira”. No mesmo ano, na eleição suplementar para governador do Amazonas, Curubão apoiou o candidato Amazonino Mendes, do PDT, e não o candidato de seu partido, o PT, José Ricardo. Mais tarde, em 24 de maio de 2018, Curubão recebeu em seu gabinete uma equipe de reportagem da Folha de São Paulo, à qual disse a respeito do vídeo: “Foi só migué, na verdade”. Sobre o Bolsonaro, Curubão disse ainda: “O cara é um pilantra. Só tem conversa, não tem planejamento”. Curioso é que a reportagem daquela quinta-feira (24 de maio de 2018) da Folha de São Paulo³² começa dizendo justamente que um dos trunfos da campanha de Curubão a prefeito, em 2016, era um vídeo em que aparecia ao lado de Lula. O que se coloca aqui, mais uma vez, é que sigla partidária não quer dizer muita coisa em São Gabriel da Cachoeira (Garnelo, 2002)³³. Não causa exatamente espanto³⁴ o fato de Curubão não apoiar o candidato de seu partido ao governo do estado ou demonstrar apoio ao candidato a presidente de outro partido. O alinhamento entre políticos pode ser influenciado por muitos outros critérios que vão além do pertencimento ou identificação a um partido³⁵. Esse modo ambíguo de filiação partidária dos candidatos a prefeito e vice-prefeito no município, como se vê nas tabelas apresentadas neste capítulo, demonstra que a troca de partidos não é rara.

Porém, mais uma vez, o que os resultados locais das eleições presidenciais de 2018 possibilitam aventar é quão ambígua pode ser a relação entre populações locais, siglas partidárias, motivações para votos e pautas de campanha. As ideias apontadas aqui a título de conclusão não são, entretanto, em nada conclusivas, mas apenas especulativas e indagadoras. Nas duas últimas eleições — a municipal em 2016 e a federal em 2018 —, candidatos do PT saíram vitoriosos em São Gabriel da Cachoeira. Clóvis Curubão, embora indígena, fez campanha fundamentando-se em

³² Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/05/indio-prefeito-petista-flerta-com-bolsonaro.shtml>>. Acesso em 28 de março de 2019.

³³ Luiza Garnelo afirma isso se referindo às comunidades, mas creio ser possível expandir o argumento para o restante do município, inclusive para o prefeito em exercício.

³⁴ Embora ele tenha sido advertido por seu partido quanto a isso.

³⁵ Quanto a isso, ver Kuschnir (1999).

argumentos claramente vistos como antimovimento indígena, pautando-se em ideias como integração da população indígena e desenvolvimento.

No primeiro turno das eleições presidenciais ocorridas em 2018, o município de São Gabriel da Cachoeira contabilizou um total de 18.839 votos³⁶. Dentre os 13 candidatos à presidência, os números da votação foram os seguintes:

CANDIDATO	TOTAL DE VOTOS	% VOTOS VÁLIDOS
Fernando Haddad	13.368	70,96 %
Jair Bolsonaro	3.864	20,51 %
Ciro Gomes	691	3,66 %
Geraldo Alckmin	418	2,21 %
Marina Silva	190	1 %
Henrique Meirelles	94	0,49 %
Guilherme Boulos	82	0,43 %
Cabo Daciolo	51	0,27 %
João Amoedo	32	0,16 %
Álvaro Dias	31	0,16 %
José Maria Eymael	11	0,05 %
Vera Lúcia	6	0,03 %
João Goulart Filho	0	0 %

O segundo turno das eleições teve um índice de comparecimento ainda menor (57%)³⁷. Os votos nos candidatos que disputaram a presidência foram assim distribuídos:

CANDIDATO	TOTAL DE VOTOS	% VOTOS VÁLIDOS
Fernando Haddad	13.395	81,62 %
Jair Bolsonaro	3.466	18,37 %

³⁶ Número que corresponde a 63,4 % do eleitorado apto a votar. Ou seja, 36,6 % dos eleitores não compareceram às urnas, ou 10.921 eleitores.

³⁷ A diferença de votantes entre o primeiro e o segundo turno foi de 1.978 votos.

Vale mencionar ainda que tanto no primeiro quanto no segundo turno, Bolsonaro ganhou de Haddad apenas em uma seção, localizada na sede urbana do município. Em todas as outras seções, o candidato mais votado foi Haddad, mas a diferença entre o número total de votos para cada candidato nas zonas rural e urbana é notável: a média da diferença de votos entre Haddad e Bolsonaro na zona rural foi de 156,6 votos e na zona urbana ficou em 57,13 votos. Ou seja, na zona urbana a distribuição dos votos entre os dois candidatos foi mais equilibrada, sendo que na zona rural a diferença entre Haddad e Bolsonaro foi maior, tendo inclusive este candidato não recebido nenhum voto em sete seções. Os números de votos de cada candidato em cada seção se mantiveram mais ou menos os mesmos nos dois turnos da eleição. Guilherme Boulos contava com a indígena Sônia Guajajara como vice em sua chapa e, mesmo assim, eles obtiveram apenas 82 votos em São Gabriel da Cachoeira.

O que se vê nos dados das eleições presidenciais é que o candidato do PT novamente saiu vencedor no município. Já Bolsonaro, que não se furtou a atacar e ofender os povos indígenas do Brasil em sua campanha e, logo depois de eleito, ainda no início de novembro de 2018, falou: “no que depender de mim, não tem mais demarcação de terra indígena”³⁸, foi derrotado em São Gabriel da Cachoeira, mesmo estando, no que diz respeito ao desejo de abrir as terras indígenas à mineração e às ideias desenvolvimentistas e integracionistas, alinhado ao que dizia Curubão em sua campanha. Ou seja, pode-se arriscar o argumento de que uma mesma pauta de campanha — como mineração em Terras Indígenas, por exemplo — não é lida ou não produz os mesmos efeitos e resultados quando consideradas as eleições no nível local e no nível nacional. Isso pode tanto ser decorrente do conhecimento que o eleitorado tem das funções, das atribuições e dos alcances efetivos de um prefeito e de um presidente quanto das expectativas em relação a eles. Se a política é por si própria algo ambíguo (Palmeira; Heredia, 2010), as especificidades locais acrescentam a ela novas camadas de ambiguidade. Em um município indígena, tal como São Gabriel da Cachoeira, a essas camadas de ambiguidade

³⁸ Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/no-que-depender-de-mim-nao-tem-mais-demarcacao-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-a-tv.shtml>>. Acesso em 28 de março de 2019.

política somam-se os hibridismos e a complexidade do que é ser índio no Brasil atual. Nesse sentido, ainda há muito o que se aprender sobre como os indígenas brasileiros votam e pensam a política, bem como sobre suas candidaturas e atuações parlamentares.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDRELLO, G. *Cidade do Índio. Transformações e cotidiano em Iauaretê*. São Paulo: Editora UNESP, ISA, NuTI, 2006.
- ANDRELLO, G. “Política indígena no rio Uaupés: hierarquia e alianças”. *Teoria & Pesquisa*, São Carlos, v. XVII, p. 81-96, 2009.
- ANDRELLO, G. “Histórias tariano e tukano. Política e ritual no rio Uaupés”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 55, p. 291-330, 2012.
- ATHIAS, R.; CHAGAS, D. “Movimento indígena e associações indígenas — Discurso e prática de uma política indígena no rio Negro/AM”. *IX Reunião da ANPOCS Norte e Nordeste*, 1999.
- BARREIRA, I. *Chuva de papeis: ritos e símbolos de campanhas eleitorais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.
- BUCHILLET, D. “Pari Cachoeira: o laboratório Tukano do projeto Calha Norte”. *XIII Encontro Anual da ANPOCS*, 1989.
- EPPE, P.; STENZEL, K. (ed.). *Upper Rio Negro. Cultural and linguistic interaction in northwestern Amazonia*. Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2013.
- CLASTRES, P. *Arqueologia da Violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- COMERFORD, J. C. “Sindicatos, sociabilidade e poder: um estudo sobre trabalhadores rurais”. *Cadernos do NuAP*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 33-49, 1999.
- DESCOLA, P. “La chefferie amérindienne dans l’anthropologie politique”. *Revue française des Sciences Politiques*, v. 38, n. 5, 1988.
- GARNELO, L. *Poder, hierarquia e reciprocidades: os caminhos da política e da saúde no Alto Rio Negro*. Tese (Doutorado em Antropologia) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2002.

- GARNELO, L. “Tradição, modernidade e políticas públicas no alto rio Negro”. *Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos*. v. 4, n. 1, p. 29-53, 2004.
- HEREDIA, B.; PALMEIRA, M. “Os comícios e a política de facções”. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, n. 94, p. 31-94, 1995.
- IUBEL, A. *Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no alto rio Negro*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) –Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.
- JACKSON, J. “Vaupés Indigenous Rights Organizing and the Emerging Ethnic Self”. In: HILL, J. (ed.). *South American Indian Studies*, n. 3, p. 28-39, 1993.
- JACKSON, J. “Culture Genuine and Spurious: The politics of Indianness in the Vaupés, Colombia”. *American Ethnologist*, v. 22, n. 1, p. 3-27, 1995.
- KUSCHNIR, K. *Eleições e representação no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política, 1999.
- LASMAR, C. *De volta ao lago de leite*. São Paulo: Editora UNESP, ISA, NuTI, 2004.
- LEIRNER, P. “Uma ‘volta rápida’ em São Gabriel da Cachoeira: experimento sobre navegação social”. *Ponto Urbe*, n. 14, 2014.
- LOWIE, R. “Political Organization of American Aborigenes”. In: DUBOIS, C. (org.). *Lowie’s Selected Papers*. University of California Press, 1948.
- LUCIANO, G. J. S. *Projeto é como branco trabalha; as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar: experiências dos povos indígenas do alto rio Negro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) –Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2006.
- PALMEIRA, M. “Política, Facções e Voto”. In: PALMEIRA, M.; GOLDMAN, M. (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.
- PALMEIRA, M. “Os sindicatos no poder. Que poder?” In: BARREIRA, I.; PALMEIRA, M. (org.). *Candidatos e Candidaturas: Enredos de Campanha Eleitoral no Brasil*. São Paulo: Annablume, 1998.
- PALMEIRA, M.; HEREDIA, B. M. A. *Política Ambígua*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, Núcleo de Antropologia da Política, 2010.
- PEREIRA, E. F. *Movimento indígena e transformação social no alto rio Negro*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) — Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2001.
- PERES, S. C. *Cultura, política e identidade na Amazônia: o associativismo indígena no baixo rio Negro*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003.

- PERRONE-MOISÉS, B. “Bons chefes, maus chefes, chefões: elementos de filosofia política ameríndia”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 54, n. 2, 2011.
- RICARDO, C. A.; CABALZAR, A. (org.). *Povos indígenas do Rio Negro: uma introdução à diversidade do noroeste da Amazônia brasileira*. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira: FOIRN, 2006.
- SANTOS-GRANERO, F. “The Moral and Social Aspects of Equality Amongst the Amuesha of Central Peru”. *Journal de la Société des Américanistes*, Paris, France, v. 72, p. 107-131, 1986.
- SANTOS-GRANERO, F. “From Prisoner of the Group to Darling of the Gods”. *L’Homme*, n. 26-128, XXXIII (2-4), p. 213-230, 1993.
- SOARES, R. M. *Das Comunidades à Federação: Associações Indígenas do Alto Rio Negro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- SORENSEN, A. “Multilingualism in the Northwest Amazon”. *American Anthropologist*, v. 69, n. 6, p. 6700-684, 1967.
- STENZEL, K. “Multilingualism: Northwest Amazonia Revisited”. *Memorias del Congreso de Idiomas Indígenas de Latinoamérica II*, University of Texas, Austin, 2005.
- SZTUTMAN, R. *O profeta e o principal. A ação política ameríndia e seus personagens*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- SZTUTMAN, R. “Metamorfoses do Contra-Estado”. *Ponto Urbe*, n. 13, 2013.

João Baitinga: análise sobre protagonismo político e histórico a partir da trajetória de um índio (Bahia, 1804-1857)¹

ANDRÉ DE ALMEIDA REGO

Os índios e o Período Imperial

O período imperial trouxe consigo uma nova fase, não somente na cena mais geral dos aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais, mas também imprimiu mudanças na experiência dos povos indígenas habitantes no território brasileiro, em virtude, principalmente, da montagem do Estado-nação. Conjugando-se (e, às vezes, conflitando-se), vigoravam pressupostos, sendo os mais determinantes a terra e o trabalho indígena, elementos que serviriam de norte para balizar as políticas indigenistas. John Monteiro (2001, p. 129-169) traz uma interessante reflexão ao “mensurar” a distância (não somente física, mas também conceitual) entre o gabinete e o sertão, no que tange ao trato com o indígena. Na base de sua análise, Monteiro está chamando a atenção para a variedade de maneiras de conceber e exercer a política indigenista, algo que dependia da localização, dos atores envolvidos e do tipo de relação que se estabelecia numa nação de dimensões continentais. Havia representantes do que se convencionou chamar de visão assimilacionista (ou, para alguns, “filantrópica”) do indígena, a qual, grosso modo, defendia métodos baseados na catequese e na “civilização” do índio como instrumentos para incorporá-lo à sociedade nacional, algo que passava principalmente pela conformação de uma mão de obra voltada para a realização dos serviços demandados pelos circuitos de produção. Isso foi importante principalmente a partir

¹ Este capítulo é uma reedição (com pequeníssimas alterações) de artigo publicado, no v. 10, n. 20 (julho-dezembro de 2018) da *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*.

do momento em que a crise da mão de obra servil se tornou uma questão premente e a política fundiária ganhou uma nova configuração (a partir de 1850). Esse projeto “filantrópico” foi encampado pelas diversas instâncias oficiais, principalmente com o Decreto 426 de 1845.

Outra maneira de lidar com a política indigenista era a reedição de práticas de conflitos deflagrados, que podiam estar acompanhadas por apresamentos de índios. Tal vertente buscava inspiração nas expedições particulares e oficiais que receberam diversos nomes, como bandeiras, descimentos, entradas e guerras “justas”. Nas zonas de “fronteira”, onde se defrontavam povoadores e índios classificados como “gentios” (com pouco ou nenhum contato com a sociedade envolvente), era comum predominar essa visão acerca do trato com os “silvícolas”. Quando da chegada da família real ao Brasil, diversos povos passaram a sofrer guerra “justa” e sua revogação só ocorreu na década de 1830. Não é difícil, porém, compreender que nos ermos dos sertões, onde a fiscalização era difícil, para não dizer quase inexistente, essas práticas permaneciam apesar das proibições legais.

O que essas duas visões tinham em comum era a crença de que a categoria índio era transitória, devendo esse status desaparecer pela via física (exterminando-se) ou cultural (“civilizando-se”). É importante mencionar também que tudo isso estava perpassado por um debate teórico que sustentava a inferioridade indígena de diversas formas, havendo, por um lado, aquelas teorias que entendiam que os índios estavam na “infância” ou na fase primitiva da humanidade e, por outro, os defensores da degenerescência dos índios (Martius, 1938), para quem os índios do Brasil, por exemplo, já haviam experimentado o nível mais “evoluído” e retrocederam na marcha civilizacional. Manuela Carneiro da Cunha pontua o fato de que, a partir do século XIX, o discurso científico insere-se em formulações teóricas acerca dos índios, os quais passam a ter a sua própria humanidade questionada. Esse, segundo a autora, seria um importante corte nas concepções vigentes no período colonial, principalmente a partir da Declaração Papal de 1537 (bula *Sublimis Deus*), que havia explicitado que os índios possuíam almas, ou seja, eram humanos e capazes de se cristianizar (Cunha, 1992, p. 134).

Manuela Cunha traz para análise outro ponto de reflexão para se entender o século XIX, o que ela caracteriza como o “estreitamento da arena em

que se discute e se decide a política indigenista”. Para Cunha, após a chegada da família real, a “distância ideológica entre o poder central e o local encurta-se na proporção da distância física”, o que corresponde a dizer que a tendência à variação costumava-se reforçar nas zonas mais recônditas, coincidindo com a análise de John Monteiro acima exposta.

Ademais, Cunha assinala a diminuição das vozes dissonantes (ou, pelo menos, do peso institucional e político dessa oposição). Para a autora, a expulsão dos jesuítas foi ponto determinante nesse processo, uma vez que a Coroa — primeiramente portuguesa e, depois, da Corte Imperial — passaria a ter o monopólio oficial da política de trato com o indígena. Essa primazia vigorou mesmo com a reinserção oficial de ordens religiosas no serviço de catequese indígena, pois o Estado passou a exercer controle mais estreito sobre a atuação dos missionários (Cunha, 1992, p. 133).

A autora também chama a atenção para duas categorias de índios vigentes no século XIX. De um lado, os “domesticados” ou “mansos”, classificação que dizia respeito aos índios que estabeleceram contatos regulares com a sociedade envolvente (outrora colonial; a partir de então, nacional). De outro, os “gentios”, “selvagens” ou “hostis”, ou seja, índios que possuíam pouco histórico de contato com a sociedade nacional. Além disso, aponta-se a dicotomia tupis/tapuias, classificação revestida de todo um simbolismo: enquanto o tupi era associado ao passado e à gênese do povo brasileiro, o tapuia era o obstáculo à civilização, um empecilho inserido como antagonista na fundação da identidade nacional e enquadrado como um óbice ao “progresso” do país (Cunha, 1992).

A leitura que se deve fazer do binômio índios mansos/gentios é a de que toda uma variedade de experiências e estratégias políticas incidia a depender da categoria que estava em jogo. Os “gentios” sofreram com expedições militares visando à expansão do povoamento, sendo exterminados ou inseridos em modalidades de trabalho compulsório. Por diversas vezes, resistiram à perda do seu território e às desarticulações trazidas pelas doenças, pela exploração do trabalho, pelo confinamento e pela destruição do seu espaço físico e espiritual. Os “mansos” passaram por esse processo durante décadas ou séculos. A dinâmica de sobrevivência havia-lhes ensinado — dura e tragicamente — a refazer-se a partir de códigos e instrumentos culturais, políticos, econômicos e sociais existentes em processos semelhantes ao que João Pacheco de Oliveira denominou

de territorialização, referindo-se especificamente aos índios do nordeste semiárido. Trata-se de índios que formaram povoações, de regra, a partir de missões religiosas e que passaram a enfrentar, notadamente, a partir da Lei de Terras (1850), um intenso processo de invasão, perda territorial e negação da identidade indígena (Oliveira, 1998, p. 54-62).

Esse refazer da identidade, sem desfazer a indianidade, foi muito bem estudado por Maria Regina Celestino de Almeida (2003), com cuja análise se pode verificar a apropriação de categorias coloniais por parte dos indígenas como forma de viabilizar a sua existência social em meio a um novo contexto marcado pelo aldeamento e por novas relações. A autora trabalha com a categoria de “índio aldeado”, identificando, desse modo, um instrumento de interlocução entre o mundo indígena e o mundo colonial.

Essa história se assenta na multiplicidade temporal e no detalhe dos complexos processos que se vão estabelecendo a partir da experiência que os próprios indígenas vivenciam no período imperial. A perda territorial, a extinção de patrimônios indígenas (terras, por direito, das comunidades de índios) e a negação de sua identidade não são os únicos elementos desse repertório. Além deles, existe uma variedade imensa de formas de se inserir e atuar na sociedade nacional, num protagonismo do qual o século XIX foi testemunha. A história do índio João Baitinga e de sua comunidade Pedra Branca vincula-se a esses fenômenos, o que se verifica a partir da análise da realidade da província da Bahia no período em tela.

Os índios e a Bahia no Período Imperial

A Bahia entra no Império como uma província de expressivo significado político e econômico. Ao longo daquele período, porém, a província perde o status de economia central em virtude da crise do açúcar, embora, no campo político, ela ainda permanecesse com uma importante influência. Por seu turno, apesar da perda de espaço econômico, o maior poder de representatividade política na Bahia estava nas mãos dos senhores de engenho do Recôncavo Baiano (Mattoso, 1992), o que significa, dentre outras consequências, que muito dos esforços e dos investimentos feitos pelo governo da província tenha sido na tentativa (não exitosa) de relocalizar a economia açucareira no topo das atividades de produção do país.

A constante dificuldade econômica da Bahia fez com que uma espécie de “mito do eldorado” fosse reinserida com força naquele período: a de que a região sul da Bahia possuía potencial para gerar riquezas, seja através do cultivo de suas terras, seja a partir da extração dos seus frutos, madeiras e minerais, seja pela densificação das comunicações comerciais com Minas Gerais. O sul era visto como saída para as várias crises, não somente econômicas, mas também fiscais, um recanto ainda pouco explorado em virtude das proibições baixadas pela Coroa portuguesa, ainda no século XVIII, que visava coibir o contrabando dos minerais de Minas Gerais (Paraíso, 1998).

Voltando ao século XIX, é importante assinalar que a força desse projeto oficial de exploração da zona meridional baiana ficava no âmbito da imagem e dos discursos, já que muito pouco se fez em termos de política organizada para a exploração da região, podendo-se resumir em fracassos na formação de companhias de navegação dos rios meridionais (Pardo, Jequitinhonha e Mucuri), na implantação de colônias de nacionais e estrangeiros e na abertura de estradas. Os cofres da província escasseavam e o dinheiro que se podia reunir tinha no projeto de salvação da cana-de-açúcar prioridade central².

² Sobre projetos oficiais de iniciativa do governo provincial baiano ou mesmo sugestões de projetos nesse sentido, diversos documentos podem ser elencados. Nos maços do APEBA referentes à presidência daquela província, muito se pode colher das correspondências das municipalidades e dos juízes, como, por exemplo, os citados a seguir: Ofício do juiz municipal de órfãos e delegado de Canavieiras endereçado à presidência da província (Vila de Canavieiras, 27 de junho de 1844). APEBA... Juízes de Canavieiras — MAÇO 2318 (1838-1847) e Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Canavieiras, dirigido à presidência da província (Vila de Canavieiras, 15 de junho de 1870). Outro documento com bastante informações a esse respeito é o Ofício do capitão de engenheiros e chefe da Comissão de Exploração do Rio Pardo, Inocêncio Veloso Pederneiras, endereçado à presidência da província da Bahia (Bahia, 17 de junho de 1852) e relatório anexo, o qual se encontra entre os manuscritos do APEBA, na Seção de Arquivos Coloniais e Provinciais, documentos da presidência da província, série Viação e Obras Públicas (Correspondências do corpo de engenheiros) — MAÇO 4869 (1822-1859). Na documentação das falas e relatórios dos presidentes da província da Bahia, é possível encontrar diversas informações sobre iniciativas governamentais para o povoamento da região meridional da Bahia. As falas dos presidentes de província da Bahia podem ser encontradas no sítio eletrônico do Center for Research Libraries/Global Resources Network, disponível em <<http://www.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso em março de 2018.

Por sua vez, a região testemunhou a intensificação da exploração econômica e do povoamento, puxada por iniciativas particulares. Um exemplo disso era a multiplicação de fazendas, serrarias e outros empreendimentos cuja propriedade recaía sobre nacionais e estrangeiros³.

Esse adensamento da presença não indígena na região sul da Bahia provocou, como era de se esperar, conflitos com os grupos indígenas que habitavam há milênios a região, representados por índios de nação pataxó-maxakali, kamakãs (mongoyós e meniãs), grens (kren-krenak, denominados de aymorés e botocudos) e naquenenuques⁴. Pelo grau de contato, tais índios eram considerados gentios e o século XIX praticamente se inicia com a oficialização da guerra contra eles, decretada a partir da chegada da família real portuguesa em 1808 (Paraíso, 1998; Cunha, 1992). As fontes aludem quase que exclusivamente a botocudos, o que atesta uma falta de conhecimento associado à ideia de que os índios hostis eram unicamente dessa nação (Cunha, 1992, p. 136). Mas um exame, ainda que rápido, da incidência desses conflitos, mostra que nesses episódios estavam envolvidos outros grupos que sentiram, tal como muitos botocudos, que a presença mais intensa da sociedade nacional culminou com a perda territorial, a desarticulação social, a exploração do trabalho e o extermínio⁵. O nível de violência ali existente pode ser atestado através desse pequeno manuscrito de 1833:

Recebi o ofício de V Ex^a de 27 de janeiro do corrente ano, em que mandara por à disposição do capitão Joaquim Pedro Berlink as peças de artilharia, que supunha V Ex^a aqui existirem: nenhum

³ Sobre aumento do comércio, comunicação e presença de nacionais no sul da Bahia, ver o seguinte documento: ofício do juiz de paz do distrito de Verruga endereçado ao juiz de direito da comarca de Porto Seguro — 07 de outubro de 1847 (anexo à missiva do juiz de direito da comarca de Porto Seguro, endereçado ao presidente da província da Bahia, com data de 23 de dezembro de 1847). Manuscrito do APEBA... Juízes de Canavieiras — MAÇO 2318 (1838-1847).

⁴ Sobre ataques de gentios, ver, por exemplo, o seguinte manuscrito: FILGUEIRAS, Leovigildo de Amorim. Ofício do juiz de direito interino da comarca de Porto Seguro, Leovigildo de Amorim Filgueiras, endereçado ao presidente da província da Bahia (Vila de Alcobaça, 29 de abril de 1844). APEBA... Juízes de Alcobaça MAÇO 2228 (1827-1862).

⁵ Por exemplo, os ataques de índios pataxó na estrada entre Ilhéus e Vila da Vitória na década de 1870 — Ofício do juiz de direito da comarca de Ilhéus, Virgílio Silva de Farias, endereçado à presidência da província (Ilhéus, 11 de dezembro de 1876) e cópia inclusa. Manuscrito do APEBA... Juízes de Ilhéus — MAÇO 2402 (1871-1880).

andamento se dá a tal respeito, por não haverem (sic) peças da nação nesta vila, e uma mesma que se embarcou é do proprietário da fazenda da Ponte, com que se defendia do gentio, o que melhormente informará a V Ex^a o capitão Joaquim Pedro Berlink, a quem foi entregue. Deus guarde.⁶

As guerras “justas” foram revogadas na década de 1830 e, para substituir essa política, a província baiana lançou mão de duas estratégias. A primeira era a refundação de destacamentos militares nas regiões dos rios Pardo e Jequitinhonha. A formação de destacamentos na região fez parte dos projetos de povoamento no fim do período colonial. Retomados a partir de 1837⁷, esses destacamentos eram compostos em boa parte por índios das povoações indígenas locais, como Prado, Alcobaça, Trancoso e Vila Verde. Suas atribuições eram a de contatar e, se fosse o caso, combater grupos de gentios, construir, incrementar e guarnecer as vias de acesso, patrulhar a região, abrir canais de navegação e se aplicar em outras obras de maior monta. Conflitos em virtude da atuação dos destacamentos foram registrados em Prado e Alcobaça e clarificam o objetivo principal dessa política: criar condições para a expansão das fazendas na região⁸.

Quanto a essa meta, é possível dizer que os destacamentos obtiveram certo grau de êxito, mas a maior parte da tarefa seria cumprida pelos particulares (fazendeiros, proprietários etc.), sempre guarnecidos por armas e apaniguados. Também os missionários, principalmente na região do rio Pardo, cumpriram essa tarefa de preparação do terreno para o avanço da “civilização imperial”, com o acréscimo de que, ali, os capuchinhos italianos atuaram na formação de um exército de mão de obra a partir

⁶ Ofício do juiz de paz suplente do distrito de Alcobaça, Joaquim Garcia da Fonseca, endereçado ao presidente da província da Bahia, Joaquim José Pinheiro de Vasconcelos (Vila de Alcobaça, 24 de março de 1834). APEBA.... Juízes de Alcobaça — MAÇO 2228 (1827-1862).

⁷ Lei provincial n° 63 de 25 de abril de 1837. A esse respeito, ver também o seguinte documento: Fala que recitou o presidente da província da Bahia, Thomaz Xavier Garcia de Almeida, na abertura da Assembleia Legislativa da mesma província em 2 de fevereiro de 1839. Disponível em <<http://www.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>.

⁸ Uma visão sobre a atuação de destacamentos envolvendo conflitos com indígenas pode ser recolhida do seguinte manuscrito: Ofícios do substituto do juiz municipal e do delegado de Belmonte, Antônio Joaquim Brasão, endereçado ao presidente da província da Bahia (Vila de Belmonte, 31 de maio de 1843). APEBA... Juízes de Belmonte — MAÇO 2255 (1843-1889).

dos aldeamentos fundados por iniciativa própria, como o de São Pedro de Alcântara das Ferradas, Santo Antônio da Cruz, Catolé e Barra do Catolé⁹.

Quando o país adentra a fase do Segundo Reinado, marcado pela estabilização política (ao menos até a década de 1870), intensifica-se a expansão do povoamento na região, o que — vale dizer — redundava em maior pressão sobre os índios ali habitantes. Nessa etapa, a zona de conflito será o extremo sul, principalmente as regiões das vilas de Prado, Alcobaça e São José de Porto Alegre (esta última na região do rio Mucuri). As fontes referem-se a conflitos com botocudos, mas essa também é área de habitação de grupos pataxós e maxakalis¹⁰.

Quanto aos índios das povoações com histórico de contato sistemático com a sociedade envolvente, os chamados “mansos” ou aldeados, é de suma importância assinalar que os fenômenos descritos acima para o âmbito nacional incidiram, em maior ou menor grau, no território baiano. Diversos exemplos podem ser listados, a começar pela reedição de modalidades compulsórias de trabalho. Na Bahia, nas vilas do sul, os serviços dos índios passaram a ser demandados — dentre outras modalidades — através da instituição da soldada e do aprendizado por ofício. Essas relações já haviam sido estatuídas pelas Ordenações Filipinas, mas foi com os regimentos dos ouvidores das comarcas meridionais (Ilhéus e Porto Seguro), a partir da segunda metade do século XVIII, que essa

⁹ As informações podem ser exemplificadas nas atuações do Padre Manoel Fernandes da Costa e dos missionários capuchinhos italianos, com destaque para o frei Ludovico de Livorno. Ver as seguintes referências: Pedido de confirmação de patente de alferes da conquista do gentio bárbaro do Sertão da Ressaca feito por João Ferreira Marinho, direcionado ao governo da província, presidido por Francisco Vicente Viana (sem referência ao local de destino, março-maio de 1824). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4613. Sobre a atuação de padre Manoel Ferreira da Costa e outros, ver o seguinte documento: Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Caetité, dirigido à presidência da província (Vila de Caetité, 09 de abril de 1834). Manuscrito do APEBA... Câmara Municipal da Vila de Caetité — MAÇO 1276; REGNI, 1988: 321-333 e 501-503. Ver também: MADUREIRA, Casemiro de Sena. Relatório Anual do Diretor Geral dos Índios da Província (Salvador, 10 de janeiro de 1851). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611e MADUREIRA, Casemiro de Sena. Ofício do Diretor Geral dos Índios à presidência da província (Salvador, 22 de outubro de 1855). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4612.

¹⁰ Dentre muitos outros ofícios, pode-se citar o seguinte: Ofício do proprietário da Fazenda Japu (região do Prado), endereçado ao juiz municipal e delegado das vilas de Alcobaça e Prado, Leovigildo de Amorim Filgueiras (Prado, 29 de dezembro de 1844) e outros ofícios na sequência. APEBA... Juizes de Caravelas — MAÇO 2330 (1842-1849). Ver também o ofício de frei Caetano de Troina para os juizes de Caravelas. Número 2333: 1846-1870 (APEBA/ Governo da Província — série: judiciário, correspondência recebida dos juizes).

instituição passou a ser deliberada e aplicada sistematicamente sobre os índios habitantes daquelas povoações (Cancela, 2012)¹¹. A ideia era que os índios aprendessem ofícios e prestassem serviços a partir de uma remuneração de variadas formas (dinheiro, tecidos etc.), mas verificaram-se, naquele local, diversas ocorrências que podem ser classificadas como distorções ou abusos nessas formas de prestação de trabalho. Os casos são registrados no início do Império, quando as fontes asseveram, por exemplo, pedidos de tomada de índios para soldada em virtude de dívidas contraídas, ou seja, aqui incide a imposição de trabalho compulsório por endividamento. Outra justificativa para tomar índios em soldada ou aprendizado era terem eles uma vida supostamente “desencaminhada”, expressão de definição frouxa, mas que era proferida contra qualquer comportamento que destoasse do padrão social da época¹².

As Câmaras Municipais de Trancoso e de Vila Verde¹³, compostas por índios, passaram a reclamar principalmente da atitude das autoridades da vizinha Porto Seguro, denunciadas por serem coniventes com tais práticas. O governo imperial baixou um Aviso proibindo tais práticas, mas os abusos não puderam ser coibidos totalmente, e eles se somaram à imposição de trabalho compulsório através da guerra oficial que recaiu sobre os gentios da região entre 1808 e 1831. Com a organização das Forças Armadas, o trabalho compulsório recairia sobre os índios através do recru

¹¹ Uma análise sobre o instituto da soldada e do aprendizado por ofício nas comarcas do sul da Bahia incide na tese de doutorado de Francisco Cancela (2012), que analisa o período da segunda metade do século XVIII e início do século XIX, tomando como base as alterações surgidas a partir da implantação da política pombalina, através dos regimentos dos ouvidores da Comarca de Porto Seguro.

¹² Recordar o já citado Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Trancoso, dirigido à presidência da província (Vila de Trancoso, 08 de novembro de 1831). APEBA... MAÇO 1448 (1824-1889). Além de outros também já mencionados neste trabalho.

¹³ No intuito de situar a localização das povoações indígenas mencionadas neste trabalho, inseriu-se, ao final (anexo), um mapa que foi extraído da tese de doutorado do autor deste artigo.

tamento, justificado, muitas vezes, para enquadrar indivíduos considerados “desajustados”¹⁴.

Mas a conjugação dos termos terra e identidade indígena foi ponto central na experiência de diversas comunidades indígenas na Bahia do período imperial. Em Aricobé (atual distrito de Angical, no oeste do estado), os índios viram o terreno do seu patrimônio diminuir em 2/3, em face de uma decisão da Câmara Municipal de Campo Largo (atual município de Cotegipe). Os índios se rebelaram na ocasião de medição da nova demarcação, mas a Câmara manteve sua decisão, passando a administrar a maior parte dos terrenos ao mesmo tempo que buscava fortemente desqualificar os indígenas como ilegítimos, utilizando, para tal, o argumento da mestiçagem¹⁵.

Em Mirandela, os kiriris talvez tenham dado o exemplo mais forte de como grupos indígenas se apropriaram das estruturas coloniais para construir um modo de vida indígena peculiar. Desde que fora convertida em vila, como um desdobramento das medidas do marquês de Pombal, os indígenas utilizavam-se de sua representação na Câmara Municipal para proibir o ingresso de não indígenas no perímetro do patrimônio da aldeia. Ao que parece, haviam feito isso de forma tão efetiva que eles estavam sendo acusados de formar um governo dentro do próprio governo, com suas próprias leis. Esse modo de vida peculiar (ou esse “modo autônomo de se governar”) foi seriamente ameaçado pelas novas leis eleitorais do Império.

¹⁴ Há muitos casos interessantes sobre instrumentalização do controle social de índios a partir do recrutamento, como nos documentos a seguir registrados: SILVA, Antônio de Aguiar. Ofício do delegado de polícia do termo de Ilhéus, endereçado à presidência da província (Ilhéus, 28 de agosto de 1843) e tabela anexa. APEBA... Juízes de Ilhéus — MAÇO 2395-1 (1830-1848); SILVA, Antônio de Aguiar. Idem (Ilhéus, 11 de julho de 1843). Idem...; SANTOS, Antônio Alves dos. Ofício do juiz de paz suplente da vila de Trancoso endereçado à presidência da província (vila de Trancoso, 30 de abril de 1842). APEBA... Juízes de Trancoso — MAÇO 2619 (1827-1887); AFONSO, Jesuíno Augusto dos Santos. Ofício do substituto do juiz de direito da comarca de Ilhéus, endereçado à presidência da província (Vila de Maraú, 12 de outubro de 1847). APEBA... Juízes de Maraú — MAÇO 2476 (1827-1870).

¹⁵ Ver ofícios da Câmara Municipal de Campo Largo com as seguintes datas: 26 de agosto de 1829, 12 de janeiro de 1830, 23 de outubro de 1830 11 de abril de 1832 (com anexos do ofício do juiz municipal) e 13 de abril de 1832 (tendo como anexo o traslado do Auto de Tombamento das Terras da Missão de Aricobé). Todos esses documentos contam dos Manuscritos do APEBA: Seção Colonial/ Provincial — Governo da Província: Série Administração — Correspondências recebidas das Câmaras das vilas: Câmara Municipal da vila de Campo Largo — MAÇO 1287.

No início da década de 1830, por determinação provincial, foi instalada em Mirandela a comissão de qualificação de votantes que produziu uma lista dos aptos a votar e a receber votos a partir — principalmente — do critério de renda. Como não havia índios na lista, os vereadores indígenas até então no poder passaram a encabeçar um movimento contrário à comissão, o qual redundou na formação de uma Vereança (com índios), considerada por algumas autoridades como ilegítima, já que não era pautada no fator censitário. Seguem a isso denúncias de conspiração contra os membros da comissão e o desenlace é feito através de uma manobra contra a representação indígena: o governo provincial retira o status de vila de Mirandela, despidendo-a de Câmara e de Juizado Municipal. Alguns anos mais tarde, índios ainda tentaram se inserir na lista de candidatos a juiz de paz (que tinha jurisdição distrital), sem sucesso, já que os testemunhos assinalaram a incompatibilidade dos mesmos aos cargos que requeriam rendimento mínimo¹⁶.

É expresso nas fontes que os índios de Mirandela entendiam que a exclusão política criava uma condição desfavorável à preservação do seu direito à terra, fenômeno que ocorreu, por exemplo, na Vila de Pombal (vizinha). De fato, após perderem espaço político, o esbulho do patrimônio indígena agravou-se em Mirandela, colaborando para episódios de perseguição, violência e morte de indígenas, tudo isso acompanhado de uma forte campanha de deslegitimação da identidade indígena por parte daqueles interessados na propriedade fundiária¹⁷.

Algumas vezes, o conflito pela posse do patrimônio indígena revelava episódios a princípio impensáveis, como se verifica no caso da vila de Santarém (atual Ituberá, no Baixo Sul Baiano). Ali, a Câmara Municipal

¹⁶ GOMES JÚNIOR, Manoel Luís. Ofício do juiz de paz de Mirandela à presidência da província (Mirandela, 21 de junho de 1833). APEBA... Juízes de Mirandela — MAÇO 2486 (1829-1835). A base para as informações sobre os distúrbios em Mirandela na década de 1830 são encontrados nos seguintes testemunhos: Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Mirandela, dirigido à presidência da província (Vila de Mirandela, 08 de junho de 1833). APEBA... Câmara Municipal da vila de Mirandela — MAÇO 1357 (1833-1834). Deste pequeno maço constam outros ofícios, inclusive a lista de índios preparada pelo vigário encomendado de Mirandela. Também ali se acha representação dos índios de Mirandela reclamando da atitude das autoridades no caso em questão.

¹⁷ Ofício do juiz de órfãos da vila de Pombal, Pedro da Veiga Ornelas, endereçado à presidência da província (vila de Pombal, 20 de junho de 1884) e outros. Manuscrito do APEBA... Juízes de Pombal — MAÇO 2539 (1836-1889).

entrou em disputa com os índios locais sobre a posse das terras da aldeia de Sirinhaém (nome do núcleo antes de tornar-se vila). Essa contenda produziu copiosa documentação que permite atrelar o processo a disputas políticas locais, mas o elemento central é sobre o destino das terras do patrimônio indígena, numa queda de braço que coloca índios (e diretor de aldeia) e Câmaras Municipais em lados opostos. O que chama a atenção é o fato de o presidente da Câmara e principal articulador dos esforços contrários à manutenção do patrimônio indígena ser ele próprio um índio¹⁸, num dos raríssimos casos (ao menos para a Bahia) em que o índio conseguiu “fugir” à regra da exclusão política trazida pelo Império através da renda¹⁹.

O caso de Santarém também é importante, pois ele vai gerar o entendimento por parte do Palácio do Governo da Bahia, em forma de despacho/aviso (conforme se viu), de que o patrimônio indígena dos núcleos, cujos índios fossem considerados incorporados à sociedade (consolida-se o termo “antigas aldeias”), deveria ser extinto e suas terras passariam para a posse e administração das Câmaras Municipais, que poderiam comercializá-las. Essa decisão da província é de 1848 e, portanto, se deu décadas antes de o Governo Central ter tido um entendimento semelhante (o que só veio na década de 1880)²⁰.

¹⁸ O nome do índio presidente da Câmara Municipal de Santarém à época da referida contenda é João Gonçalves Taveiras.

¹⁹ Ver, por exemplo, Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Santarém, dirigido à Sua Majestade Imperial (Vila de Santarém, 17 de abril de 1830 e representação anexa). APEBA... Câmara Municipal da Vila de Santarém — MAÇO 1419 (1824-1859); Ofício do ouvidor da comarca de Ilhéus, Antônio Vás de Carvalho, endereçado presidência da província (Valença, 30 de maio de 1831) e outros documentos. APEBA... Governo da província: série judiciário/correspondência das ouvidorias — MAÇO 2215-1 (1829-1833). Ver também Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Santarém, dirigido à presidência da província (Vila de Santarém, 05 de agosto de 1845). APEBA... Câmara Municipal da Vila de Santarém — MAÇO 1419 (1824-1859). Os ofícios da Câmara de Santarém que aqui utilizo são encontrados no maço 1419 (1824-1859), contidos dentre os manuscritos do APEBA: seção colonial — provincial — Governo da província/correspondências recebidas das câmaras das diversas vilas.

²⁰ Ver a lei imperial nº 3.348 de 20 de outubro de 1887 (artigo 8º), a qual dava direito às câmaras municipais de aforarem e auferirem os rendimentos dos terrenos das extintas aldeias de índios, continuando o laudêmio a pertencer ao Estado. Analisar também o Aviso de 12 de dezembro de 1887 e o Aviso Circular nº 2.430 de 17 de dezembro de 1887. Por esses avisos, se determina que, em virtude do artigo 8º da lei imperial nº 3.348 de 20 de outubro de 1887, entrariam as Câmaras Municipais no gozo de aforar e fruir, do primeiro de janeiro do ano de 1888 em diante, os foros dos terrenos pertencentes aos extintos aldeamentos. Essas peças normativas são encontradas no sítio do Legislativo Federal disponível em <<http://www2.camara.leg.br>>. Acesso em 25 de maio de 2018.

Outras localidades passaram por problemas graves em relação à terra, resultando na perda de direitos dos índios. De maneira sumária, citam-se os exemplos de Nova Soure²¹ e Abrantes²², núcleos com graves problemas com proprietários vicinais. Assinala-se também Massarandupió (hoje, dentro da jurisdição do município de Entre Rios), cujos índios ficaram desprovidos da posse que gozavam desde a época colonial, após perderem disputa com os herdeiros da Casa da Torre dos Garcia de Ávila²³. O que chama a atenção é que, alguns anos antes desse desfecho desfavorável, os índios daquela localidade haviam fornecido importante colaboração na repressão à Revolta da Sabinada (1837-1838), quando atuaram no batalhão em refregas que incidiram na região de Itapuã (hoje bairro da capital baiana)²⁴. Essa “recompensa” pelos serviços prestados parece ser a expressão mais emblemática do que significou o Império para os índios: a perda da terra, a desarticulação do espaço físico e a incorporação pela via subalterna à sociedade.

Mas o protagonismo indígena deve ser buscado e pode ser encontrado nas diversas representações que os indígenas fizeram, seja endereçando correspondências, seja visitando presencialmente as autoridades, como fez o índio Antônio Martins de Andrade, da aldeia de Saco dos Tapuios (Saco dos Aramaris²⁵), que, em 1826, foi à Corte visitar o Imperador dom

²¹ AMARAL, José Francisco de Sousa e. Ofício do juiz municipal interino da vila de Soure, enviado à presidência da província (vila de Soure, 18 de maio de 1839), com anexo do ofício do diretor dos índios de Soure, Antônio Ferreira de Brito. APEBA... Juízes de Soure — MAÇO 2811 (1827-1888). Nova Soure é atualmente município de mesmo nome, no Centro Norte Baiano.

²² Ofício da Câmara Municipal da Vila de Abrantes, em sessão extraordinária, dirigido ao presidente da província, Francisco Gonçalves Martins datado de 1º de outubro de 1850. Manuscrito do APEBA... Câmara Municipal da Vila de Abrantes — MAÇO 1237. Abrantes é atualmente distrito de mesmo nome no município de Camaçari, na Região Metropolitana de Salvador.

²³ São muitas as correspondências contidas no MAÇO 4612 sobre o processo envolvendo a aldeia de Massarandupió que culminou com a sua extinção. A quantidade de fontes permite montar uma espécie de dossiê sobre a questão. Esses testemunhos foram produzidos a partir das reivindicações do diretor da aldeia Joaquim Gonçalves Graves. Ver, por exemplo, a carta do diretor da aldeia de Massarandupió ao diretor geral dos índios datada de 02 de maio de 1859. Ali também há o parecer da Seção da Repartição das Terras Públicas sobre a inexistência da aldeia.

²⁴ Sobre a participação dos índios de Massarandupió na repressão à sabinada, ver o seguinte documento: Ofício do capitão-mor dos índios de Massarandupió, Ângelo Custódio Alves do Nascimento, endereçado ao presidente da província da Bahia, Antônio Pereira Barreto Pedroso (sem menção a local de confecção, março-abril de 1838) — e ofícios anexos. APEBA... MAÇO 4613.

²⁵ Atual município de Aramari no nordeste da Bahia.

Pedro I para reclamar dos esbulhos de terras e dos abusos que os índios daquela povoação sofriam²⁶. Os índios de Mirandela, já na década de 1880, optaram por enviar representação escrita à Corte²⁷.

Houve comitivas junto à presidência da província ou à Diretoria Geral dos Índios, como o fizeram os de Mirandela e o de Nossa Senhora das Neves do Saí²⁸. Já os de Santarém aproveitaram a ocasião da visita do Imperador e sua esposa à Bahia, no final da década de 1850, para tentar explicitar a dramática situação²⁹. Não consta das fontes que eles tivessem obtido sucesso em conseguir serem ouvidos, mas é possível afirmar que esse diálogo com as autoridades provinciais e imperiais obtiveram pouco resultado concreto, uma vez que o Estado se assentava e era representante dos interesses dos proprietários, que viam a situação dos índios a partir de sua própria lente, que variava em graus e matizes, indo de uma visão idílica e aparentemente filantrópica (mas que trazia em si a violência de enxergar o indígena como um status transitório) até as interpretações mais agressivamente negativistas, segundo as quais grupos deveriam ser eliminados por representarem obstáculo ao progresso do país. Acresce-se a isso o fato de os cargos oficialmente incumbidos da política indigenista (como os de diretor de aldeia e diretor geral dos índios) serem ocupados por representantes dessa classe de proprietários, dentre os quais se apresentaram indivíduos de conduta inapropriada, sendo comuns os casos de corrupção, conivência e abusos vários por parte daqueles que deveriam zelar pelo indígena.

²⁶ Não consta na documentação que Antônio Martins de Andrade houvesse sido recebido pelo imperador. Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Inhambupe, dirigido à presidência da província (Vila de Inhambupe, 13 de junho de 1826) — com ofícios anexos. Manuscrito do APEBA... Câmara Municipal da vila de Inhambupe — MAÇO 1319 (1823-1867).

²⁷ Ofício do juiz de órfãos da vila de Pombal, Pedro da Veiga Ornelas, endereçado à presidência da província (vila de Pombal, 20 de junho de 1884) e outros. Manuscrito do APEBA... Juízes de Pombal — MAÇO 2539 (1836-1889).

²⁸ DÓREA, José Jacome. Ofício do Diretor Geral dos Índios, endereçado à presidência da província (Salvador, 14 de junho de 1861) — ofício de número 67. Manuscrito do APEBA... MAÇO 4612. Idem... (18 de outubro de 1861)... Nossa Senhora das Neves do Saí localizava-se em terras atualmente limítrofes entre os municípios de Senhor do Bonfim e Campo Formoso.

²⁹ Abaixo-assinado dos Índios da Aldeia de Santarém dirigido ao Imperador Dom Pedro II, Santarém, 20 de janeiro de 1860. Manuscrito do APEBA... MAÇO 4612. APEBA... Juízes de Canavieiras — MAÇO 2319 (1848-1866).

Avolumando esse rol de dificuldades, observa-se que havia um longo caminho entre o centro da província e as aldeias ou comunidades indígenas, e não há registro de diretores gerais de índios da Bahia que tenham feito visitas de inspeção aos diversos núcleos no território baiano. Tendo isso em mente, infere-se que a realidade daquelas povoações era majoritariamente regida pela lógica das relações sociais e do jogo de poder local. Entende-se, assim, a alternativa da revolta aberta ocorrida com muitos grupos indígenas e o seu envolvimento nas alianças de apoio a tal ou qual grupo político. Adicione-se o fenômeno da divisão das famílias existentes nessas povoações, fruto da própria dinâmica indígena e da formação de tais núcleos a partir da reunião de grupos indígenas de nação diversa, como foi o caso de Nova Soure, formada a partir de cinco aldeias (Leite, 1945, p. 297). Essa divisão grupal, em articulação com o adensamento das estruturas de poder (em virtude da montagem do Estado brasileiro), gerou um ambiente de exacerbação do facciosismo político, espocando em episódios de sublevações e outras formas de conflito. A esse caldeirão, insira o ambiente conturbado do Primeiro Reinado e, acima de tudo, da Regência e tem-se um terreno fértil para as revoltas. Dentre as povoações indígenas baianas, nenhuma documenta tantos conflitos à época quanto a da Pedra Branca, lugar de nascimento, de vivência e de atuação do índio João Baitinga.

João Baitinga e a Pedra Branca no contexto do Império

Pedra Branca foi uma aldeia fundada a partir de dois núcleos: Nossa Senhora da Conquista da Pedra Branca e Caranguejo. Localizava-se no que atualmente é o distrito da Pedra Branca, parte do município de Santa Terezinha, a cerca de 160 km a oeste da capital baiana. Sua fundação está associada a uma segunda fase da expansão colonial além Recôncavo, tendo como base o rio Paraguaçu. Nessa etapa, os colonos ultrapassaram a zona do Recôncavo baiano, motivados pela expansão da pecuária e pelas expedições de preação dos índios do sertão. A fundação da cidade de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira é a expressão desse movimento, que não tardou a promover conflitos entre colonizadores e indígenas.

As fontes referem-se ao local habitado por índios kiriris — no perímetro da Pedra Branca — e sapoyás, residindo no núcleo vizinho denominado Caranguejo. É importante acrescentar a informação de que sapoyá é um termo utilizado para designar um subgrupo dos kiriri (Dantas; Sampaio; Carvalho, 1992, p. 431-456), o que leva à hipótese de que se tratava de dois grupos kiriris habitando a povoação. Algumas fontes trazem para a região a menção aos aramurus, o que pode contemplar a hipótese de ali haver também índios kiriris-kamurus, outro subgrupo da referida família. Sendo assim, pode-se lançar mão de uma hipótese — bem preliminar (diga-se de passagem) — da povoação ser composta por índios kiriris-kamurus (habitando o centro da localidade) e kiriris-sapoyás (situados em Caranguejo). Ademais, não é possível — a partir das fontes pesquisadas — descartar-se a hipótese de que esses índios tenham migrado da região de Jacobina e de outros territórios do sertão semiárido, visto serem estes os locais em que predomina a família kiriri. Reforça esse alvitre o testemunho de guerras empreendidas contra os kiriris do semiárido, sob o governo de Alexandre de Sousa Freire, o que pode ter colaborado para o deslocamento por decisão dos próprios índios ou em articulação com autoridades e clérigos. Conforme Serafim Leite (Leite, 1945), esse caso ocorreu, por exemplo, com a aldeia de Serinhaém (doravante vertida em Vila de Santarém)³⁰.

A povoação da Pedra Branca ficava no sopé da Serra da Jiboia, em terreno fértil, próximo ao rio Paraguaçu e em região cortada pelo riacho Ribeirão. O território reunia abundância de fontes de água, algo que seria

30 Informações sobre o sítio da Pedra Branca e outras aldeias são encontradas no Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), documento 10701, Consulta... Extraí esse documento da tese de doutorado de Teresinha Marcis (*A Integração dos índios como Súditos do Rei de Portugal...* UFBA, 2013). Marcis, oportunamente, explicita que esse documento foi transcrito por Fabrício Lyrio em sua dissertação de mestrado. Documento de teor muito semelhante é encontrado no 2º volume da obra *A Bahia no Século XVIII*, de Luís dos Santos Vilhena. O documento, encontrado anexo à obra referida, intitula-se *Mapa curioso que contém não vulgares notícias de muitas aldeias de índios que por ordem régia são hoje vilas*. O volume 02 da obra de Pietro Vittorino Regni, em seus apêndices, também traz esse documento, informando que o mapa (de autoria de Vilhena) foi reportado fora do texto por João Capistrano de Abreu. Regni acha mais provável que o quadro tenha sido feito por volta de 1760, logo após a expulsão dos jesuítas.

ingrediente decisivo no interesse e na disputa por suas terras³¹. Diversos testemunhos, em épocas distintas, descreveram a configuração do núcleo da Pedra Branca. Carl Friedrich von Martius e Johann Baptist von Spix falam de uma maioria de índios e “poucos colonos de outras raças”. A descrição da Câmara Municipal da Pedra Branca das décadas de 1820 e 1830 fala de três quartos da população composta por índios³². No relato de Martius e Spix, a povoação de Pedra Branca possuía, por volta de 1815, cerca de 600 almas, sendo suas residências qualificadas como muito pobres, inclusive a igreja, a qual só se distinguia das outras habitações pelo pobre ornamento³³. Manoel Ayres de Casal, que, por volta dessa época, escreveu o seu *Corografia Brasília*, detalhou um pouco mais as habitações: “As casas são de madeira, e cobertas de palmas; a igreja dedicada a Nossa Senhora de Nazaré, é feita de adobes, e coberta de telha”³⁴.

Novamente com Spix e Martius (em linguagem da época), tem-se uma descrição sobre a composição física e fenotípica da população:

São de estatura mediana, bastante esbeltos, de pouca força física, de cor pardo clara, cabelos lisos e compridos. Não se deformam nem pela tatuagem, nem por batoque nos lábios, nariz ou orelhas e não têm na fisionomia coisa alguma que os distinga dos demais selvagens do Brasil³⁵.

31 Descrição e Mapa da vila de Nossa Senhora de Nazaré da Pedra Branca, província da Bahia (Câmara Municipal da Vila de Pedra Branca, sem data, provavelmente final da década de 1820 e início da de 1830). Manuscrito do APEBA, Seção Colonial/Provincial — governo da província, Série Administração: correspondências recebidas das Câmaras das vilas — Câmara Municipal da Vila de Pedra Branca — MAÇO 1375.

32 Descrição e Mapa da vila de Nossa Senhora de Nazaré da Pedra Branca, província da Bahia (Câmara Municipal da Vila de Pedra Branca, sem data, provavelmente final da década de 1820 e início da de 1830). Manuscrito do APEBA, Seção Colonial/Provincial — governo da província, Série Administração: correspondências recebidas das Câmaras das vilas — Câmara Municipal da Vila de Pedra Branca — MAÇO 1375.

33 MARTIUS; SPIX, 1938.

34 . Cf. CASAL, 1817, p. 241. A obra *Corografia Brasília* foi editada no Brasil em 1817 e está disponível em diversos portais e sítios da internet, como o da Biblioteca Digital Curt Nimuendaju Disponível em <<http://www.etnolinguistica.org/biblio:cazal-1817-corografia>>. Acesso em 10 de janeiro de 2018.

35 MARTIUS; SPIX, 1938, p. 72.

Em outras palavras, trata-se de índios com um grau de interação com a sociedade envolvente. Mas isso não implicou apagamento da identidade indígena, e as próprias fontes, um tanto sem perceber, revelam a persistência da característica indígena (ressignificada)³⁶. Dessa forma, Spix e Martius, ainda que preocupados em apontar os defeitos dos indígenas, revelam toda a complexidade da reconstrução do seu modo de vida na povoação, assinalando formarem eles um “Estado no Estado... [não se imiscuindo] com as coisas e a vida do Estado... [nem se interessando] pela comunidade em geral”³⁷. Todavia, o que a sequência dos eventos indica não é um alheamento em relação às questões do Estado e da sociedade em geral, mas uma maneira peculiar de se inserir e atuar neles. Ainda sobre a particularidade do ser índio na Pedra Branca, ressalta-se a permanência da atividade de caça como elemento central da comunidade, quando se afirma que seus habitantes ocupavam-se, “preferencialmente, em caçar com flechas compridas de junco, ratos de lajedo [Mocó] ou animais outros, durante dias inteiros”³⁸, o que era proporcionado pelo fato de ser a povoação rodeada por grandes matos³⁹.

Com a expansão das propriedades nas vizinhanças do patrimônio indígena (o que não se fez sem invasões e intrusões), surge o problema do gado criado de forma extensiva, o qual acabava sendo abatido pelos indígenas em sua atividade de caça. Aqui o conflito é entre a ideia de caça e a de pecuária. As fontes serão bastante recorrentes em classificar grupos de índios da Pedra Branca como ladrões de gado (qualificados também como facínoras, criminosos e malfeitores).

A dinâmica de ocupação territorial na Pedra Branca fez com que os indígenas expandissem suas moradas ao lugar denominado Matas do Ribeirão, que hoje engloba os municípios de São Miguel das Matas e Amargosa.

³⁶ A construção de um conjunto de características do modo de vida indígena — conceituado com o termo *autóctone* — deriva da análise de fontes diversas, como os relatos dos primeiros cronistas (por exemplo, Gabriel Soares de Sousa e Jean de Léry), da cartas dos jesuítas, dos capuchinhos (datadas dos séculos XVI, XVII e XVIII) e obras de análises mais atuais, como em Estêvão de Menezes Ferreira Pinto (*Os Indígenas do Nordeste* — tomos 01 e 02) e Florestan Fernandes (*Organização Social dos Tupinambá*).

³⁷ MARTIUS; SPIX, 1938, p. 73.

³⁸ MARTIUS; SPIX, 1938, p. 72.

³⁹ CASAL, 1817, p. 241.

Não é possível ainda detalhar — pela leitura das fontes — como foi esse processo de ocupação e se ele se constituiu dentro da dinâmica de migrações sazonais comuns a diversos povos indígenas. Sabe-se apenas que a ocupação do Ribeirão começou na segunda metade do século XVIII⁴⁰ e que ela foi um elemento a mais nas disputas fundiárias da região, conforme se nota nas palavras do juiz de direito da comarca de Cachoeira em 1841 sobre a situação na localidade: “Índios, ainda afeito a certos hábitos da vida selvagem, e por isso, pouco respeitadores da propriedade alheia, mormente quando a sua não é respeitada pelos ambiciosos que a cada dia se vão apoderando dos terrenos dados aos mesmos índios”⁴¹.

Os membros da Pedra Branca participaram de diversas campanhas e expedições desde o Período Colonial. O intuito desse empreendimento, a princípio, foi combater outros grupos de índios, considerados hostis. Sintoma dessa participação é o fato de o núcleo ter surgido a partir de um quartel, o que acabou influenciando no nome inicial da aldeia: Nossa Senhora da Conquista da Pedra Branca. Também se registra a atuação dos índios da Pedra Branca no combate a ajuntamentos de escravizados evadidos, como na campanha contra o Quilombo do Oitizeiro na Vila da Barra do Rio de Contas (atual Itacaré)⁴². No processo de Guerra de Independência na Bahia, tais indígenas também tiveram atuação, o que é asseverado pelo relato colhido junto aos próprios moradores de Pedra Branca na década de 1840: “têm sido sempre muito prontos e obedientes em marcharem para a guerra quando para isso são chamados à defesa da Pátria”⁴³.

⁴⁰ Ofício do juiz do juiz municipal e delegado de Cachoeira, Antônio Ladislau de Figueiredo Rocha, endereçado ao presidente da província da Bahia (Cidade de Cachoeira, 12 de março de 1843), com anexo do diretor dos índios de Pedra Branca datado de 11 de junho de 1842. Manuscrito do APEBA... Juízes de Cachoeira — MAÇO 2275 (1843-1845).

⁴¹ Ofício do juiz de direito da comarca de Cachoeira, Manoel Vieira Tosta, endereçado ao presidente da província da Bahia (Vila de Cachoeira, 02 de abril de 1841). Manuscrito do APEBA... Juízes de Cachoeira — MAÇO 2274 (1841-1842).

⁴² Cf. REIS, 1996.

⁴³ Ofício do juiz do juiz municipal e delegado de Cachoeira, Antônio Ladislau de Figueiredo Rocha, endereçado ao presidente da província da Bahia (Cidade de Cachoeira, 12 de março de 1843), com anexo do diretor dos índios da Pedra Branca datado de 11 de junho de 1842. Manuscrito do APEBA... Juízes de Cachoeira — MAÇO 2275 (1843-1845).

De acordo com o auto de processo de sua prisão (e posterior apelação)⁴⁴, João Francisco Félix nasceu por volta do ano de 1804 na aldeia da Pedra Branca. Naquele ano, os índios da povoação se envolveram na repressão ao Quilombo do Oitizeiro. Quando possuía 18 anos, a província baiana viu eclodir a Guerra de Independência, conflito que mobilizou diversos grupos em prol da emancipação, incluindo-se a Pedra Branca. Não há menção explícita sobre a participação ou não do índio João Francisco Félix no movimento de independência, mas é possível projetar — ao menos — que essa mobilização tenha trazido algum impacto na formação do seu caráter individual.

As fontes informam que João Francisco Félix foi morar nas Matas do Ribeirão, mais especificamente no local denominado Baitinga. A partir de então, acrescentou Baitinga ao seu nome, sendo muitas vezes mencionado nas fontes como João Baitinga. Outro dado registrado é que ele era casado e vivia de lavoura.

O ano de 1834 testemunhou a revolta mais expressiva dos índios da Pedra Branca. Em 31 de março daquele ano, cerca de 300 indígenas tentaram obstar o processo eleitoral para escolha de juízes de paz e vereadores da Pedra Branca. Não obtendo sucesso, os revoltosos fugiram para as matas, espaço que lhes dava vantagens várias. Noticiam-se o assassinato de um índio por parte dos sublevados e ameaças. O major José Antônio da Silva Castro⁴⁵ foi designado para comandar um destacamento que, da vila de Cachoeira, marcharia para “pacificar” o local. Os índios receberam a proposta de pacificação de José Castro afirmando respeitarem a lei e utilizando uma assertiva irônica: “quem vem com tanta gente não vem fazer a paz”⁴⁶.

⁴⁴ Série Apelação, nome: João Francisco Félix Baitinga/Vítima: a Justiça, estante 25 — caixa 889 — ano inicial: 1857, ano final: 1857. Manuscrito do Arquivo Público do Estado da Bahia — Série Judiciário. Apesar de datada de 1857, ano da apelação de Baitinga para sair da prisão, a apelação foi anexada ao processo de sua prisão e de outros índios réus no levante de 1853.

⁴⁵ José Antônio da Silva Castro foi herói da Guerra da Independência do Brasil na Bahia e ficou conhecido pelo apelido de Periquitão. José Castro era avô do poeta Castro Alves.

⁴⁶ Correspondência enviada em nome dos Índios da Pedra Branca e endereçada ao major José Antônio da Silva Castro (Vila de Pedra Branca, 27 de maio de 1834). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611.

Os índios alegavam protestar contra Guedes, sobrenome que alude à família Oliveira Guedes, composta por proprietários e membros no *staff* do poder oficial local. Do assim chamado Guedes, os índios reclamavam da seguinte forma: “a título de policiar-nos nos quer tirar o direito de propriedade que nós temos por herança de nossos antepassados”⁴⁷. Sobre quem seria especificamente Guedes, é possível apenas trazer algumas informações. Na eleição que os índios tentaram obstar (1834), Francisco de Oliveira Guedes foi o mais votado para o cargo de juiz municipal. Já João de Oliveira Guedes ficou na terceira colocação na disputa pelo cargo de juiz de órfãos. Por outro lado, Manoel de Oliveira Guedes exercia o cargo de vereador na eleição de 1834⁴⁸. Aqui é pertinente falar da povoação da Tapera (hoje cidade de Santa Terezinha), onde residiam muitos dos proprietários que se opunham aos indígenas e que, com as leis eleitorais do Império, teriam o monopólio na ocupação dos cargos oficiais da jurisdição municipal, que tinha como centro Pedra Branca.

Combates se seguiram e baixas foram verificadas em ambos os lados, assinalando-se a morte do filho do próprio José Castro. Uma parte dos índios evadiu-se na direção de Jequiriçá, em terras hoje pertencentes ao município de Jequié. O grupo que permaneceu negociou a paz com uma comissão composta por Joaquim Pedro Berlink, substituto de José Castro no comando da campanha.

A Revolta de 1834 foi a mais expressiva não apenas pela quantidade de índios envolvidos, mas também por marcar o sinal mais evidente do advento de uma nova etapa, o alijamento definitivo dos índios nos cargos oficiais da localidade. Um evento que expressa esse descontentamento — e que, de certo modo, prenunciou o conflito de 1834⁴⁹ — ocorreu em 1828,

⁴⁷ Correspondência enviada em nome dos índios da Pedra Branca e endereçada ao major José Antônio da Silva Castro (Vila de Pedra Branca, 27 de maio de 1834). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611.

⁴⁸ Ofício enviado pela Câmara Municipal da Pedra Branca, endereçado à presidência da província da Bahia (Pedra Branca, 03 de abril de 1834). Manuscrito do APEBA... Câmara Municipal de Pedra Branca — MAÇO 1376.

⁴⁹ A revolta da Pedra Branca de 1834 é relativamente bem documentada. Além de documentos encontrados nos MAÇOS 4611, no da Câmara Municipal da Pedra Branca e no dos juízes da mesma povoação, existe uma reunião especial de correspondências cuja referência é registrada a seguir: Seção de Arquivos Coloniais e Provinciais, Série Justiça (correspondência de juízes), conjunto de documentos número 2530 (Pedra Branca, 1834 — 1889).

quando índios tentaram estabelecer o nome do também índio Maximiano para o cargo de capitão-mor da localidade. Com a negativa da Câmara Municipal, um grupo liderado por Florêncio Pereira, Francisco de Melo e Crispim da Rocha (este último indígena) expulsou os vereadores da casa de vereança. Apesar do restabelecimento da situação, esse acontecimento demonstra a insatisfação dos indígenas quanto aos ditames trazidos pela regulamentação do Império⁵⁰.

Todas essas movimentações explicam por que, após a revolta de 1834, o status de vila (ou seja, de sede municipal) é retirado da Pedra Branca, transferindo-o — inicialmente — para Curralinho e, alguns anos mais tarde, para Tapera. Sem foro de vila, o esvaziamento político ocorreu em face da ausência da Câmara e do Juizado Municipal⁵¹. Pedra Branca, com essas medidas, também perderia jurisdição sobre as Matas do Ribeirão, algo que traria ainda mais tensão ao conflito fundiário na região⁵².

A partir da repercussão da revolta de 1834, o governo da província da Bahia toma medidas para evitar a repetição de tais episódios. Destacam-se duas legislações baixadas em 1836. A primeira delas, a Lei Provincial nº 32 (de 05 de março de 1836)⁵³, incentivava a vinda de capuchinhos italianos para cuidar da catequese dos indígenas. Pensados para lidar inicialmente com os gentios, alguns desses missionários foram deslocados para atuar em povoações indígenas. Foi o caso da Pedra Branca, para a qual foi enviado o missionário frei Agostinho de Casarano, com o intuito de apaziguar a tensão ainda existente, apesar do desfecho da revolta.

⁵⁰ Ofício encaminhado pela Câmara Municipal da Vila de Pedra Branca, dirigido à presidência da província (Vila de Pedra Branca, 28 de agosto de 1828). Manuscrito do APEBA... MAÇO 1375. Sobre menção ao índio Crispim da Rocha, verificar os seguintes documentos: Ofício enviado pelo DGI, Manoel Inácio de Lima, ao presidente da província, Antônio Inácio de Azevedo (Iguape, 02 de fevereiro de 1847). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611; Ofício enviado pelo DGI, Manoel Inácio de Lima, ao presidente da província, João José de Moura Magalhães (Bahia, 27 de fevereiro de 1848) e anexos... MAÇO 4611.

⁵¹ Ofício do juiz de direito da comarca de Cachoeira, Manoel Vieira Tosta, endereçado ao presidente da província da Bahia (Vila de Cachoeira, 05 de janeiro de 1835). Manuscrito do APEBA... Juizes de Cachoeira — MAÇO 2272 (1834-1837).

⁵² O ato de extinção do município da Pedra Branca ocorre através da Lei Provincial nº 07 de 02 de maio de 1835. A lei nº 360 de 19 de outubro de 1849, também emanada da Assembleia Provincial, restabeleceu o município da Pedra Branca, mas determinou que sua sede ficasse dentro dos limites do distrito de Tapera.

⁵³ A Lei Provincial nº 32 de 05 de março de 1836 é citada em diversas correspondências das Câmaras Municipais e dos Juizes à presidência da província.

A segunda medida foi a edição do Regulamento para a Administração dos Bens da Aldeia da Pedra Branca, datado de 20 de junho de 1836. Por ele, estabeleceu-se a figura de um diretor para a Pedra Branca, nomeado pelo Palácio do Governo da Província com a incumbência de fazer o tombo dos terrenos dos índios e, em seguida, loteá-los aos indígenas⁵⁴. Cabe mencionar que o livro de tombamento da aldeia da Pedra Branca — pelo qual se tinha a noção da extensão e localização exata do patrimônio indígena — havia sumido no episódio de 1834⁵⁵, o que, por si, já dificultava a aplicação do Regulamento, tornando-o, em muitos casos, motor de conflitos futuros.

A chegada do missionário capuchinho e a inserção do diretor (determinada pelo Regulamento) aliavam-se à densificação das autoridades locais, colaborando assim para o recrudescimento das disputas na região. Os indígenas cindiram-se em grupos que apoiavam essas autoridades, como foi o caso ocorrido entre os anos de 1839 e 1844, envolvendo o diretor dos índios da Pedra Branca, José Simões de Brito (aliado ao pároco local), e o juiz de paz e professor de primeiras letras, Manoel de Sá e Requião. Os dois disputavam a administração dos indígenas e de suas terras. Manoel de Sá e Requião chegou a aclamar-se diretor, o que fez com o apoio de índios como Crispim da Rocha (do episódio de 1828)⁵⁶. Manoel de Sá foi retirado do cargo na Pedra Branca, enquanto o diretor permaneceu, ao menos até 1844⁵⁷.

Os esbulhos e processos de invasões às terras indígenas, por seu turno, continuaram a ser registrados. Mais uma vez, segundo denúncia, um membro da família Guedes estava envolvido (nesse caso, Francisco de Oliveira Guedes), como consta da representação enviada à presidência da província datada de 1842⁵⁸.

⁵⁴ Regulamento para a Administração dos Bens da Aldeia de Pedra Branca. Documento do APEBA... MAÇO 4611.

⁵⁵ OVADA, R.. Ofício do missionário e diretor de Pedra Branca endereçado à presidência da província (Pedra Branca, 21 de setembro de 1859). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4612.

⁵⁶ Ofício enviado pelo juiz de paz da freguesia de Jiboia, José Patrício Pereira, endereçado à presidência da província (Freguesia da Jiboia, 29 de outubro de 1839). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611.

⁵⁷ Ofício do diretor dos índios da aldeia da Pedra Branca, o tenente coronel José Simões de Brito, ao presidente da província (Pedra Branca, 20 de julho de 1844). Manuscrito do APEBA... maço 4611.

⁵⁸ Ofício do juiz de direito da comarca de Cachoeira, Inocêncio Marques de Araújo Góes, endereçado ao presidente da província da Bahia (Cidade de Cachoeira, 09 de maio de 1842). Manuscrito do APEBA... Juizes de Cachoeira — MAÇO 2274 (1841-1842).

Quanto a Baitinga, é possível afirmar a sua participação no conflito de 1834⁵⁹ e não deixa de ser plausível sugerir que ele tenha se envolvido na contenda entre diretor e professor de primeiras letras, embora não seja possível afirmar de qual lado estava. Na revolta de 1834, João Baitinga tinha aproximadamente 30 anos. Ao menos no rol das fontes consultadas, o primeiro episódio em que seu nome figura como liderança é na sublevação de 1844. Segundo registros, os índios João Baitinga e João Teixeira reuniram cerca de “sessenta e tantas pessoas” do Ribeirão e marcharam em direção à sede da vila, visando libertar dois parentes de Baitinga que haviam sido presos pelo subdelegado local⁶⁰. As fontes reportam que, no caminho, Baitinga e diversos índios cometeram atos de violência e se dividiram em vários grupos em diversos pontos da região, se “entrincheirando” nas matas. A tática de 1834 parecia repetir-se cerca de 10 anos depois.

Uma força de Guardas Nacionais e de índios da Pedra Branca (estes últimos atuando principalmente como guias) foi enviada ao local sob o comando do Major José da Rocha Galvão, que havia participado da campanha contra a revolta de 1834. Como de costume, as tratativas iniciais cuidaram de negociar com os indígenas, etapa que, no caso de 1844, gerou documentos importantes em forma de resposta de João Baitinga (identificado nas fontes desse episódio como João Francisco Félix). Trata-se de quatro correspondências escritas em nome de Baitinga ao major Galvão, datadas dos dias 07 e 08 de agosto de 1844. Por elas, é possível confrontar as imagens que começaram a ser construídas sobre Baitinga e seu grupo — imagens que os associavam a ladrões, malfeitores, bandidos, facínoras etc. — à denúncia feita pelo próprio Baitinga acerca das perseguições que os índios estavam sofrendo.

A primeira dessas correspondências (de 07 de agosto) inicia-se com uma metáfora indicativa da apropriação que os indígenas do Ribeirão fizeram de mitos bíblicos, numa espécie de instrumentalização com o fito de legitimar a posse das suas terras no Ribeirão e na Pedra Branca: “V S mandar eles fazer uma escada para nós assubir para os céus, que antam

⁵⁹ Ofício do juiz municipal e delegado do município de Cachoeira, Antônio Rodrigues Navarro de Siqueira, endereçado ao presidente da província da Bahia (Cidade de Cachoeira, 03 de março de 1846), com anexo do ofício do diretor dos índios de Pedra Branca, Antônio Dias de Oliveira, datado de 28 de fevereiro de 1846. Manuscrito do APEBA... Juízes de Cachoeira — MAÇO 2276 (1846-1848).

⁶⁰ As fontes de 1844 não são explícitas quanto ao nome do subdelegado, mas o ofício de 1847 traz o nome de Joaquim Rodrigues Adorno como o subdelegado que conflitava com os índios.

ficaram por donos porque nós herdemos de Adão dada pelo Padre Eterno e por Adão ser nosso avô e Noel nosso pai”.

Em seguida, a carta sinaliza que os “sediciosos” desejavam paz e sossego e que respeitavam todas as autoridades e leis, principalmente aquelas advindas do imperador — designado no texto dos índios como “meu imperador” — e as obrigações legais que eram “legitimamente reais”. Isso apontava para o reconhecimento de uma hierarquia, na qual o poder imperial era a instância mais importante. Por outro lado, ao se referir a obrigações legais legitimamente reais, Baitinga e, por extensão, aqueles em nome de quem falava, sinalizava que havia determinações que não eram legítimas, por incorrerem em injustiças, perseguições e opressões. Essa era uma ponte para que a correspondência arrematasse com a identificação do envio da força policial como ilegítima, já que tinha o claro intuito de repressão e de impor a vontade daqueles a quem o grupo de Baitinga se opunha.

Todos esses elementos possibilitavam que os índios fizessem uma leitura: a campanha de pacificação, em realidade, era uma força de imposição de uma ordem a qual os índios negavam-se aceitar. É por isso que a mensagem de Baitinga do dia 07 de agosto de 1844 finaliza com a seguinte advertência: “mas não poderei obedecer às forças e cá recebi as suas que cá tem vindo”.

Nas correspondências de Baitinga, também é possível perceber o intuito de desconstruir a imagem negativa que recaía sobre o seu grupo, o que é feito a partir de um chamamento (de Baitinga) para que colhessem informações junto a testemunhas do lugar e desmentissem a versão das autoridades contrárias a ele:

O que este [sub]delegado diz nada disto é verdade que ele difame nós ser ladrão e criminoso provo com os meus vizinhos portugueses⁶¹ e os mesmos parentes de minha produção e com todas estas famílias do Ribeirão as quais os homens de probidade e estes mesmos justificaram.

Clamou-se também pela prova de sua boa conduta através da testemunha do pároco, do diretor e do juiz de paz local. Baitinga, então, acusava o subdelegado de querer destruí-lo e seus parentes, já que eles conheciam

⁶¹ Não era incomum, dentre os índios das povoações indígenas do século XIX, a referência aos vizinhos não indígenas como portugueses, ainda que se tratassem efetivamente de brasileiros natos ou naturalizados.

os “maus procedimentos” da referida autoridade que era acusada de “usurpar as coisas alheias”. Muito provavelmente, Baitinga estava se referindo à invasão das terras indígenas da Pedra Branca e do Ribeirão. Segundo o líder do grupo dos “sediciosos”, a prisão dos seus parentes (Antônio e Serafim) ocorreu porque eles sabiam dos maus procedimentos do subdelegado.

Na terceira correspondência — com data do dia 08 de agosto —, João Baitinga refere-se à sedição como peleja e reafirma seus protestos de submissão a todas as autoridades e “governos superiores de Sua Majestade Imperial”, asseverando não ser desconhecido da lei. No trecho adiante, verificam-se indícios de que o major Galvão havia sinalizado algumas garantias para os “sediciosos”. Dessa forma, registra-se o seguinte: “porquanto uma vez que V S nos quer favorecer desta peleja em que estamos vivendo nós muito pronto para a recebermos esta gratificação que VS nos quer fazer”. Afirma-se, em trecho adiante, a vontade dos índios de viverem em paz e sossego, apontando novamente a perseguição que sofriam seus parentes e os habitantes do Ribeirão, os quais já contabilizavam prejuízos.

Na resposta de número 04, Baitinga reitera os protestos de respeito e obediência, pedindo perdão por não poder comparecer pessoalmente ao encontro marcado pelo major Galvão. A reunião presencial parecia ser uma etapa para selar o acordo entre as partes. Baitinga, provavelmente por precaução, enviou dois índios da sua casa (parentes) para receber as determinações do major. Baitinga escreveu que estava muito satisfeito e contente com o “bem” que o major Galvão fez aos “sediciosos”, uma nítida indicação de que a negociação tinha produzido frutos favoráveis a Baitinga e ao seu grupo. Não há indicações se os dois índios presos foram libertados. O que de concreto há, conforme se verá, é a anistia aos sublevados. Talvez tenha sido esse o motivo do julgamento positivo na última carta resposta. Assinala-se a notícia de que a situação na Pedra Branca já havia se normalizado em 15 de agosto de 1844⁶².

⁶² A maior parte dos documentos utilizados para analisar os episódios de 1844 foi extraída da seguinte referência: Manuscrito do APEBA, Seção Colonial/Provincial: Governo da Província, série judiciário — correspondências recebidas dos juízes/juízes de Cachoeira — MAÇO 2275 (1843-1845). Ademais, existe uma correspondência emitida pelo diretor dos índios da Pedra Branca, José Simões de Brito, com data de 20 de julho de 1844, a qual dá conta da deflagração da sedição (APEBA... MAÇO 4611). A intenção em condensar as informações das fontes em uma única nota foi evitar a constante recorrência aos rodapés do trabalho.

Após o episódio de 1844, Pedra Branca mergulha ainda mais nas disputas locais. Perseguições, prisões arbitrárias, atentados e assassinatos são reportados. Uma parcela dos índios cada vez mais procurava refúgio nas Matas do Ribeirão, de onde buscavam proteção e marcavam posição. Dos três diretores que se seguiram, um deles, Frutuoso José de Oliveira (em aliança com Joaquim Rodrigues Adorno, juiz de paz e, outrora, subdelegado), promoveu uma política de oposição ao grupo do Ribeirão liderado por Baitinga. Este buscou aliança com o subdelegado da freguesia de São Miguel, Joaquim José Sampaio, e com o juiz municipal de Nazaré, Benigno Tavares de Oliveira. Os proprietários de Tapera (incluindo os membros da família Oliveira Guedes) se puseram ao lado de Frutuoso na perseguição ao grupo de Baitinga. Num abaixo assinado extenso, os proprietários denunciavam roubo de gado, invasão de propriedade e crimes cometidos pelos índios do Ribeirão, cujo “cabeça” (Baitinga) se apresentava — naquele local — fardado, recebendo vivas e aplausos e mostrando uma patente de oficial que lhe haviam dado em São Miguel⁶³.

Do outro lado, noticiam-se perseguições aos índios, feitas através do aliciamento de criminosos por parte de Frutuoso de Oliveira, que estavam invadindo as terras do Ribeirão, destruindo plantações, arrombando casas e matando criações. Reforçava a oposição aos índios o vigário encomendado (carmelita), que passou a movimentar-se contra a atuação dos missionários capuchinhos ali estabelecidos (primeiramente, Agostinho de Casarano e, depois, Serafim de Petrália). Além dele, assinala-se o subdelegado da Tapera, José Henriques dos Santos, que estava processando e prendendo os índios⁶⁴. Com a substituição do diretor Frutuoso de Oliveira, a tensão se atenua, mas não cessa.

O nome de Baitinga voltaria a se evidenciar em janeiro de 1853, no episódio do assassinato de três indivíduos, dentre os quais dois foram identificados como parentes de Baitinga. O suspeito do atentado foi o proprietário Francisco José da Costa Moreira, que teve sua casa cercada por

⁶³ Abaixo-assinado dos moradores da freguesia de Nossa Senhora da Conceição da Tapera (Tapera, 03 de abril de 1847). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611.

⁶⁴ Anexos do Ofício enviado pelo DGI, Manoel Inácio de Lima, ao presidente da província, Antônio Inácio de Azevedo (Iguape, 04 de fevereiro de 1847). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611. Do maço 4611, constam outros documentos sobre a contenda envolvendo os índios do Ribeirão.

Baitinga e um grupo de índios, dentre os quais estava o indígena Narciso Pires, enunciado como a outra liderança da sublevação. No cerco, mais quatro índios foram assassinados por tiros disparados de dentro da casa de Francisco Moreira, além dos feridos. Na retirada do cerco, os indígenas foram acusados de atear fogo nas senzalas e roubar reses, além de extorquir uma quantia em dinheiro do referido proprietário. Baitinga defendeu-se dizendo que, após a morte dos quatro índios na ocasião do cerco (o episódio todo contabilizou a morte de seis índios), solicitou que o proprietário pagasse as despesas dos funerais dos mortos e o tratamento dos feridos, o que foi aceito por Moreira.

É possível afirmar, entretanto, que os assassinatos dos índios em 1853 são manifestações de um fenômeno mais profundo, que operava há muito naquele local, qual seja a disputa fundiária envolvendo as terras do patrimônio indígena. Esses conflitos já tinham seu peso por tudo aquilo que se indicou em parágrafos anteriores, mas a década de 1850 trouxe um elemento a mais: a nova legislação fundiária e a sua força para opor a dinâmica de capitalização da propriedade fundiária à posse do patrimônio indígena, como se nota no relato colhido das próprias autoridades incumbidas de conter a sedição, embora isso fosse feito com ares depreciativos, tal é o teor do trecho transcrito a seguir:

Ainda não sei a que atribua este procedimento tão criminoso dos índios. Corre por certo que eles lançaram mão das armas sob pretexto de lhes terem esbulhado das terras em que habitam, e que se querem vingar de todos aqueles que por compra possuem as ditas terras que eles chamam suas.⁶⁵

Os índios, após o cerco, se refugiaram nas Matas do Ribeirão, mais precisamente na povoação de Amargosa, onde, mais uma vez, segundo o relato das fontes, encontravam-se “entrincheirados”. Relata-se, a partir de então, que os revoltosos — que perfaziam o número de 200 indivíduos — cometeram cerca de 20 assassinatos. A repressão adveio com a força

⁶⁵ Cópia do Ofício do 1º suplente de delegado de Nazaré, Américo Muniz Barreto da Silveira, endereçado ao juiz de direito da comarca de Cachoeira (freguesia de São Miguel, 11 de janeiro de 1853) e outros ofícios. Manuscrito do APEBA... Juizes de Nazaré — MAÇO 2505 (1848-1857).

policial liderada pelo juiz de direito da comarca de Nazaré⁶⁶, incumbida de prender os índios envolvidos e “convencer” os rebelados a deporem as armas. Muitos indígenas, nessa ocasião, intensificaram um movimento de fuga, direcionando-se para a região de Jequié, onde, em 1854, foi fundado o aldeamento de Santa Rosa⁶⁷.

Pelo ocorrido, a justiça condenou João Baitinga à pena de galés perpétua, ou seja, trabalho forçado em embarcações. A mesma pena foi dada a Narciso Pires, sob alegação de que este coadjuvou Baitinga na articulação do cerco e atentado à família do proprietário Francisco Moreira e nas “desordens” ocorridas em Amargosa/Matas do Ribeirão. O episódio despertou a atenção do Palácio do Governo da Bahia, que o cita, assim como menciona Baitinga, na fala da presidência da província de 1854⁶⁸. Por sua vez, outros indivíduos, boa parte dos quais índios, foram sentenciados e condenados a penas diversas. As fontes dão conta de que João Baitinga e Narciso Pires estiveram cumprindo pena ao menos até 1857, quando apelaram para a justiça, a fim de que fossem libertados⁶⁹. Não há informações se a justiça anuiu ao que demandaram os apelantes e a trajetória de João Baitinga remanesce obscura ou — quiçá — “escondida” nos arquivos, aguardando por vir a lume.

⁶⁶ Já não o mesmo da década anterior.

⁶⁷ Ofício enviado pelo missionário de Santo Antônio da Cruz, frei Francisco Antônio de Falerna, ao presidente da província da Bahia, João Maurício Wanderley (Santo Antônio da Cruz, 26 de dezembro de 1853). Manuscrito do APEBA... MAÇO 4611. Outro documento que relata os episódios de 1853, especialmente a campanha de repressão à revolta, é a já citada Cópia do Ofício do 1º suplente de delegado de Nazaré, Américo Muniz Barreto da Silveira, endereçado ao juiz de direito da comarca de Cachoeira (freguesia de São Miguel, 11 de janeiro de 1853) e outros ofícios.

⁶⁸ Fala recitada na abertura da Assembleia Legislativa da Bahia pelo presidente da província, o doutor João Maurício Wanderley, em 1º de março de 1854. Bahia, Typ. de Antonio Olavo da França Guerra e Comp.. p. 04-05. As falas dos presidentes de província da Bahia foram retiradas do sítio eletrônico do Center for Research Libraries/Global Resources Network. Disponível em <<http://www.crl.edu/brazil/provincial/bahia>>. Acesso entre março e janeiro de 2018.

⁶⁹ Muitas das informações sobre o ocorrido em 1853 constam nos autos do processo de apelação feita por Baitinga e Narciso em 1853, uma vez que, a esse processo, foi anexada toda a documentação acerca do indiciamento e condenação dos mesmos. A referência dessa documentação é a que se segue: Série Apelação, nome: João Francisco Félix Baitinga/Vítima: a Justiça, estante 25 — caixa 889 — ano inicial: 1857, ano final: 1857. Manuscrito do Arquivo Público do Estado da Bahia — Série Judiciário. Apesar de datar de 1857, ano da apelação de Baitinga para sair da prisão, foi anexada à íntegra do processo de sua prisão e de outros índios réus no levante de 1853.

Um ofício do subdelegado da freguesia da Pedra Branca, datado de 1863, relata que índios já processados pela justiça de Tapera continuavam a cometer crimes no local. Dentre os citados, aparece o nome do índio João Francisco, mas essa informação deve ser lida com parcimônia, pois não é possível se afirmar com plena certeza que se trate do personagem em questão. É preciso pontuar que, caso estivesse vivo em 1863, Baitinga contabilizaria quase 60 anos de idade, uma marca muito além da expectativa de vida média do período. Ademais, as ações relatadas no ofício da subdelegacia da Pedra Branca não condizem, ao menos a priori, com o perfil de um indivíduo de idade avançada⁷⁰.

Considerações finais

A trajetória, ainda que cheia de lacunas, do índio Baitinga revela, em caso específico, muito do que se reflete acerca da experiência e do protagonismo indígena no período imperial. Eram indivíduos inseridos no todo social, mas que o faziam de maneira peculiar, numa especificidade que revelava a sua condição e a sua indianidade. Ademais, a consciência de que os direitos adquiridos em legislações anteriores estavam ameaçados pelas novas estruturas de poder, pela nova legislação e pelo Estado representativo dos interesses dos proprietários levou os índios de diversas povoações a buscar diferentes estratégias, em variados momentos. Àqueles que optavam pelo repertório da sublevação e da revolta recaía — quase que invariavelmente — a pecha de celerados, criminosos e inimigos do sossego e da tranquilidade pública. A aliança com autoridades e o tomar partido nas disputas locais, por sua vez, demonstravam-se recursos com vistas a buscar a proteção e o fortalecimento na luta pelo seu patrimônio e pelos seus direitos. Pedra Branca e João Baitinga, dessa forma, se constituem como um ponto sobre o qual se refletem diversos fenômenos que se generalizaram, ao menos na realidade da província baiana, como o alijamento político, a perda do território e a

⁷⁰ Ofício enviado pelo chefe de polícia interino da província, Adriano José Leal, endereçado à presidência da província (Repartição da Polícia da Bahia, 14 de dezembro de 1863) e ofício junto do subdelegado da freguesia da Pedra Branca. Manuscrito do Arquivo Público do Estado da Bahia — APEBA, Seção de Arquivos Coloniais e Provinciais/Governo da Província (1ª parte): Séria Polícia, Correspondência recebida da polícia/correspondência recebida do chefe de polícia — MAÇO 2956 (1863).

negação da identidade e do modo de vida peculiar do índio. Mas essa povoação, sua comunidade e seus índios, que, da Serra da Jibóia, se espalharam pelas Matas do Ribeirão, não foram meros espelhos a repercutir mecanicamente as forças que se constituíam em processos e fenômenos significativos do período imperial: eles foram artífices de seu próprio caminho, na busca angustiante por manter-se na condição que julgavam mais coerente para si. Pedra Branca, enquanto povoação indígena, deixa de existir no início do século XX, quando os índios são deslocados para reservas no sul da Bahia. Mas a atuação de João Baitinga e de diversos índios do século XIX fazem parte da história de luta das gerações posteriores, kiriri em sua maioria. Ela também aponta para a peculiaridade da história da região, incluindo Amargosa e São Miguel das Matas, por vezes palcos das movimentações dos índios do Ribeirão. Além disso, essas trajetórias iluminam aquilo que muitos têm dificuldade de ver: a presença significativa dos índios na história e na política da Bahia e do Brasil.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, M. R. C. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.
- CANCELA, F. E. T. *De Projeto a Processo Colonial: índios, colonos e autoridades régias na colonização reformista da antiga capitania de Porto Seguro (1763-1808)*. Tese (Doutorado em História Social) — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- CASAL, M. A. *Corografia brasílica ou Relação histórico-geográfica do reino do Brasil*. Tomo I. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1718.
- CERQUEIRA E SILVA, I. A. “Dissertação histórica, etnográfica e política sobre quais eram as tribos aborígenes que habitavam a província da Bahia, ao tempo em que o Brasil foi conquistado; que extensão de terreno ocupavam; quais emigraram e para onde; e, enfim, quais existem ainda hoje e em que estado? Qual a parte da mesma província que era já a esse tempo desprovida de matas; quais são os campos nativos, e qual o terreno coberto de florestas virgens; onde estas têm sido destruídas, e onde se conservam; quais as madeiras preciosas de que abundavam, e que qualidades de animais as povoavam?” *Revista do Instituto Geográfico e Histórico do Brasil (RIHGB)*. Rio de Janeiro e Nendeln-Liechtenstein: Kraus Reprint, n. 12, Tomo V (2ª série), p. 143-257, 1849. Disponível em <http://www.ihgb.org.br/rihgb.php?s=19>

- COSTA, E. V. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- CUNHA, M. M. C. “Política indigenista no século XIX”. In: CUNHA, M. M. C. (org.). *História dos Índios do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras-FAPESP-SMC, 1992. p. 133-154.
- DANTAS, B. G., SAMPAIO, J. A.; CARVALHO, M. R. “Os povos indígenas no nordeste brasileiro: um esboço histórico”. In: CUNHA, M. M. C. (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras-FAPESP-SMC, 1992. p. 431-456.
- ETCHEVARNE, C. “A ocupação humana do nordeste brasileiro antes da colonização portuguesa”. *Revista da USP*, São Paulo, n. 44, p. 112-141, dezembro/fevereiro, 1999-2000. Disponível em <http://www.usp.br/revistausp/44/07-carlos.pdf>
- LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo V. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional do Rio de Janeiro, 1945.
- MARTIUS, C. F. P.; SPIX, J. B. *Através da Bahia: excertos da obra Reise in Brasilien*. Tradução de Pirajá da Silva e Paulo Wolf. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1938. Biblioteca Digital Brasileira — Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Disponível em <http://www.brasiliana.com.br/obras/ataves-da-bahia-excertos-da-obra-reise-in-brasilien>
- MATTOSO, K. M. Q. *Bahia, século XIX: uma província no Império*. Tradução de Yedda de Macedo Soares. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1992.
- MONTEIRO, J. M. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. Tese (livre-docência) — Departamento de Antropologia — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.
- OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*[online], v.4, n.1, p. 47-77, 1998. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131998000100003&lng=en&nrm=iso
- PARAÍSO, M. H. B. *O Tempo da dor e do trabalho: a conquista do território indígena nos sertões do leste*. Tese (Doutorado em História Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- REGNI, P. V. *Os Capuchinhos na Bahia: uma contribuição para a história da Igreja no Brasil*, v. 2 — Os capuchinhos italianos. Salvador: Editora Pallotti, 1988.
- REGO, A. A. *Trajetórias de vidas rotas: terra, trabalho e identidade indígena na Província da Bahia (1822-1862)*. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.
- REIS, J. J. “Escravos e coiteiros no Quilombo do Oitizeiro”. In: GOMES, Flávio dos Santos & REIS, J. J. (org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ANEXO | POVOAÇÕES INDÍGENAS (BAHIA – SÉCULO XIX)



FONTE: REGO, 2014.

A participação dos Tenetehara nas eleições de 2018¹

FLORBELA ALMEIDA RIBEIRO

Tempo de eleições no interior do Maranhão

Este texto começa pelo fim do mais recente trabalho de campo que realizei entre os meses de setembro e outubro de 2018, mais precisamente pelos dias que sucederam o resultado do primeiro turno das eleições presidenciais. Depois de uma estadia de semanas em Terra Indígena (TI) e cidades próximas para realizar a pesquisa, iniciei meu caminho de volta para casa. Na van que me leva até a cidade de Imperatriz, onde há voo para São Paulo, escuto as conversas sobre a política². A van sai de Barra do Corda e faz paradas em muitos locais até seu destino final. O entra e sai de pessoas é constante, pois muitas trabalham ou têm atividades em cidades vizinhas. O preço pelo transporte varia conforme a distância percorrida. Em meio a essa alternância de público no veículo, as opiniões sobre o que ocorrerá no segundo turno das eleições presidenciais também variam. Quem entra se atenta à conversa em curso e não demora a participar do assunto. Quem sai não o faz sem antes deixar seu prognóstico, envolto em provocações sobre o adversário.

A rivalidade entre eleitores de Jair Bolsonaro, do Partido Social Liberal (PSL), e de Fernando Haddad, do Partido dos Trabalhadores (PT), os dois candidatos que disputariam o segundo turno das eleições presidenciais

¹ O presente trabalho é fruto de minha pesquisa de doutorado que vem sendo realizada no PGGAS/USP com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001. A pesquisa também contou com apoio do projeto de Auxílio Regular “O que faz o parentesco?” (Processo FAPESP n. 2016/14775-0) coordenado por Ana Claudia Marques.

² Todas as palavras e expressões entre aspas referem-se a termos utilizados por meus interlocutores.

de 2018, trouxe para o debate temas presentes durante a campanha dos presidencialistas no primeiro turno. Entre os mais comentados estava o suposto “kitgay”. Uma mulher que viajava em pé falava num tom alto o suficiente para todos na van escutarem, em detalhes, do que se tratava: qual o conteúdo e sua consequência nas escolas. Sem deixar de ressaltar que o ministro da educação à época da elaboração desse material era Fernando Haddad. Outro tema bastante falado durante as seis horas de van entre Barra do Corda e Imperatriz foi o auxílio reclusão³, popularmente difundido como “bolsa preso” nesse período. Quem bradava sobre o “absurdo” de sua existência o fazia através de afirmações sobre seus altos valores, em detrimento do auxílio à família da vítima: “Dá mais dinheiro ir pra cadeia do que trabalhar!”. O mesmo candidato, quando prefeito de São Paulo, teria, segundo a mulher da van, implantado o “bolsa travesti”, outro meio fácil de não precisar trabalhar, pois é só “colocar uma saia e receber um salário”, enfatizou ela ao expor sua posição acerca do benefício, sendo recebida por expressões que ao mesmo tempo concordavam e se indignavam com o conteúdo da fala da mulher. As certezas proferidas vêm de informações compartilhadas por grupos de *Whatsapp* da família, da igreja, do trabalho, do bairro, dentre outros. Muitos homens agradeceram a ela as explicações e elogiaram o fato dela estar tão “bem informada”.

Duas senhoras que defendiam o candidato do Lula, faziam-no sob argumento de terem sido beneficiadas durante sua gestão, assim como toda a região. Elencaram não só o Bolsa Família, benefício muito citado pelos opositores do PT durante a campanha, para justificar a alta porcentagem de eleitores no nordeste, mas também outros programas, como o Minha Casa, Minha Vida, que “melhoraram a vida” dos maranhenses. Entretanto, suas falas foram rapidamente diminuídas pelas acusações

³ Para ter acesso a esse benefício há critérios de elegibilidade, tais como: possuir qualidade de segurado no momento da prisão, ou seja, trabalhar e contribuir regularmente com o INSS; com salário igual ou menor ao valor estabelecido para o auxílio, R\$ 1.319,18 em 2018; duração de recebimento pelos dependentes varia conforme tempo de contribuição; entre outros. “De modo geral, o Auxílio-Reclusão tem o objetivo de assegurar a manutenção e sobrevivência da família do segurado de baixa renda que contribuiu para o INSS durante sua vida laboral e, que assim, gerou o direito de ter sua família amparada em caso de reclusão, conforme assegurado pela legislação previdenciária.”

Disponível em <<https://www.inss.gov.br/beneficios/auxilio-reclusao/>>

de corrupção amplamente divulgadas pela mídia. A imagem apresentada atrás dos apresentadores do Jornal Nacional, todas as noites, que mostrava grossos canos por onde escoavam muitas notas de dinheiro funcionou como metáfora para a corrupção. Muitas pessoas declararam-se impressionadas com a quantidade de dinheiro desviado tendo como base essa imagem: “É muito dinheiro minha gente! Não dá pra deixar passar mais não!” Era clara a tentativa de mostrar às senhoras defensoras de Lula o que estava “em jogo” nessa eleição. A “mudança” se fazia necessária, concluíam os opositores ao PT. O cenário na van em movimento reflete o que viria a ser o resultado final das eleições: o candidato do PSL se tornou o presidente do país, e temas como os citados acima foram determinantes na decisão do voto⁴.

Denúncias contra os disparos em massa no *Whatsapp* se tornam mais plausíveis quando suas consequências são vistas em casos reais, quando debates como esses que acompanhei durante minha viagem são percebidos em seus detalhes. É preciso destacar que esses diálogos aconteceram em um dos estados onde Jair Bolsonaro teve menos votos. Ainda assim, sua campanha não deixou de ter impacto nos eleitores, que em outras eleições tiveram posturas diferentes. A tabela abaixo tem como objetivo expor os dados quantitativos oficiais do primeiro turno nos dois municípios onde fiz trabalho de campo, Barra do Corda e Jenipapo dos Vieiras, retirados do site do Tribunal Regional Eleitoral do Maranhão (TRE-MA).

- Barra do Corda – 55.929 eleitores, dos quais 43.147 apurados (40.132 válidos e 3.015 brancos ou nulos) e 12.782 abstenções.
- Jenipapo dos Vieiras – 10.944 eleitores, dos quais 8.735 apurados (7.836 válidos e 899 brancos ou nulos) e 2.209 abstenções.

⁴ A agência de jornalismo investigativo Pública fez uma matéria bastante elucidativa a respeito do papel do suposto “kitgay” nas eleições de 2018. Disponível em <<https://apublica.org/2018/10/a-eleicao-do-kit-gay/>>

CANDIDATOS	VOTOS EM BC	% VÁLIDOS*	VOTOS JV	% VÁLIDOS
Fernanda Haddad	23.470	58,48	5.454	69,60
Jair Bolsonaro	11.042	27,51	1.256	16,03
Ciro Gomes	3.745	9,33	757	9,66
Henrique Meirelles	743	1,85	191	2,44
Geraldo Alckmin	482	1,20	72	0,92
Cabo Daciolo	187	0,47	57	0,73
João Amoêdo	171	0,43	10	0,13
Marina Silva	122	0,30	10	0,13
Guilherme Boulos	77	0,19	17	0,22
Álvaro Dias	59	0,15	6	0,08

Pelos dados mostrados acima, podemos fazer algumas interpretações, como o fato de o PT ter maior apoio em Jenipapo dos Vieiras do que em Barra do Corda, proporcionalmente. Mas só através de um olhar mais atento, focado nas dinâmicas anteriores ao dia da votação, podemos compreender certas nuances que levaram aos resultados e entendê-los com maior clareza. Uma das hipóteses colhida em campo foi a maior presença de eleitores indígenas declaradamente apoiadores do candidato do Lula em Jenipapo, dado não encontrado no site do TRE-MA. Também, a presença de muitos comerciantes em Barra do Corda, maior cidade na região, alavancou os votos do candidato do PSL. “Carreatas do 17” e colagens de adesivos em carros com a imagem de Jair Bolsonaro foram organizadas pelos donos de comércio. Eles tiveram atuação muito mais efetiva do que os políticos locais, que demonstraram certo receio em declarar seu apoio a esse candidato, por diversas razões, como veremos mais à frente. Essas hipóteses e dados só puderam ser levantados, formulados e articulados, qualitativamente, durante a observação de campo. Os dados quantitativos refletiram o desenrolar das semanas anteriores à votação, mas não são suficientemente inteligíveis sem o conhecimento dos processos de que resultaram.

Por essa razão, a etnografia é importante para compreender as eleições de 2018 no Brasil, assim como já foi em outros momentos. Um dos

propósitos de pensar a democracia pelo viés antropológico é mostrar que a eleição é mais do que um procedimento formal para instituir representantes e mostrar seus resultados através de números e percentuais. Esse é o momento em que se afirmam e se atualizam “aspectos importantes da vida social: a divisão entre eleitores de determinados candidatos, os símbolos de reconhecimento difundidos nas campanhas, o mapeamento de adesões, enfim, as comunidades imaginadas divididas sob o circuito das cumplicidades e hostilidades” (Kuschnir, 2007). Márcio Goldman afirma que apresentar um problema de ‘grande dimensão’ como o funcionamento da democracia, através de um recorte micro, como é o caso de uma etnografia de eleições municipais, pode resultar em contrastes entre o discurso e as atitudes nativas, perante aquilo que a democracia representativa pressupõe (2006). Portanto, desenvolver uma ‘teoria etnográfica’ do processo eleitoral problematiza a concepção abstrata da democracia, assim como os conceitos utilizados para nomear seus desvios, como o ‘clientelismo’, tema tratado de forma recorrente na literatura sobre política eleitoral fora da antropologia (Nunes, 1997).

Desde, pelo menos, a década de 1990, pesquisadores do Núcleo de Antropologia da Política (NuAP) se propuseram a pesquisar processos e práticas eleitorais sob a ótica antropológica, institucionalizando assim a subárea. O foco principal foi analisar as complexidades das relações sociais e significados que pudessem ser abafados pelos conceitos abstratos das práticas democráticas. Foram realizadas etnografias de eventos, rituais, situações sociais, processos sociais e circulação de recursos para compreender a política através de concepções nativas, principalmente durante períodos de campanha eleitoral (Heredia, 1996; Barreira, 1998; Marques e Villela, 2002; Palmeira e Barreira, 2006; entre outros). Um dos pontos em comum desses trabalhos é que a política se manifesta nos políticos, na pessoa política (Chaves, 2003) e não nos partidos políticos, divergindo assim, mais uma vez, de teorias da Ciência Política.

Pretendo mostrar como se desenvolveu o período eleitoral de 2018 no centro do Maranhão. Arranjos, campanhas e eventos que acompanhei serão descritos como forma de compreender não só os resultados finais das urnas, mas também o quanto esse ‘tempo da política’ (Palmeira, 1996) impacta na vida dos interlocutores de pesquisa, mais precisamente, dos Tenetehara da região. Iniciei este texto com uma cena na qual não

participaram indígenas, pois entendo que um tema como a política eleitoral não pode ser analisado apenas através do isolamento de um grupo. Não há como falar dos índios sem falar dos não índios da região. Branco faz campanha em aldeia, e índio se alia a branco ao oferecer votos de seu grupo.

Como foi definida a escolha dos possíveis representantes? Qual o peso da preferência dos caciques na decisão individual dos integrantes de cada aldeia? Quais os arranjos entre famílias, lideranças e candidatos que influenciam o voto? Como se dá a campanha no interior das aldeias? Todas essas questões levantadas em campo conduziram minha pesquisa e subsidiaram uma perspectiva local de um processo que extrapola o âmbito das aldeias e não é observado em todas as suas dimensões ou totalidade. Essa perspectiva local auxilia a compreensão do resultado final das urnas apuradas em Barra do Corda e Jenipapo dos Vieiras. Mas porventura também oferece pistas importantes para uma compreensão mais geral do funcionamento da democracia e da política para além dos limites municipais, regionais e, talvez, nacionais.

De 2008 a 2018: estratégias de campanha

Dez anos após meu primeiro período de campo entre os Tenetehara da região de Barra do Corda e Jenipapo dos Vieiras, durante eleições municipais, retorno para nova pesquisa etnográfica, de novo em período eleitoral, mas dessa vez durante eleições gerais. Meu objetivo nessas pesquisas tem sido analisar a participação dos Tenetehara na política local não só como eleitores, mas também como candidatos e cabos eleitorais, com o intuito de identificar peculiaridades das ações de integrantes dessa etnia na política eleitoral. Em uma primeira impressão, os anos decorridos entre as eleições pesquisadas, primeiro em 2008, nas municipais, e agora em 2018, nas estaduais/federais, não pareciam ter mudado muito. A cidade de Barra do Corda apresentava poucas mudanças relativas à infraestrutura, assim como a afeição pela política eleitoral nas conversas entre seus moradores permanecia a mesma. A trinta dias das eleições de 2018, não se falava de outro assunto no comércio, na fila do banco, nas portas das casas, que não fosse sobre os candidatos locais e o possível resultado das urnas. Em um

segundo olhar mais atento, modificações começaram a ser percebidas, principalmente no que diz respeito à forma como a campanha eleitoral se desenrolava. A primeira delas é relativa aos modos de divulgação das candidaturas locais. A partir das regras das eleições estabelecidas pela justiça eleitoral, tornou-se proibido fazer propaganda em imóveis particulares por meio de pinturas em fachadas, muros ou paredes. Assim, não seria mais permitido pintar as casas com o número e as cores de seus candidatos, meio muito popular de exposição de preferências e adesões nas eleições de 2008. A proibição dessa forma de divulgação começou nas eleições municipais de 2016 e se manteve na seguinte.

Também foi notada uma segunda diferença na forma de fazer a divulgação das candidaturas da região: os candidatos de maior poder aquisitivo não poderiam desfilar com carros de som de forma recorrente pela cidade. A ideia da restrição era tornar mais justa a campanha, já que anteriormente era comum cerca de dez carros de som de um candidato forte circular pelas ruas ao longo do dia, enquanto um candidato com menos recurso financeiro conseguia contratar somente um carro para o mesmo tipo de serviço. Assim, em 2018, carro de som tornou-se uma forma de divulgação mais tímida. Essas duas novas regras de campanha política mudaram consideravelmente a parte visual e auditiva da cidade com relação às eleições anteriores. O uso desses recursos era de grande valia para os candidatos, pois pintar as casas era um modo de “escancarar o voto” e assim fazer propagar a campanha do escolhido. O carro de som desempenhava também importante papel na campanha eleitoral. Os jingles e paródias de músicas de grande sucesso atual com o número e o nome do candidato consistiam em uma estratégia não só para fixar os dados dele, mas também representava certa disputa entre os candidatos locais por quem tocava com maior frequência na cidade. Na nova regra, os carros particulares, de eleitores, poderiam divulgar candidaturas e manifestar preferências políticas, mas somente no formato de adesivos menores. Seria permitido, por exemplo, um adesivo que cobrisse o vidro traseiro por completo ou em formato circular colocado na lataria da porta.

“Fechar os carros”, expressão que remete à prática de adesivar o carro por completo com as cores, número e nome dos candidatos, outra prática comum em 2008, não seria mais permitido. Com essas restrições, os cartazes pequenos afixados nas casas foram os substitutos viáveis na

impossibilidade de pintá-las em maiores proporções. Essa novidade referente às casas, assim como a ausência de “carros fechados”, tornou a cidade menos tomada de imagens políticas. Os carros de som foram mantidos, mas eram ouvidos em momentos pontuais dos dias, já que cada candidato podia ter somente um veículo a seu serviço nessa campanha. A imensa quantidade de carros de som diários nas ruas em 2008, para divulgação das campanhas, deu lugar a um maior número de eventos em 2018, que, dentre suas variações, lotavam diariamente a agenda das cidades. Reuniões, palestras, visitas, caminhadas, carreatas, comícios e “pisadinhas” são exemplos de eventos que ocorriam na região. Destaque para a última dentre essas campanhas, que é bastante aguardada pelos eleitores e simpatizantes. Trata-se de uma “mistura de trio elétrico com corre-corre”. O carro de som vai “ligeiro” pelas ruas da cidade tocando os jingles da campanha do candidato enquanto as pessoas correm atrás dele agitando bandeiras, dançando e chamando a população para entrar na “pisadinha”. Esses momentos também eram utilizados para identificar quem estava do lado de quem: é comum ver eleitores que apoiam certo candidato na rua esperando as pessoas passarem e provocando alguns que ainda não tinham definido o voto publicamente.

Cada uma dessas atividades foi divulgada com grande frequência nos grupos de *Whatsapp* da cidade, assim como nos perfis do *Instagram* dos candidatos e seus apoiadores. Muitos desses eventos políticos ocorriam nas eleições anteriores, mas eram em menor número e sua divulgação era feita via carro de som. Atualmente, eventos configuram-se como uma forma potente de avaliar o desempenho do candidato na campanha. Evento vazio é motivo de chacota, amplamente comentado nos dias posteriores por meio de vídeos, imagens, piadas e memes lançados nos grupos de *Whatsapp* sobre o fato de não ter “juntado gente”.

Outra diferença das campanhas anteriores para a campanha em análise foi a desvinculação das candidaturas locais com líderes nacionais. Em 2008, era frequente ver a imagem do ex-presidente Lula junto à foto do candidato local, inclusive em eventos da coligação da qual o PT não fazia parte. No contexto pós-impeachment da presidenta Dilma, em 2016, muitos dos políticos locais julgaram prudente evitar qualquer comprometimento.

Os discursos dos candidatos e líderes locais se limitavam a pedir votos para pessoas que disputavam cargos de deputado federal, deputado estadual

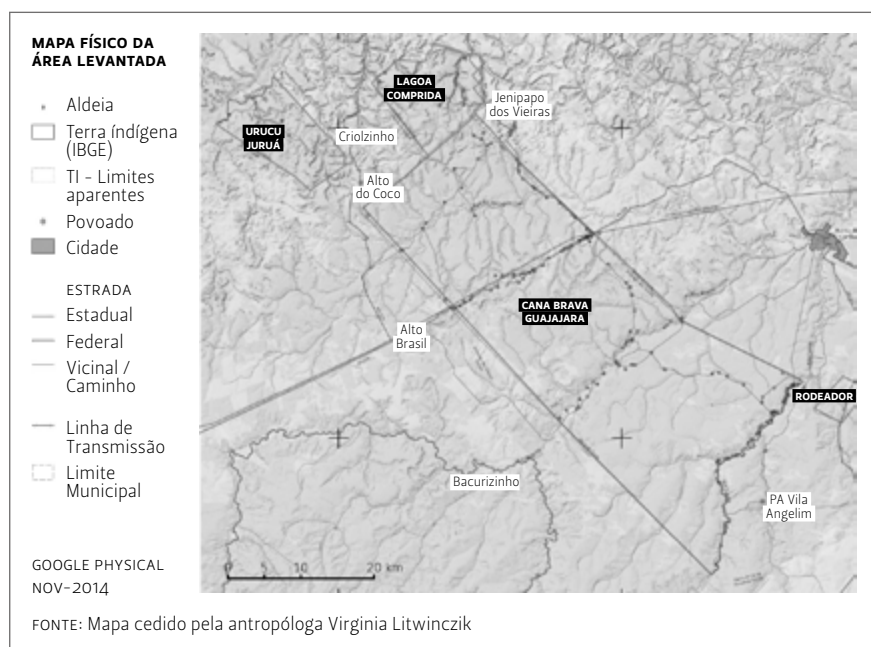
e governador. Nos eventos maiores, como comícios, também se falava sobre senadores do “grupo”⁵, mas nenhuma menção à escolha do candidato à presidência. Para melhor compreensão dessa nova configuração de campanha eleitoral, descreverei alguns desses eventos e suas abordagens, mas antes volto um pouco às eleições de 2012 e 2016, como forma de tornar mais claro o cenário político local de 2018.

Eleições municipais anteriores

A cidade de Jenipapo dos Vieiras, antigo povoado de Barra do Corda que passou por municipalização no final da década de 1990, cujo eleitorado conta com expressivo número de indígenas da Terra Indígena (TI) Cana Brava Guajajara, teve mudanças consideráveis durante a gestão do atual prefeito. Integrante do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), o gestor de Jenipapo dos Vieiras, eleito em 2016, tem boa fama entre o eleitorado indígena: “Nunca teve um prefeito que vem assim no meio da gente. Que ajuda, que conversa”. Afirmações como essa foram ditas de forma recorrente pelos indígenas com quem conversei sobre a política local. O político em questão é um prefeito branco, apoiado pelos indígenas. Sua eleição foi inesperada, pois se deu em um momento em que uma das principais lideranças indígenas, Osvaldo Amorim, apoiava o outro candidato a prefeito. Esse líder foi responsável pela eleição de sua esposa branca como vereadora em 2008, pois exercia notável influência em grande parte da TI Cana Brava na época, para além de sua aldeia de origem, onde sua mãe era cacique. Mesmo ele sendo morador da cidade de Barra do Corda há muitos anos e, portanto, não sendo cacique, seu papel como liderança se definia por outros aspectos, principalmente por sua posição no escritório regional da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) à época. Além disso, “tinha estudo e falava bem”, como afirmavam indígenas que o apoiavam.

⁵ No caso específico dessa etnografia das eleições de 2018 o termo “grupo” se refere aos candidatos da chapa (governador, senadores e deputados). Em eleições municipais nessa região do Maranhão, o termo “grupo” adquire outro significado, semelhante às relações que Marques e Villela (2016) narram entre a “política de grupos” e a família no sertão pernambucano.

As “aldeias da BR” se posicionavam politicamente como “aldeias do Osvaldo”, por causa de certa divisão instaurada na região, entre os Pompeu e os Amorim, duas famílias tradicionais Tenetehara. Essa TI conta atualmente com quase duzentas aldeias espalhadas por toda a sua extensão e cada uma delas tem seu cacique, escolhido de acordo comum entre os moradores. A maioria das aldeias se localiza no município de Jenipapo dos Vieiras e seus moradores são eleitores de lá. As aldeias que tem eleitores em Barra do Corda são as localizadas geograficamente nesse município, portanto, nas margens do Rio Corda.



A imensa maioria dos votos recebidos por essa vereadora branca em 2008, esposa do líder Tenetehara, veio da região da BR226. Por causa do sistema proporcional, ela não só se elegeu como “levou mais dois com ela”, dos candidatos do seu grupo para a Câmara. Por ter muito prestígio junto ao seu povo, Osvaldo muitas vezes foi indagado por seus caciques aliados sobre a razão pela qual não disputava ele mesmo as eleições locais. Em 2012, finalmente, ele resolve sair candidato a prefeito por Jenipapo dos Vieiras, pelo Partido Republicano Brasileiro (PRB). Foi o primeiro candidato indígena a ser prefeito no estado do Maranhão.

Em cidades como as estudadas, assim como em outras localidades pelos interiores do Brasil, é muito comum que, apesar de algumas pessoas registrarem suas candidaturas, somente duas se mantenham até o dia da eleição. Nos meses que antecedem as eleições, algumas candidaturas são abandonadas pelo caminho, seja por motivos financeiros, afinal bancar uma eleição não é fácil, seja por receberem propostas para deixarem de concorrer e apoiar algum dos candidatos mais fortes. Em meio aos cálculos dos votos necessários e possíveis, frente ao investimento necessário para consegui-los, Osvaldo percebeu que ganhar a eleição para prefeito não seria viável. Os votos dos indígenas, que são mais do que suficientes para eleger vereadores, não seriam o bastante para elegê-lo como prefeito. Seriam necessários muitos votos de brancos, algo bem difícil de conseguir, já que a relação entre brancos e índios na região nunca foi muito amistosa. Além das questões envolvendo a BR 226, como fechamentos para manifestações e supostos assaltos muitas vezes divulgados na grande mídia⁶, o Massacre de Alto Alegre, ocorrido em 1901, quando os Tenetehara se rebelaram contra missionários capuchinhos, ainda ecoa na percepção dos habitantes das cidades sobre esses indígenas (Ribeiro, 2010).

Frente a essa perspectiva, Osvaldo aceita uma proposta recebida: opta por retirar sua candidatura e torna-se vice-prefeito de um dos candidatos fortes, um branco bem conhecido na política local. Assim potencializaria o apoio ao candidato com a adesão dos indígenas da região, ao mesmo tempo em que manteria um bom cargo para angariar projetos e recursos para os Tenetehara. Essa estratégia, que parecia ser boa, não foi percebida da mesma forma pelos caciques e moradores das aldeias que o apoiavam. O abandono da candidatura a prefeito por ele foi utilizado pelo adversário como estratégia para “virar votos” dos indígenas, ao argumentar que o líder não teria pensado em seu povo, mas sim na proposta feita pelo outro candidato e nos supostos ganhos particulares. Assim, as aldeias da BR226 dividiram os votos e o candidato da outra coligação foi o eleito. O desenrolar e consequente resultado das eleições de 2012 afetaram as eleições municipais seguintes. Osvaldo Índio, como ficou conhecido entre os não indígenas na política local, não recuperou totalmente sua influência sobre o voto dos Tenetehara da região da BR.

⁶ Disponível em <<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2018/12/22/policia-rodoviaria-intensifica-policiamento-na-br-226-no-maranhao.ghtml>>

A eleição do oponente, branco, abriu espaço para novos atores na TI Cana Brava. Os políticos locais, sabendo da importância numérica dos votos dos Tenetehara, aproveitaram a situação para se aproximar de jovens lideranças indígenas que poderiam entrar para a política, assim como trazer outras pessoas influentes nessa região para a política eleitoral, como foi o caso de uma professora branca que lecionava em uma escola na TI. Dessa forma, novos representantes foram eleitos em 2016 para os cargos de vereadores, assim como possíveis novos apoiadores foram identificados.

Oswaldo optou por apoiar para prefeito, em 2016, a coligação do 45, rival do grupo do prefeito, composta por família branca tradicional de políticos da região, cuja candidata era a esposa de um fazendeiro que havia sido eleito deputado estadual por quatro mandatos consecutivos. As aldeias da BR226, não mais homogêneas em relação ao voto, em comparação com as eleições de 2008, têm em seus caciques seus representantes, sendo assim cada aldeia “fecha o voto” com quem o cacique apoiar. Com a presença constante de políticos brancos na TI, negociando com os caciques, o candidato do prefeito, da coligação do 14, teve mais votos entre os Tenetehara. A campanha para prefeito é, de certa forma, mais fácil de analisar, pois há menos candidatos e os arranjos delineiam-se de forma mais evidente.

O mesmo não ocorre quando o olhar se volta para as campanhas a vereador. São muitos e de origens variadas. Uma série de elementos de personificação é acionada para divulgar um candidato e trazer com seu nome referências imediatas para o eleitoral local: cada povoado das cidades pesquisadas tinha seu candidato representante, que muitas vezes utilizava o nome do local como seu sobrenome na urna (por exemplo, Marcos do Jacaré, Marta da Cajazeira); profissões exercidas ou locais de trabalho também são destacadas (por exemplo, Charles Eletricista, Carequinha da Cerâmica, Frank do Cartório, Dr. Adriano); esposas de figuras políticas anteriores destacam sua relação com o marido (por exemplo, Graça do Ivan). Essas qualificações dos candidatos são divulgadas em campanha e também no nome exibido na urna.

No caso dos candidatos Tenetehara, nem sempre há a associação direta com o nome indígena. Alguns optam por exibir o sobrenome Guajajara na urna, nome pelo qual os Tenetehara são popularmente conhecidos, outros

preferem investir em votos para além de seu grupo étnico e por isso criam outras associações ou simplesmente se distanciam da associação direta à etnia. Abaixo identifico os indígenas dessa etnia, que disputaram um cargo de vereador, em um universo de 42 candidatos em Jenipapo dos Vieiras em 2016.

NOME NA URNA	NOME COMPLETO	NÚMERO	COLIGAÇÃO	SITUAÇÃO
Edilson Guajajara	Edilson Tomaz da Silva Guajajara	20456	Um novo tempo para Jenipapo PMDB/PSC/DEM/PRTB/PV/ PSDB/ PCdoB/PCoB/PROS	suplente
Galeno Cabral	Galeno Cabral Viana Guajajara	65234	Um novo tempo para Jenipapo PMDB/PSC/DEM/PRTB/PV/ PSDB/ PCdoB/PCoB/PROS	suplente
Isaías Guajajara	Isaías Alves Pavião	36690	Juntos venceremos PDT/PT/PTB/PR/PTC/PSD	suplente
Lamartine	Lamartine Araújo Cabral	55555	Juntos venceremos PDT/PT/PTB/PR/PTC/PSD	suplente

Por trás desses dados, estão os representantes, caciques de quatro aldeias da região da BR226, que remetem a grupos diferentes dentro das divisões internas dos Tenetehara da região. A escolha da coligação é mais importante que a escolha de partido, pois é através dela que o candidato a vereador será identificado pelos eleitores como aliado ou opositor de determinado candidato a prefeito. O partido pelo qual o candidato sairá é definido dentro da coligação, através de cálculos de distribuição para que nenhum partido deixe de ser representado. É comum os candidatos hesitarem sobre o nome de seu partido quando perguntados. A primeira referência é o número, e depois o grupo do candidato a prefeito. Funciona dessa forma tanto para os brancos como para os índios.

Se pensarmos na chave da representação étnica, os Tenetehara teriam opções para destinarem seus votos sem deixar de lado suas divisões internas. Seriam divididos entre os candidatos acima, mas ainda assim poderiam ser eleitos se não houvesse votos em candidatos não indígenas. Porém,

não foi isso que ocorreu. Nenhum deles foi eleito, apesar de todos terem recebido votos, enquanto uma candidata branca, professora de uma escola da TI, levou a maioria dos votos dos Tenetehara e foi eleita. A campanha dela foi apoiada pelo cacique da aldeia onde ela trabalha e por sua coligação, a mesma dos candidatos indígenas Isaías e Lamartine. Por não ser indígena, ela também conseguiu votos de brancos da cidade, o que facilitou sua eleição. “Branco vota em branco, índio vota em índio e em branco. Isso tem que mudar, a gente tem que se unir”, afirmou Lamartine pensando nas eleições municipais de 2020. “A gente tinha que lançar um candidato só e não deixar branco pedir voto aqui”.

Já na cidade de Barra do Corda não houve nenhum indígena dentre os 156 candidatos. Kassi, a esposa branca de outra liderança Tenetehara da família Pompeu, se elegeu com os votos dos eleitores das aldeias do Rio Corda, além de alguns votos de brancos. Seu número era 77.456 e sua coligação “Avançar nas Mudanças 1”, era composta pelos partidos PRTB/SD. Ela foi eleita por média, diferentemente de Elisa, em Jenipapo dos Vieiras, que foi eleita por quociente partidário. Os votos dessas aldeias também foram cruciais para a eleição do prefeito, pois até a apuração chegar às urnas das aldeias, o vencedor não estava definido. Quando os votos dos Tenetehara da beira do Rio Corda foram contabilizados, resultou que a maioria esmagadora foi destinada ao candidato a prefeito apoiado por Kassi. O desempate aconteceu, ele foi eleito, e ela ganhou bastante pres-tígio por ter feito campanha para a obtenção dos votos.

Particularidades da campanha estadual/federal

Voltando para 2018, no cenário pós-impeachment, em que a mídia dava grande destaque às eleições presidenciais, com pesquisas de intenção de voto indicando o ex-presidente Lula como o primeiro colocado, mesmo preso, e, posteriormente, com sua candidatura indefinida, a atenção dos moradores das cidades e TI pesquisadas estava voltada para a eleição de deputados. Apesar de não ocorrer a polarização presente em eleições municipais, afinal no caso de eleições estaduais há mais candidatos na disputa pelas vagas, o clima de rivalidade nas semanas que antecedem a eleição se repete. O prefeito, ao apoiar determinado candidato, convoca seu

eleitorado para ajudá-lo no pleito. A oposição, ao apoiar outro candidato, chama para si seu eleitorado e a parte da população insatisfeita com o atual gestor. No fim, não se difere tanto das eleições municipais, pois coloca o prefeito atual e seu último concorrente em combate público. Mesmo que os dois ganhem, afinal para o cargo de deputado estadual elegem-se vários candidatos, ter mais votos do que o outro grupo é importante para manter sua imagem positiva e predominante na política local. Sinaliza, inclusive, quem terá vantagem na próxima eleição municipal.

Os candidatos a deputado estadual fazem suas campanhas em variadas cidades, pois o número de eleitores de suas cidades de origem não é suficiente para elegê-los. Entretanto, não é possível fazer campanha em todas as cidades. Por isso, é preciso selecionar os locais onde se pode barganhar o apoio político com mais facilidade. A proximidade com alguma pessoa influente é um fator que pode ajudá-lo a ganhar votos. Eram frequentes, entre a equipe de campanha, conversas sobre quantos votos seriam conquistados em cada cidade visitada. É um cálculo que deve ser feito e refeito constantemente para evitar a perda de tempo e dinheiro. Outra estratégia muito utilizada é a pesquisa de intenção de voto contratada pelo candidato e feita em povoados, áreas rurais e centros das cidades com intervalo de poucos dias. Elas não são divulgadas, em sua maioria, pois servem para controle interno da equipe e direcionamento da campanha. É senso comum que o candidato do prefeito tem vantagem, pois tem a “máquina na mão”, referindo-se ao poder local, à maior quantidade de verba para dispor na campanha e ao apoio de secretários e vereadores, que se tornam cabos eleitorais. Os vereadores, por exemplo, em sua maioria, apoiam o prefeito. Afinal, mesmo que haja discordância com sua gestão, ainda haverá mais dois anos de mandato, pois a eleição de deputado coincide com a metade do tempo do mandato de vereador, e é preciso manter a boa relação. Espera-se de vereadores que busquem os votos que os elegeram na eleição do deputado apoiado. Os que não o fazem sabem que sofrerão possíveis retaliações, como falta de apoio do prefeito a suas futuras propostas.

Os eventos, realizados diariamente, são acompanhados pela população, que vê nesses momentos a oportunidade de conhecer melhor o candidato e, mais do que isso, falar com ele e expor suas demandas, que na maioria das vezes não envolvem melhorias para a população, mas a resolução de

questões privadas. O deputado estadual é visto como aquele político que pode ser o porta-voz da cidade na Assembleia Legislativa. Essa função é constantemente afirmada nos discursos públicos dos candidatos e seus apoiadores. Já o deputado federal é quem pode brigar pelo seu povo na Câmara dos Deputados, falar pela sua base (Bezerra, 1999). O pedido de voto no grupo é justificado pela maior eficácia da ação conjunta entre políticos aliados no atendimento às demandas dos eleitores. Isso inclui o prefeito, atual gestor do município, que pede votos para os candidatos que representam partidos de sua coligação. O grupo, portanto, é formado por deputados, senadores e governador. Em outras eleições, o presidente também figurava entre os integrantes do grupo para o qual se pedia voto. Mas 2018, nessas cidades, foi marcado pela neutralidade no que diz respeito ao voto para presidente. Tanto candidatos do grupo de Flávio Dino como do grupo de Roseana Sarney, os dois maiores do estado do Maranhão, subiram em palanques para dizer cinco números de candidatos, deixando o sexto em aberto. “Para presidente vocês podem escolher”, foi a frase que fechou muitos dos discursos.

O vazio sobre a eleição para presidente deixado nas falas públicas e nos santinhos distribuídos foi preenchido por incertezas em relação ao voto e informações variadas a respeito dos candidatos, suas propostas e reputações, vindas de diferentes lugares e redes de relações. Até poucos dias antes da eleição, havia muitos indecisos nas cidades. Já os indígenas não hesitaram. O voto seria o mesmo, para Lula, cujas benfeitorias de seus governos são reconhecidas por todos ali.

Redes sociais

Em tempos de *wifi* nas aldeias, a comunicação por mensagens digitais é muito comum também entre os indígenas, que utilizam o recurso da criação de grupos para conversar com amigos e familiares próximos e distantes, dentro e fora da TI. Nesses grupos, os assuntos são variados, mas no período de campanha política a divulgação de preferências e a conversa sobre candidaturas se faz presente. O uso de redes sociais no debate político teve seu ápice nessas eleições.

No ano de 2018, fui adicionada a variados grupos de *Whatsapp* criados por indígenas, cujos integrantes são não só da região pesquisada, mas também de outros locais e etnias. Esses grupos não se diferem muito de grupos não indígenas no que diz respeito ao conteúdo. Muitos memes, vídeos e piadas em meio à divulgação de candidaturas e agendas dos candidatos. Porém, as redes sociais dos Tenetehara têm suas particularidades. O português é pouco utilizado em alguns deles, tanto na forma escrita como na falada, no caso dos frequentes áudios enviados.

No mês de setembro, a conversa sobre a política eleitoral se intensificou. Muitas apostas foram realizadas sobre quem ganharia mais voto e em qual região, assim como quem ocuparia as cadeiras de deputado no final. Sobre a eleição a governador, pouco se falava, pois era sabido que Flávio Dino ganharia “de lavada”. As piadas em torno da campanha de Roseana Sarney foram muitas e mais frequentes entre os Tenetehara, cujo apoio a ela foi irrisório. Os dois candidatos estiveram presentes em comícios e caminhadas locais, o que proporcionou inúmeras fotos dos eventos nos grupos de *Whatsapp*, ora para mostrar uma plateia cheia do candidato apoiado, ora para denunciar o esvaziamento dos eventos do opositor. A mesma lógica funcionou para os eventos de deputados, quase diários.

As horas finais dos dias das eleições foram destinadas ao compartilhamento de imagens dos boletins das urnas, uma forma alternativa de acompanhar as apurações, que não fosse pela televisão. O primeiro turno foi caracterizado pela comemoração exacerbada da vitória dos candidatos preferidos. Na eleição de deputado, muitos saem vitoriosos, o que torna o clima festivo de forma generalizada nas ruas e nos grupos de *Whatsapp*. Já o segundo turno foi caracterizado mais pela sensação de dever cumprido pelo apoio ao Fernando Haddad do que pela perplexidade diante da vitória

de Bolsonaro. O boletim de urna da seção eleitoral que não teve um voto sequer para o candidato do PSL foi compartilhado muitas vezes, como também a imagem que parabenizava a cidade de Jenipapo dos Vieiras e a Terra Indígena Cana Brava por dar mais de 90% dos votos ao candidato do PT.

Representatividade

Pela primeira vez, uma indígena foi candidata à vice-presidência da República. Ela era da etnia Tenetehara, mais conhecida como Guajajara, denominação inclusive adotada como sobrenome pela também ativista nascida na Terra Indígena Araribóia, no estado do Maranhão. O discurso utilizado por ela durante a campanha política englobava as populações indígenas e suas demandas como um todo. Sônia Guajajara falava em sua campanha não só sobre a urgência das demarcações de terras, mas também sobre os direitos humanos para outras minorias que não os indígenas, com intuito de angariar votos não só de “parentes” para sua chapa, declaradamente de esquerda.

Para além da candidatura ao cargo executivo, 2018 foi marcado por uma maior participação indígena no pleito por vagas do legislativo. Candidaturas de variadas etnias a deputados e deputadas estaduais e federais foram registradas, em partidos de posições distintas, e esses políticos buscaram votos de indígenas e não indígenas. Durante o Acampamento Terra Livre de 2018, muitos discursos de lideranças indígenas destacaram a importância de “ocupar esses espaços políticos”. Ao final do encontro, houve o indicativo de lançar pelo menos uma candidatura indígena por estado em 2018.

Também pela primeira vez, uma mulher indígena foi eleita deputada federal, a Joënia Wapichana, pelo partido Rede Sustentabilidade (REDE), representando o estado de Roraima. Ela também foi a primeira indígena a se tornar advogada no país. Em São Paulo, Chirley Pankará foi eleita deputada estadual pela bancada ativista do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL). A participação do índio na política dos brancos é ainda discreta, mas está em uma curva crescente considerável no país. Luis Roberto de Paula, em artigo recente (2018), apresentou estatisticamente como tem sido essa participação de índios como candidatos entre 1976 e 2016. Além

dos dados explicitados, o autor destaca a dificuldade em identificar uma série de informações através de dados oficiais, pois muitos dos candidatos não explicitam etnias e, muitas vezes, nem declaram sua origem indígena, preferem se autodenominar agricultores, fato também observado durante minha pesquisa de campo entre os Tenetehara.

A participação dos indígenas em eleições, tema ainda pouco frequente nas análises antropológicas, pode ser percebida de forma eficaz através da etnografia. Pois, além dos candidatos, é possível perceber outras participações em processos políticos eleitorais: indígenas como eleitores, assessores ou apoiadores de outros candidatos. Analisar as práticas e relações estabelecidas, assim como as peculiaridades de cada etnia no trato com a política eleitoral local é um modo de apresentar o entendimento da democracia e da política dos brancos para os povos indígenas. Há nuances que só podem ser percebidas etnograficamente. Quando concluí minha dissertação de mestrado voltada para esse tema (Ribeiro, 2010), poucos textos sobre o assunto foram encontrados (Alvarez, 2004; De Paula, 2002; Fernandes, 2006; Oliveira, 2008). Nessa nova etapa da pesquisa, foram encontrados alguns trabalhos mais recentes sobre o envolvimento de indígenas na política eleitoral (Vanzolini, 2011; Iubel, 2015; Zoppi, 2017). A urgência de mais trabalhos que forneçam dados qualitativos para serem associados aos números é destacada por De Paula (2018), pois, apesar da contribuição das pesquisas citadas acima, ainda existem muitos povos de cuja participação na política eleitoral, seja como eleitores, seja como candidatos, não há registro.

Ao analisar essa crescente participação indígena em eleições, surge a hipótese: Será que a noção de representatividade apresentada pelos candidatos é incorporada pelos indígenas no momento de definirem seus votos? Se nos atermos aos discursos dos candidatos indígenas recentes, como Sônia Guajajara, percebemos que frequentemente a ideia de representatividade é acionada. Independente da etnia, os indígenas candidatos em âmbito estadual e federal pediram votos para seus “parentes” de diferentes localidades. Entretanto, durante a pesquisa realizada, não houve nenhuma menção a esses candidatos por parte de meus interlocutores. Prevalece a regra local de apoio aos candidatos que possam responder às demandas imediatas dos eleitores, para haver confiança suficiente para destinar o voto. É preciso conhecer o candidato. E conhecer significa

pelo menos tê-lo visto na região, durante algum dos eventos realizados. Se possível ter falado com ele, apertado sua mão ou recebido o candidato na porta de sua casa. Lógica essa percebida entre não indígenas da região. Durante uma pesquisa de intenção de voto em municípios do Maranhão, um dos responsáveis pela elaboração do questionário me disse que precisou mudar a pergunta “Você conhece o candidato x?” para “Você sabe quem é o candidato x?”. Isso porque muitas pessoas respondiam que não conheciam o candidato porque nunca o tinham visto pessoalmente, apesar de saberem perfeitamente quem ele era.

Nesse sentido, o comportamento eleitoral dos Tenetehara se aproxima das práticas dos brancos da região. A atividade de Sonia Guajajara na política indigenista é admirada pelos Tenetehara das TIs onde realizei a pesquisa de campo. Muitos afirmaram que ela é parente e, para explicar a proximidade, acionaram um parente próximo em comum, por exemplo, “meu marido é primo legítimo do Darlan Bone, que é parente direto dela”, que tem Bone como sobrenome do meio. Entretanto, quando ela surgiu como candidata à vice-presidência, apesar da empatia com sua candidatura, alguns elementos foram acionados para justificar o voto em outra pessoa. O primeiro elemento identificado como uma barreira para o apoio a ela foi o teor de seus discursos. Em primeiro lugar, falar nos direitos e nas demarcações de terras indígenas de forma generalizada, ao invés de ressaltar os problemas locais dos Tenetehara, foi um ponto negativo na visão dos possíveis eleitores locais. Em segundo lugar, o fato dela ter sido definida como vice-presidente de alguém desconhecido frente à possibilidade de ter o ex-presidente Lula como candidato afastou ainda mais os índios de sua etnia. Por último, “Ela não veio aqui. Será que quer mesmo nosso voto?”. A presença em eventos políticos como comícios e caminhadas é necessária também para mostrar ao eleitor a importância de seu voto. A agenda de Sônia foi amplamente divulgada nas redes sociais e esperava-se que ela tivesse reservado algum momento para falar com seus “parentes legítimos”.

A busca por compreender melhor a possível representatividade de Sonia Guajajara entre os índios de sua etnia me levou à Terra Indígena Araribóia, de onde ela vem. Durante a festa da menina moça, uma das festas tradicionais mantida e realizada anualmente entre os Tenetehara em diversas aldeias, pude conversar com pessoas mais próximas a ela que

se empenharam em buscar votos para sua chapa nas aldeias. O evento foi realizado poucos dias antes do primeiro turno. Foi constatado que a ameaça crescente da vitória de Bolsonaro no primeiro turno levou até os apoiadores mais fiéis de Sonia, seus “parentes próximos”, a migrar seus votos para Haddad.

Outra questão que tem sido motivo de reflexão é a ideia de representação de um candidato a vice na perspectiva dos Tenetehara. O fato de Osvaldo Amorim, em eleições locais, ter perdido o apoio em aldeias que eram consideradas suas aliadas, ou seja, não ter conseguido tantos votos ao se tornar vice, assim como Sônia Guajajara, em eleições federais, trouxe à tona um elemento interessante do modo Tenetehara de praticar a política eleitoral: ser vice não foi visto como uma boa representação, pois foram lideranças que abriram espaço para um “elemento branco” em detrimento de um indígena para porta-voz dos Tenetehara, seja no município, seja em Brasília.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVAREZ, G. O. “Sareté–Mawé: do movimento social à política local” *Série Antropologia*. Brasília: UnB, 2004.
- BARREIRA, I. *Chuva de papéis: ritos e símbolos de campanhas eleitorais no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.
- BEZERRA, M. O. *Em nome das “bases”: política, favor e dependência pessoal*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- CHAVES, C. A. *Festa da política: uma etnografia da modernidade no sertão (Buritis–MG)*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP, 2003.
- DE PAULA, L. R. *A dinâmica faccional Xerente: esfera local e processos sociopolíticos nacionais e internacionais*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- _____. “A participação Indígena em eleições municipais (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação”. *Resenha & Debate. Nova série*, v. 2, p. 1-77, 2017.
- FERNANDES, R. C. “O ‘15’ e o ‘23’: políticas e políticos kaingang”. *Campos*, v. 07, n. 02, pp. 27-46, 2006.
- GOLDMAN, M. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7letras, 2006.
- HEREDIA, B. M. A. “Política, família, comunidade”. In: GOLDMAN, M.; PALMEIRA, M. (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.
- IUBEL, A. F. *Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no Alto Rio Negro*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.
- KUSCHNIR, K. *Antropologia da política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- MARQUES, A. C. D. R.; VILLELA, J. L. M. “Sobre a circulação de recursos em eleições municipais”. In: HEREDIA, B. M. A.; TEIXEIRA, C. C.; BARREIRA, I. A. F. (org.). *Como se fazem eleições no Brasil*. 1 ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 63-101, 2002.
- NUNES, E. *A Gramática Política do Brasil. Clientelismo e Insulamento Burocrático*. Rio de Janeiro: Garamond, 1997.

- OLIVEIRA, A. R. *Política e políticos indígenas: a experiência Xakriabá*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Distrito Federal, 2008.
- PALMEIRA, M.; BARREIRA, C. (org.). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP, 2006.
- PALMEIRA, M.; GOLDMAN, M. (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.
- RIBEIRO, F. *Políticas Tenetehara e Tenetehara na política: um estudo sobre as estratégias de uma campanha eleitoral direcionada a uma população indígena*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, 2010.
- VANZOLINI, M. “Eleições na aldeia ou o Alto Xingu contra o Estado?” *Anuário Antropológico*, 2011.
- ZOPPI, M. *Branços fazem política, Huni Kuĩ produzem conhecimento*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

Política indígena na política não indígena: experiências de participação e protagonismo indígena nos processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira (Amazonas)¹

FRANKLIN PAULO EDUARDO DA SILVA

VALKÍRIA APOLINÁRIO

Introdução

Este artigo apresenta o resultado da pesquisa sobre a experiência de indígenas em políticas partidárias a partir da participação e protagonismo indígenas em processos eleitorais de São Gabriel da Cachoeira (AM). Esse é o único município no país com mais de 90% de população indígena, incluindo 26 grupos étnicos distintos e 18 línguas faladas. Em São Gabriel da Cachoeira, desde a década de 1990, a participação indígena em políticas públicas vem crescendo. Nesse período, foram eleitos indígenas para cargos de prefeito, vice-prefeito e vereador, assim como houve indicações para cargos de secretários, representações municipais e outros cargos, mas sem participação ou interferência direta do movimento indígena. Em 2014, durante a Assembleia Geral da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), lideranças indígenas de diferentes etnias avaliaram as participações indígenas em políticas públicas municipais, estaduais e federais, e concluíram que essas ações são importantes e necessárias para avançar nas conquistas de direitos indígenas. Nesse sentido, demandaram ao movimento indígena uma “discussão de estratégias e estudos para participações efetivas em políticas públicas”.

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília, DF.

O objetivo era: discutir estratégias; construir um projeto político de participações indígenas para chegar aos poderes executivos; ampliar as participações nos poderes legislativos municipais de Barcelos, Santa Isabel e São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas; chegar à Assembleia Legislativa e ao Congresso Nacional nos próximos 50 anos. São essas experiências e participações que são compartilhadas neste artigo, visando contribuir para uma reflexão sobre o tema.

São Gabriel da Cachoeira é o município com a maior quantidade de indígenas do Brasil. Segundo Aline Fonseca Iubel (2015, p. 80), “trata-se do terceiro maior município em extensão territorial do Brasil, onde reside uma população aproximada de 40 mil habitantes, dentre os quais cerca de 90 % é indígena”. O município tem se destacado nas mobilizações e organizações indígenas, assim como nas conquistas políticas na área da educação, saúde e desenvolvimento econômico. A luta dos indígenas por um lugar nas políticas públicas é antiga, mas a conquista de ocupações de espaços públicos é recente. “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 também a se filiar aos diversos partidos presentes no município” (Iubel, 2015b, p. 80). A partir da última década do século XX, os primeiros indígenas conseguem se eleger como vereador, vereadora e vice-prefeito, além de conquistar indicações aos cargos de secretário municipal.

Os indígenas que chegaram a ocupar esses espaços naquele período foram os que se destacaram pelos próprios esforços, dedicação e projetos pessoais. Nessa época, ainda não havia organizações e mobilizações indígenas sistêmicas como se tem atualmente. “A filiação partidária passou a ser vista também como via de obtenção de algum tipo de influência e prestígio, nas comunidades, no município e fora dele, já que os diretórios municipais dos partidos são conectados aos diretórios estaduais e nacionais” (Iubel, 2015b, p. 85). Talvez por isso, os indígenas não se sentissem representantes legítimos do movimento, mas parte dos esquemas políticos tradicionais não indígenas. Com razão, pois lideranças indígenas nunca se reuniram para discutir ou projetar as participações e indicações políticas ou eleições aos cargos públicos, diferentemente do movimento indígena em que todos se reuniam, discutiam e projetavam ações, projetos de intervenções e programas de captação de recursos para desenvolvimento comunitário em todos os aspectos.

A partir da segunda metade dos anos 1990, período em que o movimento indígena chegou ao ápice no Rio Negro, lideranças indígenas começaram a se envolver em políticas partidárias, mas ainda timidamente porque a política não indígena poderia desestabilizar o movimento indígena e era tratada paralelamente. A participação direta de lideranças indígenas começou nas eleições de 1996, quando foram eleitos um vice-prefeito e três vereadores indígenas. “O ponto de partida para essa cronologia será o ano de 1996, quando, por pressão do movimento comunitário de Iauaretê, consegue-se lançar um índio como candidato a vice-prefeito na chapa que se consagrou vitoriosa nas urnas.” (Iubel, 2015a, p. 146). A gestão dos eleitos naquele ano se diferenciou das gestões anteriores. As comunidades e os povos munícipes começaram a notar que a política pública não indígena poderia ser o caminho para ocupar os cargos que contribuiriam com o movimento indígena. Nesse sentido, a partir daquelas eleições, as participações indígenas vêm aumentando consideravelmente nas eleições municipais. Nesse período também começou a moda de indicação para ocupações de cargos públicos municipais e estaduais.

Na primeira década do século XXI, lideranças indígenas do alto Rio Negro começaram a se mobilizar para juntar todas as lideranças das regiões administrativas do município de São Gabriel da Cachoeira, com o objetivo de discutir, articular e mobilizar as populações indígenas a fim de preparar o campo político para lançamento de candidaturas indígenas. Como observa Aline Fonseca Iubel (2015a, p. 150), “No período entre 1996 e 2004 foram criados em São Gabriel o Fórum de Debates em Direitos Indígenas (FDDI) e a Comissão Indígena Suprapartidária (CISP), nos quais se discutiam os direitos dos indígenas, enquanto cidadãos brasileiros, no que se refere à política partidária”. A criação dessas instâncias de discussão de direitos e participações indígenas em políticas partidárias também visava o fortalecimento de lideranças indígenas para concorrer aos cargos de vereador, prefeito, deputado estadual e para o Congresso Nacional. Mas essas mobilizações se fragmentavam na reta final do lançamento das candidaturas, pois cada liderança participante do processo queria ser indicada para disputar as eleições. E quando o resultado era diferente do esperado, abandonavam o movimento. Antes das eleições, durante o FDDI as lideranças indígenas se dividiram em três grupos: dois grupos de candidaturas não indígenas e um grupo de candidatura indígena, mas sem apoio de outras lideranças indígenas.

Essas diversas tentativas de união das lideranças indígenas do alto Rio Negro perduraram durante toda a primeira década do século XXI. Em 2008, uma chapa indígena elegeu prefeito e vice-prefeito pela primeira vez na história dos povos indígenas. “Pedro Garcia (PT), da etnia tariano, se transformou no primeiro indígena eleito para comandar um município do estado do Amazonas. A gestão não foi como se esperava, talvez pelo fato dessa chapa não ter sido eleita com a participação de lideranças e do movimento indígena, apenas por um grupo reduzido de lideranças indígenas. Os não indígenas voltaram a ocupar o poder entre 2013 e 2016.

Depois que os não indígenas voltaram a ocupar o poder executivo municipal em São Gabriel da Cachoeira, a situação social nas comunidades e na cidade continuou crítica, e em algumas áreas piorou. Com a situação política do município, lideranças do movimento indígena começaram a avaliar e discutir estratégias de participações políticas. “Os problemas observados nas comunidades e, em decorrência deles, as demandas dos povos indígenas do rio Negro fizeram com que as lideranças procurassem novos caminhos.” (Cruz, 2015, p. 111). Assim, a política partidária foi levada à Assembleia Geral da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), ocorrida em novembro de 2014 em Santa Isabel. Nessa assembleia, lideranças indígenas representantes de mais de 26 etnias diferentes demandaram ao movimento indígena do Rio Negro a “discussão de estratégias e estudos para participações efetivas em Políticas Públicas”.

Com a deliberação em Assembleia Geral da FOIRN, em 2014, foi constituída uma comissão de líderes indígenas em três municípios do alto Rio Negro: Barcelos, Santa Isabel e São Gabriel da Cachoeira, para articular e coordenar processo de construção desse projeto político. Em 2015, a comissão iniciou as discussões de estratégias nas bases e nas sedes municipais, apresentando a importância desse projeto político para os povos indígenas e destacando as conquistas de espaços públicos ao longo de mais de 30 anos. A partir da análise, articulação e conscientização das comunidades, e ouvindo as lamentações, sugestões e propostas locais, foram estabelecidos perfis básicos a serem considerados no processo de escolha de nomes para as eleições municipais.

A partir dos perfis estabelecidos, a comissão iniciou o estudo dos nomes de políticos que receberiam apoio nas eleições municipais, capazes de assumir responsabilidade e compromissos com os povos indígenas. Isso significa dizer que o político ideal deveria ter visão e interesse de crescimento

político para trabalhar pelo crescimento da sua carreira, diferentemente daqueles eleitos nos últimos anos que veem o cargo como oportunidade de enriquecimento pessoal e/ou do grupo político específico. Essa forma de governar não põe em prática políticas públicas de interesses sociais de modo geral. A partir dessas proposições da FOIRN e suas coordenadorias regionais, foi decidido apoiar um candidato indígena nas eleições de 2016, mas ele não foi eleito.

Fórum de Debate de Direitos Indígenas (FDDI)

São Gabriel da Cachoeira tornou-se oficialmente município no dia 03 de setembro de 1891, e completou 127 anos em 2018. Geograficamente, situa-se distante da capital do estado do Amazonas, Manaus (852 km em linha reta), e faz fronteiras com Colômbia e Venezuela no extremo noroeste do estado. Sua população é eminentemente indígena, ultrapassando a marca de 90% do total. Apesar da população ser de maioria indígena, o município sempre foi governado por não indígenas desde sua elevação até 1996, quando foi eleito, pela primeira vez na história do povo indígena de São Gabriel, um indígena para vice-prefeito (Freire, 1996).

No ano de 1996, foi eleito um indígena morador e residente de comunidade indígena do interior do município, o professor Thiago Montalvo, do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB). A construção de aliança para essa chapa foi baseada na pretensão de expandir o partido pelo interior, filiando professores de várias comunidades. O Partido dos Trabalhadores (PT) era a solução que nunca governou o município. Na época, o partido estava chegando a São Gabriel e a maioria dos seus filiados era de professores indígenas da sede municipal (Freire, 1996).

O PT fez aliança com o PSDB porque este tinha filiados influentes em Iauaretê, a segunda maior zona eleitoral do município. Em troca, o professor Thiago Montalvo (PSDB) foi indicado para ser vice-prefeito na chapa. “A condição imposta pelos indígenas era ter um deles como vice, segundo Pedro Garcia, ‘foi assim que conseguimos colocar o nome de Thiago Montalvo’.” (Iubel, 2015b, p. 84). Outro ponto decisivo foi o discurso de que estava na hora de quebrar o tabu de nunca ter indígena na chapa majoritária do município. Foram essas condições que levaram,

pela primeira vez, um indígena à chapa majoritária para concorrer às eleições municipais. Mas o tom da campanha não se referia às participações indígenas na política partidária, estava voltado para a presença do PT no município como opção de mudança.

Essa chapa venceu aquelas eleições, e foi a primeira vez que um indígena foi eleito para o cargo executivo mais alto do município. “Em São Gabriel da Cachoeira, Thiago Montalvo Cardos (PSDB), de etnia pira-tapuia, foi eleito vice-prefeito.” (Povos indígenas no Brasil 1996/2000, 2000, p. 213). A gestão dessa chapa foi a primeira que envolveu indígenas em sua administração, nas secretarias municipais e assessorias diretas. Nos primeiros anos, a gestão mostrou mudanças importantes no município, principalmente na área da educação. Mas os últimos anos não foram como os primeiros, porque o vice-prefeito e um vereador indígena tinham falecido vítimas de câncer (Iubel, 2015). O falecimento desses dois causou indignações em todas as regiões administrativas do município, pois os indígenas achavam que as mortes tiveram motivações políticas dos não indígenas. “Os não índios nunca gostaram da participação indígena na política partidária, porque sabiam que se um dia concorressem para os cargos majoritários e proporcionais, os não índios perderiam o poder que sempre controlavam.” (Dutra, 2008, p. 76). Diante disso, lideranças indígenas começaram a discutir estratégias para continuar as participações nas eleições e ocupações de cargos em instituições públicas.

Para organizar essas conversas de maneira planejada, conscientizando e envolvendo outros indígenas, criaram o Fórum de Debate de Direitos Indígenas (FDDI). Nesse fórum, participavam lideranças indígenas de todas as regiões administrativas do Município: alto Uaupés e Papuri; baixo Uaupés e Tiquié; Rio Içana e afluentes; baixo Rio Negro e alto Rio Negro e Xié. Havia lideranças de associações de comunidades, de categorias (educação, saúde), da FOIRN, de profissionais indígenas da educação, saúde, agricultura e também os que não ocupavam nenhum cargo ou função, mas que tinham influências em comunidades ou na cidade (Dutra, 2008). O fórum tinha a característica apartidária, sem ligação direta com os partidos políticos. No início, foi uma iniciativa com boas perspectivas, mas no decorrer das discussões foi constatado que sem envolver os partidos políticos não era possível formar um grupo político forte e capaz de vencer as eleições.

Nesse sentido, lideranças envolvidas se organizaram para ocupar as presidências de partidos para garantir que tais partidos se afastassem nas vésperas das eleições por causa de filiados ou dirigentes não indígenas (Iubel, 2015a). Conseguiram ocupar a presidência de três partidos: Partido dos Trabalhadores (PT), Partido Comunista do Brasil (PCdoB) e Partido Verde (PV). Em termos geográficos e étnicos, esses três partidos estavam relacionados às três principais regiões administrativas do município e a três grupos étnicos predominantes: o PT na região do Rio Uaupés, de predominância das etnias do tronco linguístico tukano; o PCdoB na região do Rio Negro, de predominância de indígenas da etnia Baré; o PV na região do Rio Içana, de predominância da etnia Baniwa. Ou seja, três partidos, três sub-regiões e três grupos linguísticos dominantes.

Esses grupos étnicos visavam formar uma coligação forte que abrangesse as três principais regiões administrativas dominadas pelos povos Tukano, Baniwa e Baré. Mas isso não aconteceu. Na véspera da formação da coligação partidária, quando chegou o momento de definição de quem encabeçaria a chapa, esses grupos não entraram em consenso. Os pré-candidatos apresentados pelos grupos não aceitavam ser vice um do outro, isso causou desconforto entre eles e acabou na separação dos grupos (Dutra, 2008). Dois grupos foram para o lado dos políticos não indígenas e um grupo continuou com a ideia de sair com a chapa indígena: o PV e o PCdoB foram para o lado dos políticos não indígenas e o PT saiu com a chapa formada pelos indígenas (Albuquerque, 2008).

Naquelas eleições, nenhum grupo foi vitorioso. Ganhou a outra chapa que não tinha envolvimento direto com lideranças indígenas. A vitória dessa chapa se deu por conta da separação dos grupos de líderes indígenas, que foi bastante explorada nas campanhas eleitorais, complementada com os discursos de que os indígenas não têm competência para administrar o município. Segundo Israel Fontes Dutra (2008, p. 74), “os indígenas eram vistos como pessoas incapazes de administrar uma prefeitura, desorganizados, preguiçosos, cachaceiros etc. Por essas e outras razões, os comandos dos partidos políticos também eram controlados pelos não indígenas.” Muitos indígenas da cidade e do interior davam razões a esses discursos e não acreditavam mais em lideranças indígenas. Sendo assim, as populações indígenas e não indígenas elegeram a chapa que não tinha envolvimento com os grupos de líderes indígenas.

Comissão Indígena Suprapartidária (CISP)

A separação dos grupos de líderes indígenas repercutiu nas comunidades e em associações indígenas antes, durante e depois das eleições. Um ano mais tarde, retomaram as conversas em tom de arrependimento e definiram o compromisso de não repetir os erros da primeira tentativa. Essas promessas animaram os participantes que formaram um novo grupo chamado Comissão Indígena Suprapartidária (CISP). “Com a criação dessas instâncias de debate, os índios pretendiam também criar e fortalecer nomes que concorressem como candidatos nos diversos cargos eletivos disponíveis na Câmara de Vereadores, na Prefeitura, na Câmara dos Deputados e no Congresso Nacional.” (Iubel, 2015a, p. 150). Não foram todas as lideranças das três regiões administrativas que participaram desse grupo, senão apenas duas sub-regiões predominadas pelos Baniwa e Baré. O grupo do PT estava determinado a lançar a candidatura de Pedro Garcia, sem ouvir os demais indígenas nem conversar com os outros partidos participantes, o grupo do PCdoB e do PV.

O grupo continuou discutindo as estratégias e articulando com outras lideranças indígenas. Nas eleições para presidente em 2006, o PT lançou Pedro Garcia (que era candidato em 2004 à prefeitura) para concorrer a uma vaga no Congresso Nacional, mas não obteve sucesso. Porém, o partido recebeu muitos votos no município e isso empolgou o lançamento do mesmo candidato nas eleições municipais seguintes. Cada vez mais, o grupo do PT (os Tukano) estava se afastando dos demais grupos (PCdoB e PV). Em contraposição, o grupo do CISP estava crescendo conforme se aproximavam as eleições. O crescimento do grupo balançou a resistência do PT, que voltou a se aproximar dos grupos do PCdoB e do PV, mas apenas com a intenção de pedir apoio, pois a candidatura já estava definida. Os grupos que estavam se articulando, começaram a questionar o PT sobre a participação no eventual governo, mas o partido preferiu não responder.

Essa situação incomodou os demais grupos, o que levou o grupo do PCdoB, nas vésperas de formação de coligação partidária para eleições, a desembarcar do CISP, voltando a apoiar os políticos tradicionais não indígenas. Depois da saída do PCdoB do grupo, a CISP chegou ao fim (Dutra, 2008). Novamente sem atingir o seu principal objetivo, que era lançar a candidatura indígena apoiada pelas lideranças indígenas das três principais regiões administrativas. O grupo do PV e do PT continuaram

conversando, mas sem ânimo nem entrosamento sadio. Já no último dia para coligação partidária, o PV aceitou participar da chapa majoritária do PT para concorrer às eleições de 2008. “Garcia e André tinham planos de sair em candidaturas separadas, mas na última hora decidiram unir forças.” (Albuquerque, 2008). A coligação dos dois partidos se consolidou, apesar de não estar saudável, mas aos olhos dos eleitores indígenas essa junção dos dois grandes grupos étnicos era suficiente para animar a votação na chapa indígena.

A chapa foi vitoriosa nas eleições, quebrando, pela primeira vez, o tabu de mais de 120 anos de governabilidade dos não indígenas no município. As expectativas eram muitas entre as comunidades e povos indígenas residentes na cidade-sede municipal. A vitória dos dois foi publicada em vários veículos jornalísticos. Mas não conseguiu corresponder às expectativas, conforme veremos a seguir.

Primeira gestão municipal indígena em São Gabriel da Cachoeira

A vitória dos dois indígenas para Prefeitura Municipal especulou diversas expectativas e esperanças para as comunidades e povos indígenas. A maioria dos povos indígenas do município esperava uma gestão participativa, realizações de obras públicas, melhorias na educação e diversas expectativas de melhorias no município, principalmente, para as comunidades indígenas. “Havia a esperança de que ao ocuparem os mais diversos postos na prefeitura, sobretudo o de prefeito, os indígenas fortaleceriam também o movimento indígena.” (Iubel, 2015a, p. 165). O que essas comunidades indígenas e não indígenas não sabiam é que a chapa vencedora se formou na pré-campanha, com os integrantes já virando as costas um para o outro. Estavam juntos na chapa, mas com a política, a visão, a atitude e o espírito de liderança opostos.

A vitória nas eleições não aproximou os dois, ao contrário, distanciou ainda mais a possibilidade de trabalhar em parceria, administrar e fazer boa gestão juntos. Já na posse, os dois estavam em disputa, primeiramente, por causa da presidência da Câmara. Metade dos vereadores estava com o vice-prefeito, e a outra metade estava com o prefeito. “Conflitos latentes durante as sucessivas tentativas de aliança para composição de chapas indígenas às disputas eleitorais municipais, (...), as quais vieram à tona logo após

as eleições e, de modo ainda mais contundente, depois da posse.” (Iubel, 2015a, p. 176). Durante a posse ninguém prestou atenção nesse detalhe, passou despercebido, mas os observadores políticos já indicavam que aquele sinal não era nada bom, pois podia atrapalhar a gestão e causar mal-estar entre o prefeito e o vice-prefeito, porém ninguém ligava para isso, todo mundo estava maravilhado e cheio de expectativas por um futuro melhor.

A animação e empolgação da vitória e da posse fizeram os dois fingirem que estavam juntos na gestão e que estava tudo bem um com o outro. Mas, passados três meses, o sentimento de adversidade política voltou a reinar no centro do relacionamento dos dois que começaram a trocar acusações, isolando-se um do outro. “Pedro começou então a reduzir a capacidade de ação de André dentro da gestão.” (Iubel, 2015a, p. 182). A situação de desconforto dos dois levou o vice-prefeito a apresentar uma denúncia contra o prefeito na Câmara dos vereadores, mas não obteve êxito. O desconforto se agravou entre os dois e o isolamento se intensificou até o final de mandato dos dois.

Além do desconforto entre prefeito e vice-prefeito, o grupo do PT estadual estava comandado pelo então deputado Sinésio Campos e seus assessores liderados por Perrone. Essa situação ficou clara no decorrer das trocas de acusações, quando André falou do envolvimento do grupo na administração da gestão. “Segundo ele, foi nesse momento que percebeu que Pedro ‘estava envolvido com macumbeiros, que é a religião desse grupo ruim do PT de Manaus, ligado ao deputado Sinésio Campos, a Perrone e a Nonata.’” (Iubel, 2015a, p. 180). Na realidade, foi esse grupo que administrou a prefeitura durante os quatro anos da primeira gestão indígena e que indicava e ocupava secretarias estratégicas da prefeitura, desde o gabinete até a secretaria de obras. Passaram-se quatro anos da história dessa gestão e quase nenhuma expectativa correspondida. Ao contrário, muitos setores essenciais de atendimento público pioraram. A maioria da população se indignou com a briga do prefeito e do vice-prefeito, discordou com o grupo do PT estadual, que estava no comando da administração do município, e, de modo geral, foi uma gestão que muitos hoje não querem lembrar. “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.” (Iubel, 2015a, p. 187). O que é curioso nessa gestão é que não houve nenhum grupo se mobilizando para as eleições, a maioria estava desmobilizada, apenas torcendo para que a gestão desse certo.

Todas essas situações inflamaram os discursos dos políticos tradicionais não indígenas. Voltou o argumento de que os indígenas não sabem administrar o município, portanto, não deveriam estar na administração municipal. Em outras palavras, ‘quem deve estar na administração do município são os não indígenas’. Por outro lado, pelo fato de ser a primeira experiência indígena no comando de um município, os discursos dos políticos tradicionais não abalaram a confiança da população indígena como eles imaginavam. O que deu vitória aos políticos tradicionais não indígenas nas eleições de 2012 não foi apenas a má gestão dos dois indígenas, mas também a briga e a divisão entre as lideranças indígenas, com a formação de diferentes chapas. Naquelas eleições se candidataram três indígenas para o cargo majoritário e oito vice-prefeitos indígenas, todas as chapas para o cargo majoritário tinham candidatos a vice-prefeito eminentemente indígenas. Esse panorama de composição das chapas dividiu os votos dos indígenas e acabou dando a vitória para um não indígena.

Novamente a gestão dessa política não indígena foi um fracasso. De alguma forma, foi ainda pior que a gestão anterior dos dois indígenas. Isso trouxe à tona a mobilização e discussão de lideranças indígenas a respeito da política partidária. O discurso de união voltou aos vocabulários das lideranças indígenas da região. Mas, dessa vez, havia dois grupos de lideranças indígenas de opiniões e políticas distintas. De um lado, estava o grupo de luta e de mobilizações indígenas em defesa dos direitos dos povos indígenas e, do outro, o grupo indígena com visão colonialista, que defende desenvolvimento econômico nas comunidades em moldes não indígenas, como a liberação da exploração mineral em terras indígenas e o ataque às associações, organizações não governamentais e lideranças indígenas.

Diante desse cenário político-partidário da região, lideranças das associações e das comunidades indígenas decidiram levar a discussão ao movimento indígena oficial, com o intuito de unir lideranças indígenas nas vésperas das eleições. Sendo assim, a pauta de discussão e participação indígenas nas políticas partidárias foi levada à Assembleia Geral da FOIRN, ocorrida em novembro de 2014 em Santa Isabel do Rio Negro. Foi a primeira vez que a temática de participações indígenas na política partidária foi incluída na pauta da reunião oficial do movimento indígena do Rio Negro. Os acontecimentos anteriores foram paralelos ao movimento e às reuniões oficiais do movimento indígena, mas participaram lideranças indígenas das comunidades e envolvidos em políticas partidárias e indígenas.

Comissão de discussão de estratégias e estudos para participação política dos povos indígenas do Rio Negro (CODEEPI)

A temática da política partidária foi levada à Assembleia Geral da FOIRN com perspectivas de estabelecer um projeto político de participações indígenas de longo prazo em políticas partidárias. A questão foi discutida não apenas no município de São Gabriel da Cachoeira, mas também nos municípios de Santa Isabel e Barcelos, municípios de abrangência da FOIRN. O centro das discussões se baseava no fortalecimento, planejamento e acompanhamento efetivo da participação e gestão dos indígenas eleitos.

Depois de intensa discussão sobre o tema, foi deliberada a constituição de comissões de líderes indígenas em três sedes municípios do alto Rio Negro: Barcelos, Santa Isabel e São Gabriel da Cachoeira. Para as bases ou comunidades, foram delegadas as coordenadorias de associações das regiões administrativas para articular, coordenar e construir o desejado projeto político de participações indígenas em política partidária. Apesar de serem constituídas em 2014, as comissões só foram implementadas em 2015, quando efetivamente iniciaram as campanhas de discussões sobre o projeto nas bases e nas sedes municipais. Nessas articulações, discutiram-se: a importância do projeto político de participações indígenas em política partidária; as conquistas do movimento indígena nas ocupações em cargos públicos municipais e estaduais; as participações e proposições do movimento indígena em políticas públicas; os fracassos do movimento indígena e dos indígenas eleitos nas últimas eleições.

A partir dessas discussões, foram estabelecidos os perfis dos candidatos que seriam apoiados pelas lideranças das associações das comunidades indígenas. Como observa Aline Fonseca Iubel (2015a, p. 105): “a entrada de muitos líderes no movimento indígena é justificada e impulsionada pela capacidade de ler, escrever e lidar com diferentes instrumentos da burocracia que envolve e da qual depende o movimento.” Nesse sentido, foram estabelecidos os seguintes perfis: conhecimento e experiência na gestão de projetos, programas e atividades locais e regionais na organização indígena, seja em órgãos de governos ou privados; habilidade de articulação e construção de projetos, programas e atividades locais, regionais, estaduais, nacionais e internacionais; conhecimento e experiência na gestão da administração pública; conhecimento e experiência no funcionamento da

máquina pública e capacidade para articular as leis de interesses municipais; compromisso e bom caráter; compromisso com transparência, gestão participativa e preocupação com as causas dos povos indígenas; capacidade de visão de futuro e formulação de estratégias para cumprimento dos objetivos e metas do movimento indígena através de políticas e gestão pública.

Os perfis expressos pelas comunidades e populações indígenas demonstram que, para eles, os políticos ideais são aqueles capazes de: trabalhar pelo crescimento de suas carreiras políticas (vereador para prefeito; prefeito para deputado estadual; deputado estadual para deputado federal); zelar pela boa administração pública; demonstrar que os indígenas são capazes de governar o município como qualquer não indígena. Nesse sentido, o movimento indígena, liderado pela FOIRN, recomendou para as eleições municipais de 2016 que todas as comunidades e povos indígenas do alto Rio Negro escolhessem os nomes de possíveis candidatos a concorrerem às eleições, considerando os perfis estabelecidos ao longo das discussões.

Mas naquelas eleições essas recomendações foram em vão. Muito antes das mobilizações, os grupos políticos contrários ao movimento indígena já haviam feito suas campanhas nas comunidades, declarando que as organizações indígenas atrapalhavam o desenvolvimento das comunidades enquanto suas lideranças se enriqueciam. João Fellet (2017) afirma que “em maio, ele [Clóvis] disse à BBC Brasil que ONGs eram responsáveis por bloquear a regulamentação do tema [mineração].” Esses políticos prometiam às comunidades que se fossem eleitos liberariam a exploração de recursos vegetais e minerais. Diziam que assim as comunidades e as famílias voltariam a ter recursos financeiros para comprar suas necessidades básicas e pagar estudos dos seus filhos. “O prefeito diz que, ao mesmo tempo em que modernizariam as comunidades, os lucros da mineração ajudariam a preservar a cultura local, pois haveria mais recursos para o ensino de línguas indígenas e a organização de festas tradicionais.” (Fellet, 2017). Essas declarações fantasiosas fizeram com que as populações indígenas não acreditassem no que falavam as comissões de articulação de participações indígenas. Acreditavam que era verdade que as associações atrapalhavam as explorações de recursos minerais para fins econômicos das comunidades. Sem contar as outras críticas relacionadas às lideranças de associações indígenas que ocupavam cargos em órgãos públicos de interesses indígenas, organizações não governamentais que apoiavam as comunidades, movimentos indígenas, entre outras.

Essas situações políticas resultaram na vitória de um grupo político crítico ao movimento indígena, contra as propostas e projeto político liderado pela FOIRN. O grupo é eminentemente indígena (prefeito e vice-prefeito), mas é um grupo político ligado aos interesses de políticos estaduais, federais e empresas mineradoras interessadas na liberação de exploração de recursos minerais em terras indígenas. Segundo João Fellet, “um dos poucos prefeitos indígenas do país e membro do povo tariana, Clóvis Curubão (PT), se elegeu prometendo lutar pela causa.” A vitória desse grupo político trouxe muitas expectativas às comunidades que apoiaram sua candidatura. Mas para lideranças indígenas das associações e do movimento indígena de modo geral foi uma preocupação por causa dos discursos colonialistas contrários à luta dos povos indígenas organizados em associações.

Conclusão

Na região do alto Rio Negro, os povos indígenas vêm participando das políticas partidárias há muito tempo por meio de votos e candidaturas de indígenas, mas nunca houve uma organização interna para essas participações. A partir dos anos 1990, não somente aumentou sua participação como eleitores, como passam a se filiar aos diversos partidos presentes no município. A política partidária, de modo geral, sempre foi vista na região do alto Rio Negro como própria ou específica dos não indígenas, por isso, suas participações foram poucas vezes levadas de maneira participativa, direta e efetiva nas definições das políticas públicas municipais. Quando começaram a participar de forma efetiva, tentavam introduzir as metodologias de participações e decisões adotadas em movimentos indígenas, mas isso não tem dado resultados satisfatórios.

Um ponto importante a observar são os problemas étnicos na região. O alto Rio Negro tem avançado muito na organização e associação das comunidades e povos indígenas, porém as relações étnicas, as barreiras históricas e mitológicas ainda não foram superadas, como analisa Aline Fonseca Iubel (2015a, p. 172).

No cálculo eleitoral em São Gabriel da Cachoeira, entram fatores tão diversos quanto à etnia, comunidade de origem, trajetória no movimento, escolaridade, capacidade econômica de bancar uma campanha, projetos já realizados, pertencimento a determinado

clã, capacidade de oratória, carisma, configuração familiar e religião, para dar alguns exemplos. Talvez por isso mesmo, em referência aos critérios usados pelos eleitores em suas escolhas, Maximiliano Menezes (Tukano, filiado ao PT) fala: “Eu vejo a política partidária da seguinte forma: não se vê o perfil do cidadão e sua capacidade de chegar até lá. Vê-se a questão cultural e geográfica... a região... nem é tanto pela etnia, é muito mais pela região”. Mas, afinal, o que seria a “região” em São Gabriel, senão a forma híbrida entre a ocupação tradicional e os deslocamentos provocados, em certa medida, pelo relacionamento que se assumiu com os brancos, e com eles, o Estado? Região não é, de modo algum, um elemento casual, é nela que se negocia tudo que é imprescindível à vida; e, dentre tudo o que é imprescindível à vida, hoje figuram coisas como relações políticas entre etnias e com os brancos. Não se pode esquecer, no entanto, que mesmo antes dessa configuração atual, região sempre foi por excelência a instância política no alto rio Negro.

Essa análise nos leva a entender que a definição de voto ou apoio de qualquer indígena na região do alto Rio Negro leva em consideração, além de capacidade e competência, principalmente, as etnias e as regiões. Isso porque mitologicamente, ou historicamente, os povos étnicos são rivais pelas terras, conhecimentos, sabedorias cósmicas etc. O reflexo desses sentimentos de rivalidades históricas apresenta-se nos apoios políticos tanto no movimento indígena quanto nas políticas partidárias. Por exemplo, a administração municipal de Pedro e André, na qual, antes das eleições, a aliança dessas duas etnias linguisticamente próximas uma da outra (tronco linguístico Aruak), mas geograficamente e miticamente rivais, representou um enorme avanço nas relações étnicas. Mas não suportou as forças de sentimentos de rivalidades históricas, e eles não conseguiram manter-se juntos no mandato por mais de três meses.

Se analisarmos a cronologia histórica do movimento indígena, notaremos que representantes do povo Baniwa nunca chegaram a ocupar os altos cargos das administrações municipais, estaduais e federais. Isso se deve às consecutivas tentativas de aproximação, formação de aliança e superação de sentimentos de rivalidades históricas com os dois principais grupos étnicos: Tukano (Uaupés) e Baré (Rio Negro). Esses dois grupos nunca aceitaram a aproximação com os Baniwa por fortes sentimentos de adversidades míticas e históricas. Por isso, sempre perdem em suas

tentativas de formar alianças de apoio de lideranças entre dois grupos étnicos. Ou seja, quando os baniwa querem aliança, os tukano ou baré não aceitam, quando estes querem, os baniwa não aceitam. É uma situação de rivalidade antiga, mas que continua operando nas políticas do movimento indígena e nas participações em políticas partidárias. Aline Fonseca Iubel (2015a, p. 160) observa:

Outro elemento dessa história é a aproximação mítica entre as etnias de ambos – Tariano e Baniwa. Lembremos que Tariano é também da família linguística Aruak, porém, passou por um processo de tukanização, além de ter sido a única etnia dessa família linguística a se deslocar para o Uaupés. 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.

As experiências dos últimos dez anos demonstram que para uma boa administração pública não basta ser indígena, vencer as eleições e ter vontade de fazer uma boa administração. É necessário que, além de competência, capacidade e habilidade, tenha-se sabedoria. Além disso, para ser gestor de um município como São Gabriel da Cachoeira, precisa-se governar para dois campos e realidades diferentes. Tem que fazer uma boa administração aos olhos dos povos indígenas e não indígenas. “Com todas estas mudanças, hoje os povos indígenas não precisam mais de uma lei que os obriguem a ser tutelados, ou seja, tratados como incapazes, como está escrito no Estatuto do Índio em vigor.” (Instituto Socioambiental, 2008). Os desafios são maiores, mais complicados e, acima de tudo, precisam ser superados.

A segunda gestão indígena está em curso no município de São Gabriel da Cachoeira até 2020. Os dois primeiros anos se passaram, mas a gestão ainda não conseguiu demonstrar diferença entre a primeira administração indígena e a última administração não indígena. A prestação de serviços públicos municipais continua precária, o vozerio de corrupção continua rondando às ruas, os indícios de descontrole das contas públicas continuam, e muitos outros pontos ainda apresentam semelhanças com as administrações municipais das últimas décadas. Mas isso não significa dizer que os indígenas não têm competências para administrar um cargo político de alto nível. O que precisa, em minha opinião, é um sentimento de menos colonização e mais compreensão das diferenças das realidades indígenas e não indígenas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, L. “São Gabriel da Cachoeira-AM terá seu 1º prefeito índio”. *Agência Estado*, 06 de outubro 2008. Disponível em <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,sao-gabriel-da-cachoeira-am-tera-seu-1-prefeito-indio,254917>
- CRUZ, J. G. *Organização político-cultural e interculturalidade na gestão dos territórios indígenas para o bem viver no Rio Negro – AM*. Tese (Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.
- DUTRA, I. F. *Pari-Cachoeira e Trinidad: convivência e construção da autode-terminação indígena na fronteira Brasil-Colômbia*. Dissertação (Mestrado em Geografia Humana) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.
- FREIRE, J. R. B. “São Gabriel da Cachoeira: uma cobra no quintal”. Taquiprati, 31 de dezembro de 1996. Disponível em <http://www.taquiprati.com.br/cronica/370-sao-gabriel-da-cachoeira-uma-cobra-no-quintal>
- FELLET, J. “Após fim de reserva, grupo amplia lobby por mineração em áreas indígenas”. BBC Brasil, 30 de agosto de 2017. Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-41078194>
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). “Os Índios não são incapazes”. Povos indígenas no Brasil, maio de 2000. Disponível em https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/Os_indios_nao_sao_incapazes.pdf
- IUBEL, A. F. “‘Gestão indígena’ na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira: alianças, expectativas e transformações políticas”. In: *Revista de antropologia da UFSCar*, v. 7, n. 2, 2015b. p. 79-97. Disponível em http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2016/10/Serto%CC%83es_7-2_06-Gesta%CC%83o-indi%CC%81gena_AlineIubel.pdf
- IUBEL, A. F. *Transformações políticas e indígenas: movimento e prefeitura no alto rio Negro*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015a.
- ÍNDIO Pedro Garcia, do PT, é eleito prefeito em São Gabriel da Cachoeira. *UOL*, São Paulo, 05 de outubro de 2008. Disponível em <https://eleicoes.uol.com.br/2008/ultnot/manaus/2008/10/05/ult6017u95.jhtm>
- RICARDO, C. A. (ed.). *Povos indígenas no Brasil: 1996/2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.

Política indígena e “política dos brancos”: o protagonismo dos Potiguara nos processos eleitorais na cidade de Baía Traição (Paraíba)

JOSÉ GLEBSON VIEIRA

Neste artigo pretendemos descrever o modo como os Potiguara concebem a política a fim de identificar as intersecções da política indígena com a “política dos brancos”, dando destaque ao protagonismo indígena na política partidária no município de Baía da Traição (PB). Propomos um exercício com o intuito de localizar e compreender o que, na visão dos índios, pode ser indicado como o “começo” da política, articulada à descrição dos jogos da política indígena presentes nos cenários de enfrentamento entre a chamada “política indígena” e a “política dos brancos” — que compreende, nesse caso específico, o campo do indigenismo e a política partidária municipal.

A análise aqui proposta busca contribuir com as discussões realizadas sobre a participação indígena nos processos eleitorais e partidários a partir do que, do ponto de vista nativo, é entendido como “política” (NuAP, 1998). Trata-se de considerar o modo pelo qual “os atores sociais compreendem e experimentam a política, isto é, como significam os objetos e as práticas relacionadas ao mundo da política” (Kuschnir, 2007, p. 163). Busca-se também articular essa discussão com o esforço etnológico de refletir sobre os sentidos da “política” através dos modos pelos quais operam as concepções indígenas sobre chefia, liderança, faccionalismo, poder, entre outras.

Partindo da definição potiguara de “política”, pretende-se chegar à reflexão sobre as dimensões locais da política, mais precisamente, sobre o contexto em que os índios se tornaram eleitores e candidatos elegíveis para cargos no executivo e no legislativo locais. A análise sobre a trama

eleitoral nos processos políticos dos Potiguara implica, como sugere Fernandes (2006, p. 28), “compreender o trânsito entre a política dos ‘brancos’ e a política dos ‘índios’, [...] conhecer fronteiras que dividem e conectam modos e mundos, [...] conhecer os significados muito particulares” (grifos do autor).

O envolvimento e a participação dos Potiguara nos processos eleitorais, de modo específico em Baía da Traição, ocorreram de modo mais efetivo em 1966, quando foi eleito o primeiro indígena — Miguel Ciriaco — para o legislativo municipal, que à época dividia a “liderança” (atuando como “noiteiro”¹) de uma importante aldeia (São Francisco) do povo Potiguara. A partir de então, a expressiva presença indígena e o peso político de suas lideranças têm sido decisivos nas articulações políticas e nas disputas eleitorais e, por conseguinte, na postulação de candidaturas indígenas e na conquista de mandatos para cargos do executivo e legislativo em Baía da Traição.

A importância da participação política, a visibilidade e a repercussão dos pleitos eleitorais realizados ao longo das últimas décadas, como na eleição da primeira prefeita indígena do Brasil em 1992, não foram, até o momento, objetos de reflexões antropológicas. Os processos políticos eleitorais entre os Potiguara são mencionados e discutidos em alguns trabalhos, como o de Palitot (2005), Moonen e Maia (1992) e Vieira (2000, 2012), mas sem o devido aprofundamento. Há apenas um trabalho, o de Mendes e Moura (2017), sobre Iraci Cassiano Soares, a primeira prefeita indígena do Brasil, que traz informações e dados significativos para refletir sobre a trajetória da prefeita, situando-a no campo do indigenismo local e nas relações políticas locais, contribuindo, assim, para o debate acerca da participação da mulher no cenário político.

¹ Os “noiteiros” ou “noitários” referem-se às pessoas que desempenham a função de “botar noite” na festa de santo, isto é, são os responsáveis pela organização e condução das novenas, doando flores, dinheiros e fogos de artifício. Quando se configurou a situação das aldeias poderem constituir seus próprios representantes, não somente nos momentos de recolher dádivas para o santo, mas de representar a aldeia em situações mais amplas, o vínculo com as obrigações nas festas religiosas, e, portanto, o papel do “noiteiro” foi um dos parâmetros usados na definição e na escolha do representante local (Vieira, 2003).

No contexto geral, as análises sobre a relação entre povos indígenas e processos eleitorais no Brasil ainda são pouco tematizadas na literatura acadêmica. Como mostra De Paula (2017), podemos identificar somente dois artigos não acadêmicos, que trazem as primeiras reflexões acerca da participação indígena em processos eleitorais. São eles: “Índios, Eleições e Partidos”, de João Pacheco de Oliveira Filho (1983) e “Instituições dos Brancos”, de Marcos Rufino (2000).

Oliveira Filho (1983) aponta alguns elementos importantes para compreender o contexto do processo eleitoral de 1982, em que ocorreu a eleição de Mário Juruna como primeiro indígena para deputado federal pelo estado do Rio de Janeiro. Dentre os elementos mencionados, podemos considerar que as eleições revelaram “desacertos na tradução dos conteúdos de um para os do outro” (Oliveira Filho, 1983, p. 97). Os códigos que são acionados — ou falados — por índios e brancos se distinguem significativamente na política partidária, na medida em que os processos locais marcados por divisões ou clivagens desembocam em disputas faccionais internas que são sobrepostas, em vários casos, pela máquina partidária. Porém, a ordem faccional possibilita e sustenta as escolhas partidárias, sendo, portanto, imprescindível “detectar os grupos sociais em presença e seus respectivos engates a partidos e forças políticas” (Oliveira Filho, 1983, p. 97). Em alguns contextos, em que a presença indígena ainda não permite a condução dos próprios indígenas aos cargos no executivo e no legislativo, são construídas alianças táticas com não índios, com o intuito de garantir a representação e a ocupação de espaços políticos.

Rufino (2000) assinala, por sua vez, que a participação dos índios nos processos eleitorais é apresentada pela mídia num tom anedotário, marcado pela ideia de aculturação, uma vez que a participação na política dos brancos significaria a perda da própria cultura e identidade indígena. Essa participação indica, por outra via, o modo pelo qual os indígenas estão tendo que lidar com as instituições dos brancos e com os “processos políticos pertencentes a uma gramática social e simbólica que lhes é absolutamente estranha, ao menos na maneira como estamos acostumados a pensar” (Rufino, 2000, s/p). Tal estranhamento permite-nos pensar numa situação em que as relações, os contextos, os códigos sociais acionados e apropriados no “tempo da política” (Palmeira, 2001) provocam dissensões entre parentes e amigos, e movimentam o jogo da política, no

sentido de possibilitar a inserção dos indígenas em espaços estratégicos de representação política. Nas palavras de Palmeira (2001, p. 171), “se o tempo da política corresponde grosso modo ao período eleitoral, [...] não envolve apenas candidatos e eleitores, mas toda a população, cujo cotidiano é subvertido”.

Por outro lado, o “tempo da política” indica a definição da política que consiste em “atividades, interações e representações cuja delimitação se verifica sempre contextualmente pelos próprios atores sociais nela implicados” (Chaves, 2004, p. 378). Ela, assim, promove o tensionamento das relações sociais cotidianas, constituindo-se em um momento de conflitos, adesões, arranjos e de “reposicionamento social das pessoas e o voto como sendo menos uma escolha do que uma manifestação de adesão a um dos lados em que aquelas coletividades se pensam divididas” (Palmeira; Herédia, 2010, p. 10).

A tensão que se observa é movida, especialmente, pelas controvérsias e incompatibilidades suscitadas, a exemplo do que sinalizou Oliveira Filho (1983), pela ideia de política, que remete às práticas de uma ordem distinta da maneira como os indígenas compreendem e definem a política na vida social.

De Paula (2017) assinala que um dos trabalhos pioneiros nessa área foi o que ele próprio desenvolveu sobre a participação dos Xerente em processos eleitorais municipais, inter-relacionando-a com a estrutura social do grupo e com a lógica de parentesco, clânica e faccional. Outras importantes contribuições nesse campo podem ser localizadas nos estudos realizados por: Fernandes (2006), sobre participação dos Kaingang da Terra Indígena Ivaí, nas eleições de 2004, no município de Manoel Ribas (PR); no trabalho de Oliveira (2008 *apud* De Paula, 2017), que enfocou as transformações da política entre os Xakriabá e que buscou descrever como as concepções da política indígena são avaliadas e ressignificadas na prática, mediante o protagonismo indígena no cenário político municipal de São João das Missões (MG); Ribeiro (2009), sobre as eleições municipais de 2008 entre os Tenetehara da Terra Indígena Cana Brava no Maranhão, tendo como foco a campanha política de uma candidata a vereadora, cujo cenário era marcado pela influência de certas divisões internas sobre as definições de candidatos, estratégias de alianças junto a essa população indígena e, conseqüentemente, no resultado final das urnas; Zoppi (2011

apud De Paula, 2017), sobre a inserção dos Kaxinawá em pleitos eleitorais municipais e a reprodução nativa e criativa de “prefeituras indígenas” em terras indígenas kaxinawá; Iubel (2015 *apud* De Paula, 2017), sobre as políticas feitas pelos índios no alto Rio Negro, no movimento indígena e na prefeitura de São Gabriel da Cachoeira (AM); De Paula (2017), que traz para o debate atual o histórico da participação indígena nas eleições municipais, incluindo um importante mapeamento de mandatos indígenas para o legislativo e o executivo municipais nos últimos 40 anos (entre 1976 e 2016).

O presente trabalho compartilha com as preocupações da literatura em torno da compreensão da participação indígena nos processos eleitorais e do protagonismo indígena na composição das coligações, na escolha de representantes indígenas para o executivo e legislativo e na interface da política indígena com a “política dos brancos”. Em relação à publicação de De Paula (2017), pretendo recuar 10 anos, com o intuito de compreender e incluir o “começo” da política partidária e a participação dos Potiguara nas primeiras eleições do município de Baía da Traição, em 1966, ao mesmo tempo em que busco atualizar e complementar as informações que constam na referida publicação.

Ainda está por ser realizada a análise da participação indígena nos outros dois municípios — Marcação e Rio Tinto — cuja presença Potiguara tem sido, ao longo dos anos, muito significativa. No primeiro, desde sua criação em 1994, os indígenas têm sido eleitos para os cargos de prefeito e vereador; na primeira eleição, em 1996, foram eleitos quatro indígenas para o legislativo, e o primeiro prefeito indígena foi eleito em 2004, pelo Partido dos Trabalhadores (PT). Já em Rio Tinto, a participação tem sido marcada pela mobilização dos indígenas em torno da regularização do território que desembocou na eleição, em 2008, da primeira indígena para vereadora pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), a cacica da Vila de Monte-Mór, Claudécir Bráz, obtendo a maior votação dentre os candidatos a vereador e sendo reeleita nas eleições subsequentes (2012 e 2016). Nas eleições municipais de 2016, o cacique geral do povo Potiguara, Sandro Gomes, foi eleito vereador de Rio Tinto.

A política em seus tempos: o indigenismo

Em meados da primeira década do século XX, lideranças potiguara viajaram da Baía da Traição para o Rio de Janeiro. Segundo as narrativas locais, o objetivo foi o “regente”, Manuel Santana, buscar a “patente” de chefe, e tornar-se conhecido por Marechal Cândido Rondon, presidente do Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Segundo o relato de Eduardo Santana, filho do então “regente”, a viagem ocorreu no momento em que seu pai estava prestes a “entregar” o cargo de “regente”. Ele mencionou o recebimento de um ofício do SPI que exigia o comparecimento do “regente” com a maior brevidade ao Rio de Janeiro. O desejo de entregar a função foi postergado sob a justificativa de que os indígenas precisavam da assistência e do reconhecimento do governo e de Rondon. O sentido da viagem remete à ideia de que o chefe deveria receber a “patente” pessoalmente ou “cara a cara”, ser reconhecido por meio da conversa (pela palavra) e conhecer (pelo olhar) os órgãos e pessoas do governo, dentre eles, Rondon.

A legitimidade do “regente” era consolidada por diferentes frentes de atuação, como a relação de amizade com os Lundgren, recém-chegados a Rio Tinto. Santana tornou-se fornecedor de mão de obra e de madeira para a Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRT), evidenciando sua posição de captador e distribuidor de bens e recursos e reforçando o valor político da generosidade. Nas narrativas dos moradores de São Francisco, foram diversas as indicações dos contatos estabelecidos entre Santana e não indígenas, como os Lundgren.

Foi o Coronel Frederico Lundgren que incentivou e ajudou no deslocamento dos índios ao Rio de Janeiro, fornecendo dinheiro para a viagem, transporte para a condução da comitiva até o porto de Cabedelo (PB) e a passagem de navio. Palitot (2005) assinala igualmente a influência do Coronel na viagem de Santana e acrescenta o fato de que a situação que o levou a viajar foi o conflito vivenciado pelos índios no chamado Sítio do Melo, e a viagem seria uma forma de solucioná-lo. Os índios eram constantemente ameaçados por capangas da família Dantas, que controlavam o referido sítio no percurso dos índios de várias aldeias à praia de Coqueirinho, já que nesta as pessoas realizavam a pesca de crustáceos (marisco, caranguejo, aratu e siri). Segundo os relatos de Eduardo Santana e de outros índios, como Batista Faustino (ex-cacique geral), antes da

viagem de Manuel Santana ao Rio de Janeiro, um grupo de índios foi espancado pelos capangas.

Foi nos momentos que antecederam a viagem que ocorreu uma divisão entre os aliados do “regente”. Por recomendação do próprio Coronel, o “regente” desconvidou seu aliado político mais próximo (a segunda pessoa do chefe), na casa do próprio coronel pelo “regente”. O coronel disse reservadamente a Manuel Santana que levasse “só índio do cabelo duro” (Eduardo Santana) e que tivesse “cara de índio”.

A repercussão da viagem, do ponto de vista da formação da autoridade indígena, é significativa. Por um lado, exprime uma linguagem militar na investidura do cargo de chefe enquanto uma “patente”. O ato de “passar” corresponde à concessão ou nomeação por méritos (o conhecimento) de um título, um posto ou um privilégio que a pessoa pode usufruir mediante a concordância oficial do líder máximo, o “comandante de todos os índios brasileiros” (Eduardo Santana). Por outro lado, atribui peso à capacidade do chefe, por ser conhecido (domesticado) e conhecer (domesticar) o “mundo dos brancos”. Com isso, a ideia de representante dos indígenas, condensada pelo título de “chefe principal”, constituiu-se como expressão da própria noção de chefia potiguara.

A experiência da viagem de Santana ao Rio de Janeiro, para obter o reconhecimento junto ao SPI, assemelha-se àquelas vivenciadas por outros líderes indígenas do nordeste, como Acilon, entre os Truká; Perna-de-Pau, entre os Tapeba; João-Cabeça-de-Pena, entre os Kambiwá, das capitais do nordeste ao Rio de Janeiro. Como sugere Oliveira (1999, p. 32), esses deslocamentos com o objetivo de obter o reconhecimento do SPI e a demarcação de suas terras configuraram “verdadeiras romarias políticas que instituíram mecanismos de representação, constituíram alianças externas, elaboraram e divulgaram projetos de futuro, cristalizaram internamente os interesses dispersos e fizeram nascer uma unidade política antes inexistente”.

A atuação de líderes, como Santana, direcionada para a configuração de uma unidade de grupo e de um sentimento subjetivo na constituição de um povo, indica a realização da viagem em outras dimensões, como as peregrinações no sentido religioso, que voltam a reafirmar valores morais e crenças fundamentais, que fornecem as bases de possibilidade de uma existência coletiva (Oliveira, 1999, p. 66). As peregrinações podem

ser, como assinalou Oliveira (1999, p. 65), “importantes meios para a construção de uma unidade sociocultural entre pessoas com interesses e padrões comportamentais variados”.

É importante frisar a ênfase conferida à chefia, quando o cenário é constituído por uma ação política que pretende demarcar a ideia de uma unidade a fim de enfrentar, por exemplo, as demandas e exigências do aparelho do Estado na sua face “perigosa”, como a que tem promovido a cisão de grupos políticos, que podemos chamar de “turmas”. A “turma” é uma categoria nativa usada reiteradamente nos contextos de definição dos contornos de determinado grupo de pessoas, mobilizado, geralmente, nas “parentagens”, sob a liderança de um cacique², daí o fato da identificação da “turma” ser levada a termo nas situações de conflito, demarcando a figura do líder e “seu pessoal”. A categoria nativa “parentagem” sugere a composição de relações de amizade que integraram distintos grupos domésticos, especialmente nas atividades produtivas evidenciadas nos trabalhos comunitários. Ambas as categorias apontam para o papel decisivo do cacique, ou de um líder, na cristalização de uma unidade que se sustenta pela persuasão interna com vistas à cooperação mútua, ao provimento de necessidades coletivas e à busca por melhorias para a “comunidade”.

Como mostrei alhures (2012), ao se estabelecer no espaço da aldeia, a atuação das “turmas” indica um campo de ação baseado na habilidade e no trato para o estabelecimento de relações e mediações entre si mesmo e com os outros, como também deflagra ações constituídas através da oposição decorrente das disputas pela hegemonia do poder local. As rivalidades e cisões se originam na guerra de acusações mútuas sobre o suposto favorecimento de determinados grupos diante dos benefícios destinados à coletividade, que são agenciados no sentido de atender os interesses individuais das próprias “turmas”.

² A estrutura política potiguara é caracterizada por divisão de atribuições desempenhadas por determinadas pessoas que assumem posições de destaque: o cacique geral é o “chefe principal” e ocupa a posição de maior prestígio, depois segue os caciques das aldeias — também chamados de representantes e membros da “liderança”. Os caciques compõem um conselho — de lideranças — sob a coordenação do cacique geral.

Cabe considerar, por outro lado, a noção de tutela do Estado como um efeito, de certo modo, negativo na política indígena, na medida em que se passou a restringir a atuação de líderes políticos que dominavam o cenário local e articulavam famílias e pessoas em torno de seus projetos, que eram gestados nas suas próprias aldeias. Os projetos políticos tinham a pretensão de atingir outras localidades, como pode ser verificado na investidura dos tuxauas, regentes ou caciques gerais do povo Potiguara.

Voltando ao episódio da viagem de Santana ao Rio de Janeiro, dois anos após a visita e a apresentação das demandas a Rondon, o SPI enviou dois funcionários, em momentos distintos, para averiguar as condições de instalação de um posto indígena na região. Mais uma vez, os Lundgren atuaram de maneira explícita no controle da articulação dos indígenas com o órgão indigenista oficial. Nesse contexto, eles forneceram o automóvel para que o referido funcionário visitasse os Potiguara (SEDOC/Museu do Índio. Microfilme 170, fotogramas 1557-1589). Mesmo com a viagem ao Rio de Janeiro e a visita de Castro e Silva (funcionário do SPI) aos Potiguara, os Dantas permaneceram no Sítio do Melo, e a solução dos conflitos só ocorreu quando um dos irmãos Dantas assassinou seu adversário político, o então governador da Paraíba, João Pessoa, deflagrando uma forte mobilização contrária a toda família Dantas na Paraíba. O coronel, aproveitando-se da instabilidade e do ambiente de revolta dos partidários de João Pessoa — os chamados “liberais” —, expulsou os irmãos Dantas de Baía da Traição. Estes integravam o grupo “perrepista”, uma referência aos partidários do Partido Republicano Paulista (PRP), que fazia forte oposição à Aliança Liberal, e tinha como seus principais líderes João Pessoa e seu tio Eptácio Pessoa.

A aproximação de Santana com o SPI, como descrito na viagem ao Rio de Janeiro, contrastou com sua reação de estranhamento diante da autoridade local do indigenismo. Se naquele contexto houve a busca pelo reconhecimento da figura do “chefe principal” com a instalação do posto indígena em 1932, observou-se o distanciamento de Santana em relação ao órgão indigenista oficial e uma atuação pautada na aspiração de se contrapor às ações do referido órgão. Ao mesmo tempo, verificou-se o aprofundamento da divisão interna decorrente do desejo de algumas pessoas se aproximarem do órgão oficial. O posto indígena, por sua vez, teve de lidar com um tipo de administração local do território

que envolvia o controle de recursos naturais, especialmente a madeira e os coqueirais, e que era diretamente influenciado pela aliança de Santana com os Lundgren.

O distanciamento de Santana em relação ao posto indígena ocorreu porque os funcionários se apresentaram como uma ameaça à sua autoridade. Ao mesmo tempo em que ele a encarava como uma dominação, pois “ele não tava entendendo o que SPI queria com os índios. Ele queria continuar como a gente era aqui liberto de um poder e não ser criado por pessoas estranhas” (Batista Faustino, ex-cacique geral e vereador).

Santana mobilizou os índios a fim de se rebelarem contra a política do SPI. A insubmissão dos índios às determinações dos seus funcionários chegava a níveis extremos nos primeiros anos de instalação do SPI na Paraíba. A rebeldia de Santana era respaldada por muitos índios de todas as aldeias, e estava articulada ao patronato regional, decorrente da relação com os Lundgren, que dominavam a política regional.

Para fazer frente à desobediência, às atitudes arredias dos índios e à autoridade de Santana, o posto indígena estabeleceu uma política de enfrentamento do modelo de gestão vigente, que compreendia em disciplinar e civilizar os índios e, sobretudo, exercer o controle sobre os recursos naturais e a administração da mão de obra indígena. O posto buscou minar a autoridade do “regente”, atraindo determinadas pessoas-chave para a administração, como Daniel Santana (filho e “segunda pessoa” de Santana).

O primeiro movimento se desenvolveu com a implementação de um modelo de autoridade baseada no uso da força física e numa disciplina de natureza militar voltada à atração dos indígenas, com o escopo de dirimir as reações violentas dos nativos em relação aos encarregados do posto.

Em se tratando de um tipo de relação baseada na submissão e no uso da força física por um chefe, as concepções e as práticas dos indígenas relativas à esfera da chefia sugerem justamente o oposto. É muito presente entre eles a noção de que estar num território delimitado e poder se deslocar livremente, isto é, sem impedimentos, constitui uma filosofia de vida bem arraigada, que respalda sua maneira de conceber o mundo e a vida. A subjugação a um chefe, que tem como marca principal o exercício de autoridade sustentado na obediência, no trabalho forçado e na disciplina militar não se coaduna com a forma social potiguara. O modelo (ideal) de chefia presente nas referências a Santana indica que o chefe é antes um “fazedor de paz” do que um agente de guerra, de coerção e de violência.

E o segundo movimento — outra linha de atuação do posto —, que mirou o solapamento da autoridade do “chefe principal” e seu modelo de gestão dos recursos naturais e da mão de obra, pautou-se na apropriação de “linhas de fugas” existentes. Havia uma divisão interna (principalmente na aldeia São Francisco) promovida pelo desejo de se aliar, ou não, ao equipamento estatal, que ensejava disputas entre as “turmas” de Santana e Pedro Ciriaco (seu antigo aliado). O SPI nomeou Daniel Santana, tido como a “segunda pessoa” de Santana na visão da “turma” deste, portanto, vinculado a um nível maior de interioridade, para exercer funções no posto indígena. A intenção foi diminuir as tensões entre o “chefe principal”, seus aliados e o encarregado do posto. Por outro lado, visou demover os ânimos existentes que deflagraram conflitos entre Santana e o posto indígena, como também mirava a captura de alguém da estrita confiança da “turma” do “chefe principal” e a manutenção de seu controle. Ao mesmo tempo, o posto desejava obter o reconhecimento diante dos indígenas, para tanto precisava estabelecer uma ordem na qual todos fossem obedientes às suas determinações. Além disso, intentava o esvaziamento das demandas do então “chefe principal” em relação à legitimidade do encarregado e à autoridade do posto indígena como órgão disciplinador e assistencial dos Potiguara, constituindo-se, assim, como centro único da política local.

O esgarçamento dos conflitos envolvendo lideranças indígenas e o posto indígena aconteceu com a morte repentina de Santana e a deflagração do seu processo sucessório. O posto indígena resolveu intervir na escolha e enfrentou o ex-aliado de Santana. A escolha do “chefe principal” de São Francisco, antes restrita a uma conversa na própria aldeia e objetivada na oferta “cara a cara” da “patente”, passou a ser decidida no posto sob a mediação de seu encarregado e de Daniel Santana.

Reuniu-se uma multidão na sede do posto que objetivou a escolha do novo “regente”. Registrei algumas descrições que salientaram a rivalidade dos dois “partidos”: “mais parecia um comício”, expressou Joana Ferreira (aldeia Galego), confirmado por Antonio Gomes (que estava no “comício”): “aquilo que aconteceu lá no posto foi como uma eleição, tinha dois partidos”. A realização de um “comício” e uma “eleição” e a existência de dois “partidos” são indícios, na visão nativa, da “origem” da política entre os Potiguara, que foi deflagrada em oposição à autoridade do posto indígena, que agia mediante o uso da força física.

A escolha do novo “regente” terminou com um incidente, quando, aos disparos de tiros dados por um funcionário do posto, a multidão dispersou. No dia seguinte, o encarregado do posto contactou a guarnição da polícia de Rio Tinto para prender os “arruaceiros” nas aldeias. Daniel não permitiu que os policiais entrassem nas aldeias, e, com isso, as pessoas (especialmente, lideranças de todas as aldeias) que estavam reticentes com sua escolha inicial, prestaram-lhe solidariedade e apoio. Porém, o ex-aliado de seu pai manteve-se em campo oposto e foi nomeado pela sua “turma” como “regente” dos Potiguara.

Assim, no cenário local, os Potiguara passaram a ter dois regentes/chefes (dois líderes, duas “turmas”): Daniel Santana, nomeado funcionário pelo encarregado do posto e escolhido “regente” pelos próprios indígenas, reconhecido por grande parte das lideranças locais em virtude de postular a legitimidade do cargo pelo direito de herança da “patente” de seu pai e por representar uma certa continuidade da “lei de Santana”, bem como de manter o “nome de regente”; O outro modelo era representado por Pedro Ciriaco, escolhido por algumas famílias da aldeia São Francisco, cujas ações pautaram-se numa oposição sistemática ao posto indígena.

Em meio à dualidade da chefia indígena, outro evento na disputa entre os dois chefes principais marcou o jogo da política local. O mote foi o levante dos indígenas de São Francisco (tanto os aliados de Pedro Ciriaco quanto os de Daniel Santana) na tentativa de libertar da prisão uma família indígena que estava trancada na caixa d’água do posto a mando do então encarregado Leonel. O posto, sob o comando de Daniel Santana, procurou identificar e prender os protagonistas do incidente, contando com a colaboração de um grande efetivo de policiais. O resultado foi a prisão de Pedro Ciriaco e de outros indígenas.

As prisões e a participação de Daniel Santana no episódio produziram uma situação curiosa do ponto de vista das relações políticas. A despeito de toda a rivalidade desenhada ao longo do “tempo de Santana”, esse foi um momento em que o vínculo de Daniel Santana com o posto e, portanto, o apoio dado aos policiais em tais prisões, favoreceu a “união” dos indígenas na busca pela libertação dos prisioneiros. Simultaneamente, produziu-se, ao menos provisoriamente, a oposição quase integral entre a aldeia e Daniel Santana e, por extensão, entre a aldeia e o próprio posto.

Como não possuíam respaldo no posto, os índios procuraram o deputado José Fernandes de Lima (político influente da região) com a finalidade

de libertar os indígenas da prisão. É importante notar que, ao se dirigir ao líder político da cidade de Mamanguape, eles tomaram um caminho político diferente daquele já trilhado no “tempo de Mané Santana”, cuja amizade era mais intensa com os Lundgren, inimigos do deputado na política regional. Uma das razões foi o fato de Pedro Ciriaco ter sido apontado pelo Coronel como uma pessoa não confiável e que, portanto, Santana deveria excluí-lo da sua “turma”.

O deputado conseguiu a libertação dos indígenas sob a condição de que eles não retornassem imediatamente à Baía da Traição. Ele propôs, então, que todos ficassem na sua fazenda até que os ânimos se abrandassem. A retribuição do gesto do deputado por libertar e manter sob sua proteção os “parentes” foi saldada com o alistamento eleitoral de todos os índios de São Francisco e com o compromisso de sempre acompanhá-lo nas eleições político-partidárias. Essa postura, fundada na lealdade política por parte dos indígenas, produziu o “rompimento” com os Lundgren, antigos aliados no “tempo de Mané Santana” e inimigos de Pedro Ciriaco.

Inicia-se o outro tempo da política.

A política em seus tempos: a política partidária

Início a descrição do outro “tempo” da política com um fragmento da fala de Antonio Aureliano, uma importante liderança indígena da aldeia São Francisco, em setembro de 2007. Vejamos o que ele afirmou quando o indaguei sobre a política:

Quando prenderam Pedro Ciriaco e os outros indígenas, a turma toda se revoltou. Prenderam gente dos dois lados. A polícia não quis saber de que lado tava. Foi aí que começou a política, porque o povo mais velho dos dois lados foi pra usina em Mamanguape falar com o deputado [José Fernandes de Lima]. Depois o deputado rasgou o processo deles. Eles ficaram tudo livres. Foi um trançado medonho. Nesse tempo, Mané Pedro e o pai [Pedro Ciriaco] como tinham sofrido tanto de um lado quanto de outro, eles falaram: Doutor a gente não tem com o que lhe pagar! Mas nós não temos esse negócio de votar, mas se o senhor tirar as coisas pra gente votar. Ninguém nem sabia o que era votar! A gente vai dar uma ajuda ao senhor. Aí ele começou. Butou um escritório na Baía e aí

começou a mandar fazer o documento pra gente votar. Mandou fazer o documento, o registro e o título. Aqui não tinha outro partido, só era o MDB. Ninguém votava em outro não, era porteira fechada. De quinze em quinze dias ele chegava aqui e trazia uns negocim: roupinha, comida.

Conforme a narrativa, o “início” da política ocorreu precisamente no contexto da união das pessoas das duas “turmas” de São Francisco em busca do apoio do deputado para libertar os indígenas que estavam presos. Em 2008 (por ocasião da eleição municipal), retomei essa discussão com o mesmo interlocutor, que acrescentou a tal versão, registrada em 2007, que o “começo” da política ocorreu devido às disputas entre os indígenas e o posto indígena e, especialmente, pelas práticas dos encarregados, marcadas por perseguições e escravização. A política é, portanto, marcada pelo jogo das “turmas”, que é caracterizado por ações e posicionamentos que promovem fusão e fissão.

Durante cerca de três meses, os indígenas que haviam sido soltos permaneceram na fazenda do deputado em Mamanguape (PB). Semanalmente, eles recebiam visitas dos parentes. Manuel Pedro foi o primeiro a retornar, e passou a “tomar conta”, provisoriamente, da aldeia no lugar de seu pai, inclusive atuando na organização das festas de São Miguel e de Nossa Senhora da Conceição, com seu filho Miguel Ciriaco, que foi eleito o primeiro vereador indígena de Baía da Traição em 1966.

Há outra interpretação nativa sobre a “origem” da política que assinala o contexto de lançamento das candidaturas indígenas aos cargos na eleição de Baía da Traição, especialmente, a posição do executivo municipal no ano de 1992. Faço a seguir uma rápida descrição das eleições municipais em Baía da Traição, apontando o jogo político envolvendo índios e brancos, partidos políticos e as disputas eleitorais para sinalizar, ao final, o modo como a política local foi se construindo como campo de disputas que englobou a política indígena e vice-versa.

A cidade de Baía da Traição teve sua primeira eleição para o executivo e o legislativo locais no ano de 1962. Nessa eleição, quando a cidade foi emancipada politicamente de Rio Tinto, as chapas majoritárias que disputaram as eleições reproduziram a rivalidade que dominava as principais cidades da região, Mamanguape e Rio Tinto, há pelo menos 30 anos. Em Mamanguape, destacava-se a atuação dos irmãos Fernandes de

Lima, especialmente na figura de seu principal líder, José Fernandes de Lima do Partido Social Democrático (PSD), que foi prefeito da cidade por quatro mandatos, vice-governador, governador substituto da Paraíba e deputado estadual por seis mandatos, assumindo a presidência do legislativo estadual por duas vezes. Os irmãos Fernandes de Lima ocupavam um lugar central na política e na economia regional, notadamente pelas atividades sucroalcooleiras (eram donos da Usina Monte Alegre) e pelos cargos e funções assumidas no cenário político do Vale do Mamanguape, que incluía vários distritos numa área geográfica importante na Paraíba.

Já em Rio Tinto, que era distrito de Mamanguape até 1956, quando se tornou cidade, a força política e econômica estava vinculada à família Lundgren, que era dona da Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRTE) e da rede de lojas “Casas Pernambucana”. O primeiro prefeito da cidade foi Arthur Lundgren, do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB), herdeiro político da família Lundgren, que disputava com os irmãos Fernandes de Lima a hegemonia política local. A própria emancipação política de Rio Tinto resultou da atuação do então governador da Paraíba, que era oposição aos irmãos Fernandes de Lima. Os dois candidatos a prefeito de Rio Tinto estavam vinculados ao PSD e ao Partido Socialista Brasileiro (PSB) coligado com o PTB.

A rivalidade entre os dois partidos (PSD e PSB/PTB) ainda é lembrada pelos Potiguara como o centro da política partidária que se desdobrou na disputa entre o Movimento Democrático Brasileiro (MDB) e a Aliança Renovadora Nacional (ARENA), promovendo dissensões ao longo dos anos, mas que também tem garantido a presença indígena em espaços antes ocupados apenas por brancos. Como é dito no trecho acima transcrito da fala da liderança indígena: “Aqui não tinha outro partido, só era o MDB. Ninguém votava em outro não, era porteira fechada”.

A hegemonia do MDB — e posteriormente, Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB) — foi assinalada por De Paula (2017). Segundo ele, a Paraíba é o único estado onde o PMDB possui certa hegemonia de mandatos indígenas (16 de um total de 55) a partir dos municípios de Baía da Traição e Marcação.

Na segunda eleição municipal, em 1966, quatro indígenas se candidataram ao legislativo municipal, três pelo MDB e um pela ARENA (que obteve apenas oito votos). Dentre eles, um candidato foi eleito e se tornou

o primeiro indígena vereador pelo MDB. Na disputa pelo executivo, o pleito contou com chapa única, sendo eleito um candidato também do MDB. Após essa eleição, em 1976, outro indígena — Batista Faustino — foi eleito também pelo MDB para o legislativo, sempre rivalizando com candidatos da ARENA, como, por exemplo, com Daniel Santana, que se candidatou tanto ao executivo quanto ao legislativo por pelo menos três eleições municipais.

Em 1972, Daniel Santana é eleito vice-prefeito pela ARENA, e por esse partido se candidata ao legislativo no ano de 1976, mas não é eleito. Nessa eleição, ocorreu a articulação entre o ex-chefe do posto indígena e o então prefeito municipal, Sebastião Francisco da Silva (eleito em 1970 e 1976), para Daniel Santana disputar o cargo de vice-prefeito; nesse mesmo pleito, Batista (que à época fazia oposição ao posto indígena) foi eleito vereador pelo MDB. No ano de 1982, Daniel concorre a vice-prefeito já pelo PDS e Batista Faustino pelo PMDB e ambos são derrotados por outra chapa do PDS.

A rivalidade interna dos dois grupos da aldeia São Francisco foi acionada e potencializada nessas disputas, passando a se expressar também no campo da disputa partidária: um grupo manteve-se vinculado ao MDB (posteriormente PMDB) e outro à ARENA (por conseguinte, PDS). A filiação de Daniel Santana à ARENA e depois ao PDS demonstrava uma disputa com o deputado José Fernandes — líder regional do PMDB —, aliado de parte dos indígenas de São Francisco que faziam oposição ao posto indígena. Seu filho, Marcos Santana, era chefe do posto da Fundação Nacional dos Índios (FUNAI), quando se elegeu ao executivo pelo PMDB numa coligação com o PDS, que era o partido de seu pai e de sua antecessora, prima (filha do irmão do pai) e aliada política. Esse quadro de disputa remete ao que Oliveira Filho (1983) assinala sobre a participação indígena nos processos eleitorais locais estar associada a clivagens étnicas e faccionais.

A eleição de Batista Faustino ao cargo de vereador em 1988, além de revelar a rivalidade com o posto indígena, aponta para a relevância do processo de autodemarcação do território Potiguar, iniciado no final dos anos de 1970, a despeito do pouco empenho do posto indígena para a autodemarcação.

O “tempo da política”: eleições e candidatos indígenas

A participação de indígenas nos processos eleitorais remonta, como vimos, ao início das disputas no município de Baía da Traição, o alistamento militar a partir da atuação do deputado José Fernandes de Lima. Em 1966, é eleito o primeiro vereador indígena, que à época era liderança da aldeia São Francisco, atuando como “noiteiro” das festas de São Miguel e Nossa Senhora da Conceição. Em 1972, o então cacique geral é eleito vice-prefeito e, em 1992, é eleita a primeira indígena — Iraci Cassiano (conhecida como Nanci) — para o cargo de prefeita da cidade, numa disputa marcada pela ênfase na sua identidade indígena, ser “do lugar” em oposição a uma pessoa “de fora”, expressa no slogan “O beiju contra a lagosta”.

Nanci Cassiano atuou como professora na aldeia do Forte, mas, por interveniência de funcionários da FUNAI, foi impedida de lecionar sob o argumento de que ela não possuía formação. Como mostra Mendes e Moura (2017, p. 04-05), os mesmos funcionários que impediram Nanci Cassiano de lecionar a encaminharam para um curso de técnico em enfermagem na cidade de Alagoa Grande (PB). Ao fim do curso, ela retorna à Baía da Traição e é contratada pela FUNAI. Ela, que já realizava partos antes de fazer o curso técnico, passou a atuar de maneira mais ampla no campo da saúde em todas as aldeias indígenas, orientando as mães sobre os cuidados com a alimentação e a higiene dos recém-nascidos e utilizando-se dos conhecimentos das ervas medicinais aprendidos com sua mãe: “[...] eu trabalhava de enfermagem, eu aqui naquela época era parteira, assistente social, eu era tudo aqui...carregava os doentes para João Pessoa. Não é como hoje, era muito difícil” (Mendes; Moura, 2017, p. 9).

Ao se lançar candidata à prefeita no pleito eleitoral de 1992, Nanci Cassiano acionou sua atuação na FUNAI e seu conhecimento da profissão de parteira, o que havia garantido sua eleição para o legislativo local no ano de 1982 e para o cargo de vice-prefeita em 1988. Ela assim se refere à decisão de participar das eleições:

Porque aí eu achava que lá na prefeitura como vereadora seria mais fácil. Eu era mais conhecida e teria mais facilidade para mim. [...] Inscrevi-me para Vereadora com 3 vereadores...aí eu ganhei. Aí depois para vice-prefeita, aí ganhei para vice, depois de vice, aí o pessoal: você agora vai para prefeita (Mendes; Moura, 2017, p. 9-10)

Nanci Cassiano estava em pleno mandato de vice-prefeita quando rompeu com o então prefeito João Pedro, do Partido Trabalhista Renovador Brasileiro (PRTB). Lançou-se candidata à prefeita, tendo como vice o ex-prefeito José Máximo (eleito em 1982) com o apoio de Davi Falcão (do PMDB), que em 1988 foi candidato a prefeito derrotado por João Pedro e Nanci. Nanci saiu candidata pelo PDS, que era controlado por José Máximo, coligando-se com o PMDB de Davi Falcão; pelo mesmo PDS, Daniel Santana, tio de Nanci, foi candidato a vice-prefeito em 1982, numa chapa que concorreu com José Máximo.

No processo eleitoral que desembocou na composição política que viabilizou a primeira candidatura indígena à prefeitura municipal, operou-se a construção de alianças táticas com índios e não índios, com aliados e, sobretudo, adversários políticos, remetendo ao que Clastres (2004, p. 180) afirma: a “guerra como instituição [...] determina a aliança como tática” dentro de uma estratégia que deve ser extensível a todas as comunidades, no intuito de “perseverar em seu ser autônomo, conservar-se como o que elas são, nós indivisos” (2004, p. 180), e a aliança pode a qualquer momento reverter-se em hostilidade, estabelecendo, assim, as alianças enquanto táticas.

Com o slogan “O beiju contra a lagosta”, a disputa eleitoral colocou em cena a briga do beiju contra a lagosta, representando o fato da prefeita ser indígena e de seu povo ter nas casas de farinha uma de suas principais atividades produtivas, que envolve consumo e renda em contraposição aos brancos, representados pelos proprietários da empresa de lagosta pernambucana e donos de usinas açucareiras. Mendes e Moura (2017) afirmam que, com a posse de Nanci como prefeita, os empresários derrotados nas eleições passaram a nutrir sentimento de revolta, vindo a planejar uma emboscada com o intuito de impedir seu mandato. Sobre a emboscada e o inconformismo dos empresários, Nanci afirma: “Eles queriam me matar, como não conseguiram mataram meu secretário. Não gastei um tostão, não saí de casa para pedir um voto sequer, porque tinha vergonha, mas ganhei a eleição” (Mendes; Moura, 2017, p. 10).

Em relação à participação indígena no processo eleitoral e à eleição de Nanci para a prefeitura, o ex-cacique e ex-vereador Batista Faustino justifica: “os índios não tinham vez para os usineiros e eu via que nós devíamos participar da política para saber o que os ‘brancos’ iam trazer para a gente” (FUNAI, 2004).

Iraci Cassiano teve como sucessor o então ex-chefe do posto indígena e primo (filho do irmão da mãe) Marcos Santana, que administrou a cidade por dois mandatos consecutivos, e disputou, sem sucesso, a eleição de 2008. Na primeira disputa, em 1996, Marcos Santana compôs chapa com José Alberto Freire (conhecido como Zé de Oscar, filho do segundo prefeito de Baía Traição) pelo PMDB, concorrendo com três chapas, sendo uma delas composta por João Pedro, filiado ao Partido da Frente Liberal (PFL), que havia sido prefeito em 1988, mas que em 1992 foi derrotado por Nanci.

Já com a emenda constitucional que permitia a reeleição, Marcos Santana lança-se candidato em 2000, com a mesma chapa pela coligação “Unidos Para Crescer”, composta pelo PMDB/PFL/PT. A disputa é marcada pelo enfrentamento de dois indígenas. A chapa de oposição foi encabeçada por Nanci Cassiano, tendo como sua vice a candidata — a da lagosta — que ela havia derrotado em 1992, na coligação “Aliança Popular Liberal”, integrada pelo PFL/PPB.

Ao longo desses anos, em todos os pleitos eleitorais houve a participação de indígenas nas disputas aos cargos de prefeito, vice-prefeito e vereadores, como se pode observar no Anexo 1. É importante salientar que, na eleição de 2004, o grupo político comandado pelo então vice-prefeito José de Oscar lança uma chapa pela coligação “Com Deus e o Povo por Amor a Baía da Traição” (PMDB/PV), que saiu vitoriosa, integrada por ele como prefeito e Adelson Deolindo, que era presidente da associação indígena da aldeia São Francisco, como vice-prefeito. Outras quatro chapas concorreram ao pleito, dentre elas, apenas uma não era composta por indígenas; nas demais, os candidatos a vice-prefeito eram indígenas das aldeias São Francisco (ex-cacique Djalma e o diretor da Escola Indígena Pedro Poti, Roberto Carlos) e Forte (ex-prefeita Nanci Cassiano). É importante salientar que na chapa com maior potencial de sucesso eleitoral, composta por Vanildo (funcionário da FUNASA) e Roberto Carlos, o slogan da campanha “Progresso e Tradição” buscou acentuar a vinculação à tradição indígena e à ideia de progresso, dentro de uma lógica de mediação do passado com o presente.

Para as eleições municipais de 2008, concorreram ao cargo de prefeito e vice-prefeito, visando à reeleição, o prefeito José de Oscar e seu vice Adelson Deolindo, e a chapa “puro-sangue” formada por Marcos Santana e Roberto Carlos. A união de dois indígenas numa chapa majoritária

representou a união de duas famílias que divergiram ao longo de décadas na política indígena (Santana e Ciriaco), como descrito anteriormente. A rivalidade familiar que havia sido superada no “tempo da política”, a disputa de dois ex-aliados (Marcos Santana e José de Oscar) que promoveu certo distanciamento de parte dos indígenas do PMDB, notadamente da aldeia São Francisco, deram o tom belicoso às eleições. O slogan da chapa “puro-sangue” suscitava o envolvimento dos índios na campanha e a forte oposição à outra chapa através do slogan: “Índio vota em índio e o branco não sabe votar”.

Foi uma disputa acirrada também porque havia rumores de que a candidatura de Marcos Santana estava *sub judice* e que, próximo ao dia da eleição, ele iria colocar seu vice como cabeça de chapa, o que de fato se concretizou. O candidato a vice-prefeito se destacou no processo eleitoral: primeiro, pelo fato de estar vinculado à escola indígena, na função de diretor; segundo, por ser de uma família extensa da aldeia São Francisco, considerada como “aldeia mãe” ou a principal dos Potiguara; terceiro, por ter sido eleito vereador em 2000, se lançado candidato a vice-prefeito em 2004 e se tornado conhecido e demarcado seu lugar no campo da oposição. Diante da cassação da candidatura, dois dias antes da eleição, no comício de encerramento, Marcos Santana comunicou sua saída e substituição pelo candidato a vice-prefeito. Com essa estratégia, a candidatura do então prefeito amplia sua força em várias aldeias, dentre as quais, aquelas que possuíam maior número de eleitores, como São Francisco e Vila de São Miguel, sendo confirmada sua vitória no pleito com 62,7% dos votos válidos. Os eleitores de São Francisco que, em sua maioria, estavam apoiando a chapa Marcos/Roberto se dividiram entre os dois partidos, os quais tinham candidatos indígenas e eram da aldeia.

Embora tenha recebido 37,3% dos votos válidos, Roberto Carlos saiu fortalecido da eleição. Ele, que já havia disputado o cargo de vice-prefeito em 2004, participou das eleições seguintes, em 2012 e 2016, sendo eleito vice-prefeito em 2012. Nos dois pleitos, compôs chapa com Manuel Messias, que estava em seu terceiro mandato de vereador, formando uma coligação e chapa “puro-sangue”, que tinha como slogan “A Força Potiguara”, e era formada pelos partidos PMDB/PPS/PRB/PTB. Manuel Messias é professor municipal, assim como o candidato a vice em sua chapa, e pertence a uma família de líderes indígenas da aldeia mais populosa de Baía da Traição, a

Vila São Miguel. Nas eleições de 2016, a chapa formada por Manuel Messias e Roberto Carlos compôs a coligação “A Força Potiguara no Rumo Certo”, integrada pelos partidos PSB/PRB/PP/PHS/PPS, disputando o pleito com outras duas chapas, compostas por José de Oscar (PMDB), que não é índio, e por Serginho Lima (PTB), que é “de fora”.

A composição de chapas mistas (brancos com índios) tem sido bem-sucedida nas eleições municipais, somada às práticas clientelistas utilizadas durante as campanhas eleitorais, o que Oliveira Filho (1983) afirma sobre a necessidade de construção de alianças táticas com não índios.

Foi o que aconteceu nas seguintes eleições majoritárias: em 1972, Daniel Santana foi eleito vice-prefeito pela ARENA; em 1988, Nanci Cassiano foi eleita vice-prefeita pelo PTRB; em 2004, a disputa envolveu três indígenas para o cargo de vice-prefeito, e Adelson Deolindo foi eleito naquele pleito e reeleito em 2008, concorrendo, como foi informado, com Roberto Carlos; em 2012, outro indígena (Roberto Carlos) foi eleito vice-prefeito, numa disputa que envolveu outras duas chapas compostas por indígenas, Genival dos Santos (vereador de três mandatos) e Clóvis Santana (filho de Daniel Santana); em 2016, foi eleito o indígena Josemar Bernardo, numa disputa com o cacique Alcides, da aldeia São Francisco, e com o então vice-prefeito Roberto Carlos, que disputava a reeleição.

A composição de chapas envolvendo brancos e índios se deve, sobretudo, ao fato de que 71% da população residente no município de Baía da Traição ser indígena. Segundo dados do IBGE, em 2010, a população total do município era de 8.012 habitantes, e a população indígena era de aproximadamente 5.687, já o total do eleitorado somava 5.359 (TSE, 2010)³.

De Paula (2017, p. 26) afirma que, na Paraíba, a evolução de mandatos indígenas dá um grande salto em 2000 e se mantém equilibrada até 2012. O estado possui a maior quantidade de mandatos indígenas, com prefeitos da etnia Potiguara eleitos e reeleitos nos municípios de Baía da Traição e Marcação. O aumento no número de mandatos colocou os Potiguara em segundo lugar no ranking de mandatos indígenas no país, com 55 mandatos, ficando apenas atrás dos Ticuna, do Amazonas, que aparecem

³ No município de Marcação, a população total, em 2010, é de aproximadamente 7.609 habitantes e 5.895 indígenas, correspondendo a 77% da população do município. O total aproximado de eleitores em 2010 é de 5.447.

em primeiro lugar com 68, revelando a experiência político-partidária acumulada ao longo do tempo (De Paula, 2017, p. 32).

Em relação às disputas eleitorais para o legislativo local, a presença indígena tem sido muito significativa e expressiva em alguns momentos. Como já indicado anteriormente, o primeiro indígena eleito como vereador foi Miguel Ciriaco, em 1966, pelo MDB, na segunda eleição realizada no município e no contexto de intensificação dos indígenas. Nesse mesmo pleito, outros três indígenas se candidataram, mas sem êxito. Dez anos depois, o cacique Batista Faustino é eleito vereador também pelo MDB. Em todas as eleições subsequentes, vários indígenas conseguiram se eleger para o legislativo municipal, como podemos confirmar no Anexo 2.

Embora a participação indígena seja avaliada positivamente, tendo em vista a ocupação de espaços dos não índios e das possibilidades de proposição e intervenção no curso de políticas públicas, essa participação também pode promover na visão de vários indígenas efeitos negativos para a política indígena, na medida em que propicia disputas a partir dos arranjos políticos e provoca controvérsias que são geradas no enfrentamento e nas incompreensões entre as duas “políticas”: a dos índios e a dos brancos.

Se considerarmos que a política indígena é movida por um conjunto de valores e práticas mediadas pelos líderes e suas “turmas”, e esses passam a encarar a “política dos brancos” como espaço que permite garantir o acesso aos bens e à própria política, os líderes indígenas atuam como representantes de interesses específicos de uma de suas divisões internas, as “turmas”, dando espaço a alianças táticas com outras forças políticas (indígenas e não indígenas) para se defender dos interesses de outros grupos.

A mobilização política e o direcionamento do voto no período eleitoral podem ser entendidos, portanto, no interior dos projetos e ações políticas desses líderes, uma vez que neles estão — ou pelo menos deveriam estar — incluídos os interesses e anseios das pessoas que o acompanham, isto é, da sua “turma”. Assim, os caciques locais e o cacique geral atuam no “tempo da política” e na política, de maneira geral, como mediadores e representantes de seu próprio grupo, sinalizando para sua “capacidade de conter — apropriar-se ou dispor de — pessoas, coisas, propriedades e de constituir domínios, nichos, grupos” (Sztutman, 2005, p. 261).

Não obstante, a inserção e o envolvimento dos caciques na “política dos brancos” são vistos negativamente. Um dos argumentos utilizados por indígenas e por algumas lideranças que reforça tal visão é o de que no “tempo da política” há o risco do líder perder uma posição de unanimidade e consenso entre o seu grupo e a sua aldeia, ser questionado e, inclusive, ser deposto, como ocorreu, por exemplo, em 2008, na aldeia Estiva Velha (município de Marcação, na Paraíba), onde o então cacique foi substituído em razão de sua participação na política partidária.

O risco de perda da unanimidade é maior quando os caciques se lançam candidatos a algum cargo nas eleições. Argumenta-se, por exemplo, que, quando eleito, o cacique prioriza os interesses e os projetos de “seu pessoal”, especialmente para as pessoas que o acompanharam a partir do voto. Cria-se uma rede de privilégios, de favores e de trocas que acabam por excluir pessoas que no “tempo da política” decidiram apoiar outro candidato.

Outro elemento que complexifica esse quadro é a aliança do cacique candidato a vereador com determinados candidatos a prefeito. As disputas são sempre acirradas, pondo em lados opostos pessoas que integram um grupo local, dadas as especificidades dos vínculos de parentesco, das relações de patronagem e clientelistas, das relações de favor e de dívida, das relações de amizade que extrapolam a aldeia e das promessas realizadas em troca de voto.

Dependendo das alianças e dos arranjos políticos, alguns perdem apoio e têm dificuldades para se eleger a um cargo político e/ou para se manter como cacique da sua aldeia. Essa visão não é apenas compartilhada pelos indígenas eleitores, mas também pelos próprios caciques. Alguns caciques afirmaram, em vários contextos da pesquisa de campo, que as lideranças indígenas não possuem votos suficientes para eleger candidatos nem para se eleger. Eles apenas dispõem de um pequeno grupo de pessoas composto por sua família nuclear, uma vez que, dependendo do aliado político, as pessoas de sua “turma” não o acompanham, ao contrário, tendem a se dividir no “tempo da política”, opondo as “lealdades primordiais” e os compromissos políticos (Palmeira, 2010, p. 22).

Assim, reforça-se o pressuposto de que a constituição da “turma” passa pela cristalização dos laços de amizade, de lealdade e de aliança, que são acionados contextual e circunstancialmente e, assim, não seguem modelos

rígidos de vinculação de pessoas no delineamento de grupos ou de “lados”, como se verifica, por exemplo, na política partidária. A disputa eleitoral pode se caracterizar não só como um momento importante para incorporar o maior número possível de pessoas, o maior número de apoios a cada “turma”, mas também pode esvaziar os apoios mantidos, decorrente, como indiquei anteriormente, dos arranjos e das alianças que extrapolam a ação política da liderança em sua própria aldeia.

Os dados das eleições municipais de Baía da Traição (no período de 1962 a 2016) confirmam a observação de que os caciques encontram dificuldades em conseguir votos. Nos resultados eleitorais, verifica-se a falta de êxito de pessoas que exerciam a função de cacique geral ou de aldeia, como também revelam alguns casos de caciques que lograram êxito eleitoral, especialmente em contextos de significativa mobilização e de maior visibilidade política no cenário mais amplo.

Miguel Ciriaco, que era “noiteiro” e dividia com seu pai a “liderança” da aldeia São Francisco, não se elegeu vice-prefeito em 1969. Batista Faustino concorreu sem êxito ao cargo de vice-prefeito em 1982 e ao legislativo local nas eleições de 1992, quando era cacique da aldeia São Francisco e, visto que não era cacique, não conseguiu se reeleger nas eleições de 2000 e 2004. Daniel Santana, que desempenhava a função de cacique geral, perdeu a eleição para vereador em 1976 e para vice-prefeito em 1982. Manuel Eufrásio, que era cacique da aldeia São Miguel, não conseguiu se eleger para vereador em 1988. Djalma Domingos, quando era cacique da aldeia São Francisco, não conseguiu se eleger para vice-prefeito em 2004, e vereador em 2008, vindo a concorrer, também sem êxito, à eleição proporcional em 2012, quando não mais era cacique da aldeia. Irenildo Cassiano, filho de Nanci Cassiano e chefe do posto indígena, não se elegeu para vereador em 2004. Severino Fidélis, que era cacique da aldeia Alto do Tambá, concorreu ao cargo de vereador em 2008, mas não foi eleito. Nathan Galdino, que é o atual cacique da aldeia Alto do Tambá, foi eleito vereador em 2012, mas não conseguiu se reeleger em 2016. O cacique geral Antonio Pessoa Gomes (Caboquinho) não obteve êxito nas eleições proporcionais de 2008 e 2012. Alcides Alves, quando era cacique da aldeia São Francisco, concorreu ao cargo de vice-prefeito, em 2016, mas não conseguiu se eleger. Sandro Gomes, que à época era o cacique da aldeia Forte, não se elegeu vereador em 2008.

Em relação aos caciques que foram eleitos para vice-prefeito e vereador, temos os seguintes: Miguel Ciriaco de São Francisco (1966) foi eleito o primeiro vereador indígena de Baía da Traição, no contexto de consolidação da aliança política com o deputado José Fernandes; Batista Faustino ganhou a eleição para vereador em 1976 e 1988, no contexto de mobilização pela regularização fundiária na Baía da Traição; Daniel Santana foi eleito vice-prefeito em 1972, no momento de consolidação de sua posição como cacique geral e servidor do posto indígena da FUNAI, fruto da articulação do então chefe de posto e prefeito de Baía da Traição, Sebastião Francisco, que conseguiu fazer seu sucessor no executivo local; Nathan Galdino se elegeu vereador em 2012, no contexto de sua eleição e mobilização política na aldeia Alto do Tambá.

O “tempo da política” e a participação na política

A participação indígena nas eleições envolve as aldeias e propicia a interpretação do que comumente é denominado de “política”. As eleições, ou o processo eleitoral, propiciam o envolvimento das pessoas “na política”. As amizades são ameaçadas, as relações entre as pessoas são tensionadas pelas preferências aos candidatos que estão na disputa. Nos comícios e em outras mobilizações, o envolvimento de pessoas, famílias e grupos dão o tom do acirramento e do esgarçamento das relações entre parentes, vizinhos, amigos, colegas de trabalho etc.

O sentido dado ao termo “política” remete ao do “tempo da política”, que acontece nas eleições e que é lida como a “política dos brancos”. A política é pensada como uma atividade não permanente, pondo em cena certo recorte social do tempo com implicações objetivas e um marcador temporal (Palmeira, 2010, p. 16).

A essa “política” é atribuída o caráter invasivo e “sujo”, pois repercute negativamente na política indígena (tida como política “limpa”). Nela, observa-se a manifestação de divisões internas, seu encompassamento pelo partidarismo e a possibilidade de transformação dos índios e de sua política, decorrente da incorporação de valores e estratégias dos “brancos” nas suas ações que desembocam em divisões internas.

Se por um lado, a política partidária é uma ameaça à unidade política interna, por outro, ela é uma forma de legitimação dos líderes indígenas, que veem na política partidária uma forma politicamente legítima de acesso a bens e serviços do Estado. Os vereadores e prefeitos possibilitam, por suas posições no cenário político, adquirir conhecimentos e recursos, fomentar e consolidar redes de troca e favor, bem como ampliar e legitimar as redes internas através da partilha do que é conquistado graças a esse jogo de mediação e de representação política.

O “tempo da política” — momento da “política” — é sempre acionado como forma de garantir aos políticos e aos correligionários o sentido da dívida e das trocas que foram garantidas e firmadas na “política”, configurando uma rede de confiança e de proximidade marcada por tensões, desconfianças e traições. Assim, os líderes indígenas, notadamente os caciques locais (de cada aldeia e o cacique geral), assumem uma posição de mediadores entre as duas formas/modos de fazer política, passando a exercer certo controle com as pessoas que integram sua “turma”.

A expressão “tempo da política” indica, também, o caráter temporário, o do período eleitoral, e exterior (vem “de fora”) do envolvimento na atividade política, que possui espaço e tempo próprios e cuja repercussão negativa (a política “suja”) pode ser observada em alguma medida nas relações sociais. A transitoriedade da “política” é asseverada também pelos candidatos indígenas, porém, eles aduzem com maior ênfase as cobranças cotidianas dos eleitores, as práticas permanentes de ajuda, o cumprimento (parcial) das promessas no período das campanhas, na tentativa de responder às constantes demandas dos atores sociais. Trata-se de um “fazer” contínuo que se baseia no agenciamento da política, na consolidação das alianças e na busca pela melhoria das aldeias e, com isso, reforça a concepção nativa da política enquanto atividade. Por isso, advoga-se a necessidade de que os caciques se tornem “políticos” para receber remuneração.

Porém, como vimos, são ressaltados os riscos que tal posição provocaria na “política indígena”. Ao atribuir o caráter invasivo e “sujo” da política, há uma aposta no distanciamento dos chefes e líderes indígenas das atividades políticas. É acionada a concepção de que a “política” precipita a desestabilização das relações entre as pessoas nas aldeias, especialmente, porque nela inexistente o respeito mútuo, ao mesmo tempo em

que vulnerabiliza as relações que compõem a unidade política do líder, marcada pelos valores como respeito e lealdade que são engendrados, principalmente, pelo parentesco, colocando em risco sua legitimidade. Assim, ela acaba por favorecer a formação e a divisão de “turmas” e o englobamento das “parentagens”.

A mobilização de índios e de lideranças no “tempo da política” revela a concepção de que a participação na política partidária — expressão usada mais do que “participação política” — é inevitável, pois “ninguém vive sem a política”, e positiva, por ser um instrumento de afirmação da capacidade indígena de construir meios de representação, de ocupar espaços no “mundo dos brancos” e de fomentar as alianças presentes no interior dos grupos políticos, as chamadas “turmas”.

A “política suja” se sustenta na configuração de grupos (estáveis) em torno de figuras políticas de prestígio, como vereadores e prefeitos, cujo exercício pauta-se na perseguição aos adversários e na concessão de privilégios e benesses aos mais próximos, bem como na busca pela conservação de prestígio e poder. Nela, observa-se a manifestação de divisões internas e seu encompassamento pelo partidismo, já que “a política acaba com os amores das pessoas, as pessoas se intrigam, brigam umas com as outras. Isso não é do índio” (Antonio Aureliano, liderança indígena).

Como mostrei anteriormente, há na visão nativa a noção de que a “política” teve início no momento em que os próprios indígenas passaram a disputar cargos no “tempo da política” e alguns se tornaram “políticos”, enquanto participantes de uma forma de fazer “política” que traz “de fora” — daí seu caráter exterior — a divisão, as disputas e as inimizades e que ativa as já existentes. Além disso, reforça a definição da atividade “política” a partir do jogo de “turmas” marcado pela divisão e união, assim como pela tensão, pela solidariedade, pela disputa e pela união.

Trata-se de uma visão, até certo modo, complementar, que aponta para o surgimento da “política” no contexto de implantação do indigenismo oficial e da aliança com políticos regionais, momento no qual os indígenas se tornaram eleitores e, portanto, integrados na “política”. Aqui, a ênfase recai sobre a participação na política que supõe as disputas por cargos de “políticos”. Ambas as visões indicam que os conflitos e as divisões ocorrem a partir de forças “de fora”, isto é, do indigenismo oficial e da política partidária, que se impõem à dinâmica política local, propiciando

a refundação da diferença a partir dos embates e das disputas eleitorais. É por essa ótica que é possível entender que o estar na política é sempre estar diante de um dilema pelo agenciamento que visa à mudança dela e/ou a manutenção da pessoa.

No tocante ao interesse em assumir a função de “políticos”, há divergência. De um lado, por compreender que chefes indígenas não são — e nem devem ser — “políticos”, e de outro, por identificar na política um modo de agenciar os mecanismos políticos dos “brancos” para adquirir vantagens econômicas e políticas e atingir autonomia e autoridade na gestão das “políticas dos brancos”.

Nesses termos, o segundo tipo de política, a indígena, é pensada como uma prática distinta, porém não dissociada da política partidária. É essa concepção que explica a defesa insistente pelo distanciamento ou aproximação dos líderes indígenas da “política”. Pois como observou Marcelino (ex-cacique da aldeia Akajutibiró), em entrevista no ano de 2007, embora exista uma “dependência” da política indígena em relação à partidária, a primeira é voltada “para a coletividade, no todo e no comum”, quer dizer, inexistente separação, posto que “nós tratamos todos como índio, não importa o partido. O que vem pro índio independe de qual a facção política que ele abraçou”.

Diferentemente, na política partidária “o índio tem o mesmo direito, ele votou em determinado partido e candidato, ele sempre é tratado com indiferença, com isolamento, é humilhado” e corresponde a um “tempo” determinado, diferente do movimento que possui uma continuidade mais abrangente, pois “continua por toda a vida, porque o índio é uma semente que nunca morre, ela sempre germina. O índio não é a folha e não é galho” (Batista Faustino, ex-cacique de São Francisco e ex-vereador de Baía da Traição).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CLASTRES, P. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- FERNANDES, R. C. “O ‘15’ e o ‘23’: políticos e políticas kaingang”. *Campos — Revista de Antropologia Social*, v. 7, n. 2, p. 27-47, 2006. Disponível em <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/7437/5331>
- CHAVES, C. “Antropologia da Política: tramas e urdiduras de um novo campo de pesquisa”. *Anuário Antropológico* 2002/2003, p. 375-386. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.
- POTIGUARA comemoram consolidação política em Baía da Traição. *Site da Funai*, Brasília, 28 de outubro de 2004. Disponível em <https://terrasindigenas.org.br/noticia/13562>
- KUSCHNIR, K. “Antropologia e política”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 22, n. 64, p. 163-167, 2007.
- MENDES, M. C. F.; DE MOURA, G. B. “Iraci Cassiano Soares (1950-1996): contribuições da Potiguara no cenário educacional e político da Paraíba”. *IV CONEDU*, João Pessoa, p. 1-12, 2017.
- DE PAULA, L. R. “A participação indígena em eleições municipais (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa preliminar e alguns problemas de investigação”. *Resenha & Debate. Nova série*, v. 2, p. 1-77, 2017.
- MOONEN, F.; MAIA, L. M. *Etnohistória dos Índios Potiguara: ensaios, relatórios e documentos*. João Pessoa: Procuradoria da República, 1992.
- NUAP. “Uma Antropologia da política. Rituais, representações e violência: projeto de pesquisa”. *Cadernos do NuAP*, Rio de Janeiro, n. 1, 1998.
- OLIVEIRA, J. P. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. *Mana* [online], v. 4, n.1, p. 47-77, 1998.
- OLIVEIRA FILHO, J. P. “Índios, Eleições e Partidos”. *Aconteceu - Povos Indígenas no Brasil*. Especial 14, p. 96-98. São Paulo: Sagarana Editora, 1983.
- PALITOT, E. M. *Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura*. Dissertação (Mestrado em Sociologia) — Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.
- PALMEIRA, M. “Política e tempo: nota explanatória”. In: PEIRANO, M. (org.). *O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP, 2001. p. 171-177.

- PALMEIRA, M.; HEREDIA, B. M. A. *Política Ambígua*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/NuAP, 2010.
- RIBEIRO, F. A. *Políticas Tenetehara e Tenetehara na Política: um estudo das estratégias de uma campanha eleitoral direcionada a uma população indígena*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- RUFINO, M. “Instituições dos Brancos”. *Povos indígenas no Brasil*, setembro de 2000. Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Índios_e_as_eleições
- SEDOC/Museu do Índio. *Relatório referente às terras ocupadas pelos índios Potiguara na Bahia da Traição, município de Mamanguape/PB e visita aos índios Carijó*. S/D. Assinado: Dagoberto de Castro e Silva. (Microfilme 170, fotografias 1557-1589).
- SZTUTMAN, R. *O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- VIEIRA, J. G. *Amigos e competidores: política faccional e feitiçaria nos Potiguara da Paraíba*. São Paulo: Humanitas, 2012.
- _____. “De ‘noiteiro’ a cacique: constituição da chefia indígena Potiguara da Paraíba”. *Revista Antropológicas*, v. 14, n. 1 e 2, p. 145-160, 2003.

ANEXO 1 | Prefeitos(as) e vice-prefeitos(as) de Baía da Traição

ELEIÇÕES	CANDIDATOS(A)	
	PREFEITO(A) — PARTIDO	VICE-PREFEITO(A)
1962	João Soares Padilha — PSD (E)*	Alfredo Florentino da Silva
	José Barbosa — PSB	Pedro Januário da Silva
1966	Oscar Jerônimo Freire — MDB (E)	José Barbosa
1969	Sebastião Francisco — ARENA (E)	Alfredo Florentino
	José Bezerra Falcão — MDB1	<i>Miguel Ciriaco**</i>
	João Damião Oliveira — ARENA2	Joaquim Gomes da Silva
	Laerte Soares Padilha — MDB2	Luiz Joaquim do Nascimento
1972	José Barbosa da Silva — ARENA (E)	<i>Daniel Santana</i>
	Raimundo Rodrigues — MDB	Pedro Januário
	João Soares Padilha — MDB2	José Ferreira Padilha
	João Damião Oliveira — ARENA2	Joaquim Gomes da Silva
1976	Sebastião Francisco — ARENA (E)	João Pedro
	Laelson Padilha — MDB	José Bezerra Falcão
1982	José Máximo Sobrinho — PDS (E)	João Borges
	David Falcão — PMDB	<i>Batista Faustino</i>
	Maria Antonia Barbosa — PDS	<i>Daniel Santana</i>
	Laelson Soares Padilha — PMDB2	?
1988	João Pedro — PTB (E)	<i>Nanci Cassiano</i>
	David Falcão — PMDB	Antonio Cleto
1992	<i>Nanci Cassiano — PDS (E)</i>	José Máximo
	Maria do Rosário Borges - PST	?
	João Humberto Sorrentino - PDT	?
1996	<i>Marcos Santana — PMDB (E)</i>	José Alberto Freire (Zé de Oscar)
	João Pedro do Nascimento — PFL	Marcelo Lima
	Laelson Soares Padilha — PRP	Luiz Locó

ELEIÇÕES	CANDIDATOS(AS)	
	PREFEITO(A) — PARTIDO	VICE-PREFEITO(A)
2000	<i>Marcos Santana — PMDB (E)</i>	José Alberto Freire (Zé de Oscar)
	Nanci — PPB	Maria do Rosário Borges
2004	Zé de Oscar — PMDB (E)	<i>Adelson Deolindo</i>
	Vanildo da Silva — PSL	<i>Roberto Carlos</i>
	Manoel Sabino — PSB	Adriano Rodrigues
	Rosa Santos — PL	<i>Djalma Cacique</i>
	Marcelo Lima — DEM	<i>Nanci Cassiano</i>
2008	Zé de Oscar — PMDB (E)	<i>Adelson Deolindo</i>
	<i>Marcos Santana/Roberto Carlos — PSDB</i>	Adalgliberto de Souza
2012	<i>Manuel Messias — PMDB (E)</i>	<i>Roberto Carlos</i>
	Serginho Lima — DEM	<i>Genival dos Santos</i>
	Ramos Pessoa — PSB	<i>Clóvis Santana</i>
2016	Serginho Lima — PTB (E)	<i>Josemar Bernardo Duda</i>
	Zé de Oscar — PMDB	<i>Cacique Alcides</i>
	<i>Manuel Messias — PSB</i>	<i>Roberto Carlos</i>

FONTE: TRE-PB

* (E) — eleito;

** Os indígenas candidatos estão identificados em itálico.

ANEXO 2 | Vereadores indígenas em Baía da Traição

ELEIÇÕES	CANDIDATOS(AS) ELEITOS(AS) / PARTIDO POLÍTICO	CANDIDATOS(AS) NÃO ELEITOS(AS) / PARTIDO POLÍTICO
1966	Miguel Ciriaco/MDB	José Batista dos Santos/ARENA
		José Pedro Freire/MDB
		Zizuino Fernandes da Silva/MDB
1969	Nenhum indígena eleito	Francisco Ciriaco da Silva/MDB
		Manoel Fernandes/ARENA
		Rosil Cassiano/MDB
		Batista Faustino/MDB
		José Pedro Freire/MDB
		Luiz Deolindo/MDB
		Manoel Batista dos Santos/MDB
1972	Nenhum indígena eleito	Batista Faustino/MDB
		Miguel Barbalho da Silva/ARENA
		Manoel Fernandes/ARENA
		Antônio Ciriaco da Silva/ARENA
		José Pedro Batista/ARENA
1976	Batista Faustino/MDB	Daniel Santana/ARENA
		José Pedro Batista/ARENA
1982	Iraci Cassiano/PDS	-
1988	Batista Faustino/PMDB	José Cassiano Soares/PRTB
		Miguel Pulquerio dos Santos / PL
		José Augusto da Silva/PTRB
		Manuel Eufrásio/PMDB
1992	Rosil Cassiano/PDS	Miguel Pulquerio dos Santos/PST
		Batista Faustino/PMDB
		José Cassiano Soares/PDS
1996	Manuel Messias/PMDB	Rosil Cassiano/PMDB
		Miguel Pulquerio dos Santos/PFL
		Lúcia Bento/PFL
2000	Manuel Messias/PMDB	Batista Faustino/PMDB
	Roberto Carlos/PL	
	José Ciriaco (Capitão)/PT	
	Genival dos Santos/PP	

ELEIÇÕES	CANDIDATOS(AS) ELEITOS(AS) / PARTIDO POLÍTICO	CANDIDATOS(AS) NÃO ELEITOS(AS) / PARTIDO POLÍTICO
2004	Manuel Messias/PTB	Nivaldo Deolindo/PSDB
		Lúcia Bento/DEM
	Enoque Santana (Branco)/PSL	Irenildo Cassiano/PP
		Tania da Silva/PMDB
	Genival dos Santos/PP	José Ciriaco (Capitão)/PT
		Lindinalva da Silva/PL
	Antonio Batista (Tonho)/PMDB	Ramos do Cumaru/PSL
		Miguel Santana/PMDB
		Ailton Silva/PSB
		Batista Faustino/PMDB
Manuel Messias/PTB	Arnaldo Neres/DEM	
	José Ferreira (Zezinho da Cobra)/ PL	
2008	Genival dos Santos/PP	Sandro Gomes/PMDB
		João Helis/PSB
		Antonio Pessoa (Caboquinho)/PT
		Enoque Santana/PP
	Nivaldo Deolindo/PSDB	Lenildo da Ambulância/PSDB
		Izailde de Lima (Zai)/PP
		Djalma Domingos/DEM
	Manuel Messias/PMDB	Antonio Batista/PMDB
		Waldir Bernardo (Paraguai)/PPS
		Severino Fidélis (Bilo)/DEM
		Tania/PSDB
		Ênio Gomes/PT
2012	Nathan Galdino/PSB	Adelson Deolindo/PMDB
		Heleno Santana/PSDB
		Lucia Bento/DEM
		Anselmo Bento/PSD
	Luiza Tavares (Lu)/PT	Antonio Pessoa (Caboquinho)/PT
		João da Silva/PSC
		Lenildo da Ambulancia/PDT
	Josemar Bernardo (Duda)/PP	Djalma Domingos/PSC
		José Ciriaco (Capitão)/PT
		Lúcia Bento/DEM
		Marcos Batista/PPS
		Maria Soares (Cumade)/PSC
Rosinaldo Cassiano/PPS		
Ubirajara dos Santos/DEM		

ELEIÇÕES	CANDIDATOS(A) ELEITOS(A) / PARTIDO POLÍTICO	CANDIDATOS(A) NÃO ELEITOS(A) / PARTIDO POLÍTICO
2016	Hamilton Estevão dos Santos/PTB	Aebson Macedo/PTN
		Alexandre Aureliano/DEM
		Clóvis Santana Júnior/DEM
		Daniel Serafim/DEM
		Fabiano dos Santos/PPS
		Francilene Silva/DEM
		Francinaldo de Oliveira/PMB
	Luíza Tavares (Lu)/DEM	Gessé Viana/PTB
		Gildete dos Santos/PP
		Hamilton dos Santos/PTB
		Jailson dos Santos/PTB
		João da Silva/PTB
		José do Cumaru/PMDB
		José Ronaldo Fernandes/PSB
		Lúcia Bento/PTB
	Sívio Lima de Brito/PSB	Maria Lúcia/PSD
		Maria Rosinete da Silva/PHS
		Maria Soares (Cumadre)/PMDB
		Miguel de Araújo/DEM
		Nathan Galdino/PRTB
		Rodrigo dos Santos/PMB
		Rosinaldo Cassiano/PPS
		Tiurê Fernandes/PTB
		Waldir Barbosa/DEM
		Wellington Barbosa/DEM

FONTE: TRE-PB

Do conhecimento à participação na política partidária: os Huni Kuin e as relações com os brancos (Acre)

MIRANDA ZOPPI

Baseado em pesquisa etnográfica realizada entre 2011 e 2015, este capítulo tem como objetivo apreender e compreender a participação dos Huni Kuin (povo de língua pano, que vive no Brasil e no Peru) na política partidária brasileira (mais especificamente em um pequeno município amazônico, Santa Rosa do Purus, no Acre) e alguns de seus desdobramentos. A análise se constrói a partir da perspectiva huni kuin e da concepção de que a abertura ao Outro é basilar para entender a motivação indígena para tal participação. Atuar na política partidária — como eleitores e, principalmente como candidatos — produz outras possibilidades de relações com a “sociedade dos brancos”, através das quais bens e conhecimentos específicos passam a ser transacionados. Ao observar as eleições, as negociações em torno dela (dentro e fora do grupo) e a genealogia dos políticos indígenas, é notória a transversalidade da noção e da prática política dos huni kuin. É visível igualmente a operação de conceitos nativos como: “preparado”, “missão”, “confiança”, “parente” e mesmo “política dos brancos”, acionados dentro do campo da política.

O ponto de partida

Ao longo da pesquisa sobre a participação dos Huni Kuin¹ nas eleições, nos cargos governamentais e nas demais instâncias políticas, fui percebendo

¹ Os Huni Kuin (humano verdadeiro), também conhecidos como Kaxinawá, são um povo de língua pano que habita o Brasil e o Peru. No território brasileiro, eles estão divididos em doze terras indígenas e são aproximadamente 13 mil pessoas (segundo informações da Federação do Povo Huni Kuin do Acre — FEPHAC).

que, anterior à especificidade política desses tipos de relações, o que estava em questão eram as relações com os “brancos” e com a “sociedade dos brancos”, na linguagem deles, ou com o Estado brasileiro, para utilizar a nossa linguagem. Sob essa perspectiva, considero válido dizer, como uma importante asserção, que entendo a política como relações estabelecidas com o Outro, as quais não se restringem aos não indígenas — antes, são instituídas entre os próprios Huni Kuin —, na medida em que o Outro é definido a partir do parentesco. Ampliando sua abrangência, compreendem as relações com os demais povos indígenas e seres da floresta em diversos tempos, desde a temporalidade mítica aos dias atuais (Zoppi, 2017). Arriscaria dizer que a política, compreendida como a relação com o Outro e com o exterior, implica um desenho radial concêntrico para a definição tanto do Outro quanto do exterior, cujo centro é a pessoa huni kuin no interior do grupo. Partindo dessa premissa, trato como participação política dos Huni Kuin, especificamente as suas relações com o Estado brasileiro a partir da política partidária.

É necessário também não deixar dúvidas de que busco uma perspectiva huni kuin dessa relação, mas que não ignoro — nem mesmo os Huni Kuin — o fato de as regras e prescrições da política² serem estabelecidas de forma exógena pelos brancos e não por eles, o que determina, de antemão, uma assimetria entre as duas políticas. Isso pode ser observado, por exemplo, nos locais onde acontecem os encontros políticos institucionais, predominantemente em espaços específicos das cidades — prefeituras, câmaras, assembleias, congresso nacional e demais instâncias. Além disso, os indígenas constituem minoria populacional e eleitoral³, algo significativo em uma democracia representativa, como é o caso do Brasil. As regras e as leis desse jogo foram, assim, formuladas diretamente por não indígenas, cujo compêndio maior é a Constituição Federal de 1988. E os territórios dos povos indígenas não apenas estão inseridos, como também pertencem ao Estado-nação, formado por um governo não indígena. Essa constituição, conhecida como a “Constituição Cidadã”, marca uma mudança significativa

² Como, por exemplo, a legislação eleitoral contida na Constituição Nacional, Código eleitoral e legislação complementar.

³ Essa situação de minoria se modifica em alguns municípios brasileiros nos quais os indígenas constituem maioria da população e dos eleitores, como é o caso de Santa Rosa do Purus, no Acre.

na relação do Estado com os povos indígenas, garantindo-lhes o direito à diferença e o direito originário de suas terras. Apesar da ausência de representantes indígenas na constituinte, o artigo 231⁴ foi fruto de debates e ações políticas que envolveram entidades civis e o movimento indígena, o que significou a participação indireta dos índios em sua formulação. Contudo, não entrarei na importante discussão sobre o colonialismo que define as relações do Estado brasileiro com as populações indígenas residentes aqui⁵. Estou interessada em apreender esse encontro de políticas seguindo o caminho dos Huni Kuin, o que subentende a utilização de categorias huni kuin para a apreensão desses processos.

Dessa maneira, cabe pensar o que está por trás da participação dos Huni Kuin na política, ou o que os motiva a participar da política da “sociedade dos brancos”. Claro que, assim como os demais povos indígenas no Brasil, os Huni Kuin são cidadãos brasileiros — embora frisem constantemente que são “outro povo” ou “outra nação” — cujas terras de seu usufruto fazem parte do território nacional, o que em si implica relações com diversas instâncias estatais. Mas isso não é suficiente para justificar a participação deles na vida política, e menos ainda na política partidária. Sabemos que outros povos desfrutaram das mesmas condições e não estão dispostos a tal engajamento.

O ingresso na “política dos brancos” (como se referem à política da “sociedade dos brancos”) não está atrelado apenas ao que poderíamos pontuar como desejo em ocupar espaços políticos nos quais a representação indígena é de grande importância para pautar suas demandas nos diversos campos (saúde, educação, meio ambiente etc.), pois encontramos povos com as mesmas necessidades, ou até maiores — considerando que quase todas as terras huni kuin estão homologadas —, que não se engajam com o mesmo ímpeto. Por outro lado, é verdade que outros povos têm se

⁴ “Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”

⁵ São muitos os trabalhos nessa área e com grande qualidade teórica e etnográfica. Tratam das relações do Estado com as populações indígenas tanto no Brasil quanto em outros países da América. Vale citar para o caso brasileiro os trabalhos de João Pacheco (1998), Alcida Ramos (1998) e Antonio Carlos de Souza Lima (1995). Todavia, vale ressaltar que as discussões acerca das relações colonialistas não se restringem ao continente americano.

interessado em participar da política partidária, como indica o aumento de candidatos indígenas a cada eleição⁶. No Acre, por exemplo, dos 16 povos que habitam seu território, a maioria possui alguma participação na política, seja ocupando cargos de confiança e eletivos em instituições estatais, seja como representantes que atuam no movimento indígena nas suas diversas áreas. Afinal, participar da política não se restringe à ocupação de cargos, envolve, principalmente, atuar como liderança indígena, algo que, para os Huni Kuin, se constitui em uma espécie de cargo ou de “missão”⁷ nos diversos fóruns que compõem a política indigenista. Tal liderança é instituída pelo próprio grupo e não pela eleição, modo tipicamente “branco” de definir seus representantes.

Pensando em conjunto com os Huni Kuin, a primeira resposta para a participação na vida política partidária brasileira repousa na relação com os direitos indígenas. Esses são definidos fora de suas terras, em esferas políticas municipais, estaduais, nacionais e até internacionais, ou seja, na “sociedade dos brancos”, em instituições nas quais os índios têm pouca ou nenhuma participação⁸. Dada a importância desses direitos, torna-se fundamental a atuação dos indígenas nesses espaços, possibilitando o aumento de sua autonomia. Mas seria essa a resposta para o número crescente de candidaturas indígenas? Vejamos como isso ocorre segundo a perspectiva dos Huni Kuin.

⁶ Para alguns estudos sobre a participação de povos indígenas brasileiros na política partidária, ver: Fernandes (2006), Ribeiro (2009) e Iubel (2015).

⁷ Missão é o termo utilizado pelos Huni Kuin para se referir à representação exercida no exterior do grupo, quando as lideranças saem de suas aldeias para cumprir uma atividade temporária (ainda que possa perdurar por anos, como quando estão exercendo o cargo de vereador na cidade, por exemplo) como representantes do povo. A ideia de missão envolve o retorno para a aldeia, para o povo, por isso, trata-se de um período transitório, no qual a liderança se ausenta da comunidade para representá-la — ver Zoppi (2017).

⁸ Na história do Brasil, o cargo eletivo de maior proeminência ocupado por um indígena foi o de deputado federal, primeiro por Mário Juruna — pertencente ao povo Xavante —, eleito para a legislatura de 1982, depois por Joênia Wapichana nas últimas eleições (2018). No estado do Acre, conseguiram eleger vice-prefeitos e vereadores, e, pela primeira vez, em 2016, um prefeito. Em cargos de confiança são assessores especiais para assuntos indígenas tanto no estado quanto em alguns municípios, algo característico da política acreana em relação aos povos indígenas.

Direitos entendidos como bens

Interessar-se pelo desconhecido, desejar bens e conhecimentos pertencentes ao Outro não é uma característica exclusiva dos Huni Kuin, é comum aos ameríndios como um todo, uma característica marcante dos povos de língua pano (Erikson, 1986; Keifenheim, 1990 e 1992; Calavia, 1995)⁹. Tal interesse e as relações que se estabelecem entre os grupos possibilitam o trânsito de diversos bens. No entanto, as relações de intercâmbio de bens com o Outro, independentemente do povo ou do tempo — mítico ou não — no qual ocorrem, podem gerar tensões, conflitos e mesmo mortes¹⁰.

As relações estabelecidas com a “sociedade dos brancos” a partir da política não são diferentes. Os embates no contexto da política partidária são comparáveis aos da guerra, como me disseram os Huni Kuin (Zoppi, 2012), e não ocorrem contra outros povos da floresta, como quando, em tempos passados, guerreavam com os Jaminawa¹¹. Hoje, a guerra se traduz principalmente na luta pelos direitos. As armas usadas não são mais o arco e a flecha, o veneno, o feitiço, o roubo etc., mas a participação ativa dos indígenas como representantes na política. O inimigo declarado é o “branco”, ou o Estado — como instituição dos brancos —, e os Jaminawa tornaram-se potenciais aliados. Trata-se de uma nova configuração, a despeito da estrutura de guerra. Seguindo a pista dada pelos Huni Kuin, me atenho aqui às relações com os “brancos”, que envolvem as disputas em torno dos direitos indígenas e apontam para o encontro da política dos índios com a “política dos brancos”.

Ao almejarem a manutenção e efetivação de direitos, os Huni Kuin estão buscando acesso ao que poderíamos classificar como bens referendáveis e disponíveis na “sociedade dos brancos”. São os direitos que lhes garantem, por exemplo, acesso à terra, à saúde, à educação e ao

⁹ É importante dizer que essa discussão está inserida em questões mais amplas da etnologia americana que tratam da “abertura ao Outro” e da afinidade potencial existente e definidora das relações com o estrangeiro (Lévi-Strauss, 1993; Viveiros de Castro, 1993 e 2001).

¹⁰ As relações conflituosas entre os Huni Kuin e o povo Jaminawa, por exemplo, estão presentes em diversas histórias narradas pelos Huni Kuin (Camargo *et. al.*, 2013), nelas estão descritas invasões de aldeias, roubos, vingança e até mesmo mortes ocorridas entre eles.

¹¹ Os Jaminawa (ou Yaminawa, Yamináua, lamináua) são um povo de língua pano, como os Huni Kuin, e vivem no Brasil (Acre), Bolívia e Peru.

reconhecimento de sua organização social, língua, cultura etc. Alguns desses bens/direitos lhes são garantidos como indígenas — o caso da terra, do reconhecimento de sua diversidade social, linguística, cultural etc. —; outros, como saúde e educação — mesmo de forma diferenciada —, lhes são garantidos como a qualquer outro cidadão brasileiro. Todos eles, entretanto, correspondem a um conjunto de normas, instituídas fora da sociedade huni kuin, que possibilita posse de bens nas duas sociedades. Em consequência, os próprios direitos se constituem como bens desejáveis por serem os meios que permitem a aquisição do que para eles representam riquezas e prosperidade em diversas áreas da vida.

Os direitos se constituem, desse modo, como o alicerce ou o fundamento para aquisição de outros bens; por isso, devem ser tratados com “cuidado” e “zelo”, assim como cuidam e zelam dos bens importantes caracterizados, por eles, como “nossa cultura”, tal qual o caso dos *kene kuin*¹² — desenhos verdadeiros — produzidos por eles. Dada a sua relevância, os cuidados com os direitos devem ser realizados por pessoas que possuem as características específicas para tal: os representantes indígenas. Eles estão preparados para atuar nos locais onde os direitos são definidos, ou seja, nos parlamentos estaduais, municipais e federal. Porém, essa atividade não está aberta a qualquer indígena, ela se restringe àqueles que possuem as qualidades necessárias para realizar um “bom trabalho”, isto é, ela requer, antes de tudo, que a pessoa esteja “preparada”, capaz de cumprir tal tarefa ou “missão” fundamental para o povo. É importante dizer que “preparado(a)” é um conceito huni kuin que designa a característica daqueles que estão prontos para exercer determinada “missão”. Esse conceito foi descrito, especificamente, para o caso da participação das lideranças na política partidária de Santa Rosa do Purus (Zoppi, 2012 e 2017).

Para os Huni Kuin, a entrada na política partidária se constitui como algo indispensável. A figura do político emerge como um agente extremamente potente, “abaixo apenas de Deus”, nas capacidades de transformação da vida humana hoje em dia. Portanto, é imprescindível que os Huni Kuin possuam os seus próprios representantes, empoderados com o conhecimento dos direitos indígenas, “preparados” para intervir nas esferas

¹² Para uma análise sobre a estética huni kuin e dos kene, especificamente, ver Lagrou (2007).

políticas específicas, nas quais possam propor e defender uma pauta de demandas próprias que tenha como objetivo adquirir “prosperidade em saúde, educação e cultura”, segundo a fala da liderança Manoel Kaxinawá, da Terra Indígena Colônia 27:

[os outros povos não entram na política] porque são cegos [...] porque hoje a política partidária é o que domina o mundo, *fora Deus é o político*. Quem determina a vida do país são os políticos como senador, deputado federal, estadual, a câmara municipal. É ali onde *determina a vida do homem*, a questão de *prosperidade de educação, de saúde e de cultura*. [...] enquanto a gente não tiver um representante indígena que tenha realmente esse conhecimento sobre os nossos direitos, [...] porque tem o direito, mas não tem quem *cuide*, quem *zela*, quem *vigia*. Nunca teve, por isso o índio sempre ficou acreditando em pessoas, tem que fazer *como qualquer outro cidadão*, o índio tem que acreditar em si mesmo, tem que ter o seu próprio representante, para aprovar os seus projetos, defender os seus projetos¹³, então compreender o que é a vida social, específica de cada povo. [...] porque quem determina os direitos dos índios são os políticos nos parlamentos. (grifos meus)

A citação chama a atenção para a temporalidade e o bem nela negociado. Fala do tempo vivido agora, trazendo ênfase e cronicidade ao papel exercido pelo político na vida humana, justamente por ser o agente responsável pela condução dos direitos indígenas. Ao menos no campo da “política dos brancos”, o que está em negociação agora são os direitos que permitem acessos a outros bens. Participar da “política” é apenas uma das oportunidades para se relacionar com a “sociedade dos brancos”, mas, a partir da instituição dos direitos, ela passa a se constituir como uma via privilegiada por possibilitar a ampliação tanto das relações quanto de novas aquisições.

¹³ Tomo a definição proposta por Carneiro da Cunha (2009), “[...] ‘projeto’ [é] qualquer combinação de empreendimentos culturais, políticos e econômicos que dependam de agentes externos tanto quanto da população indígena. A demarcação de terras, a recuperação de peças depositadas em museus, a participação em uma organização política indígena nacional, bem como atividades econômicas subsidiadas, são exemplos de projetos que sempre são simultaneamente políticos, culturais e econômicos” (2009, p. 340).

Se em alguns momentos eles dizem ser “outra nação”, em outros utilizam a categoria “cidadão” para requerer seus direitos. Esta é acionada conforme o contexto de negociação do qual estão participando, assim, quando reivindicam acessos prescritos pelos direitos — civis, sociais, políticos e humanos —, declaram ser cidadãos brasileiros, inclusive os primeiros, por estarem no território antes da chegada dos brancos. E quando desejam marcar a sua diferença diante da “política dos brancos”, dizem não ser brasileiros, mas Huni Kuin, com sua própria política, que possui outra regra e moralidade praticadas no interior do grupo, e, em alguma medida, fora dele, ao participarem da “política dos brancos”. Percebe-se que as distinções são mobilizadas de acordo com o contexto, acionando níveis de relação que partem do interior do grupo em direção a outros povos indígenas e aos brancos. Assim, não há contradição na utilização das categorias brasileiro e huni kuin, pois cada uma é empregada segundo a regra de cada contexto de negociação política. E, como aponta Carneiro da Cunha (2009), apesar de cada uma dessas ordens operar a partir de uma lógica própria, as pessoas vivem simultaneamente todas elas (2009, p. 363). São huni kuin brasileiros, categorias sobrepostas que fazem ainda mais sentido quando os Huni Kuin desejam distinguir os que nasceram no Brasil daqueles que nasceram no Peru, os huni kuin peruanos.

É através do “status” de cidadão brasileiro que um huni kuin, exercendo os direitos políticos, pode participar do processo eleitoral como candidato e eleitor. Cabe retomar que, a partir da Constituição de 1988¹⁴, o direito à diferença permitiu que eles pudessem ser Huni Kuin e, como tais, possuidores de direitos específicos, o que abriu outras possibilidades políticas para a busca de autonomia. Ser cidadão lhes garante o direito da participação política; ser Huni Kuin assegura a eles o direito e o reconhecimento de ser outro povo. É a oportunidade de agir na “política dos

¹⁴ Viveiros de Castro (2006) aponta para um processo de “reindianização” que ocorre a partir da Constituição Nacional de 1988. Pois, se antes dela, o projeto estatal pretendia tornar os índios “indivíduos emancipados” — para encerrar as diferenças, homogeneizando-os como cidadãos e finalizando, assim, as responsabilidades do Estado para com eles; a partir dela, o sujeito de direito deixa de ser individual e passa a ser coletivo: a “comunidade indígena”. Dessa forma, a categoria “índio” acaba englobada na “comunidade indígena”, calcando a primazia do relacional sobre o individual (2006, p. 43). Ou seja, se de um lado estava a emancipação indígena, com a política do Estado, pautada na “desindianização”, de outro, hoje, se constrói uma política indígena, visando a “autonomia indígena”, a partir da “reindianização”.

brancos” a seu próprio modo. E, nesse sentido, não há incoerência em reivindicar ser cidadão brasileiro e ao mesmo tempo ser de outro povo — ou nação, como dizem.

Na tentativa de entender a motivação dos Huni Kuin, essa rápida digressão em relação aos direitos indígenas chama a atenção para o fato de que, através da entrada na política — nos seus diversos níveis e instâncias —, bens estão sendo negociados entre a sociedade deles e a “sociedade dos brancos”. Assim como nas histórias dos antigos, essas relações guardam suas especificidades — nos bens trocados, nas regras de negociação, nos locais onde podem ocorrer, na aptidão de quem pode participar. Trata-se de política. Mas não somente da “política dos brancos”, pois, ao que parece, o motor para dela participar traz indícios do que se desenha como política para os Huni Kuin: uma relação de trocas ensejada pelo interesse em bens exógenos que vem sendo praticada nos diversos tempos e com diversos seres e povos, incluindo os brancos. Desse modo, o termo “bem” refere-se a tudo aquilo que é adquirido do exterior — desde objetos, passando por direitos até os conhecimentos de técnicas e habilidades diversas, entre outros — junto aos diversos detentores originais que são sempre Outro.

Ainda sobre os direitos, é preciso dizer que, ao tratá-los como bens, não perco de vista que os indígenas os consideram como algo inegociável, por isso devem ser cuidados, zelados e vigiados, de acordo com Manoel Kaxinawá. Apesar de serem direitos adquiridos e garantidos constitucionalmente, a sua efetivação e o seu cumprimento estão em disputa e negociação constantes com o Estado. Um bom ou, talvez, o melhor exemplo disso são os impasses envolvendo as demarcações de terras indígenas que, mesmo garantidas pela legislação, geram diversas lutas e ultrapassam a intermediação do Estado, provocando intensos confrontos entre indígenas e brancos¹⁵.

¹⁵ São diversos os conflitos que envolvem as populações indígenas, em defesa de suas terras, e os não indígenas. Dentre eles, os confrontos com garimpeiros, madeireiros e posseiros são constantes. Como consequência, lideranças indígenas são assassinadas com frequência, como o caso do cacique Jorginho Guajajara morto, em agosto de 2018, devido aos conflitos com madeireiros que invadiram a Terra Indígena Araribóia (pertencente ao seu povo), na Amazônia maranhense, para citar apenas um exemplo de violência gerada a partir do não cumprimento do direito à terra. Disponível em <<https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/cacique-jorginho-guajajara-e-assassinado-no-maranhao>>

Os direitos também são passíveis de mudança através de emendas constitucionais, o que incorre em novas disputas para não serem reduzidos ou anulados, como é o caso do atual embate sobre a PEC-215¹⁶. Existem, portanto, negociações constantes em torno dos direitos adquiridos, que ocorrem em várias instâncias, como na Câmara dos Deputados — onde os representantes indígenas não estão presentes¹⁷, com exceção de Joênia Wapichana (eleita em 2018). É provável que negociações e lutas ainda mais acirradas ocorram quando os indígenas reivindicarem alguma ampliação de seus direitos.

Vale dizer também que entre os Huni Kuin existem diversas continuidades e transformações entre o tempo mítico e as relações com os brancos, desde os primeiros contatos até os dias de hoje. As *shenipabu miyui* — histórias dos antigos — contam que os Huni Kuin não possuíam nenhum dos seus bens culturais, que todos foram adquiridos de diversas maneiras e de distintos seres. Elas salientam a exterioridade dos bens e a superioridade dos detentores originais em termos de bens, conhecimentos e técnicas. Essas histórias são acionadas constantemente para pensar as relações com os brancos em diversos momentos, como já analisaram Kensinger (1995) e McCallum (2000).

Ainda hoje, essas aproximações são recorrentes nas falas dos Huni Kuin. Escutei de uma liderança que certa pessoa não indígena era muito boa para os índios, mas, assim que ela assumiu um cargo no Estado, “se contaminou com o espírito sovina do governo”. Na mesma conversa, a liderança dizia que o governo do Estado era sovina como *Yawa Xiku Nawa*, o “homem muito sovina” que detinha os vegetais e não os repartia com os Huni Kuin — na temporalidade mítica. De fato, atualmente, o Estado é o grande detentor de bens, e as relações com os indígenas para obtenção desses bens envolvem muitas disputas, como venho falando.

¹⁶ Proposta de Emenda à Constituição número 215 apresentada, em 2000, pelo deputado federal Almir Moraes de Sá, do Partido da República (PR-RR). Ela ainda tramita no Congresso Nacional e propõe que as demarcações de terras indígenas, a titulação dos territórios quilombolas e a criação de unidades de conservação ambiental deixem de ser responsabilidade do poder Executivo e passem ao Congresso Nacional.

¹⁷ Desde 2016, a Comissão Nacional de Política Indigenista passou a ser permanente. Ela é composta por lideranças indígenas representantes das várias regiões brasileiras. Como representantes do Acre e Sul do Amazonas existem dois indígenas, dentre eles um huni kuin, Ninawa Inu Pereira Nunes Huni Kui.

O interessante dessa última comparação, utilizando um mito, é mostrar que, dessa vez, o personagem mítico não é propriamente comparado a pessoas, mas ao Estado, que detém um “espírito sovina” capaz de contar aqueles que dele passam a fazer parte. Qualquer aproximação com “o espírito do capitalismo”, de Max Weber, não me parece inapropriada, afinal, se trata, nos dois casos, de éticas que envolvem práticas e condutas. Claro que também se pode pensar que essa é uma maneira de personalizar o Estado, trazendo a ele uma agência humana. Não creio que seja o caso, pois os *Inka*¹⁸, assim como o *Yawa Xiku Nawa*, podem ser considerados não humanos devido a suas condutas inapropriadas, ao que é considerado pelos Huni Kuin como característico de uma humanidade verdadeira. Essa análise huni kuin sobre o papel do Estado é bastante potente e nos dá muitas pistas sobre o modo como eles estão se relacionando com os brancos através da política.

No entanto, existe algo que as histórias dos antigos não tocam: a relação em torno da terra, o que me parece central para entender as relações com os brancos hoje. É na propriedade original da terra que essas relações se invertem e se observa uma descontinuidade com os mitos. Os Huni Kuin foram os primeiros habitantes da terra e por isso se consideram seus primeiros donos, antes de ela ser roubada pelos brancos, quando estes chegaram ao Brasil e na região onde vivem. Assim, as posições se alternam: são os brancos que roubam um bem dos Huni Kuin e dos demais povos indígenas. Por isso, é comum ouvi-los em discursos que enfatizam a sua condição de brasileiros por serem os donos originários da terra: “nós somos os primeiros brasileiros, já vivíamos aqui antes dos brancos chegarem”. Somado a isso, atualmente o Estado brasileiro reconhece o direito originário, no qual se postula que os povos indígenas têm direito à terra por serem seus primeiros habitantes.

As questões referentes à propriedade da terra não aparecem nos mitos porque ela não era objeto de disputa. Na relação com outros povos, como os Jaminawa, as aldeias eram disputadas pelo que nelas estava contido — os roçados, os objetos —, e não pela terra propriamente. Esta não se

¹⁸ Os Inka são figuras mitológicas dos Huni Kuin, segundo Cecilia McCallum eles “são os outros primordiais, estrangeiros, ao mesmo tempo desejados e perigosos, habitantes da terra dos mortos, espíritos que são como humanos e humanos que são como espíritos” (2000, p. 387).

colocava como um bem em disputa — visto que não era escassa como hoje —, portanto, não guerreavam entre si por necessidade de terra, mas disputavam espaços culturalmente modificados, digamos assim. E, quando perdiam esses espaços, mudavam-se para outra terra que seria novamente trabalhada e adaptada para viverem: construíam outra aldeia, roçado etc. A terra era dada, ou o dado, não era a questão em si, e não envolvia propriedade nos termos de hoje.

No momento atual, para reivindicar terras — em posse dos brancos — não são realizadas guerras, antes são travadas disputas mediadas pelos direitos, um idioma novo, provido pelo próprio branco e que não passa pelo roubo, mas pela reapropriação legal. No interior das terras indígenas, podem ocorrer disputas entre aqueles que a compartilham, como no alto Purus, por exemplo, onde os Huni Kuin competem entre si e com os Madijá¹⁹ pelos espaços, mas a disputa não se dá através de guerras. Entretanto, é importante dizer que apesar do direito à terra se fundar no reconhecimento de seu pertencimento originário aos índios — a partir da Constituição e outros instrumentos jurídicos —, por lhes garantir a sua posse e usufruto exclusivo, as demarcações são processos longos. Em outras regiões do Brasil, eles são antecedidos e marcados não pela guerra, como era travada entre os próprios índios, mas por episódios nos quais esses povos têm seus direitos violados, passando por desapropriações, massacres e execuções em terras que deveriam ser reconhecidas como suas. Não entrarei na discussão que envolve o processo para demarcação da terra, mas é preciso dizer que ela é imprescindível para os Huni Kuin — e qualquer outro povo —, pois é através dela que eles podem realizar seus conhecimentos expressos nas técnicas de roçados, caçadas, medicina, rituais etc., que compõem e garantem o seu bem viver ou a tal “prosperidade”, como falou Manoel Kaxinawá. As práticas desses conhecimentos são o modo como eles são transmitidos e se “mantêm vivos”, como eles dizem. A terra é a base, continua sendo o dado, mas agora em disputa com os brancos através do Estado.

Em meio a tantas pelejas, o conhecimento continua sendo um forte motivador, a luz no fim do túnel para enfrentar a empreatada da política.

¹⁹ Os Madijá, também conhecidos como Kulina, são um povo de língua arawá, que divide a Terra Indígena do Alto Purus com os Huni Kuin.

Ele é ao mesmo tempo o meio e o fim. É o requisito necessário para participar da política, por isso é preciso estar “preparado”, empoderado de conhecimentos acerca da “política dos brancos” e dos direitos indígenas para alcançar o objetivo de adquirir mais e novos saberes. Conhecimento para obter mais conhecimento. Através da política exercida entre os brancos, é possível potencializar a aquisição de bens e conhecimentos, sendo ela a via de acesso à garantia e à ampliação dos direitos indígenas, que culminam na desejada riqueza e prosperidade de educação, saúde e cultura. Participar da política se torna uma necessidade, e os direitos, a única via que lhes garante efetivamente acesso a outra escala desses bens. Os Huni Kuin sabem que a garantia dos direitos é o primeiro passo. A sua efetivação na prática, com o cumprimento das leis, é outra luta, também travada na arena política.

O percurso à motivação huni kuin para a entrada na política levou ao encontro de duas possibilidades de se relacionar com os bens: através da aquisição de conhecimentos e através do governo dos bens, por meio da “política dos brancos”. Assim, se é possível dizer que cada povo possui suas especialidades, parece que os Huni Kuin bem sabem quais são as suas e quais são as dos brancos. Em conversa sobre as eleições e a política de Santa Rosa do Purus, uma liderança encerrou dizendo: “os brancos têm o hábito da política, os Huni Kuin, do conhecimento”. Tal comparação leva a muitas discussões sobre o que eles compreendem por política, conhecimento, brancos e Huni Kuin. Não por acaso, essa frase foi responsável por uma guinada na pesquisa e por algumas de minhas hipóteses iniciais, porque relacionou conhecimento e política para falar sobre como eles estavam vivendo a “política dos brancos” e porque dela participavam. Falar sobre política e conhecimento, sobre si mesmos e outro povo — os brancos, no caso —, é pensar e refletir sobre modos específicos de se relacionar com o Outro: a política seria a via dos brancos, o conhecimento, a via dos Huni Kuin.

Será, então, que a motivação e o interesse em participar da “política”, ou mais amplamente da “sociedade dos brancos”, está ligada à busca por novos bens advindos do exterior, outra sociedade ou povo, enfim, de bens que são do estrangeiro? Creio que, como motivação inicial, essa seja uma resposta possível ensejada por eles. Contudo, o encontro entre a política deles e a dos brancos se desdobra em diversos níveis e acarreta

consequências importantes no interior da “sociedade huni kuin” e na relação deles com a “sociedade dos brancos”. Vamos observar algumas delas a partir das relações dos Huni Kuin com a política partidária de um pequeno município amazônico, no Acre.

As estratégias dos brancos

Nas eleições, estão mais evidentes as relações políticas com os brancos, e é possível notar como há uma suspensão da ordem cotidiana, característica do período eleitoral, que ultrapassa os limites da cidade e chega à aldeia, alterando suas atividades ordinárias. Acompanhar as eleições em um município pequeno, como Santa Rosa do Purus²⁰, possibilita notar as peculiaridades desse período e, acima de tudo, suas tensões. Diversos trabalhos no âmbito da antropologia da política descrevem as eleições em municípios no interior do Brasil²¹ com características muito semelhantes às que vivenciei no interior do Acre. Mas minha intenção, longe de empreender uma análise a partir dessa perspectiva, é apresentar algumas noções da política dos Huni Kuin, com base em alguns episódios que apreendi nas eleições de 2012, as quais presenciei ao longo do meu trabalho de campo, realizado entre 2011 e 2015.

Desde a minha primeira incursão entre os Huni Kuin, em Santa Rosa do Purus, as lideranças que viviam na cidade — incluindo as que atuavam como vereadores — diziam que os políticos brancos possuíam uma estratégia para vencer as eleições que, dentre outros aspectos, compreendia

²⁰ Santa Rosa do Purus é um dos nove municípios fundados em 1992, no Acre, a partir de plebiscitos locais. Atualmente, sua população é de 6.362 habitantes (cf. estimativa do IBGE, em março de 2019. Disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ac/santa-rosa-do-purus/panorama>>), dos quais a maioria é indígena (além dos Huni Kuin, estão presentes os povos Madjá e Jaminawa). Seu eleitorado possui 2.732 eleitores (cf. TSE, em março de 2019. Disponível em <<http://www.tse.jus.br/eleitor/estatisticas-de-eleitorado/consulta-por-municipio-zona>>), dos quais a maioria também é indígena. Economicamente, a cidade não possui indústria ou comércio local desenvolvido, os produtos comercializados chegam de fora com custos elevados, devido ao seu isolamento geográfico. Por não existirem rodovias brasileiras ou peruanas, o acesso à cidade ocorre por via fluvial ou aérea — aviões de pequeno porte —, o que encarece não apenas os produtos comercializáveis, mas também a mobilidade das pessoas.

²¹ Para algumas referências já clássicas, ver os trabalhos de Moacir Palmeira (1996 e 2002), Beatriz Heredia (1998, 2002 e 2006) e Palmeira e Heredia (1995).

a divisão do povo Huni Kuin. A partir da observação e de conversas com candidatos e políticos brancos, foi possível notar que as características que constituem a liderança huni kuin são reconhecidas pelos brancos, principalmente a potencial representatividade que elas possuem com o seu povo. Tal representatividade é, segundo os Huni Kuin, o que motiva os brancos a convidá-los a se candidatarem. Seguindo esse raciocínio, o apoio das lideranças é o primeiro passo para conquistar o restante das comunidades, devido ao reconhecimento que elas possuem no seu interior. Ao torná-las candidatas, os brancos esperam que seus parentes apoiem o prefeito da mesma coligação. Apesar de estarem corretos sobre a representatividade das lideranças, eles desconhecem — ou ignoram propositadamente — o modo como os Huni Kuin indicam suas lideranças e o real alcance da influência que elas possuem sobre os demais. Isso fica mais claro a partir da fala de uma liderança huni kuin da Terra Indígena de Alto Rio Purus, que conta como o processo de escolha de candidatos huni kuin e o apoio aos candidatos a prefeito brancos ocorreu nas eleições de 2012:

Os indígenas mostram seu *lado fraqueza*, hoje são muito manipulados e dominados pelos próprios *brancos*, né. Um exemplo aconteceu dessa vez e vou te dar esse exemplo, o candidato a prefeito, ele mesmo não sentou, *reuniu a comunidade* onde moro. *E não pediu a opinião e a decisão da comunidade* perguntando em quem eles poderiam *depositar a confiança*, o *voto de confiança para sair como candidato a vereador* do lado dele. Não! Às vezes vem parente²² passear pra cá [na cidade]. Às vezes [o político *branco*] encontra um *professor*, um *agente de saúde*, um *representante* e diz assim, “como tu é representante, tu não quer sair meu candidato não?”. Porque *ele pensa que esse representante é deus lá da aldeia e que vai mandar em toda a aldeia, que só um vai dominar tudinho*. Por isso, eles puxam esse pessoal mais fraco. Vou usar uma pessoa não como um candidato, porque ele pensa que o índio é besta e só quer usar para subir na candidatura dele para prefeito. *Aí pensa: hoje puxei esse índio aqui e*

²² Parente é uma categoria elástica, acionada com diversas gradações de proximidade e distinção, conforme o contexto e a intenção dos falantes, como também observou McCallum (2001). Então, é possível um huni kuin se referir a outro huni kuin como parente (reconhecendo que ele é um Huni Kuin) e, em outro contexto, designar um madijá como parente, para sinalizar que ele também é indígena, ou seja, é mais próximo de um huni kuin do que um branco, que nunca é nomeado como parente.

na aldeia dele tem tantos votos. Daqui dessa outra aldeia vou puxar outro índio para vereador porque lá tem outro tanto de voto. É assim que acontece aqui. Eles nunca chegaram lá para participar, nunca convidaram a aldeia, nem sentaram dizendo “eu quero sair candidato a prefeito e queria a oportunidade de vocês, quem destes estudantes vocês querem eleger como candidato a vereador para sair no meu partido?”. Nunca chegaram assim. Eles que mandam, é escolhido pelos brancos quando vem pra cá, não é nem lá na aldeia, e quando chega na aldeia já é divulgando: “ei parente ajunta aí, senta aí, hoje eu sou candidato a vereador”, e os coitados dos índios lá não sabem nada também, dizem que ele é candidato e nisso fica. (grifos meus)

Primeiro, considero importante notar que, ao narrar a atitude do prefeito, a liderança está explicitando o modo como os Huni Kuin idealmente tomam suas decisões: coletivamente, em reuniões que contam com a participação de todas as lideranças da aldeia e o restante da comunidade. Isso marca um dos aspectos da maneira como os Huni Kuin elaboram a política. Todas as ações que envolvem os representantes — ou lideranças — são decididas pelo povo, não podem ser uma atribuição apenas daqueles — ainda que tenham liberdade para manifestar o seu desejo de aceitar ou não qualquer tarefa —, e muito menos uma decisão que parte do exterior, como o caso do prefeito citado acima. Ainda assim, o convite poderia até partir de fora, desde que fosse respeitado o modo de deliberação huni kuin, levando ao povo a escolha final do candidato. É importante observar o uso da palavra “confiança” para expressar o apoio e o voto. Ela é utilizada frequentemente pelos Huni Kuin para falar sobre a confiança conquistada ou perdida durante as eleições, mas não apenas. As lideranças costumam dizer: “a comunidade depositou essa confiança em mim”, para se referir a alguma “missão” que ela está realizando na cidade, quando participa de uma reunião para tratar de educação, por exemplo, como também quando uma liderança decepcionada com sua derrota diz: “eu perdi a confiança do meu povo”.

A fala, para além do descontentamento em relação aos políticos brancos, explicita uma autocrítica em relação ao comportamento dos indígenas. Para a liderança, eles possuem uma “fraqueza” que permite a “manipulação e a dominação” pelos brancos, e ela se manifesta quando o representante aceita tornar-se candidato sem conversar com a sua comunidade, entrando

na estratégia do político branco. Este está interessado apenas nos votos da aldeia e não em apoiar de fato o candidato indígena, que, se eleito, poderia produzir, em parceria, políticas que contemplassem as demandas indígenas, por exemplo. A liderança conta que os brancos convidam professores e agentes de saúde, ou seja, representantes do povo, para tornarem-se candidatos. E são exatamente as pessoas que ocupam tais atribuições que entram na política partidária como candidatas. Desse modo, penso que existe uma convergência entre as estratégias dos Huni Kuin e dos brancos ao indicarem esse tipo de liderança: os primeiros estão interessados em colocar a pessoa mais preparada para fazer um bom trabalho; os segundos, em conseguir a pessoa que possui maior representatividade no interior do grupo para alcançar o máximo de votos possível na aldeia da liderança. Potencialmente tais lideranças possuem esses atributos, o que não significa que na prática farão um bom mandato para os parentes, ou conseguirão os almejados votos para o candidato branco. Porque tanto a política dos brancos é complicada para os Huni Kuin como a organização interna dos Huni Kuin é mais complexa do que imaginam os brancos. Por fim, a liderança chama a atenção para o fato de os novos candidatos apenas comunicarem a sua candidatura aos parentes, e estes, por também desconhecerem a política dos brancos, simplesmente a aceitam.

Além das estratégias em relação aos candidatos indígenas, existem aquelas para alcançar os eleitores. Nesse caso, os políticos brancos se aproveitariam das necessidades existentes nas aldeias em relação a bens de consumo doméstico e outros equipamentos utilizados para a produção da vida material como meio de conseguir apoio dos eleitores indígenas. Esse processo ficou muito latente logo depois das eleições de 2012, uma vez que os Huni Kuin acabaram perdendo uma das três vagas de vereador que possuíam no mandato anterior, ainda que pela primeira vez tivessem conseguido uma reeleição, a do vereador Paulo Lopes, que acreditava que parte dos seus 74 votos seria de eleitores brancos e não apenas de sua família, visto que era difícil parente votar em parente.

As reflexões sobre a atuação dos eleitores indígenas e a derrota dos candidatos tornavam inconcebíveis, para algumas lideranças, que essas vagas tivessem sido perdidas para brancos que participavam da mesma coligação, o que denotava mais explicitamente que, além de os indígenas votarem nos brancos, as candidaturas huni kuin ajudavam a elegê-los devido ao sistema

proporcional. Foi assim que outro candidato huni kuin à reeleição, o vereador Adalberto Domingos Kaxinawá, o Maru, obteve 79 votos e não se elegeu²³. Esse número era maior do que o obtido por candidatos brancos eleitos por legendas menores dentro da sua coligação. A reiteração dos votos indígenas em políticos brancos e o modo como isso ocorreu foram detalhadamente analisados por uma liderança huni kuin da Terra Indígena de Alto Rio Purus, enquanto conversávamos em uma roda composta, além de mim, por ela e mais dois ex-vereadores, um huni kuin e um branco, que a cada exposição da liderança concordava com a interjeição: “verdade!”.

A pessoa da aldeia tem necessidade e os vereadores [huni kuin] aqui não tiveram a oportunidade junto com o prefeito para mostrar o bom atendimento na aldeia. Fora educação e saúde, fora outros atendimentos eles tinham que levar projeto na parte de utensílios domésticos, porque na aldeia precisam muito disso. Nessa ocasião o branco suga muito a paciência e o compromisso dos indígenas, sabe por quê? Vamos supor um vereador indígena não tem condições de levar tantas panelas, mas um vereador branco tem condição de levar lá. Ou seja, o prefeito vai levar. E o índio tá muito adocicado, acredita muito nisso. Ele tem o lado dele fraco: a fraqueza materialmente. E ele acredita naquela promessa. Invés dele acreditar no próprio filho, ele acredita no branco, invés de acreditar na própria esposa, acredita no branco, invés de acreditar no próprio pai, acredita no branco. Então foi assim que aconteceu. Tu não viu que nós íamos perdendo a eleição pro 13? Tu viu eu falando lá [na aldeia], os vereadores explicando, conscientizando, orientando. Mas o parente mostra fraqueza nesse ponto aí. Porque eles têm a necessidade, e a necessidade faz com que eles mudem a ideia, faz com que eles superem o que foi dito por aquelas promessas, aquelas palavras bonitas que dizem, “olha eu vou te dar um motor, vou te dar uma máquina”. E eles pensam que vai dar. Eles têm que amadurecer. E a gente diz, “não vai dar, parente, ele tá mentindo, tá enganando!”. Mas eles não querem saber, não acreditam, eles querem ver aquele motor. É o que aconteceu e o que está acontecendo. Hoje ainda está forte, fortíssimo esse lado e é por isso que a gente não conseguiu eleger a maioria dos indígenas. (grifos meus)

²³ O candidato eleito com o maior número de votos obteve 132; e o eleito com o menor número conseguiu 69 votos. Ambos não indígenas.

O fato de os vereadores indígenas não terem conseguido suprir em seus mandatos as necessidades da aldeia possibilitou aos brancos aproveitarem-se da situação não resolvida para alcançar apoio indígena, “sugando” a sua “paciência e compromisso”, como a liderança detalha. Mas não somente isso, os poucos recursos dos indígenas para realizar a campanha seriam outra porta aberta para a ação dos candidatos brancos que, possuidores de mais dinheiro, entregam bens de consumo doméstico — como panelas — aos indígenas nas aldeias. O que chama a atenção é o modo como o apoio é conquistado: através da oferta de bens que — se tudo der certo — serão retribuídos com votos pelos parentes. A meu ver, não é nessa troca que está a crítica da liderança. Os Huni Kuin também realizariam essa troca, caso dispusessem de recursos suficientes. Penso que nessa situação está operando não apenas o mecanismo dos atendimentos próprios desse tipo de política no período eleitoral — mesmo durante o mandato —, mas também o modo como as relações entre os próprios indígenas opera: seguindo certa moralidade na qual sovinar (negar, mesquinhar) é uma atitude não desejável, que, novamente, se assemelha à figura mítica do *Yawa Xiku Nawa*²⁴ que detinha, com sua esposa, os vegetais e o fogo, enquanto os demais huni kuin estavam na miséria. A crítica reside no fato de a relação de troca acontecer com os brancos e não entre os próprios Huni Kuin. Ademais, existe uma ruptura na relação quando os brancos prometem outros tipos de bens e não cumprem a promessa quando eleitos, passando a ignorá-los pessoalmente, além das suas necessidades, como falam repetidas vezes. A liderança traz à tona as relações de parentesco para reforçar a gravidade do que ocorre: as pessoas deixam as relações com os brancos se sobreporem às de parentesco ao não acreditarem em seus filhos, esposas e pais para acreditarem nas promessas dos brancos, chegando à conclusão de que os parentes não estão maduros, pois apesar de estarem “conscientizados e orientados” sobre as “mentiras e enganos” dos brancos, eles se deixam levar pela “necessidade” e “mudam de ideia”, mostrando seu lado “fraco materialmente”. Isso é o que acontece, impossibilitando a eleição da maioria dos candidatos indígenas. E, por esse motivo, disse sarcasticamente no início da citação: os índios estão “adocicados”.

²⁴ Mito contido em OPIAC (2000, p. 113-29).

Prosseguindo a conversa, a mesma liderança comentou sobre outra característica também importante para que as campanhas fossem bem-sucedidas: as visitas. Ainda tentando explicar a respeito da migração dos votos indígenas para os brancos, ela complementou:

Por que o voto dos indígenas que era para ser dos indígenas foi para os brancos, por quê? Porque têm dinheiro, mete promessa, mete mais conversa. Ninguém participou. *Os indígenas [candidatos] confiaram muito. Mas o branco, como eles não tinham família, não tinham irmão, não tinham cunhado, não tinham sobrinho lá, eles tinham que entrar lá [na aldeia] falando do plano e do projeto deles.* Como o candidato indígena não entrou lá, entrou um branco. *Se o candidato indígena voltasse lá, ele teria sido eleito.* Mas ninguém fez isso, nenhum dos vereadores indígenas fez isso. Então, faltou eles irem lá também, a atividade das pessoas na aldeia. É isso que acontece, e, isso, se alguém disser que eu estou mentindo está errado, porque é isso que acontece aqui na região do Purus, por isso que a gente não consegue eleger esse tanto de vereador. Pois é. (grifos meus)

As visitas domiciliares são uma prática comum realizada pelos políticos brancos nas casas indígenas da cidade — à luz do dia ou à noite — e nas aldeias, durante as viagens coletivas de campanha ou em viagens rápidas, quando apenas o candidato e mais algum correligionário descem o rio de voadeira, por ser uma embarcação pequena e mais veloz, para visitar pontualmente alguma aldeia. Todas essas visitas são ocasiões propiciadas para consolidar apoios e, principalmente, para revertê-los, quando são de outro candidato. Em sua fala, a liderança evidencia que esse tipo de encontro, entre candidato e eleitor, tem como característica principal a intenção de mudar os votos destinados ao adversário. A fala subentende que os candidatos a vereador estiveram inicialmente nas aldeias, até porque todos possuem sua aldeia de origem onde moravam antes da candidatura e na qual vive a sua família extensa. Creio ser sobre esse aspecto que a liderança se referiu ao dizer que “os indígenas confiaram demais”. Confiaram que a visita do início da campanha seria suficiente, assim como no fato de serem seus parentes. Os brancos que, por sua vez, “não possuem família, irmão, cunhado e sobrinho” entraram na aldeia para se apropriarem dos parentes dos candidatos huni kuin, através de “dinheiro, conversa e

promessas”. Para além do que está sendo intercambiado entre eles, acho relevante o fato de a liderança observar essas relações a partir da perspectiva do parentesco, o que traz mais um indício do modo como se constrói a perspectiva huni kuin sobre a política partidária. Não é possível vencer eleições sem a ajuda, o apoio da família, dos irmãos, cunhados e sobrinhos; e como os brancos, diferentemente dos Huni Kuin, são desprovidos de tantos parentes, necessitam de algum modo — com dinheiro, conversa, promessa, mentira, engano etc. — conseguir esse apoio.

É notório também que a narrativa tenha citado apenas relações masculinas de parentesco, o que em alguma medida manifesta a participação que, de fato, é preponderantemente dos homens na política externa do grupo, com raríssimas exceções. Existiram algumas candidatas mulheres, mas nunca foram eleitas. Porém, apesar do assédio dos políticos brancos por meio de suas visitas, a liderança diz que os Huni Kuin teriam conseguido reverter novamente os votos caso tivessem voltado a fazer campanha nas aldeias depois dos candidatos brancos. Tal vai e vem de candidatos parece indicar que o apoio, ou o voto, é bastante flutuante até o dia da votação, tornando a última visita potencialmente a mais eficaz. Vale lembrar, entretanto, que as visitas, antes de se constituírem como estratégia de campanha, são um hábito comum e importante entre os Huni Kuin, algo realizado entre parentes que vivem em aldeias e terras distintas²⁵, como entre os que vivem no Purus brasileiro e peruano, por exemplo.

Voltando às eleições, algo parecido aconteceu com a estratégia utilizada pela coordenação da campanha do candidato huni kuin a deputado estadual, Manoel Kaxinawá, em 2014. Pelo que soube, devido à falta de tempo e recursos para visitar as aldeias de todas as terras indígenas, eles optaram por acordar com as principais lideranças para que elas conversassem com suas respectivas comunidades sobre o candidato e a importância do apoio, afinal, era a primeira vez que apenas um indígena saía como candidato para tentar unificar os votos indígenas, independentemente do pertencimento étnico. Era também a estratégia pensada entre as lideranças dos demais povos para eleger o primeiro deputado estadual indígena. Percebendo que a falta de visitas poderia dificultar a adesão dos indígenas à campanha, uma

²⁵ Para uma análise da sociabilidade huni kuin, com descrição das visitas e comensalidade entre as mulheres, ver McCallum (1998).

liderança shanenawa²⁶, que a apoiava, disse em seu discurso durante um evento em Rio Branco, no qual estavam presentes lideranças de diversos povos: “Parente, o Lula não vai na casa de vocês, e vocês votam nele, a Dilma vocês só conhecem pela TV e votam nela, então, parente, vamos votar no Manoel que é nosso parente e vocês conhecem!”. Apesar da salva de palmas dos parentes presentes, o argumento não convenceu, e Manoel Kaxinawá perdeu as eleições. Posteriormente, escutei uma liderança feminina, muito abatida com a derrota, dizendo que haviam errado a estratégia e não podiam ter confiado nos caciques e lideranças, e que da próxima vez o candidato deveria ir pessoalmente até as aldeias²⁷.

Há ainda outra estratégia dos brancos descrita pelos indígenas: a mudança de domicílio eleitoral por parte de um determinado candidato a vereador. Ele, de fato, transferiu sua residência para a zona rural a fim de votar em uma aldeia do povo Madijá, contudo todos sabiam que ele continuava vivendo na cidade. As pessoas comentavam que tal atitude tinha por objetivo conseguir mais votos indígenas. Por isso, ao invés de uma aldeia huni kuin, preferiu uma dos Madijá, porque, segundo brancos e Huni Kuin, seria mais fácil “enganá-los”, uma vez que esse povo possui menos domínio da língua portuguesa, além de ter menos conhecimentos sobre as regras da política eleitoral. Por fim, o referido candidato conseguiu se reeleger. Vale dizer que os Madijá já se candidataram como vereadores sem obter êxito até as eleições de 2016, nas quais elegeram dois vereadores, dentre eles o mais bem votado. Certamente, os votos que os elegeram foram exclusivamente dos Madijá, pois nem os Huni Kuin tampouco os brancos votariam em seus candidatos, dado o fato de que esses dois últimos povos têm concepções muito parecidas em relação aos Madijá e exercem, cada um

²⁶ Os Shanenawa são falantes de língua pano e vivem no Acre.

²⁷ Diferentemente das eleições municipais, as articulações que acontecem nas eleições estaduais necessitam do estabelecimento de alianças entre lideranças de diversos povos indígenas, dado o contexto acreano no qual estão presentes vários povos. De maneira inédita, nas eleições de 2014, os indígenas conseguiram se organizar para lançar apenas dois candidatos: uma liderança huni kuin, para concorrer como deputado estadual — Manoel Kaxinawá —, e uma liderança manchineri (povo de língua aruak que vive no Brasil, Bolívia e Peru), para concorrer como deputado federal — Sabá Manchineri. Lançar apenas dois candidatos foi uma atitude estratégica, articulada pelas lideranças indígenas a partir de diversas reuniões que ocorreram ao longo de 2014, nas quais essas duas lideranças foram escolhidas dentre outras que se colocaram à disposição para concorrer.

a seu modo, influência sobre eles. Soube, por telefone²⁸, de uma liderança huni kuin, que durante a campanha eles apoiaram os Madijá, dizendo: “Parente, vocês têm que votar nas suas próprias lideranças, não podem votar nos brancos, têm que votar em vocês mesmos!”. De acordo com o resultado, parece que os conselhos huni kuin são mais eficazes externamente do que no interior do seu próprio povo.

As disputas entre os parentes

No ano anterior às eleições municipais, em 2011, os indígenas diziam que estavam se organizando para lançar uma chapa exclusivamente indígena, com prefeito e vice huni kuin. Além disso, não permitiriam que nenhum deles saísse como vice dos brancos. Estes deveriam “procurar seus próprios parentes” para compor a chapa e se candidatarem. Minha surpresa ao retornar um ano e alguns meses depois: não havia nenhuma chapa indígena e os dois candidatos brancos para prefeito estavam acompanhados de vices huni kuin. Para entender tal desfecho, é preciso compreender as disputas familiares.

A principal cisão familiar existente no alto Purus brasileiro pode ser notada entre as famílias extensas Domingos e Lopes. A disputa entre elas existe desde o tempo da demarcação da terra indígena, quando seus principais representantes na época, Mário Domingos e Pancho Lopes, estavam à frente da “luta pela conquista da terra”. Ao que parece, essas lideranças ou caciques ficaram unidas somente para a demarcação da terra, processo que contou também com a participação de lideranças madijá. As relações de disputa entre as famílias, que se deram após esse momento, e mesmo concomitantemente a ele, foram responsáveis pela criação de novas aldeias ao longo da terra indígena (Zoppi, 2017).

²⁸ Desde as minhas primeiras incursões em campo, mantenho contato intermitente com algumas lideranças huni kuin, que se tornaram minhas amigas e ligam para falar tanto sobre a vida pessoal quanto da vida política. Desse modo, mesmo não estando pessoalmente em campo, tenho acesso a informações por meio de ligações telefônicas e mensagens pelo *Whatsapp*.

São diversas as divergências entre os membros das duas famílias, o que aprofunda a divisão entre Huni Kuin brasileiros e Huni Kuin peruanos²⁹. Pancho conta em sua trajetória de vida que o seu nascimento ocorreu no Brasil, apesar de ter passado anos vivendo no Peru. Ele narra também a saga de migração de outras famílias para confirmar a ascendência brasileira delas e coibir qualquer tipo de acusação que pudesse deslegitimar a possibilidade de viverem na terra indígena do alto Purus brasileiro. Essas histórias são recontadas por seus descendentes com o mesmo intuito. Ainda assim, é muito comum escutar de membros da família Lopes que os Domingos os discriminam por terem vindo do Peru. Os Domingos, por seu lado, negam tal afirmação, mas reclamam da chegada de novos huni kuin vindos do Peru para receber os benefícios sociais brasileiros — Bolsa Família, aposentadorias, salário maternidade etc. —, com a justificativa de que eles geram muitos gastos para a saúde indígena e causam uma superpopulação na terra indígena ao criarem novas aldeias, além de “apertarem” as já existentes.

Para mudar essa situação, as lideranças e caciques dos povos que habitam a terra indígena fizeram e assinaram um documento com as diretrizes para a gestão territorial³⁰, dentre elas consta a proibição de criação de novas aldeias. Vale lembrar que a reunião para a discussão das questões e para a elaboração do documento foi realizada na Nova Fronteira, principal aldeia da família Domingos — inclusive, soube que a iniciativa para organização do encontro partiu de lideranças dessa mesma família. Também é possível escutar as lideranças de ambas as famílias se acusando de não estarem preparadas para exercer cargos eletivos ou comissionados, de que uma família ocupa mais cargos de representação do que a outra, e que até mesmo as mulheres estão se casando com membros da outra família.

²⁹ A Terra Indígena do Alto Rio Purus (pertencente aos Huni Kuin e aos Madijá) está localizada no município de Santa Rosa do Purus e faz divisa com o Peru, mais precisamente com a cidade de Puerto Esperanza. Antes do estabelecimento das fronteiras desses Estados-nações, os povos indígenas dessa região viviam e trafegavam livremente pelos territórios do Brasil e do Peru sem a necessidade da definição das respectivas nacionalidades.

³⁰ Em novembro de 2015, os Huni Kuin propuseram e realizaram um seminário de três dias dentro da Terra Indígena do Alto Rio Purus, no qual estiveram presentes as suas lideranças e as dos Madijá para discutir a gestão territorial. Além das lideranças dos dois povos, estiveram presentes também representantes de diversas entidades como a FUNAI (Fundação Nacional do Índio); DSEI/ARP (Distrito Sanitário Especial Indígena/ Alto Rio Purus); CONDISI (Conselho Distrital de Saúde Indígena); AMAIAC (Associação do Movimento dos Agentes Agroflorestais Indígenas do Acre); FEPHAC (Federação do Povo Huni Kuin do Acre); OPIAC (Organização dos Professores Indígenas do Acre); OPIHARP (Organização dos Povos Indígenas Huni Kuin do Alto Rio Purus); APKANF (Associação de Produtores Kaxinawá da Aldeia Nova Fronteira), além do vice-prefeito e do vereador de Santa Rosa do Purus, Valdemar Pinheiro Kaxinawá e Paulo Lopes Mateus Kaxinawá, respectivamente.

São várias as possibilidades de acusações, a ponto de se tornarem intrigas que reverberam em diversos níveis, por exemplo, quando um huni kuin — ligado à família Lopes — foi preso e pouco tempo depois liberado, devido a um equívoco relacionado à duplicidade de documentos: era acusado de ser peruano e ter se registrado como brasileiro posteriormente, o que configuraria crime por dupla identidade, e seus familiares acusaram lideranças da família Domingos de terem denunciado o caso na Polícia Federal. As lideranças acusadas disseram veementemente que não haviam feito tal coisa, mas suas palavras não foram suficientes, e elas não viram nenhuma alternativa, a não ser ir até os agentes da Polícia Federal e pedir que dissessem à esposa e aos outros parentes do preso que não partira deles a denúncia. Ainda assim, escutei pessoas dizendo que eles haviam denunciado em outro momento para outros agentes. Deixando de lado o teor das intrigas e acusações, o importante é salientar que as disputas entre as famílias se manifestam de modo mais explícito no período eleitoral e têm como principal consequência a enorme dificuldade que os Huni Kuin, como grupo, possuem para se articular e lançar um candidato indígena para prefeito.

Voltando às eleições de 2012, contaram-me sobre a dissolução do que seria a candidatura indígena. Para articular a formação da chapa indígena, foi realizada uma grande reunião na aldeia Nova Fronteira — como dito, a principal aldeia dos Domingos —, da qual participaram caciques e lideranças de diversas aldeias huni kuin da terra indígena. O objetivo era discutir e decidir quem sairia como prefeito e quem seria seu vice. O encontro durou dois dias e ficou decidido que Armando Augusto — pertencente aos Lopes e candidato por duas vezes a vereador e uma vez a deputado estadual até aquele momento — sairia como prefeito; João Domingos — da família Domingos e candidato uma vez como vereador — seria seu vice. Imagino que tal arranjo tenha sido o modo como eles conseguiram contemplar as duas famílias para tentar a união entre elas e obter o maior número de votos. Porém, quando foram registrar a candidatura, o irmão de Armando, Hilário Augusto, o vice-prefeito em exercício, se recusou a sair do cargo, o que teria impedido a candidatura de Armando, como ele mesmo explicou e justificou a sua desistência.

O fracasso da candidatura foi interpretado pelos membros da família Domingos como uma espécie de traição por parte de Armando Augusto, que, além de desistir quando já não havia mais tempo para articular uma

nova candidatura³¹, também se aliou ao prefeito em exercício — o candidato 13 —, saindo como vereador na sua coligação. Tal atitude contrariou não apenas a família Domingos, que se aliou ao candidato de oposição — o 45 —, mas também repercutiu de modo negativo entre parte da família Lopes, que do mesmo modo apoiou a oposição. Isso mostra que as divisões familiares não são estanques, podendo acontecer coalizões entre elas conforme os interesses de cada núcleo. No caso, Paulo Lopes — filho do irmão de Pancho — saiu à reeleição como vereador pela oposição, assim como seu cunhado saiu como vice-prefeito; enquanto dois filhos de Pancho foram candidatos, um deles a vice-prefeito — Francisco Lopes — e o outro, a vereador — Rui Lopes —, ambos aliados ao 13. Como consequência, Armando obteve poucos votos e não conseguiu se eleger como vereador, somando mais uma derrota em sua terceira candidatura. Esse é um bom exemplo de como a coalizão entre as famílias huni kuin ocorre — ou não — na política partidária de Santa Rosa do Purus. Esse caso possibilita entender que por trás da inexistência de um prefeito indígena estão as relações de disputa entre as famílias, assim como o sucesso de uma candidatura depende de uma articulação tensa entre elas. Isso requer tempo para se concretizar e passa, sobretudo, pelo entendimento dos Huni Kuin acerca do modo como a política partidária opera.

Todavia, existem também as articulações dos políticos brancos que interferem na composição das chapas e coligações. Soube através de rumores entre os indígenas que ocorreu uma forte influência do candidato 13 para a dissolução da chapa huni kuin. Penso que um dos motivos para tal intervenção seja o temor dos brancos em perder a prefeitura para os Huni Kuin. Costuma-se dizer que “se os índios vencessem acabariam com a cidade” em pouco tempo por não possuírem conhecimentos e competências para administrá-la, e cita-se como exemplo, para justificar seu argumento, a ingerência do vice-prefeito indígena que não conseguia controlar os recursos do seu gabinete, gastando em apenas uma semana o orçamento mensal com gasolina para os parentes. De fato, o próprio vice me contou que o dinheiro destinado a ele durava pouco tempo e, da sua perspectiva, não se tratava de má gerência, mas tratava-se de pouco

³¹ Para a realização de uma reunião composta por diversas lideranças é necessário tempo para divulgação e organização, além de recursos financeiros para o transporte de barco entre as aldeias e a alimentação dos participantes.

recurso para fazer um bom trabalho, pois com aquela quantia não conseguia abarcar as demandas dos parentes, que necessitavam de gasolina para ir e voltar das aldeias, dentre outros bens, e ele, como parente e depois como vice, não podia deixar de atendê-los.

Apesar desse medo existir, os brancos têm consciência da dificuldade dos indígenas para se unirem em torno de um único candidato indígena, algo que os Huni Kuin também sabem e lamentam. Então, o que predomina nas intervenções para a escolha dos candidatos é a conquista dos votos indígenas, e em busca destes exercem muita influência na escolha do vice-prefeito. Esta escolha é considerada ainda mais importante do que as dos candidatos a vereador. Primeiro, porque esse cargo é mais relevante do que o de vereador, pois na ausência do prefeito o vice ocupa seu lugar. Segundo, o cargo contém um signo de distinção maior do que o de vereador, aumentando as disputas entre os Huni Kuin. Por esse motivo, a escolha do vice é muito bem pensada e orquestrada pelos brancos, mas também pelos Huni Kuin. No decorrer de uma conversa que tive em 2015, um branco pré-candidato à prefeitura na eleição de 2016 me dizia que já havia articulado a chapa e convidara para ser seu vice um integrante da família Lopes. Para ele, essa família possuía o maior número de aldeias na terra indígena. Assim, seria mais difícil ganhar as eleições se mantivesse a estratégia que havia pensado anteriormente, tendo um Domingos como vice. Dizia também já possuir 13 huni kuin ligados aos Lopes como pré-candidatos a vereador, o que lhe garantiria mais votos nas aldeias. Os Huni Kuin, por seu lado, sabem exatamente como essas negociações acontecem, porque em alguma medida participam delas e, assim como os brancos, tentam se aliar a um candidato a prefeito que, da sua perspectiva, tenha mais condições de ganhar. Ou seja, um branco que possua uma família influente dentre as demais consegue mais apoios entre os brancos. Certa vez, um candidato huni kuin a vice me contou que havia decidido aceitar a candidatura porque o prefeito ao qual se unira possuía as principais famílias brancas da cidade ao seu lado, o que garantiria a vitória da chapa. Por fim, todas as estratégias são pensadas a partir do parentesco, seja agregando ou separando famílias, e isso parece valer entre brancos e Huni Kuin.

A participação nas eleições, além do interesse no cargo, envolve também uma espécie de competição pessoal entre as lideranças, como se ela fosse composta apenas por Huni Kuin, ou seja, uma eleição paralela. Isso ficou perceptível durante as eleições de 2012, mas se tornou mais evidente nas

eleições ocorridas em 2016, as quais acompanhei à distância, por meio de informações conseguidas em longas conversas por telefone com alguns dos candidatos e eleitores huni kuin que se tornaram meus amigos. Eles me ligavam, de tempos em tempos, para saber como estava, outras vezes para perguntar-me algo ou pedir alguma opinião sobre assuntos políticos, sobretudo, ligavam para me atualizar a respeito dos acontecimentos da política local para o meu “analisamento”, como disseram certa vez. Imagino que, justamente por não estar presente e inserida em uma das campanhas — como ocorreu em 2012 —, consegui ter mais clareza das disputas. A distância tirou-me da tensão constante existente entre os candidatos naquele período. Curiosa para saber o resultado, eu acompanhei a apuração dos votos pela internet, e, no típico momento de euforia das apurações, resolvi compartilhar as novidades ligando para um dos meus amigos huni kuin, então candidato, que esperava o resultado com outros parentes em frente ao local de apuração em Santa Rosa. Apesar de ele estar no local de apuração de votos, devido ao meu acesso à internet, consegui obter os resultados antes dele, que, esperançoso, perguntou quantos votos havia conseguido. Com a angústia de quem precisa dar uma má notícia, respondi-lhe a quantidade de votos e lhe informei que não fora eleito. Imediatamente, sem lamento ou comentário sobre seu desempenho, passou a perguntar a quantidade de votos de cada um dos huni kuin candidatos. Na verdade, não estava interessado em saber se foram eleitos ou não, desejava, sim, conferir quem conseguira mais ou menos votos em relação a ele, e sentiu-se aliviado quando ouviu que um deles, em específico, tinha alcançado menor número de votos. Também não estava preocupado em saber quais brancos haviam sido eleitos, tampouco se espantou quando comentei que dois madijá foram eleitos e um deles havia obtido o primeiro lugar, com 124 votos. Ele quis saber também o desempenho de outros parentes, até que a sua lista se findou. Para além do seu descontentamento com a derrota, o que pode justificar o pouco entusiasmo, o número de votos — mais do que a possibilidade de se eleger, até porque devido ao sistema proporcional ela é relativa — era mais importante, porque desnudava para os huni kuin o apoio alcançado e a confiança depositada pelos parentes em cada candidatura. Diante disso, é possível dizer que o número de votos é um meio — da “sociedade dos brancos” — que possibilita a todos medir a representatividade da liderança junto à sua aldeia e ao restante do povo.

Poderia dizer que o cargo é parte do que está em jogo entre os Huni Kuin e os brancos, enquanto o apoio e a confiança recebidos dos parentes são parte importante do que está em jogo entre os próprios Huni Kuin nas eleições partidárias. Sob essa lógica, há uma “eleição paralela” também para o cargo de vice-prefeito. Os Huni Kuin acabam “deixando de lado” a disputa entre prefeitos brancos e miram naquela existente entre os vices huni kuin, que impreterivelmente pertencem a famílias distintas. Aqui, a competição sai do nível individual e vai para o coletivo: entre as famílias. Estas demonstrarão maior influência e poder em relação às demais, conforme o resultado da eleição, pois para eleger um vice é necessário muito mais votos do que para um vereador e, desse modo, é preciso aglutinar um número maior de pessoas e outras famílias para conseguir vencer. Sobre a ideia de poder, uma liderança e professor me disse: “Poder é a gente crescer, ser bem visto, ser uma pessoa [família] que tenha representação”. Seguindo essa formulação em relação à participação na política partidária, arriscaria dizer que quanto maior a representação, maior o número de votos e mais bem vistas se tornam a pessoa e a família, ou ainda, que elas passam a possuir maior poder. E como me disse certa vez outro huni kuin, ser bem visto é algo desejoso que aconteça entre os Huni Kuin e também entre os brancos. É a prova, o reconhecimento de estar preparado, de possuir competências de ambas as sociedades.

Genealogia política: transmissão e incorporação de conhecimento

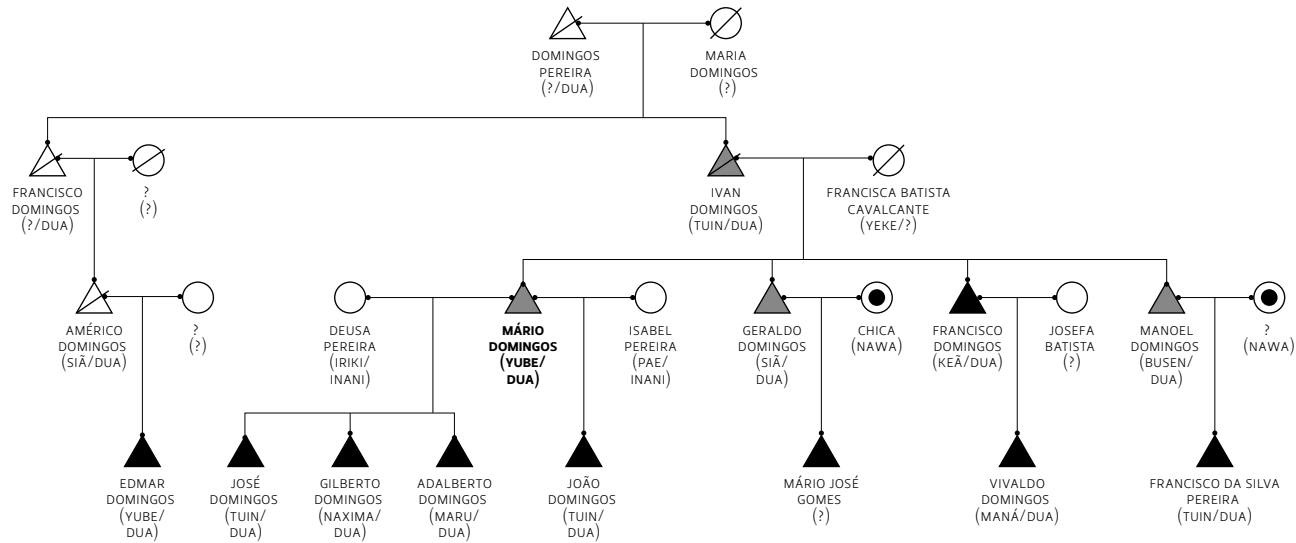
Até aqui foi possível notar que as articulações políticas dos Huni Kuin para a formação das candidaturas estão atreladas a diversos fatores: às relações estabelecidas no interior de cada família, que definem ou não o apoio aos candidatos; às relações estabelecidas entre as famílias, especialmente entre as famílias extensas Domingos e Lopes, que possuem papel protagonista entre os indígenas que participam do cenário político local; às relações construídas com os brancos, que também são determinantes nas candidaturas e em todo o processo político e eleitoral do qual os Huni Kuin fazem parte. A ideia agora é observar as relações internas do grupo a partir da genealogia dos caciques dessas duas famílias e das lideranças que participaram das eleições, com o objetivo de enfatizar os vínculos

intrafamiliares e interfamiliares dos Huni Kuin a partir do parentesco consanguíneo ou afim.

Durante o campo, consegui levantar parte dos elementos constituintes das árvores genealógicas dos Huni Kuin que participaram dos processos eleitorais de Santa Rosa, desde a primeira eleição até as eleições de 2012. A princípio, a construção das genealogias teve como interesse compreender quem eram os Huni Kuin que entravam na política e quais eram os parentescos entre eles a partir do pertencimento às famílias extensas — por consanguinidade ou casamento. Além disso, tinha interesse em saber se existia alguma relação entre a entrada na política e o pertencimento a uma das metades exogâmicas — *inu* e *dua*, dos homens; e *inani* e *banu*, das mulheres. Contudo, essa hipótese não se sustentou. Mas com a produção de dois diagramas genealógicos, evidenciaram-se ainda outras características elencadas anteriormente (Zoppi, 2012), tais como a relação de filiação existente entre as lideranças e os indígenas que participaram do processo eleitoral ou a herança política passada de pai para filho.

Para melhor visualizar as informações e perceber a continuidade entre caciques e lideranças que participaram da política, optei por conectar as genealogias destas últimas e construir duas árvores genealógicas nas quais é possível enxergar as relações de parentesco entre elas, o pertencimento de cada uma às famílias extensas que compõem a política local e a conexão entre as famílias a partir dos casamentos. Desse modo, elaborei dois diagramas — Família Domingos e Família Lopes — nos quais estão contidos os nomes dos caciques, das lideranças que participaram das eleições — políticos nas legendas — e de algumas matriarcas — quando se constituem como elo importante entre as famílias —, os seus nomes indígenas e o pertencimento de cada uma das pessoas às suas respectivas metades onomásticas. Observando o pertencimento a tais metades, é possível notar como ocorreram alguns dos casamentos de caciques e lideranças. É importante ressaltar que essas genealogias, especialmente a nomeada por Família Lopes, contêm outras famílias extensas que se uniram por casamento. Decidi nomeá-las usando como critério as duas principais lideranças do momento da demarcação da terra indígena, Mário Domingos e Pancho Lopes, que, ainda hoje, são as duas referências aludidas quando as relações entre famílias e política são acionadas. Alguns nomes não foram informados durante a pesquisa, e nesses casos encontram-se pontos de interrogação. Vamos aos diagramas:

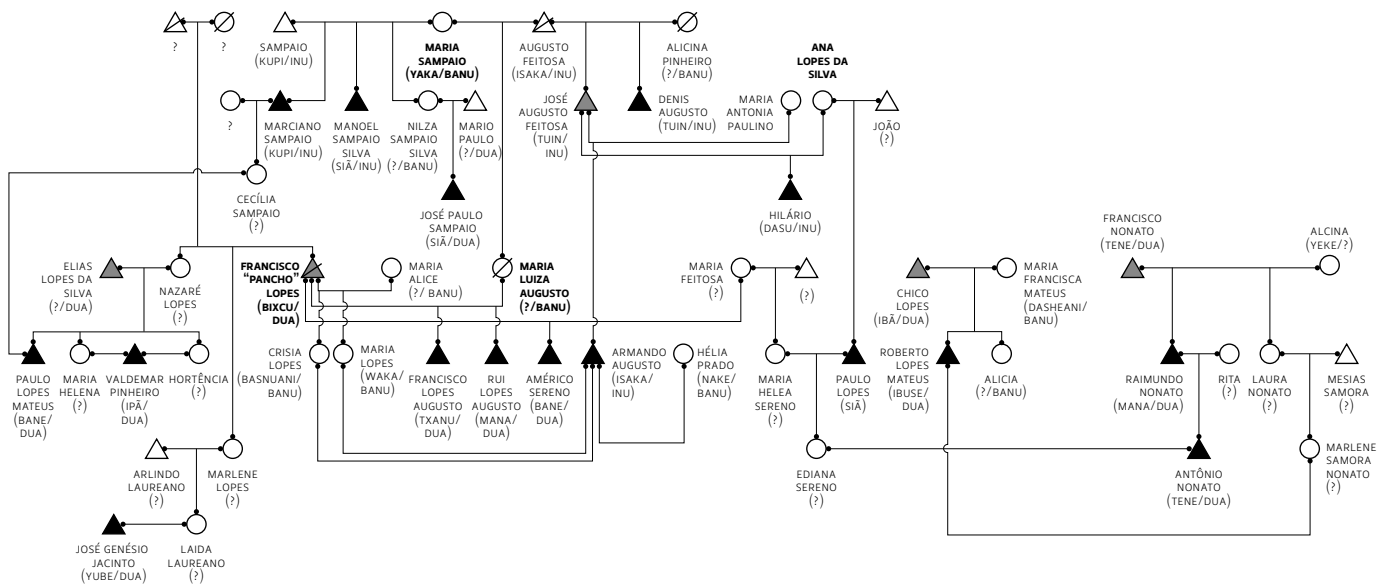
DIAGRAMA 1 | FAMÍLIA DOMINGOS



LEGENDA

○ Indivíduo do sexo feminino	△ Indivíduo do sexo masculino	△-○ Casamento
● Indivíduo do sexo feminino / liderança	▲ Indivíduo do sexo masculino / liderança	△/○ Mortos
● Indivíduo do sexo feminino / político	▲ Indivíduo do sexo masculino / político	△/○ Nome (nome indígena / metade a que pertence)
		● Branco / nawa

DIAGRAMA 2 | FAMÍLIA LOPES



LEGENDA

○ Indivíduo do sexo feminino	△ Indivíduo do sexo masculino	△-○ Casamento
● Indivíduo do sexo feminino / liderança	▲ Indivíduo do sexo masculino / liderança	△-○ Mortos
● Indivíduo do sexo feminino / político	▲ Indivíduo do sexo masculino / político	△ Nome (nome indígena / metade a que pertence)
		● Branco / nawa

Como se observa no primeiro diagrama, os huni kuin candidatos da Família Domingos são filho, netos e sobrinho/neto de Ivan Domingos. Este foi um importante cacique, dizem seus netos, mas não são muitas as informações que disponho a seu respeito. Escutei relatos sobre sua bravura, o que lhe rendeu a alcunha de “Ivan Sem Medo”, e sobre sua morte, que ocasionou a migração dos seus filhos do rio Envira para o rio Purus, dando início à primeira aldeia huni kuin do alto Purus brasileiro, depois do contato com os brancos. Outras lideranças presentes nessa genealogia possuem papel proeminente na história dos Huni Kuin do Purus, em especial Manoel Domingos, que viajou sozinho para o Purus após a morte do pai com o objetivo de encontrar um novo lugar para a família habitar; Mário Domingos, liderança ativa no processo de demarcação da terra. Todos os seus filhos são lideranças, e dos que se candidataram apenas dois se elegeram: José Domingos, como vice-prefeito, e Adalberto Domingos Kaxinawá, como vereador.

Na genealogia da Família Lopes, é possível notar a existência de uma diversidade maior de sobrenomes ou famílias que se conectam a eles — representados por Pancho Lopes. Destacam-se as famílias Sampaio, Nonato e Augusto, que formam três núcleos importantes neste diagrama. Algumas dessas famílias são citadas por Pancho — em depoimento já mencionado — como parte das pessoas que migrou com ele do Peru para o Brasil e que, posteriormente, criou a aldeia Cana Recreio, quando saíram da aldeia Fronteira — dos Domingos. Esse fato evidencia que antes de adentrarem na política partidária local possuíam relações de cooperação consolidadas nos casamentos de seus membros. No caso específico da participação nas eleições, conseguimos ver a emergência do parentesco na conformação das coligações. Por exemplo, em 2012, o genro de Pancho, Armando Augusto, estava na mesma chapa dos seus dois cunhados, filhos de Pancho, Francisco Lopes e Rui Lopes, que concorriam como vice-prefeito e vereador, ambos pelo 13. Na mesma eleição, vemos também o rompimento de um núcleo da genealogia formado por Paulo Lopes — sobrinho de Pancho — e seu cunhado, Valdemar Pinheiro, que também saíram como vereador e vice-prefeito, mas pelo 45, aliando-se à família Domingos, depois do imbróglio que diluiu a chapa exclusivamente indígena que seria encabeçada por Armando Augusto.

Outro aspecto importante visível nos diagramas é a transmissão de conhecimentos entre pais e filhos. Observando as genealogias, é possível verificar que os indígenas que se candidataram são filhos, sobrinhos, netos ou genros de lideranças antigas — como Mário Domingos e Pancho Lopes. Alguns são filhos de huni kuin que foram candidatos ou eleitos, algo que poderia ser lido como uma espécie de “herança política”, transmitida de pai para filho, e também entre sogros e genros. Mas tal “herança política”, no caso dos Huni Kuin, está relacionada ao modo de transmissão e incorporação do conhecimento. Para eles, o aprendizado ocorre a partir da observação e da imitação — McCallum (1989) e Weber (2006) —, e por isso está ligado a contextos específicos em que as habilidades são postas em prática desde a infância. Assim também ocorre com a formação dos caciques ou lideranças: os filhos acompanham os pais nas atividades que envolvem o exercício da liderança, como reuniões, encontros, viagens etc., do mesmo modo como as crianças acompanham seus pais e mães nas diversas atividades realizadas por eles no dia a dia da aldeia — vi inúmeras vezes lideranças acompanhadas de seus filhos pequenos em reuniões e encontros políticos em aldeias distintas das suas e na cidade. Esses são os contextos nos quais as futuras lideranças aprendem observando e escutando seus pais e as demais lideranças. Não obstante, a formação dos caciques ou lideranças precede os conhecimentos específicos da política partidária, e está relacionada aos conhecimentos próprios do povo Huni Kuin, que compreendem a prática da língua hantxa kuin (língua verdadeira), os modos de produção material, a alimentação e os rituais, que os define como Huni Kuin, diferenciando-os dos brancos (Zoppi, 2012). Mas, hoje, também abarcam o aprendizado de conhecimentos advindos do contato com os brancos, saberes externos pertencentes à “sociedade dos brancos”. Ou seja, a formação da liderança está intrinsecamente ligada ao modo como os Huni Kuin se relacionam com o conhecimento e o aprendizado, seja da sua própria sociedade ou da s advindos do contato com os brancos, saberes externos pertencentes à “sociedade dos brancos” (Zoppi, 2012). E para ser uma liderança de fato preparada é imprescindível adquirir tanto os conhecimentos tradicionais do seu povo quanto os conhecimentos específicos dos brancos.

Últimas considerações

A partir da participação na política dos brancos, outro tipo de conhecimento passou a ser incorporado. O campo da política partidária — envolvendo seus dois períodos: o eleitoral e o mandato — pressupõe espaços de conhecimentos específicos que necessitam de prática para serem absorvidos, sendo importante participar de cada um deles para apreender seu funcionamento — por esse motivo criaram-se as prefeituras da aldeia: para praticarem, a seu modo, o que entendem por essas instituições³². No caso do período eleitoral, o acesso é mais abrangente, pois abarca eleitores e candidatos em suas diversas práticas — negociações para candidaturas, comícios, passeatas, rondas noturnas, campanhas nos rios, apoios, visitas, pedidos de voto, votações, apurações de votos etc. Porém, há um agravante no caso dos mandatos, porque para que o aprendizado prático seja contínuo é necessário que o indígena seja reeleito no cargo que ocupa e, como vimos, isso é algo que aconteceu pela primeira vez nas eleições de 2012, e não se repetiu em 2016. Isso explica, em boa medida, a dificuldade que os Huni Kuin eleitos possuem para desempenhar as atividades políticas e, ao mesmo tempo, para concretizar uma reeleição, uma vez que o mau desempenho no mandato é entendido pelos parentes como despreparo e, por consequência, deixam de apoiá-los. Pois para se tornar um candidato e para vencer as eleições é necessário possuir uma biografia na qual os parentes e a comunidade³³ da pessoa reconheçam nela uma liderança responsável e capacitada à atividade política, comprovada por sua trajetória como liderança. Não fazer um bom mandato, ou não demonstrar um bom trabalho, é o fator fundamental para que os Huni Kuin optem por novas candidaturas. Se, por acaso, um vereador não teve desempenho

³² As “prefeituras da aldeia” são instituições criadas pelos Huni Kuin em suas aldeias, que funcionam como uma espécie de escola de governo, na qual eles “treinam” a política dos brancos para atuarem mais “preparados” nas instituições cidadinas. Para uma etnografia das prefeituras da aldeia ver Zoppi, 2017.

³³ Ao ser inquirido sobre o que seria a comunidade, um cacique da Terra Indígena Kaxinawá Seringal Curralinho respondeu: “é tudo que habita aqui, o povo, a floresta, os animais, os lagos, o rio, a organização, os *yuxin*, igarapé, *nixi pae*, alimentação, caças, medicina, cultura, território, casas, roçado, artes”. Ou seja, além de ser um termo usado de forma bastante elástica, como citado em nota anterior, a comunidade abrange seres humanos e não humanos — *yuxin* —, os seres da floresta, os bens culturais e a organização social.

satisfatório em seu percurso, provavelmente a sua família escolherá outra liderança — integrante da mesma família extensa — para concorrer na eleição seguinte. Dará oportunidade para alguém supostamente preparado, para que tenha a chance de aprender melhor do que a liderança anterior e consiga demonstrar tal aprendizado, cumprindo um bom trabalho. A palavra “oportunidade” é empregada quando estão se referindo à ocupação de postos e espaços na “sociedade dos brancos”. Escutei uma liderança dizendo que voltaria para a aldeia depois de cumprir seu trabalho como representante em um órgão de saúde, para “dar a oportunidade para outro parente”. Esse termo também é utilizado para se referir à falta de oportunidade aos representantes indígenas pelos prefeitos brancos, “o prefeito não dá oportunidade pra gente demonstrar nosso trabalho”, diziam os vereadores eleitos.

As questões envolvidas na falta de “oportunidade” remetem à pequena representatividade dos Huni Kuin nas instâncias que compõem a política local de Santa Rosa do Purus. De fato, até as últimas eleições municipais (2016), eles não conseguiram eleger um prefeito indígena ou ter maioria na câmara de vereadores, assim como não foram indicados a secretários municipais (os cargos mais importantes dentro da administração da cidade). Desse modo, ainda estão alijados dos processos de produção de políticas públicas em favor dos interesses indígenas dentro do município. Contudo, os Huni Kuin estão dispostos a continuar, querem aumentar os seus conhecimentos como eleitores e candidatos para atuarem mais preparados na política dos brancos, com isso, conseguir ampliar sua representação e autonomia na “sociedade dos brancos”, para garantir o cumprimento dos seus direitos e a possibilidade de viver bem em suas terras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DA CUNHA, M. C. *Cultura com asas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2009.
- FERNANDES, R. C. “O ‘15’ e o ‘23’: políticas e políticos kaingang”. *Campos*. v. 7, n. 2, p. 27-46, 2006.
- HEREDIA, B. “Profissões, candidatos, eleições”. *XXII Encontro Nacional ANPOCS*, 1998.
- _____. “Entre duas eleições. Relações político-eleitor”. In: HEREDIA, B. et al. (org.). *Como se fazem eleições no Brasil: estudos antropológicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- _____. “Lutas entre iguais: as disputas no interior de uma facção política”. In: PALMEIRA, M.; BARREIRA, C. (org.). *Política no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2006.
- IUBEL, A. F. *Traduções políticas e indígenas: movimento e prefeitura no alto rio Negro*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.
- JURUNA, M. et al. *O gravador do Juruna*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- KENSINGER, K. M. *How Real People ought to Live: The Cashinahua of Eastern Peru*. Prospect Heights, IL: Wave Land Press, 1995.
- LAGROU, E. M. *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2007.
- LÉVI-STRAUSS, C. *História de Lince*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- MCCALLUM, C. *Gender, Personhood and Social Organization amongst the Cashinahua of Western Amazonia*. PhD. Thesis. Londres: London School of Economics, University of London, 1989.
- _____. “Alteridade e Sociabilidade Kaxinawá: perspectivas de uma antropologia da vida diária”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 13, n. 38. p. 127-136, 1998.
- _____. “Incas e Nawas: produção, transformação e transcendência na história Kaxinawá”. In: ALBERT, B.; RAMOS, A. R. (org.). *Pacificando o Branco: cosmologias do contato no Norte da Amazônia*. São Paulo: Editora UNESP, p. 375-401, 2000.

- OLIVEIRA FILHO, J. P. *Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.
- OPIAC, Organização dos Professores Indígenas do Acre. *Shenipabu Miyui: história dos antigos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.
- PALMEIRA, M. “Política, facções e voto”. In: PALMEIRA, M.; GOLDMAN, M. (org.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1996.
- _____. “Política e Tempo: nota exploratória”. In: PEIRANO, M. (org.). *O Dito e o Feito: ensaios de antropologia dos rituais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p.171-177, 2002.
- PALMEIRA, M.; HEREDIA, B. “Os comícios e a política de facções”. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro, n. 94, p. 31-94, 1995.
- RAMOS, A. R. *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1998.
- RIBEIRO, F. A. *Políticas Tenetehara e Tenetehara na política: um estudo sobre as estratégias de uma campanha eleitoral direcionada a uma população indígena*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.
- SOUZA LIMA, A. C. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. “O nativo relativo”. *Mana* [online], v. 8, n. 1, p. 213-148, 2001.
- _____. “Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation”. *Tipiti*, v. 2, n. 1. p. 3-22, 2004.
- _____. “No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é”. In: Ricardo, B.; Ricardo, F. *Povos Indígenas no Brasil 2001/2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.
- WEBER, I. *Um copo de cultura: os Huni Kuin (Kaxinawá) do rio Humaitá e a escola*. Rio Branco: Edufac, 2006.
- WEBER, M. “A Política como vocação”. In: WEBER, M. *Ciência e Política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1967, p. 55-124.

ZOPPI, M. *A parte, o partido e a divisão kaxinawá: o índio político e a política partidária*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

_____. *Branços fazem política, Huni Kuin produzem conhecimento*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

PARTE II

**ANTROPOLOGIA DA POLÍTICA INDÍGENA
EM OUTROS PAÍSES NA AMÉRICA LATINA**

Participación político-electoral de organizaciones indígenas: el caso de cuatro municipios del departamento del Cauca, Colombia 2003-2015¹

EDUARDO ANDRÉS CHILITO

Introducción

La participación política electoral de las comunidades indígenas en Colombia se introdujo con el inicio del proceso de apertura democrática a mediados de los años ochenta y se ratificó con la entrada en vigencia de la Constitución Política de 1991 (Laurent 2011). Con ello, además de corroborar aspectos propios del proceso de descentralización política como la elección popular de alcaldes y autorización de la elección de gobernadores, esta Carta Política ratificó el carácter multiétnico y pluricultural de la nación colombiana (Laurent 2005). Desde ese momento y a pesar de su poca población, los pueblos indígenas colombianos se han constituido en un referente político nacional no sólo por la conquista y la reivindicación de derechos específicos, sino también por su autonomía y capacidad organizativa (Padilla 2011)².

A partir de 1991, se destaca la voluntad indígena de participar en elecciones a cargos públicos a través de las organizaciones políticas que tienen su origen al interior de su movimiento, gestado en las décadas setenta y

¹ Este documento es una versión reeditada del artículo *Poblaciones indígenas y elecciones locales en cuatro municipios del Departamento del Cauca 2003-2015* publicado por el mismo autor en la revista *Colombia Internacional* No 94. En el proceso de reedición participaron las estudiantes Jessica Imbachí y Dayanna Solarte del programa de Ciencia Política de la Universidad del Cauca (Colombia).

² Según el censo de 1993 Colombia tenía 33.109.840 habitantes, de los cuales 701.860 se autodefinían como indígenas, representando el 1,5% de la población total. El 92,6% vivían en áreas rurales y el restante 7,4% en cabeceras municipales.

ochenta del siglo pasado (Laurent 2011)³, así la influyente participación indígena trascendió al escenario político-electoral⁴. Bajo ese escenario se reafirmó el protagonismo de líderes indígenas como nuevos actores en el ámbito electoral colombiano y en adelante se incrementó la tensión y competencia de estas organizaciones políticas indígenas en varias regiones del país, cuestión que fue motivada no solo por el acceso a las curules reservadas para este grupo poblacional, como una circunscripción electoral especial, en el Congreso de la República, sino también a las alcaldías, los concejos municipales, las asambleas departamentales y las gobernaciones (Laurent 2011, 167).

De acuerdo con ello, el análisis propuesto indaga sobre el desempeño electoral de organizaciones partidarias y representantes de carácter étnico en municipios con alta densidad poblacional indígena. Inicialmente se tendrán en cuenta los aspectos teóricos clásicos que estudian las dinámicas y conformación de partidos étnicos, especialmente en sociedades que responden a experiencias organizativas previas. Estas teorías son complementarias y pueden ser divididas básicamente en dos tipos: las que indagan por el modo en que sucede la activación de clivajes y las que se fundamentan en el impulso que provee el diseño electoral, es decir, los efectos derivados del diseño electoral vigente.

En este caso, se destacan aquellos municipios ubicados en los departamentos donde se concentra más de la mitad de la población indígena del país⁵. Estudiar estos contextos es importante en la medida que su presencia político-electoral y participativa indígena se circunscribe dentro de las lógicas de la actual Constitución, obteniendo constantemente escaños en corporaciones públicas (concejos) y accediendo a cargos públicos de

³ Durante este proceso surgen y se consolidan organizaciones políticas como la Alianza Social Indígena (ASI), el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

⁴ En el marco de la Asamblea Nacional Constituyente se eligieron setenta representantes de diversos sectores políticos y sociales, entre los cuales dos eran indígenas: Lorenzo Muelas y Francisco Rojas Birry, respectivamente elegidos por el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) y la Organización Indígena de Colombia (ONIC). De igual forma, se tiene en cuenta la participación del representante del desmovilizado grupo armado Quintín Lame: Alfonso Peña Chepe, quien tiene voz pero no voto en esta instancia deliberativa.

⁵ Según el censo general de 2005, los departamentos de La Guajira, Cauca, Nariño, Córdoba y Sucre, concentran el 65,77% de la población indígena del país (DANE 2010).

elección popular (alcaldías). Sin embargo, el éxito de esta presencia política depende principalmente de su tradición organizativa y de la influencia que ejercen en este tipo de procesos organizaciones de índole nacional.

Para efectos de este artículo, la selección de los municipios se ajusta a dos criterios, en primera instancia al criterio poblacional, propiamente a las condiciones del departamento del Cauca, lugar donde la población indígena representa el 21,55% del total y once de sus 42 municipios presentan rangos superiores al 40%⁶. Un segundo criterio de selección se encuentra asociado con el éxito electoral de este tipo de organizaciones políticas en los once municipios referenciados, concretamente en lo relacionado con el logro de tres “alcaldías indígenas” consecutivas durante los últimos cuatro eventos electorales: 2003, 2007, 2011 y 2015.

El supuesto inmediatamente anterior sugiere un estudio comparado entre los municipios que han contado con alcaldías indígenas respecto a los que no. El caso de los municipios de Jambaló y Silvia advierten sobre la conformación de un “caso positivo” debido a que sus organizaciones de corte étnico han obtenido la alcaldía por tres períodos consecutivos desde 2003, mientras que los de Inzá y Morales se presentan como “negativos”, en la medida que estas organizaciones han accedido sólo una vez o ninguna. En ese sentido, las condiciones de Jambaló y Silvia permitirían caracterizar más adelante el fenómeno de estudio con mayor profundidad, posibilitando que se hallen coincidencias y similitudes con otros escenarios (Chilito 2018).

Para cumplir con este propósito, el trabajo se apoya principalmente en estadísticas descriptivas propias del análisis electoral, resaltando el comportamiento y desempeño de organizaciones partidarias de corte étnico (indígena); sus dinámicas y características; la relación participación-abstención; las fuerzas en competición; las alianzas establecidas con sectores políticos tradicionales; la repartición de curules y el acceso a cargos uninominales. En definitiva, la hipótesis central es que, al parecer, ni el criterio institucional ni el criterio poblacional son del todo suficientes para

⁶ Los once municipios del departamento del Cauca que cuentan con una población indígena superior al 40% son los siguientes: Jambaló (99,3%), Toribío (96%), Silvia (79,7%), Totoró (77,5%), Puracé (76,6%), Caldono (70,6%), Páez (68,2%), Inzá (44,8%), Sotará (44,3%), Corinto (44,2%) y Morales (43,6%) (DANE 2010).

explicar la conformación y mantenimiento de organizaciones partidarias de corte étnico en municipios con alta densidad poblacional indígena. En ese sentido, se dice que dichas iniciativas responden más bien a una organización social y política previa que trasciende el plano político electoral, cuestión que puede ser profundizada en una investigación más amplia.

Aproximaciones teóricas a la conformación de partidos étnicos y su respectivo éxito electoral

Puntualmente, la explicación del surgimiento de los partidos étnicos está comprometida con el desarrollo de las teorías clásicas, que comprenden: la activación de clivajes y diseño electoral. De igual forma, su conformación obedece a experiencias organizativas sociales y políticas previas, que configuran un panorama más amplio en la explicación de sus dinámicas y éxito electoral respectivamente. En este sentido, las condiciones que permiten el éxito electoral en municipios con alta densidad indígena responden a criterios más allá del institucional y poblacional y en efecto son resultado de organizaciones que trascienden el escenario político electoral, en su mayoría son la materialización de movilizaciones sociales, en consecuencia, son las teorías que estudian este fenómeno las que permiten comprender con mayor rigor la incidencia de la organización social indígena en la reconfiguración del poder político (Chilito, 2018).

La activación de clivajes se encuentra sujeta a dos subtipos: *activación organizacional* y *activación de identidades*. En el primero se estudia la formación de una organización; en el segundo se revisa el proceso de clausura y reforzamiento de identidades, lo que conduce a una toma de conciencia que adquiere valor político (Neto y Cox 1997). Teniendo en cuenta este enfoque, la formación de partidos étnicos podría responder a dos lógicas diferentes; por un lado, los partidos políticos se forman automáticamente alrededor de divisiones étnicas; por el otro, los partidos étnicos se forman cuando actores sociales toman decisiones estratégicas de hacerlo (Van Cott 2003).

A groso modo, la teoría de clivajes busca explicar el surgimiento de los partidos políticos desde una perspectiva donde convergen el método histórico con el comparativo. Seymour Lipset y Stein Rokkan (1967), impulsores de esta teoría explican:

La aparición de los distintos partidos a partir de una serie de crisis y rupturas históricas que dividieron a las sociedades nacionales cuando aún no estaban consolidadas como tales, y provocaron, en cada quiebre, la formación de agrupamientos sociales enfrentados por el conflicto en cuestión. (Malamud 2003).

No obstante, el alcance de esta teoría no se limita solamente a indicar la génesis de una organización política, en la medida que la categoría *clivaje* denota una fuerte connotación política. En ese sentido, el concepto de clivaje (*cleavage*) es definido como una “división social políticamente relevante”, por tal razón, se dice que no es cualquier tipo de fractura social, sino aquella que tiene impacto sobre el sistema político a través de la organización. De igual forma, los clivajes sociales suponen las líneas de ruptura y escisión producto de los profundos conflictos que separan a los miembros de una comunidad y los lleva a tomar a posturas (Malamud 2003, 325). De esta manera, “los grupos entonces definidos cristalizan sus identidades en torno al problema en cuestión, y los futuros antagonismos y alianzas cobran significado a la luz de las causas que originaron las divisiones” (Malamud 2003, 325).

El diseño electoral, constituye el papel determinante que cumplen los sistemas electorales como estructuras que provocan “arreglos institucionales” con relación al sistema de partidos. A diferencia del anterior enfoque, este desvirtúa la formación automática de partidos, como una consecuencia de la fragmentación alrededor de distintos grupos étnicos, de paso, desconoce las implicaciones sociopolíticas que inciden en su conformación.

En el caso colombiano, la literatura que se ha ocupado de la incidencia de cambios institucionales que buscan reducir las barreras para la conformación de *nuevos partidos, partidos desafiantes o partidos étnicos minoritarios*, considera la promoción de una serie de dispositivos en la que sobresale la condición de *representación diferenciada* (Laurent 2012). A pesar de que las circunscripciones especiales para minorías étnicas son un rasgo propio del actual sistema político, han sido pocos los trabajos en los que se ha abordado esta temática. En ese orden, se puede asumir que los partidos étnicos no son el resultado natural y automático de la existencia de divisiones étnicas en una sociedad.

La ausencia de barreras institucionales para la formación de partidos o de un sistema de partidos estable no permite dar por sentado que los partidos étnicos se formen automáticamente (Lipset y Rokkan 1967). Según Van Cott, la interrelación entre cambio institucional, reglas electorales y reglas para la formación y viabilidad de partidos étnicos tampoco es suficiente para explicar dichos fenómenos (Van Cott 2003). Además de la posible complementariedad de los anteriores enfoques planteada por Neto y Cox (1997), se asume también que la formación de partidos étnicos se establece cuando actores políticos toman la decisión intencional y estratégica de hacerlo, cuestión que solo puede ocurrir en condiciones particulares.

La literatura sobre movimientos sociales permite comprender y examinar los cambios en el ambiente político o dentro de los mismos movimientos sociales, indagando sobre los motivos que los llevaron a organizarse partidariamente. La dinámica organizacional de la acción colectiva responde a esta lógica desde dos perspectivas: la teoría de la *movilización de recursos* (Zald, McAdam y Mc Carthy 1999) el enfoque del *proceso político* (McAdam, Tarrow y Tilly 2001) de esta forma, los movimientos sociales pasan a ser definidos como acciones racionales, organizadas y con propósitos, capaces de movilizar recursos colectivos sobre los que se fundamentan sus acciones políticas (Della Porta y Diani 2006).

En el caso de la teoría de la *movilización de recursos*, más allá de centrarse en procesos de movilización y en las manifestaciones organizativas formales de estos procesos (Zald, McAdam y Carthy 1999), enfatiza en las decisiones tácticas hechas por los movimientos y las consecuencias de la acción colectiva en el sistema social y político (Della Porta y Diani 2006). Por su parte, el enfoque de la *estructura de oportunidades políticas* se centra de una forma sistemática en los entornos político e institucional en los que operan los movimientos sociales; además, su importancia radica en comprender las interacciones entre actores nuevos y tradicionales, como también entre formas menos convencionales de la acción y los sistemas institucionalizados de representación de intereses (Della Porta y Diani 2006). Por último, (Van Cott 2003, 27) entiende por *partido étnico*, aquella organización autorizada para participar en las elecciones locales o nacionales, cuyos líderes y miembros, en su mayoría, se identifican como parte de un grupo étnico no gobernante, y cuya plataforma electoral incluye demandas y programas de naturaleza étnica o cultural.

Esta definición asume también a entidades que se autodenominan movimientos políticos y buscan distanciarse, al menos retóricamente, de las connotaciones negativas asociadas a partidos políticos propios de sus sociedades, pero que de una u otra forma se acercan a su propósito inicial. También se incluyen partidos que incorporan a candidatos no indígenas y forman alianzas electorales con movimientos sociales no indígenas, aunque mantienen los derechos y el reconocimiento étnico como temas centrales de la plataforma del partido; además, los indígenas cuentan al menos con la mitad del liderazgo del mismo. Fuera de ello, se define la *formación de un partido* como el registro legal de un partido político o movimiento y su participación en dos elecciones consecutivas. El requerimiento de dos elecciones sucesivas sugiere la intención de formar una organización política fuerte, y no una alianza electoral temporal (Van Cott 2003).

Construcción del proyecto político indígena:
éxito, fragmentación y particularidades

ÉXITO ELECTORAL

El relativo éxito político-electoral de las organizaciones indígenas se asume en la medida en que desde su condición de minorías étnicas han trascendido el espacio político otorgado por la Constitución de 1991, basada en la creación de circunscripciones especiales para su acceso al Congreso a través de *curules reservadas*, dos para Senado y una para Cámara (Laurent 2011). Este factor se ha manifestado en su participación y acceso a la circunscripción ordinaria de esta instancia legislativa, también con la obtención de curules en corporaciones y cargos públicos del orden nacional y subnacional (concejos y alcaldías municipales, asambleas y gobernaciones departamentales) (Chilito 2018)

Según Duque (2008, 18), en la condición de éxito electoral median cuatro factores que posibilitan su afianzamiento. En primera instancia, a pesar de que sus orientaciones políticas iniciales se inscriben sobre la base de lo étnico, también se incluyen las de otros sectores sociales que se ajustan a sus principios; en segundo lugar, su incursión en la palestra

electoral viene precedida de una organización social previa que le asegura presencia y fortaleza política; en tercer lugar, su incidencia en cargos y procesos representativos del orden nacional les ha permitido proyectar liderazgos reconocidos en todo el país; por último, se han “establecido alianzas con otros partidos especialmente de izquierda, a través de las cuales candidatos indígenas han accedido a escaños en el Congreso y a un cargo de gobernador departamental” (Duque 2008, 18). Las anteriores consideraciones nos invitan a problematizar la definición propuesta por Laurent (2011) sobre movilización electoral indígena:

Se concibe así el conjunto de candidatos, programas, estrategias, discursos y resultados de organizaciones reconocidas por los organismos electorales que se reivindican bajo este calificativo, aunque también agrupan a no indígenas entre sus filas; igualmente, se contemplan casos de candidatos y elegidos que a título personal se identifican como indígenas, indiferentemente de las fuerzas políticas a las que pertenecen. (67-68)

A su vez, este hecho provoca una distinción indispensable, por una parte, entre las organizaciones políticas que se forjan de la mano del movimiento indígena de los años setenta y que incursionan en el terreno electoral desde principios de los noventa; y, por otra parte, candidaturas y proyectos políticos personales que, a pesar de autoproclamarse *indígenas*, son distantes del movimiento y las organizaciones con trayectoria (Laurent, Multiculturalismo a la colombbiana y veinte años de movilización electoral indígena 2012)⁷. De esta manera, en 1990 organizaciones como la ONIC y AICO deciden incursionar en el ámbito electoral, siendo la Asamblea Nacional Constituyente uno de los primeros escenarios en los que miden sus fuerzas. Posteriormente en 1991, la ONIC se aparta de la contienda electoral debido a las divergencias internas que este cometido había generado. En este marco surge la Alianza Social Indígena

⁷ La aparición del movimiento indígena en Colombia se remonta a la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) en el año 1971. Inicialmente sus acciones estaban dirigidas a recuperar y ampliar las tierras de los resguardos, preservar y conservar su cultura, reconociendo a sus autoridades tradicionales. Esta experiencia organizativa con los años se fue ampliando e involucró a otros sectores sociales, principalmente campesinos, militantes de grupos de izquierda, sindicalistas e intelectuales.

(ASI) — organización que en 2011 pasaría a denominarse Alianza Social Independiente — representando a la población indígena de la zona andina (Chilito, 2018).

De otro lado, vale la pena referirse a aquellas candidaturas que se presentan como indígenas por fuera del mismo movimiento, en algunos casos, relacionadas con los partidos tradicionales — Liberal y Conservador — o con fuerzas políticas de corte “alternativo” o “independiente”. En este caso, como lo advierte Laurent (2011), esta situación es más perceptible en debates electorales de índole nacional — concretamente en las circunscripciones especiales reservadas para indígenas en el Congreso — que, en los correspondientes a la elección de autoridades locales, esto en razón a que en estas últimas no hay claridad sobre el perfil de cada candidato.

En definitiva, a través de la conjunción y transformación tanto de sus repertorios organizativos como de las reglas electorales que les asisten (estructura de oportunidades políticas), han pasado más de dos décadas de participación electoral indígena⁸. Este contexto nos remite a considerar cuatro aspectos centrales:

- En primera instancia, “como minoría étnica y política los indígenas han incrementado de forma gradual su capacidad de movilización electoral en las elecciones desde su primera participación en 1990” (Duque 2008, 18). Esta tendencia no se ve solamente reflejada a nivel nacional, puesto que en el plano subnacional las organizaciones indígenas han obtenido escaños en todas las corporaciones públicas y han accedido a alcaldías municipales y gobernaciones departamentales, principalmente en las regiones que presentan alta densidad poblacional⁹.

⁸ En términos de Laurent: “se hace aquí una distinción entre organizaciones político-sociales que tienen una función de representación de las comunidades indígenas (unas frente a otras, así como frente al Estado, las organizaciones no gubernamentales y/o las organizaciones internacionales, la sociedad en general), y organizaciones político-electorales que buscan ampliar esta misma función de representación a partir del escenario electoral. Aunque no de manera mecánica, y con matices y excepciones, se puede notar cierta correspondencia, entre unas y otras, de estas organizaciones” (Laurent 2011, 165).

⁹ “su mayor presencia en las corporaciones públicas corresponde a los departamentos de Cauca y Nariño en los cuales han tenido mayor tradición organizativa, sus organizaciones nacionales tienen mayor influencia y se concentra el mayor número de indígenas del país” (Duque 2008, 19).

- En segundo lugar, en lo que respecta a elecciones nacionales, las organizaciones indígenas han obtenido votos en todas las circunscripciones electorales del país. Según Duque (2008), la llamada *estrategia dispersa* de sus candidaturas les ha permitido asegurar pequeñas votaciones en todo el país, lo que les representa escaños adicionales, principalmente en las circunscripciones especiales.
- El tercer aspecto tiene que ver con la creciente fragmentación y competencia interna de este tipo de organizaciones. En un primer momento agenciada por las tres organizaciones nacionales (1991-1998), y después, por la decisión de algunos líderes y representantes indígenas de buscar aval para sus candidaturas en otros partidos o movimientos políticos. Este hecho ha provocado que en algunos casos se genere una doble competencia — al menos eso era lo que ocurría hasta la implementación de la Reforma de 2003 — tanto por los escaños exclusivos de Senado y Cámara (esta última determinada desde 2002), como entre los demás partidos por los escaños de la Cámara en circunscripciones ordinarias (Duque 2008, 21).
- Finalmente, el éxito de su desempeño electoral también ha dependido de acoger en sus filas a diversos candidatos y elegidos no indígenas; fuera de ello, ha incidido la amplitud de sus plataformas programáticas con las que concuerdan muchos ciudadanos (Laurent 2005).

DIFICULTADES ORGANIZATIVAS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL PROYECTO POLÍTICO-INDÍGENA

El respectivo éxito político-electoral de las organizaciones indígenas obliga hablar también de algunas limitaciones, complejidades y paradojas correspondientes a su desempeño. El primer aspecto tiene que ver con la fragmentación, cuestión que ha puesto de presente la debilidad del movimiento indígena a la hora de conformar una sola organización que los represente. Este hecho ha provocado que en el escenario electoral irrumpen diversas organizaciones políticas de índole regional, y a su vez, que algunos candidatos indígenas participen por iniciativa propia en listas de otros partidos u organizaciones políticas diferentes a las indígenas. Un primer punto de inflexión responde a la implementación de la reforma política de 2003, la

cual provocó gran polémica, no solo por los resultados obtenidos en las circunscripciones especiales, sino también por las apreciaciones sobre el desempeño legislativo de sus representantes (Duque 2008).

Este escenario trae a cuento también la transformación de la Alianza Social Indígena en Alianza Social Independiente en 2011, organización que con más de dos décadas de vida política se había presentado como una alternativa en sectores populares no exclusivamente indígenas (Duque 2008). Sin embargo, su propósito pluriétnico y multicultural posibilitó que desde un inicio se avalaran candidatos no indígenas en diversas instancias electorales, ya fueran locales, regionales o nacionales. La ampliación y crecimiento de su proyecto político generó debates y dilemas en el interior de la organización, en el sentido de que un cierto sector clamaba que se mantuviera su condición de indígena (o étnica) y otro que se le apostara a un proyecto político netamente social (Laurent 2005)¹⁰. Además, se insiste en otra discusión: asumirse propiamente como un partido político y superar la condición de “expresión electoral de un movimiento social” (Laurent 2011, 163-196) Esta última petición es la que lleva a que se generen las mayores divergencias entre sus líderes y representantes. Frente a ello, los sectores en pugna apelan a argumentos teóricos y jurídicos en los que se expone, la conveniencia de mantenerse como movimiento, y las bondades de constituirse como partido independiente. No obstante, las mismas organizaciones indígenas han visto con recelo esta transformación, debido a que tradicionalmente han preferido pronunciarse y definirse como *movimiento* o *alianza*, cuestión que permite no solo marcar distancia con los partidos tradicionales sino también posibilitar encuentros con sectores sociales excluidos. La pugna por el cambio de nombre y de perfil de la ASI provocó que dos de sus sectores regionales más representativos — Cauca y Antioquia — se enfrentaran y en consecuencia se generara una de sus primeras disidencias, correspondiente a la aparición del Movimiento Social Indígena (MSI) (antecesor de lo que hoy es el MAIS) (Chilito 2018).

¹⁰ Desde el momento de su creación en 1991, la ASI estuvo conformada básicamente por bases regionales con alta población indígena y por organizaciones sociales que tenían asiento en los departamentos de Cauca, Tolima, Antioquia y Chocó. De igual forma, hay que tener en cuenta el apoyo de las bases del desmovilizado movimiento armado Quintín Lame, propiamente en el departamento del Cauca (Para mayor ampliación, ver: Laurent 2005).

IMPLICACIONES SOCIOPOLÍTICAS DE LA REFORMA POLÍTICA DE 2003

Como se vio anteriormente, el retroceso electoral de este tipo de organizaciones políticas se remonta a 2003, determinado inicialmente por una serie de dificultades propias del movimiento indígena que le impedían sobrellevar los retos que le presenta el orden electoral: falta de preparación, divisiones internas, ausencia de un proyecto claro y unificado, entre otros (Laurent 2005). Sin embargo, es la Reforma Política de 2003 en su propósito de evitar la fragmentación partidaria y la multiplicación de empresas electorales la que más repercute negativamente en el desempeño electoral de este tipo de organizaciones políticas (aun en sus propias circunscripciones especiales). Según Basset (2011), son varias las consecuencias nefastas que explican este retroceso por causa de la implementación de dicho marco legislativo. Al respecto el autor afirma lo siguiente: “el agrupamiento de las listas mediante el mecanismo de lista única por partido y el umbral, provocó el repliegue sobre la circunscripción indígena, estrategia elegida por todos los candidatos que aspiraron a representar el movimiento indígena en 2010”. Además, las alianzas con organizaciones políticas no indígenas generan la resistencia de buena parte de la organización indígena, principalmente, por el temor de que el proyecto sea cooptado por políticos tradicionales (Basset 2011).

Por otra parte, las impresiones de Virginie Laurent ayudan a comprender mejor las incidencias de esta dinámica; en ese orden, se dice que la reforma promovió una distinción cada vez más amplia “entre organizaciones y líderes cuya trayectoria proviene del movimiento indígena de los años setenta y que desde principios de los noventa buscan su representación por vía de las elecciones”; y candidatos o representantes que, “más allá de reivindicarse como ‘indígenas’, se relacionan con iniciativas, personales o partidarias, no necesariamente articuladas con el movimiento indígena” (Laurent 2014, 176). También, incitó a algunos líderes con trayectoria a salirse de las organizaciones indígenas para buscar el respaldo de partidos más grandes, cuestión que de todos modos no aseguraría su elección (Laurent 2011).

A su vez, estos cambios institucionales motivaron a las organizaciones y líderes indígenas a definir nuevas estrategias que les permitieran recuperar el terreno perdido en materia electoral desde 2003. En esa medida,

las elecciones de autoridades locales de 2007 y de 2011 constituyen un reflejo de esta iniciativa. Entre las estrategias promovidas se destacan las siguientes: asegurar su dominio político en zonas donde la población indígena es mayoritaria y en las que han tenido un mejor desempeño electoral¹¹; llegar a regiones en las que nunca han hecho presencia e incluso apostarle a la confirmación de un proyecto más amplio por la vía de la llamada “nacionalización de partidos”, iniciativa propia tanto de AICO como de la ASI (en su versión independiente e indígena); apostarle a la reelección de candidatos exitosos o, en algunos casos, “exportar logros” de un municipio a otro; y por último, ampliar de manera significativa el reconocimiento de avales tanto en el plano local como nacional (Laurent 2011 y 2014).

Por último, la desaparición oficial de la ASI indígena en 2011 y las diversas alianzas electorales con sectores políticos no indígenas — sobre todo en la contienda de autoridades locales y regionales de 2015 — puso de presente en el interior del movimiento indígena el tema de la adscripción identitaria como un referente para hacer parte de la llamada *movilización electoral indígena*. Ahora bien, este aspecto parece resolverse con la promulgación de la controvertida Ley Estatutaria 1475 de 2011, la cual define disposiciones relacionadas con la selección de candidatos y presentación de listas en las circunscripciones especiales de minorías étnicas (Laurent 2014). En este caso, al parecer los ajustes institucionales se dirigen más a instancias nacionales como el Senado y la Cámara dejando de lado debates muy similares que tienen lugar en el orden local¹². En lo que concierne a la ASI independiente, luego de varios reclamos y desavenencias en diversas instancias judiciales y administrativas, se reconoció la posibilidad de participar en las elecciones parlamentarias de 2014 en ambas circunscripciones, tanto en la ordinaria como en la especial (Laurent 2014).

¹¹ Se refiere concretamente a los departamentos de Cauca, Nariño, Tolima, Antioquia, Chocó, Guainía, Guaviare, Vaupés y Vichada.

¹² En lo que concierne a la circunscripción especial indígena, en las elecciones legislativas de 2014 aumentó el número de listas; en este caso, se presentaron nueve para Cámara y catorce para Senado. También se advierte sobre el incremento de las votaciones a favor de las opciones indígenas, cuestión que no había tenido lugar en elecciones anteriores (Laurent 2014).

REPERTORIOS ORGANIZATIVOS Y CONFLICTOS INTERÉTNICOS

Entre las particularidades del departamento del Cauca se destaca su multiculturalidad, propia de las dinámicas sociales y políticas que giran en torno a los distintos grupos étnicos, es pertinente enfatizar sobre este aspecto en la medida en que el debate político- electoral de cada municipio tiene serias implicaciones dentro de sus procesos organizativos. El Cauca es uno de los territorios con mayor densidad organizacional en el sector rural, en donde, en un mismo municipio pueden coincidir diversos procesos sociales de tipo étnico-cultural. Sin embargo, estas problemáticas se agudizan en el momento en que el Estado colombiano se declara multicultural y reconoce derechos específicos a determinados grupos poblacionales: indígenas y afrodescendientes. Es precisamente desde ese momento que la movilización social incorpora en su accionar reivindicativo el tema del territorio como un aspecto fundamental para la autodeterminación y el fortalecimiento de sus proyectos comunitarios: Consejos Comunitarios en el caso de las comunidades negras, Planes de Vida en lo que se refiere a los indígenas y Zonas de Reserva para los campesinos.

Inicialmente se presume que el conflicto se remite sólo a la adquisición de tierras, pero con el tiempo adquiere una proporción mayor en la medida que involucra aspectos centrales de la gobernabilidad en el territorio, tales como jurisdicción, educación, administración de salud, entre otros (Pontificia Universidad Javeriana- INCODER 2013). De otro lado, esta condición no supone que haya cierta consonancia entre las comunidades indígenas, mucho menos hablar de uniformidad en municipios donde su componente poblacional es mayoritariamente indígena. Este asunto depende más bien de las relaciones y tensiones que hay entre las diferentes organizaciones, llámese cabildo, asociación, organización regional y organización nacional (Gutiérrez 2015). En materia organizacional de tipo regional, hay que destacar la presencia del CRIC, que de tiempo atrás representa y moviliza la gran mayoría de organizaciones establecidas en el departamento.

De igual forma, aunque no con su misma trascendencia, existen organizaciones campesinas que convergen en procesos organizativos regionales como el Comité de Integración del Macizo Colombiano (CIMA), el Proceso de Unidad Popular del Suroccidente Colombiano (PUPSOC)

y la Federación Sindical Agraria (FENSUAGRO) (Pontificia Universidad Javeriana-INCODER 2013).

En este contexto, una de las problemáticas más sobresalientes es la tensión social y política entre comunidades indígenas y campesinas que, para el caso de los municipios objeto de estudio, son más comunes en Inzá y Silvia; en este último, producto de la movilidad poblacional y la expansión territorial del pueblo guambiano a zonas limítrofes con otros municipios (Pontificia Universidad Javeriana-INCODER 2013). Entre los aspectos más significativos que enmarcan esta problemática, se encuentran los siguientes: 1) la expansión de los resguardos indígenas; 2) los proyectos de educación propia (etnoeducación y administración de Instituciones Educativas); 3) la prestación y administración de servicios de salud (Rincón 2009); y, por último, 4) la potestad que tienen los cabildos indígenas para asociarse y ejecutar recursos y/o proyectos estatales (Gutiérrez 2015).

La tensión política también se ve reflejada en el interior del movimiento indígena, principalmente cuando el Estado en su propósito de respetar la autonomía de sus territorios plantea la posibilidad de que administren sus propios recursos y desarrollen sus propios proyectos sociales y culturales. Desde ese momento, las organizaciones indígenas se involucraron en un proceso que llevó a la redefinición de sus reivindicaciones, puesto que debían atender tanto las tareas que les eran impuestas desde el orden estatal (concertación y formulación de políticas públicas) como las que emergían del gobierno tradicional (Gutiérrez 2015). De esta manera, surgieron organizaciones zonales como la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca (ACIN), la Asociación de Cabildos Juan Tama, el Consejo Territorial de Autoridades Indígenas del Oriente del Cauca (COTAINDOC), la Asociación de Autoridades Indígenas de la Zona Occidente (ATIZO), entre otras. Según el CRIC, esto supone un doble reto para las comunidades; por un lado, fortalecer a las comunidades y mejorar su articulación con el movimiento indígena regional, por el otro, constituirse a futuro como Entidades Territoriales Indígenas (CRIC 2006).

Para ilustrar mejor esta situación de cara a los procesos políticos que se presentan en los municipios objeto de estudio, a continuación, se hace una breve referencia a las organizaciones, procesos y tensiones sociales existentes en cada uno de ellos:

- En el municipio de Inzá confluyen todos los elementos del conflicto que se expresan a nivel departamental, propiamente entre indígenas y campesinos en torno a la tierra, el territorio, la educación y la prestación de los servicios de salud. Sin embargo, en la región de Tierradentro (municipios de Inzá y Belalcázar) las disputas por la tierra se han exacerbado, puesto que “la compra de tierras ha derivado en la intención manifiesta por parte de los indígenas de adquirir predios en territorios ocupados por el campesinado” (Rincón 2009, 65). El conflicto más sobresaliente es el establecido entre el CRIC y la Asociación de Campesinos de Inzá y Tierradentro (ACIT), relacionado con la clarificación de resguardos de origen colonial y republicano. Vale la pena aclarar que, aunque la población indígena no es del todo mayoritaria, este municipio cuenta con seis resguardos respaldados por la Asociación de Cabildos Juan Tama (Pontificia Universidad Javeriana-INCODER 2013).
- La particularidad del municipio de Jambaló es que además de ser un municipio “uniresguardo”, la mayoría de su población se autoreconoce como perteneciente a la etnia Nasa, solo una extrema minoría se reconoce como guambiano o misak. Esta condición le ha permitido generar un proceso social, político y organizativo estable, materializado en su Proyecto Global, que busca fortalecer la autonomía, la identidad, el respeto de sus autoridades propias y la unidad en su territorio. El cabildo indígena de este municipio hace parte de la ACIN.
- La característica del municipio de Morales es que el peso de las organizaciones sociales no es tan determinante como el de otros municipios, aunque a pesar de contar con tres resguardos de la etnia Nasa, su población no tiende a ser numerosa. Los tres cabildos de los resguardos mencionados y uno más que hace parte de la etnia guambiana (San Antonio) conforman la Asociación de Autoridades Indígenas de la Zona Occidente (ATIZO) (Gutiérrez 2015). De otro lado, existen pequeñas organizaciones campesinas como la Asociación Campesina en Agricultura Limpia (ASOCALM) y la Asociación de Usuarios Campesinos de Morales (AMUC).

- El municipio de Silvia se destaca por la presencia de una organización indígena fuerte, determinada no solamente por su alta densidad poblacional sino también por la complejidad social producto del enfrentamiento entre etnias indígenas (guambianos y nasas) y entre estas últimas y sectores campesinos. En este escenario, cobra importancia el Cabildo Mayor de Guambía, que desde tiempo atrás se ha confrontado con el CRIC, generándose una división que trascendió fronteras con dos fuerzas políticas regionales: ASI y AICO (Laurent 2005). Los cinco restantes cabildos hacen parte de la estructura del CRIC y en el plano regional hacen parte del Consejo Territorial de Autoridades Indígenas el Oriente Caucaño (COTAINDOC) (Gutiérrez 2015).

Desempeño electoral en cuatro municipios del Departamento del Cauca

La selección de los cuatro municipios en el Departamento del Cauca responde inicialmente a un criterio poblacional (municipios con población indígena superior al 40%) (ver tabla 1). Sin embargo, para efectos de constatar el comportamiento y el desempeño electoral de organizaciones partidarias de corte étnico en el plano local se acude a la figura éxito electoral, la cual se basa en la consecución de tres alcaldías indígenas consecutivas durante los cuatro últimos eventos electorales comprendidos entre 2003 y 2015 (ver tabla 2).

Por otra parte, en lo que respecta al período de estudio, este está conformado por la amalgama de elementos anteriormente expuestos, en la que convergen factores institucionales — caso Reforma Política de 2003 y Ley Estatutaria 1475 de 2011 — y aspectos propios relacionados con las dificultades que las organizaciones políticas indígenas han tenido que sortear, esto es, fragmentación y pérdida de su caudal electoral. Para el caso del departamento del Cauca, se suma otra serie de factores contextuales que invitan a considerar la vigencia de este tipo de proyectos políticos, entre los que se destacan: persistencia de fuerzas políticas tradicionales en el ámbito local, crisis de los llamados políticos alternativos y de izquierda, acercamiento entre partidos étnicos y tradicionales vía alianzas políticas y presencia de actores armados en sus territorios.

DENSIDAD POBLACIONAL Y ÉXITO ELECTORAL

A pesar de que el factor poblacional se constituye como un primer criterio para la selección de los municipios, esta es una variable que ayuda a desvirtuar la relación densidad poblacional indígena y éxito electoral, de este tipo de organizaciones partidarias. En ese sentido, se propone comprender las dinámicas electorales a la luz de los cambios institucionales — que tampoco son suficientes para asegurar esta tendencia — y las discrepancias en el interior del mismo movimiento indígena. Tampoco hay que perder de vista las particularidades de cada municipio en donde intervienen aspectos como: la presencia de diversos grupos étnicos, la tradición organizativa de sus comunidades, la confrontación entre el sector rural y urbano, la presencia histórica de fuerzas políticas tradicionales, entre otras. La tabla 1 se refiere concretamente a la composición poblacional de cada uno de los municipios.

TABLA 1 | POBLACIÓN SEGÚN PERTENENCIA INDÍGENA EN LOS MUNICIPIOS DE INZÁ, JAMBALÓ, MORALES Y SILVIA.

MUNICIPIO	POBLACIÓN 2005	PROYECCIÓN POBLACIONAL 2010	POBLACIÓN ÉTNICA INDÍGENA	PORCENTAJE DE POBLACIÓN ÉTNICA INDÍGENA.
Inzá	27.172	28.711	12.475	47.3
Jambaló	14.831	15.946	14.238	98.6
Morales	24.381	25.062	10.446	43.6
Silvia	30.826	31.462	24.521	79.8

FUENTE: Departamento Nacional de Estadística (DANE 2005). Elaboración propia.

En lo que respecta a la organización político-administrativa de cada uno de estos municipios, es importante considerar la figura del resguardo, la cual ha sido reconocida constitucionalmente como la unidad territorial colectiva de estas comunidades y al cabildo como la instancia en la que tienen asiento sus autoridades políticas propias (Laurent 2005). En el caso del municipio de Inzá, este cuenta con 6 resguardos (La Gaitana,

Calderas, San Andrés de Pisimbalá, Santa Rosa de Capisco, Tumbichucué y Yaquivá), todos pertenecientes a la etnia Nasa; por su parte, el municipio de Jambaló cuenta solamente con un resguardo de la etnia Nasa, el cual tiene la misma denominación que la del municipio; en lo que concierne al municipio de Morales, se encuentran establecidos tres resguardos (Agua Negra, Chimborazo y Honduras), todos pertenecientes al pueblo Nasa; por último, el municipio de Silvia cuenta con seis resguardos, cuatro pertenecientes a la comunidad guambiana (Ambaló, Guambía, Quichayá y Quizgó) y dos a la etnia Nasa (Pitayó y Tumburao) (DANE 2010).

Las anteriores condiciones advierten sobre la conformación de procesos políticos distintos, puesto que cada comunidad se ajusta, por un lado, a las disposiciones político-administrativas comunes o tradicionales (resguardo, vereda, junta de acción comunal) y, por el otro, a lo que le reporta su trayectoria organizativa, la cual en muchos casos corresponde con proyectos sociales más amplios. Dicha tensión se traslada al plano político-electoral, en donde las organizaciones políticas indígenas no tienen asegurada su presencia. La tabla 2 explica la conformación partidaria de alcaldías durante los últimos cuatro eventos electorales. Como se puede observar, solo en dos municipios (Jambaló y Silvia) se han mantenido fuerzas políticas étnicas por tres períodos consecutivos, mientras que en los otros dos (Inzá y Morales) estas han accedido sólo una vez o ninguna.

En este escenario, es importante tener en cuenta el protagonismo de la ASI y AICO como las dos fuerzas políticas más representativas, esto debido a su presencia y trayectoria política por más de dos décadas tanto en el contexto local como en el plano regional y nacional. A su vez, insinúa la tensión de estas dos fuerzas políticas debido a su tradición organizativa, aspecto que ya fue advertido en líneas anteriores. Por último, no hay que dejar de lado la presencia de partidos políticos tradicionales o afines a estos mismos, los cuales desde tiempo atrás se han mantenido como protagonistas en este nivel, en algunos casos, llegando a desplazar e invisibilizar a partidos de corte alternativo o social (ver tabla 2). Esta consideración lleva a cuestionar el papel de la organización indígena y su incidencia en el ámbito electoral, puesto que en municipios como Inzá y Morales su desempeño no ha sido el mejor, esto debido a las diversas tensiones mantenidas con otros sectores sociales o grupos poblacionales.

TABLA 2 | DISTRIBUCIÓN PARTIDARIA DE ALCALDÍAS 2003-2015. EN LOS MUNICIPIOS DE INZÁ, JAMBALÓ, MORALES Y SILVIA.

MUNICIPIO	2003	2007	2011	2015
Inzá	PDI	PC	PC	ASI
Jambaló	ASI	ASI	ASI	MAIS
Morales	PL	PC	PC	PL - U
Silvia	PSDC	ASI	AICO	ASI

FUENTE: Elaboración propia con datos de la registraduría nacional del estado civil del año 2015.

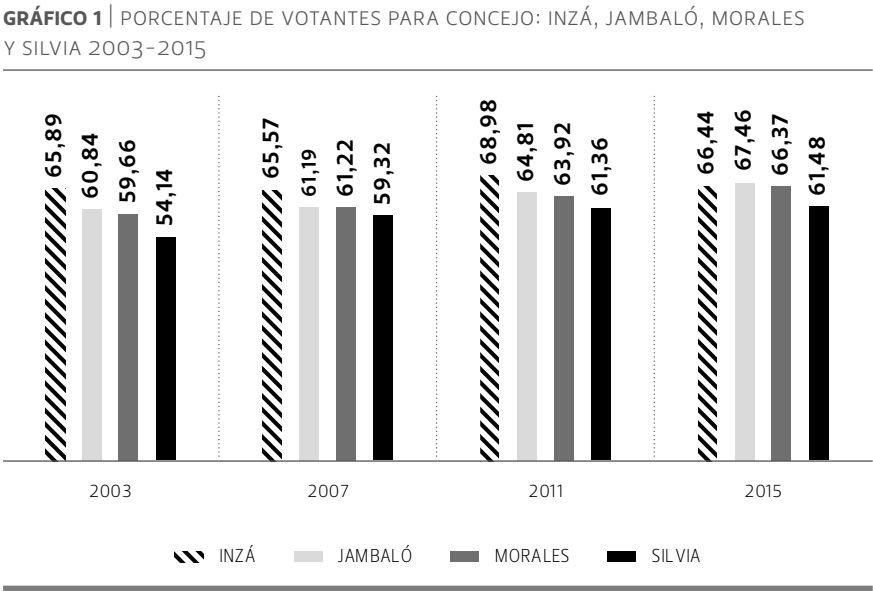
PARTICIPACIÓN ELECTORAL INDÍGENA EN CONCEJO Y ALCALDÍA 2003-2015

Los niveles de participación correspondientes a los municipios de Inzá, Jambaló, Morales y Silvia en el Departamento del Cauca durante el período de estudio 2003-2015, han sido relativamente altos, en alcaldía y concejo respectivamente. Los porcentajes igualan e incluso superan los promedios departamentales. Para el año 2003 esta tendencia se evidencia claramente, el promedio de participación departamental fue del 48%, mientras que en los municipios se destaca el desempeño de Silvia con un 54% e Inzá con un 65% (ver tabla 3). Las elecciones correspondientes al Concejo son de igual forma significativas para el municipio de Inzá, durante los años en los que se realizaron comicios, la participación supero el 60%. Por otra parte, en el municipio de Jambaló, se pueden distinguir algunas particularidades, se destaca en este sentido, la figura del candidato único en las elecciones del 2003 y 2007, en este municipio la tasa de participación ha aumentado considerablemente.

Con relación a los niveles de participación en Alcaldía, los porcentajes en cada municipio durante los distintos años, tienden a ser más altos que los relacionados al Concejo, el municipio que más se destaca es Inzá, su porcentaje de participación supera el 65%, sin embargo, el fenómeno de las tarjetas no marcadas continúa vigente y se evidencia con mayor fuerza en el concejo en comparación a la alcaldía, en este caso, los rangos se ubican entre el 6% y 22%. También, es indispensable tener en cuenta el porcentaje de votos nulos, que tiene un leve incremento respecto a

alcaldía. Aquí es conveniente ubicar lo ocurrido en Inzá en 2003 (10%), el caso de Morales en 2007 (10%) y el de Jambaló en 2011 (7%). Según la Misión de Observación Electoral (2015), la atipicidad de los niveles (altos o bajos) de votos nulos y tarjetas no marcadas puede constituirse en un indicativo de alteración de los resultados electorales, presuntamente por manipulación de tarjetones o del registro del conteo en el escrutinio¹³.

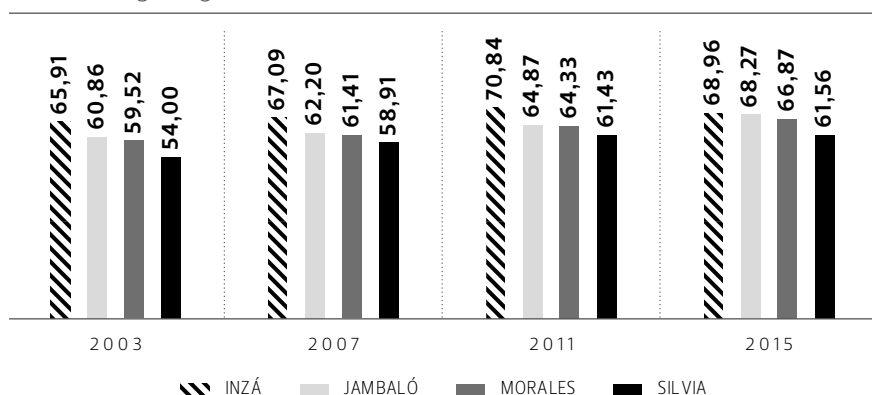
Las siguientes gráficas (1 y 2) permiten caracterizar el comportamiento y la participación electoral de cada uno de los municipios objeto de análisis, al Concejo y Alcaldía, durante las elecciones comprendidas entre 2003 a 2015. En esta medida, se observa que los niveles de participación en Alcaldía superan levemente a los ejercidos en Concejo, de igual forma es pertinente destacar que a partir del año 2011, ocurre un incremento en ambas elecciones, este crecimiento de votos puede estar asociado con el aumento de la intensidad de la competencia, producto de la llamada *hiperfragmentación*, condición muy común en eventos de índole local.



FUENTE: Elaboración propia con datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil del año 2016.

¹³ Los promedios departamentales de participación para esta corporación se establecieron así: 58% para 2007, 62% para 2011 y 61% para 2015.

GRÁFICO 2 | PORCENTAJE DE VOTANTES PARA ALCALDÍA INZÁ, JAMBALÓ, MORALES Y SILVIA 2003-2015



FUENTE: Elaboración propia con datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil del año 2016.

LOGROS ELECTORALES DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS EN ALCALDÍA Y CONCEJO 2003-2015

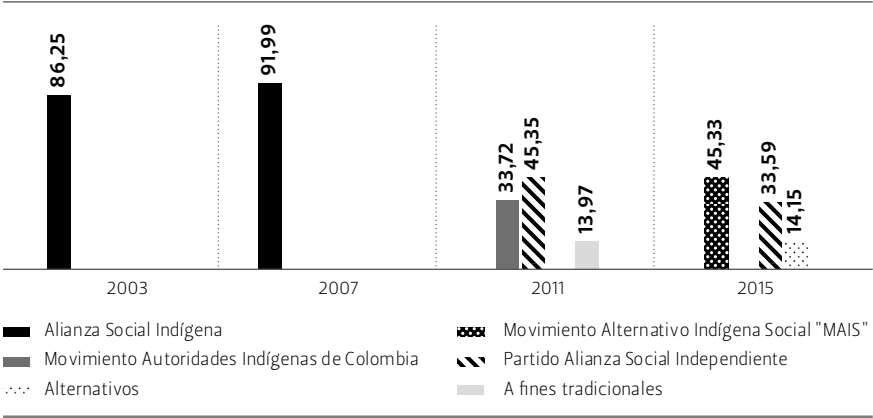
Con el objetivo de identificar el desempeño de las organizaciones políticas de corte étnico, en el marco de las elecciones de Concejo y Alcaldía en el departamento del Cauca, enfáticamente en cuatro municipios, donde se concentra la mayor densidad de población indígena. La parte final de este trabajo analiza de forma concreta aspectos relacionados con las fuerzas políticas en competencia, las alianzas establecidas por este tipo de organizaciones, con sectores tradicionales, la repartición de curules y el acceso a cargos uninominales. Estos planteamientos son desarrollados bajo los parámetros que surgen a partir de la reforma de 2003 y la ley estatutaria 1475 de 2011. En esta medida, se presenta por cada municipio el porcentaje de votos obtenidos, por cada partido en alcaldía y número de curules conseguidas en el Concejo.

Las elecciones de Concejo en el departamento del Cauca, propiamente de los municipios de Inzá, Jambaló, Morales y Silvia, entre los años 2003-2015, cuentan con un alto grado de intervención por parte de la comunidad, el proyecto indígena se encuentra muy marcado, tanto así, que en su mayoría, son los partidos políticos de corte étnico los que han logrado éxito electoral, tenemos entonces que en el municipio de Inzá

para los años correspondientes al 2003, 2007, 2011 y 2015, logró posicionar al partido Movimiento Alianza Social Indígena y al partido Alianza Social Independiente en el poder político. En el caso particular de Jambaló, los años correspondientes al 2003 y 2007 incidió la figura del Movimiento Social Indígena como único partido en disputa, es así, como alcanza votaciones superiores al 80%, Cabe anotar que este municipio, presenta una serie de particularidades que aseguran el posicionamiento de organizaciones políticas de corte étnico o indígena: el 98% de su población se auto reconoce como indígena y la estructura de su territorio responde al establecimiento de un solo resguardo (Chilito 2018)

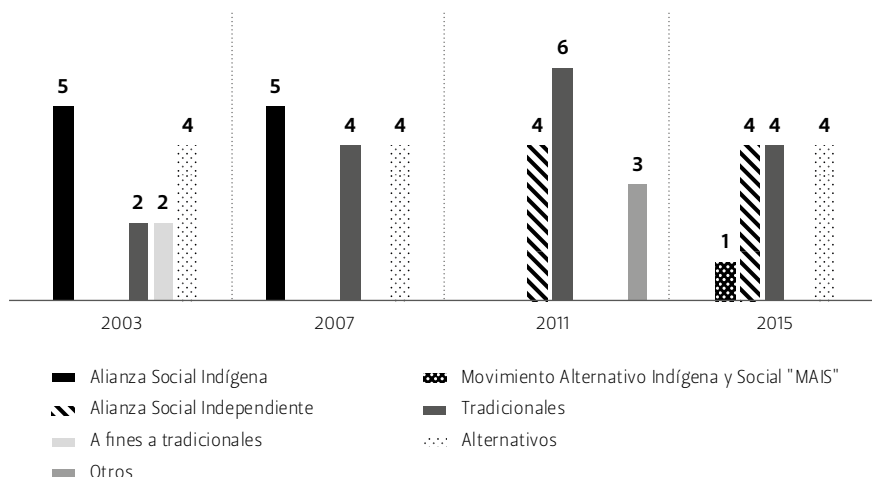
De esta forma, experiencias como la figura del candidato único que se mantuvo hasta 2007 evidencian la relación entre formas de organización tradicional (asambleas comunitarias) y procesos políticos institucionales. Dicha condición se expresa con la obtención consecutiva de este cargo de elección popular por parte de organizaciones políticas de corte étnico. Los logros alcanzados por la ASI en 2003, 2007 y 2011, como también el obtenido por MAIS en 2015, son una muestra del indudable éxito electoral de este tipo de organizaciones (ver gráfico 3) Sin embargo, las dinámicas políticas ocurridas luego de 2011 sugieren un cierto fraccionamiento en el interior de la organización indígena local, la cual se expresa con la aparición de otros actores políticos como MAIS, AICO, la Alianza Verde y Cambio Radical (Chilito 2018).

GRÁFICO 3 | PORCENTAJE DE VOTOS POR PARTIDO ALCALDÍA JAMBALÓ 2003-2015



FUENTE: Elaboración propia con datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil del año 2016.

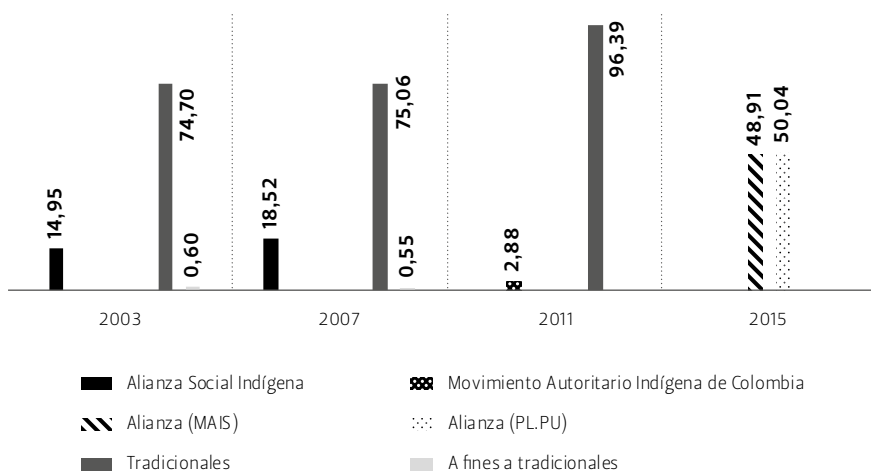
GRÁFICO 4 | NÚMERO DE CURULES POR PARTIDO, CONCEJO MUNICIPAL INZÁ
2003-2015



FUENTE: Elaboración propia con datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil del año 2016.

En el municipio de Morales se muestra una gran influencia de los partidos tradicionales, en concreto, el dominio del Partido Conservador, el cual se posiciona durante los años 2003, 2007 y 2011, por lo que, el papel de movimientos políticos como la ASI y AICO no es tan determinante, a tal punto que no son protagonistas de las elecciones de 2015. También vale la pena destacar la conformación de alianzas políticas con sectores tradicionales, específicamente la establecida entre el Partido Conservador y MAIS para el año 2015. (ver gráfico 5) En conclusión, se alude a una dinámica en la que tal vez la organización indígena no es preponderante y en el que la influencia política de los partidos tradicionales y afines es más pronunciada; por otro lado, hay que comprender que existen otras organizaciones sociales — como la campesina — que pueden tener sus propios proyectos e intereses políticos (Chilito 2018).

GRÁFICO 5 | PORCENTAJE DE VOTOS POR PARTIDO ALCALDÍA MORALES 2003-2015



FUENTE: Elaboración propia con datos de la Registraduría Nacional del Estado Civil del año 2016.

Por último, se encuentra el caso del municipio de Silvia, que durante los últimos años ha mostrado su apoyo a organizaciones de corte étnico, tales como ASI, Movimiento de autoridades indígenas de Colombia y el MAIS. Además, se manifiesta la importancia de AICO como una fuerza política promovida por los sectores más tradicionales del movimiento indígena, distinto a lo ocurrido con ASI y MAIS en el que convergen distintos sectores sociales de “avanzada”. Esta tendencia puede ser respaldada por la presencia en el territorio de dos etnias indígenas: guambianos y nasas, las cuales se organizan territorialmente a través de seis resguardos.

Respecto a las elecciones de alcalde en el municipio de Inzá, a pesar de que desde 2003 este cargo ha sido obtenido principalmente por fuerzas políticas tradicionales o afines, se destaca la presencia de la ASI en cada elección, aumentando notablemente su votación período tras período hasta obtener la alcaldía en 2015. No obstante, es la versión “independiente” de la ASI la que desde 2011 logra los mejores resultados en esta contienda. En concreto, la característica de este escenario es la de la confrontación entre un sector social e indígena y uno tradicional, este último representado

propiamente por los partidos históricos (Liberal o Conservador) o “movimientos cívicos” presuntamente conformados por ellos mismos¹⁴. De todos modos, el repunte de la ASI tanto en términos de votos como de acceso al cargo en 2015 no es sinónimo de afianzamiento, en el sentido de que el resto de los sectores políticos continúan siendo mayoría. Prueba de ello es que, en 2011, entre tradicionales y movimientos cívicos, sumaron el 65% de los votos por partido; mientras que para 2015 los dos movimientos cívicos presentados obtuvieron el 53% de los votos (Chilito 2018).

Conclusiones

Con relación a la participación político- electoral de las comunidades indígenas en el departamento del Cauca, es pertinente exponer ciertas consideraciones finales. En primer lugar, se encontró que el factor poblacional no es una variable determinante al momento de asegurar el éxito electoral de este tipo de organizaciones políticas. En la medida que existen otros factores tales como los cambios institucionales y las divisiones al interior del movimiento indígena, que acentúan su fragmentación y la pérdida de su caudal electoral. Dicho éxito en su mayoría responde a consecuencias organizativas previas.

En segundo lugar, no hay que perder de vista las particularidades de cada municipio en donde intervienen aspectos como la presencia de diversos grupos étnicos, la tradición organizativa de sus comunidades, la confrontación entre el sector rural y urbano, al igual que la presencia e influencia histórica de fuerzas políticas tradicionales, entre otras, que logran intervenir de manera positiva o negativa dentro de cada proceso electoral. En el caso puntual del departamento del Cauca, intervienen otra serie de factores contextuales que invitan a considerar la vigencia de este tipo de proyectos políticos, entre ellos se destaca: persistencia de fuerzas políticas tradicionales en el ámbito local, crisis de los llamados políticos alternativos y de izquierda, acercamiento entre partidos étnicos y tradicionales vía alianzas políticas y la presencia de actores armados en sus territorios.

¹⁴ Esto es propiamente la aparición en 2011 “Somos Movimiento de Integración Social” y para 2015 de “Convergencia Social, Productiva y Política por Inzá” e “Inzá Somos Todos”.

Si bien, se consideran otra serie de aspectos para determinar el éxito electoral, se destaca que en su mayoría los partidos políticos de carácter étnico se han acentuado a las ideas y preceptos de las comunidades, logrando así el acceso a alcaldías y curules dentro del concejo, además de eso, la construcción de un proyecto identitario cada día más fuerte.

Finalmente, esta es una invitación a indagar sobre los alcances y limitaciones de la movilización electoral indígena, específicamente en el orden local. En primer lugar, surge la inquietud de hasta qué punto este tipo de organizaciones políticas van a dejar de ser “máquinas de avales” en su propósito de sobrevivir en el contexto electoral; en segundo lugar, se plantea cuándo y cómo se va a conformar un proyecto político que unifique al movimiento indígena y que tenga repercusión en contextos políticos más amplios. Por último, en el caso de las alianzas, se pregunta cuáles son los sectores políticos más indicados para realizarlas, esto debido a que el movimiento indígena siempre se ha mantenido distante de los sectores políticos tradicionales.

REFERENCIAS

- BASSET, Yann. *Las circunscripciones especiales: ¿unas instituciones obsoletas?* *Análisis Político* (72), 2011: 43-59.
- CHILITO, Eduardo Andrés. *Poblaciones indígenas y elecciones locales en cuatro municipios del Departamento del Cauca 2003-2015*. Colombia Internacional (94), 2018: 143-175.
- CRIC. *Mecanismo de articulación*. Documento interno, 2006.
- DANE. *Análisis regional de los principales indicadores sociodemográficos de la comunidad afrocolombiana e indígena a partir de la información del Censo General 2005*. Informe de censo general, Univalle, 2010.
- DELLA PORTA, Donatella, y Mario Diani. *Social Movements: an introduction*. Malden: Blackwell Publishing, 2006.
- DUQUE, Javier. *Las organizaciones políticas étnicas en Colombia. Los indígenas y las elecciones 1990-2006*. Iberoamericana VIII, 2008.
- GUTIÉRREZ, Santiago. «La diversidad en las organizaciones indígenas del Cauca: El Consejo Territorial de Autoridades Indígenas del Oriente Caucano.» *Universitas Humanística* (80), 2015: 293-322.
- LAURENT, Virginie. *Comunidades indígenas, espacios políticos y movilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*. Bogotá: ICANH-IFEA, 2005.
- _____. *Dos décadas de movilización electoral indígena en Colombia. Una mirada a las elecciones locales de octubre de 2011*. En *Política y Territorio: Análisis de las elecciones subnacionales en Colombia*, de Laura Wills y Margarita Batlle, 163-196. Bogotá: PNUD-IDEA, 2011.
- LAURENT, Virginie. *Elecciones 2014 y movilización política indígena: apuestas, ajustes y ¿(re) consolidación?* En *Elecciones en Colombia 2014, ¿Representaciones fragmentadas?*, de Fredy Barrero y Batlle Margarita, 169-205. Bogotá: Fundación Konrad Adenaur Stiftung, 2014.
- _____. *Multiculturalismo a la colombiana y veinte años de movilización electoral indígena*. *Análisis Político* (75), 2012: 47-65.
- LIPSET, Seymour, y Stein Rokkan. *Party Systems and Voter Alignments. Cross-National Perspectives*. Nueva York: The Free Press, 1967.
- MALAMUD, Andrés. *Partidos Políticos*. En *Introducción a la Ciencia Política*, de Julio Pinto. Eudeba: Buenos Aires, 2003.

- MCADAM, Doug, Sidney Tarrow, y Charles Tilly. *Dynamics of Contention*. New York: Cambridge University Press, 2001.
- Misión de Observación Electoral. *Mapas y factores de riesgo electoral. Elecciones autoridades electorales Colombia 2015*. Bogotá: Arte Litográfico., 2015.
- NETO, Octavio, y Gary Cox. «American Journal of political.» *Electoral institutions, Cleavage Structures, and the Number of parties*, 1997: 149-174.
- PADILLA, Guillermo. «Colombia: Violencia, interculturalidad y democracia.» En *Participación política indígena y políticas públicas para pueblos indígenas en América Latina*, editado por Beatriz Cajías de la Vega, 141-170. Bolivia: Konrad Adenauer Stiftung-Garza Azul Editores., 2011.
- PINTO, Julio. «Introducción a la Ciencia Política.» En *Introducción a la Ciencia Política*, de Julio Pinto, 322. Argentina , 2003.
- Pontificia Universidad Javeriana-INCODER. *Análisis de la posesión territorial y situaciones de tensión interétnica e intercultural en el departamento del Cauca*. Cali: Centro de Estudios Interculturales., 2013.
- RINCÓN, John Jairo. «Diversos y comunes: Elementos constitutivos del conflicto entre comunidades indígenas, campesinas y afrocolombianas en el departamento del Cauca.» *Análisis Político* (65), 2009: 53-93.
- VAN COTT, Donna Lee. «Cambios institucionales y partidos étnicos en América Latino.» *Análisis Político* (48) , 2003: 6-51.
- ZALD, Mayer, Doug Mc.Adam, y John Mc Carthy. *Movimientos sociales: Perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*. Madrid: Istmo, 1999.

Participación electoral indígena en la Amazonía peruana¹

OSCAR ESPINOSA

Introducción

La participación electoral indígena es relativamente reciente en el Perú. Las primeras elecciones en que los indígenas participaron, tanto como electores como candidatos fue en las elecciones municipales que tuvieron lugar a fines del año 1980, luego de que la Constitución de 1979 aprobara el derecho al voto de parte de los analfabetos. Y si bien es cierto que hubo algunas medidas para incluir el voto de los indígenas en ocasiones anteriores (Del Águila 2012), es solo con este cambio constitucional que la población indígena amazónica empieza a hacerlo de verdad.

En el caso de los gobiernos regionales, los indígenas amazónicos han participado desde el primer momento en que se inició el proceso de regionalización, desde fines de la década de 1980; sin embargo, a diferencia de lo ocurrido en los gobiernos municipales, a nivel regional no se ha llegado a elegir a ningún presidente o gobernador regional², aunque sí a diversos consejeros y asambleístas, como se discutirá después con más detalle.

Es importante mencionar también que no resulta fácil determinar si una autoridad elegida (o un candidato) es o no indígena. La información presentada por los partidos o movimientos políticos al Jurado Nacional de Elecciones (JNE) o la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) no contiene información suficiente o no son claros. En otros casos, como en la tesis de Javier Echevarría (2001) sobre representación política indígena,

¹ Avances parciales y preliminares de este texto fueron publicadas por el autor en los años 2011, 2012, 2016 y 2018.

² El título de la autoridad máxima del gobierno regional fue, hasta el año 2015, el de “presidente regional” que fue reemplazado desde entonces por el de “gobernador o gobernadora regional”.

se ha utilizado el criterio de los apellidos “indígenas”. El problema con este criterio es que muchos indígenas tienen apellidos comunes a otros peruanos o incluso hay casos con apellidos de origen extranjero con lo cual no es fácil discriminar quién podría ser indígena y quién no.³ Por ello resulta más seguro utilizar los siguientes criterios para determinar si un candidato o candidata es indígena: (1) Que en la lista electoral se establezca explícitamente como cumpliendo la cuota indígena (es decir, cuando dice “nativo”). Ahora bien, este criterio tampoco es del todo fiable, ya que algunos partidos o movimientos políticos han presentado candidatos que no son indígenas amazónicos para cubrir la cuota. (2) Que exista alguna referencia en las hojas de vida que indiquen que dicho candidato es indígena como, por ejemplo: lugar de nacimiento o residencia, ser profesores bilingües, si han participado o han sido dirigentes en alguna organización indígena. (3) En algunos casos, se ha podido identificar como candidatos indígenas a líderes o lideresas indígenas conocidos públicamente por su trayectoria. En el caso en que la duda ha permanecido no se les ha considerado como indígenas, pudiendo existir, por ello, un número mayor de candidatos o alcaldes indígenas.

Las elecciones municipales

En el proceso electoral de 1980 fue elegido un solo candidato indígena, Pedro Tomón, como alcalde del distrito de Río Tambo, en la provincia de Satipo, Junín. Sin embargo, en esta primera experiencia electoral indígena, se presentaron diversos problemas en la mayor parte de lugares con población indígena: ya sea con los padrones o lista de electores, el número de electores que efectivamente pudo ejercer su derecho al voto, o el alto número de votos blancos y viciados. Por ejemplo, en el distrito de El Cenepa de mayoría awajún, hubo 134 votos válidos, 468 votos en blanco y 690 votos nulos. En general, en esta contienda electoral muy pocos indígenas llegaron a votar, ya que las nuevas medidas propuestas

³ Al respecto, resulta importante mencionar que en los últimos años algunos pueblos indígenas de la Amazonía peruana vienen incluyendo entre sus reivindicaciones el reconocimiento por parte del Estado de sus nombres indígenas (Fleck 2016, Valenzuela 2018, Espinosa 2019).

por la nueva Constitución demoraron en ser implementadas, de tal manera que, cuando se produjeron las elecciones, la mayoría de la población indígena no tenía todavía los documentos formales necesarios para ejercer su voto; en este caso, no contaban con la “libreta electoral” que, en ese entonces, y como su mismo nombre lo indica, era el documento nacional necesario para votar. Por ello, recién se puede hablar de participación política electoral en la Amazonía indígena desde 1983, o incluso desde 1986, en que recién se hizo más masivo el acceso por parte de los adultos indígenas a estos documentos.

Entre los años 1980 y 2018 se han celebrado doce procesos electorales para elegir a las autoridades de los gobiernos locales, tanto distritales como provinciales. En este periodo de tiempo han ejercido el cargo de alcalde distrital o provincial unos 120 líderes indígenas en la Amazonía peruana.⁴ Este número incluye tanto a aquellos que fueron elegidos directamente, como también aquellos que reemplazaron a alcaldes electos que fueron vacados en procesos de revocatoria. (cf. Cuadros N° 1 y 2).

Este número podría parecer alto, pero en realidad, el promedio de alcaldes elegidos en cada proceso electoral varía entre 8 y 12, lo que constituye un número muy bajo de autoridades indígenas si tomamos en consideración que en aproximadamente 25 distritos de la Amazonía peruana la población indígena constituye la mayoría de la población. Es más, son muy pocos los distritos donde existe una cierta tendencia a elegir a alcaldes indígenas. Entre ellos, resalta el caso de los distritos con un alto porcentaje de población awajún (El Cenepa, Nieva, Río Santiago y Cahuapanas), asháninka (Río Tambo), napuruna (Torres Causana) y shipibo-konibo (Iparía). Y en el caso de las municipalidades provinciales, el contraste es aún mayor, ya que solamente se han elegido alcaldes indígenas en 4 provincias; y de estas, en solo una de ellas, la provincia de Condorcanqui (Amazonas), se han elegido varios alcaldes, mientras que en el resto solamente han logrado hacerlo en una o dos ocasiones (cf. Cuadros N° 1 y 2).

⁴ Esta información es referencial ya que no existe un registro oficial de candidatos indígenas o la especificación de la identidad étnica en las hojas de vida de los candidatos, como se puede apreciar en la plataforma oficial Infogob del Jurado Nacional de Elecciones (<https://infogob.jne.gob.pe>). Es posible que el número de alcaldes indígenas sea ligeramente mayor, pero si este fuera el caso, el número no variaría significativamente.

Las elecciones regionales

En el caso de los gobiernos regionales, los indígenas amazónicos han participado desde fines de la década de 1980, cuando se inició una primera experiencia de regionalización durante el primer gobierno de Alan García. En este caso, las regiones incluían como parte de su gobierno una Asamblea Regional como instancia parlamentaria que tenía funciones legislativas y fiscalizadoras al interior de su jurisdicción. Según la Ley de Bases de la Regionalización (Ley 24650) de 1987, esta Asamblea Regional estaba conformada por tres tipos de representantes: (1) los alcaldes provinciales, (2) los representantes elegidos por sufragio directo, y (3) los delegados de las instituciones representativas de las actividades económicas, sociales y culturales de la región. Este tercer grupo incluía a representantes agrupados en ocho categorías institucionales distintas. Las comunidades nativas o indígenas de la Amazonía formaban parte de la categoría correspondiente a las organizaciones campesinas. En total, nueve representantes de las comunidades indígenas amazónicas (o comunidades nativas) oficialmente reconocidas fueron elegidas para ser parte de estas Asambleas Regionales. Este proceso de regionalización terminó con la disolución de las regiones existente luego el autogolpe de Alberto Fujimori en abril de 1992.

La experiencia truncada del proceso de regionalización de 1989 a 1992 supuso una alternativa interesante para pensar las posibles formas de representación indígena en las instituciones políticas peruanas. Los miembros de la Asamblea Regional eran elegidos de manera distinta: un porcentaje de los parlamentarios regionales eran elegidos directamente a través de un proceso electoral universal, mientras que un porcentaje de sus miembros eran elegidos a través de sus propias organizaciones. Este era el caso de los representantes indígenas amazónicos. En otros países latinoamericanos, como Bolivia, Colombia y Nicaragua, existen circunscripciones electorales similares para asegurar un porcentaje mínimo de escaños para representantes indígenas en sus respectivos parlamentos o congresos nacionales.

El proceso de regionalización, interrumpido por el autogolpe de Fujimori en 1992, se retomó con modificaciones en el año 2001. En esta nueva etapa, también los indígenas amazónicos han participado activamente como candidatos. En este nuevo proceso, sin embargo, se eliminó la Asamblea

Regional, y en su lugar se crearon los cargos de consejeros regionales que funcionan más como regidores municipales que como congresistas. El número de representantes también se redujo, y se eliminó la participación directa de los alcaldes provinciales y de los representantes de las organizaciones de la sociedad civil de la región, de tal manera que los actuales consejeros regionales son elegidos todos por sufragio directo y utilizando la cifra repartidora para fijar la cantidad de escaños correspondientes a los distintos partidos o movimientos políticos de acuerdo al número de votos obtenidos por cada lista. Al respecto, la actual ley vigente que regula las elecciones para los consejeros regionales es la Ley de Elecciones Regionales (Ley 29470) del año 2009.

Desde el año 2002 hasta la fecha se han producido cinco procesos electorales para elegir a autoridades regionales (2002, 2006, 2010, 2014 y 2018). En estos procesos electorales, y estando ya vigente el sistema de cuotas para la población indígena, se han elegido aproximadamente entre ocho y doce consejeros regionales por vez, un número similar al de alcaldes distritales.

Los consejeros regionales indígenas, sin embargo, enfrentan distintas dificultades en su gestión en la medida en que su capacidad de acción es muy limitada. Su posición marginal al interior del gobierno regional no les permite responder de manera significativa a las demandas de los pueblos indígenas. Generalmente, los o las consejeras indígenas constituyen una minoría absoluta al interior de los gobiernos regionales, incluso cuando fueron elegidos como parte de la lista electoral ganadora, cosa que no siempre ocurre. Algunas de las limitaciones propias de la gestión de los consejeros regionales tienen su origen en el sistema de cuotas, pero no se limitan únicamente a él; también existe una fuerte discriminación que hace aún más débil su posición política. Por ello surge la necesidad de repensar las formas institucionales vigentes para garantizar efectivamente los derechos de las comunidades indígenas y su bienestar.

Los pueblos amazónicos y los partidos políticos

Existe una gran distancia entre los partidos políticos y las comunidades indígenas amazónicas que se ha mantenido a lo largo de la historia hasta el día de hoy. En casi cuarenta años de participación electoral se

puede afirmar, sin lugar a dudas, que los partidos o movimientos políticos nacionales no han tenido mucho éxito en convocar a los indígenas amazónicos, y por otro lado y de manera simultánea, estos últimos no se sienten representados por los partidos nacionales.

Las razones para este desencuentro son muchas y muy complejas, algunas que se remontan a la larga historia de discriminación y subordinación de la población indígena por parte de las élites criollas o mestizas, y al mismo tiempo, supone también dimensiones culturales y maneras de entender la política y la participación que no se condicen con las formas democráticas occidentales y modernas. Pero en última instancia, se debe también a que los partidos políticos no tienen, en general, interés en defender las demandas y los derechos indígenas. En su mayoría se trata de partidos limeño-céntricos, o en todo caso, urbano-céntricos, cuya vida partidaria se limita, en la práctica, al ámbito de las grandes ciudades. En las regiones rurales del país los partidos políticos generalmente aparecen solo en el contexto de los procesos electorales. Por ello, cualquier intento por explicar la participación política indígena o sus preferencias electorales hechas solamente a partir de un análisis sobre los votos que obtienen los partidos políticos en un proceso electoral resultará siempre superficial y limitado. Este error, común a analistas políticos o periodistas acostumbrados a la vida política partidaria urbana y mestiza no toma en consideración los factores culturales e históricos que predeterminan e influencia la vida política indígena.

La falta de interés por las demandas y derechos indígenas se percibe claramente en el caso de las elecciones presidenciales. Así, por ejemplo, en el proceso electoral de 2006, ningún partido nacional incluyó en su plan de gobierno propuestas concretas provenientes de las demandas o de los derechos indígenas. En algunos casos se incluyeron frases declarativas en favor de la diversidad cultural del país, pero que no son más que eslóganes y clichés sin real contenido político programático. Solamente un partido, Fuerza Social, indicó, y de manera muy general, que los conocimientos y prácticas culturales indígenas serían “revalorados e incorporados en políticas del Estado” (Vargas 2006).

La situación mejoró algo en las elecciones del 2011. Hubo dos partidos con algunas propuestas explícitas y puntuales en defensa de los derechos indígenas: Perú Posible (liderado por el expresidente Alejandro Toledo) y

Gana Perú (liderado por el expresidente Ollanta Humala). Es importante resaltar que, en el caso de Gana Perú, hubo una diferencia notable entre el primer plan de este partido, conocida como “La gran transformación”, y el segundo plan de gobierno, surgido después del triunfo electoral de este partido, llamada la “Hoja de Ruta”, en la que las políticas sociales para pueblos indígenas se redujeron a una sola línea escrita.

La mayoría de partidos se limitaron a incluir, al igual que en el caso de 2006, algunas frases declarativas que indicaban la necesidad de avanzar con el proceso de titulación de tierras; hacían referencia a una nebulosa revaloración de los conocimientos indígenas; o señalaban la necesidad de incorporar a la población indígena a la economía de mercado. Este fue el caso, entre otros, de partidos como el APRA (liderado por el expresidente Alan García) o Fuerza 2011 (liderado por Keiko Fujimori). También resulta interesante mencionar que hubo dos partidos que no incluyeron ni siquiera una frase en relación a las comunidades indígenas o a las comunidades rurales peruanas en general. Estos fueron el partido PPK (liderados por el expresidente Pedro Pablo Kuczynski) y Solidaridad Nacional (liderado por el exalcalde de Lima, Luis Castañeda).

En el caso de las elecciones de 2016 este panorama mejoró ligeramente. En primer lugar, porque, por primera vez en la historia del país, se presentó como candidato presidencial un indígena amazónico, Miguel Hilario, del pueblo shipibo-konibo⁵ que postuló con el partido Progresando Perú⁶. Sin embargo, este partido, a pesar de contar con un candidato indígena no presentó una plataforma política construida a partir de las demandas indígenas, sino que incluso, como señala Alfaro (2016, p.206), “reproduce el mismo discurso economicista” presente entre los partidos hegemónicos.

⁵ En el proceso electoral de 2011 hubo dos líderes indígenas amazónicos como pre-candidatos a la Presidencia de la República: Miguel Hilario López, líder shipibo que fue presidente de CONAPA durante el gobierno del presidente Toledo, y Alberto Pizango, líder shawi, que adquirió un importante protagonismo político como presidente de AIDESEP en el contexto de las movilizaciones indígenas de los años 2008 y 2009. Miguel Hilario intentó presentarse como candidato del Partido Pluralista del Perú (PPP) y Alberto Pizango por la Alianza para la Alternativa de la Humanidad (APHU). Sin embargo, su interés en postular no se concretó finalmente, en el caso de Hilario debido a que no logró reunir un número suficiente de firmas para inscribir a su partido, y en el caso de Pizango porque el partido con el que había conversado optó por presentar otro candidato.

⁶ Según los resultados oficiales de este proceso electoral brindados por la ONPE, este partido quedó en el noveno lugar (de diez), recibiendo 75,870 votos, es decir, el 0.35% de los votos emitidos, y el 0.43% de los votos válidos. El total de electores que votaron fue de 18'734,130.

En el 2016 aumentó también el número de partidos que incluían propuestas de políticas públicas en favor de la población indígena o que recogían algunas demandas de los pueblos originarios. En este caso, los partidos con una mejor propuesta programática para los pueblos amazónicos fueron el Frente Amplio, partido de izquierda que ha renovado y modernizado las viejas demandas clasistas, añadiendo su preocupación por el medio ambiente y por la diversidad étnica, cultural y de género. Por ejemplo, este partido fue el único que planteó en su plan de gobierno la necesidad de reformar la legislación municipal para recoger los planes de vida indígena, así como la creación de un distrito electoral indígena para elegir directamente a representantes indígenas al Congreso de la República.

Del resto de partidos, unos cuantos –como Acción Popular, Perú Posible y Patria Segura– explicitaron también algunas demandas indígenas como la titulación de las comunidades, la necesidad del Estado de utilizar las lenguas indígenas en sus oficinas y servicios, la educación intercultural bilingüe o la salud intercultural. El resto, finalmente, se limitó a generalidades en torno a la consulta previa o a la titulación de tierras, incluso favoreciendo la titulación individual por encima o a la par que la colectiva (O’Diana 2016).

Esta misma falta de interés por las demandas indígenas se percibe también en el caso de las elecciones locales, sean distritales o provinciales. Al revisar la historia electoral de estas últimas cuatro décadas, resulta claro que es recién después de extender el voto a la población analfabeta, hacia 1982 aproximadamente, que algunos partidos políticos nacionales, como Acción Popular (AP) y el Partido Popular Cristiano (PPC) comenzaron a visitar y acercarse a las comunidades nativas por primera vez en busca de votos. Sin embargo, se trataba de un acercamiento interesado, donde solo primaba la búsqueda de apoyo electoral y no la incorporación de candidatos o de demandas indígenas en las plataformas políticas de sus partidos. Por su parte, el Partido Aprista Peruano (APRA) concentró su atención principalmente entre la población mestiza, y en algunas regiones donde, en menor medida que los partidos antes mencionados, mostró interés en visitar las comunidades indígenas o en afiliar a los indígenas a su partido. Finalmente, en el caso de la izquierda, algunos partidos también comenzaron a acercarse, pero al igual que el APRA, fue en fechas posteriores.

Y salvo los casos más reciente del Frente Amplio y de Nuevo Perú, en décadas anteriores no lograron recoger las expectativas ni demandas de las comunidades indígenas.

De todos los partidos políticos peruanos, posiblemente la relación más negativa es la que se ha establecido con el APRA, en la medida en que, tanto ideológica como pragmáticamente, las demandas indígenas constituyen un problema para este partido que considera al Perú como país mestizo y a la población indígena como un rezago que tarde o temprano va a desaparecer a través de la modernización y el mestizaje.⁷ Este divorcio ha quedado demostrado en numerosas ocasiones, especialmente durante los dos gobiernos del presidente García. En ambos gobiernos, y especialmente en su segundo gobierno (2006-2011), no solamente no se implementaron políticas sociales diferenciadas para la población indígena, sino que por el contrario se dismantelaron varias de las que ya había. Pero, sobre todo, ha sido la figura principal del partido en las últimas décadas, el mismo Alan García, quien se ha referido a la población indígena amazónica del Perú en términos peyorativos en más de una ocasión, principalmente en su discurso del “Perro del hortelano” así como en sus declaraciones durante y después de las protestas que terminaron el 6 de junio de 2009 en el llamado “Baguazo”. En esta ocasión el presidente García indicó que los indígenas “no son ciudadanos de primera clase”.

El resultado de la distancia política e ideológica entre los partidos políticos y las comunidades indígenas se puede percibir en los resultados electorales. Así, ha habido un total de 46 alcaldes indígenas elegidos entre 1980 y 2018 que fueron candidatos por partidos políticos nacionales, lo que representa aproximadamente 38.3 % del total de alcaldes elegidos (tanto distritales como provinciales) en ese periodo de tiempo; mientras que la mayoría de ellos, 74 alcaldes (61.6 %), fueron candidatos por movimientos políticos regionales. Y de entre estos últimos, y hasta el año 2006, un número importante de ellos, 22 alcaldes (18.3 %), participó en listas de movimientos explícitamente indígenas (cf. Cuadro N° 3).

⁷ Esta visión del país no aparece de manera explícita en los documentos partidarios, pero ha estado presente desde los orígenes del partido, y ha sido expresada con frecuencia en declaraciones de varios de sus líderes, principalmente de parte del expresidente Alan García, y también se evidencia a partir de la ausencia de políticas para los pueblos indígenas en sus planes de gobierno.

La participación en los partidos políticos nacionales se concentra en determinadas coyunturas, y generalmente corresponde a alianzas específicas que se establecen entre los candidatos indígenas de una región o provincia con estos partidos. Generalmente, además, se trata de partidos políticos que en dichas coyunturas podrían tener un efecto de “arrastré” debido a la posición de los líderes nacionales de dicho partido. Por ejemplo, en 1986 ocurrió con el APRA, en 1989 con Izquierda Unida, en 1998 con Vamos Vecino, en 2002 se repartieron entre Perú Posible y Unidad Nacional, y en 2006 le tocó el turno a Unión por el Perú. En los tres últimos procesos electorales (2010, 2014 y 2018), el número de alianzas con partidos nacionales se ha reducido, mientras que la alianza entre las organizaciones indígenas con movimientos regionales – como, por ejemplo, Fuerza Loretana, Integración Loretana, o Sentimiento Amazonense, entre otros – sigue siendo importante (cf. Cuadro No.3).

Resulta importante resaltar, sin embargo, algunos casos interesantes de coordinación, como el que tuvo lugar en la Provincia de La Convención (Cusco) durante el proceso electoral de 2010. En esta ocasión, los representantes de las comunidades y de las organizaciones indígenas regionales habían decidido, en una asamblea que tuvo lugar en abril de 2010 en la comunidad nativa de Kirigeti, participar con un partido propio: “Unidad Indígena Amazónica del Cusco”. Sin embargo, al no lograr reunir las firmas necesarias para inscribirse, optaron por participar en una alianza con el partido nacional Perú Posible. Con este partido presentaron candidatos indígenas para la alcaldía provincial de La Convención, llevando el candidato a primer regidor, además de los dos candidatos obligatorios correspondientes a la cuota indígena, así como candidatos indígenas a la alcaldía en los distritos de Echarate y Kimbiri. En el caso del distrito de Echarate, además del candidato a alcalde, 4 de los 7 candidatos a regidores fueron indígenas, y en el caso de Kimbiri, toda la lista fue conformada por candidatos indígenas: el candidato a alcalde y los cinco candidatos a regidores. El resultado final, sin embargo, no fue exitoso. En Echarate, Perú Posible quedó en cuarto lugar entre nueve listas electorales, y en Kimbiri obtuvieron el octavo lugar, también entre nueve listas (Espinosa y Lastra 2010).

En general, los indígenas amazónicos quieren sus propios candidatos y su propio partido político para participar en las elecciones. Desde 1990,

los candidatos indígenas vinculados a las organizaciones indígenas se habían estado presentando a los procesos electorales bajo el paraguas del Movimiento Indígena de la Amazonía Peruana (MIAP), aunque su creación fue oficializada recién en 1996 durante el congreso nacional de la Asociación Interétnica de la Selva Peruana (AIDESEP) de dicho año⁸ (Espinosa y Lastra 2010). Con el MIAP, los candidatos indígenas de la Amazonía pudieron presentar sus propios candidatos entre 1995 y 1998 en varios distritos, sin embargo, las modificaciones en las leyes electorales y particularmente a la Ley de partidos⁹ han dificultado la inscripción de listas a partir del año 2002, aunque siguió existiendo el MIAP de manera extraoficial por algunos años más. El impacto de la crisis enfrentada por el MIAP¹⁰ ha llevado a la mayoría de organizaciones indígenas a establecer alianzas con movimientos electorales regionales, tal como se ha podido percibir en los últimos procesos electorales.

Hoy en día, las comunidades y organizaciones indígenas siguen pensando en la importancia de conformar un partido indígena más sólido de lo que fue el MIAP en su momento. Según algunos líderes indígenas como Gil Inoach (comunicación personal), es fundamental que este nuevo partido no solamente esté mejor estructurado y con una mejor organización interna, sino que también debe estar más afiatado en términos ideológicos, de tal manera que el partido exprese de la mejor manera la visión del mundo de los indígenas amazónicos en el contexto actual, tanto nacional como internacional.

El perverso sistema de cuotas electorales

Uno de los principales problemas para la elección de candidatos indígenas como alcaldes, gobernadores o consejeros regionales reside las contradicciones del sistema de cuotas, una política de acción afirmativa

⁸ Van Cott (2003) se equivoca al señalar el año 1999 como fecha de creación del MIAP, error que corrige en Van Cott (2004), pero que sin embargo Huber repite (2008).

⁹ Estas son principalmente la Ley 27734 (que modifica la Ley 26864) y la Ley 27683.

¹⁰ Julio Dávila (2005) y Adda Chuecas explican algunas de las dificultades que ha enfrentado el MIAP y que le impidieron tener mayor éxito. Para el caso del MIAP en Ucayali, cf. Espinosa 2004.

que termina siendo mayoritariamente negativa. En efecto, en la reforma a la Ley de Elecciones Municipales hecha en el año 2002 se estableció el sistema de cuotas por el cual, por lo menos el 15 % de candidatos en las listas electorales tienen que ser indígenas si es que viven en regiones donde existe población indígena. Sin embargo, esta medida ha tenido, en general, un impacto negativo, y a pesar de las críticas y de las propias consultas hechas a representantes indígenas y expertos por parte de las autoridades del Jurado Nacional de Elecciones, esta ley se ha seguido aplicando en todos los procesos electorales hasta la fecha¹¹.

En primer lugar, existen dificultades para determinar quién o quiénes son candidatos indígenas. La información presentada por los partidos o movimientos políticos al Jurado Nacional de Elecciones (JNE) o a la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE) mayoría de veces no contiene información suficiente o no es suficientemente clara al respecto. Solamente en los casos en que el JNE o los Jurados Electorales Especiales hayan determinado la aplicación de la cuota indígena, es que se ha explicitado en el padrón que se trata de un candidato o candidata indígena. Esto es importante remarcarlo, porque no todos los candidatos indígenas postulan a un cargo a través del sistema de cuotas. Hay candidatos indígenas que se han presentado antes de la existencia de la Ley 27734, o han participado en elecciones en la que no se aplica –como es el caso de los candidatos a alcalde, gobernador regional o al Congreso de la República– o simplemente han postulado sin utilizarla necesariamente debido a que el partido o movimiento político con el que se presentaban a las elecciones ha incluido a más indígenas de los que la cuota establece como obligatorios. Ahora bien, este criterio formal no es del todo fiable, ya que algunos partidos o movimientos políticos han presentado candidatos que no son indígenas amazónicos para cumplir con el requisito obligatorio de la cuota. En algunos casos, esta situación ha sido descubierta y las listas han sido impugnadas o tachadas, pero en otros casos no.

¹¹ Algunos analistas, como Maritza Paredes (2015) ven con ojos más optimistas los impactos del sistema de cuotas; sin embargo, hay que precisar que el caso de estudio en el que se basa esta opinión no constituye el más representativo de la realidad indígena amazónica en el Perú.

Los criterios para determinar quién puede ser un candidato indígena no resultan, pues, del todo claros, ni para los partidos políticos, ni para el JNE o la ONPE, ni tampoco para los analistas e investigadores. Como se mencionó antes, Javier Echevarría (2001) en su tesis sobre la representación política indígena utiliza el criterio de los apellidos “indígenas”. El problema con este criterio es que, si bien es cierto que en algunos lugares u ocasiones el apellido puede ayudar a identificar a un candidato indígena, en el Perú muchos indígenas tienen apellidos comunes a cualquier otra persona de origen peruano o incluso hay casos con apellidos de origen extranjero, lo cual invalida este criterio.

Evidentemente, ninguno de estos criterios logra clarificar de manera satisfactoria si los candidatos son o no indígenas. La única manera de hacerlo sería que los partidos o movimientos políticos que los presentan como candidatos lo indiquen de manera explícita en el momento de su inscripción formal. Al respecto, el JNE, a través de la Resolución 2174-2010-JNE ha intentado resolver este problema al solicitar esta información en la ficha de inscripción de los candidatos. Sin embargo, el problema que podría surgir al respecto es que muchas veces los candidatos –o a veces también los partidos o movimientos políticos– ocultan su identidad indígena por temor a ser discriminados. No se puede olvidar fácilmente la larga historia de prácticas discriminatorias y racistas sufridas en el Perú, y que, además, no han terminado todavía de desaparecer. El hecho de identificar a una persona como “indígena” o que ella se autodefina como tal puede ser motivo de discriminación en el mismo proceso electoral o fuera de éste, incluso en la vida cotidiana. Por ello, muchas personas siguen evitando expresar su identidad étnica o cultural por temor al desprecio y el maltrato, tal como lo ratifican los resultados del Censo Nacional de 2017 en relación a la pregunta referida a la auto-identificación étnica¹².

En el caso de las elecciones regionales, uno de los principales problemas con el sistema de cuotas radica en la arbitrariedad con la que el Jurado Nacional de Elecciones (JNE) o los Jurados Electorales Especiales (JEE)

¹² El censo nacional de población y vivienda de 2017 ha sido duramente criticado tanto por la forma en que se diseñaron las preguntas, como por su implementación que arroja cifras contradictorias o con altos porcentajes de respuestas erróneas. Por ejemplo, según los resultados oficiales, más de 1'600,000 personas censadas no respondieron a la pregunta por la auto-identificación étnica o sus respuestas han sido tabuladas en la categoría: “no sabe/no responde” o “no aplica”.

determinan la aplicación de la norma. Por ejemplo, en el proceso electoral de 2010, provincias como Datem del Marañón (Loreto) o Purús (Ucayali), con una importante población indígena, no fueron incluidas en la aplicación de la cuota para candidatos a consejeros regionales. Sin embargo, en las elecciones anteriores de 2006, o en las posteriores de 2014, sí se incluyó a la provincia del Datem del Marañón. De manera similar, en el caso de las elecciones municipales ocurre algo similar. Por ejemplo, para las elecciones de 2010, cumplió con la Resolución N° 254-2010-JNE que establecía las cuotas para las listas de candidatos para consejeros regionales y regidores provinciales; pero, sin embargo, dicha resolución no fijó la cuota para las listas para regidores distritales y omitió establecer cuotas en provincias con población indígena mayoritaria como es el caso de Datem del Marañón (Loreto) o Purús (Ucayali).

No existe, pues, de parte del JNE una política clara sobre la aplicación de la norma, de tal manera que en cada proceso electoral, se elige aplicar en provincias distintas. En realidad, lo más adecuado sería que en todas las provincias con población indígena se aplique la ley de cuotas, no solamente para las elecciones de regidores provinciales –tal como se hace en la actualidad–, sino también para la de consejeros regionales, ya que en la actualidad se aplica a algunas provincias de la región, pero no a todas las que tienen población indígena.

Cuando se analizan, además, las listas de candidatos con mayor determinimiento, es frecuente encontrar candidatos que han sido inscritos para cumplir con la formalidad de la cuota indígena, pero que propiamente no son indígenas. En algunos casos se trata de personas mestizas que viven en comunidades indígenas, y podrían haber sido propuestos por la propia comunidad o por una organización indígena; pero en otros casos no son claros los criterios utilizados por los movimientos políticos ni por las autoridades electorales para establecer el cumplimiento efectivo de la cuota.

Pero, más allá de la correcta implementación de este sistema, en general existe mucho descontento frente a esta ley, ya que en términos prácticos no favorece a los indígenas. En primer lugar, porque al igual que los otros sistemas de cuotas establecidas en la legislación electoral peruana, como las de género y juventud, se trata de cuotas en las listas de candidatos y no en la de autoridades elegidas. Si realmente se quisiera implementar medidas reales de acción afirmativa, se tendría que fijar un número fijo de escaños reservados para regidores, consejeros o congresistas elegidos, ya sean mujeres,

jóvenes o indígenas como ocurre en otros países que han implementado sistemas similares para reducir inequidades en la representación política.

El sistema de cuotas ha creado, además, lo que popularmente se denomina como el efecto “relleno”, es decir, la asignación de los candidatos indígenas a los últimos puestos en las listas electorales. Pero, además, en muchos casos ha generado algo aún más perverso, y es la asignación de una misma persona para cubrir todas las cuotas requeridas; es decir, que se coloca en el último lugar a una mujer indígena joven. De esta manera los partidos o movimientos políticos satisfacen los requerimientos exigidos por las cuotas de género, juventud e indígena, pero con el agravante de que, al estar esta candidata en el último lugar de la lista, las posibilidades reales de que salgan elegidas son muy remotas, debido a que, incluso en el caso de resultar ganadora su lista electoral, el último lugar generalmente no llega a obtener ningún cargo ya que también se aplica el sistema de cifra repartidora que debe garantizar un porcentaje de escaños a las listas de oposición.

Otra perversión de la ley de cuotas consiste en la fragmentación del movimiento indígena. Antes de la existencia de las cuotas, la mayoría de partidos políticos no incluía en sus listas a candidatos indígenas, de tal manera que aquellas agrupaciones que sí lo hacían tenían un interés real en contar con candidatos indígenas: sea porque se trataba de listas organizadas por los propios indígenas o porque se incluían como propias las demandas indígenas. De esta manera, los electores indígenas tenían mayor claridad respecto a la posición de los distintos partidos y agrupaciones políticas frente a los intereses o la agenda política indígena. Sin embargo, hoy en día, con el sistema de cuotas, todos los partidos tienen la obligación de contar con candidatos indígenas, lo que hace que los electores indígenas repartan sus votos entre sus conocidos con la esperanza de que alguno salga elegido, sin tomar en consideración los lugares que ocupan, la cifra repartidora o los planes de gobierno o ideología del partido por el que votan. Este problema se puede apreciar sobre todo en el caso de las elecciones provinciales en los últimos procesos electorales, en las cuales la suma de votos por los candidatos indígenas que postulaban en diferentes listas superaba ampliamente los votos recibidos por los candidatos mestizos que terminaron ganando las elecciones.

En algunas regiones también se ha producido otro efecto perverso estrechamente vinculado al anterior: la concentración en unas cuantas comunidades de la provisión de candidatos para todas las listas electorales.

Al respecto, hay casos extremos como el de la provincia de San Ignacio en Cajamarca. En esta provincia solamente existen dos comunidades indígenas tituladas¹³ que tienen que proveer tres candidatos titulares a consejeros regionales, más tres candidatos accesitarios por cada lista que postula a la región de Cajamarca, además de dos candidatos a regidores provinciales por la provincia de San Ignacio. Así, por ejemplo, si se inscriben 9 listas para las elecciones regionales y 8 listas para las elecciones provinciales, como ocurrió en las elecciones de 2010, un total de 70 candidatos indígenas diferentes tenían que provenir de dos comunidades que cuentan con un total de aproximadamente 450 electores. En otras palabras, aproximadamente el 16 % de los indígenas amazónicos adultos que vivían entonces en Cajamarca fueron candidatos en dicho proceso electoral; es decir, prácticamente 1 de cada 5.

Resulta, pues, urgente revisar esta legislación, sobre todo por tratarse de una supuesta acción afirmativa, para ser reemplazada por medidas que realmente logren favorecer una mejor participación y representación indígena en el proceso electoral.

Las dificultades en el ejercicio indígena del gobierno municipal

Desde un inicio, los alcaldes indígenas han enfrentado numerosas dificultades en el ejercicio de su función. Para muchos líderes indígenas, el hecho de convertirse en gobierno supuso muchos cambios en la relación establecida con sus comunidades y las organizaciones indígenas.

En primer lugar, hay que recordar que el movimiento indígena se creó para servir de intermediación entre las sociedades indígenas y el Estado, y, por lo tanto, surge la interrogante de cómo proceder cuándo son los propios indígenas que asumen la conducción de este último, por lo menos a nivel local. Así, los alcaldes se encuentran en una situación compleja: por un lado, son elegidos para atender las demandas indígenas, pero, por otro, constituyen la figura de autoridad que representa al Estado.

Este problema se agudiza más en la medida en que los alcaldes se ven fuertemente limitados –o incluso obstaculizados– para poder satisfacer las

¹³ Si no se consideran las comunidades tituladas sino el total de comunidades o de anexos, el número sube a nueve.

demandas de sus pueblos debido a las normas que rigen la gestión municipal, principalmente por los montos y las asignaciones presupuestales que no pueden ser decididas libremente por estas autoridades. El desconocimiento de los procedimientos a seguir, ocultos tras una compleja y enmarañada normativa, terminó llevando a varios de los primeros alcaldes indígenas a la cárcel por haberse atrevido a tomar decisiones en favor de su gente. De ahí surge una sensación generalizada entre autoridades electas y funcionarios públicos indígenas de encontrarse “entre la espada y la pared”.

En otros casos, y por las mismas razones antes señaladas, muchos líderes utilizan estos cargos públicos para afianzar el trabajo realizado por las organizaciones indígenas en cumplimiento de los intereses de las comunidades nativas; pero también existen casos en que los funcionarios indígenas electos o nombrados entran en competencia con los líderes de las organizaciones indígenas locales y regionales, muchas veces con la ventaja de tener el respaldo económico y logístico de las oficinas municipales.

Asimismo, los alcaldes indígenas enfrentan tensiones que surgen de la yuxtaposición entre las relaciones de parentesco y de reciprocidad que constituyen el entramado básico de la fábrica social indígena con los mecanismos democráticos modernos, sufriendo una presión constante de sus redes de parientes y allegados que les exigen responder a sus demandas y necesidades.

Otra de las razones que generan estas tensiones entre la voluntad de las autoridades indígenas para satisfacer las demandas de su gente y las posibilidades reales de satisfacerlas es la fuerte presencia de funcionarios no indígenas en los gobiernos locales. Este sector burocrático no indígena, en la práctica, termina tomando muchas decisiones, principalmente sobre el presupuesto y la asignación de gastos, incluso en aquellos casos donde existen oficinas específicas de asuntos indígenas. Por ello, es frecuente el malestar y la frustración existente en los municipios con población indígena respecto al poder que tienen los funcionarios no indígenas. Así, por ejemplo, en el caso del distrito de Río Tambo estudiado por Belli, Chávez y Ego-Aguirre (2014), los únicos funcionarios indígenas del municipio trabajaban exclusivamente en la oficina de asuntos indígenas, y no en otras áreas administrativas con mayor capacidad de decisión.

En muchos casos, pues, los alcaldes y autoridades indígenas se han quejado del maltrato y discriminación sufrida por los no indígenas, quienes muchas veces descalifican a los indígenas como ignorantes (“no saben”),

incompetentes (“no están preparados”) o simplemente incapaces. Esta discriminación se da especialmente por parte de los funcionarios más tecnocráticos, muchos de ellos abogados o economistas, los encargados de aprobar proyectos o presupuestos, y aquellas personas que ocupan cargos gerenciales.

Esta discriminación también es sufrida por los consejeros regionales indígenas. Este fue el caso, por ejemplo, de Joel Bardales Martínez, consejero asháninka en el gobierno de Ucayali en representación de la provincia de Atalaya, quien presentó en 2013 una denuncia formal a través de los medios de comunicación por sufrir discriminación por parte del presidente regional, Jorge Velásquez Portocarrero (Ideeleradio 2014). Finalmente, en algunas regiones, a la discriminación se suma la corrupción por parte de las autoridades o funcionarios regionales, y por lo tanto que defienden intereses opuestos al de las comunidades indígenas. En la región Ucayali, por ejemplo, han sido varias las denuncias presentadas por los consejeros regionales indígenas como por los funcionarios indígenas en contra de autoridades o funcionarios vinculados a la tala ilegal de la madera, entre otras actividades ilegales (Espinosa 2016).

Los resultados electorales en la última década: balance y perspectivas a futuro

Los resultados de los últimos procesos electorales confirman algunas tendencias que vale la pena resaltar. En primer lugar, el número de indígenas elegidos como alcaldes distritales se mantiene en un promedio de diez, aproximadamente. Este dato podría dar a entender que son los mismos municipios en los que se elige siempre a candidatos indígenas, sin embargo, esto no es así. Solamente son seis los distritos donde históricamente se han elegido a alcaldes indígenas en ocho o más procesos electorales. De estos, además, en dos de ellos no se ha elegido a alcaldes indígenas en los dos últimos procesos de 2014 y 2018: el distrito de Río Tambo, con mayoría de población asháninka, y el de Iparía, con mayoría de población shipiba. Los únicos distritos en que hay una mayor estabilidad al respecto son aquellos con un porcentaje alto de población awajún: El Cenepa, Nieva, Río Santiago y Cahuapanas (ver cuadro 1).

En el caso de las elecciones provinciales, en los dos últimos procesos electorales de 2014 y 2018 no se ha logrado elegir a un alcalde indígena, a diferencia de los procesos anteriores en que el número fluctuaba entre uno y tres. Cabe señalar, sin embargo, que, tal como se indicó anteriormente, en estos últimos procesos, la suma de los votos por candidatos indígenas superaba con creces a la suma de votos por candidatos no indígenas; es decir, de no existir el sistema de cuotas es probable que hubieran sido elegidos por lo menos un par de alcaldes indígenas provinciales.

En los últimos procesos electorales, además, parece ser que la mayoría de alcaldes elegidos contaban con mayor experiencia en la administración municipal. Esto se puede corroborar al revisar las hojas de vida de los alcaldes indígenas, en las que se encuentra a muchas personas que han desempeñado distintos tipos de cargos en gobiernos municipales anteriores, ya sea como alcaldes, gerentes, encargados de alguna oficina, o simplemente empleados municipales.

En este sentido, parecería que las expectativas iniciales que tenían las comunidades indígenas de obtener beneficios significativos con un alcalde indígena han ido reduciéndose, y en su lugar, estaría comenzando a generalizarse una actitud de mayor escepticismo, o quizás incluso, en ciertos sectores, de cierta desilusión de lo que les puede ofrecer la política formal que es manejada y controlada por los no indígenas.

Otro aspecto importante a señalar es el escaso número de mujeres indígenas que han sido elegidas para asumir las alcaldías distritales. En estos veinte años solamente han ejercido este cargo tres mujeres indígenas, pero solamente una de ellas ha sido propiamente elegida en un proceso electoral. Este es el caso de Dina Jumanga Mishari, quien fue elegida como alcaldesa del distrito de Puerto Bermúdez (provincia de Oxapampa, Pasco) en dos ocasiones, en 2010 y luego en 2014; aunque luego fue también vacada en un proceso de revocatoria. Las otras dos mujeres indígenas que han ejercido como alcaldesas lo han hecho a partir de de la vacancia o revocatoria de los alcaldes electos: en los distritos de Andoas (provincia de Datem del Marañón, Loreto) y Fitzcarrald (provincia de Manu, Madre de Dios) en los años 2008 y 2009, respectivamente.

En el caso de los gobiernos regionales, por primera vez, en el año 2010 se presentaron candidatos indígenas para el cargo de presidente o gobernador regional. Sin embargo, han sido pocos los candidatos indígenas que han postulado a este cargo, y por ello, todavía no se ha elegido a un

gobernador indígena, aunque se ha continuado eligiendo a consejeros regionales indígenas.

Finalmente, es importante señalar que en los últimos procesos electorales se ha incrementado el número de conflictos surgidos en el contexto mismo de las elecciones. En muchos lugares se ha cuestionado la transparencia del proceso electoral o la presencia de votos golondrinos; es decir, de personas que llegan a los distritos solamente para votar. En muchos lugares se han producido disturbios, y en varias ocasiones se han tenido que anular las elecciones.

PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y AUTONOMÍA INDÍGENA

La historia de la participación electoral y la elección de autoridades indígenas a nivel distrital, municipal y regional en la Amazonía peruana confirman el interés y la exigencia por parte de los pueblos amazónicos por asumir un rol activo en la toma de decisiones que afectan sus vidas, que constituye una de sus principales demandas. Sin embargo, sigue existiendo también, en un gran sector de la población indígena, una actitud de desconfianza respecto a las posibilidades que este sistema les ofrece. Además, no hay que olvidar que la política electoral es solamente una de las muchas formas posibles en que los indígenas amazónicos viven y expresan su vida política.

Un importante sector de la población indígena se inclina por la búsqueda de partidos o movimientos políticos propios que expresen mejor sus intereses y sus demandas más específicas. En varias regiones y provincias esta búsqueda ha llevado a la creación de listas indígenas locales o al establecimiento de alianzas con movimientos regionales, pero sigue quedando pendiente la constitución de un partido nacional que reemplace adecuadamente al MIAP.

La descentralización y la regionalización política en el país podrían haber constituido una excelente oportunidad para facilitar el ejercicio de los derechos indígenas, incluyendo el derecho a la autonomía y autodeterminación. Sin embargo, el Estado peruano no ha sabido aprovechar esta oportunidad para lograr cumplir con estas demandas que cuentan con el respaldo y las garantías del sistema internacional de los derechos humanos, y por el contrario, sigue en deuda con la implementación de medidas que permitan el ejercicio pleno de estos derechos.

Por lo pronto, el Estado peruano debería comenzar por adecuar la legislación referida a los gobiernos municipales y regionales, incluyendo las leyes electorales, a la legislación internacional, de manera particular al Convenio 169 de la OIT que tiene, además, rango constitucional.

Asimismo, existen diversas iniciativas elaboradas por las organizaciones indígenas, como la recogida en el plan de vida de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep) de presentar “propuestas legislativas sobre el régimen de Municipalidades que funcionan en territorios indígenas” (Aidesep 2003: 24, A4.4) que no han encontrado acogida en el Estado. Es importante, en este sentido, recordar que, en el Perú, a diferencia de otros países de la región, no se ha discutido seriamente la posibilidad de que existan “municipios indígenas”, ni tampoco existe todavía una respuesta oficial a iniciativas como la del Gobierno Territorial Autónomo de la Nación Wampis (GTANW).

No se trata, pues, de “incluir” a los indígenas a través de políticas de acción afirmativa, como el sistema de cuotas, ni tampoco de facilitar el ejercicio del derecho al voto a través de capacitaciones y elaboración de material informativo bilingüe.

El principal desafío tampoco radica en incrementar el número de alcaldes elegidos en un nuevo proceso electoral sino en cómo pensar la participación de las comunidades indígenas en los distintos espacios institucionales y niveles de gobierno desde una lógica intercultural que respete los derechos indígenas reconocidos internacionalmente y por el propio Estado peruano. Se trata, en última instancia, de buscar formas que garanticen efectivamente el derecho de las comunidades indígenas a ejercer su autonomía y el autogobierno.

REFERENCIAS

- AIDASEP-ASOCIACIÓN INTERÉTNICA DE DESARROLLO DE LA SELVA PERUANA. Consolidado marco de Plan de Vida de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana, 2003. In: <http://www.aidesep.org.pe/editor/documentos/65.pdf>, consulta, enero de 2013.
- ALFARO, Santiago. *Desigualdad y cultura en los planes de gobierno de los candidatos a la presidencia, elecciones 2016*. In: *Desigualdad y desarrollo*, Serie Perú Hoy No. 30. Lima: DESCO, 2016.

- BELLI, Fiorella; Claudia Chávez; María del Pilar Ego-Aguirre. *Encuentros y desencuentros entre la población asháninka y su municipio*. In: CUENCA, Ricardo (ed.). *Etnicidades en construcción. Identidad y acción social en contextos de desigualdad*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2014.
- CHUECAS, Adda. *Participación política de los pueblos indígenas en el Perú*. In: *Estudios sobre Participación Política Indígena*. San José, Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos Humanos-IIDH, 2007, pp.141-165.
- DÁVILA, Julio. *Perú: Gobiernos locales y pueblos indígenas*. Lima: Grupo de Trabajo Racimos de Ungurahui, International Work Group for Indigenous Affairs-IWGIA, 2005.
- DEFENSORIA DEL PUEBLO. Informe defensorial N° 34. *Situaciones de afectación a los derechos políticos de los pobladores de las comunidades nativas*. Los casos de Manseriche, Yarinacocha, Tahuanía y Río Tambo. Lima, 2000.
- DEL ÁGUILA, Alicia. *Historia del sufragio en el Perú, s. XIX-XX: Una lectura desde la ciudadanía y la participación ciudadana*. In: DEL ÁGUILA, A. & M. SUI TO (eds.). *Participación electoral indígena y cuota nativa en el Perú*. Lima: Jurado Nacional de Elecciones, IDEA Internacional, pp.17-35, 2012.
- ECHEVARRÍA, Javier. *El sistema electoral peruano y las comunidades nativas: En búsqueda de una representación efectiva*. Tesis de Licenciatura en Derecho. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2001.
- ESPINOSA, Oscar; Dafne Lastra. *Las elecciones del 2010 y los pueblos indígenas de la Amazonía: cuotas, resultados y perspectiva*. In: CORONEL, Omar et al. (ed.). *El nuevo poder en las regiones: análisis de las elecciones regionales y municipales 2010*. Lima: PUCP, Departamento de Ciencias Sociales, 2010, pp. 40-57.
- ESPINOSA, Oscar. *Indigenous Politics in the Peruvian Amazonia: An Anthropological and Historical Approach to Shipibo Political Organization*. Doctoral Dissertation in Anthropology, New School for Social Research, New York, 2004.
- _____. *El sistema de la cuota electoral indígena en la Amazonía: problemas y limitaciones*. In: DEL ÁGUILA, A. & M. SUI TO (eds.). *Participación electoral indígena y cuota nativa en el Perú*. Lima: Jurado Nacional de Elecciones, IDEA Internacional, 2012, pp. 37-46.
- _____. *Participación política de los pueblos indígenas amazónicos en los procesos electorales en el Perú*. In: ARAGÓN, J. (ed.). *Participación, competencia y representación política. Contribuciones para el debate*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Jurado Nacional de Elecciones, Escuela Electoral de Gobernabilidad, 2016, pp.179-186.

- _____. *Gobiernos sub nacionales y pueblos indígenas en la Amazonia peruana*. Lima: PUCP, Departamento de CCSS. Cuaderno de Trabajo No.33, 2016, disponible en: <http://departamento.pucp.edu.pe/ciencias-sociales/files/2016/01/2016-33-Gobiernos-Subnacionales-y-Pueblos-Ind%C3%ADgenas-en-la-Amazon%C3%ADa-Peruana.-ESPINOSAOScar-.pdf>
- _____. *La compleja participación de los pueblos indígenas en las elecciones*. Revista Intercambio, n. 43, pp. 18-20, 2018.
- _____. *Etnónimos, ‘comunidades nativas’ y otras categorías problemáticas del Estado en contextos de diversidad cultural: El caso de la Amazonía peruana*. Forum Historiae Iuris, Recuperado de: <https://forhistiur.de/2018-12-espino-sa/d/D76ae10jm111/>, 2019.
- FLECK, David. *Tesoro de nombres matsés*. Lima: Registro Nacional de Identificación y Estado Civil-RENIEC, 2016.
- HUBER, Ludwig. *La representación indígena en municipalidades peruanas: Tres estudios de caso*. Borrador para la discusión. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2008.
- IDEELERADIO. *Consejero regional de Ucayali denunció ser víctima de discriminación*. In: <http://www.ideeleradio.org.pe/web/wNoti.php?idN=7476&tip=red>, consulta hecha el 27 de abril de 2014.
- O’DIANA, Richard. *Elecciones Generales 2016. Estado, Amazonía y Planes de Gobierno*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica-CAAAP, IDEA Internacional, 2016.
- PAREDES, Maritza. *Representación política indígena: Un análisis comparado subnacional*. Lima: Jurado Nacional de Elecciones-JNE, Instituto de Estudios Peruanos-IEP, IDEA Internacional, Ministerio de Cultura, 2015.
- VALENZUELA, Pilar. *Tesoro de nombres shipibo-konibo*. Lima: Registro Nacional de Identificación y Estado Civil-RENIEC, 2018.
- VAN COTT, Donna Lee. *Cambio institucional y partidos étnicos en Suramérica*. Análisis Político, n.48, pp. 26-51, 2003.
- _____. *Los movimientos indígenas y sus logros: La representación y el reconocimiento jurídico en los Andes*. América Latina Hoy, n. 36, pp.141-159, 2004.
- VARGAS, Karina. *Los partidos y los pueblos indígenas*. Diario La República, 6 de abril de 2006. In: <http://www.larepublica.pe/archive/all/larepublica/20060406/pasadas/1634/76913>, consulta hecha el 11 de diciembre de 2010.

ANEXOS

CUADRO 1 | ALCALDES DISTRITALES 1983-2018

DISTRITO	PROVINCIA	REGIÓN	1983	1986	1989	1993	1995	1998	2002	2006	2010	2014	2018	TOTAL	DISTRITO
Imaza (*)	Bagua	Amazonas		x	x	x	x	x	x	x		x	x	9	Imaza (*)
El Cenepa	Condorcanqui	Amazonas	anuladas	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	10	El Cenepa
Río Santiago (*)	Condorcanqui	Amazonas		x	x	x	x		x	x	x	x	x	9	Río Santiago (*)
Yuyapichis (*)	Puerto Inca	Huánuco							x					1	Yuyapichis (*)
Rio Tambo	Satipo	Junín	x	x	x	x	x	x	x	x	x			9	Rio Tambo
Balsapuerto	Alto Amazonas	Loreto								x				1	Balsapuerto
Jeberos (**)	Alto Amazonas	Loreto									x		x	1	Jeberos (**)
Lagunas	Alto Amazonas	Loreto						x						1	Lagunas
Andoas (*)	Datém del Marañón	Loreto								x	x		x	3	Andoas (*)
Cahuapanas	Datém del Marañón	Loreto	x		x	x	x	x		x	x	x	x	9	Cahuapanas
Manseriche	Datém del Marañón	Loreto						rev		x			x	3	Manseriche
Morona (*)	Datém del Marañón	Loreto			x	x	x			x	x	x		6	Morona (*)
Pastaza	Datém del Marañón	Loreto							x					1	Pastaza
Trompeteros (*)	Loreto	Loreto							rev					1	Trompeteros (*)
Putumayo	Maynas	Loreto		x				x						2	Putumayo
Torres Causana	Maynas	Loreto			x	x	x	x	x		x		x	7	Torres Causana
Rosa Panduro (*)	Putumayo	Loreto										x		1	Rosa Panduro (*)

CUADRO 1 | ALCALDES DISTRITALES 1983-2018 (CONTINUACIÓN)

DISTRITO	PROVINCIA	REGIÓN	1983	1986	1989	1993	1995	1998	2002	2006	2010	2014	2018	TOTAL	DISTRITO
Yaguas (*)	Putumayo	Loreto										x		1	Yaguas (*)
Yaquerana	Requena	Loreto								x			x	2	Yaquerana
Padre Márquez	Ucayali	Loreto							x	x	x		x	4	Padre Márquez
Fitzcarrald	Manu	Madre de Dios								rev				1	Fitzcarrald
Palcazu (*)	Oxapampa	Pasco			x									1	Palcazu (*)
Puerto Bermúdez	Oxapampa	Pasco					x	x	x		x	x		5	Puerto Bermúdez
Awajún (*)	Rioja	San Martín		x	x		x	x			x			5	Awajún (*)
Tahuania	Atalaya	Ucayali					x		rev					2	Tahuania
Yurúa	Atalaya	Ucayali					x	x	x					3	Yurúa
Masisea	Coronel Portillo	Ucayali											x	1	Masisea
Iparia	Coronel Portillo	Ucayali	x	x	x	x	x	x	x	x				8	Iparia
ELEGIDOS			3	7	10	8	12	11	11	12	11	8	11	104	ELEGIDOS
X REVOCATORIA								1	2	1				4	X REVOCATORIA
TOTAL			3	7	10	8	12	12	13	13	11	8	11	108	TOTAL

ELABORACIÓN: O.Espinosa

FUENTES: Infogob, JNE, ONPE y otras

NOTA (*): Los siguientes distritos fueron creados en fechas posteriores a 1983: Imaza, Río Santiago, Yuyapichis y Awajún en 1984; Palcazu en 1986; Morona y Trompeteros en 1987; Andoas en 2005; Rosa Panduro y Yaguas en 2014.

Asimismo, la provincia de Datém del Marañón fue creada el año 2005. Los distritos de Cahuapanas, Manseriche, Morona y Pastaza pertenecieron hasta ese año a la provincia de Alto Amazonas.

NOTA (**): Según algunas personas consultadas, el alcalde elegido en Jeberos sería indígena, sin embargo, los datos proporcionados en su hoja de vida no confirman esta información.

CUADRO 2 | ALCALDES PROVINCIALES 1983-2018

LUGAR	REGIÓN	1983	1986	1989	1993	1995	1998	2002	2006	2010	2014	2018	TOTAL
Condorcanqui	Amazonas		x	x	x	x	x	x		x			7
Datem del Marañón	Loreto								x				1
Atalaya	Ucayali					x		rev					2
Purus	Ucayali					x			x				2
ELEGIDOS		0	1	1	1	3	1	1	2	1	0	0	11
X REVOCATORIA								1					1
TOTAL		0	1	1	1	3	1	2	2	1	0	0	12

ELABORACIÓN: Oscar Espinosa

FUENTES: JNE, ONPE y otras

NOTA: La provincia de Datém del Marañón fue creada el año 2005.

CUADRO 3 | ALCALDES POR PARTIDOS O MOVIMIENTOS POLÍTICOS 1993-2018

PARTIDOS Y MOVIMIENTOS POLÍTICOS	1993	1995	1998	1999(*)	2002	2006	2008(*)	2009(*)	2010	2014	2018	TOTAL
Acción Popular					1	1			2			5
Alianza Para el Progreso											1	1
APRA (Partido Aprista Peruano)	1				1							6
Fuerza Democrática					1	2						3
Izquierda Unida												5
Partido Nacionalista								1				1
Perú Posible					2	1						3
Restauración Nacional											1	1
Unidad Nacional					3							3
Unión por el Perú						5				1	2	8
Somos Perú			1			1	1					3
Vamos Vecino			6									6
Si Cumple								1				1
SUBTOTAL	1	0	7	0	8	10	1	2	2	1	4	46
Listas Indígenas (explícitamente)	4	6	6	1	1	1	0	0	0	0	0	22
Listas Independientes / Regionales	4	9	1	0	5	3	0	0	8	7	7	52
SUBTOTAL	8	15	7	1	6	4	0	0	8	7	7	74
TOTAL	9	15	14	1	14	14	1	2	10	8	11	120

ELABORACIÓN: O.Espinosa. FUENTES: Infogob, JNE, ONPE

NOTA: Este cuadro incluye a alcaldes distritales y provinciales. NOTA (*): Vacancia o elecciones complementarias.

Transformación de la representatividad política local en contextos extractivos a gran escala en los Andes Peruanos¹

GERARDO DAMONTE

Introducción

En 2008 y 2009, los campesinos de las comunidades campesinas de Chalhuanhuacho, un municipio rural ubicado en la región Apurímac en el Perú, organizaron paros y movilizaciones contra la empresa Xstrata que desarrolla en la localidad el proyecto minero Las Bambas, uno de los proyectos de extracción de cobre más grandes del mundo². En ambas protestas, los campesinos demandaron más beneficios para las comunidades y mejores oportunidades laborales. Luego de días de exitosa movilización y conflicto, el gobierno instaló mesas de negociación con la participación de los dirigentes campesinos, la empresa Xstrata, el gobierno regional de Apurímac y representantes del Ministerio de Energía y Minas del Perú. La empresa accedió a varias demandas y las protestas se suspendieron. En 2010, el líder campesino que organizó las protestas fue elegido alcalde de Chalhuanhuaco con amplia mayoría.

Historias como la de Chalhuanhuacho se multiplican a medida que los megaproyectos mineros son desarrollados en áreas remotas y pobres de los Andes. Estas historias nos muestran nuevas transformaciones en las

¹ Este artículo fue publicado por primera vez en Revista Iberoamericana Vol 24 (1) pp. 65-104: Seul 2013. El texto actual ha sido revisado por lo que presenta algunas modificaciones y adiciones al original. El estudio en el que se basa el artículo fue posible gracias al apoyo del Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo (IDRC), en el marco de una de las becas otorgadas a investigadores senior por el Think Tank Initiative a través del Grupo de Análisis para el Desarrollo (GRADE).

² En el momento de la investigación, la empresa Xstrata controlaba el proyecto minero Las Bambas. Como ya se mencionó líneas arriba, debido a su proceso de fusión con Glencore, la empresa decide transferir sus derechos sobre el emprendimiento al consorcio MMG en 2014.

formas y pesos de representación política rural en el contexto de proyectos mineros a gran escala. ¿Cuáles son las organizaciones sociales más representativas actualmente en el ámbito rural peruano en contextos de gran extracción? ¿Cómo el desarrollo de proyectos extractivos ha influido en el cambio y permanencia de liderazgos y formas de representación institucional en localidades mineras? El presente artículo busca dar respuestas a estas preguntas a partir de un análisis social y político del periodo que va desde el inicio del proyecto Las Bambas hasta su desarrollo en la localidad de Chalhuanhuacho.

La literatura sobre los cambios políticos generados desde la sociedad civil ha estado enmarcada en la discusión sobre el peso que tienen los determinantes estructurales y la agencia de los actores sociales. Es decir, los condicionantes históricos que limitarían la acción política frente a la capacidad de la acción política como fuerza principal de cambio. Gramsci (1971) desarrolla una teoría política marxista donde el cambio social estructural solo puede darse a partir de la construcción de hegemonía desde la movilización social y cultural de base. En este marco, el cambio estructural no depende únicamente de las condiciones estructurales sino de la agencia de la clase proletaria conducida por el partido comunista. Gramsci plantea una teoría de política dirigida hacia el cambio revolucionario. Así, en la ciencia política su legado ha sido recogido principalmente por corrientes de activistas (Shaw 1996).

Scott (1992) discute el concepto de hegemonía de Gramsci al plantear que muchos pueblos colonizados y marginados no tienen la posibilidad de enfrentar con éxito a la dominación hegemónica existente. Estos pueblos colonizados no poseen las herramientas ni los canales organizativos para emprender una lucha política con posibilidad de triunfo y son conscientes de ello. Por esto, su única salida sería desarrollar artes de resistencia ante el opresor. Así, mientras, para Gramsci, los sujetos políticos deben desarrollar su agencia política a partir de las condiciones y posibilidades estructurales, para Scott el desarrollo de la agencia política está limitado por condiciones estructurales insalvables.

Desde una perspectiva menos estructuralista, McAdam, Tarrow y Tilly (2001) desarrollan la teoría de política contingente donde el actor social se constituye a partir de procesos, en los que moviliza y desarrolla los recursos con los que cuenta. Para estos autores, los actores sociales surgen

en espacios políticos a partir de sus capacidades; es decir, de su agencia, en procesos políticos que no están enmarcados por ninguna estructura “estable”. Sin embargo, estos actores dependen del desarrollo de los recursos de movilización, los cuales están determinados por las condiciones estructurales. Por ello, sin dejar esta línea teórica, Jasper (2002) busca desencanchar la agencia de cualquier estructura al afirmar que los actores sociales actúan a partir de opciones estratégicas que no están mediadas por recursos estructurales sino que se desarrollan en contextos culturales e institucionales que le dan sentido a las opciones escogidas.

Un tema importante, aunque menos estudiado, en el marco de la literatura sobre movilización política es la manera en que se construyen liderazgos. Para Ganz (2008) el liderazgo se desarrolla de manera contingente. En el contexto actual, para el autor los espacios de liderazgo se han multiplicado, puesto que los partidos políticos han dejado de ser las instituciones de representación política por excelencia. Ante la desaparición de grandes escuelas de líderes, los espacios, posibilidades y maneras de adquirir liderazgos se habrían diversificado al ser contingentes a cada espacio político específico. Por otro lado, Ericksson y Bob (2006), utilizando conceptos de Bourdieu (1991), plantean que los liderazgos se construyen a partir de la acumulación de capital social, cultural y simbólico. Así, el liderazgo sería una construcción contingente pero acumulativa y referida a valores sociales específicos.

Nuestro trabajo se enmarca en esta discusión e intenta contribuir con la literatura planteada al analizar cuáles son las condiciones económicas e institucionales que enmarcan las transformaciones en la representatividad política en áreas rurales donde se desarrollan grandes proyectos extractivos. Asimismo, buscamos mostrar en qué medida los cambios en el liderazgo campesino han influido en la transformación de dichas formas de representación política.

En lo relacionado con el proceso peruano, varios autores han estudiado los cambios institucionales y políticos que vienen sucediendo en las jurisdicciones rurales: municipios rurales y comunidades campesinas o nativas. En particular, los investigadores han buscado entender los procesos de transformación social que han derivado en una creciente interacción e integración de los ámbitos políticos “urbanos” y “rurales”. Por ejemplo, Diez (2007) ha compilado varios artículos que dan cuenta de

las transformaciones que vienen sufriendo las comunidades campesinas, principales referentes institucionales rurales, señalando los problemas de cohesión y desafíos políticos que enfrentan. De manera similar, Diez y Mujica (2000), Diez (2001, 2007) y Remy (2005) han demostrado cómo los espacios políticos municipales vienen adquiriendo cada vez mayor importancia al estudiar la manera en que la representación comunal coexiste y se articula con los municipios cada vez más consolidados políticamente. En otros estudios, Damonte (2008; 2012) y Salas (2010) han analizado los cambios institucionales locales: comunales y municipales en ámbito extractivos, haciendo énfasis en la revitalización política de las comunidades.

Sobre el tema de liderazgos, Tanaka (2010) y Melendez (2005) han puesto hincapié en la importancia del intermediario político como perfil general del líder en el ámbito rural peruano. Según los autores, este líder intermediario no estaría adscrito necesariamente a ningún partido o movimiento sino que funcionaría más como un “broker” político en el contexto de la crisis de instituciones políticas que vive el país.

Esta literatura, sin embargo, es aún escasa en lo que se refiere a las transformaciones específicas en las esferas políticas de representación urbana y rural en contexto de desarrollo extractivo. El presente trabajo intenta contribuir a llenar este espacio de investigación al hacer un análisis contextualizado de las transformaciones políticas que se vienen dando a partir de desarrollo del megaproyecto minero Las Bambas. En este sentido, el presente artículo argumenta que el desarrollo extractivo ha sido determinante en el resurgimiento de la movilización campesina que ha logrado incorporar sus demandas en la esfera política urbano municipal cada vez más consolidada en el caso del distrito de Chalhuanahuacho.

El artículo se divide en dos secciones. En la primera sección se presentan de manera breve los principales procesos sociales que vienen transformando el ámbito rural peruano en relación con la minería; es decir, las condiciones en las que se desarrolla la política rural en el país. En la segunda sección, se hace un recuento analítico de los procesos políticos en la zona de influencia del proyecto Las Bambas: la provincia de Cotabambas y el distrito de Chalhuanahuacho. Finalmente, se presentan algunas conclusiones.

SECCIÓN 1 | Los Andes: un territorio en transformación

En la presente sección haremos un análisis de los principales procesos de transformación política, en particular, en los Andes peruanos del sur. La sección consta de tres partes. En la primera parte, hacemos un breve recuento histórico de las transformaciones de las organizaciones y representaciones políticas en el sur andino en las últimas cinco décadas. En la segunda, hacemos una caracterización de la nueva gran industria minera en el Perú y sus impactos generales en las dinámicas políticas locales. En la tercera, definimos la “nueva ruralidad” en el campo peruano para luego explicar cómo se expresa en contextos de desarrollo minero.

CINCUENTA AÑOS DE TRANSFORMACIÓN POLÍTICA EN EL SUR ANDINO: UNA BREVE REVISIÓN HISTÓRICA

Hasta la reforma agraria, los hacendados dominaban políticamente el ámbito rural del sur andino peruano. La mayoría de la población indígena vivía en haciendas. Algunas comunidades de indios o mestizos poseían tierra, principalmente de manera colectiva, pero se encontraban políticamente subordinados al poder terrateniente. En las ciudades se concentraban las familias que controlaban la tierra y las autoridades cívicas, como alcaldes y gobernadores, que generalmente respondían a la elite local y regional. En el campo, las autoridades étnicas servían como intermediarios entre las comunidades indígenas y las elites mestizas llamadas “mistis” (Arguedas, 1985).

Con la crisis del sistema de hacienda comienzan a adquirir fuerza los líderes campesinos que se vinculan con la izquierda política hacia los años sesenta. Se realizan tomas de tierras en la provincia de la Convención en el Cusco, mientras eventos similares se suceden en distintas partes del sur andino. En la ceja de selva del Cusco se organizan sindicatos que logran movilizar descontento campesino (Hobsbawm, 1969). Esta movilización desemboca en la reforma agraria que es llevada a cabo por un gobierno militar reformista en los años setenta.

Con la reforma agraria el Estado destruye la estructura de poder hacendaria basada en la propiedad de la tierra al expropiar las grandes propiedades para distribuirla. La tierra expropiada era redistribuida preferentemente

de manera colectiva a comunidades campesinas. El gobierno abolió por decreto la identidad indígena y reagrupó a la población andina en colectivos legalmente estandarizadas. En general, las comunidades libres consolidaron sus posesiones y recuperaron la tierra arrebatada por los hacendados, mientras las familias que trabajaban al interior de las haciendas formaron nuevas comunidades campesinas para adjudicarse la tierra de la hacienda expropiada. En algunos lugares, el Estado formó sociedades agrarias de interés social (SAIS) que aglutinaban varios colectivos campesinos en un esquema productivo industrial. Sin embargo, estas sociedades en su mayoría se fragmentaron y desaparecieron y cedieron su espacio político a las comunidades que las componían. Así, esta forma de organización se convirtió en la principal institución del campo peruano, mientras que las autoridades comunales se constituyeron en los principales referentes de autoridad local rural en los Andes peruanos post-reforma.

El régimen militar buscó alinear políticamente a las comunidades con el Estado por medio de la creación del Sistema Nacional de Movilización Social (SINAMOS), organismo que lideraba la expropiación y adjudicación de tierras. Asimismo, el régimen creó diversas federaciones campesinas agrupadas en la oficialista Confederación Nacional Agraria con el propósito de controlar el desborde político producido por la caída del régimen oligárquico-hacendatario. Sin embargo, el gobierno no le pudo quitar el protagonismo a la movilización campesina independiente más radical que conformó una fuerza de oposición. Los líderes sindicales campesinos afines a los partidos e iglesia de izquierda impulsaron nuevas tomas de tierra y organizaron huelgas en Cusco y Puno con el fin de profundizar las reformas. Asimismo, los líderes formaron federaciones campesinas que se agruparon en la radical Confederación Campesina del Perú (García Sayan, 1982; Rénique, 1991, 2004). Así, los partidos políticos, la iglesia católica progresista y el SINAMOS se constituyeron en actores importantes en la configuración de la organización y representación política campesina.

A mediados de los setenta, el experimento reformista llega a su fin, militares afines a las elites económicas reconstituidas dan un golpe de Estado y revierten algunas reformas. Luego llaman a elecciones, las cuales son ganadas por un partido de centro derecha que realiza nuevas contra-reformas, mientras se inauguraba una nueva década democrática en el país. Sin embargo, la reforma agraria no se revierte y la democracia encuentra

un ámbito rural andino sumamente politizado. Las federaciones campesinas se unen políticamente en el rechazo a las contra-reformas mientras la izquierda crece política y electoralmente. A principio de los ochenta, un grupo maoísta de izquierda radical: Sendero Luminoso decide declararle la guerra al Estado iniciando un conflicto de durará casi dos décadas.

En la década de los ochenta se pueden observar tres fenómenos políticos paralelos y contrapuestos. En primer lugar un crecimiento político del liderazgo campesino en la primera mitad de la década. En 1979 la nueva constitución otorga el derecho a voto a la población analfabeta que se concentraba en las zonas rurales andinas³. Como afirma Plaza (1979) esta medida impulsa la participación política campesina, asociada históricamente a distintas formas de protesta social, por mecanismos formales electorales. Los líderes campesinos logran trascender el ámbito comunal para competir en las elecciones ediles como candidatos generalmente de los partidos de izquierda. Estos comuneros candidatos inauguraron un nuevo perfil de candidato cercano “al pueblo” que confrontaba al perfil de militante educado y con experiencia administrativa que dominaba las justas electorales locales y regionales (Rénique, 1991, 2004).

En segundo lugar, el crecimiento político de Sendero Luminoso conlleva en la segunda mitad de la década a una expansión del conflicto armado en todo el sur andino con consecuencias desastrosas para el liderazgo y organización campesina. Las familias y líderes campesinos se encuentran entre dos fuegos: Sendero Luminoso que no acepta ningún liderazgo político paralelo y la fuerza armada que acusa a los líderes opositores de senderistas. Decenas de líderes campesinos, en particular ligados a la izquierda legal, fueron asesinados por ambos mandos desarticulando la organización política campesina que se había forjado en la década anterior (Degregori, 2012; Rénique, 2004).

En los años noventa se instaura un nuevo régimen autoritario que combina una economía neoliberal con un régimen policial que vence militarmente a Sendero Luminoso y políticamente a los partidos políticos existentes. En el ámbito rural del sur andino, el régimen autoritario reprimió y favoreció la fragmentación de partidos y organizaciones sindicales. En este contexto,

³ La norma brinda a la población analfabeta el derecho a votar y ser elegidos. Esta se aprueba en 1979 pero entra en función luego de las elecciones generales de 1980.

los partidos de izquierda perdieron vigencia mientras que las federaciones campesinas se fragmentaron perdiendo capacidad política de movilización e intermediación. Los liderazgos se individualizaron y personalizaron, los líderes campesinos con experiencia partidaria y administrativa comenzaron a hacer una política personalista donde la capacidad individual se antepuso a la adscripción institucional o ideológica.

A partir de la década de los noventa, el gobierno busca atraer nuevas inversiones privadas y mejorar los servicios estatales como salud y educación en el ámbito rural. Se crean e impulsan programas sociales con incidencia en zonas rurales como el Fondo Nacional de Compensación y Desarrollo Social (FONCODES), el Programa Nacional Alimentario (PRONAA). Asimismo, a mediados de la década el Fondo de Compensación Municipal FONCOMUN a partir de recursos públicos⁴, con el objetivo de promover la inversión en las municipalidades del país.

Con el fin del conflicto interno y la caída del régimen autoritario en el año 2000 estas transformaciones se acentúan. Los municipios se convierten en contrapartes de inversión y receptores de fondos e inversión para el desarrollo y programas estatales. En este contexto se producen dos fenómenos políticos significativos interrelacionados. Por un lado, la política municipal adquiere importancia mientras las localidades menos favorecidas buscan escindirse de sus municipios para formar el suyo propio y así recibir directamente los fondos estatales: proceso que se conoció como distritalización. Por otro lado, aparece la figura del “broker”: políticos expertos en conseguir fondos estatales o privados para las localidades. Los “brokers” son generalmente individuos con experiencia en lidiar con el Estado, las ONG o empresas que usan su experiencia y conexiones para conseguir réditos políticos.

En la última década, las formas de liderazgo y representación política en el ámbito rural sur andino se han vuelto más complejas. En términos de organización política, las federaciones campesinas y partidos políticos debilitados conviven con un conjunto de frentes y movimientos regionales de protagonismo efímero en una esfera política completamente fragmentada.

⁴ El FONCOMUN proviene de tres fuentes: el Impuesto de Promoción Municipal (IPM) correspondiente al 2% del Impuesto General a las Ventas (IGV) que constituye en principal recurso; el impuesto al Rodaje, y; el Impuesto a las Embarcaciones de Recreo.

Las comunidades y cargos comunales campesinos subsisten con alguna fortaleza pero sin formas institucionales de articulación política estable. En términos de liderazgos, estos se diversifican en un sinnúmero de perfiles personales que logran atraer partidarios y votantes de manera coyuntural en los distintos eventos políticos. Los nuevos líderes se sustentan en sus características personales: capacidades o trayectorias. Por ejemplo Motte et. al. (2003) agrupa los distintas formas de liderazgos en la región Cusco en “resistentes al cambio”, “eclecticos” y “modernizadores”, utilizando como criterios principales la experiencia migratoria y educativa de los líderes estudiados. Esta es una de las múltiples formas en las que se podría intentar clasificar a los liderazgos que componen la diversa y fragmentada esfera política rural peruana en la actualidad. Es en este contexto que se vienen desarrollando los grandes proyectos mineros en el Perú.

BOOM MINERO Y NUEVA MINERÍA EN LOS ANDES

El ciclo extractivo que atraviesa el Perú tiene características significativas que le brindan cierta especificidad. En primer lugar, el sector está dominado por la presencia de grandes corporaciones multinacionales que mantienen derechos de explotación sobre los principales yacimientos. En la década de los noventa el Estado peruano cedió en concesión los yacimientos de minerales que hasta entonces estaban en manos de la Empresa Minera del Perú – MINERO PERÚ. Estos proyectos fueron adquiridos por empresas transnacionales, que atraídas por el potencial extractivo y las ventajas comparativas ofrecidas por el Estado peruano, como las excepciones en impuestos, decidieron invertir en el país. Como consecuencia, el dominio estatal sobre el sector prácticamente desapareció mientras que el sector privado nacional se articuló de manera subordinada a las grandes corporaciones multinacionales como Xstrata o Rio Tinto que pasaron a dominar el sector extractivo peruano.

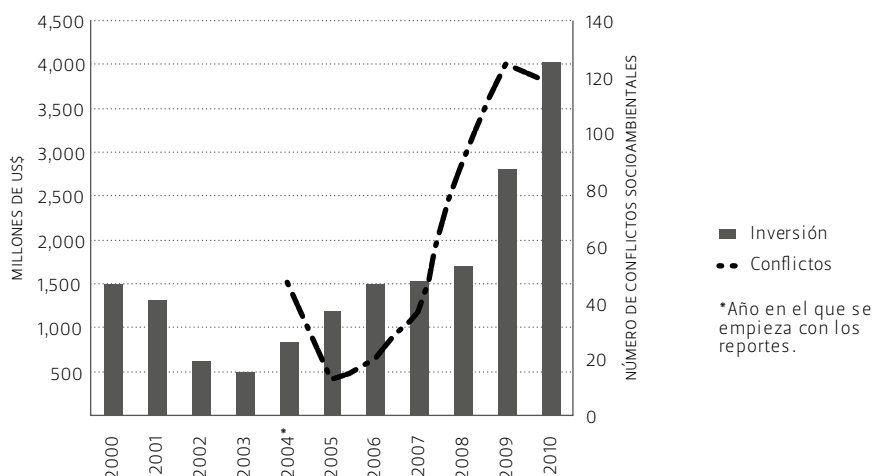
En segundo lugar, las grandes corporaciones multinacionales han desarrollado, en el Perú, los nuevos sistemas técnicos y organizativos de extracción a gran escala. Como señalan Ullachain y Matthews (1996), la industria minera mundial inició en la década de las ochenta transformaciones en sus técnicas de producción. Dichas transformaciones incluyeron un aumento en la escala e intensificación de las operaciones: reduciendo

la cantidad de mano de obra necesaria por volumen de mineral extraído. Estos sistemas de explotación a gran escala por tajo abierto han llevado a que los grandes emprendimientos necesiten hacer uso de gran cantidad de recursos naturales como agua o tierra, razón por la cual estos proyectos están particularmente interesados en negociar el acceso a dichos recursos con las comunidades campesinas locales.

En tercer lugar, tanto la mecanización asociada a la mayor escala de producción como la *tercerización* de actividades han reducido la demanda y costo laboral en las nuevas grandes operaciones mineras. En el siglo pasado, las grandes empresas mineras en los Andes empleaban millares de trabajadores de origen campesino constituyéndose en espacios de transformación social: proletarianización, urbanización acelerada y cambio cultural (Nash, 1993). Actualmente, estas empresas mantienen una fuerza laboral mucho menor y altamente calificada, mientras tercerizan las labores menos especializadas. En este sistema, los campesinos andinos solo acceden al empleo minero de manera temporal en labores tercerizadas, lo que previene su proletarianización.

En cuarto lugar, las grandes corporaciones presentes en el Perú afrontan escenarios conflictivos. El tema ambiental ha adquirido un valor discursivo y político de mayor relevancia en el debate actual sobre la sostenibilidad de las industrias extractivas. En concordancia, el desarrollo de industrias extractivas, en particular a gran escala, en el Perú ha sido acompañado por el incremento en la recurrencia de conflictos socioambientales (ver Gráfico 1). Como respuesta, algunas corporaciones mineras han decidido regirse por estándares sociales y ambientales definidos desde agencias multilaterales como el Banco Mundial. Esto ha generado una cierta estandarización en la industria posibilitando la identificación de buenas y malas prácticas más allá de las legislaciones nacionales.

GRÁFICO 1 | INVERSIÓN MINERA Y CONFLICTOS SOCIOAMBIENTALES



FUENTE: Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía; Defensoría del Pueblo. Elaboración propia.

En quinto lugar, las grandes corporaciones multinacionales se encuentran bajo un escrutinio global. Como señala Strange (1996), el proceso de globalización neoliberal trajo consigo el retroceso de la autoridad estatal, dando cabida al desarrollo de formas de gobierno privado-corporativas. Las empresas mineras multinacionales han desarrollado un conjunto de prácticas sociales tendientes a establecer reglas sociales en sitios mineros con la anuencia del Estado. Sin embargo, la falta de regulación estatal efectiva ha sido complementada con la presencia de las ONG, y el desarrollo de redes internacionales de vigilancia ambiental ha hecho que la política y conflicto local se globalicen en particular en grandes proyectos extractivos.

Es por estas características que en los Andes peruanos el desarrollo de esta nueva minería ha traído consigo un nuevo escenario político. Las comunidades campesinas han desplazado a los sindicatos mineros como protagonistas políticos locales, mientras que el foco de tensión política actual se centra en los problemas de uso, acceso y calidad de recursos naturales locales como la tierra o el agua (Damonte, 2008). En este escenario, las comunidades campesinas ingresan a la esfera pública y política local y regional transformando los patrones de representación y acción colectiva en contextos de grandes proyectos mineros.

NUEVA RURALIDAD, DESARROLLO MINERO Y POLÍTICA LOCAL

El fenómeno conocido como “nueva ruralidad” se define a partir de algunos procesos de cambio (Escobal, Trivelli y Revesz, 2009). En primer lugar, se ha producido una ampliación y diversificación de la economía familiar campesina. Los miembros de las familias se emplean cada vez más en actividades en las ciudades, en detrimento de actividades rurales como la agricultura y la ganadería. Así, la reproducción social de las familias depende de una multiplicidad de actividades tanto urbanas como rurales. Sin embargo, la familia campesina no abandona el campo: diversifica las actividades de sus miembros, ampliando su espacio de acción a los ámbitos urbanos. Esta ampliación y diversificación es posible gracias al mantenimiento y la ampliación de las redes sociales. Es a través de los lazos de parentesco sanguíneo o ceremonial que los bienes producidos en el campo y la ciudad se transan y circulan siguiendo una estrategia relacional de integración con los mercados locales y regionales.

En segundo lugar, se ha producido un desarrollo de espacios urbano-rurales de residencia. La mejora en la infraestructura y los servicios públicos y privados, como transporte o acceso a la educación, ha hecho que muchas familias campesinas busquen mantener un espacio en las ciudades intermedias del ámbito rural. Esto se logra cuando las familias campesinas compran propiedades en las ciudades donde se acoge a los migrantes y visitantes. Así, la ciudad se convierte en un espacio vivencial y de aprendizaje para los miembros de las familias campesinas. La experiencia urbana se integra a la socialización, mientras que las familias campesinas se apropian de espacios urbanos.

En las localidades mineras, la “nueva ruralidad” se expresa de manera particular. Primero, la oferta de empleo minera, aunque limitada, genera una oportunidad económica significativa para la población local. Puesto que el jornal minero es muy superior al agrícola, las familias campesinas priorizan la búsqueda de empleo minero en detrimento de la labor agrícola. Las familias campesinas buscan acceder al empleo minero, relegando la labor agrícola, pero no dejan de ser campesinos empleados temporalmente como asalariados. Lo que se produce es un proceso de des-campesinización selectiva cuyo eje de acumulación se traslada de la producción agrícola al empleo minero. Así, la “nueva ruralidad” se muestra en la adopción del ingreso minero como forma de diversificación de la economía familiar.

Segundo, el desarrollo extractivo urbaniza la vida social local. La entrada de la minería conlleva mejoras en la infraestructura y crecimiento poblacional acelerado por la inmigración. Las empresas mineras y el gobierno local, gracias al canon⁵, generan recursos que se canalizan sobre todo en la mejora de la infraestructura y los servicios locales urbanos. Aunque limitada, la oferta de empleo, tanto en la mina como en nuevas construcciones y servicios, supone un proceso de inmigración al centro urbano más cercano a la operación minera.

Asimismo, la aparición del empleo minero origina procesos de monetización de la economía local y mayor diferenciación social, puesto que la capacidad de consumo de aquellas familias con miembros empleados en la mina crece significativamente. Esto genera cambios en los patrones culturales y la aparición de un segmento de la población local que puede acceder a productos importados considerados “urbanos”. Sin embargo, la minería actual no produce, como antaño, ciudades campamentos, sino un desarrollo urbano moderado de pequeños centros agrícola-mineros, impulsado en gran medida por los recursos que genera la actividad minera.

Cómo he señalado en otros estudios, en contextos mineros, la “nueva ruralidad” se expresa de manera distinta a otros ámbitos rurales. Los espacios rurales con minería se urbanizan a partir de brindar servicios no de aumentar la producción. Es decir, se desarrollan pero en estrecha vinculación del desarrollo minero y con dependencia de este: las minas originan un nuevo foco de atracción económica pero no necesariamente territorios de desarrollo, puesto que no se basan en dinámicas socioeconómicas preexistentes. Se trata de procesos dependientes de la actividad minera que, más que articular el desarrollo, lo concentran prefigurando un nuevo escenario de desarrollo de enclave (Damonte, 2012).

Consideramos que la manera en que se expresa la nueva ruralidad en contextos de desarrollo minero tiene repercusiones significativas en lo que respecta a las formas de representación campesina. Por un lado, la “urbanización” del modo de vida campesino y su menor dependencia con labores agropecuarias debilitan las prerrogativas de los dirigentes

5 El canon minero es un fondo compuesto por el 50% del impuesto a la renta que pagan las empresas mineras. Este fondo es repartido a regiones y municipios mediante un sistema de asignaciones que privilegia los municipios y regiones donde la extracción se produce.

de las comunidades, cuya autoridad recae principalmente en el manejo de recursos agropecuarios comunes, aumentando la influencia de las autoridades ediles. Los intereses campesinos en el campo siguen siendo representados por los antiguos cargos de poder, pero sus nuevos intereses urbanos son ahora representados por las autoridades de las ciudades. Por otro lado, los dirigentes comuneros se ven políticamente fortalecidos por la irrupción de la empresa minera como actor principal en la esfera local. La empresa debe negociar con interlocutores comuneros para acceder a los recursos necesarios para la extracción como agua y tierra. En dichas negociaciones las autoridades campesinas adquieren experiencia y preeminencia política a nivel local. Como resultado, los liderazgos comunales más exitosos deciden irrumpir en la política distrital, antes patrimonio de las elites urbanas. Así, la política campesina se “urbaniza” con la aparición de familias comuneras en ámbitos urbanos, mientras la contienda política urbana se “campesiniza” con la aparición de candidatos comuneros a cargos ediles.

SECCIÓN 2 | Fragmentación política y liderazgo campesino en el contexto del desarrollo de gran minería

En la presente sección, haremos un recuento analítico de la política local en el ámbito de influencia directa del proyecto minero Las Bambas: el distrito de Chalhuanahuacho, ubicado a 72 km. de la ciudad del Cusco, en la provincia de Cotabambas, región Apurímac. Las Bambas es un proyecto minero de cobre y molibdeno operado, actualmente, por el Consorcio Las Bambas, el cual le compró el proyecto a la empresa Glencore en el 2014. La inversión total para la extracción de los minerales será de US\$ 4,230 millones. Como parte de esta inversión, la empresa destinó un fideicomiso de aproximadamente US\$ 63 millones para desarrollo local en la provincia de Cotabambas y el distrito de Progreso, manejado través de Fondo Social Las Bambas (FOSBAM) que ha tenido un fuerte impacto en la política y la administración política local. Esta mina está en operación desde el 2015 y se espera que se extraiga de ella un promedio superior a 300 mil toneladas de cobre, constituyéndose en una de las minas de cobre más grande del mundo. Hasta el momento, la extracción anual es de 453.743 toneladas, desde el 2017.

En la provincia de Cotabambas, y particularmente en el distrito de Chalhuanahuacho, la presencia minera ha generado cambios en la micro-política local. Hemos separado el análisis de dichos cambios en dos partes: en la primera parte, analizamos los resultados electorales en la provincia de Cotabambas y el distrito de Chalhuanahuacho entre los años 1986 y el 2010, con el fin de presentar las tendencias en la representación política municipal antes y después de la presencia minera; mientras que, en la segunda parte, analizamos los espacios políticos y perfiles de liderazgo que se han generado en los espacios rurales y urbanos en el distrito de Chalhuanahuacho. En ambos casos, nos concentramos en el periodo de tiempo previo a la etapa de producción de la minera, pues, con esta, los conflictos sociales incrementan y el área de influencia es declarado en Estado de Emergencia; generando un contexto social distinto.

Cabe señalar que nuestro análisis se centra en la comparación entre la performance de los partidos nacionales versus las listas independientes locales y movimientos regionales, aunque entendemos que las listas locales y regionales no necesariamente siguen la misma lógica política. Se privilegia esta comparación general porque el objetivo es resaltar la fragmentación del ámbito político regional y su desenganche de representaciones nacionales.

FRAGMENTACIÓN Y MOVILIDAD EN LA POLÍTICA ELECTORAL DE COTABAMBAS Y CHALHUAHUACHO (1986-2010)

La forma en la cual se organiza la participación política en procesos electorales regionales y municipales muestra una tendencia, en las últimas dos décadas, hacia la desarticulación de la estructura de los partidos nacionales y al incremento de movimientos regionales y locales, que generan alianzas coyunturales, y revelan una dinámica de transferencia y movilidad de cuadros políticos elevada. Esta constatación, identificable para el grueso de la política edil y regional en el Perú (Tanaka, 2010; Meléndez, 2005), tiene un correlato en áreas rurales de los Andes, donde se ve una fragmentación aun mayor de movimientos a medida que avanzamos de la década de 1990 hacia adelante (Degregori, Coronel y del Pino, 1999; Remy 2004, 2005). En el caso de Cotabambas, este proceso se ha mostrado más paulatino. La presencia de partidos nacionales durante la década de 1980

organizó las vías de representación hasta la flexibilización del sistema de participación política una década más tarde. Así, muchos de los cuadros políticos de la provincia y, en particular, del distrito de Chalhuhahuacho, militaron en algún partido nacional antes de participar con movimientos de corte más local.

Este proceso de fragmentación y “localización” de la política tiene dos dimensiones interrelacionadas. Por un lado, un cambio institucional en la representación donde los partidos políticos ceden su protagonismo a los movimientos locales y regionales. Por otro lado, un proceso de intensificación en la movilidad política de los cuadros partidarios hacia los nuevos movimientos locales y regionales.

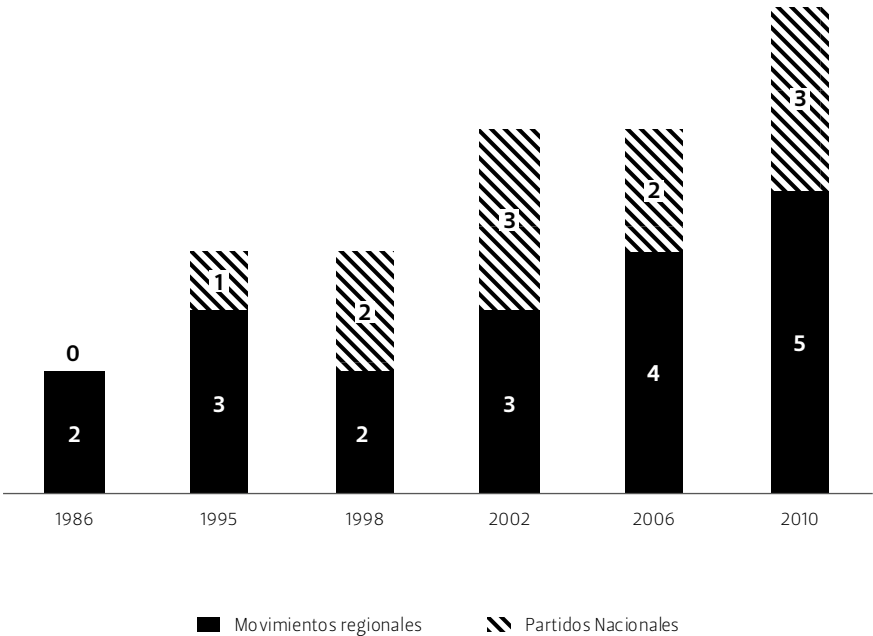
Partidos nacionales y movimientos regionales, locales y listas independientes

Tanto la provincia de Cotabambas como el distrito de Chalhuhahuacho han tenido un progresivo incremento de movimientos regionales, locales e independientes, en términos de número de participaciones y de votos, durante los últimos siete procesos electorales para elegir representantes de sus respectivos gobiernos sub nacionales. Así, tal como se puede observar en el Gráfico 2, el número de organizaciones políticas que participan en elecciones locales se incrementan. Entre las elecciones de 1986 y 2010, se celebran siete comicios que muestran una tendencia a la participación de una cantidad cada vez mayor de agrupaciones. De dos partidos nacionales en 1986, tenemos seis movimientos regionales y dos organizaciones nacionales en 2010. Nunca participaron más de tres partidos políticos en cada elección. En cambio, desde 1993, la inscripción de movimientos regionales, locales e independientes crece, de dos a seis.

La composición del espectro electoral local, en ese sentido, ha ido transitando de un panorama con dos o tres opciones articuladas por representaciones nacionales a seis y, luego, ocho alternativas organizadas por movimientos anclados en la región o provincia. Por otro lado, no solo hay un incremento del número de organizaciones, sino una modificación en la distribución de los votos entre estas. Así, de acuerdo al Gráfico 3, el porcentaje de votos de los partidos nacionales transitó del 100%, en 1986, al 26%, en 2010.

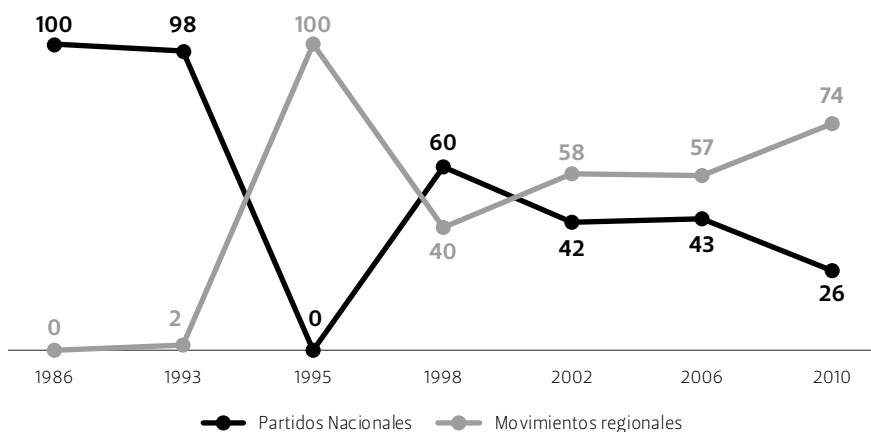
En las elecciones generales de 1995 la mayoría de partidos nacionales, con la excepción de Nueva Mayoría y Acción Popular, perdieron su inscripción por lo que pudieron presentar candidatos para la elecciones municipales de ese año por lo que dirigentes locales debieron postular en listas independientes. Asimismo, se llevó a cabo una reestructuración del municipio a partir de comités vecinales. Estos hechos suponen un punto de inflexión para el desempeño de los partidos nacionales en las elecciones ediles en Cotabambas. De tener votaciones del orden del 98%, en 1993, cae a 60%, en 1998, iniciando un declive que encuentra un punto de estabilidad en las elecciones de 2002 y 2006, con 42% en promedio de votación. Los comicios de 2010 confirman la redistribución de los votos, donde las organizaciones de corte nacional obtienen un cuarto del total de la votación en la provincia.

GRÁFICO 2 | NÚMERO DE AGRUPACIONES PARTICIPANTES POR ELECCIÓN — COTABAMBAS



FUENTE: JNE. Elaboración propia.

GRÁFICO 3 | DISTRIBUCIÓN DEL VOTO ENTRE AGRUPACIONES — COTABAMBAS



FUENTE: JNE. Elaboración propia.

En contraste, la tendencia del caudal electoral que convocan los movimientos regionales y locales muestra un incremento sostenido. De tener, en 1993, 8%, estas organizaciones dan un salto al 40% en 1998, un promedio de 57,5% entre 2002 y 2006 (combinando movimientos regionales y grupos locales), y un 74% en 2010. En la actualidad, tres cuartos de la votación provincial se concentra en movimientos de corte local, frente a un cuarto que vota por partidos nacionales.

En ese sentido, hay una relación entre el cambio de la composición del panorama electoral y los desempeños en votos de uno u otro tipo de organización política. En términos estrictamente estadísticos, el incremento del número de organizaciones fragmenta el voto, y el hecho de que participen cada vez más movimientos regionales llevaría, de forma razonable, a pensar que, en el agregado, estos terminen concentrando un mayor porcentaje de votos. Por ello, es necesario hacer un ejercicio más detallado. Así, como se muestra en el Cuadro 1, la transición hacia una hegemonía de los movimientos regionales no se consolidó sino solo hasta la última elección, en 2010, y se podría decir que tuvo un punto de inflexión en 2002. Hasta entonces, las organizaciones que ganaban la elección eran nacionales. Izquierda Unida ganó la alcaldía provincial en 1986 y 1993, Somos Perú lo hizo en 1998, el Movimiento Nueva Izquierda

(MNI) en 2002 y UPP en 2006. En 2002, la distribución de votos cambia a favor del agregado de movimientos regionales y el segundo lugar en esos comicios es de Todas las Sangres. En 2006, las anteriores tendencias se consolidan hasta 2010, cuando el primer lugar es de Poder Popular Andino, secundado por Movimiento Popular Kallpa. El MNI queda en tercer lugar.

Haciendo un balance para el caso de la provincia de Cotabambas, se tiene que, en un lapso de siete elecciones estudiadas, se puede constatar la fragmentación de la representación política y la remisión de la presencia de partidos nacionales, tal como sugiere la literatura sobre el tema (Remy, 2004). El incremento del número de agrupaciones, sobre todo locales, ha cambiado la composición del espectro electoral. La distribución de votos también ha cambiado, pero de una forma más paulatina. Ante elecciones con, cada vez, más opciones locales o regionales, era de esperar que estas alternativas concentren cada vez más votos. Sin embargo, la forma en la que esto permitió una hegemonía de este tipo de movimiento solo se consolida en 2010, cuando las dos organizaciones más votadas son locales.

Replicar este análisis en el otro caso de estudio, el distrito de Chalhuhuacho, muestra un panorama ligeramente distinto al provincial que podría asociarse a la presencia del proyecto Las Bambas. El número de elecciones es menor debido al hecho de que el distrito de Chalhuhuacho recién se crea en 1994. Eso significó que, para las elecciones de 1995, el gobierno local se conformará a partir de comités vecinales. En ese sentido, tal como muestra el Gráfico 4, en Chalhuhuacho no hubo una transición hacia un dominio de los movimientos regionales frente a los partidos políticos en cuanto al número de organizaciones inscritas en las elecciones. En ninguno de estos años electorales hubo más partidos nacionales que opciones locales.

CUADRO 1 | DETALLE DE DISTRIBUCIÓN DE VOTO POR AÑO – COTABAMBAS

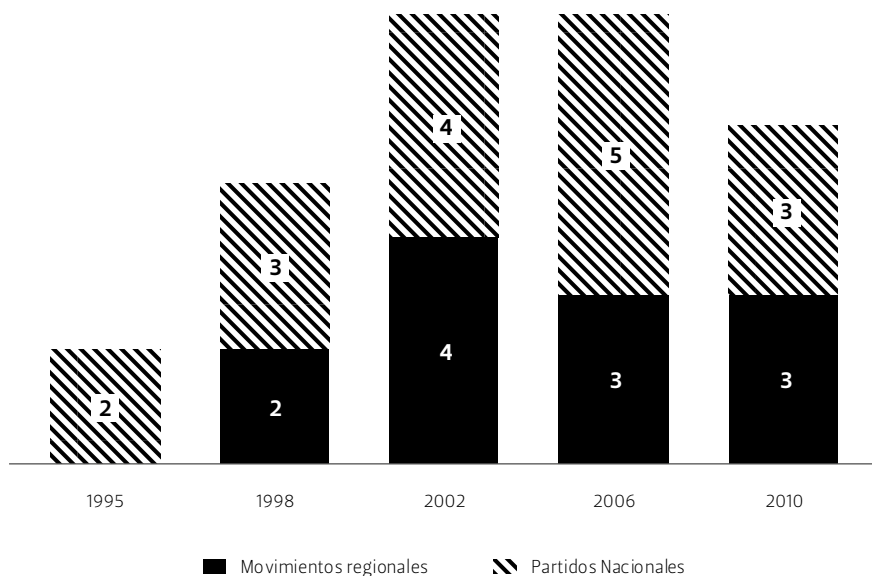
AGRUPACIONES	AÑOS						
	1986	1993	1995	1998	2002	2006	2010
PARTIDOS NACIONALES							
IU	59%	67%					
MNI					29%		20%
APRA	41%				7%		1%
APP							5%
PERÚ POSIBLE					6%		
FNTC		23%					
Cambio 93 / VV				29%			
Somos Perú				31%			
UPP						38%	
Partido Nacionalista						5%	
MOVIMIENTOS REGIONALES, LOCALES E INDEPENDIENTES							
Renovación Provincial		2%					
ODA			31%				
CCV			34%				
FIC			35%				
Ricchari				13%			
UDC				27%			
Fuerza Cotabambas					14%		
Llapanchik					21%	23%	9%
Todas las Sangres					23%	8%	
Siempre por Cotabambas						5%	
FPD						21%	
Kechwa							3%
NFRA							3%
PPA							33%
Kallpa							26%

FUENTE: JNE. Elaboración propia.

Los años en los cuales hubo paridad según tipo de organización fueron 2002 y 2010. En los otros tres, 1995, 1998 y 2006 los movimientos regionales y locales nutrieron en mayor medida el espectro electoral. En términos globales, desde que se celebran comicios en Chalhuhahuacho, ha habido un máximo de ocho listas, en 2002 y 2006. Esta tendencia hacia un mayor número se ha moderado en la última elección, con seis listas.

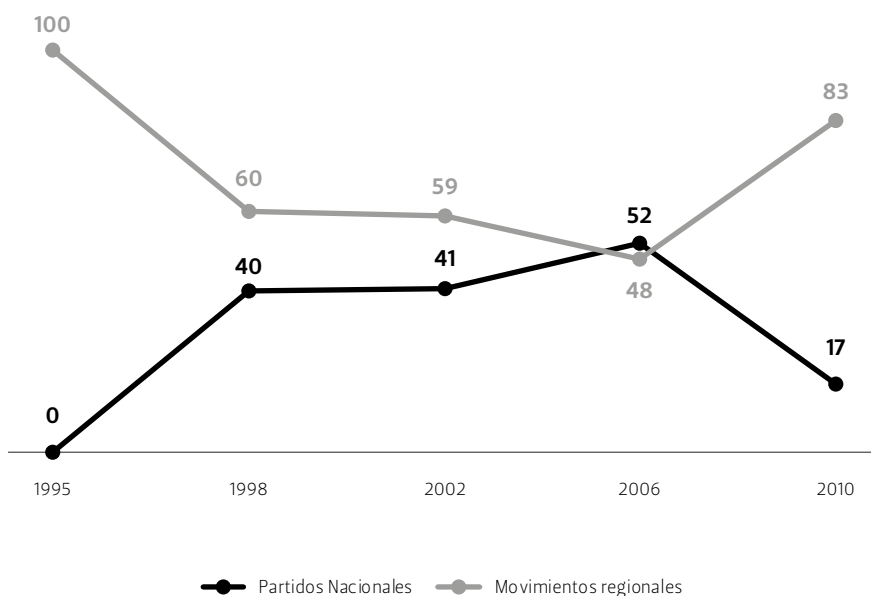
Este panorama contrasta con el caso provincial. Esta divergencia también se da en la distribución de votos. Como se aprecia en el Gráfico 5, en conjunto, los movimientos regionales y locales han concentrado, con excepción del año 2006, el mayor porcentaje de votos. Si bien hay una tendencia decreciente del voto por movimientos frente al incremento del voto por partidos, hasta converger en 2006, en las elecciones de 2010, el desempeño de las organizaciones locales logra convocar poco más de cuatro quintos del total de votos.

GRÁFICO 4 | NÚMERO DE AGRUPACIONES PARTICIPANTES POR ELECCIÓN —
CHALHUAHUACHO



FUENTE: JNE. Elaboración propia.

GRÁFICO 5 | DISTRIBUCIÓN DEL VOTO ENTRE AGRUPACIONES — CHALHUAHUACHO



FUENTE: JNE. Elaboración propia.

Si se toma en cuenta que en 2010 el número de opciones por partidos nacionales y por movimientos regionales era igual (tres), la cantidad de votos obtenida por estos últimos enfatiza una tendencia hacia la consolidación de su dominio. Sin embargo, este salto se explica por una sola agrupación, como se puede observar en el Cuadro 2.

Así, en 2010 una sola agrupación regional, Poder Popular Andino (PPA), logra el 58% de los votos, rompiendo la tendencia de ganadores sin mayoría absoluta, como se verá más adelante. En estos comicios, a su vez, se afianza el escenario donde la lista ganadora y la segunda en votación son de organizaciones locales. En las tres elecciones anteriores, la victoria se había alternado pero con un ligero dominio de los movimientos regionales. En 1998, Unidad Democrática Cotabambas ganó la elección sobre Somos Perú; en 2002, Llapanchik logra hacerse de la alcaldía, por encima, de nuevo, de Somos Perú; en 2006, un partido de inscripción nacional, FREPAP, gana los comicios por delante de Llapanchik.

CUADRO 2 | DETALLE DE DISTRIBUCIÓN DE VOTO POR AÑO – CHALHUAHUACHO

AGRUPACIONES	AÑOS				
	1995	1998	2002	2006	2010
PARTIDOS NACIONALES					
MNI			7%		15%
APRA			8%	7%	1%
APP					1%
FREPAP				31%	
PERÚ POSIBLE			3%		
Cambio 93 / VV		20%			
Somos Perú		20%	23%		
UPP				14%	
MOVIMIENTOS REGIONALES, LOCALES E INDEPENDIENTES					
ODA	35%				
CCVI	65%				
Challhuahuacho		16%			
Ricchari		13%			
UDC		31%			
Fuerza Cotabambas			7%		
Llapanchik			29%	29%	2%
Todas las Sangres			20%	7%	
Siempre por Cotabambas				2%	
FPD				8%	
PACh			3%		
PPA					58%
Kallpa				2%	23%

FUENTE: JNE. Elaboración propia.

A la luz de esto, y a diferencia del caso del municipio provincial de Cotabambas, el escenario electoral del distrito de Challhuahuacho muestra un equilibrio dominado por las agrupaciones locales, con una alternancia entre partidos nacionales y movimientos regionales en términos

de distribución de votos. La composición del espectro electoral siempre estuvo dominada por estos últimos. El punto de quiebre se da en las elecciones de 2010, donde la votación favorece en un 83% a las opciones locales en un contexto de paridad en cuanto al número de listas entre partidos nacionales y agrupaciones regionales.

Finalmente, otra línea de análisis surge si comparamos los Cuadros 1 y 2. En el caso de la provincia de Cotabambas, existe una tendencia que apunta a que las listas ganadoras de los comicios necesitan cada vez menos de mayorías absolutas para lograr implementar su gestión edil. De los porcentajes de 59% y 67% obtenidos por Izquierda Unida en los comicios de 1986 y 1993, se pasa a un promedio de 33,2% de total de votos necesarios para ganar las justas electorales. La distancia entre el primero y el segundo en las elecciones desde 1995 es en promedio de 6,2%, con casos de alrededor de 2%. Lo que se muestra como un panorama crecientemente fragmentado para el caso provincial, arroja una tendencia ligeramente menos dispersa para Chalhuhahuacho, sobre todo a partir de la última elección. Lo que muestran estos comicios es que, a diferencia de los inmediatamente anteriores –2006–, hay menos listas inscritas, la lista que gana lo hace con 58% y la distancia respecto al segundo es de 35% –es decir, un tercio de votos más con respecto al total obtenido por la segunda agrupación–.

Movilidad de candidatos

En esta sección se explora, para el caso del distrito de Chalhuhahuacho, la dinámica de movilidad de los cuadros políticos locales. A partir de información electoral, se ha identificado a ciudadanos que han participado más de una vez como candidatos en las elecciones ediles, sea para optar por la alcaldía o una regiduría. Este grupo vendría a conformar, para estos fines, los cuadros políticos del distrito. En total, desde que se celebran elecciones municipales en Chalhuhahuacho, han participado 140 ciudadanos, de los cuales 18 personas (12%) han participado más de una vez.

En ese sentido, tal como muestra el Cuadro 3, existen tres tipos de dinámicas. En la primera, se encuentran aquellos candidatos que postularon por la misma organización en dos elecciones consecutivas. Es el caso de los ciudadanos Darío Cruz Portocarrero y Edmundo Sumalave Mendoza,

que postularon por el APRA y Todas las Sangres, respectivamente. En la segunda, están los candidatos que participaron en tres elecciones o más, cambiaron de organización, y postularon en, al menos, dos comicios seguidos por una misma agrupación. Es el caso de Darío Mendoza Salazar que postuló en cuatro elecciones desde 1998, en las dos primeras, por Somos Perú y, en las dos últimas, por Llapanchik. Asimismo, Zenobio Maldonado Guillén, quien participó en tres comicios, en 1998 por Vamos Vecino, y en 2002 y 2010 por Llapanchik. La tercera dinámica agrupa al grueso de los otros casos, donde los candidatos participan en más de una elección municipal, cada vez por una agrupación distinta a la anterior.

La mayoría de los candidatos recurrentes, doce, solo ha participado dos veces en elecciones. Tres lo han hecho en tres comicios, dos en cuatro y uno en cinco. De esta manera, las dinámicas que sugieren la existencia de una cierta militancia en proyectos políticos de mediano y largo plazo no son dominantes –cinco de doce casos–. El común denominador mostraría que la participación electoral se organiza alrededor de asociaciones coyunturales o proyectos personales. Si complementamos esta constatación con los desempeños de las agrupaciones políticas (Cuadro 2), se tiene que solo dos agrupaciones lograron, y solo por dos elecciones consecutivas, mantener caudales de votos similares: Somos Perú, en 1998 y 2002, y Llapanchik, en 2002 y 2006⁶.

⁶ Darío Mendoza Salazar fue candidato a la alcaldía por Somos Perú en las dos elecciones en las que participó, compitió contra Llapanchik en 2002 y fue el candidato de esta última en 2006. El desempeño electoral de estas agrupaciones se podría explicar, entre otras cosas, por la presencia de este candidato.

CUADRO 3 | PARTICIPACIÓN ELECTORAL DE LOS CUADROS POLÍTICOS DISTRITALES, SEGÚN AGRUPACIÓN

CANDIDATOS	AÑOS				
	1995	1998	2002	2006	2010
Miguel Ccorahua Labra	oda	ch	MNI	spc	MNI
Dario Ruben Mendoza Salazar		SP	SP	llap	llap
Mauro Soto Huillca	ccv	ch	MNI	fpd	
Alipio Zenobio Maldonado Guillen		VV	llap		llap
Jose Luis Sumalave Alarcon		ricc	llap	spc	
Marcelino Santiago Coaquira Soca		ch		tls	ppa
Benedicto Alarcon Amaro		ricc	PP		
Dario Cruz Portocarrero		APRA	APRA		
Edgar Ñahui Cuela	ccv	ch			
Edmundo Sumalave Mendoza			tls	tls	
Efrain Farfan Silva		VV	tls		
Fermin Huillca Alejo		VV		llap	
Jose Antonio Lima Lucas			MNI		ppa
Mary Luz Escalante Choque			llap		ppa
Maximo Huillca Escalante		ricc	fc		
Odilon Huanaco Condori			UPP		ppa
Placido Astete de la Torre		udc			MNI
Porfiria Encalada Yuca de Muñoz		VV		tls	

FUENTE: JNE. Elaboración propia.

PARTIDOS NACIONALES CON ACRÓNIMOS EN MAYÚSCULA: APRA–Alianza Popular Revolucionaria Americana; PP–Perú Posible; VV–Vamos Vecino; UPP–Unión por el Perú; MNI–Movimiento Nueva Izquierda; SP–Somos Perú. Movimientos regionales con acrónimo en minúscula: oda – Opción Democrática Apurímac; ccv–Comité Cívico Vecinal; ricc–Ricchari; llap–Llapanchik; ch–Challhuahuacho; udc–Unión Democrática Cotabambas; tls–Todas las Sangres; fc–Fuerza Cotabambas; spc–Siempre por Cotabambas; fpd–Frente Popular Democrático; ppa–Poder Popular Andino.

En resumen, se ha identificado un número creciente de movimientos regionales, locales e independientes frente a partidos políticos a medida que avanzan las elecciones. Este comportamiento es más nítido en el caso provincial, debido, entre otras cosas, a que la medición en Cotabambas tiene más observaciones y recoge el efecto de desarticulación de partidos políticos al entrar en la década de 1990. En el nivel distrital, el dominio del

voto por las agrupaciones regionales nunca es relevado, salvo un año de convergencia, en 2002, para después acentuar la anterior tendencia en 2010. Asimismo, la dispersión de votos genera, en los dos casos, listas ganadoras sin mayorías absolutas en Cotabambas, mientras que, en Chalhuanahuacho, el escenario muestra un mayor equilibrio que se rompe con la última elección, con una lista que alcanza la alcaldía con 58% de la votación total.

Asimismo, se detectaron tres patrones entre los cuadros políticos del distrito. Aquellos que participan sostenidamente representando a una agrupación, aquellos que participan en periodos mediando (dos elecciones) por una agrupación y después cambian de grupo político para renovar un ciclo mediano o corto (una elección), y aquellos que cambian de agrupación de una elección a otra. La última dinámica es común a la mayoría de candidatos que, por lo demás, no tienden de participar en más de tres elecciones. Este hecho revela una regularidad en trayectorias de movilidad relativamente generalizada, con cuadros con poca afección a proyectos políticos de mediano o largo plazo, y tendencia a la participación coyuntural.

MINERÍA Y EL SURGIMIENTO DE LIDERAZGOS CAMPESINOS EN LA POLÍTICA DISTRITAL DE CHALHUAHUACHO (1995-2014)

Los perfiles de líderes locales son distintos y, por lo general, responden a la esfera política a la que se adscriben: municipales o comunales. En Chalhuanahuacho, los casos más exitosos son los que han logrado transitar por los distintos espacios políticos, alcanzando liderazgo municipal desde una trayectoria comunal. A continuación, presentaremos los espacios políticos municipal y comunal para luego analizar el surgimiento de nuevos liderazgos.

Empecemos por el espacio municipal. En un municipio rural con escasos recursos, tanto financieros como profesionales, el ejercicio del alcalde se concentra en la intermediación con actores externos para obtener activos, formar capacidades y financiar obras. Las características que favorecen dicho ejercicio, como la experiencia migratoria, el manejo de lenguajes burocráticos y la profesionalización, suelen ser privilegiadas en la composición de los liderazgos ediles, como ha venido siendo documentado para la política rural peruana (Diez y Mujica, 2000).

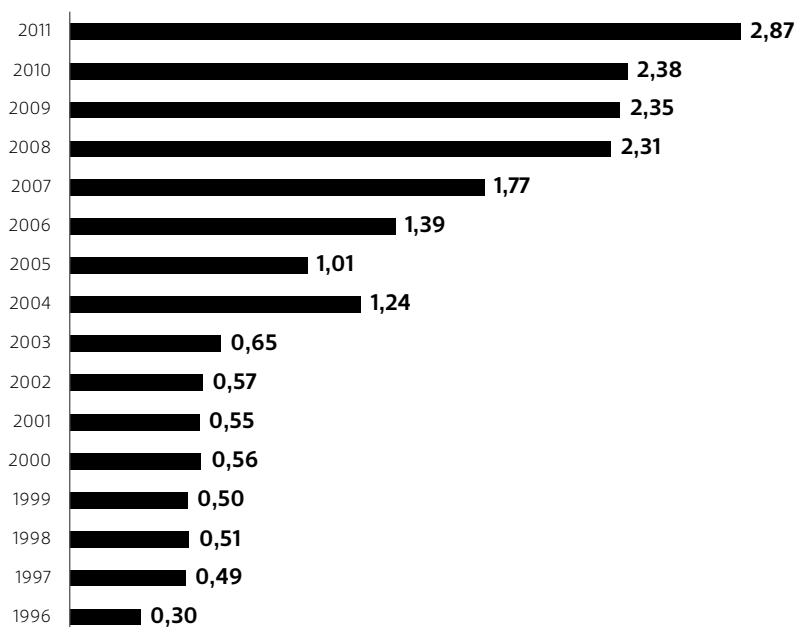
Chalhuahuacho ha tenido cinco alcaldes electos desde que se escindió del distrito de Mara en 1994 y tuvo su primera elección en 1995. Los primeros cuatro alcaldes fueron profesores, es decir, profesionales urbanos, mientras que el último es un comunero que viene de ser líder campesino. Los dos primeros alcaldes tuvieron como tarea principal consolidar la autonomía municipal del distrito, por lo que se dedicaron a establecer los servicios básicos estatales en su jurisdicción. Mauro Soto Huilca (1995-1998) y Plácido Astete de la Torre (1998-2002) planteaban la consolidación de la distritalización a partir de la construcción de las obras consideradas importantes, como el mejoramiento de la carretera a Mara así como de la habilitación de servicios públicos.

En el tercer y cuarto periodo, el de Zenobio Maldonado (2002-2006) y el de Livanov Valencia (2006-2010), llega y se instala la empresa Xstrata⁷ para desarrollar el proyecto Las Bambas, cambiando completamente el panorama político local. Al llegar la empresa, se implementa el Fondo Social Las Bambas (FOSBAM) incrementando, de manera considerable, los fondos municipales disponibles (ver Gráfico 6). Asimismo, el megaproyecto minero atrae tanto a entidades públicas como a las ONG ambientalistas y de desarrollo. Maldonado y Valencia son alcaldes que deben aprender a lidiar con mayores presupuestos y nuevos actores. Así, Chalhuahuacho pasa de ser políticamente una localidad aislada a convertirse en el centro regional de una megainversión.

En el último periodo llega a la alcaldía por primera vez un líder campesino Odilón Huanaco (2010-2014) quien habiendo forjado su capital político en el ámbito rural logra ingresar exitosamente a la arena política municipal. Huanaco logra capitalizar su liderazgo en las protestas contra la minera para establecer una agenda política que recoge las demandas rurales y las incorpora a la agenda municipal de Chalhuahuacho.

⁷ La empresa Xstrata Cooper fue la encargada de este proyecto minero entre los años 2004-2013, año en el cual lo adquirió la empresa Glencore. Un año después, el consorcio Las Bambas compró el proyecto, siendo el operador actual.

GRÁFICO 6 | PRESUPUESTO DEL MUNICIPIO DISTRITAL DE CHALHUAHUACHO
(MILIONES DE S/)



FUENTE: MEF.

En cuanto al espacio comunal, la ausencia de actividad durante los años previos a la entrada de la empresa minera supuso un estancamiento en la vida institucional de las comunidades y federaciones de campesinos, tanto provinciales como distritales. La inserción del proyecto minero supuso la reorganización de estas instituciones. En un inicio, la Federación Provincial de Comunidades Campesinas de Cotabambas– FPCCC lideró la oposición a la minera. Destacó, en ese entonces, la figura de Valentín Roque Rata, antiguo dirigente campesino, con una historia de vida sindical en el corredor de Santo Tomás, Haquira y Chalhuahuacho. Él y su subsecretario, Víctor Limaypuma, fueron figuras particularmente activas en la organización de las movilizaciones, la preparación de pliegos y las gestiones frente a organizaciones externas, sobre todo los ministerios. Muchos de los miembros de la directiva de la FPCCC fueron electos para cargos municipales en Tambobamba y otros distritos (De Echave, 2009: 157)

Con la instalación de la empresa Xstrata, la actividad política de la Federación Distrital de Comunidades Campesinas de Chalhuhhuacho (FDCCCCh) se enfoca en su relación con la empresa minera. Xstrata habilitó oficinas de relaciones comunitarias para vincularse con las organizaciones campesinas en dos frentes: la representación sindical distrital y las comunidades aledañas. En este contexto, la FDCCCCh empezó a coordinar la acción colectiva de las comunidades inmediatamente comprometidas con los impactos de las actividades de Xstrata.

En este contexto, surge la figura de Odilón Huanaco, que desde joven había participado en política como secretario de rondas de su comunidad, presidente comunal de Patario y, posteriormente, secretario de la FDCCCCh. A diferencia del caso de Valentín Roque Rata, el rápido ascenso de Odilón Huanaco transcurre desde una jerarquía de cargos de base comunal hasta desempeñar un cargo sindical en la federación.

Como secretario de la federación campesina, Odilón Huanaco promovió y organizó dos medidas de protestas, en 2008 y 2009, demandando mejores opciones de trabajo y beneficios para las comunidades. Ambos paros fueron desplegados a partir de la movilización de las comunidades por Chalhuhhuacho en jornadas de 24 y 72 horas, respectivamente. El conflicto alcanzó vías institucionales con la instalación de mesas de negociación donde participaron, además de los dirigentes campesinos y la empresa Xstrata, el gobierno regional de Apurímac y representantes del Ministerio de Energía y Minas. Luego de las negociaciones, la empresa accedió a varias de las demandas planteadas desde el movimiento campesino.

El desempeño de la dirigencia en estos episodios de demandas supuso la apertura de nuevos campos de reformulación del liderazgo entre los espacios edil y sindical-comunal. La actividad política local durante los últimos cinco años estuvo dinamizada por el despliegue de la FDCCCCh. Sin embargo, luego de las protestas, la federación y sus demandas campesinas ingresan con fuerza en la esfera política municipal urbana. En las elecciones de 2010, Odilón Huanaco respaldado por la FDCCCCh gana la alcaldía distrital con una mayoría significativa.

El breve recuento anterior nos muestra la constatación de tres fenómenos políticos interesantes. En primer lugar, la creciente importancia del espacio político municipal que se superpone al campesino rural de las comunidades. La creciente importancia de la municipalidad como

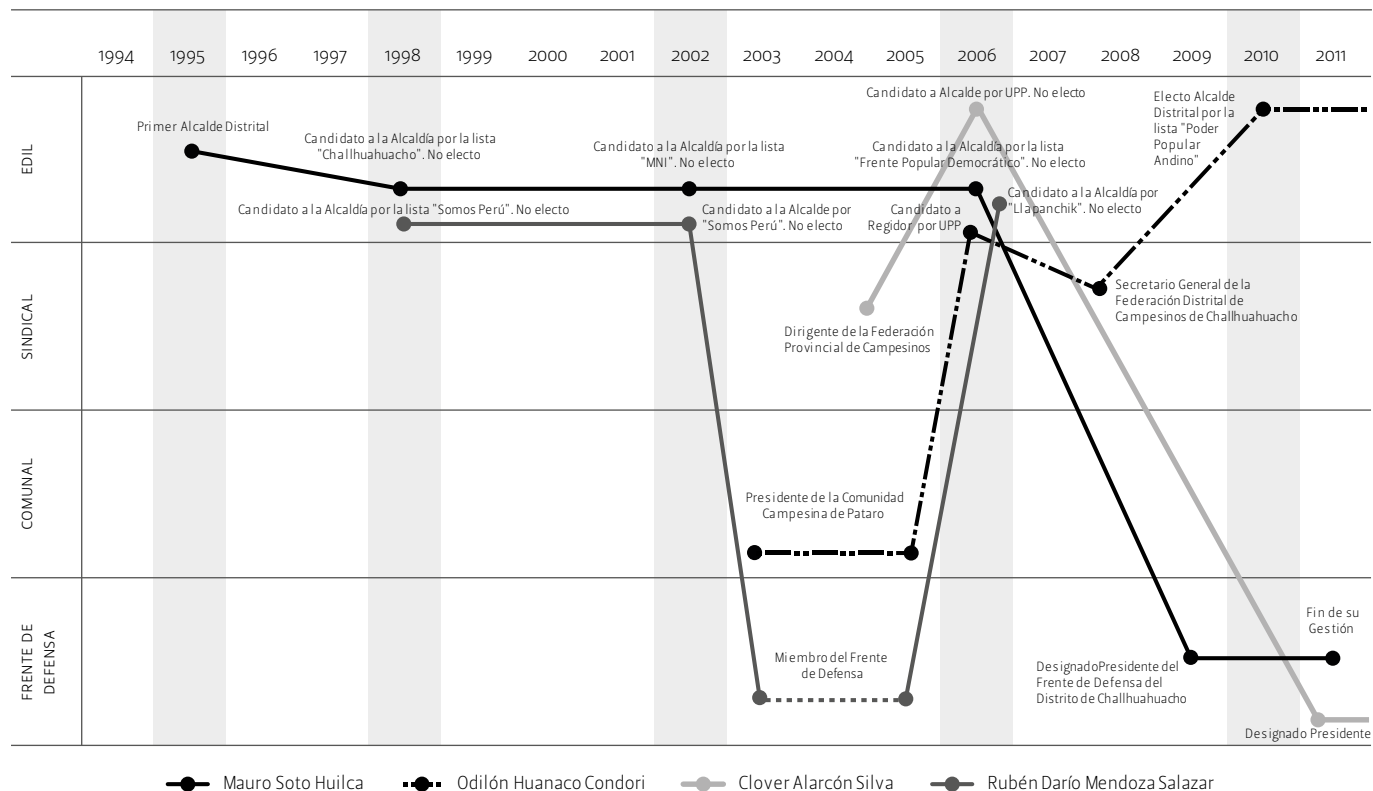
institución política local ha sido señalada de manera general por Diez (2007) y Remy (2005).

En contextos mineros, el centro temático político que, en un primer momento, está definido por las negociaciones para el acceso a tierra y agua entre comunidades y empresa, se traslada en un segundo momento a las negociaciones para el uso y distribución de los enormes recursos del canon minero que reciben las municipalidades productoras cuando las minas entran en producción (Salas, 2010; Damonte, 2012). Como señala Arellano (2011), las asignaciones del canon son fundamentales en redefinir el espectro político en el ámbito de los distritos productores de minerales que han visto multiplicarse su presupuesto anual. Si bien Chalhuhachao aún no recibe canon, se puede percibir la creciente importancia de la municipalidad como espacio político, así como un paulatino incremento en el presupuesto local que casi se ha duplicado por la presencia minera entre los años 2003 y 2006.

En segundo lugar, se puede observar la existencia de dos perfiles políticos. Uno más urbano vinculado a la educación y profesionalización y otro vinculado a la carrera de dirigente comunal-sindical, más rural que enfatiza la cercanía cotidiana con las bases comuneras. Los primeros cuatro alcaldes responderían al primer perfil, el último alcalde respondería al segundo perfil. Ambos perfiles comparten ciertas características, como la capacidad de intermediación, pero se diferencian en su ámbito de adscripción urbano-municipal o comunal-campesina. Como muestra el Gráfico 7, las figuras más resaltantes de la política local se mueven en sus propios ámbitos, ya sea el urbano-profesional o el comunal-campesino. Solamente Odilón Huanaco logra ingresar e incorporar ambas esferas de representación al ser el primer alcalde que proviene de una carrera política comunal-campesina.

Por último, la historia política de Odilón Huanaco nos permite ver cómo líderes campesinos logran ingresar al ámbito político urbano por medio de su relación con la empresa. Es a partir de la protesta contra Xstrata que Huanaco logra notoriedad en la esfera urbana. En este sentido, la presencia de la empresa minera como principal actor político local abre una ventana de oportunidad a los líderes campesinos de adquirir notoriedad más allá del ámbito campesino.

GRÁFICO 7 | TRAYECTORIAS DE LIDERAZGOS REPRESENTATIVOS SEGÚN ESPACIOS COMUNAL-EDIL



Conclusiones

La primera conclusión que nos deja el estudio es que el desarrollo minero ha favorecido el resurgimiento de las formas campesinas de representación y su articulación en el ámbito político urbano. Por un lado, la representatividad campesina comunal en la mayoría de ámbitos rurales andinos tiene que afrontar los desafíos de la etapa postconflicto interno y el advenimiento de nuevas dinámicas urbanas. Sin embargo en zonas de extracción la competencia por recursos naturales entre las organizaciones campesinas y empresas origina que las comunidades que usan dichos recursos adquieren una renovada preponderancia política.

En el caso de Chalhuhauacho, este resurgimiento no se da de manera automática sino a partir de procesos de protesta. En la contingencia del desarrollo extractivo, la organización campesina apela a sus recursos políticos para movilizar sus bases campesinas bajo una bandera común: reclamos a la gran empresa minera. Es en la protesta que resurge el liderazgo y es, a través del éxito de la protesta, que la agenda campesina adquiere predominancia no solo en el ámbito comunal-sindical sino también en el municipal urbano. La presencia minera crea las condiciones para la reactivación de la movilización campesina haciendo surgir a los actores políticos comunales-sindicales.

La segunda conclusión es que el ámbito municipal se consolida como el espacio principal de contienda y representación política urbana y campesina. La consolidación de los espacios políticos municipales en articulación con espacios campesino-comunales ha sido identificada por la literatura y tiene que ver con procesos de urbanización, inmigración y experiencia administrativa-burocrática (Remy, 2005). En contextos extractivos, este fenómeno se agudiza, puesto que los fondos provenientes del desarrollo minero terminan impulsando el desarrollo urbano-municipal. En el caso de Chalhuhauacho hablamos de los fondos del FOSBAM e indirectamente del salario minero.

Además, la consolidación de la política municipal en contextos extractivos tiene como componente adicional la creciente participación de votantes y representantes campesinos que han logrado preeminencia en los conflictos con la empresa minera. Así, la política campesina se “urbaniza” mientras que la contienda política urbana se “campesiniza”

rompiendo la vieja relación de competencia y subordinación entre los espacios políticos “urbanos” del pueblo, patrimonio de las elites, y los espacios comunales de participación campesina.

Esta consolidación, sin embargo, no se da a partir de una mayor institucionalidad política de presencia partidaria estable. Por el contrario, como observamos en Cotabambas y Chalhuanahuacho, los partidos políticos prácticamente han desaparecido para dar paso a una multiplicidad de movimientos regionales. En este contexto de fragmentación política, consideramos que la presencia minera evita una mayor dispersión al polarizar el discurso político en torno a los beneficios e impactos negativos del desarrollo extractivo. Es posible que el hecho de que el movimiento liderado por Odilón Huanaco en Chalhuanahuacho haya conseguido una inusual mayoría en las elecciones municipales se deba a que supo transmitir un discurso político que articula las posiciones “urbanas” y “campesinas” en relación con desarrollo extractivo

La tercera conclusión es la importancia que adquiere el liderazgo en el contexto actual de fragmentación y débiles lealtades políticas. Es el perfil y trayectoria del líder el cual termina dándoles identidad política a los movimientos regionales que se multiplican en los Andes peruanos. En el caso de Odilón Huanaco, es su trayectoria como líder campesino y experiencia como dirigente lo que le brinda el suficiente capital social para constituirse como un líder municipal exitoso. Asimismo, es importante notar que la parte más resaltante de la experiencia política de este líder está asociada a su desempeño como organizador de las protestas campesinas en contra de la empresa minera. Es decir, su liderazgo no está atado a las viejas estructuras campesinas o urbanas de representación sino que surge a partir de la coyuntura política que le brinda la presencia minera. Así, la figura del líder se superpone al espacio organizativo desde donde se constituye, haciendo política, como líder.

En términos teóricos, el escenario actual de la representatividad rural en los Andes peruanos nos muestra dinámicas políticas contingentes donde los actores campesinos utilizan estratégicamente sus recursos para mejorar su posición política. En este sentido, siguiendo a McAdam, Tilly y Tarrow (2001) y Jasper (2002), vemos cómo el discurso crítico acerca de la minería se desarrolla políticamente a través de la protesta. Así, la acción de los actores sociales se constituye en el eje articulador de la movilización y el discurso.

Sin embargo, esta acción política se desarrolla en diálogo con ciertas condiciones estructurales, como la nueva ruralidad, y coyunturales, como el presente ciclo extractivo. Así, son estas condiciones las que posibilitan, siguiendo a Gramsci (1971), el desarrollo de discursos contra hegemónicos con el fin de cambiar el balance de poder local a favor de un mayor liderazgo campesino, incluso en ámbitos municipales urbanos. Pero estos procesos de surgimiento campesino no se sostienen en una estructura partidaria sino que responden a contextos contingentes donde ciertos individuos acumulan capitales simbólicos, sociales y políticos que constituyen su liderazgo. Es la trayectoria personal y no la plataforma política la que conforma el capital social: es el líder y su discurso el que convoca lealtades. Por ello, estamos ante un escenario en el que la agencia política, fragmentada y contingente, y en diálogo con las condiciones sociales, tiene una importancia significativa para explicar los procesos de movilización y representación políticas actuales.

BIBLIOGRAFÍA

- ARELLANO YANGUAS, J. *Minería son fronteras. Conflicto y Desarrollo en regiones mineras del Perú*. Lima: IEP y PUCP, 2011.
- ARGUEDAS, J. M. *Indios, mestizos y señores*. Lima: Editorial Horizonte, 1985.
- BOURDIEU, P. *Language and symbolic power*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991.
- DAMONTE, G. *The constitution of political actors*. Berlin: VDM Verlag Dr. Mueller e.K, 2008.
- _____. *Dinámicas rentistas: transformaciones institucionales en contextos de proyectos de gran minería en Desarrollo Rural y Recursos Naturales*. Lima: GRADE, 2012.
- DE ECHAVE, J. *Las Bambas: un megaproyecto para una nueva región en minería en Conflicto Social y Minería*. Diez, Huber, De Echave, Ricard, Tanaka y Revesz. Lima: IEP, CBC, CIPCA y CIES. pp. 149-175, 2009.

- DEGREGORI, C. I. J. Coronel y P. del Pino. *Gobierno, Ciudadanía y Democracia: una perspectiva regional en El Perú de Fujimori*. John Crabtree y Jim Thomas. Lima: IEP; UP, 1999.
- DEGREGORI, C. I. *Qué difíciles ser Dios. El Partido Comunista del Perú – Sendero Luminoso y el Conflicto Armado Interno en el Perú*. Lima: IEP, 2010.
- DIEZ, A. y L. Mujica (ed.). *Autoridades en espacios locales. Una mirada desde la Antropología*. Lima: PUCP, 2000.
- _____. *Organizaciones e integración en el campo peruano después de las políticas neoliberales en GIARRACA (ed.) ¿Una nueva ruralidad en América Latina?* CLACSO-ASDI, Buenos Aires, 2001.
- _____. *Organización y poder en comunidades, rondas campesinas y municipios en ¿Qué sabemos de las comunidades campesinas?* Lima: Grupo Allpa. 107-152, 2005.
- ERICKSSON, S. y Clifford B. *When do leaders matter? Hypotheses on leadership dynamics in social movements. Mobilization: An international journal* 11(1): 1-22, 2006.
- ESCOBAL, J., C. Trivelli y B. Revesz. *Desarrollo rural en la Sierra: aportes para el debate*. Lima: CIPCA, IEP, GRADE, CIPCA, 2009.
- GANZ, M. *Leading Change: leadership, organization and social movements*. Ponencia preparada para Taller en la Escuela de Gobierno de Harvard – JFK, 2008.
- GARCÍA-SAYÁN, D. *Tomas de tierras en el Perú*. Lima: DESCO, 1982.
- GRAMSCI, A. *Selections from the prison notebooks*. International Publisher Co, 1971.
- HOBSBWAM, E. 1969. *A case of neo-feudalism: La Convención, Perú*. *Journal of Latin American Studies* (1): 31-50, 1969.
- UALLACHAIN, B. y R. Matthews. *Restructuring of primary industries: technology, labor and corporate strategy and control in the Arizona cooper industry*. *Economic Geography* 72(2): 196-215, 1996.
- JASPER, J. *A strategic approach to collective action: looking for agency in social movements choices. Mobilization: An international journal* 9 (1): 1-16, 2002.
- MCADAM, D., S. Tarrow y C. Tilly. *The dynamics of contention*. Cambridge: University of Cambridge Press, 2001.
- MELÉNDEZ, C. *Mediaciones y Conflictos: las transformaciones de la intermedación política y los estallidos de la violencia en el Perú actual en El Estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia*. Victor Vich (ed.). Lima: IEP, 2005.

- MOTTE, D. et al. *Dirigentes comunales en Cusco y Apurímac ¿nuevos perfiles políticos?* Cusco: CBC y Ministerio Británico para el Desarrollo Internacional, 2003.
- NASH, J. *We eat the mines and mines eat us. Dependency and exploitation in Bolivian tin mines*. New York: Columbia University Press, 1993.
- PLAZA, O. *Campesinado, Analfabetismo y el problema del voto en el Perú*. Nueva Sociedad 41 Marzo-Abril pp.71-82, 1979.
- REMY, M. I. *Autoridad, Gobierno y Ciudadanía. Sociedades rurales en democracia en Perú el problema agrario en debate*. SEPIA X. Eguren, Remy y Oliart (ed.). Lima: SEPIA, 2004.
- _____. *Los múltiples campos de la participación ciudadana en el Perú. Un reconocimiento del terreno y algunas reflexiones*. Lima: IEP, 2005.
- RÉNIQUE, J. L. *Los sueños de la Sierra. Cusco en el siglo XX*. Lima: CEPES, 1991.
- _____. *La batalla por Puno*. Lima: IEP, CEPES, SUR, 2004.
- SALAS, G. *La embriaguez del canon minero. La política distrital en San Marcos a doce años de la presencia de Antamina*. *Anthropologica* 28 (28): 111-138, 2010.
- SCOTT, J. *Domination and the arts of resistance*. New Haven: Yale University Press, 1992.
- SHAW, R. *The activist handbook*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- STRANGE, S. 1996. *The retreat of the State: the diffusion of power in world economy*. New York: Cambridge University Press.
- TANAKA, M. *Entre la evaporación de los partidos y la debilidad de los movimientos regionales. Una mirada a las elecciones regionales y municipales desde las provincias, 2002-2006-2010 en El nuevo poder en las regiones. Análisis de las elecciones regionales y municipales 2010*. Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP, 2010.

El Estado como objeto de reflexión. Contrapuntos en la militancia del Pueblo Mapuche

ANA MARGARITA RAMOS

VALENTINA STELLA

Puntos de partida

Convocadas por la discusión del libro, nos motivó la pregunta acerca de cómo los militantes indígenas están re-pensando sus interacciones con la estatalidad. Como ambas trabajamos desde hace varios años en el contexto de la Patagonia Argentina, y específicamente sobre los procesos políticos en los que está involucrado el Pueblo Mapuche, nos pareció una excelente oportunidad para hacer una parada en los lenguajes, reclamos y posicionamientos que hoy en día están siendo compartidos por diferentes grupos de militancia mapuche. La relación con el Estado ha sido históricamente un referente insoslayable en sus discursos políticos, pero, en los últimos años, esta relación devino complejamente conflictiva para las organizaciones y comunidades mapuche. Por un lado, el gobierno nacional — en alianza con los gobiernos provinciales — optó por responder con el accionar represivo de sus fuerzas especializadas a la protesta social — cortes de ruta o recuperaciones territoriales —; llegando incluso a estar involucrado en la muerte de un joven que acompañaba una recuperación territorial en la provincia de Chubut y a ser responsable del asesinato de un joven mapuche en otra recuperación en la provincia de Río Negro. Por otro lado, el gobierno nacional — en la voz de sus funcionarios a cargo del Ministerio de Seguridad — propició la confusión, la mentira y la construcción del mapuche como un enemigo interno a la nación en los medios de comunicación; estrategia mancomunada con una tendencia ilimitada a la creación de causas judiciales, en la que muchos militantes terminaron

estando procesados¹. Siendo este el contexto reciente, nos preguntamos si y cómo la militancia mapuche ha resignificado estas tensiones en los discursos públicos.

Para ello partimos de aclarar que el Pueblo Mapuche despliega las concepciones en torno al Estado en una gran heterogeneidad de posicionamientos, expresiones y proyectos políticos. Por lo tanto, nuestro análisis es parcial, en tanto está circunscripto a algunas de las organizaciones que no son parte de ningún partido político y que no fueron creadas por — o en co-articulación con — el Estado. Esta decisión responde a que han sido los procesos políticos de estas organizaciones los que venimos siguiendo más estrechamente en los últimos años, pero también porque partimos de la hipótesis que, leyendo sus discursos en conjunto, podemos identificar, entre sus diferencias, ciertos acuerdos significativos y diagnósticos similares.

Como metodología de análisis rastreamos e indagamos diversos comunicados, entrevistas y posicionamientos públicos de cuatro organizaciones mapuche durante el transcurso de los últimos tres años. Los discursos pertenecen, entonces, a militantes mapuche que participan de los Parlamentos (*Trawn*) Autónomos Mapuche (de ahora en más *Trawn*), a integrantes del Espacio de Articulación Mapuche y Construcción Política (de ahora en más Espacio), a algunas mujeres mapuche del Movimiento de Mujeres Originarias por el Buen Vivir (de ahora en más Movimiento), y a integrantes del Movimiento Autónomo Mapuche (de ahora en más MAP).

Los *Trawn* Autónomos se institucionalizaron como una red de comunidades y organizaciones mapuche en el año 2002, convocados por la Organización de Comunidades Mapuche y Tehuelche de la provincia de Chubut 11 de Octubre. El Espacio se creó en el año 2010 y se define como una organización política del Pueblo Mapuche en una localidad de la Patagonia argentina (Bariloche). El Movimiento se crea en el año 2012 y está integrado por diferentes mujeres de las 36 naciones indígenas que existen en el país. El MAP se creó en el año 2015 y está conformado por personas mapuche pertenecientes a distintas comunidades de la Comarca

¹ Actualmente los procesados están siendo sobreseídos en los respectivos juicios, demostrando la falta de rigurosidad del Estado en las acusaciones.

Andina del Paralelo 42². Algunos de los y las miembros de estas organizaciones compartieron trayectorias de formación y militancia e, incluso, tienen estrechos vínculos afectivos y políticos entre sí.

A continuación organizamos los siguientes apartados del capítulo para mostrar cómo va escalando el posicionamiento político de estas organizaciones en relación con el Estado y cómo, partiendo de sus desacuerdos fundamentales con la política de la modernidad, proponen espacios de articulación para la conformación de una nueva unidad política. Una unidad orientada hacia la libre determinación de los Pueblos y hacia una mejor convivencia entre mundos que ya están relacionados entre sí.

El Estado-nación moderno como el espacio discrepante

En noviembre del año 2018, distintas comunidades mapuche de la Patagonia — convocadas por los militantes del *Trawn* — se presentaron en el Auditorio del Senado del Congreso de la Nación en la ciudad de Buenos Aires³. Cada *lonko* (jefa/e) o cada *werken* (vocera/o) habló de y desde su *lof* (comunidad), y realizó un diagnóstico profundo de lo que implica estar en conflicto con el Estado. Al finalizar leyeron una Proclama del Pueblo Mapuche-Tehuelche, titulada “Las injusticias de ayer y de hoy”. En aquella oportunidad, uno de los convocantes explicaba ante los medios de comunicación que el principal motivo para llevar su palabra hasta el Congreso — “un espacio tan emblemático y tan importante para la estructura del Estado y para la sociedad argentina” — consistió en demostrar

² Se denomina a la Comarca Andina del Paralelo 42 al grupo de poblaciones (ciudades y parajes) ubicados en el noroeste de la provincia del Chubut y suroeste de la provincia de Río Negro, en la región patagónica cordillerana.

³ En aquella oportunidad estuvieron presentes las *lof* Vuelta del Río, *lof* Pillañ Mawiza, *lof* Cerro Cóndor-Pichiñan, *lof* Caño (de la provincia de Chubut); *lof* Paichil Antriao (provincia de Neuquén) y la televisora comunitaria mapuche de Bariloche Wall Kintun TV (provincia de Río Negro) — y se leyó la intervención de la Pu Lof en Resistencia de Cushamen (provincia de Chubut). El evento fue habilitado por la Senadora de Río Negro María Magdalena Odarda (Presidenta de la Comisión Unicameral Especial de los Pueblos Indígenas), subsidiado por el Programa de Valorización de Conocimiento, Universidad Nacional de Buenos Aires y Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, y ejecutado por el grupo GEMAS (Grupo de Estudios en Memorias Alterizadas y Subordinadas) al que pertenecen las autoras de este trabajo.

que ese lugar del que se emanaron las leyes y normativas tiene un significado absolutamente diferente para el Pueblo Mapuche, puesto que allí

“se normó la regla de invasión de nuestro territorio. Entonces, dijimos nosotros, no vamos a tocarle la puerta a ningún funcionario, ni diputado, ni senador, nosotros vamos para abrir un canal, un puente con la sociedad civil. Y por lo menos vamos a resignificar un par de horas, lo que dure el hecho en sí mismo, el espacio donde se trazaron las estrategias de invasión de nuestro territorio” (Proclama Mapuche — tehuelche 27/11/2018)⁴.

Con esta acción simbólica, las comunidades irrumpieron en la política estatal para resignificar la institución legislativa, desde las denuncias implícitas en los relatos sobre sus experiencias históricas de relación con el Estado. A través de ese mismo gesto, el antagonismo con el Estado no solo se historiza como un “siempre ha sido” sino que se localiza en su función legislativa y de justicia. Pero también escenificaron simbólicamente un posicionamiento político a partir de la selección de sus audiencias; mientras se niega al Estado — encarnado en sus funcionarios — como espacio potencial de articulaciones, se interpela a la “sociedad civil” como el principal interlocutor político. En consonancia con esos énfasis, en este apartado mostramos cómo las organizaciones mapuche han condensado, en un relato colectivo, ese antagonismo constitutivo de lo estatal. Como punto de partida para una articulación constructiva, los militantes exigen al Estado el reconocimiento de sus políticas de genocidio y de su preexistencia como Pueblo soberano en el territorio.

Este evento, entonces, nos ayuda a organizar los ítems de este primer apartado sobre las razones más generales que suelen ser citadas por las cuatro organizaciones a la hora de explicar su visión del Estado como un espacio de discrepancia.

En primer lugar, se subraya el hecho de que la imposición inaugural del Estado a fines del siglo XIX — con las campañas militares que invaden su territorio — se continuó ejerciendo de forma sostenida con violencia y represión. En principio, los mapuche no son parte del Estado-nación porque su Pueblo ha sido invadido y colonizado.

⁴ <http://canalabierto.com.ar/2018/11/27/proclama-mapuche-un-grito-de-perpetua-desobediencia/>

“Nos impusieron un DNI (documento nacional de identidad) que indica hoy que algunos somos chilenos y otros somos argentinos, pero nunca hubo un gran encuentro para que nosotros decidamos qué queremos ser. Eso encubre un gran proceso de militarización y de colonización sobre nosotros” (*Trawn*, Mauro Millán, 27/05/2017)⁵

“Desde la época de la Conquista del Desierto a esta fecha todo mapuche que supo sostener el campo tuvo que vivir resistiendo. Resistiendo el embate de los gobiernos de turno, resistiendo las futuras situaciones de despojo (...) Entonces lo que planteamos es una revisión histórica sobre por qué estamos como estamos y por qué siempre hubo este enfrentamiento entre lo que es el Pueblo Mapuche y los estados argentino y chilenos. El Pueblo Mapuche ha perdido gran parte de su territorio debido al genocidio. Y de esto nadie asume la responsabilidad. Nosotros reclamamos que se reconozca un conflicto (...) entre la Nación Mapuche y los Estados coloniales modernos (...) Siempre fuimos violentados por los Estados argentino y chileno. Y la sociedad no condena eso. No condena cómo mataron, cómo violaron a nuestras hermanas, nuestras abuelas, cómo les cortaban los senos a las mujeres, cómo separaban completamente una familia. Eso no se condena (...) Está muy naturalizada la violencia por parte de la Fuerza Pública hacia el pobre. Nosotros siempre hemos crecido bajo la opresión. Siempre hemos sido los pobres. A partir de ahí reclamamos la devolución del territorio usurpado y que nos dejen vivir como queremos” (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)⁶.

“Es muy fuerte la agresión que hay por parte del Estado, incluso desde las palabras, las declaraciones también son parte de la violencia que hay. Todo esto genera miedo en el Pueblo, hay temor de hacer y de hablar, entonces creemos que lo mejor es salir a las calles y estar organizados” (Espacio, Sanmartiniano Paineñil, 21/01/2018)⁷.

En segundo lugar, aquello que inicia como denuncia del colonialismo interno ejercido históricamente por el Estado se localiza específicamente en una imputación a los sistemas legislativos y judiciales. Gran parte de las

⁵ https://www.ivoox.com/entrevista-a-mauro-millan-mapuche-27-05-17-audios-mp3_rf_19051705_1.html

⁶ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

⁷ <http://anccom.sociales.uba.ar/2018/01/02/decian-malones-ahora-nos-dicen-terroristas/>

acciones llevadas a cabo por las organizaciones mapuche se concentran en la recuperación del territorio usurpado — y que hoy se encuentran en manos de estancieros, empresas y Estado —, o en la defensa de los territorios ante la amenaza o intento de desalojo. El uso de las leyes — junto con su incumplimiento — no solo ha sido el arma histórica del despojo sino que sigue siendo hoy el instrumento para fundamentar la represión y la criminalización de quienes emprenden la acción política de recuperar o defender un territorio.

“Sofisticaron las herramientas de represión que nos judicializan, encarcelan y asesinan; hoy esa herramienta es acusarnos de terroristas. Llegamos a este sitio, un lugar que implicó la fundación de un orden estatal hegemónico y monocultural; pero para nosotros, la profundización de nuestra periferia legal... Sigue siendo negado nuestro estatus de Pueblo nación originario. Desde este lugar proclamamos nuestra irrenunciable voluntad de seguir siendo mapuche” (Proclama Mapuche-Tehuelche 22/11/2018)⁸.

“Planteamos un diálogo pero en realidad, lamentablemente, los Estados argentino y chileno en vez de dialogar lo único que hacen es criminalizar y judicializar (...) Pero si bien hay leyes que nos amparan nunca se tienen en cuenta al momento de una represión, al momento de un desalojo, de un territorio (...) lamentablemente también se está viendo cada vez más que el Poder Judicial está muy politizado. Entonces, hoy por hoy, un juez ya no determina según las leyes sino determina según el provecho y el lugar en el que el empresario necesita a tal o cual dirigente, a tal o cual comunidad, dependiendo del avance que se quiera sobre tal o cual territorio (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)⁹.

⁸ <http://canalabierto.com.ar/2018/11/27/proclama-mapuche-un-grito-de-perpetua-desobediencia/>

⁹ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

Como explica Sanmartiniano Paineñil del Espacio, con el retorno de la democracia en la década del '80 las organizaciones mapuche se abocaron a exigir y monitorear la sanción de leyes indígenas y, la década siguiente, a que estas se implementen. Pero actualmente es un diagnóstico compartido que:

“las leyes no cambian las cosas: los terratenientes estaban con el Gobierno, como ahora. El Estado no va a hacer nada, porque son los mismos funcionarios los que dicen que no van a aceptar una Nación Mapuche dentro del territorio argentino” (21/01/2018)¹⁰.

En los últimos años, la desconfianza en el Estado se fue concentrando en un descrédito de las legislaciones y de su tratamiento por el sistema judicial, no solo porque la política estatal es hoy más represiva sino también por la evidencia, cada vez más explícita, de la connivencia entre los poderes del Estado y los intereses económicos de los medios de comunicación, los empresarios y los latifundistas. Como muestran las citas, los y las militantes mapuche reconocen que el Estado argentino sancionó un conjunto de leyes en muchos aspectos progresistas, pero denuncian su incumplimiento permanente y la corrupción de los procedimientos.

“Y por ahí nos van a decir ‘pero ustedes tienen derechos, porque está la Constitución Nacional que figuran los derechos, está el convenio 169 de la OIT que también es la ley internacional de mayor relevancia’. Pero en la práctica esos derechos no se visualizan, no se ejecutan (...) Te imaginas que es imposible articular leyes que nos favorezcan con los partidos políticos. Nunca lo vamos a obtener porque los territorios de las comunidades indígenas hoy por hoy son territorios en disputa por el capitalismo, por las grandes empresas multinacionales, que en complicidad con los gobiernos de turno nos siguen quitando espacio territorial (Movimiento, Juana Antieco, 21/10/2018).¹¹

¹⁰ <http://anccom.sociales.uba.ar/2018/01/02/decian-malones-ahora-nos-dicen-terroristas/>

¹¹ <https://revistatrinchera.wordpress.com/2018/10/21/juana-antieco-es-un-camino-que-re-cien-estamos-iniciando-nos-debemos-un-espacio-dentro-de-este-movimiento/>

“Entonces nos preguntamos a qué nivel de confiabilidad nos encontramos, para realmente prestarnos a que la justicia dirima los delirios acusatorios del estado o de los gobiernos de turno (...) lo que hay es un engranaje perfecto de este sistema que se auto-recicla y se defiende mediante la manipulación y haciendo trampas hasta que finalmente terminan saliendo airosos y reafirmados en las urnas. Lo cual no significa que salgan airosos y reafirmados en las calles, en la voluntad popular” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)¹².

“Quienes dirigen el destino del Estado argentino entrecruzan acusaciones de corrupción, disputan el primer puesto en ser el gobierno más corrupto. Corruptos no solo con “dinero del Pueblo”. Corruptos con la justicia que también le pertenece al Pueblo. Corruptos en el territorio que sistemáticamente está quedando en pocas manos. Corruptos en la perpetuidad de la deuda externa. Corruptos en la distribución de los recursos del Pueblo. Corruptos cuando condenan al desastre ambiental y a la incerteza a las futuras generaciones. Complejo escenario... Pero, sin embargo, tres mapuche con honda de revoleo son los potenciales desestabilizadores del orden democrático (...) Este gobierno busca los famosos chivos expiatorios y las acciones ejemplificadoras para controlar y domesticar la voluntad de una población que sufre cada día con mayor intensidad los efectos de una política elitista e inhumana. Todo este escenario de persecución y violencia atenta directamente con nuestra forma de vida, con nuestra ancestral y milenaria forma de organización política” (Trawn, Mauro Millan)¹³

Aun cuando para comprender el planteo político de estas cuatro organizaciones frente al Estado es necesario sumar las reflexiones que iremos desarrollando en los siguientes apartados, las valorizaciones hasta aquí sintetizadas suelen esgrimirse como razones fundamentales para sostener una posición “afuerista” (afuera del Estado). Este posicionamiento podría resumirse en los siguientes puntos: (a) la decisión de no participar en la lógica de los partidos políticos (“Nosotros decimos que no somos ni peronistas, ni radicales, ni macristas, ni kirchneristas, somos mapuche”,

¹² https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

¹³ <http://www.mapuexpress.org/?p=24878>

MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)¹⁴. Desde esta posición, los y las militantes mapuche que ocupan cargos políticos en el marco de los partidos inevitablemente “reproducen la lógica de lo peor de la política *wingka*” (Espacio, 8/06/2016)¹⁵. (b) La negación de cualquier tipo de representación estatal en tanto Pueblo Mapuche (“No nos sentimos representados por un gobierno que niega todavía la presencia de un Pueblo preexistente al Estado argentino”, MAP, 12/01/2018)¹⁶. En términos globales, porque, como se expresó en la Proclama, “somos cientos o miles de Pueblos, de Naciones, que estamos controlados por un puñado de Estados” 22/11/2018)¹⁷. En términos locales, porque reconocen una estructura política mapuche horizontal entre organizaciones y comunidades autónomas entre sí que no podrían ser representadas desde un cargo y/o una oficina en el Estado. Y, para terminar, (c) La afirmación de que el Estado moderno, tal como es conocido, es un campo de fuerzas ya organizado a favor de ciertas elites económicas y políticas.

“Nosotros estamos frente a un poder descomunal, nosotros sabemos que siempre estuvimos como Pueblo en desigualdad de condiciones, y hoy más porque el poder lo tiene todo. Tiene el aparato del poder judicial, el mediático, el represivo” (Espacio, Sandro apellido, 1/11/2018)¹⁸.

¹⁴ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

¹⁵ <https://www.bariloche2000.com/noticias/leer/mapuches-denuncian-que-nunca-se-apli-co-la-ordenanza-de-interculturalidad/99510>

¹⁶ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

¹⁷ <http://canalabierto.com.ar/2018/11/27/proclama-mapuche-un-grito-de-perpetua-desobediencia/>

¹⁸ <http://canalabierto.com.ar/2018/01/11/el-pueblo-mapuche-realizo-un-encuentro-para-reencontrarnos/>

Un sistema capitalista-extractivista como inviable

Los distintos gobiernos — sin distinción de partidos — plantearon como tema público la “necesidad energética” del país, sosteniendo la urgencia de invertir en represas hidroeléctricas, minería y petróleo. Sin discutir este principio, las políticas difieren en torno a la nacionalización de algunas de las empresas o en los montos y el uso redistributivo de las regalías que obtiene el Estado¹⁹. Pero, en todos los casos, las políticas económicas se centran en estas actividades extractivas. Gran parte de estos proyectos en curso o en espera de aprobación se localizan en la Patagonia, y mayormente en las tierras más áridas en las que fueron siendo desplazados los mapuche. La profundización de esta política económica se suma a otras de más larga data, como la creación de grandes latifundios para la explotación ganadera. De acuerdo con esto, podríamos sostener que en el transcurso de los últimos 140 años — desde las campañas militares contra el Pueblo Mapuche —, las disputas por el recurso “tierras” en la Patagonia se han intensificado.

La primacía de una perspectiva desarrollista, basada en la explotación de lo que se define como recursos económicos de la naturaleza, hizo que la idea de propiedad privada sobre el territorio devenga en el marco principal para tomar decisiones con respecto a los conflictos, para definir lo que se debe entender por delito y para justificar prácticas de control y represión por parte del Estado. Esta lógica capitalista del desarrollo, autorizada por los conocimientos de una ciencia naturalista, estructura el funcionamiento del Estado en todas sus dimensiones (Svampa 2012), incluidas aquellas relativas a los temas indígenas. Ahora bien, así descripto, este contexto es el principal problema para el Pueblo Mapuche — y no solamente para este — desde el momento en que el territorio puede ser nombrado como propiedad privada, como recurso económico o parte de un ordenamiento del espacio que los clasifica como más o menos sacrificables.

Las distintas organizaciones y comunidades mapuche generalmente acuerdan en estos diagnósticos. Por ejemplo, cuando Sanmartiniano Paineñil explica las “problemáticas” en las que suele intervenir su organización,

¹⁹ Lo que en palabras de Claudia Briones (2015) serían las políticas más centradas en un modelo basado en el neoliberalismo o las políticas más centradas en un modelo de neodesarrollismo hegemónico.

destaca aquellas “vinculadas al tema de las comunidades que están hoy acosadas por la megaminería, el petróleo — todo lo que significa hoy el *fracking*, el nuevo modelo que se ha instalado en la Patagonia para extracción de nuestros recursos naturales bajo tierra” (Espacio, 21/01/2018)²⁰.

En una entrevista en la que le preguntan a Moira Millan sobre su posicionamiento en materia de política global, ella nos refiere a este mismo tema, subrayando la oposición entre la libre autodeterminación del Pueblo Mapuche y el Estado capitalista:

“Nosotros creemos que se debería pensar cómo no construir un Estado capitalista y racista que continúe actuando como Estado tutelaje de los Pueblos a los que domina, por ejemplo con los grandes monopolios como Santander, Benetton o las empresas que actúan en Catalunya en este caso. La lucha por la libre autodeterminación del Pueblo mapuche es una lucha anticapitalista. Por eso venimos a interpelar a absolutamente todas las estructuras del sistema capitalista global, porque en nosotros anida una potencialidad revolucionaria ancestral (Movimiento, 4/12/2017)²¹.

El antagonismo entre el Estado y el Pueblo Mapuche se interpreta como una diferencia radical entre estas dos formas de organizar la convivencia o, en palabras de Doreen Massey (2005), de acordar el “estar juntos”. En los discursos mapuche, estas lógicas suelen organizarse en dos campos opuestos de significación: el de la vida o el de la muerte. Esta oposición no solo adquiere relevancia con respecto a las ideas de territorialidad que desarrollaremos en el siguiente apartado, sino, sobre todo, por los asesinatos recientes — ejecutados por las fuerzas del Estado — de los jóvenes militantes que defendían el territorio.

²⁰ <http://anccom.sociales.uba.ar/2018/01/02/decian-malones-ahora-nos-dicen-terroristas/>

²¹ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

“Nos pensamos como un Pueblo cuyos principios y valores son antagónicos a los de un sistema mundial que ha desarrollado una ideología de devastación y muerte. El capitalismo extractivista, gestionado por los Estados, expande su control sobre el planeta” (Proclama Mapuche-Tehuelche, 22/11/2018)²².

“Y en todo caso yo creo que dentro del territorio nosotros no podemos seguir permitiendo el avance de estas empresas, porque atentan contra la vida directamente” (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)²³.

“Entonces, se sigue expandiendo la ideología de la muerte, donde el hombre está por arriba de la naturaleza, la humanidad avanza sobre el territorio en busca de petróleo, de minerales (...) El territorio tiene esa importancia, no como propiedad, sino como algo intenso, donde se practica todo, desde la ceremonia hasta la preparación del alimento” (Trawn, Mauro Millan, 27/05/2017)²⁴

Aun cuando los vocabularios sean similares a los utilizados por los movimientos de izquierda, es importante subrayar aquí que las experiencias mapuche de desigualdad que dan sentido a la idea de Estado capitalista ensamblan eventos, procesos, prácticas y discursos singulares. Por un lado, porque los procesos y eventos del genocidio, la colonización, la alterización, la discriminación, la violencia y el despojo territorial hizo que el Pueblo Mapuche encarne las imposiciones del capitalismo de modos históricamente específicos. Por el otro, porque sus luchas anti-capitalistas se centran en concepciones de territorialidad y en principios ancestrales antagónicos a las lógicas estatales de desarrollo, creando también un singular campo de fuerzas²⁵. Desde este ángulo de percepción, forjado por sus

²² <http://canalabierto.com.ar/2018/11/27/proclama-mapuche-un-grito-de-perpetua-desobediencia/>

²³ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

²⁴ https://www.ivoox.com/entrevista-a-mauro-millan-parte-1-de-audios-mp3_rf_22510638_1.html

²⁵ Entendemos que a esta singularidad refiere Arturo Escobar cuando sostiene que es necesario atender a la particularidad de los lugares que se afirman como no-capitalismos en contra del capitalismo como un imaginario de la vida social (2005:7). Y a la pluralidad de formas del capitalismo — o de los capitalismos — (...) pero haciendo hincapié en la pregunta por las genealogías que envuelven esas prácticas, y su conexión con el poder (2005:175).

propias trayectorias, los y las militantes mapuche experimentan y definen el “capitalismo” así como construyen una idea propia de “bienestar²⁶”.

María Inés Fernández Álvarez (2016:75) sostiene que, en Argentina, el bienestar se ha asociado históricamente con la construcción del derecho de los trabajadores a acceder a un salario digno y se pregunta sugerentemente cómo se define e interroga la idea misma de trabajo en las reivindicaciones de la economía popular. Partiendo del hecho de que las organizaciones mapuche no suelen asociar la idea de bienestar a su reconocimiento como trabajadores ni a sus derechos a acceder a un salario digno, nos preguntamos, siguiendo a esta autora, cuál es la idea que se define e interroga en sus reivindicaciones de derecho.

“La vuelta al territorio se da por la necesidad de desarrollar de manera integral la forma de vida de nuestro Pueblo, como única opción alternativa para escapar de la miseria y marginalidad de este sistema que excluye a los Pueblo s originarios” (MAP, Fernando Jones Huala, 11/10/2018)²⁷

“Pero no entendido como el ‘bienestar’ del capitalismo como acumulación de bienes y consumos. No, el buen vivir como derechos significa recuperar la armonía y la reciprocidad y para ello se tienen que ir Benetton, Chevron y cada una de estas empresas que están dañando la vida de la *mapu*(tierra) y dañando a los Pueblo s. Y tenemos que establecer una sociedad nueva” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)²⁸.

“Sistema capitalista, a los grandes empresarios, a las mineras, a todos los que avanzan contra los territorios indígenas no les interesa que nosotros podamos desarrollar un buen vivir dentro de las comunidades” (Movimiento, Juana Antieco, 21/10/2018).²⁹

²⁶ Como dice Claudia Briones (2014), una concepción de bienestar cuyos sentidos involucran visiones más amplias que el progreso material a cualquier costo.

²⁷ <http://www.andaragencia.org/la-recuperacion-de-nuestro-territorio-es-la-unica-alternativa-para-escapar-de-la-miseria/>

²⁸ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

²⁹ <https://revistatrinchera.wordpress.com/2018/10/21/juana-antieco-es-un-camino-que-re-cien-estamos-iniciando-nos-debemos-un-espacio-dentro-de-este-movimiento/>

Para gran parte de los militantes de estas organizaciones, el bienestar se asocia con las ideas de territorio y/o del buen vivir, por lo que construyen como derechos el acceso a territorios dignos y la autodeterminación para fijar los principios reguladores de sus convivencias con esos territorios. En este sentido, el Estado capitalista es denunciado como el principal obstáculo para llevar a cabo estos proyectos al mismo tiempo que es interpelado a hacer su propia transformación para garantizar las condiciones necesarias para pensar mejores reglas de convivencia. El reclamo parece ser paradójico — que el Estado deje ser y hacer, y que, al mismo tiempo garantice el proceso — pero es precisamente el monitoreo de esta tensión el que en esta coyuntura histórica resulta más significativa y productiva en términos de derecho. En otras palabras, esta tensión genera discusiones internas y con las instituciones del Estado en torno a cómo practicar autonomías en espacios de subordinación, marginalidad y pobreza, y sobre *qué, cómo, cuándo y dónde* demandar garantías al Estado para que los proyectos — siempre pensados a largo plazo — sean viables³⁰. Dicho esto, nos fueron quedando algunos cabos sueltos con respecto a ¿En qué consiste esa lógica que defiende la vida? Y ¿En qué sentidos el territorio y el buen vivir se oponen a un bienestar asociado al capitalismo? Esto nos lleva al siguiente punto: la activación política de la lógica de la relacionalidad.

³⁰ Desde nuestro punto de vista, las tensiones entre auto-determinación mapuche y demanda de intervención al Estado conforman el locus más complejo pero más productivo en términos políticos de estos posicionamientos “afueristas”. Como sostiene James Ferguson (2015), en las últimas décadas hemos asistido a un nuevo tipo de régimen de bienestar a lo largo del mundo, que bajo la forma de programas de distribución directa se orienta a garantizar la reproducción de sectores de la población cuyas posibilidades de ingresar al mercado de trabajo se encuentran cada vez más reducidas (Fernández Álvarez 2016). En este nuevo régimen, la “autonomía” de los sectores sociales suele ser promovida por una política de subsidios, proyectos y programas que son generalmente ejecutados por el Estado. Es por estas razones que las prácticas de auto-determinación y autonomía pueden tanto profundizar los efectos de los modelos capitalistas neoliberales o ponerlos en cuestión. Para las organizaciones mapuche a la que hacemos referencia en este capítulo, este es un eje constante de reflexión, y de ensayo y error, porque entienden que en esa tarea irán expandiendo sus márgenes de maniobra hacia prácticas autonómicas realmente efectivas política pero también económicamente.

Contrapuntos en relación a una “política racional” y el objetivo de “hacer pensar”

Las diferencias radicales con el Estado capitalista se enmarcan en oposiciones más profundas — en las cuales los disensos no son solo ideológicos sino también epistémicos y otológicos (Briones 2014). Los “principios inquebrantables” que delimitan las decisiones políticas de estas organizaciones mapuche se oponen a los que parecieran ser también “principios inquebrantables” de lo que Mario Blaser (2019) denomina como “política racional” del Estado.

“Desde un canal de televisión hasta una radio, una expresión urbana, todos somos parte de lo que hoy por hoy es el Pueblo Nación Mapuche. Por supuesto incluyendo también a todas las comunidades rurales. En ese aspecto la idea es demostrar a la sociedad civil que existe una diversidad de expresiones del Pueblo. Pero todos defendemos las vidas, los *pu ngen*, los *pu newen* (fuerzas no humanas), y entre ellos aparece también el *che* (humanos). Ese es un principio político, filosófico y cosmológico inquebrantable. Por eso nos oponemos a las mineras y a las represas, el mapuche que no tenga ese principio evidentemente está haciendo una lectura errónea de su cultura” (Trawn, Mauro Millan, 29/11/2018)³¹

Ante la imposibilidad de zanjar esa oposición, las organizaciones fueron llevando su planteo político hacia la pregunta acerca de quién patrulla la línea divisoria entre lo que es una política razonable — racional — y lo que es irracional (Blaser 2019). El propósito último de llevar el cuestionamiento a estos niveles más constitutivos de la diferencia reside, según este autor, en desacralizar ese ensamblaje en el que el Estado, la ley y las ciencias se solapan unos a otros para proteger las equivalencias entre el progreso tecnológico y el conocimiento de la realidad tal cual es. Donde cualquier otro modo de ensamblar queda reducido al estatus de creencia que, en el mejor de los casos, puede ser tolerada (Povinelli2002). Las condiciones para el diálogo contencioso están dadas de antemano por esta política racional. Otras expresiones son los ruidos de lo irracional (Ramos, 2016).

³¹ <https://www.youtube.com/watch?v=5KoBPgicCIs>

Al mismo tiempo que cuestionan la imposición violenta de las lógicas de pensamiento de “quienes llegaron (al territorio) después de la Campaña del Desierto” (Espacio, 22/09/2015)³², las organizaciones y comunidades mapuche, en los últimos años, activaron políticamente — esto es, haciéndola valer como lenguaje público de lucha — la lógica de la relacionalidad centrada en el territorio (Escobar 2012). Precisamente, porque los sentidos de pertenencia a un territorio no se explican en los lenguajes de la política racional, la enacción de un mundo en el que las relacionalidades entre humanos y no humanos constituyen las existencias recíprocas de unos y otros devino posicionamiento político. Por “fuera” de la política racional, esta lógica está desafiando la supremacía de las ontologías políticas centradas en un único mundo, y produciendo nuevos lenguajes, para incluir seriamente, en las contiendas y negociaciones, las ontologías políticas en las que tienen sentido y existencia las vidas de muchas personas que hoy están excluidas de los debates autorizados.

“Ellos no dialogan. Es el intento de eliminar la unidad de los Pueblo s y la lucha que necesitan ellos neutralizar o abolir, de eliminar la diversidad que somos y de que hay Pueblo s que tenemos propuestas y un modo de pensar la vida distinto. Quieren eliminar cualquier obstáculo que se les presente frente a su voracidad ilimitada de injusticias y de muerte. La nación mapuche plantea un modo diferente de habitar el mundo que exige condiciones que no pueden cohabitar con el capitalismo devorador y salvaje. Porque la Nación Mapuche plantea la reciprocidad entre los Pueblo s y para con la naturaleza, sin ningún tipo de asimetría en términos económicos y de clase. Entonces, no hay posibilidad de diálogo con la corporación del capitalismo porque las lógicas son totalmente antagónica con nuestro paradigma” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)³³.

“Nuestra cultura decodificó la naturaleza de ese territorio y se transformó en *kimun*, que es ese conocimiento que hasta el día de hoy todavía está en vigencia. Yo siempre digo, nuestros antepasados decodificaron las formas de vivir con la naturaleza. Cuando pregunto, ¿hay algún concepto de propiedad privada en *mapudungun*

³² <https://www.elcordillerano.com.ar/noticias/2015/09/22/51418-espacio-de-articulacion-mapuche-presento-seis-proyectos-interculturales>

³³ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

(lengua mapuche)? No existe. No existe esa lógica que tiene esa forma de vida que nos impusieron. Es totalmente antagónica. En todo caso decimos existe un multinaturalismo en este planeta que no es atendido. Porque hay un solo pensamiento que se impone y cataloga. La ciencia *wingka* (del opresor) hace eso. (...) Nosotros creemos que al recuperar nuestra identidad sin territorio estamos condenando a las futuras generaciones a un olvido, a un destierro (...) No solo matan todo lo que encuentran ahí, sino que atentan con nuestra espiritualidad, contra las fuerzas que habitan en ese territorio, contra los *ngen* (...) Es muy difícil que esto se plasme en un derecho otorgado por el mismo estado que te oprime. Es difícil que el convenio 169 haga referencia a eso, o que la misma constitución argentina hable de esto... de un pensamiento multinatural” (Mauro Millan Lof Pillan Mahuiza 27/05/2017)³⁴

“Hay una situación que está pasando — que eso por supuesto que ni el Ministerio de Seguridad, ni la gente blanca que no sepa nada sobre nuestra cultura podría llegar a entender —, que es que nosotros estamos teniendo una situación muy importante, muy interesante en nuestra cultura que tiene que ver con que nuestros niños están naciendo con fuerzas antiguas. Niños que vienen con fuerzas de *machi*, con fuerzas de *longko*, con fuerzas de *niempin*, que es el que tiene el don de la palabra. Y esos niños para poder levantarlos con esas fuerzas antiguas necesitan del territorio, no se pueden criar en la ciudad” (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)³⁵.

La lógica de la relacionalidad activa políticamente las alianzas entre humanos y las fuerzas no humanas del territorio como un modelo de convivencia a ser practicado y defendido, al mismo tiempo que plantea una discusión profunda en torno a los criterios hegemónicos de veracidad y racionalidad. De este modo, las y los militantes comenzaron a poner en valor el potencial político de sus conocimientos sobre el mundo proponiendo, con ellos, una sociedad alternativa a la que viene siendo regulada por los principios de los Estados capitalistas y de sus políticas racionales. Desde este ángulo, la propuesta política consiste en invitar a la sociedad a re-pensarse junto con ellos y ellas.

³⁴ https://www.ivoox.com/entrevista-a-mauro-millan-parte-1-de-audios-mp3_rf_22510638_1.html

³⁵ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

“Nuestro compromiso (como mujeres mapuche) es seguir trabajando y seguir generando conciencia (...) Y hablo de presencia no en la foto, no a traducir al idioma originario una frase, hablo de participación concreta, en cuanto a una agenda de trabajo (...) Y eso no es tan fácil porque tenemos una forma diferente de ver el mundo, una forma diferente en cuanto a nuestro saber ancestral, formas de parlamentar, de acordar. Es bastante difícil poder acordar eso con un puñado de mujeres que están colonizadas desde las instituciones públicas, desde el sistema escolar, desde la iglesia. Son civilizaciones que se piensan por encima de las comunidades ancestrales, entonces es difícil (...) Hoy por hoy tenemos el desafío, en esta democracia disfrazada que estamos viviendo, de tener que interpelarnos en los diferentes ámbitos, pensar qué sociedad queremos y para eso tenemos que descolonizarnos del pensamiento. Cada uno está tratando de ver cómo llega a fin de mes, qué come mañana, entonces es difícil en este contexto pensar y ser crítico de esta realidad política y social que estamos enfrentando hoy (Movimiento, Juana Antieco, 9/11/2018)³⁶

“Queda mucho por andar entre las naciones originarias y el Pueblo argentino. Nosotros queremos al Pueblo argentino y que la revolución nos abrigue a todos y que nadie quede excluido. Pero va a ser necesario que también se interpielen su propia historia, la forma en que se constituyó este Estado bajo la homogeneización como arma de colonización sobre nosotros y nosotras. Entonces va a ser necesario atravesar el dolor al descubrir tantos siglos de mentiras de un Estado que aniquiló a esos ancestros de los cuales algunos sobrevivimos para seguir luchando (...) El punto acá es cómo podemos crear un orden que surja a partir de una revolución de conciencia que establezca valores hacia una nueva humanidad que garantice la perpetuidad de la vida y no de la muerte como ha hecho este sistema. Creo que es recontr importante, imprescindible y estratégico buscar estas alianzas a partir del consenso, que no sean alianzas coyunturales como generadas a partir de la desesperación, sino de la reflexión, que sean consensuadas y que podamos ir de a poco generando un proceso de unidad pero no de amontonamiento ni unitarismo, sino de unidad verdadera; (...) hacia un pensamiento que verdaderamente busque la revolución que proponga una nueva sociedad; esa nueva sociedad parirá un nuevo orden. En ese sentido, creo que no solamente tenemos que descolonizarnos sino liberar el espíritu para poder ser permeables a la sabiduría que nuestros ancestros,

³⁶ <http://radiohache.com.ar/entrevista-a-juana-antieco-neguimain-companera-mapuche/>

fundamentalmente la *Mapu* (territorio) nos lo va a traer en este tiempo. Y saber que todo lo que hemos conocido de este mundo, de este orden que se ha instaurado globalmente no es infalible y no es definitivo; que podemos transformarlo, que podemos deshacernos de él y construir algo nuevo” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)³⁷.

“La interculturalidad implica transitar desde el Estado colonial y portador de una sola cultural hacia otro que revierta la situación colonial, para que éste reconozca los derechos de la *Ñuke Mapu* y contemple a la cosmovisión mapuche en una situación de igualdad, ya no de subordinación respecto de la cultura que trajeron a nuestro territorio quienes llegaron después de la Campaña del Desierto” (Espacio, 22/09/2015)³⁸

“Coexistimos en este territorio por miles de años, algo tenemos para decirles: la lucha mapuche no es una lucha egoísta; la defensa del territorio nos sirve a todos porque es una lucha por la vida, para las próximas generaciones” (Proclama Mapuche — tehuelche, 27/11/2018)³⁹.

Las últimas recuperaciones de territorio, llevadas a cabo por familias pertenecientes a algunas de estas organizaciones, no solo estuvieron motivadas por estas lógicas de relacionalidad — p.e. por sueños en los que las fuerzas de un territorio se expresaron, por niños o niñas que para levantarse como *machi* debían reconstruir sus vínculos con un territorio o por *machi* que orientaron dónde y cómo regenerar las alianzas con las fuerzas de un lugar —, sino que empezaron también a ser argumentadas y defendidas públicamente — en espacios políticos y judiciales — utilizando esos vocabularios y lenguajes. Es en este contexto que las discusiones sobre la racionalidad o irracionalidad de los argumentos de unos y otros devino en un tema de agenda pública. Ahora bien, la insistencia y la reiteración con la que ciertos medios hegemónicos y funcionarios del Estado trataron de desacreditar los argumentos mapuche fueron interpretadas

³⁷ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

³⁸ <https://www.elcordillerano.com.ar/noticias/2015/09/22/51418-espacio-de-articulacion-mapuche-presento-seis-proyectos-interculturales>

³⁹ <http://canalabierto.com.ar/2018/11/27/proclama-mapuche-un-grito-de-perpetua-desobediencia/>

por algunas organizaciones como afectación política o, en otras palabras, como evidencia de su potencial amenazante.

“Pero eso ya ha comenzado, por eso planteamos que en realidad no hay conflicto en el Pueblo Mapuche, el que se conflictúa es el Estado, los Estados están en conflicto, el Estado chileno y el argentino. Por eso nos reprimen, nos imponen la propiedad privada, la ley antiterrorista. Pero lo que en realidad está sucediendo, y que ahora lo puedo llevar a otros Pueblos, es que hay un emerger. Y que tarde o temprano la sociedad no indígena va a tener que elaborar su proyecto de nuevo orden de este planeta” (Trawn, Mauro Millan, 27/05/2017)⁴⁰

“Queda en evidencia que el proyecto que los gobiernos del Estado pregonan es antagónico a la vida y a nuestros principios ideológicos, espirituales y políticos. La sociedad debería tomar estos principios mapuche como fuentes de inspiración para sus luchas por la ampliación democrática, y no permitir que un par de fiscales y jueces alteren la naturalidad de las articulaciones y alianzas que venimos construyendo entre distintas culturas” (Trawn Mauro Millan ⁴¹)

De las prácticas de autonomía hacia la generación de condiciones de igualdad

Habiendo planteado hasta aquí los principales ejes argumentativos con los que estas organizaciones orientan sus relaciones con la estatalidad, nos detendremos finalmente en las explicaciones nativas sobre el proyecto autonómico o de libre determinación del Pueblo Mapuche a las que todas ellas están abocadas.

Con el fin de mostrar las diferentes formas en que se piensa y desarrolla este proyecto, hacemos propia la explicación de Moira Millan, militante del Movimiento de Mujeres, sobre los caminos utilizados entre quienes, por un lado, parten de considerar que el sistema representativo de la democracia, por voto de la mayoría, no contempla un espacio común

⁴⁰ https://www.ivoox.com/entrevista-a-mauro-millan-parte-1-de-audios-mp3_rf_22510638_1.html

⁴¹ <http://www.mapuexpress.org/?p=24878>

de consenso con los Pueblos Originarios y, por el otro, plantean como horizonte político la libre determinación, esto es, decidir sobre su propio destino y sobre las formas de habitar el mundo⁴². Siguiendo su teoría, entendemos que la persecución política de este horizonte se despliega en tres estrategias diferentes que se retroalimentan entre sí: practicar la autonomía, garantizar escenarios políticos propicios y generar un espacio común en condiciones de igualdad.⁴³

Primero, entonces, la libre determinación se va alcanzando en el ejercicio de *prácticas de autonomía*. Un ejercicio orientado por la historia, particularmente por el consejo que los relatos — contados por los antepasados y re-actualizados en conversaciones sucesivas — transmiten.

“En este momento, en el conjunto de los Pueblos Originarios, se ve una renovación de ideas de cómo sostener esta lucha de acuerdo a la experiencia que nos ha dejado la historia: hay Pueblos que están dejando atrás eso de mendigar derechos para pasar a una etapa de ejercer nuestros derechos” (MAP, Fernando Jones Huala, 11/10/2018)⁴⁴

Es ese ejercicio de los derechos — sin esperar que devengan legítimos para el Estado — el que nos introduce a este primer planteo sobre la libre determinación. De acuerdo con Salvador García Babini, entendemos que las prácticas de autonomía son aquellas acciones emprendidas por las organizaciones y comunidades indígenas para reproducir y negociar niveles de agencia, y que inciden en la trayectoria de su etnicidad y en las relaciones con su entorno, siempre desde un margen de acción relativo (2012:78).

“y eso se puede plantear de diferentes formas: por la autoafirmación identitaria a través de la recuperación del *mapuzungun*; de la reafirmación de nuestra espiritualidad y autoridades políticas y espirituales; la recuperación del territorio, instalar y fortalecer la organización interna de las comunidades; como también la lucha

⁴² https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

⁴³ Moira Millan denomina a estos caminos como independentistas, reformistas y revolución de conciencias. Como este vocabulario suele estar asociado a sentidos que son ajenos a su planteo, nos remitimos aquí a explicarlas sin catalogarlas.

⁴⁴ <http://www.andaragencia.org/la-recuperacion-de-nuestro-territorio-es-la-unica-alternativa-para-escapar-de-la-miseria/>

conspirativa y de sabotaje, para debilitar a las transnacionales que están matando y asesinando la vida en los territorios, como legítima defensa de los Pueblos” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁴⁵

Ahora bien, en qué prácticas de autonomía una organización decide encarnar la puesta en ejercicio de sus derechos varía según los contextos, los conflictos que atraviesan y los perfiles políticos de sus bases de acuerdo. Pero, en el proceso, y aun teniendo en cuenta esta diversidad, suele pasar que sus vidas cotidianas y grupales estén cada vez más orientadas por el horizonte de la libre determinación. Esta inmersión en lo cotidiano, sin embargo, no implica que el Estado haya dejado de operar como contexto de referencia (Carsten 2007), puesto que las prácticas de autonomía en el ámbito privado no solo consisten en restaurar un mundo vivible, sino también, en palabras de Moira Millan, “debilitar el control del Estado” sobre sus territorios, sus cuerpos y sus vidas cotidianas.

La apuesta política hacia la libre determinación empieza por un trabajo colectivo de restauración de prácticas de autonomía a partir de trabajos colectivos de memoria. En la vida cotidiana esto sucede cuando ciertas prácticas habituales se reconocen como ancestrales y, entonces, se valoran política y afectivamente; o cuando otras que les han sido relatadas empiezan a transformar los modos diarios de hacer las cosas.

“me acuerdo de mi abuela que me decía que no necesitábamos ir al Pueblo porque nosotros cultivábamos el trigo, hacíamos la harina, teníamos hasta parrales de uva, hacíamos nuestra propia ropa, nuestros animales. Muy poco o casi nulo era nuestro viaje al Pueblo. Ya ahora, a la distancia, pienso, de qué me hablaba mi abuela? Y me hablaba ni más ni menos, que de la autonomía. De ser libre, cómo querer desarrollar tu vida en un ámbito familiar, un ámbito comunitario, que hasta principios de 1900 se supo ejercer (Trawn, Mauro Millán, 03/04/2019)⁴⁶

⁴⁵ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

⁴⁶ https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

“Para mí son espacios de autonomía como pensar nuestra economía, y hay comunidades que lo hacen, la idea del intercambio. Como forma de recuperar por fuera de los márgenes del estado o de una cultura que constantemente se impone, no? Y creo que también otro ejercicio es el hecho de recuperarnos como Pueblo desde uno y otro lado de la cordillera, a partir de nuestra forma de transitar como Pueblo por un territorio que nos une constantemente y no como espacios cerrados y separados como nos imponen los estados. Ese ejercicio hace que la autonomía no sea un ejercicio lejano o difícil de alcanzar, no? (...) Pensar que esa práctica de autonomía se ejercía plenamente y nos hacía un Pueblo libre, con la capacidad de decidir sobre la propia vida. A veces se cree que no se puede ejercer la autonomía y nuestra familia ya la llevaba incorporada, la tenemos a veces incorporada. Prácticas de autonomía que se vienen transmitiendo entre generaciones y esos es parte de nuestra cultura, eso nos permite entender que hay un Pueblo vigente (...) Lo otro como ejercicio de autonomía que ahora se está dando mucho son los grupos que están llevando a cabo, de océano a océano, la práctica de la recuperación del *mapudungun*. Que muchos son por fuera de los estados. O la medicina mapuche como una opción no sólo para los mapuches sino para la sociedad. Que el *lawen* (plantas medicinales) está, sigue estando y se puede recuperar. Bueno y así hay más, desde la economía hasta prácticas políticas que van por fuera, no? Estamos en tiempos de campaña, y la política mapuche va por fuera de esos parámetros (Trawn, Oscar Moreno, 03/04/2019)⁴⁷

“El MAP, Movimiento Mapuche Autónomo del Puel Mapu, es un movimiento que fue creado a partir de darnos cuenta que hay muchas comunidades que son autónomas desde el vamos, que realmente practican esa autonomía, que realmente no viven de subsidios del Estado, que viven de su propio esfuerzo, de su propio trabajo en el campo con los animales, con la lana, con el hilado, con la siembra, con la platería, con la alfarería (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)⁴⁸.

Decíamos más arriba que la libre determinación se define como el ejercicio de decidir sobre el propio destino y sobre las formas de habitar el mundo. Pero esta libertad no es individual puesto que se enmarca en los

⁴⁷ https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

⁴⁸ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

principios de relacionalidad aconsejados por los antepasados. El hecho de que las decisiones se construyan en el intercambio con las fuerzas de un territorio y en un entorno colectivo, lleva a que el horizonte político de la autonomía se materialice, principalmente, en prácticas de recuperación territorial y de reorganización política.

“Autonomía es ‘decidir por uno mismo’ (...) Pero en realidad es tomado de un concepto mucho más antiguo, sobre la idea *kishu ngunewun* el decidir por una mismo no tiene que ver con uno solo, habla de que hay un entorno que te dice lo que tenés que hacer, un entorno natural. Son esos *pu ngen*, *pu newen* que al transitar por el territorio tenés que tener cierta alianza con ellos. Y después con tu *lofche*, con tu propia familia, comunidad” (Trawn, Mauro Millán, 03/04/2019)⁴⁹

“uno conoce lo que está sucediendo a ambos lados de la cordillera, donde hay comunidades que recuperan territorio para sanar esos espacios de la invasión de proyectos mineros, hidroeléctrica, y ejercen ese grado de autonomía que por un lado sana el lugar, con el vínculo con la naturaleza, y por el otro vuelve a nacer el vínculo, el sentido que tiene en ese espacio con esos mapuches” (Trawn, Oscar Moreno, 03/04/2019)⁵⁰

“De un alambre para afuera buscar justicia en un Estado que te oprime es contradictorio, cuando vos estas del alambre para adentro ya es un conflicto para ellos (para los gobiernos y las elites)” (Trawn, Mauro Millan, 27/05/2017)⁵¹.

Además de las recuperaciones y de la defensa de los territorios frente al avance del extractivismo, los discursos de los y las militantes enfatizan la restauración de la organización política que tenía el Pueblo Mapuche antes de ser sometido a las estructuras estatales. Esto va de la mano con una valorización de las formas antiguas de resistencia que subraya la

⁴⁹ https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

⁵⁰ https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

⁵¹ https://www.ivoox.com/entrevista-a-mauro-millan-parte-1-de-audios-mp3_rf_22510638_1.html

horizontalidad, la producción de consenso (como opuesta a los acuerdos por mayoría) y la construcción de alianzas (unidad) sin desmedro de las autonomías de los distintos aliados (diversidad).

“Cuando (los conquistadores) llegan a los límites norte del wallmapu (territorio ancestral mapuche) ¿Qué no encontraron ahí? Pirámides escalonadas, acueductos, oro, plata, elites ¿Qué encontraron? Miles de habitantes organizados en pequeños y grandes clanes, encontraron una forma de organización horizontal con características antagónicas al mundo occidental, los vieron parlamentar en grandes encuentros, presenciaron sus acuerdos — y desacuerdos —, sus alianzas, sus definiciones, decisiones, sus entendimientos. Todos se entendían al hablar. Esta capacidad política de convencimiento recíproco posibilitaba alianzas territoriales de dimensiones extraordinarias. Se encontraron con un Pueblo ” (Trawn, Mauro Millan⁵²)

Después de las campañas militares de fines del siglo XIX, las comunidades mapuche fueron actualizando la práctica de reunirse en parlamentos (*trawn*) en diferentes lugares de la Patagonia. En ciertos contextos, y particularmente a fines de la década del noventa, hubo organizaciones que se construyeron en base a esos *trawn*, conformando unidad — con voceros (*werken*) y no con dirigentes, porosa en sus límites y transitoria — a partir de las alianzas que allí se iban pactando, así como habilitando lugares políticos separados de toda injerencia estatal.

“El parlamento autónomo de Chubut fue un espacio que fue teniendo un crecimiento y fue un espacio que se necesitaba. Autónomo primero porque fue un espacio en el que no se dejó que interviniera el Estado, agenciando sus necesidades, autofinanciado... que fue el desafío más grande. Se buscaba la forma de juntarse y siempre fueron espacios muy concurridos” (Trawn, Mauro Millán, 03/04/2019)⁵³

Pero independientemente de las formas que adquiere esta organización política del *trawn*, los y las militantes suelen compartir la idea de que, a pesar de su diversidad de expresiones y formas políticas, las prácticas de

⁵² <http://www.mapuexpress.org/?p=24878>

⁵³ https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

autonomía confirman el sentimiento, la idea y la pertenencia a un Pueblo o Nación Mapuche sin Estado.

“La idea de Nación remite a la voluntad política de continuar proyectándose como Pueblo hacia el futuro. Los mapuche no sólo se reconocen como mapuche hoy; también quieren seguir siendo mapuche en las generaciones por venir (...) En la Argentina, algunas organizaciones hablan de construir plurinacionalidad en el marco del Estado o, mejor dicho, superando de manera drástica ese marco. Otras alzan de manera insistente el reclamo de la autonomía. Históricamente, el Pueblo Mapuche nunca conoció la centralidad política porque no constituyeron formaciones estatales” (Espacio, Adrián Moyano, 14/04/2015⁵⁴)

Pero esta afirmación (“somos un Pueblo Nación y peleamos por nuestra autonomía”) resultó ser amenazante para quienes el Estado es el espacio primordial de una identidad nacional argentina y soberana. Por esta razón, cuando los y las mapuche crean correspondencias necesarias entre compartir sentidos similares de pertenencia al Pueblo Nación Mapuche y encarar proyectos políticos de autonomía, sus reclamos territoriales suelen ser escuchado por las audiencias más amplias como intentos de secesionismo o independentismo, particularmente en contextos de mayor conflictividad entre los mapuche y el Estado. Esto explica que en los últimos dos años — en los que el clímax de violencia fue el asesinato de dos jóvenes por parte de las fuerzas estatales en territorios recuperados por los mapuche —, los y las militantes se vieran interpelados en numerosas ocasiones a tener que explicar públicamente su específico posicionamiento político-filosófico al respecto.

“Hay un *wingka*⁵⁵, y para nosotros el *wingka* es el poder, son las corporaciones, son las petroleras. El Pueblo argentino deberá cambiar, pero para nosotros no son los *wingkas*, y sí los potenciales aliados. Nosotros no negamos la existencia de un Pueblo argentino,

⁵⁴ <https://revistaultimoround.com.ar/pueblo-mapuche-el-asunto-no-se-soluciona-con-bajar-un-par-de-estatuas/>

⁵⁵ El uso extendido de la palabra *winka* suele referir al “blanco” o “no indígena” (o “no mapuche”). Sin embargo, por sus connotaciones negativas (p.e. usurpador, conquistador), los y las militantes suelen circunscribir su significado refiriéndolo a antagonistas más específicos.

sí interpelamos a ese poder que manipula la vida de las personas, a los que hoy gobiernan, a las corporaciones. No existe la democracia, existe los intereses corporativos. Y el Pueblo Mapuche nace por alternativa de defensa del territorio, de defensa de la vida en general” (Trawn, Mauro Millan, 27/05/2017)⁵⁶.

“Hasta ahora no ha habido ningún gobierno que se haya sentado a discutir en términos políticos la conflictividad que existe entre un Estado que oprime y una Nación que quiere ser libre. Nosotros somos una Nación, un Pueblo” (Trawn, Mauro Millan, 29/11/2018)⁵⁷

“Nosotros cuando planteamos la idea de la liberación nacional mapuche y de la reconstrucción de nuestro mundo, no estamos planteando la construcción de un Estado Mapuche. Nosotros no queremos eso. Nosotros queremos vivir como mapuches, dentro de nuestras tierras. Nación y Estado son dos conceptos diferentes. Y si hay que construir algo diferente a este Estado, eso lo tiene que hacer la sociedad y todos los Pueblos que habitan este suelo, que no somos sólo los mapuches (...) Ni siquiera hoy combatimos contra el Estado, sino que combatimos contra las transnacionales y los terratenientes. Combatimos contra el poder económico y político” (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)⁵⁸.

“Nosotros como mapuche, en ningún lado de nuestro *Wallmapu* (todo el territorio mapuche), tenemos un concepto de Estado, como tampoco lo tenemos de propiedad privada. Sí de Nación. Somos una nación porque tenemos nuestras autoridades, nuestro propio idioma, nuestro propio territorio, nuestros propios médicos -médicos del cuerpo físico como también del cuerpo espiritual. Tenemos todas las pautas que hacen que podamos autodenominarnos como Pueblo Nación Mapuche” (MAP, Soraya Maiconio, 12/01/2018)⁵⁹.

“Tenemos puntos de contacto con la izquierda independentista, aunque nosotros luchamos por la autodeterminación de los Pueblos y ellos por la independencia. Esto es una diferencia porque esto implica la construcción de un Estado y creemos que el independentismo no es

⁵⁶ https://www.ivoox.com/entrevista-a-mauro-millan-parte-1-de-audios-mp3_rf_22510638_1.html

⁵⁷ <https://www.youtube.com/watch?v=5KoBPgicClS>

⁵⁸ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

⁵⁹ <https://cadenadelsur.com/soraya-maicono-lo-unico-que-hacemos-es-alentar-a-que-nuestro-pueblo-se-despierte/>

la solución de todo si la idea es crear un Estado que va a seguir reproduciendo este modelo de sistema, es más de lo mismo” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁶⁰.

Por lo tanto, y en términos generales — sin soslayar las diferencias entre las organizaciones —, el planteo político se construye sobre los siguientes ejes. En primer lugar, se identifican y distribuyen los antagonistas y potenciales aliados, siendo el Estado — encarnado en las instituciones gubernamentales identificadas como racistas y defensoras de las corporaciones — el quiebre infranqueable, y la sociedad civil (Pueblo argentino), el interlocutor reconocido como potencial aliado. En segundo lugar, se comparten preguntas y metas sobre el devenir del Estado y de ese espacio común a construir con la sociedad civil. Y este punto es importante, porque la meta de la libre determinación no está siendo pensada desde la perspectiva de la separación sino de la alianza y la reconstrucción. Para esto se parte, fundamentalmente, de las siguientes certezas:

“Nosotros creemos que se debería pensar cómo *no* construir un Estado capitalista y racista que continúe actuando como Estado tutelaje de los Pueblos a los que domina (...) Entonces para esa gente que piensa que los Mapuches o determinados Pueblo s somos secesionistas, en realidad somos peor, proponemos una nueva humanidad. Más revolucionarios todavía. No pedimos un Estado plurinacional, elevamos la mirada al horizonte y también la perspectiva, pedimos el derecho a la libre determinación de los Pueblos” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁶¹.

Por lo tanto, esas certezas no implican que se esté *ya* planteando un modelo alternativo — una de las preguntas recurrentes con las que el movimiento mapuche es interpelado —; el discurso sobre la libre determinación de los Pueblos, centrado en el ejercicio de prácticas de autonomía, es experimentado como un proceso incierto y de larga duración (“el camino que conduce a un poco más de libertad es progresivo y esta construcción tan

⁶⁰ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

⁶¹ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

lenta no tiene que impacientar a los que quieren que se haga ya, evidentemente si así lo hubiesen pensado nuestros antepasados no estaríamos acá”, Trawn, Mauro Millán, 03/04/2019)⁶²

Las prácticas de autonomía también tienen como propósito intervenir en el funcionamiento de la democracia hacia una ampliación de derechos. Es un diagnóstico compartido que, en el campo de fuerzas estatal en el que sus luchas están inmersas, “subir la vara⁶³” es, entre otras cosas, *recon-figurar el escenario político* para que habilite sus luchas. Y esto nos trae al segundo camino hacia la autodeterminación, este es, el monitoreo y la reflexión del reformismo, entendido como “configuración de un escenario, dentro del modelo democrático participativo, de condiciones favorables para esa libre determinación (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁶⁴.

“(La autonomía) tampoco significa que uno esté atentando contra los derechos de otro, así como uno pide por el reconocimiento de un Pueblo, también uno reconoce la existencia de una sociedad no mapuche. Entonces por ahí escuchaba que la democracia es democracia cuando se producen estos hechos, cuando hay un proceso revolucionario que apunta hacia la constitución de más derechos (...) Partimos desde ahí, de la idea de decidir por uno mismo. Para llevar a la práctica este concepto uno tiene que ir viendo a lo largo de esta historia más reciente, cómo se fue construyendo cierto andamiaje del derecho del Estado, que es el derecho que otorga a los Pueblos Originarios, no sólo al mapuche, y que tiene que ver con alcanzar mínimamente, en el marco del derecho *wingka*, ese tipo de vida en nuestro territorio. No es menos la reforma de la constitución nacional, no es menor los convenios internacionales, que tíbiamente hablan de ciertos derechos que la Argentina tiene la responsabilidad de aplicar. En definitiva esto habla de la trayectoria de lucha del Pueblo Mapuche en todos los terrenos, en procura de acercarse de alguna manera a ese decidir por uno mismo” (Trawn, Mauro Millán, 03/04/2019)⁶⁵

⁶² https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

⁶³ Expresión nativa.

⁶⁴ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

⁶⁵ https://www.ivoox.com/capitulo-11-aguada-la-memoria-la-autonomia-audios-mp3_rf_34132282_1.html

El Espacio es una de las organizaciones que centra particularmente su proyecto político en ampliar los límites establecidos de las políticas de reconocimiento estatal, profundizando el reclamo de “una construcción en conjunto de las políticas de interculturalidad”. Entendiendo la interculturalidad como una “herramienta de descolonización y transformación de un Estado monocultural y homogeneizante” y un medio para orientar su luchas por la ampliación de los derechos humanos, los derechos colectivos y del territorio. En tanto espacio de reflexión, de propuestas y de demandas, sus integrantes cuentan que debieron polemizar con el desconocimiento de los funcionarios que transgiversan sus propuestas como si estas estuvieran orientadas a la creación de oficinas burocráticas o cargos rentados por el Estado. Como ellos y ellas explican, sus intervenciones políticas son para transformar el Estado pero son llevadas a cabo desde un espacio autónomo de articulación.⁶⁶

Con mayor o menor énfasis en el reformismo, las organizaciones aquí citadas no solo comparten la decisión de encarar sus luchas por fuera de los partidos políticos — gobernantes u opositores — sino también la necesidad de que estas se plasmen en una mayor ampliación de derechos. La importancia de habilitar nuevos espacios y lenguajes para la contienda reside en la necesidad de deconstruir la llamada “política racional” en la que sus disensos ideológicos, epistémicos y ontológicos no pueden ser escuchados, y en la que es negada su inclusión como ciudadanos plenos. La transformación del Estado es una condición tan urgente como insoslayable para superar las configuraciones hegemónicas en las que las vidas mapuche valen menos y los militantes pueden ser asesinados o acusados de delincuentes y terroristas. Ahora bien, esta apuesta reformista es siempre vista como transitoria e insuficiente, porque, como suelen sostener estas organizaciones, el Estado, en el mejor de los casos, siempre vuelve a limitar sus reconocimientos a un tema de cultura folklórica o a circunscribir el diálogo a un disenso que solo es visto como ideológico.

⁶⁶ <https://www.rionegro.com.ar/bariloche-tiene-interculturalidad-en-la-ley-no-en-los-hechos-FF5351421/?fbclid=IwAR3aaObAAq0LBpCqJNmX3FW4W4BTXN8xuRJ2B4nIW7eCHV0e-1kZc-K6D4>

“El Estado debe generar las condiciones y garantías necesarias para iniciar un diálogo político e histórico serio. No está sólo nuestra exigencia de reivindicación de derechos legítimos” (MAP, Fernando Jones Huala, 11/10/2018)⁶⁷

“Hay una realidad contundente, los territorios son plurinacionales, y ser plurinacional no es una cuestión folklórica. Encierra una lógica, un arte de habitar el mundo diferente, que no puede habitar con el capitalismo lacerante y de muerte que atraviesa nuestro territorio” (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁶⁸.

De estas discusiones se desprende que la militancia por la libre determinación opera en la transformación de distintos contextos: por un lado, el del territorio vivido — en el que operan las prácticas de autonomía —, por el otro, el entorno político — en el que se busca habilitar lugares más propicios de agencia —, y por último, el contexto que Lawrence Grossberg (2010) denomina “región” y que nos refiere a los paradigmas epistémicos y ontológicos que condicionan los contextos anteriores. Llegamos entonces al tercer camino que los y las militantes identifican como el más desafiante y el de más largo andar: *generar un espacio común* o una “revolución de las conciencias” en el que realmente las negociaciones de convivencia se desarrollen en condiciones de igualdad.

En este sentido, las organizaciones mapuche entienden que las prácticas autonómicas y las reconfiguraciones de los escenarios estatales se funden en el desafío más amplio de producir una “región” donde, como dice Juana Antieco — militante mapuche del Movimiento de Mujeres Originarias —, la diversidad deje de ser una cuestión de “pinceladas” o de adecuación ontológica al mundo de los colonizadores.

Nosotras decimos que no, no somos iguales, somos diversas. Yo no soy igual a una mujer que sus abuelos y abuelas vinieron del otro lado del océano, de occidente. Porque toda mi historia, mi saber ancestral, la historia de mi Pueblo se desarrolló en este territorio,

⁶⁷ <http://www.andaragencia.org/la-recuperacion-de-nuestro-territorio-es-la-unica-alternativa-para-escapar-de-la-miseria/>

⁶⁸ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

entonces tengo concepciones filosóficas, de saber ancestral, cosmogónicas que son totalmente diferentes. Entonces creo que una vez que se empiece aceptar la diversidad, porque eso es lo que viene de occidente, no? De plantear la igualdad en términos de homogeneizar, de pincelar. Y nosotras decimos que no, somos todas diversas, diferentes. (Movimiento, Juana Antieco, 21/10/2018).⁶⁹

“Luego, en el lugar en el que yo me encuentro es buscar que no solamente logremos avanzar en este sentido y de todas las maneras posibles, sino sobre todo buscar la forma de crear consciencia, una nueva consciencia, una nueva lógica, un nuevo entendimiento del arte de habitar que ya no sólo implique el compromiso del Pueblo Mapuche sino de la humanidad toda, porque entendemos que, aún nosotros declarando nuestra libre determinación, si no cambiamos la forma de consumo, producción y relación con la naturaleza y los Pueblos, vamos a estar atrapados en el mismo modelo de muerte. El punto acá es la libertad, es el ejercicio pleno de nuestros derechos hacia la armonía. Si nosotrxs creemos que somos libres, que hemos roto las cadenas, pero seguimos alimentando la desigualdad, las asimetrías y opresión, entonces simplemente hemos cambiado el color de las cadenas, pero lamentablemente seguimos siendo esclavos de este modelo, de este mismo sistema (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁷⁰.

“Lo que realmente pretendemos no es interpelar tu forma de ver el mundo sino que cada mundo sea absolutamente respetado. Hasta no hace mucho tiempo podíamos transitar y vivir en este mundo desde la lógica mapuche. Cuánto ha hecho este sistema para que los mapuche dejemos de transitar, de ver, de crear en este *wallmapu*, en este mundo nuestro. Todos hicieron algo para socavar nuestra cultura, desde la justicia, las normas estatales, las religiones. Cuánta apertura se tendrá que tener para entender que un mundo no se lo ve desde un solo lugar. Por la propia resistencia de los Pueblos todavía existe esa mirada, sino no estaríamos pensando en esto (...) el escenario es que la gente no está anhelando una forma de concebir la naturaleza, sino todo lo contrario, justamente se está llevando a cabo una recuperación de ese pensamiento y de esa práctica. Y de alguna manera esa recuperación de esa práctica y pensamiento está

⁶⁹ <https://revistatrinchera.wordpress.com/2018/10/21/juana-antieco-es-un-camino-que-re-cien-estamos-iniciando-nos-debemos-un-espacio-dentro-de-este-movimiento/>

⁷⁰ https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

generando o mostrando que hay un conflicto con este sistema. Hasta ahora no ha habido jamás un debate político con los representantes políticos de la sociedad que nos oprime. Creo que la sociedad civil sí reconoce que existe otro Pueblo diferente. Al miedo a lo diferente se le aplica una maquinaria de tergiversar el planteo” (Trawn, Mauro Millan, 14/05/2019)⁷¹

“Nosotros siempre decimos que a la derecha la vamos a combatir, pero con la izquierda tenemos que articular y es necesario que la izquierda eche raíces en Indoamérica, que empiece a ver y valorar el andamiaje transitado por miles y miles de años por los Pueblos originarios en esta parte del continente. La libre determinación de los Pueblos no se va a expresar necesariamente en la construcción de un modelo de Estado. Hoy estamos en un Estado uninacional racista homogeneizante, que nos despoja de todo derecho. No tenemos garantía que el Estado plurinacional pueda ser mejor, pero la libre determinación de los Pueblos es la única garantía que tenemos para la libre determinación de los territorios, para la libre determinación de nuestros cuerpos como mujeres (Movimiento, Moira Millan, 4/12/2017)⁷².

Citamos de forma extensa porque los mismos militantes han desarrollado profundamente la importancia de esta transformación. Así como ellos y ellas rechazan la “invitación” del Estado a ser incluidos en la lógica partidaria de la democracia, invitan a la sociedad en general a co-participar con el Pueblo Mapuche en la producción de un espacio común centrado en la libre determinación de todos los Pueblos. Este es, en principio, un espacio de reflexión para la desujeción (Butler 2008), pero también un espacio para ensayar convivencias en condiciones de igualdad.

⁷¹ https://www.ivoox.com/capitulo-17-aguada-la-memoria-interexistencial-audios-mp3_rf_35770227_1.html

⁷² https://www.izquierdadiario.es/Moira-Millan-La-lucha-por-la-autodeterminacion-del-pueblo-mapuche-es-una-lucha-revolucionaria?id_rubrique=2653

Reflexiones finales

Al inicio del capítulo partimos de señalar que, dentro del Pueblo Mapuche, existe una heterogeneidad de posicionamientos, expresiones y proyectos políticos en torno a las relaciones con el Estado. Nuestro análisis, entonces, estuvo circunscripto a algunas de las organizaciones mapuche que se posicionan por fuera del sistema electoral de los partidos políticos y que no fueron creadas por — o en co-articulación con — alguna institución estatal. Tomamos esta decisión porque en el contexto argentino son este tipo organizaciones las que suelen generar diagnósticos errados y clausuras apresuradas del diálogo político. El hecho de que se piensen por fuera del Estado suele ser interpretado como una amenaza a la convivencia democrática y motivo de sospechas, acusaciones y represión. Como esperamos haber mostrado en estas páginas, el movimiento mapuche, en su posicionamiento de autonomía ante el Estado, ha ido construyendo a lo largo de estos años acuerdos significativos y diagnósticos compartidos sobre el orden de la política que nos permiten repensar los criterios de convivencia y los marcos ideológicos, epistemológicos y ontológicos que operan dentro la lógica de la política racional democrática.

Así, y en primer lugar, estas organizaciones o expresiones del Pueblo Mapuche se posicionan desde una distancia con respecto al Estado que suele denominarse como “afuerista”. Es decir, se oponen a la idea de que la vía de la política es la de representarse a sí mismos como Pueblo Mapuche en alguna de las instancias del sistema administrativo de gobierno porque entienden que el Estado moderno, tal como es conocido, es un campo de fuerzas ya organizado a favor de ciertas elites económicas y políticas.

En segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, las organizaciones parten de entender que el Estado es un ensamblaje de lógicas que no solo les son ajenas sino que son las causas históricas y presentes de su opresión. Estas son las lógicas desarrollistas centradas en la explotación de los recursos naturales (considerados como recursos económicos de la naturaleza), y reguladas por el ideal moral de la propiedad privada. Este ensamblaje capitalista extractivista del desarrollo, autorizado por los conocimientos de una ciencia naturalista, ha estructurado el funcionamiento del Estado en todas sus dimensiones pero, también, ha producido un tipo particular de subordinación hacia los pueblos indígenas. Es desde esta

especificidad histórica de sus condiciones de desigualdad — colonización, genocidio, alterización, discriminación, violencia y despojo territorial — que los y las militantes mapuche tienen algo que decir, diferente a los planteos populistas o de izquierda que, si bien cuestionan la desigualdad económica, siguen siendo indiferentes a las desigualdades que son inherentes a los marcos de la modernidad política.

Por ello, y en tercer lugar, las organizaciones entienden que sus diferencias radicales con el Estado capitalista no solo son desacuerdos de índole ideológica sino también epistémicos y ontológicos. La reflexión sobre estos disensos con la “política racional” del Estado ha ido transformando el ejercicio político de las organizaciones mapuche hacia un desplazamiento de las memorias, conocimientos y prácticas, heredados de los antepasados, a los ámbitos más públicos de la política. En esta dirección, las formas de practicar, de interactuar, de hacer y vivir en el mundo (en el que las relacionalidades entre humanos y no humanos constituyen las existencias recíprocas de unos y otros) devino también un posicionamiento político. Esta lógica de la relacionalidad pone en tensión la supremacía de las ontologías políticas centradas en un único mundo; así como, al orientar el mismo proceso de su restauración en la vida de las personas mapuche, habilita aquellas ontologías políticas en las que tienen sentido y existencia las vidas de muchas personas que hoy están excluidas de los debates autorizados.

La libre determinación resulta, entonces, en un marco político y filosófico que, al sumergirse en esos disensos, orienta los proyectos mapuche hacia tres tipos de estrategias o de agencias transformadoras que, si bien operan en diferentes contextos y temporalidades, se retroalimentan entre sí: practicar autonomías en la vida cotidiana y como puesta en ejercicio de derechos no reconocidos por el Estado, reconfigurar el escenario político estatal para garantizar pisos de interlocución más propicios a escuchar sus demandas de existencia, y construir un espacio común con la sociedad civil en el que estén dadas las condiciones de igualdad para negociar la convivencia como nuevas formas de inter-existencia.

Si bien, como ya lo ha señalado Claudia Briones (2015), ha habido una serie de políticas de reconocimiento que han atendido a ciertas demandas de los pueblos indígenas, lo cierto es que estas políticas — multiculturales o interculturales — pasan por considerar los desacuerdos de los pueblos

originarios más como un problema que como una oportunidad para revisar lo fallido de los acuerdos de convivencia vigentes. Esto ocurre porque quienes tienen el poder para fijar sentidos o para tomar decisiones comparten la certeza (propia de la modernidad) de que las diferencias culturales operan sobre planos unidimensionales, y que, por ende, las soluciones a los “problemas” son únicas y estandarizadas (Briones 2014).

Esta dificultad para entender los desacuerdos en sus diferentes niveles y alcances es la principal razón de que suelen hacerse diagnósticos políticos tan errados. El Estado nación moderno capitalista ha “pincelado” de acuerdo con sus propias moralidades (Povinelli 2002) el reconocimiento de la “diferencia cultural”, tolerando algunas de ellas incluso en los marcos jurídicos. Pero, en tanto la tolerancia es solo una suspensión transitoria de la moralidad imperante — basada en la propiedad privada y en ideas irrefutables de progreso —, las transformaciones jurídicas o políticas del Estado van a desencadenar siempre en discusiones interminables acerca de dónde, cómo o si se aplican esas leyes. En la moralidad neoliberal de la tolerancia “el diferente” (indígena en este caso) sigue siendo el gran excluido de las mesas de negociación. Los indígenas pueden hablar de ellos y ellas mismas y de su mapuchidad pero no tienen nada que decir acerca del Estado o de la democracia, y mucho menos a replantear las bases morales de la ciudadanía.

Como las y los militantes han explicado en sus discursos, la política democrática racional y capitalista se basa en una tensión constitutiva entre la igualdad pregonada en la idea de derecho y el monopolio de algunos para decretar cuáles son las formas verdaderas y correctas de entender, de ser en, y de relacionarse con el mundo. La desigualdad se instaaura en la misma hechura de ese mundo como el único posible.

Como ya lo ha señalado Michel Foucault (2010), la dinámica democrática lleva en sí misma la tensión de lo desigual, puesto que el lugar para la palabra verdadera — aquella que se instituye bajo la ontología política racional científica y moderna — no deja lugar para que otras palabras sean consideradas igualmente como verdaderas. En este sentido, “que todos puedan hablar en una comunidad democrática, no significa que todos

pueda decir la verdad”⁷³ (Barros, 2017). En gran medida, es esta contradicción de la democracia la que las organizaciones mapuche tensionan, visibilizan y buscan transformar.

Desde estos posicionamientos “afueristas”, los y las militantes mapuche cuestionan las concepciones de derecho, de democracia, de racionalidad política, para dar lugar a un proyecto de convivencia donde, parafraseando a Briones, una sociedad pueda y sepa ser junta en algunos acuerdos pero que también pueda saber cómo no ser junta en otros⁷⁴. Una sociedad cuyos horizontes políticos apunten a crear las condiciones para que en las mesas de negociación (Latour 2015) no queden afuera las existencias que hacen al mundo de cada uno y sí, los árbitros capitalistas de la verdad — como lo fueron hasta ahora la ciencia naturalista, el desarrollo, la propiedad privada o el progreso. En el nuevo espacio de lo político, a cuya construcción el Pueblo Mapuche se ha abocado, no es necesario que los existentes sean los mismos para todos, pero sí es clave que ninguno de ellos quede afuera y sin poder decir verdad.

⁷³ A partir de su lectura de Foucault sobre la parrhesía política, Sebastián Barros explica que el sistema democrático se constituye como tal desde una paradoja. El acceso a decir la verdad en una comunidad democrática va a depender de la disputa que permite que un elemento logre ascendiente entre sus iguales. Pero va a ser el hecho de lograr ascendiente —a través del juego parrhesiático— lo que va a introducir la desigualdad: la verdad encarnada en uno de esos elementos singulares iguales entre sí se impone sobre las demás. El discurso verdadero con mayor ascendiente, entonces, definirá quienes pueden hablar (todos) y quienes pueden decir la verdad (algunos), haciendo gobernable a la democracia (Barros 2017).

⁷⁴ https://www.ivoox.com/capitulo-17-aguada-la-memoria-interexistencial-audios-mp3_rf_35770227_1.html

REFERENCIAS

- ALVAREZ, María Inés F. *Experiencias de precariedad, creación de derechos y producción colectiva de bienestar (es) desde la economía popular*. *Revista Ensamblés*, (4/5), 2016.
- BARROS, Manuel Sebastián. *No todo el mundo puede decir la verdad. Foucault, la parrhesía y el populismo*. *Las Torres de Lucca: revista internacional de filosofía política*, 6(11), 251-282, 2017.
- BLASER, Mario. *Reflexiones sobre la Ontología Política de los Conflictos. Medioambientales*. *Memorial University (Newfoundland)*, 2019. Disponible en https://www.academia.edu/20037347/Reflexiones_sobre_la_Ontologia_Politica_de_los_Conflictos_Medioambientales
- BRIONES, Claudia N. *Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos*. *Cuadernos de Antropología Social*, (40), 49-70, 2014.
- _____. *Políticas indigenistas en Argentina: entre la hegemonía neoliberal de los años noventa y la “nacional y popular” de la última década*. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (21), 21-48, 2015.
- BUTLER, Judith. *¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*, 141-167, 2008.
- CARSTEN, Janet. *Introduction: Ghosts of Memory*. En Carsten, J. (ed.) *En Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness*. Pp. 1-35. Australia: Blackwell, 2007.
- ESCOBAR, Arturo. *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca, 2005.
- ESCOBAR, Arturo. *Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo*. *Revista Walekeru*, 2, 2012. En: <<http://edu-library.com/es/walekeru>>.
- FERGUSON, James. *Give a man a fish. Reflexionson the new politics of distribution*. Duke University Press: Durham and London, 2015.
- FOUCAULT, Michel. *Discurso y verdad: Conferencias sobre el coraje de decirlo todo*. Grenoble, 1982 / Berkeley, 1983 (H. Pons, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores 2017.
- GARCÍA BABINI, Salvador. *Sangnilaya: prácticas de autonomía en una comunidad miskitu de Nicaragua*. UCA Publicaciones, 2012.

- GROSSBERG, Lawrence. *Teorización del contexto. La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, (9), 17-23, 2010.
- LATOUR, Bruno. *¿El cosmos de quién?, ¿qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck. Pleyades*, 14, 43-39, 2015.
- MASSEY, Doreen *Throwntogetherness: The Politics of the Event of Place. For Space*, London, Sage Publications, Pp. 149-162, 2005.
- POVINELLI, Elizabeth. A. *The cunning of recognition*. Duke University Press, 2002.
- RAMOS, Ana. *La “ontología política” y sus lugares inasibles de enunciación. Una revisita a la expresión mapuche de “estar en lucha”. Segundo Congreso Internacional Los Pueblos Indígenas de América Latina, siglos XIX-XXI, Avances, perspectivas y retos*. CIPIAL Santa Rosa, 2016.
- SVAMPA, Maristella. *Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. Observatorio Social de América Latina*, 13(32), 15-38, 2012.

Los dilemas de las cuotas afirmativas en materia electoral para los pueblos indígenas en México

LAURA R VALLADARES DE LA CRUZ

Introducción

La década de los noventa del siglo pasado inauguró una nueva etapa en la historia reciente de México, fuimos testigos de grandes cambios, por un lado, la emergencia del movimiento indígena a nivel nacional, del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en enero de 1994, de la constitución de un vigoroso movimiento y la creación de organizaciones de mujeres indígenas. La nación fue partícipe del amplio debate sobre la autonomía indígena en el marco de la Reforma del Estado, con la que se puso en marcha el modelo neoliberal, y se dio inicio a la denominada política multiculturalista, que se tradujo en la instauración de una serie de políticas en materia de derechos indígenas, siendo las más importantes las reformas a la constitución federal en 1992 y 2001. La primera reconoció la composición multicultural de la nación y la segunda el derecho de los pueblos a la libre determinación. Se reformaron también veintisiete de las treinta y dos constituciones estatales incorporando Leyes Indígenas donde quedaron consagrados derechos como la libre determinación y el reconocimiento de algunos de los sistemas de justicia indígenas, entre otros. Se implementaron una serie de políticas afirmativas en ámbitos tales como educación, salud y representación política (Valladares, 2014).

En el campo electoral que es el centro de este trabajo, se realizaron tres tipos de reformas, por un lado, fue significativa la reforma al Código de Procedimientos Electorales del estado de Oaxaca (1985) en donde se reconoció el derecho de los pueblos y comunidades a elegir a sus representantes por medio de los entonces denominados usos y costumbres, hoy

Sistemas Normativos Indígenas este es un caso paradigmático porque de los 570 municipios que conforman esta entidad, alrededor de 417 nombran a sus representantes por sistemas normativos indígenas (Recondo:2007). Un grupo de reformas se realizaron a los códigos electorales estatales en los cuales se recomendaba a los partidos políticos incluir a personas indígenas como candidatos en las contiendas electorales, tales fueron los casos de los códigos de los Estado de Sonora, Guerrero y Tabasco reformados en 1996, una nueva reforma al de Oaxaca en 1997, en Chiapas en el año 2000 y San Luis Potosí en 2002 (Valladares: 2009). Y una tercera reforma estuvo dirigida a rediseñar la distribución de los 300 distritos electorales en que se divide la geografía del país para la elección de Diputados Federales. La cual consistió en reconocer 38 Distritos indígenas para las regiones en donde la población indígena constituye el 40% o más de la población total. Con esta nueva geografía electoral *podrían* resultar electos el mismo número de diputadas y diputados indígenas. Lastimosamente esta norma no logró traducirse en el acceso de un igual número de legisladoras y legisladores de origen indígena, pues del periodo que va de 2004 al año 2018, el número de diputados indígenas rondó en un promedio de 12 legisladores (Solemnier, 2013; González, 2009, Pérez C, 2019). Atendiendo a esta situación el Instituto Nacional Electoral aprobó en el año 2017 una nueva reforma que estableció la obligatoriedad de nominar exclusivamente a candidatos de origen indígena en trece Distritos Electorales, en los cuales la población indígena constituye el 60% o más de la población total. Adicionalmente las candidaturas deberían considerar el principio de paridad de género que fue aprobado en el año 2014.¹ Lo cual ha tenido un impacto importante en los pueblos y comunidades indígenas, como en la nación en su conjunto. Finalmente es pertinente señalar una última

1 El 10 de febrero de 2014, se publicó en el Diario Oficial de la Federación el "Decreto por el que se reforman, adicionan y derogan diversas disposiciones de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia política-electoral", que en el artículo 41, fracción I, segundo párrafo, dispone que "[...] Los partidos políticos tienen como fin promover la participación del pueblo en la vida democrática, contribuir a la integración de los órganos de representación política y como organizaciones de ciudadanos, hacer posible el acceso de éstos al ejercicio del poder público, de acuerdo con los programas, principios e ideas que postulan y mediante el sufragio universal, libre, secreto y directo, así como las reglas para garantizar la paridad entre los géneros, en candidaturas a legisladores federales y locales [...] ...", y si bien para esos 13 Distritos se registraron 43 planillas que fueron encabezadas por 20 mujeres y 23 hombres, solo tres mujeres llegaron a la Cámara de Diputados.

reforma realizada en el año 2016 al artículo 2º de la Constitución federal, en donde está consagrada la Ley Indígena, que incorporó el derecho de las mujeres indígenas a participar en los procesos de elección en sus pueblos y comunidades, en los siguientes términos:

A. Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural. (Reformada mediante Decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 2001)

II...

III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad; así como a acceder y desempeñar los cargos públicos y de elección popular para los que hayan sido electos o designados, en un marco que respete el pacto federal, la soberanía de los Estados y la autonomía de la Ciudad de México. En ningún caso las prácticas comunitarias podrán limitar los derechos político-electorales de los y las ciudadanas en la elección de sus autoridades municipales. (Reformado mediante Decreto publicado en el Diario Oficial de la federación el 29 de enero de 2016)

Con esta estructura normativa en materia electoral se realizaron las últimas elecciones nacionales el 1º de julio de 2018, en donde fueron electos 13 diputados y diputadas indígenas, lamentablemente aún con el candado normativo, por lo menos tres de los Diputados electos en esos distritos no eran indígenas, es decir, no solamente se redujo el número de candidatos posibles en términos de acción afirmativa, sino que hubo actores políticos que lograron evadir los presupuestos de ley y encontraron la forma de burlar la norma en una inédita suplantación de la calidad indígena, como veremos más adelante. Esto colocó a la bancada indígena en un reducido 2% del total de legisladores en la LXIV legislatura de la Cámara de Diputados que estará en funciones para el periodo 2018-2021.

En este contexto, en este capítulo me interesa reflexionar sobre las resistencias de los actores políticos para lograr una representación indígena equitativa, es decir, que inicialmente guarde una relación con el peso demográfico que tienen en el país, que se eleva al 21% de la población total.² Me pregunto si esta invisibilización y/o acotamiento de derechos político electorales se debe a la poca disposición de los partidos políticos a pluralizar sus propias estructuras?, ¿Se debe a un racismo estructural que considera que los legisladores indígenas no aportarían nada al debate de los grandes problemas nacionales?, o se podría afirmar que estamos frente a una estrategia de acotamiento de los derechos políticos de las personas indígenas y con ello de sus pueblos de origen?, ¿Es ésta disminución de derechos una expresión de la etapa post-multicultural que se vive en el país?, ¿Cuál es la lógica de la normatividad electoral?, vale más la pena asegurar 13 curules que apostar por la posibilidad de 38 posibles?, ¿esta reducida bancada indígena podrá incidir en la defensa de los derechos de los pueblos indígenas?.

Inicialmente me gustaría señalar que esta subrepresentación da cuenta de por lo menos tres fenómenos, uno relativo a la práctica invisibilización del tema indígena en la tribuna legislativa, en un momento en que las luchas indígenas en el país se han ampliado especialmente para detener y/o revertir el proceso de despojo que están viviendo como resultado de la política extractivista que recorre sus territorios. Un segundo fenómeno que expresa la reducida participación política electoral de los miembros de los pueblos indígenas alude a que solo un sector de la población indígena es la que disputa su inserción en las contiendas electorales, pero también muestra la oposición de los partidos políticos a pluralizar sus propias estructuras. Podemos afirmar que sigue prevaleciendo una visión racista y colonialista al interior de los partidos políticos (Pérez, 2019) que se hace extensiva al Estado en su conjunto, en donde lo indígena sigue considerándose como un problema para el desarrollo nacional. Especialmente por su oposición a la entrega de concesiones mineras en sus territorios, a la

² Esta cifra es importante de rescatar porque de acuerdo a los resultados del Censo inter censal realizado en 2015 por primera vez se incorporó una pregunta de auto adscripción, lo que elevó el número de personas indígenas de un 12% a un 21.5% que en México se consideran indígenas, en términos numéricos la cifra se elevó a 25,694, 928 .

construcción de presas hidroeléctricas, a los gasoductos que atraviesan sus territorios, en contra la siembra de productos transgénicos en sus tierras, o contra la construcción de grandes proyectos turísticos que los desplazan de sus territorios.

La perspectiva teórica desde la que analizo los datos que presento es la de la *antropología jurídica*, una de cuyas temáticas es el análisis de la situación que guardan los derechos colectivos de los pueblos indígenas, desde una postura que reconoce como actores políticos a los pueblos indígenas, que han incidido para el reconocimiento de sus derechos constitucionales, tanto nacionales como internacionales, como son el Convenio 169 de la OIT (1989), la Declaración sobre Pueblos Indígenas de la Naciones Unidas (2007) y la Declaración de los Pueblos Indígenas de la OEA aprobada en 2016. Asumo una posición crítica al modelo multicultural y su traducción en las políticas afirmativas que son uno de sus pilares, analizando su cumplimiento y su expresión en términos electorales en dos dimensiones, la primera relacionada con el cumplimiento del espíritu de la norma, es decir en términos de representación descriptiva y otra que tiene que ver con su impacto para el cumplimiento de los derechos constitucionales reconocidos como pueblos. Me interesa también hacer un primer acercamiento sobre la representación sustantiva. Es decir, indagar en qué medida los y las legisladoras indígenas actúan como agentes y representan los intereses de sus representados, los pueblos indígenas, o actúan de acuerdo a intereses personales o los del partido de pertenencia (González Tule: 2016, Sonnleitner, 2013), esto puede vislumbrarse por el tipo de iniciativas propuestas por los legisladores indígenas y las actividades que emprenden o convocan como parte de su labor legislativa, como son por ejemplo, la promoción de foros de debate o el impulso de consultas a pueblos indígenas y cómo establecen, si es que la hay, una comunicación con sus representados.

Así mismo, otra precisión analítica es importante de señalar, es que parto de considerar a los pueblos indígenas y las personas indígenas como actores políticos que han luchado y luchan vigorosamente por los derechos políticos y culturales de sus pueblos, sin embargo, no siempre es así, en algunos casos, la participación política de algunos actores se alinea y comulga solo con intereses personales en el mejor de los casos, cuando no por los de un partido político. Mientras que, por su parte, los partidos

generalmente convocan a indígenas solo para cumplir a regañadientes con las cuotas sean de género o indígenas y no porque exista un genuino interés por incidir o solidarizarse con las causas indígenas. Otra puntualización es importante de expresar, pues en el tema de la participación política electoral existen una gran cantidad de variables, que permiten hablar de una representación sustantiva de los legisladores indígenas, que van desde sus perfiles personales, su militancia y agendas defendidas, la pertenencia a algún partido, sus antecedentes políticos, etcétera. Se trata de un universo muy reducido con el que trabajamos, por ello no es posible hacer afirmaciones generales ni contundentes sobre la participación política electoral de los indígenas en México. Pues en este texto solo me refiero a aquell@s indígenas que participaron en la contienda electoral de 2017 para disputar una de las trece curules en la Cámara de Diputados en su LXIV Legislatura por la vía partidaria que corresponden a los diputados electos en los Distritos indígenas. Por ello es importante revisar el perfil de cada Diputado indígena y su participación o no en la Comisión de Pueblos Indígenas, pues este es un primer indicador sobre su interés y compromiso con la causa de sus pueblos. Y de los que sí participan, que son una minoría, solo seis de los trece legisladores, revisar las iniciativas de ley que han puesto a debate en la cámara, considerando los temas y contenidos de estas y confrontar que tanto responden a las problemáticas urgentes de los pueblos.

En términos metodológicos revisé los códigos y leyes que en materia electoral se han emitido en el país desde el año de 1985, hasta la reforma correspondiente a los Distritos Electorales indígenas en el año 2017. Sin embargo considero que una revisión y análisis de las normas no es suficiente, en tanto que, en gran medida el reconocimiento de derechos a los pueblos indígenas es el resultado, además del contexto internacional de reconocimiento de derechos colectivos, de un proceso de lucha de organizaciones y movimientos que en las últimas décadas se han expresado por diversas vías por el derecho a ejercer autogobiernos, así como una larga disputa sobre la conveniencia o no de participar por la vía electoral, de tal forma que la lucha electoral es solo una vía más en la que representantes de los pueblos indígenas, o líderes de organizaciones buscan no solamente incidir en la política nacional dirigida a sus pueblos de origen, sino participar en los debates nacionales. Por ello, sería un error hacer

afirmaciones generales acerca de que para todos los miembros de los pueblos o todas las organizaciones indígenas consideran que un frente de batalla relevante es el electoral, pues para algunas organizaciones y pueblos su lucha política se centra en fortalecer, recrear o reconstruir sus autonomías comunitarias, mientras otras manifiestan un rechazo abierto a la participación con los partidos políticos porque históricamente solo se han acercado a los pueblos en tiempos electorales, y cuando ganan un cargo de representación, se olvidan de los pueblos y las promesas que hicieron durante las campañas o sólo los han utilizado para cubrir las cuotas étnicas, (Burguete:2007 Bárcenas, 2018). Una de las fuentes informativas que resultó pertinente para esta investigación fue la revisión de la prensa nacional y local en el momento preelectoral y pos-electoral porque en ella se dirimen posturas políticas, se difunden las trayectorias de los candidatos y en general se presenta un recuento del accionar político de los candidatos en el momento electoral, dando cuenta de sus trayectorias, alianzas y negociaciones políticas.

Reformas electorales en materia indígena

El reconocimiento y garantía de respeto de los sistemas tradicionales para el nombramiento de autoridades de los pueblos indígenas y la participación de las y los indígenas en los procesos electorales nacionales, ha tomado distintos rumbos, de acuerdo con Silva Adaya (2003) podemos hablar de dos modelos de regulación en materia electoral indígena, uno que califica como integracionista, que está regulado en los artículos 2°, apartado A, fracción VII, y 115, fracción III, último párrafo, de la Constitución federal, que señalan que se deberá procurar incluir a los indígenas en las fórmulas de gobierno establecidas en el sistema jurídico codificado o legislado, a través de un procedimiento que facilite su acceso a los cargos de representación popular o el ejercicio de su derecho de participación política, estos serían los casos de Chiapas, San Luis Potosí y Tabasco. En el otro extremo, estaría el modelo de reconocimiento de los procesos de elección originarios o indígenas, considerados en el artículo 2°, apartado A, fracciones I y III, de la Constitución federal, pues en ellas se reconoce

el derecho para establecer sus propias formas de organización política y ejercer sus derechos de participación política, según las normas, procedimientos y prácticas tradicionales, estos son los casos de los estados de Campeche, Oaxaca y Tlaxcala.³

Un tercer modelo sería la reforma a la Ley Federal Electoral que reconoció Distritos indígenas con miras a garantizar el acceso de representantes de los pueblos a la Cámara de Diputados. Vale la pena mencionar que los distritos electorales fueron fijados en un número de 300 en el año de 1978, cuando una reforma legal amplió la representatividad de la Cámara de Diputados que hasta ese momento era de 196 distritos. La división de los distritos se diseñó tomando en cuenta el censo electoral de 1970, por lo cual, desde 1979 el número de Distritos por estado y su integración territorial ha variado en tres ocasiones, la primera en 1996, la segunda en 2005 y la más reciente en 2017. De acuerdo con la distribución electoral, ningún estado puede estar integrado por menos de dos distritos electorales. En este sendero, el 15 de marzo de 2017 el Instituto Nacional Electoral aprobó la nueva distribución de los distritos electorales uninominales, basándose en la distribución poblacional teniendo como referencia los resultados del Censo del año 2010 y con base en la cual se realizaron las elecciones de 2018. Ahora bien, cada distrito electoral debe cumplir con las siguientes condiciones: 1. Cada distrito debe pertenecer solo a una entidad federal, 2. La población debe ser equitativamente dividida entre todos los distritos, 3. Se debe considerar la presencia de grupos y culturas indígenas, 4. Los Distritos deben tener continuidad geográfica y 5. Se debe de considerar los tiempos de viaje entre ellos, para que la población pueda acceder sin grandes desplazamientos a las urnas electorales (INE, 2017). Con base

³ Un dato importante de dejar asentado aquí sobre el derecho de pueblos y comunidades para elegir a sus representantes de acuerdo a sus sistemas normativos internos, es el relativo a los estados de la república en donde aún sin existir un código o ley estatal que lo reconozca, han conquistado el derecho de elegir a sus representantes sin la participación de los partidos políticos, tales son los casos del municipio de Cherán en el estado de Michoacán, en el año de 2011 (Aragón, 2018), el municipio de Ayutla de los Libres en el estado de Guerrero que eligió a sus representantes en octubre de 2018, y el 13 de abril de este 2019, el municipio chiapaneco de Oxchuc tendrá lugar su primera elección. Estos triunfos han estimulado para que otros municipios y comunidades apelen a las autoridades electorales para ejercer este derecho, por lo que seguramente en los siguientes años este modelo puede ir expandiéndose y se traducirá en el ejercicio de la autonomía indígena en el ámbito municipal y sub-municipal.

en estos principios en el año 2017, la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), en su sentencia SUP-RAP-726/2017 resolvió que los partidos y coaliciones deberán postular solamente a candidatos/as indígenas, en 13 distritos donde existe una concentración indígena que supera el 60% de la población total, debiendo garantizar, además que, en el registro respectivo, no se postulen en más de 7 distritos, a personas del mismo género. Los trece Distritos indígenas fueron distribuidos en siete estados de la república de la siguiente forma: cinco están en el estado de Chiapas, dos en Oaxaca, dos en Yucatán y uno en Guerrero, Hidalgo, San Luis Potosí y Veracruz respectivamente.

Ahora bien, en cuanto a la elegibilidad de los candidatos a Diputados en los trece Distritos Electorales indígenas no es suficiente con que el candidato se autoadscriba como indígena, pues de acuerdo con la sentencia dictada por la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (SUP-RAP-726/2017), se estableció el cumplimiento de la *autoadscripción calificada* en los siguientes términos:

“En efecto, para hacer efectiva la acción afirmativa en cuanto a que las personas postuladas por los partidos sean representativas de la comunidad indígena, no basta con que se presente la sola manifestación de autoadscripción, sino que, al momento del registro, será necesario que los partidos políticos acrediten si existe o no una vinculación de la persona que se pretende postular con la comunidad a la que pertenece, con la finalidad de dar cumplimiento al principio de certeza y seguridad jurídica, así como de preservar del cumplimiento de la medida, esto es, estamos en presencia de una autoadscripción calificada, que debe ser comprobada con los medios de prueba idóneos para ello.

Dicho vínculo efectivo, puede tener lugar, a partir de la pertenencia y conocimiento del ciudadano indígena que pretenda ser postulado por los partidos políticos, con las instituciones sociales, económicas, culturales y políticas distintivas de la comunidad a la que pertenece, la cual, como ya se dijo se deberá acreditar por los partidos políticos al momento del registro, con las constancias que, de manera ejemplificativa y enunciativa, mas no limitativa, se apuntan enseguida:

- Haber prestado en algún momento servicios comunitarios, o desempeñado cargos tradicionales en la comunidad, población o Distrito por el que pretenda ser postulado.

- Participar en reuniones de trabajo tendentes a mejorar dichas instituciones o para resolver los conflictos que se presenten en torno a ellas, dentro la población, comunidad o Distrito indígena por el que pretenda ser postulado.
- Ser representante de alguna comunidad o asociación indígena que tenga como finalidad mejorar o conservar sus instituciones.

Lo anterior a fin de garantizar que los ciudadanos en dichas circunscripciones votarán efectivamente por candidatos indígenas, **garantizando que los electos representarán los intereses reales de los grupos en cuestión, tendiendo con ello a evitar la desnaturalización de esta acción afirmativa.**

Por último y en relación con este tema, cabe precisar que para acreditar el vínculo con la comunidad en los términos antes señalados, se deberá asumir una perspectiva intercultural, esto es, que los medios para acreditar la pertenencia apuntada, resulten de las constancias expedidas por las autoridades comunales existentes en la comunidad o población indígena, como pueden ser, las autoridades elegidas de conformidad con las disposiciones de sus sistemas normativos internos; la asamblea general comunitaria o cualquier otra con representación conforme al sistema normativo vigente en la comunidad, conforme a lo establecido en la Guía de actuación para juzgadores en materia de Derecho Electoral Indígena, Capítulo V, denominado: Directrices de actuación para resolver casos relativos al Derecho Electoral Indígena.” (Guía:2014)

11. Bajo esas premisas, para cumplir con el requisito de autoconciencia establecido en el artículo 2° de la Constitución, que funda la adscripción de la calidad de indígena, a efecto de que no sean postuladas personas que no reúnan dicha condición, fue necesario que se acompañara a la solicitud de registro, cualquier documento a través del cual se acreditara la pertenencia y conocimiento de la persona indígena postulada por la coalición, a las instituciones sociales, económicas, culturales y políticas distintivas de la comunidad a la que pertenece. (DOF, 10/07/2018) (énfasis de la autora)

Esta sentencia es relevante porque responde a la negativa de los partidos políticos para cumplir con las cuotas indígenas, argumentando su oposición a que se les imponga la forma en que deben elegir a sus candidatos. Este tipo de intransigencias se ha expresado en múltiples ocasiones en lo referente a cumplir tanto con las cuotas de género como en lo referente

a la cuota indígena. De tal manera que la legislación electoral ha debido modificarse constantemente para poner candados a los caminos que siempre encuentran los partidos políticos para burlar la norma, el caso más elocuente es el de la elección de mujeres, pues más de una decena de modificaciones a la ley electoral se han tenido que realizar para que no se violenten las cuotas femeninas y se garantice el principio de paridad electoral (Balbuena, 2012).⁴

Junto con las normas en materia de participación indígenas, el principio de paridad electoral fue aplicado en las últimas elecciones, atendiendo al artículo 232 de la Ley General de Instituciones y Procedimientos Electorales aprobada en 2014, y reformada en 2017, en las que se mandata que

1. De la totalidad de solicitudes de registro, tanto de las candidaturas a diputados como de senadores que presenten los partidos políticos o las coaliciones ante el Instituto, deberán integrarse salvaguardando la paridad entre los géneros mandatada en la Constitución y en esta Ley. Mientras que en el artículo 234 se señala que: 1. Las listas de representación proporcional se integrarán por fórmulas de candidatos compuestas cada una por un propietario y un suplente del mismo género, y se alternarán las fórmulas de distinto género para garantizar el principio de paridad hasta agotar cada lista (LGPE:2017).

Como una de las expresiones de la oposición de los partidos políticos a incorporar en su planillas a candidatos indígenas, fue la interposición que hicieron tres partidos, el Partido Verde Ecologista de México (PVEM), el Partido del Trabajo (PT) y Partido Encuentro Social (PES) y diversos

⁴ Sin embargo, aún con todos los candados que se han impuestos se sigue burlando la ley, el caso más ominoso ocurrió en el Estado sureño de Chiapas en el último proceso electoral de 2018, en donde 43 mujeres que habían sido electas renunciaron a sus triunfos, entre diputadas, presidentas municipales y otros cargos dentro del ayuntamiento. Al parecer sus partidos de origen, les informaron que había ocurrido un error y que habían perdido la elección, por lo que debían renunciar y en automóviles de políticos de distintos partidos las llevaron a renunciar en masa. Ante este hecho intolerable el Instituto Electoral de Chiapas tuvo que intervenir para obligar a los partidos a respetar los resultados electorales, y en el caso que las mujeres mantuvieran su renuncia, el instituto mandató que las suplencias tenían que ser ocupadas por mujeres y en caso de que no hubiera candidatas dentro del partido de origen de las renunciantes, el cargo pasaría a una mujer del partido que hubiera logrado el segundo lugar en las votaciones. Sobre este desafortunado caso puede consultarse la prensa local y nacional que dio amplia cobertura a este caso, así como la página del Instituto de Elecciones y Participación Ciudadana del estado de Chiapas: <https://www.iepc-chiapas.org.mx>

ciudadanos, ante la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, argumentando que las nuevas disposiciones eran inconstitucionales porque el INE había excedido sus facultades y vulneraba el principio de autorregulación y autodeterminación de los partidos. Ante estas impugnaciones la Sala Superior del TEPJF señaló que eran infundados los agravios en tanto que el Instituto Nacional Electoral tiene facultades constitucionales, convencionales y legales para establecer acciones afirmativas de género y personas indígenas (INE/CG508/2017).

Estas tensiones y conflictos se expresaron nítidamente en el último periodo electoral de julio de 2018, porque por primera vez en la historia del país se trató de una elección concurrente en donde se eligieron de forma simultánea presidente de la república, diputados y senadores federales, gobernadores de nueve de los treinta y dos estados de la república.⁵ Tres estados renovaron su Congreso Local.⁶ Y en otros tres estados se renovaron las alcaldías,⁷ y en trece estados se eligieron tanto autoridades del ayuntamiento como diputados locales.⁸ Mientras que para ocho entidades todos los cargos de su estructura política fueron renovados.⁹ De tal manera que por primera vez se elegirían representantes para tres mil cuatrocientos cargos de elección popular. Los resultados también fueron inéditos al ganar la presidencia de la República la coalición partidaria “Juntos haremos Historia” integrada por el Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), el Partido del Trabajo (PT) y el Partido Encuentro Social (PES), encabezada por el tres veces candidato a la presidencia de la República (2006, 2012 y 2018) Andrés Manuel López Obrador.

⁵ Los estados en donde se eligió Gobernador fueron Chiapas, Guanajuato, Jalisco, Morelos, Puebla, Tabasco, Veracruz, Yucatán y la Ciudad de México.

⁶ Estos fueron Durango, Aguascalientes e Hidalgo.

⁷ Tamaulipas, Coahuila y Quintana Roo.

⁸ Baja California Sur, Sonora, Chihuahua, Sinaloa, Zacatecas, Nuevo León, San Luis Potosí, Colima, Michoacán, Estado de México, Querétaro, Guerrero y Oaxaca.

⁹ Jalisco, Guanajuato, Puebla, Morelos, Tabasco, Chiapas, Yucatán y la Ciudad de México.

Los Diputad@s electos en los Distritos electorales

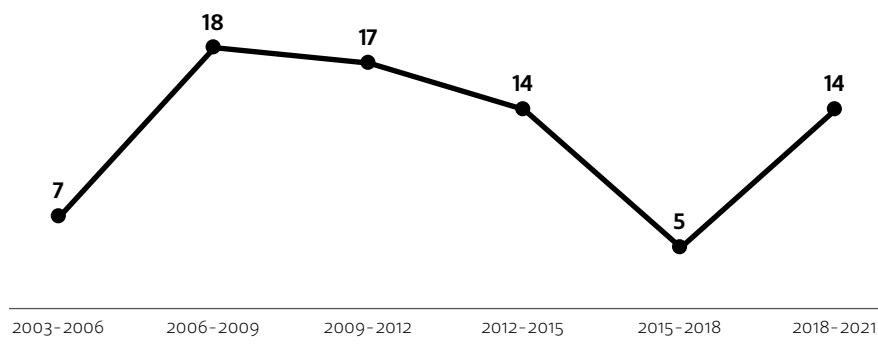
Quisiera iniciar este apartado señalado que sin duda las políticas afirmativas dirigidas para la población indígena y para las mujeres han sido un avance significativo para revertir su exclusión y subrepresentación en las estructuras de gobierno, y han tenido un papel igualmente relevante para la democratización y la inclusión de los sectores históricamente excluidos de los distintos órganos de gobierno, lamentablemente su implementación y el logro de sus objetivos no ha sido sencillo y si bien se trata de medidas temporales, la complejidad y resistencias para su cabal cumplimiento auguran que será preciso mantenerlas por un largo tiempo.

Como una muestra de la subrepresentación indígena en el Congreso de la Unión (Cámara de Senadores y Diputados) quisiera brindar algunos datos, que me parece nos podrían dar algunas luces sobre los impactos del establecimiento de los Distritos Indígenas en el año 2003. Una primera constante es que son excepcionales los casos de hombres y mujeres indígenas que han logrado arribar a una curul (véase gráfica número 1). Si embargo, me parece que esos pocos legisladores que arribaron al Congreso antes de la redistribución habían sido por lo general, líderes de larga trayectoria, con una militancia política a favor de los derechos de los pueblos o fueron fundadores de organizaciones y/o encabezaron movimientos indígenas. Esto lo señalo porque me parece que esta particularidad los distingue del escenario presente, pues los líderes que accedieron a una curul especialmente en la década de los noventa del siglo pasado defendieron vigorosamente la agenda indígena en el Congreso. Tales fueron los casos de Margarito Ruiz, Tojolabal de Chiapas, quien fuera presidente y fundador del Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI-1988) y luego de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA-1995), y en su calidad de diputado federal,¹⁰ inició con un grupo de líderes y académicos la elaboración de la primera propuesta de Iniciativa de Ley

¹⁰ Este cargo de representación federal lo ostentó en la LIV legislatura (1988-1991), por la vía del PRD. Asimismo, fue miembro de la Dirección Ejecutiva de la Secretaría de Pueblos Indios del PRD en el periodo de 1998 a 1999.

para el reconocimiento de los derechos indígenas.¹¹ Documento que fue puesto a discusión en el marco de los diálogos emprendidos entre el EZLN y el Gobierno Federal en 1994.

GRÁFICO 1 | DIPUTAD@S INDÍGENAS 2003-2021 POR LEGISLATURA



FUENTE: elaboración propia con datos presentados por Sonnleitner (2013), Valladares, (2014)

*En la última Legislatura el número se eleva a catorce porque una diputada indígena no fue electa en uno de los distritos indígenas .

Durante la LIV legislatura en la que Margarito Ruiz fue legislador, presentó también una iniciativa de ley para crear una sexta circunscripción plurinominal electoral indígena, que garantizaría 50 curules para indígenas en la Cámara de Diputados, sin embargo, ésta propuesta no prosperó.¹² Nuevamente en las siguientes legislaturas (LXI y en la LXIII) existían propuestas en el mismo sentido, pero lamentablemente las bancadas

¹¹ En ese año en el marco del Primer Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas del PRD, Margarito Ruiz presentó una propuesta elaborada con el apoyo de Héctor Díaz-Polanco, Guillermo López y Rivas, Arnoldo Martínez Verdugo, Pablo Gómez, Araceli Burguete y Mario Zepeda. La propuesta preveía modificar el artículo 4°, 53 y 115 de la constitución de la república mexicana. Este grupo se aglutinó en el Comité de Apoyo y Defensa de los Derechos Indígenas A.C. (CADDIAC) cuya promotora y fundadora fue Araceli Burguete Cal y Mayor.

¹² Las Circunscripciones electorales de México son un área geográfica integrada por uno o varios estados mediante las cuales son electos los Diputados Federales mediante el principio de la Representación proporcional. Todos los votos acumulados en cada una de las circunscripciones determinan la selección de los 200 diputados por representación proporcional, siendo elegidos 40 diputados por cada una de ellas, mediante una lista de candidatos registrada por cada partido político, estos diputados, sumados a los 300 electos de manera directa por cada distrito electoral, forman el total de 500 miembros de la Cámara de Diputados.

indígenas que las propusieron carecían de la fuerza suficiente al interior del Congreso para lograr consenso.¹³ Otros de los líderes indígenas que han sido Diputados son Marcelino Díaz de Jesús, nahua de Guerrero y líder del Consejo Guerrerense del Alto Balsas, miembro del Consejo Nacional Indígena (CNI) y de la ANIPA, lo mismo que Antonio Hernández líder de la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos y de las Regiones Autónomas Pluriculturales de Chiapas (CIOAC-RAP). Todos ellos reconocidos como líderes históricos del movimiento indígena mexicano (Sonnleitner, 2013; Valladares, 2014, Burguete, 2007).

Otro grupo de los legisladores de origen indígena tienen la particularidad de no haber encabezado organizaciones indígenas como las recién señaladas, pero si jugaron un rol en el debate de los derechos indígenas. Entre éstos podríamos mencionar al nahua de Guerrero Marcos Matías, diputado federal en la LX legislatura de 2006-2009, quien fuera militante y candidato del Partido de la Revolución Democrática (PRD), al profesor normalista oaxaqueño Cándido Coheto Martínez, militante del PRI desde hace muchos años y doblemente Diputado y Secretario de la Comisión de Asuntos Indígenas en la LVIII (2000-2003)¹⁴ y la LXIII

¹³ Esta propuesta tuvo impacto cuatro años más tarde cuando después de los compromisos asumidos por los candidatos presidenciales frente a la Convención Electoral Indígena, en la LVI Legislatura (1994-1997) se tuvo una mayor bancada indígena en la historia. Evidentemente esta apertura fue el resultado de los diversos procesos de lucha que se vivían en esos momentos, se habían realizado la Consulta sobre Derechos Indígenas organizada por la Comisión de Asuntos Indígenas del Congreso de la Unión y el movimiento zapatista impulsaba con su rebeldía a modificar ciertas estructuras Estatales. Sobre la relación partidos - movimientos indígena, véase, Ruiz, *"La Asamblea Nacional Indígena por la Autonomía"*, (1999). (Alarcón, 2016)

¹⁴ La Comisión de Asuntos Indígenas se instaló el 22 de noviembre de 1991 durante la LIV Legislatura. Anteriormente el tema de Asuntos Indígenas era tratado por la Comisión de Gobernación y, en otro período, por la de Puntos Constitucionales, aunque en algunas legislaturas existió una Comisión de Asuntos Indígenas. De acuerdo con el artículo 45 de la Ley Orgánica del Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión (LOC), las diferentes comisiones tienen obligación de presentar un programa anual de trabajo, rendir un informe semestral de actividades, archivar todos los asuntos que manejan, "dictaminar, atender o resolver las iniciativas, proyectos y proposiciones turnadas a las mismas en los términos de los programas legislativos", y organizar actividades en relación con la materia de su competencia. Fue hasta el año de 1994 que cambia su denominación por el de Comisión de Pueblos Indígenas. En consonancia con el debate nacional de reconocer a las poblaciones indígenas como pueblos como una categoría político - jurídica con la que se reconoce su derecho a la libre determinación, expresada en su derecho a ejercer la autonomía en el marco de sus pueblos y comunidades, acorde con el Convenio 169 de la OIT Véase: http://archivos.diputados.gob.mx/Centros_Estudio/Cesop/Comisiones/5_ai.htm

Legislatura (2015-2018), en esta misma legislatura estuvo Eufrosina Cruz Mendoza, que saltó a la escena nacional después de demandar a las autoridades de su pueblo Santa María Quiegotlan, en Oaxaca por oponerse a reconocer su triunfo como presidenta municipal en 2007. Un par senadores estarían en esta clasificación, la oaxaqueña y priísta Cirila Sánchez Mendoza elegida por minoría relativa, para el periodo 1994-2000, además de Auldárico Hernández Gerónimo, quien ha sido Senador por el Estado de Tabasco en las legislaturas LVI y LVII (1994 a 2000), año en que a su vez fue electo como Diputado Federal por representación proporcional a la LVIII Legislatura, cargo del que se separó mediante licencia el 9 de mayo de 2002 (Valladares:2004; Sonnleitner:2013:101).

Otro ejemplo destacado es el de la militante del conservador Partido Acción Nacional (PAN), la ingeniera de origen otomí del estado de Hidalgo Xóchitl Gálvez, quien fue Directora de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígena (CDI), instancia creada por el expresidente de la república, el panista Vicente Fox (2000-2006) en sustitución del histórico Instituto Nacional Indigenista (INI) que funcionó de 1940 a 2003. Actualmente es Senadora de la República, y es secretaria de la Comisión de Pueblos Indígenas, para las legislaturas LXIV-LXV (2018-2024).¹⁵

He colocado a los legisladores indígenas considerando su pertenencia partidaria y sus perfiles políticos, los primeros que he colocado como líderes históricos del movimiento indígena, en tanto que esto me permite enfatizar que una particularidad de estos líderes de movimientos y organizaciones es que cuando cumplieron su mandato legislativo continuaron con su militancia de lucha al lado de los pueblos indígenas. Mientras que el segundo grupo, ha estado conformado por personajes políticos que han hecho de la carrera política el centro de su trayectoria, sea como legisladores, cargo en el que han acumulado dos y hasta tres periodos legislativos, o en algún otro cargo en las estructuras locales o estatales como presidentes municipales o encabezando alguna institución gubernamental. Esto es importante señalar porque esta particularidad se repetirá entre los legisladores indígenas que han sido electos en los Distritos indígenas en la última elección, como mostraré enseguida.

¹⁵ Para conocer algunos datos más sobre otros diputados y senadores indígenas puede consultarse el trabajo de Sonnleitner (2013)

Inicio señalando que la elección de los trece diputados para la actual LXIV Legislatura de la Cámara de Diputados (2018-2021) no fue tersa, pues por lo menos en siete de las candidaturas hubo tensiones y conflictos. De estos tres fueron dirimidos ante los tribunales electorales y se alegó que los candidatos no cumplían con el requisito de la adscripción indígena calificada. Dichas controversias debieron recorrer por alguna o todas las instancias de resolución de conflictos del poder judicial de la federación, es decir, transitaron en una primera instancia por los Institutos Electorales estatales, después por los tribunales electorales regionales (denominados Salas Regionales del TEPJF), hasta arribar a la Sala Superior del TEPJF, con sede en la Ciudad de México. Se trató de los Distritos 02 con sede en Bochil y el 04 en Las Margaritas, ambos en el estado de Chiapas. La queja provino de la Coalición “Juntos haremos Historia” (MORENA-PT-PES). En dichos Distritos los candidatos eran funcionarios del gobierno chiapaneco en funciones, encabezado por un gobernador del Partido Verde Ecologista de México y los candidatos impugnados pertenecían al mismo partido. Como señalaré un poco más adelante, paradójicamente el mismo partido Verde Ecologista que avaló la usurpación de la identidad indígena, y ganó los casos en los Tribunales electorales a favor de sus candidatos en el estado de Chiapas, interpuso una demanda argumentando también la falta de calidad indígena, pero ahora contra el panista Jesús Guzmán Avilés, en su momento candidato del Distrito 02 con sede en Tantoyuca, en el estado de Veracruz, aunque tampoco prosperó el juicio interpuesto. A estos tres conflictos que fueron ampliamente difundidos en los medios informativos, se sumaron otros en donde la pertenencia indígena no fue el motivo central de las disputas, aunque parecía claro que no trataba de candidatos de origen indígena.

Otra serie de acusaciones que pesaron sobre los candidatos estuvieron relacionadas con su pertenencia a grupos de poder o grupos políticos y que ya suman una larga trayectoria en ocupar cargos gubernamentales, a lo que habría que sumar que no habían mostrado interés, conocimiento o trabajo a favor de los pueblos indígenas de su entidad. Se trata de una situación relativamente nueva en el país en la que vemos al mismo grupo de políticos transitar por diferentes partidos políticos, sin importar que sean (nominalmente) de izquierda, centro o derecha. Lo que da cuenta del pragmatismo en los políticos, que apunta hacia una posición en donde lo que realmente les importa es acceder a una diputación, senaduría o incluso una gubernatura, independientemente del partido político. Esta pragmática en los actores políticos expresa una fluidez política, eufemismo que me permite

señalar la falta de discusión e identidad doctrinaria, ideológica y política que se viene expresando desde hace por lo menos casi dos décadas, y que en buena medida tiene su origen con la pérdida de hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI) que por setenta años gobernó en el país, y a los procesos de democratización que con enormes trabajos se abren camino en nuestro país. Su caída vino aparejada por la aparición de nuevos partidos, o el fortalecimiento del segundo partido en términos de longevidad, el Partido Acción Nacional (PAN). En este escenario los políticos de todos los colores sin ningún reparo hacen coaliciones, alianzas y abandonan sus banderas partidarias si otro partido les garantiza una curul u otro cargo de representación popular. Esta fluidez política se registra entre candidatos a Senadores, Gobernadores o presidentes municipales que, aún teniendo una larga trayectoria de militancia en un partido, en tiempos preelectorales pueden transitar sin el más mínimo prurito del partido conservador PAN, al discursivamente antineoliberal Morena, o del PRD de centro izquierda al PAN, o del anquilosado PRI al Movimiento de Regeneración Nacional (Morena).

Ahora bien, de acuerdo con la revisión de los perfiles y pertenencias partidarias de los Diputados electos en los distritos indígenas, así como por el seguimiento de los conflictos generados desde su postulación como candidatos, podemos afirmar que se trató de un proceso accidentado. Me parece que el caso del estado de Chiapas fue el más agreste, por varias causas, por un lado, porque es el estado de la república que tiene más distritos electorales indígenas, cinco de trece. Adicionalmente es una entidad con un vigoroso movimiento indígena, cuna del EZLN y que cuenta con una alta densidad indígena. Los candidatos señalados como usurpadores de la identidad, ya decíamos que eran militantes del PVEM y eran funcionarios en el gobierno de Manuel Velasco Coello (Véase cuadro número 1).

El primer impugnado fue Humberto Pedrero en su calidad de candidato por el Distrito de 2 Bochil, en donde el 77.31% de sus habitantes pertenecen a los pueblos Tzeltal y Tzotzil. Se le denunció por haber usurpado la identidad indígena presentando para su registro constancias falsas emitidas por supuestas autoridades indígenas, sin embargo, a pesar de las denuncias de las autoridades indígenas desconociéndolo como integrante de su comunidad, lamentablemente el alegato no prosperó. Este diputado federal no tiene ningún antecedente de pertenencia o trabajo con la problemática indígena de la entidad, nacido en Tuxtla Gutiérrez, capital de Chiapas, es economista graduado en Instituto Tecnológico de México (ITAM), una de las universidades privadas más costosas y reconocidas del país.

Se desempeñó como Secretario de Hacienda en el gobierno de Velasco (2012-2018) (Mariscal: 2018) y pareciera que su único acercamiento con los pueblos indígenas fue durante su campaña electoral. Y ya como diputado se adhirió a Comisiones legislativas que tienen que ver con presupuesto, hacienda, pero no a la de Pueblos Indígenas.

Mientras que en el Distrito 11 Las Margaritas el candidato del PVE fue Roberto Antonio Rubio Montejo, quien se postuló para representar un distrito en donde un 69.24% de la población es Tojolabal. Este candidato fungió como Secretario del Gobernador Velasco. Su candidatura y después su nombramiento fueron sumamente cuestionados. Las impugnaciones transitaban por dos vías, ambas interpuestas por la coalición “Juntos haremos historia”, la primera relativa al incumplimiento de la paridad de género, pues se argumentaba que en ese Distrito correspondía elegir a una mujer. El segundo juicio denunciaba que existía usurpación de la adscripción indígena. El primer juicio fue sobreesido, mientras que el segundo si fue admitido en la segunda instancia constituida por la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial (TEPJF), los magistrados después de revisar las argumentaciones y pruebas acordaron no otorgarle su constancia de mayoría. Sin embargo, los abogados de Montejo acudieron a la Sala Superior del TEPJF a interponer un Recurso de Reconsideración en contra de la sentencia dictada por la Sala Xalapa (SUP-REC-874/2018). En una votación de seis a uno los magistrados señalaron que el juicio había entrado de forma extemporánea, por lo que no se le debió de dar entrada, por tanto, al no existir litis por no cubrirse los requisitos para interponer un juicio en tiempo y forma, la Sala Superior acordó otorgarle su constancia de validez. De tal suerte que una falla de procedimiento impidió que el caso se resolviera de fondo, es decir, sobre el no cumplimiento de los requisitos existentes para el acatamiento de la acción afirmativa en materia electoral para los pueblos indígenas. Sobre esta resolución el Centro de Derechos Humanos Kuúntik manifestó que se había consumado una burla a los Pueblos Indígenas, particularmente al pueblo Tojolabal (Mandujano, 2018). A pesar de las denuncias, no pudo evitarse que estos dos políticos ocuparan una curul en representación de los pueblos. ¿Qué implicaciones tienen estos casos?, la inmediata es dejar un vacío en el espacio de representación otorgado a los pueblos indígenas en la Cámara de Diputados, pues además de no ser indígenas ninguno de estos diputados se sumó a la Comisión de Pueblos Indígenas, por lo que los objetivos de la acción afirmativa no se cumplirán.

Son casos complicados, porque si los candidatos que dicen ser indígenas presentan ante el Tribunal cartas firmadas por supuestas autoridades indígenas, la autoridad electoral no tendría porque dudar de un documento sellado y firmado por una autoridad o supuesta autoridad, sin embargo, si las autoridades del pueblo o comunidad agraviados presentan documentos en los que se desconoce al candidato como miembro de su comunidad, ameritaría analizar las quejas con mayor detenimiento para que estos casos no se vuelvan a repetir.

CUADRO 1 | DIPUTADOS ELECTOS EN LOS DISTRITOS INDÍGENAS EN LA LXII LEGISLATURA 2018-2022 POR PARTIDO POLÍTICO Y PERTENENCIA A LA COMISIÓN DE PUEBLOS INDÍGENAS

ESTADO Y DISTRITO	DIPUTADO	PARTIDO/ COALICIÓN**	PERTENENCIA A LA CPI***
CHIAPAS			
1. Palenque	Manuela Obrador*	MORENA-PT-PES¹	No
2. Bochil	Humberto Pedreo*	PRI-PVEM-NA²	No
3. Ocoingo	Alfredo Vázquez	MORENA-PT-PES	SI
4. San Cristóbal de las Casas	Marta Dekker Gómez	MORENA-PT-PES	No
5. Las Margaritas	Roberto Rubio*	PRI-PVE-PANAL	No
GUERRERO			
6. Tlapa	Javier Manzano	MORENA-PT-PES	SI
HIDALGO			
7. Huejutla	Fortunato Rivera	MORENA-PT-PES	SI
OAXACA			
8. Teotitlán de Flores Magón	Irma Juan Carlos	MORENA-PT-PES	SI
9. Tlacolula	Azael Santiago	MORENA-PT-PES	No
SAN LUIS POTOSÍ			
10. Tamazunchale	Marcelino Rivera	PAN-PRD-NA³	SI
VERACRUZ			
11. Tantoyuca	Jesús Guzmán*	PAN-PRD-NA	No
YUCATÁN			
12. Valladolid	Jesús Vidal Peniche	PRI-PVE-NA	No
13. Ticul	Juan José Camul	PRI	SI

FUENTE: Elaboración propia a partir del Registro de Candidaturas, Página de la Cámara de Diputados, Prensa nacional y local.

* Diputados no indígenas registrados en Distritos Indígenas

** Coaliciones de partidos políticos: 1. "Juntos haremos historia": MORENA: Movimiento de Regeneración Nacional, PT Partido del Trabajo y Partido Encuentro Social, 2. "Todos por México": PVEM: Partido Verde Ecologista de México, Partido Revolucionario Institucional, Nueva Alianza, 3. "Por México al frente": PAN Partido Acción Nacional, PRD Partido de la Revolución Democrática, NA Nueva Alianza.

*** CPI: Comisión de Pueblos Indígenas

El tercer caso criticado duramente en la prensa correspondió a la hoy Diputada Manuela del Carmen Obrador Narváez, quien es mestiza. Se trata de una política que fue miembro fundadora de Morena, Enlace Distrital de Morena y directora de Hacienda del gobierno de Palenque. Hoy representa a un distrito constituido en un 74.7% de población Chol. Si bien este caso no llegó a los tribunales, la prensa dejó constancia de los que se consideró como otra usurpación de la identidad en la misma entidad, además de señalamientos tales como que es prima del actual Presidente de México Andrés Manuel López Obrador (Mariscal, 2018). En este caso me parece que al igual que los dos diputados de Bochil y La Margaritas, la ahora Diputada electa por el distrito de Palenque mostró su desinterés por el tema indígena a no incorporarse tampoco a la comisión de Pueblos Indígenas.

Los otros dos Diputados electos en Distritos indígenas de Chiapas fueron Alberto Vázquez Vázquez por el Distrito 3 Ocosingo. Vale la pena señalar que en este distrito habitan Tzeltales y Choles quienes son el 83.98% de la población de los dieciocho municipios que lo componen. Vázquez es abogado y ha sido asesor de la organización Unión de Uniones. Participa en cuatro Comisiones que son cercanas a la problemática de los pueblos indígenas y campesinos del país, como son las de Pueblos Indígenas (de la cual es Secretario), Asuntos de Frontera Sur, Asuntos Migratorios y la Bicamaral de Concordia y Pacificación del Congreso de la Unión. Hasta ahora no ha presentado ninguna Iniciativa de Ley, aunque participó como parte del grupo de Morena en la presentación del Proyecto de Decreto que expide la Ley del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas y que abrogó la Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

La quinta Diputada Federal de Chiapas es Clementina Marta Dekker Gómez representante del Distrito de San Cristóbal de las Casas, región pluriétnica, en donde el 77% de sus habitantes pertenecen a un pueblo indígena, siendo la etnia mayoritaria los Tzotziles. Es hija de padre alemán y madre indígena, es licenciada en Ciencias políticas y sociales, militante y representante del Partido del Trabajo (PT) en San Cristóbal de las Casas. Y si bien no pertenece a la Comisión de Pueblos Indígenas, ha tenido una participación política interesante. Es integrante de las Comisiones de Igualdad de Género, Turismo y Medio Ambiente, Sustentabilidad, Cambio Climático y Recursos Naturales, ha tenido intervenciones en

temas significativos. Por ejemplo, participó con el grupo de treinta diputadas federales que exigieron poner alto a la violencia política de género en Chiapas¹⁶ y tomaron la tribuna empuñando carteles con mensajes como “No a las Juanitas”¹⁷, “Ellas no entregan sus puestos”, y “No sin mujeres”, las legisladoras hicieron un llamado a las autoridades chiapanecas para que emitieran las medidas cautelares necesarias para proteger a las 43 mujeres que renunciaron a sus cargos. Las legisladoras exigieron que además de ser protegidas, se tenía que investigar a las personas que ejercieron presión para que presentaran sus renunciaciones a los puestos para los que habían sido electas. De acuerdo con los datos publicados en varios medios locales, y en la propia página del Instituto electoral de Chiapas las mujeres pertenecían al PRI y al PVEM (Pérez, 2018).

Otra de las actividades legislativas de la Diputada Marta Dekker tuvo que ver con la presentación de una Iniciativa de Ley para modificar el artículo 6 de la Ley Minera, en donde argumenta el daño que están haciendo las empresas nacionales y extranjeras que poseen concesiones sobre territorios de los pueblos indígenas, violando sus derechos fundamentales, como es el derecho a la consulta, previa libre e informada. Tema muy relevante si consideramos que en el panorama actual mexicano el presidente de la República ha señalado que se respetaran las concesiones ya otorgadas y que solo se revisará que hayan cumplido con los procedimientos legales vigentes. A pesar de este contexto adverso para los pueblos, me parece significativo que esta legisladora ponga a debate la problemática del extractivismo minero en el país (Dekker: 2018). Otro de los temas que la diputada ha puesto a debate en la tribuna es el relativo la crisis de derechos humanos que atraviesan las familias mexicanas y migrantes, al ser deportadas y separados de sus familias. Denunció la negligencia y opacidad con la que opera el gobierno federal y sus órdenes de gobierno, que han permitido que sean violentados los derechos humanos de las y los mexicanos que residen en el extranjero, así como la falta de

¹⁶ Véase nota número cuatro.

¹⁷ El término de “Juanitas” surgió en 2009, a raíz de que Rafael Acosta, apodado peyorativamente como Juanito, fuera postulado como candidato del PRD a jefe de la Delegación de Iztapalapa en la Ciudad de México, al que Andrés Manuel López Obrador condicionó a renunciar si resultaba ganador para dejar su lugar a Clara Brugada, candidata con menos posibilidades de ganar la contienda, y así se hizo.,

compromiso con los fenómenos de transmigración de los que México es receptor (PMNOTICIASMX, 2018). Como podemos ver solo dos de los cinco diputados electos en los distritos electorales de Chiapas han mostrado un interés por las problemáticas que aquejan a la población indígena.

En la también sureña entidad de Oaxaca se eligió una diputada y un diputado, la primera correspondió al Distrito electoral 02 de Teotitlán del Valle que está constituido por setenta y seis municipios cuya población es en un 81.6% indígena. Resultó ganadora Irma Juan Carlos, zapoteca licenciada en biología y maestra en Manejo y conservación de bosques tropicales y biodiversidad por el Centro Agronómico tropical de investigación y enseñanza (CATIE), en Turrialba, Costa Rica. Fue militante del PRI, después se cambió al partido de la Revolución Democrática (PRD), del que fue consejera estatal y delegada nacional en el año 2004. Para cuando se creó el Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) en el año de 2014 fue una de sus fundadoras, y para 2018 era ya Consejera estatal del movimiento, Presidenta del Consejo Estatal de Morena en el estado de Oaxaca y ya como Diputada es la representante de la Cámara de Diputados ante la Junta de Gobierno del recién creado Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI).

Entre otros cargos y responsabilidades de Irma Juan Carlos están el haber sido coordinadora de campo del proyecto programas de manejo para áreas de conservación comunitaria e indígena en Oaxaca. Ha pertenecido a diversas organizaciones como son la Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indígenas, conformada por jóvenes indígenas con estudios de posgrado en distintas disciplinas; así como de la Asociación Civil Sociedad en Movimiento del estado de Oaxaca y coordinadora del Programa Regional Mesoamérica Diversity Foundation.

Como diputada Irma Juan Carlos es la presidenta de la Comisiones de Pueblos indígenas y participa en las de Federalismo y Desarrollo municipal, y la dedicada a Medio ambiente, sustentabilidad y cambio climático y recursos naturales. Entre los grupos de trabajo en que participa en la Cámara de Diputados ha sido adherente de veintiocho proyectos de decreto entre los que destacan por su contenido para la política pública hacia los pueblos indígenas relacionada con la creación del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), así como del Proyecto de Decreto que adiciona y deroga diversas disposiciones de la Ley Minera y de la Ley General del Equilibrio Ecológico

y la Protección al Ambiente.¹⁸ Este proyecto de Decreto tiene como objetivo “precisar los derechos de los pueblos y comunidades indígenas en materia de explotación minera e incluir en la evaluación del impacto ambiental, el grado de afectación que las obras puedan tener sobre las formas de vida de los pueblos indígenas y sus comunidades”, fue presentado en octubre de 2018 y aún se encuentra pendiente de discusión y aprobación. De acuerdo a esta información me parece que la Diputada Irma Juan Carlos tiene uno de los mejores perfiles de la bancada indígena, y si bien ha transitado por varios partidos políticos, PRI-PRD-Morena, hay una consistencia en su posición política en tanto que el PRD nace como una escisión del PRI que buscaba reconstruir o abrir una nueva opción a la demandas y necesidades de democratización en el país, de forma semejante Morena es el resultado de los conflictos, escisiones y búsqueda de nuevos horizontes democráticos en la geografía política del país y nació de una escisión del PRD.

El segundo diputado del estado de Oaxaca correspondió al Distrito de Tlacolula de Matamoros, conformado por ciento veintiún municipios en donde la población indígena suma el 77.50% (de 149 mil habitantes), en su mayoría del pueblo zapoteco. En este distrito resultó electo Azael Santiago Chepi, del Movimiento de Regeneración Nacional, profesor y maestro en educación básica. Tiene un perfil de liderazgo dentro de la sección 22 de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), que es una de las secciones más combativas del país y que ha encabezado una fuerte oposición a la reforma educativa aprobada el sexenio presidencial anterior encabezado por el priísta Enrique Peña Nieto. El Diputado fue dirigente de esta sección del año 2008 a 2015. Fue en dos ocasiones candidato a diputado local y diputado federal y en el año 2018 fungió como enlace distrital de Morena. Participa en las comisiones de Educación, Economía, Comercio y Competitividad y en la de Protección Civil y Prevención de Desastres (Cámara de Diputados:2018). Se ha adherido a dieciocho Proyectos de Decreto de los cuales sólo uno se refiere al tema indígena, y fue el relativo a la creación del INPI. Sobre este diputado y ex líder sindical pesan una serie de acusaciones de corrupción, relacionadas con su función de líder magisterial, difundidas especialmente en la

¹⁸ Estas dos últimas presentada en conjunto por las Comisiones Unidas de Economía, Comercio y competitividad, Medio Ambiente, Sustentabilidad, Cambio Climático y Recursos Naturales. Pueden consultarse en: http://sitl.diputados.gob.mx/LXIV_leg/curricula.php?dipt=200

prensa local oaxaqueña. (Cabadas, 2018). Aunque en general los profesores que integran esta sección sindical han sido criminalizados por su militancia radical, de tal forma que es necesario tener precauciones cuando se acude a este tipo de fuentes secundarias. Y si bien como vemos es parte del combativo del movimiento magisterial de Oaxaca, en el que participan profesores de origen indígena, el diputado Santiago Chepi no se integró a la Comisión de Pueblos Indígenas y no cuenta con alguna trayectoria o vínculo específico con organizaciones o comunidades indígenas.

La otra entidad que cuenta con dos distritos indígenas en Yucatán, el primero con sede en Valladolid, conformado por treinta y cinco municipios con un total de población de 397,541 personas de las cuales el 83.67% de su población se considera maya. El segundo Distrito corresponde a Ticul conformado por treinta y cuatro municipios, en donde de 409 mil habitantes el 83.93% se consideran mayas. En ambos resultaron ganadores los candidatos del PRI, este dato es significativo porque fueron los únicos dos candidatos del PRI que lograron ganar una diputación en los distritos indígenas, pues, aunque fueron abanderados por la coalición “Todos por México” integrada por una triada de partidos (PRI-PVEM-NA) su militancia es priísta. Pues los otros dos candidatos del estado de Chiapas que también resultaron ganadores y pertenecían a la misma coalición, su militancia de origen era del PVEM. En el caso de Yucatán el gobernador electo es también Priísta, es decir, que esta entidad es uno de los pocos bastiones que le quedan al ya casi extinto partido de Estado. Un dato interesante de esta entidad es que en las últimas dos décadas ha habido un relevo sexenal de gobernadores del PRI y PAN, uno a uno. Es decir que fue de las pocas entidades en donde el Movimiento de Regeneración Nacional tiene poca incidencia.

En este escenario los políticos que ganaron las curules indígenas fueron el licenciado en educación básica, Jesús Vidal Peniche quien tiene una trayectoria política priísta de por lo menos una década, fue Regidor y después Presidente municipal de Valladolid en 2011 y 2012 respectivamente. Un año después fue Director de Planeación y Análisis de la Secretaría de Fomento Económico del estado y desde el año de 2012 hasta 2018 fungió como Delegado estatal de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). Dentro de la propia estructura de su partido fue Consejero político y Delegado político municipal. Pero a pesar de su experiencia como funcionario indigenista a lo largo de seis años, ya siendo Diputado Federal no se incorporó a la Comisión de Pueblos Indígenas

(CD, LXIV Legislatura, 2018). Como muchos otros políticos su discurso durante la campaña estuvo cargado de promesas, como muestra una de sus frases: “Voy a ser un diputado cercano, voy a regresar a cada una de las comunidades de mi distrito, voy a ser un legislador incasable que va cumplir cada uno de mis compromisos, por eso les pido su confianza para que pueda ser su próximo diputado federal” (Diario de Yucatán, 2018). Sin embargo, la prensa local daba cuenta de su pertenencia familiar a uno de los políticos más visibles de la entidad, su tío Liborio Vidal Aguilar, cuyo hijo contendió también en esta elección como Regidor de Mérida, la ciudad capital del Estado (Reporteros Hoy:2016). Ya como diputado y miembro de la Comisión de Medio ambiente, en una sesión en la Cámara de Diputados con la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, el Diputado Jesús Vidal afirmó que “el desarrollo de los medios comunicación y de transporte son fundamentales para alcanzar el desarrollo nacional”, en clara alusión a su apoyo al Proyecto del tren maya que se proyecta construir en la Península de Yucatán y que tanta polémica ha causado por violentar el territorio de los pueblos indígenas, por ser una amenaza contra el patrimonio arqueológico de la zona, así como el incumplimiento del derechos a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado a los pueblos mayas que se verán impactados negativamente por este mega proyecto. Esto hecho da cuenta de la distancia política del enarbolado como candidato maya de la entidad (Partido Verde: 2019).

El segundo diputado Yucateco Juan José Camul, quien acumula una larga trayectoria como funcionario gubernamental, en el municipio de Umán fue Director de Policía (2001), Regidor (2007), Presidente municipal Interino, para 2008 ocupó el cargo de Subdirector del Centro Estatal de Desarrollo Municipal de Yucatán, y durante 2012-2013 se desempeñó como Secretario de Operación y Organización de la Secretaría de Desarrollo Social, también en Yucatán. En 2013 fue Director General del Instituto de Desarrollo Regional y Municipal de Yucatán (INDERM). Fue Diputado Local en la LIX Legislatura del Congreso de Yucatán (2010-2012) y de 2008 a 2010 fue el Secretario del Comité Directivo Estatal del PRI en el mismo estado. Ha sido desde el año 1998 miembro del Frente Único de Trabajadores del Volante (CD: 2919). Actualmente es el coordinador de la bancada priísta en Cámara de Diputados. De tal manera que se trata de un político de larga data, sin embargo, ninguno de sus cargos ha estado vinculado específicamente con la población maya de la entidad. Ya como Diputado Federal sólo

ha presentado un Proyecto de Decreto en materia de la Ley de Desarrollo Rural Sustentable que adicionaría el párrafo cuarto del artículo 150 en dicha ley para incorporar el principio de equidad de género en los comités regionales y nacionales de desarrollo agropecuario (Canal del Congreso, 2019). Aunque si es miembro de la Comisión de Pueblos Indígenas.

Los siguientes estados de la república que cuentan solo con un distrito indígena son Guerrero, Hidalgo, San Luis Potosí y Veracruz. De tal manera que el décimo Diputado electo en el distrito indígena de Guerrero fue Javier Manzano Salazar, candidato de la Coalición Juntos haremos Historia, representando al Distrito de Tlapa de Comonfort, integrado por dieciocho municipios en donde el 84% de su población es de origen tlapaneco y mixteco. Se trata de una zona compleja en donde han existido históricos movimientos indígenas, campesinos, magisteriales y movimientos armados, así como también experiencias autonómicas relevantes y que se han expresado en la creación de policías comunitarias (Sierra, 2018), como puede desprenderse de los municipios que integran este distrito.¹⁹ También a este distrito pertenecen los municipios de mayor índice de pobreza del país. Guerrero es uno de los estados con los más altos índices de violencia y beligerancia política. Por eso no es de sorprender que esta elección fue escenario de grandes disputas y descalificaciones hacia prácticamente todos los candidatos de elección popular, entre ellos los diputados (García, 2018). El candidato ganador de este importante distrito indígena, es nieto del reconocido líder sindical Othón Salazar.²⁰ Militante del PRD bajo el cual llegó en dos ocasiones a la presidencia municipal de su municipio de origen, Alcozahuatl (1999-2002 y 2003-2006), además de que

¹⁹ Los municipios son: Alcozahuatl de Guerrero, Alpoyeca, Atlamajalcingo del Monte, Cualác Huamuxtítlán, Igualapa, Malinaltepec, Metlatónoc, Olinalá, San Luis Acatlán, Tlacoachistlahuaca, Tlaxiaco, Tlaxiaco de Maldonado, Tlapa de Comonfort, Xalpatláhuac, Xochihuehuetlán, Xochistlahuaca, Iliatenco, Cochoapa el Grande.

²⁰ Líder oriundo de Alcozahuatl Guerrero (1924-2008), quien fuera un destacado líder histórico del movimiento democrático de maestros en México. Estudió en las Escuelas Rurales de Oaxtepec, Ayotzinapa y en la Escuela Nacional de maestros. En 1953 encabezó un movimiento en contra del poderoso Sindicato Nacional de Trabajadores de la educación, del cual emergió el Movimiento Revolucionario del Magisterio (MRG) fundado en 1957 del cual Othón Salazar fue líder. Fue miembro del Partido Comunista Mexicano (PCM) y del Frente Electoral del Pueblo (FEP) se dice que participó en el movimiento guerrillero del estado, lo que le causó persecuciones políticas y encarcelamientos. En 1960 participó en la huelga nacional de Maestros encabezando la sección nueve del SNTE, que después crearían la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación, que hasta el día de hoy tiene un rol muy significativo en la lucha contra la reforma educativa emprendida en sexenio pasado.

fue previamente Diputado federal por este partido en LXI Legislatura. En esta ocasión ganó la diputación después de su adhesión a MORENA, encabezando las listas de candidatos de la coalición “Juntos haremos historia”, ya como diputado fue uno de los seis diputados de los distritos indígenas que se sumó a la Comisión de Pueblos Indígenas. Ha suscrito como grupo parlamentario trece Proyectos de Decreto que tienen que ver con las iniciativas presidenciales en temas tales como la revocación del mandato, la Ley de Austeridad republicana, la creación del INPI, entre otras (CD, 2019). Es decir, si bien es un activista y político hasta ahora no se ve claramente su participación en el congreso si consideramos que no ha encabezado ninguna iniciativa de ley o decreto a favor de los pueblos indígenas.

La onceava curul correspondió a Fortunato Rivera del distrito 01 de Huejutla, correspondiente a la llamada Huasteca Hidalguense, cuya población pertenece mayoritariamente del pueblo nahua y aproximadamente 352 de origen otomí. La población indígena representa el 82.40% de los 411 mil habitantes de los quince municipios que integran este Distrito Electoral. Tiene antecedentes políticos de una larga militancia de cuatro décadas en el PRI, sin embargo, a principios del año 2018 abandono las filas priístas y se sumó al Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA) al cuestionársele sobre este cambio afirmó “haber dejado las filas del PRI porque perdió la esencia de ser un partido de centro-izquierda y mutó en una facción de centro-derecha extrema donde solo unos gobiernan y se benefician”, haciendo una desafortunada justificación sexista sobre su salida del partido:

Les he dado una respuesta muy clara a los amigos que cuestionan mi salida del PRI con una pregunta, si llegas a tu casa y tu esposa no te abre la puerta, no te da de desayunar, no te atiende te maldice y te corre, creo que lo más práctico es abandonar a la esposa por salud y estabilidad mental” (am noticias, 2018).

El Diputado Rivera fue presidente municipal de San Felipe Orizatlán en el periodo 1994-1997, Coordinador regional del gobierno del estado, Subsecretario (2000-2004) y Enlace Distrital del Gobierno de Hidalgo de 2004 a 2010. Durante su campaña electoral su esposa e hija fueron retenidas por las autoridades comunales de Macuxtepetla, por utilizar con

fines proselitistas la entrega de los apoyos gubernamentales del programa Prospera, después de negociaciones se acordó dejarlas en libertad, pero el hecho da cuenta de las tensiones en esta comunidad indígena frente al uso con fines políticos de los programas de gobierno y quizá probablemente su desacuerdo con Morena (Rincón, 2018). Este es otro de los casos en donde el diputado que fue electo en este distrito indígena no se incorporó a la Comisión de Pueblos y en su trayectoria no hay nada que nos indique de un trabajo previo a favor de la población indígena de su estado.

La doceava curul indígena correspondiente al Distrito 07 de Tamazunchale, en el estado de San Luis Potosí, está siendo ocupada por el panista Marcelino Rivera Hernández. El pueblo originario de este distrito es el Huasteco que representa el 80.22% de la población. Fue el candidato de la coalición “México al Frente” integrada por el PAN-PRD y Movimiento ciudadano. Este distrito tiene una población total aproximada de 394 mil habitantes. Está conformado por 13 municipios.²¹ Es uno de los cinco diputados que participa en la Comisión de Pueblos Indígenas. Rivera es miembro activo del PAN desde 2006, y ha ocupado diversos cargos en la estructura partidaria, de 2008 a 2011 fue secretario general de Comité Directivo Estatal, también consejero estatal del PAN y coordinador de la campaña de uno de los candidatos del PAN a una diputación Federal (CD. 2019). Su candidatura fue impugnada por el Partido Revolucionario Institucional ante la instancia electoral estatal y se llevó a la Sala Regional correspondiente, con sede en la ciudad de Monterrey, el juicio de protección de los derechos políticos fue promovido bajo el argumento de que en ese distrito debía corresponder a una mujer atendiendo la equidad de género, la Sala Regional le concedió razón a la candidata del PRI Bernarda Reyes Hernández recibiendo su constancia de mayoría. Sin embargo, Rivera llevó su caso a la Sala Superior del TEPJF, la cual le dio la razón y le otorgó su constancia de mayoría con lo que pudo acceder a la diputación (Neri, 2018). Ya como Diputado se incorporó como Secretario de la Comisión de Pueblos Indígenas y promovió un “Foro de Consulta para militantes indígenas del PAN, al cual asistieron Griselda Galicia y Nohemí Ayuuk, coordinadoras de la Fundación Konrad para el fortalecimiento y la inclusión de los pueblos

²¹ Aquismón, Tancanhuitz, Coxcatlan, Huehuetlan, San Antonio, San Martin Chalchicuatlan, Tamazunchale, Tampacan, Tampamolón Corona, Tanlajas, Axtla De Terrazas, Xilitla y Matlapa.

indígenas; y Janina Grimm-Huber, representante de la Fundación Konrad Adenauer. Ha participado como adherente de ciento tres proyectos de Decreto, entre los cuales está el que expide la Ley General de Consulta a los Pueblos y Comunidades Indígenas.²² Así como otras son importantes y reflejan las preocupaciones y demandas de los pueblos indígenas, como es una relativa a las concesiones mineras, varias sobre paridad de género, y otra relacionada con el tema de las renunciaciones de las candidatas ganadoras en los procesos electorales. De acuerdo con este perfil me parece que este es también un joven legislador que se destaca entre los diputados electos en los distritos indígenas (CD: Perfil de los Diputados, 2019).

La treceava y última curul indígena corresponde al representante de la coalición integrada por el PAN-PRD-Movimiento Ciudadano, del Distrito de 02 de Tantoyuca con sede en el estado de Veracruz fue ganada por el Ingeniero Mecánico Electricista, Jesús Guzmán Avilés, quien tiene una trayectoria como funcionario público y empresario. Acorde con este perfil durante su campaña propuso que los necesitaba su entidad:

“no es llegar a buscar más programas sociales, sino buscar corredores industriales que empiecen a detonar la riqueza que tenemos en el norte del estado, corredores industriales donde nuestros productos vayan a una segunda fase y tengamos la idea de que ahí van a trabajar nuestros hijos, en esas empresas que en unos años mas se procuraran traer” (González, 2018)

Su candidatura fue impugnada por el candidato del PVEM ante el INE por su no pertenencia indígena, el caso arribó a los tribunales electorales, y su partido de origen que era el PAN señaló que su candidato “tuvo la oportunidad anteriormente de trabajar como alcalde-.”²³ Y afirmaban que ese cargo le dio la posibilidad de contribuir al desarrollo

²² Este proyecto fue presentado el 18 de septiembre por las comisiones unidas de Gobernación y Población y la de Pueblos Indígenas. De acuerdo a su argumentación tiene como objetivo establecer para los tres órdenes de gobierno, disposiciones que garanticen a los pueblos y comunidades indígenas su derechos a la consulta, aunque aún está pendiente su aprobación. La propuesta de Ley de Consulta para pueblos indígenas puede consultarse en: <http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/64/2018/sep/20180913-III.html#Iniciativa18>

²³ Fue síndico del Ayuntamiento de Tantoyuca en 2004 y presidente municipal del mismo municipio de 2014-2017. (CD: Perfiles)

de los pueblos indígenas. (Alcalorpolítico.com). En una interpretación bastante laxa de los criterios aprobados en la sentencia dictada por la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación SUP-RAP-726/2017, por lo que se le otorgó su constancia de mayoría. Se unió a las Comisiones de Federalismo y Desarrollo Municipal, Ganadería y a la de Recursos Hidráulico, se ha sumado a 99 iniciativas de Decretos pero no ha impulsado ninguna sobre temas indígenas.

En síntesis, como podemos ver después un recorrido sobre los perfiles y trayectorias de los trece diputados electos en los distritos indígenas el panorama es poco alentador, inicialmente reconociendo que son una minoría en el Congreso pues solo representan un 2.6% de los 500 diputados federales. Y de estos solo seis se sumaron a la Comisión de Pueblos Indígenas, que son los representantes de Ocosingo (Chiapas), Teotitlán, (Oaxaca); Tlapa, (Guerrero); Huejutla (Hidalgo), Tamazunchale (San Luis Potosí) y el del distrito de Ticul ubicado en Yucatán. Y de estos seis diputados solo dos han presentado iniciativas de ley que están vinculadas con el tema indígena, Irma Juan Carlos (Teotitlán, Oax) y Marcelino Rivera (Tamazunchale SLP). Y la diputada Marta Dekker por el distrito 5 en Chiapas, quien a pesar de no formar parte de la Comisión de Pueblos Indígenas ha tenido una participación destacada al presentar iniciativas de ley en materia de minería, señalando los efectos nocivos para los territorios y los derechos de los pueblos indígenas, así como en lo relacionado con la defensa de los derechos electorales y humanos de las mujeres.

Algunas reflexiones sobre las políticas afirmativas en materia electoral indígena

Los datos presentados a lo largo de este texto nos permiten hacer algunas consideraciones generales, la primera es en cuanto al perfil de los Diputados, se trata de una bancada diversa en la cual no son todos indígenas y no han tenido un vínculo con las comunidades que representan. Por ello no es de extrañar que su gestión legislativa se caracteriza por abstenerse de participar en la Comisión de Pueblos Indígenas, lo se traduce en un uso y abuso de su poder político. Para estos políticos lo importante fue

acceder a una curul sin importar la violación de las acciones afirmativas dirigidas a las personas de origen indígena. Otra situación preocupante es la que se registró en San Luis Potosí en donde el funcionario de la CDI estatal que arriba a una curul, había sido denunciado por usurpación de la calidad indígena, sin embargo en la sentencia emitida por los magistrados electorales se desestima el alegato argumentando que cumplía con el requisito de tener trabajo con la población indígena, lo cual no sólo es una interpretación desde mi perspectiva errónea, sino racista, que coloca a los indígenas como menores de edad que pueden ser representados por otros, esto me parece grave, porque sería tanto como afirmar que un hombre puede representar a las mujeres en tanto que tenga una trayectoria de trabajo a favor de las mujeres, lo que sería no solamente inaudito, sino que generaría una cauda de impugnaciones y el rechazo abierto de las autoridades electorales y de las propias mujeres. Pero parece que en el caso indígena esto es posible, lo que da cuenta de una visión que se niega a reconocer a los propios indígenas como actores políticos con lo que se violenta no solo las acciones afirmativas, sino la posibilidad de que sean los propios indígenas los que ejerzan su derecho a la autorepresentación.

Me parece que se siguen bajando escalones en la conquista de derechos electorales de los pueblos indígenas, se ha pasado de la demanda de creación de una sexta circunscripción electoral indígena en la década de los noventa, que garantizaría 50 curules para pueblos indígenas, a las 38 curules en donde “podrían” ser nombrados 38 hombres o mujeres indígenas, considerando la redistribución del año 2003. Hasta caer a una cuota vinculatoria de solo trece diputados indígenas y que tuvo su debut en las elecciones de 2018. Como he dado cuenta, estuvo lejos de cumplirse, debido a los casos de usurpación de la identidad, que fueron tres si nos atendemos a los procesos contenciosos; de otros no es claro saber si son indígenas, pero sus participación en la LXIV Legislatura federal da cuenta de que lo étnico no forma parte de su agenda política, como son los casos del Priista del Distrito de Valladolid en Yucatán, el de Jesús Guzmán diputado por el distrito de Tantoyuca, Veracruz, Azael Santiago de Tlacolula, Oaxaca o el de Manuela Obrador del distrito de Palenque en Chiapas.

Esto me lleva a pensar que en este primer acercamiento a los resultados de las elecciones en los Distritos indígenas da cuenta de una franca caída de la presencia indígena en la política nacional, que los seis diputados que

trabajan por la causa indígena, considerando a los que están en la Comisión de Pueblos Indígenas, hacen ruido, pero no lograrán colocar la agenda india como parte de los debates relevantes de la Cámara de Diputados. Me parece que esta situación es una expresión de la fase post-multicultural que vive el modelo político mexicano, que se ha caracterizado por emitir leyes como la de Minería o la reforma energética que están en franca contradicción con los derechos constitucionales e internacionales de los pueblos indígenas y parece poco probable que estas leyes sean reformadas, inicialmente porque el presidente de la República, Andrés Manuel López Obrador ha enfatizado que durante los primeros tres años de su gestión no se realizarán reformas estructurales, lo que significa que los pueblos tendrán que esperar tres años y apostar que en las reformas estructurales se revierta o se detengan las normas que han sido aprobadas para beneficiar la inversión privada nacional e internacional en sus territorios.

Finalmente, me gustaría concluir señalando que, si interpretamos los datos presentados a la luz del paradigma de la gobernabilidad democrática, de acuerdo con Sonnleitner (2013:58) un buen sistema de gobierno debe maximizar tres objetivos diferentes, y en ocasiones contradictorios: la participación popular, su representación equitativa y la eficiencia gubernamental. La ampliación de las capacidades y libertades de la ciudadanía, la consideración de sus preocupaciones y preferencias para la formulación de las políticas públicas, la integración de su diversidad sociocultural y la resolución de sus conflictos por medio de mecanismos plurales e institucionales, así como la ejecución de la acción gubernamental en coordinación con los diversos actores políticos y sociales. Condiciones que no solamente le proporcionarían estabilidad y legitimidad al sistema político, sino que contribuirían a generar un ambiente propicio para la creación de riquezas, que deberían ser utilizadas para el desarrollo humano de la sociedad. Sin embargo, los datos muestran que estamos lejos de lograr que los actores políticos indígenas tengan voz en los órganos de representación federal y con ello se desvanecen sus intereses, discursos e incluso sus derechos frente a las políticas nacionales que atentan contra su bienestar y sus derechos colectivos como pueblos diferenciados cultural y políticamente.

Ahora bien, si aludimos a la representatividad política, de acuerdo con Sonnleitner (2013:60), ésta contiene un sentido mucho más exigente y ambicioso. Porque más allá de la dimensión cuantitativa y descriptiva de la

representatividad, lo que resulta crucial en una democracia son las cuestiones relacionadas con la *calidad* y la *sustantividad* de la representación. Los legisladores no solamente deberían parecerse a, sino que deberían trabajar para promover y defender los intereses de las personas y grupos que dicen representar. Encontramos desde esta perspectiva también un déficit que da cuenta de una continua contradicción o desencuentro de los intereses del Estado, los de los diputados frente a los intereses y derechos colectivos de los pueblos indígenas.

En estas condiciones revertir las legislaciones que contradicen los constitucionalmente reconocidos derechos indígenas se percibe como una labor titánica, tal vez podamos presenciar algún avance si las comisiones unidas que han propuesto algunas iniciativas de ley, negocian y defienden su contenido, como sería el caso por ejemplo, la propuesta de Decreto de modificación a la ley de minería en el que se incorpora el respeto del derecho de los pueblos indígena a ser consultados, respetando los parámetros de derecho internacional en cuanto a que la consulta de ser “previa, libre e informada y culturalmente pertinente.” Las iniciativas y propuestas de decreto de minería o sobre la Ley de Consulta, están en el congreso, veremos si prosperan o si se quedan en la congeladora. La disyuntiva es, ¿podrá el congreso legislar a favor de los pueblos indígenas?, ¿detendrán el saqueo de los recursos nacionales provocados por el giro extractivista que se implantó hace ya tres décadas y que vulnera preferentemente derechos indígenas?, en tanto que sus territorios parecen destinados a ser un reservorio de recursos explotables. Es una tarea inmensa que requeriría del compromiso de los legisladores, que parta inicialmente de no colocar a los pueblos como estorbos para el desarrollo nacional como desde hace dos siglos. Se requiere de diputados indígenas y no indígenas sensibles a los problemas que viven los pueblos indígenas, como son la desigualdad económica, el racismo y la discriminación persistentes, la falta de acceso a la justicia del Estado y detener el despojo de sus territorios y legislar en consonancia. Repensarnos como nación es ineludible, clamar por un cambio es inaplazable, más del 50% de la población mexicana votó por el cambio y apostó por el proyecto “juntos haremos historia”, pero hasta ahora esa historia no parece pasar por la inclusión de los pueblos indígenas en el nuevo proyecto de nación.

REFERENCIAS

- AM NOTICIAS. *Dejó al PRI porque perdió su esencia: Fortunato Rivera candidato a diputado federal por MORENA*, 2 de abril 2018, disponible en <https://www.am.com.mx/hidalgo/noticias/Deje-el-PRI-porque-perdio-su-esencia-Fortunato-Rivera-candidato-a-diputado-por-Morena--20180401-0008.html> [Consultado 25 de marzo de 2019].
- ALARCÓN, Víctor. *Las circunscripciones electorales en México, 1979-2015. Balance y perspectivas*, en *Estudios Políticos*, núm. 39, sep-dic de 2016, Disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16162016000300149 [Consultado 1º abril de 2019].
- ALCALORPOLITICO.COM. *PAN de Tantoyuca afirma que la postulación de Guzmán Avilés es legal*, 15 de abril de 2018. Disponible en https://www.alcalorpolitico.com/informacion/pan-de-tantoyuca-afirma-que-la-postulacion-de-guzman-aviles-es-legal-260384.html#.XKo78S_mHOR [Consultado 10 de febrero de 2019].
- ARAGÓN, Orlando. *Las revoluciones de los derechos indígenas en Michoacán/ Una lectura desde la lucha de Cherán*, *Alteridades*, número 55, enero-junio 2018, disponible en <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/963/916> [Consultado 6 de abril de 2019]
- BURGUETE, Araceli. *De organizaciones indígenas a partidos étnicos: nuevas tendencias en las luchas indias en América Latina*, en *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, año 5, Vol. V, núm.2, diciembre, 2007.
- CABADAS, María. *Exlíder de la Sección 22 contiene por el Distrito 4 de Oaxaca; en 2017 se embolsó \$287 mil sin estar frente a grupo; en 2012 fue denunciado por allanamiento, amenazas y lesiones*, *La razón*, 28 de marzo de 2018. Disponible en <https://www.razon.com.mx/mexico/exjefe-de-cnte-golpeador-y-que-cobraba-sueldo-sin-dar-clases-va-para-diputado/> [Consultado 10 de marzo de 2019].
- CÁMARA DE DIPUTADOS (CD). *Iniciativa de Ley General de Consulta a Pueblos y comunidades indígenas, presentada por el Grupo parlamentario de MORENA*, 18 de septiembre de 2018, disponible en <http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/64/2018/sep/20180913-III.html#Iniciativa18>
- CAMARA DE DIPUTADOS. *Perfil de los Diputados de los trece Distritos Electorales Indígenas de la LXIV Legislatura*. Disponibles en http://sitl.diputados.gob.mx/LXIV_leg/info_diputados.php [Consultados 20 de marzo 2019].

CANAL DEL CONGRESO. *Presenta el Diputado Juan José Canul Dictamen con Proyecto de Decreto por el que se adicionan un cuarto párrafo al artículo 150 y un segundo párrafo al artículo 151 de la Ley de Desarrollo Rural Sustentable.* 5 de marzo de 2019. Disponible en https://www.canaldelcongreso.gob.mx/vod/reproducir/0_ouymccxx/Diputado_Juan_Jose_Canul_Perez._PRI

DEKKET, G; CLEMENTINA, M. *Iniciativa de Ley que reforma el artículo 6 de la Ley Minera, a cargo de la diputada Clementina Marta Dekker Gómez, del Grupo Parlamentario del PT.* Cámara de Diputados. Disponible en <http://gaceta.diputados.gob.mx/Gaceta/64/2018/sep/20180925-I.html#Iniciativa5> [Consultado 2 de marzo de 2019].

DIARIO OFICIAL DE LA FEDERACIÓN (DOF). *ACUERDO del Consejo General del Instituto Nacional Electoral por el que se acata la sentencia emitida por la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, correspondiente a la tercera circunscripción plurinominal, en el Juicio para la Protección de los Derechos Político Electorales del Ciudadano identificado con el número de expediente SX-JDC-330/2018, 10/07/2018.* Disponible en https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5530681&fecha=10/07/2018&print=-true [Consultado 10 de marzo de 2019].

DIARIO DE YUCATÁN. *Jesús Vidal “Quiere que Yucatán salga adelante”*, 27 junio 2018, Disponible en <https://www.yucatan.com.mx/elecciones-2018/jesus-vidal-quiere-que-yucatan-salga-adelante>. [Consultado 15 de marzo de 2019].

GARCÍA, Salomón. *Morena: un PRD Camuflado*, disponible en <http://redesdelsur.com.mx/~hmcmbvwi/2016/index.php/noticias/90-opinion/foro/23143-morena-un-prd-camuflado>. [Consultado 10 de febrero de 2019].

GONZÁLEZ TULE, Luis. *Representación sustantiva en México*, En Revista Mexicana de Sociología, vol 78, núm 2, abril-junio, 2016. México, disponible en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032016000200285. [Consultada 30 de marzo de 2019].

GONZÁLEZ, Nato. *Arranca campaña Ing. Jesús Guzmán Avilés como diputado federal.* Tantoyuca en la noticia, disponible en <http://www.tantoyucaenla-noticia.com.mx/?p=5184>

INE/CG508/2017. *Por el que se indican los criterios aplicables para el registro de candidaturas a los cargos de elección popular que presenten los partidos políticos y, en su caso, las coaliciones ante los Consejos del Instituto, para el proceso electoral federal 2017-2018.* Disponible en <https://igualdad.ine.mx/wp-content/uploads/2018/09/Acuerdo-INE-CG508-2017.pdf>

LEY GENERAL DE INSTITUCIONES Y PROCEDIMIENTOS ELECTORALES (LGIPE). Última reforma 21 de enero de 2017. Disponible en http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGIPE_270117.pdf [Consultada 10 de abril de 2019].

MANDUJANO, Isaín. *El TEPJF valida entrega de constancia de mayoría a exsecretario de Velasco como diputado Federal*. Revista Proceso, 17 de agosto de 2019. Disponible en <https://www.proceso.com.mx/547386/el-tepjf-valida-entrega-de-constancia-de-mayoria-a-exsecretario-de-velasco-como-diputado-federal>

MARISCAL, Ángeles. *Exsecretarios del gobierno falsifican documentos y se hacen pasar por indígena en Chiapas Paralelo*, 28 de julio de 2018, disponible en <https://elecciones2018mx.periodistasdeapie.org.mx/2018/07/28/ex-secretarios-del-gobierno-de-chiapas-falsificaron-documentos-para-obtener-candidaturas-y-llegar-al-congreso-de-la-union/>, [Consultado 2 de abril de 2019].

MARISCAL, Ángeles. *En Chiapas, Yaneth Martínez ocupa lugar que no le corresponde. Dan registro como diputada indígena a candidata que no lo es*. CN Cicma noticias, 2 de agosto de 2018. Disponible en <https://www.cimacnoticias.com.mx/noticia/dan-registro-como-diputada-indigena-candidata-que-no-lo-es> [Consultado 30 de marzo de 2019].

NERI, Silvia. *Recupera Acción Nacional la diputación federal de Marcelino Rivera, Pulso San Luis Potosí*, 17 de agosto de 2018. Disponible en <https://pulsoslp.com.mx/slp/recupera-accion-nacional-la-diputacion-federal-de-marcelino-rivera/839369> [Consultado 10 de febrero de 2019].

PARTIDO VERDE. Discursos-Diputados. *Intervención del Diputado Jesús Vidal Peniche del Partido verde durante la reunión de trabajo de la Secretaría del medio ambiente y recursos naturales, Josefa González Blanco con la Comisión del ramo de la Cámara de Diputados*, 12 de febrero de 2019. Disponible en <https://www.partidoverde.org.mx/prensa/diputados/discursos/20178-intervencion-del-diputado-jesus-vidal-peniche-del-partido-verde-durante-la-reunion-de-trabajo-de-la-secretaria-de-medio-ambiente-y-recursos-naturales-josefa-gonzalez-blanco-con-la-comision-del-ramo-de-la-camara-de-diputados> [Consultado 2 de abril de 2019].

PÉREZ, Luis A. *Diputadas exigen poner alto a la violencia política contra las mujeres en Chiapas*, *El Heraldo de México*, 11 de septiembre de 2018. Disponible en <https://heraldodemexico.com.mx/pais/diputadas-exigen-un-alto-a-violencia-politica-de-genero-en-chiapas/> [Consultado el 25 de marzo de 2019].

PÉREZ C, Lizeth. *Hallazgos sobre violencia política contra las mujeres indígenas en razón de género*, ponencia presentada en la Cámara de diputados en el ejercicio de Parlamento abierto: violencia política de género, organizado por la Comisión de Igualdad de Género de la LXIV legislatura el 18 de febrero de 2019.

PMNOTICIASMX. *Diputada Marta Dekker Gómez denuncia la crisis de Derechos Humanos de las y los migrantes*, 20 de septiembre de 2018. Disponible en <https://pmnoticiasmx.com/2018/09/20/diputada-marta-dekker-gomez-de-nuncia-la-crisis-de-derechos-humanos-de-las-y-los-migrantes/> [Consultado 2 de abril de 2019].

RECONDO, David. *La política del gatopardo. Multiculturalismo y democracia en Oaxaca*. México, CIESAS, 2007.

SIERRA, M Teresa. *Policías comunitarias y campo minados en México. Construyendo seguridad en contextos de violencia extrema* en: Revista Abya Yala, Brasil. Disponible en <http://periodicos.unb.br/index.php/abya/article/view/18742> [Consultado 2 abril de 2019].

SILVA, Juan. *El derecho consuetudinario indígena, tutela judicial efectiva y el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación en Derechos indígenas y elecciones*, México, TEPJF, pp 79-153.

SONNLEITNER, Willibald. *La representación legislativa d los indígenas en México. De la representatividad descriptiva a una representación de mejor calidad*. Colección Temas selectos de Derecho Electoral número 3. TEPJF, México, 2013. Disponible en https://www.te.gob.mx/sites/default/files/32_representacion.pdf [Consultado 31 de marzo de 2019].

TRIBUNAL ELECTORAL DEL PODER JUFICIAL DE LA FEDERACIÓN (TEPJF). *Garantiza el TEPJF la representación indígena en 13 distritos para el proceso electoral 2017-2018*, disponible en: <https://www.te.gob.mx/front/bulletins/detail/3075/0> [Consultado 10 de marzo de 2019].

TRIBUNAL ELECTORAL DEL PODER JUDICIAL DE LA FEDERACIÓN (TEPJF). *Recurso de Reconsideración*. Expedientes: SUP-REC-874/2018, SUP-REC-875/2018, SUP-REC-877/2018, SUP-REC-900/2018, SUP-REC-902/2018 Y SUP-REC-903 Acumulados. Disponible en https://www.te.gob.mx/Informacion_juridiccional/sesion_publica/ejecutoria/sentencias/SUP-REC-0874-2018.pdf [Consultado 1º de abril de 2019].

VALLADARES, Laura. *Sufragistas del nuevo milenio: La lucha de las mujeres indígenas por espacios de representación política* en: TEJERA, Héctor, CASTRO, Pablo y RODRÍGUEZ, Emanuel (Coordinadores), *Continuidades, rupturas y regresiones. Contradicciones y paradojas de la democracia mexicana*, UAM-CONACYT-JP, México, 2014, pp- 379-424.

_____. *Justicia electoral en Oaxaca. Entre los derechos de las mujeres y los derechos comunitarios* en *Alteridades*, núm 55, enero-junio, 2018. Disponible en <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/924> [Consultado 10 de marzo de 2019].

Gobierno local en territorio indígena: conflictos y territorialidades en disputa en el caso de Pastaza, Amazonía Central de Ecuador

PABLO ORTIZ - T.

Introducción

Mediados de los años ochenta, era estudiante universitario cuando visité por vez primera Sarayaku, en la cuenca media del río Bobonaza y establecí una relación cercana con los Kichwa de esta parte de la Amazonía. Posteriormente acompañé a la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) en distintos momentos: la Campaña “*Tunguy*”, la Marcha “*Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum!!*”. Más tarde laboré algunos años para el Programa de Manejo del Territorio Indígena de Pastaza de la misma organización.

Tal experiencia significó mucho en des-aprendizaje en torno a aquellas nociones centrales de los discursos de la modernidad, el desarrollo y la democracia. Total, era uno más que había interiorizado en las aulas universitarias la ideología occidental en torno a economía y progreso, ciudadanía y bienestar, Estado y nación. Los Kichwa me mostraron desde entonces un reverso frente a lo que occidente –su economía (capitalista) y su cultura (etnocéntrica y depredadora) — había impuesto a lo largo y ancho del mundo y en la Amazonía desde la época colonial hasta el presente.

“*Rukuna Wiñay Kawsana Pachamama. Ñukanchik Wiñay Kawsana Pachamama*”, la tierra donde vivieron nuestros ancestros. La tierra donde viviremos siempre, escuché decir más de una vez a doña Bertha Gualinga, quien lideró la Marcha hasta Quito en mayo de 1992 y quien junto a otros marchantes como Tito Merino Gayas, Andrés Malaver, Tito Machoa, entre tantos otros, interpelaron la manera de entender la lucha social desde una

perspectiva propia, histórica, de largo aliento, basada en las enseñanzas y espiritualidad de los ancestros y orientada a defender a las presentes y futuras generaciones y a las otras formas de vida que allí habitan.

“*Ñukanchik Sumak Allpa Mama*” es lo que implica un espacio vital heredado de los mayores y antepasados, el espacio de vida donde vivieron los *tayac*, los antiguos guerreros, los abuelos, abuelas, padres, madres y donde vive la nacionalidad Kichwa, donde vivirán los hijos y todas familias, conforme lo explicó Leonardo Viteri Gualinga¹. Tales perspectivas hasta entonces no las había encontrado en otros espacios fuera de la órbita del mundo Kichwa de Pastaza. Tiempo después cuando trabajé en Madre de Dios, en la Amazonía del Perú, había encontrado perspectivas afines en otros pueblos como los Ese’ejja del río Tambopata y Heath o los Harakmbut-Amarakaeri del río Madre de Dios.

Y es que los problemas de articulación de los espacios donde viven las nacionalidades indígenas del Ecuador y sus economías locales con el sistema nacional, no solo se manifiestan en lo económico. La relación de los pueblos indígenas con el sistema nacional ha dado lugar a una compleja estructura político-ideológica con disputas por diferencias políticas, culturales y religiosas entremezcladas, en las que se pone en juego el sentido de la autoridad tradicional, depositaria de la ideología ancestral y árbitro en los asuntos referentes a la pertenencia a la comunidad como parentesco, acceso a la tierra, control territorial, entre otros. Dicho sistema cultural ha entrado en conflicto con la institucionalidad, el marco jurídico y las autoridades estatales, que han tratado recurrentemente de obtener un mayor control sobre los territorios y sus poblaciones.

El conocimiento local y las capacidades de las comunidades y familias de los distintos pueblos y nacionalidades indígenas frecuentemente han sido soslayados tanto en el discurso del desarrollo y de la planificación como en los procesos de gestión ambiental y ordenamiento territorial, y ha sido recurrente que la dimensión cultural sea ampliamente excluida y a lo mucho reducida a simple retórica de ocasión.

Aún después que Ecuador se reconociera en su Constitución del 2008 como un Estado “constitucional de derechos y justicia social, democrático,

¹ Ex director del Instituto Amazanga y antiguo dirigente de territorios de OPIP y ex vicepresidente de la CONFENIAE

soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico...” (Art.1), las prácticas tradicionales y los conocimientos de manejo integrado del territorio que poseen sus pueblos y nacionalidades, parecerían ser materia de interés únicamente de algunos etnógrafos, antropólogos e investigadores especializados, no así de economistas, geógrafos, sociólogos, arquitectos y demás responsables de la definición de políticas públicas y planes de desarrollo, quienes aún están inscritos en perspectivas más tradicionales, etnocéntricas y propias del proyecto criollo de “Estado-nación” que deriva en una visión “desde afuera” y “desde arriba” (que con frecuencia resultan inadecuados para los intereses de las comunidades locales).

En ese contexto, el presente texto pretende aportar al debate en torno a la gestión pública, el ordenamiento y gobernanza territorial la problemática relación entre cultura, territorios y conflictos en el caso ecuatoriano. ¿De qué manera la perspectiva cultural dominante en los procesos de planificación y gestión del desarrollo local y territorial han sido funcionales a la expansión del desarrollo capitalista y a la consolidación del proyecto criollo de Estado-nación? O dicho de otra manera, ¿cómo tales procesos de planificación y gestión del desarrollo territorial –especialmente en el nivel subnacional— han estado marcados por la impronta etnocéntrica y desarrollista? Y al contrario, ¿de qué manera se verían modificadas las perspectivas hegemónicas de ordenamiento y gestión territorial si se incorporase una mirada y una relación intercultural?

Para esbozar algunas líneas de investigación y formular algunas hipótesis preliminares frente a estas interrogantes, el presente capítulo inicia revisando algunos conceptos básicos en esta materia, como territorio, territorialidad, interculturalidad, planificación y participación, para luego sintetizar una experiencia importante en la Amazonía central de Ecuador, en la provincia de Pastaza, donde viven siete nacionalidades indígenas en lo que son –hasta ahora— los mayores territorios ancestrales existentes en el país. Aquello implica recorrer el proceso de planificación territorial de los Kichwa de Pastaza durante casi dos décadas (aproximadamente entre 1993 hasta el 2012), apuntando varios desencuentros y conflictos dados con el Estado central, cuya planificación y decisiones han ido a la par de la expansión del capital, principalmente de la industria extractiva de petróleo.

Interculturalidad, poder local, territorios y conflictos. Apuntes conceptuales

La relación territorios y culturas, y más aún la incorporación de la variable intercultural – en tanto refiere a un proceso de construcción de identidades y reconocimiento del otro — implica la interrelación de varias territorialidades y culturas, no necesariamente complementarias y afines sino frecuentemente disímiles, incompatibles y en disputa asimétrica y abierta.

Un ejemplo histórico lo vivió América Latina, cuando la conquista europea iniciada en el siglo XVI implicó el aniquilamiento de las sociedades originarias. “América, la modernidad y el capitalismo nacieron el mismo día” lo señala Aníbal Quijano (1991). El despojo no solo fue de las tierras que poseían u ocupaban estos pueblos, sino de sus identidades, creencias, valores, instituciones, normas y sistemas de vida. Los colonizadores definieron así un nuevo orden político-territorial, jurídico e institucional marcado por un patrón de clasificación racial: los vencidos ya no tendrían más sus lenguas e identidades originales, sino que serían incluidos en el genérico de “indios”, “nativos” o “naturales” (Dussel, 1994; Bonilla, Blackburn, & Quijano, 1992).

Tal proceso de dominación y despojo tuvo su correlato en la configuración de los espacios geográficos y territorios, en función del poder colonial. La dinámica de tal territorialidad se asocia directamente con la de apropiación y control de minerales metálicos (oro y plata), piedras preciosas y maderas finas, así como en general la administración burocrática de las poblaciones en función de dicha sobre-explotación. La naturaleza dejó desde entonces de ser sujeto, para convertirse en objeto, en mercancía, en fuente de riquezas y acumulación en el pleno apogeo del mercantilismo europeo (Vilar, 1972; Sempat Assadourian, 1982; Phelan, 1995).

Esos elementos configuran el núcleo de la colonialidad del poder, del saber y del espacio. La diferencia cultural y de piel, no sería sino convertido en criterio central de jerarquización. La naturaleza dejaría de ser tal, para estar marcada por la compartimentalización de sus distintos elementos, según la función que cumpla en torno a los procesos de reproducción y acumulación de capital, y el surgimiento de lo que Wallerstein denomina “el moderno sistema mundial” (Castro-Gómez, 2010; Terán Najas, 1988; Velasco, 1983; Wallerstein, 2010).

Y dicha colonialidad no quedaría circunscrita al período colonial, sino que tendría su correlato en el proyecto criollo de Estado-nación. La república y el denominado Estado-nacional (en el marco de su proyecto decimonónico) también impuso un orden territorial, espacial y ambiental funcional a los intereses del capital y su progresiva expansión (Kedding, 2005; Saint-Geours & Demélas, 1988; Lynch, 1976; Radcliffe & Westwood, 1999; Arcos Cabrera, 1986). En la segunda mitad del siglo XIX Perú giró en torno al guano, Chile alrededor del salitre, Ecuador lo hizo con el cacao y Colombia lo propio con el café. Las zonas de extracción y/o producción de tales bienes en alguna medida se constituyeron en el nuevo centro geográfico y de germinación del capitalismo periférico en estas nacientes repúblicas. Esta necesaria referencia histórica de la configuración de los órdenes colonial y republicano permite aludir a los conceptos de territorio y territorialidad (Furtado, 2001; Bonilla, 1994; González Miranda, 2013; Ortiz Crespo, 1981; Moncada, 1983; Chiriboga, 1980; Mallon, 1995).

Al elaborar y plantear la noción de territorialidad Félix Guattari (2005) lo hace en un sentido muy amplio, y “...puede ser relativo a un espacio vivido, así como a un sistema percibido en cuyo seno un sujeto se siente “en su casa”. El territorio es sinónimo de apropiación, de subjetivación encerrada en sí misma. El territorio puede desterritorializarse, esto es, abrirse y emprender líneas de fuga e incluso desmoronarse y destruirse. La desterritorialización consistirá en un intento de recomposición de un territorio empeñado en un proceso de reterritorialización. El capitalismo es un buen ejemplo de sistema permanente de desterritorialización: las clases capitalistas intentan constantemente “recuperar” los procesos de desterritorialización en el orden de la producción y de las relaciones sociales. De esta suerte, intenta dominar todas las pulsiones procesuales (o *phylum maquínico*) que labran la sociedad” (Guattari & Rolnik, 2005, pág. 323)

En esta idea está implícita la idea de Marx que entendió al capitalismo como una máquina devoradora, que de manera gradual y sostenida se apropia de “territorios” como la industria, el campo, la agricultura, la educación, hasta expropiar a esos sectores de sus territorios. Aquella idea sería un primer sustrato que refiere a la dialéctica de la territorialización y desterritorialización. (Deleuze & Guattari, 1985), plantean la figura de la máquina devoradora y salvaje del capitalismo que posibilita explicar la relación sistema-psyque. El capitalismo sería entendido así como un

sistema en permanente proceso de re-territorialización, que intenta adueñarse (desterritorializar) de las múltiples formas de interacción existentes dentro de las sociedades. Aquello implica desplazamiento y transformación en la pérdida de territorio. Esto tanto en sentido literal, tangible, material, físico como figurado, intangible, simbólico.

La territorialidad como concepción más amplia de territorio, engloba tanto una propiedad de territorios efectivamente construidos como la condición simbólica para su efectivización. Implica un dominio de aspectos intangibles, no materiales, que aluden a la identidad, y al dominio de lo vivido (Santos, 2000; Haesbaert, 2013).

En ese sentido, la territorialidad más allá de una dimensión política alude a las relaciones económicas y culturales, pues está íntimamente ligada al modo cómo las personas utilizan la tierra, como se apropian del espacio y como dan significado a un lugar.

Las comunidades campesino-indígenas en las zonas andinas, por ejemplo, afectadas por la pérdida de identidad cultural, lengua y valores comunitarios, y conectadas a los circuitos mercantiles, transforman sus territorios tradicionales. Junto con la desintegración de prácticas y normas tradicionales de gestión del espacio-territorio comunitario, se da la re-articulación que da como resultado territorialidades con características nuevas y diferentes.

Territorio en ese sentido –como lo apunta Haesbaert— (2014, pág.60 y ss) es también funcional y simbólico. Funcional por su papel en cuanto convierte a la naturaleza en “recurso”, vincula “recursos naturales” y “materias primas”, como un factor dentro de los procesos de acumulación y reproducción ampliada del capital. Recuérdese que el capitalismo, desde la fase mercantilista en el siglo XVI cuando financió los viajes de exploración y conquista de África y América hasta la etapa de industrialización, siempre optó por el control de los territorios, aniquilando la diferencia, desplazando y destruyendo otras sociedades, culturas y territorialidades. Dominación y apropiación caminan juntas, aunque la segunda prevalece sobre la primera.

“El territorio y las dinámicas de des-territorialización siempre deben ser distinguidas a través de sujetos que efectivamente ejercen poder, que de facto controlan esos espacios y consecuentemente, los procesos sociales que los componen. Así, el punto crucial a ser enfatizado se refiere a las relaciones sociales en cuanto relaciones de poder” (Haesbaert R. , 2014, pág. 58).

Ejemplos ilustrativos al respecto lo encontramos en muchas localidades del país, en las que hay el desplazamiento de las economías campesinas y el despojo de sus territorios, a cargo de la producción agroexportable o la agroindustria como Cayambe, Paute, Shushufindi o Vinces. Estos últimos casos permiten visualizar al menos dos cosas: por un lado, la mediación técnica del Estado, al dotar de infraestructuras más favorables al capital (sistema vial de primer orden articulado al sector agroexportador); y por otro, la diferenciación de espacios y la asimetría de territorios. Los territorios del capital marcan la pauta del orden espacial-territorial rural de la zona y de sus dinámicas, mientras que los productores medianos y pequeños, son gradualmente desplazados y viven un proceso de desterritorialización.

Estos procesos vinculados a la relación de lo local con lo global plantean una creciente demanda de datos espaciales de alto valor agregado, relacionados con la localización y distribución de fenómenos sobre la superficie terrestre, y de ahí que hay una tendencia de especialistas de muchas disciplinas a espacializar sus datos y relacionarlos con otros datos especializados. Es clara la evidencia de que las concepciones y las prácticas científicas basadas en las ideas de espacio objetivo absoluto y relacional mantienen plena vigencia) (Arroyo, 1998; Santos, 1999). Este nuevo discurso “desnaturaliza” el espacio, pues asume que el espacio no es un ente natural, sino un subproducto social del modo de producción, y que su comprensión solo es posible a partir de una geo-historia, lo que implica el conocimiento de los procesos involucrados en su producción, lo que hará de la geografía una especie de “economía política” de la producción de espacio (Santos, 1999; Harvey, 1996; Soja, 1989).

En esa dirección, Harvey (2007) propone que espacio y tiempo sean entendidos como construcciones sociales profundamente arraigadas en la materialidad del mundo, pues son producto de las distintas formas de espacio y tiempo que los seres humanos encuentran en su lucha por la supervivencia material. El descubrimiento de las características variables de tiempo y espacio (a través de la física, la ecología, la biología, etc.) es fundamental para comprender la elección social de los procesos usados para la construcción social del espacio y del tiempo.

Esas concepciones de espacio y tiempo dependen además de variables culturales, políticas y organizativas de los distintos grupos sociales. Si bien tiempo y espacio son hechos de la naturaleza y del universo, no se

pueden conocer por fuera del entramado cultural simbólico que incluye el lenguaje y los sistemas de creencias. En tal sentido, la construcción social del espacio y del tiempo operan con la fuerza total de los hechos objetivos a los que todos los individuos y las instituciones responden necesariamente. En las definiciones sociales de espacio objetivo y tiempo objetivo están implicados los procesos de reproducción social, de manera que una forma particular de representación del espacio y del tiempo orienta la práctica social en un sentido que asegura el orden social.

La producción de espacialidades distintas en las diferentes fases de la historia humana, pone de manifiesto la ocurrencia de lógicas cambiantes en la construcción del espacio. Estas lógicas han sido el resultado de la convergencia en cada momento histórico de ideas y materialidades originadas en la dinámica de la organización social y productiva, en la oferta y demanda ambiental, en las formas de consumo social y en los sistemas culturales (Harvey, 1996; Soja, 1989; Haesbaert, 2002; Harvey, 2007).

Hoy, el capitalismo llamado por algunos “global”, tiene un contenido espacial en la medida en que expresa un intenso afán de ensanchar sus mercados en el mundo (Haesbaert, 2001; Mignolo, 2003). Este capitalismo de predominio financiero y especulativo, el que está al mando en la promoción de las formas particulares de producción y reproducción del espacio geográfico (Arroyo, 1998). Lo fundamental en ese proceso es el surgimiento y consolidación de un sistema de relaciones de producción mundiales. Entran a dominar las condiciones de producción global y cambian las estructuras nacionales y los procesos característicos de la era del capitalismo monopolístico. (Ingham, 2010; Coronil, 2002; Lander, 2002).

En ese contexto, la geografía humana como ciencia espacial fue aislada de las ciencias sociales en general, que tuvo dificultades para reconocer la significancia de “toda esta teoría acerca del espacio” (Harvey, 1996). La denominada revolución espacial también produjo un dualismo entre espacio y ambiente, irónicamente cuando los problemas ambientales ganaban importancia (Leff, 1994; Mires, 1992.). Michel Foucault en su tratamiento espacial de la microfísica del poder y el panoptismo, implicó un análisis de las redes formada por los poderes que se difunden en la sociedad, periféricos al poder centralizado o estatal. “A través del panoptismo apunto a un conjunto de mecanismos que operan en el interior de todas las redes de procedimientos de los que se sirve el poder, como la

máquina de vapor en el orden de la producción. Esta invención tiene esto de particular: que ha sido utilizada en un principio en niveles locales: escuelas, cuarteles, hospitales. En ellos se ha hecho la experimentación de la vigilancia integral. Se ha aprendido a confeccionar historiales, a establecer anotaciones y clasificaciones, a hacer la contabilidad integral de estos datos individuales (...) de tal modo que si se quiere captar los mecanismos del poder en su complejidad y en detalle, no se puede uno limitar al análisis de los aparatos de Estado solamente ” (Foucault, 1992, págs. 118-119).

Al respecto Milton Benítez (2002) apuntaba que “el cuerpo del mundo es múltiple y diverso, infinito, una pluralidad de formas y sentidos, una efervescencia universal que late en sí misma. El poder, para construir orden, ha de jerarquizarlo. La operación corre a cargo de un proceso que se llama definición. Definir es producir lo finito, separar la parte del todo, reconocerla y nombrarla en su singularidad, darle existencia dentro de un orden de clarificación, que es primero orden mental antes de ser orden del mundo” (Benítez, 2002:51). En otras palabras, definir significa construir, otorgar un sentido a lo real.

Este tipo de procesos remiten a un debate que Rogerio Haesbaert (2013, 2014) y Doreen Massey (1994) plantean con claridad: hay distintos tipos de territorialización, unas políticas funcionales más tradicionales, otras que son más flexibles y unas terceras que son múltiples.

- A.** La primera es rígida y no admite pluralidad de poderes. El Estado capitalista, en determinadas circunstancias, impone una territorialidad a todos, tratando de homogeneizar (Harvey, 2007).
- B.** La segunda, acepta la sobreposición o el traslape territorial, sea de forma sucesiva, como en las grandes ciudades, o de forma simultánea, con el entrecruzamiento de roles y competencias de territorialidades político-administrativas relativamente autónomas (como sucede entre gobierno central y gobiernos autónomos descentralizados GADs).
- C.** Y la tercera, la multiterritorialidad en sentido estricto, es construida por grupos que se territorializan en conexión flexible de territorios-red multifuncionales, multi-gestionarios y multi-identitarios, como por ejemplo, en el caso de los grupos de migrantes (Haesbaert R. , 2013).

En resumen, la multiterritorialidad refiere a un concepto que intenta superar la simplificación y la perspectiva “fatalista” de la desterritorialización. Basados en un argumento ya planteado por Henri Lefebvre, en medio de la territorialidad impuesta por el capital, que genera un “espacio abstracto”, surgen cosas, eventos y situaciones de lucha y resistencia, en cuyo seno se articulan las contradicciones socio-políticas. Tales contradicciones podrían resultar finalmente en un “espacio diferenciado” o en “otro territorio” o “territorios alternativos” (Porto Gonçalves, 2001; Haesbaert R., 2002; Brunet, 2013; Santos, 1996; Escobar, 2008).

La interculturalidad como proceso y utopía

Al hablar de interculturalidad, es necesario situarla frente a otros conceptos con los cuales usualmente se le asocian, sea por confusión o por complementariedad. En el primer caso, la necesaria diferencia que se debe establecer entre interculturalidad y multiculturalismo. Y en el segundo la indispensable complementariedad de interculturalidad con el concepto de plurinacionalidad.

En el primer caso, el multiculturalismo nace en Europa en un marco de problemas asociados a la oleada de inmigrantes provenientes de Turquía, Marruecos, el África subsahariana o el Medio Oriente. Se trata de una perspectiva integrada al discurso oficial de la mayoría de Estados nacionales, postula el diálogo y omite los procesos de asimetría, exclusión y desigual distribución del poder (Parekh, 2001; Žižek, 1998; Vertovec & Wessendorf, 2010; Jameson, 1998).

Debe recordarse que la perspectiva multicultural fue trabajada por autores como Habermas, Bobbio o Kymlicka, y formularon sus tesis tomando como referencia los procesos europeo o norteamericano. En el caso de Habermas (2002) parte de la constatación de la multitud de Estados que se han conformado a la caída de la ex Unión Soviética (URSS). Dice que muchos especialistas utilizan la expresión “etnonacionalismo” para comprender estos procesos y fenómenos políticos. Sin embargo, Habermas considera que dicho término es poco inocente, ya que confunde y encubre cuestiones disímiles. Aclara que los términos originales son “*ethos*” y “*demos*”. Lo que buscan definir como etnonacionalismo es un origen común y una misma pertenencia, ligada esencialmente por lazos

de sangre. El problema es que obvia por completo la historia política, al orden jurídico y al Estado de derecho, además de las dinámicas propias de la comunicación de masas. Lo que debe tenerse en cuenta es que la nación no es algo dado o previo a la modernidad. Todo lo contrario: es algo que surge con ella y que busca unificar algo que no estaba unificado a través de una serie de creaciones, como los mitos nacionales, es algo enraizado de un pasado ficticio.

Habermas resume el enlace de los términos señalados de la siguiente manera: “La idea de nación apunta al supuesto de que el *demos* de los ciudadanos tiene que estar enraizado en el *ethos* de los miembros de un pueblo para poder estabilizarse como asociación política de miembros libres e iguales de una comunidad jurídica, Supuestamente, la fuerza vinculante de la comunidad republicana no resulta suficiente” (Habermas, 2002:110)

Adicionalmente sostiene que es el status de ciudadano, el que debe ahora fungir de fuente secular de legitimación, debe de ser el nuevo plano para la integración social que es mediada por el derecho. Es una propuesta que examina para entender las tensiones entre el Estado y la nación.

Y es que autores como Bobbio (1989, 1997) consideran que la homogeneidad sustancial es una condición necesaria para el ejercicio democrático del poder político. Sin embargo, para Habermas es importante pensar el tema de la intersubjetividad, que tiene que ver con el entendimiento común que los ciudadanos logran entre sí, reconociéndose recíprocamente como libres e iguales.

Kymlicka por su parte apunta en referencia a las democracias liberales (2009:20) “¿Qué perspectiva tienen las minorías étnicas y los inmigrantes frente a un Estado que ha iniciado un proceso de construcción nacional?” Desde la postura de este autor, las minorías no tienen otra opción que integrarse o vivir en una situación de aislamiento voluntario. Pero ¿integrarse a qué? Su respuesta es clara y directa: a una cultura societal, entendida como (...) necesaria para la libertad e igualdad liberales” (Kymlicka, 2009, pág. 79).

Siguiendo esa ruta de razonamiento, el autor reconoce que en el caso de los inmigrantes el proceso de integración es más viable que en el caso de las minorías étnicas, puesto que al dejar sus países de origen han optado por integrarse a una nueva sociedad. De no darse ésta integración los grupos inmigrantes correrían el riesgo de quedar en situaciones de marginalidad. En este sentido el rol del Estado consiste en promocionar la integración

y reformar las instituciones de manera que sean espacios de tolerancia y práctica étnico cultural (Kymlicka, 1989).

En cambio, “esperar que los miembros de las minorías nacionales se integren en las instituciones de la cultura dominante no es ni necesario ni justo” porque “la libertad de los miembros de las minorías nacionales implica la capacidad de vivir y trabajar en su propia cultura societal” (Kymlicka, 2009:81). En cuyo caso sostiene el autor que el objetivo “no debería ser la asimilación de la cultura minoritaria, sino más bien liberalizarla de modo que pueda convertirse en el tipo de sociedad de ciudadanos libres e iguales que el liberalismo se propone lograr” (2009:82).

Kymlicka reconoce que “en todo el mundo, los Estados multinacionales tienen problemas” (2009:129) frente a los cuales “muchos se han mostrado incapaces de crear o conservar un sólido sentido de solidaridad entre las filas etnonacionales” (2009:129) y para que esas crisis no desemboken en secesiones, hay que desarrollar “medios eficaces para acomodar a las minorías nacionales”.

Una de esas formas de acomodación en sociedades modernas, occidentales y de democracia liberal, según el autor al que hacemos referencia, es el “federalismo democrático”. Recuerda bien que el proceso de reconocimiento de derechos colectivos, en el marco del liberalismo tiene una larga historia, que se clarifica en el marco de la Convención 107 de la Organización Internacional del Trabajo, adoptada en 1957. Dicho convenio respaldaba ciertas medidas especiales para los pueblos indígenas, pero únicamente a modo de protección temporal y paternalista de una población vulnerable –a la que se consideraba incapaz de enfrentarse a los retos de la vida moderna— hasta que sus miembros estuvieran completamente preparados para formar parte, en pie de igualdad, de la ciudadanía nacional respectiva (Kymlicka, 1989).

En ningún caso sugiere a los Estados –como los latinoamericanos— que deban reconocer a los pueblos indígenas como sujetos plenos de derechos, es decir sociedades históricamente constituidas y comunidades autogobernadas, o que deban dar acomodo a sus instituciones y tradiciones culturales, jurídicas y políticas pre-existentes. El objetivo debe ser más bien, promover la adaptación y la asimilación de los pueblos indígenas respecto a las instituciones pre-existentes del Estado-nación (Kymlicka, 2009:46).

En otras palabras, las propuestas inspiradas en el paradigma multicultural están más relacionadas con el reconocimiento de la diversidad

demográfica y cultural de las sociedades humanas y se han mostrado funcionales a los intereses estatales, alrededor de los cuales son cooptadas políticamente, y adicionalmente se han convertido en un enmascaramiento del sistema capitalista y su reproducción.

El multiculturalismo –dentro de algunas variantes de corte (neo) liberal — llegó a América Latina a través de los primeros reconocimientos de derechos colectivos y de la incorporación de las políticas sociales neoliberales, es decir asociadas a la desregulación del Estado y a la privatización o transferencia de algunas de competencias y responsabilidades a entes privados como corporaciones, fundaciones, iglesias y organismos no gubernamentales.

Un ejemplo específico se lo encuentra en la Constitución de Ecuador de 1998 aprobada en un cuartel militar en Sangolquí. En general, se planteó como una estrategia válida para dar respuestas a las demandas de los movimientos sociales, y particularmente de los distintos movimientos indígenas, que exigían respuestas desde una “política de la diferencia”, basadas en las reformas constitucionales, legislación político-jurídica y el derecho de autodeterminación, aunque el resultado al final haya estado lejos de traducir tales reconocimientos en reformas profundas de la institucionalidad o procedimientos viables para la vigencia de tales derechos (Puig, 2007; Van Cott, 2004; Yashar, 1999; Puig, 2004).

Tomando distancias con el multiculturalismo, por su orientación funcional al orden capitalista y a los proyectos liberales de Estado nacional, la interculturalidad marca rupturas con las antiguas perspectivas etnocéntricas de la relación Estado-pueblos ancestrales, como el indigenismo o el asimilacionismo, que buscaban la eliminación política y cultural del otro, hasta reducirlo a su condición mínima, “folklórica”, vaciando su condición de sujeto colectivo, con historia, con territorios, con valores, con conocimientos, con formas vivas y vigentes de organización y economías. Asimilación a la cultura blanco-mestiza dominante (Mato, 2009; Walsh, 2008).

La interculturalidad como lo señalan Xavier Albó (2002) y Daniel Mato (2009) tiene diferentes grados, y va desde la simple y burda “tolerancia” planteada por los liberales, lo cual no implica aceptación ni reconocimiento pleno del otro, hasta una actitud de entendimiento y de intercambio que lleva al enriquecimiento cultural de todas las partes. Refieren fundamentalmente a construir relaciones complejas e intercambios culturales, desarrollando relaciones sociales, a partir de las asimetrías de poder y

de las condiciones institucionales, que limitan las posibilidades de los subalternos de ser sujetos con identidad y capacidad de acción pública.

Como proyecto de nuevo Estado y nueva sociedad, lo intercultural/plurinacional implica establecer relaciones, comunicación y aprendizajes permanentes, entre personas, grupos, conocimientos, valores, tradiciones, lógicas y racionalidades distintas, orientadas a generar, construir y propiciar un respeto mutuo y un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos y colectivos, por encima de sus diferencias culturales y sociales (Mato, 2009; Walsh, 2008).

La interculturalidad constituye un punto de correlación, de articulación social entre colectivos sociales, entre grupos socio-cultural y económicamente diferentes.

Según Fidel Tubino (2016) el concepto de interculturalidad se entiende como la revalorización y el fortalecimiento de las identidades, y en el caso de pueblos indígenas, ligado al derecho al territorio y a la lengua. En otras palabras, el interculturalismo es fundamentalmente una propuesta práctica de cambio sustancial, que puede implicar algunos elementos:

- No busca ni trata de desaparecer las diferencias culturales o de formar híbridos, o identidades mezcladas;
- Establece una interacción clara entre la pertenencia y la diferencia, entre pueblos y nacionalidades, incluyendo los distintos mestizajes y demás comunidades culturales;
- Plantea una interacción entre el pasado, el presente y el futuro. El futuro se define y orienta a partir de la experiencia y de los principios que establecieron los antepasados originarios.
- Señala claramente la importancia de la diferencia entre igualdad, equidad, inclusión y exclusión.
- El orden y el sistema político no solo están para asegurar mayor igualdad y redistribución de la riqueza, sino para asegurar unidad en la diversidad, sin racismo ni discriminación, es decir garantizar procesos plenos de inclusión;
- Reconoce las relaciones de poder y de hegemonía heredadas históricamente en los actuales Estado-nación, y propone que el Estado plurinacional imponga condiciones de mayor equidad y vigencia de los derechos individuales, colectivos y de la naturaleza

Aquello posibilitaría una profunda interpelación del sistema político y democracia liberal y del Estado decimonónico. Un Estado plurinacional debe contener y sustentarse en una sociedad intercultural, y ésta a su vez debe respaldarse en un Estado plurinacional. La interculturalidad y el Estado plurinacionalidad abren la posibilidad de existencia de otro tipo de democracia, como lo apunta Boaventura de Sousa Santos:

“Se entiende por democracia intercultural la coexistencia de dos o más formas de deliberación democrática, del voto individual al consenso, de las elecciones a la rotación o al acto de mandar obedeciendo, de la lucha por asumir los cargos a la obligación-responsabilidad de asumirlos” (Santos B. d., 2010, pág. 98)

En ese contexto, la inclusión se refiere a la participación democrática del sistema político; es decir, conlleva a un tipo de democracia deliberativa y participativa. En dicho modelo, una decisión democrática es normativamente legítimo sólo si todos los afectados por ella están incluidos en el proceso de discusión y toma de decisiones (Young, 2000; Young, 1998).

La Planificación del desarrollo local como construcción de hegemonía: una panorámica desde el contexto nacional

Antes de abordar la problemática de la planificación territorial en un caso como el de Pastaza, es importante recordar que la planificación –al menos en términos contemporáneos— dio legitimidad al proyecto civilizatorio capitalista dependiente, mejor conocido como desarrollo a mediados del siglo XX (Escobar, 1993). Sin embargo, en Ecuador hay dos ejemplos que anticipan los procesos de institucionalización de esos conceptos y prácticas de planificación. El uno, correspondiente a una iniciativa de Víctor Emilio Estrada, que a solicitud del presidente José María Velasco Ibarra en 1934 preparó lo que llamó un “Plan de Reconstrucción Económica Nacional” en un contexto de crisis económica derivada tanto del colapso de las exportaciones cacaoteras como del impacto de la crisis del capitalismo mundial. El otro ejemplo, es el denominado “Plan del Ecuador” escrito por Benjamín Carrión, que pretendía “sacar al país del atolladero al que lo habían conducido los grupos de poder, sobre todo después de lo que significó la debacle de 1942 con la firma del Tratado de Río de Janeiro (Cueva Dávila, 1988; De la Torre, 1993; Manguashca & North, 1991).

En el caso del “Plan Estrada” — que no prosperó —, se planteó fundamentalmente la necesidad de ordenar acciones de política económica, elaborar planes y racionalizar la gestión gubernamental en materia económica y social, a fin de concretar acciones coherentes y congruentes y obviar las generalizaciones para hacer viable la aplicación de los planes.

Por su parte, el “Plan del Ecuador” de Carrión tenía como premisa restaurar valores fundamentales como cultura, justicia y libertad, y sobre todo la fe de las gentes en su destino como nación, lo que Ayala Mora denominaría el “proyecto nacional mestizo”,² mejor conocido como la “teoría de la nación pequeña” que no fue sino la síntesis de las tendencias ideológicas desarrolladas en las décadas del veinte y cuarenta del siglo XX. Una muestra de aquello es la percepción que tenía Carrión frente a la Amazonía, de la cual decía: “de esto, muy poco se sabe (...) la región oriental en plan de descubrimiento y colonización, no ha podido aportar ninguna característica esencial al modo de ser ecuatoriano: ni una palabra, ni un sonido, ni una anécdota. En la contemplación que nos estamos planteando, la región oriental no tiene palabra sustancial que pronunciar” (Carrión, 2010, pág. 185).

La llamada “teoría de la nación pequeña” de Carrión, en realidad formulaba un nuevo deseo: ser como los modelos greco-romanos y las formas que adquirieron los países del primer capitalismo como Bélgica — por cierto Carrión pasa por alto el hecho de que la prosperidad belga fue posible a partir de uno de los genocidios más brutales de la historia como el que ocurrió con el Congo Belga hace más de un siglo en manos del rey Leopoldo II — (Žižek, 2013, pág. 26). Fernando Tinajero señala al respecto que la propuesta de Carrión supone la creación de un mito de grandeza cultural, y aquello

“...supone perogrullescamente, la creación de un espacio mítico en el cual, desde luego, no hay lugar para la historia. Pero como la historia es el ámbito en el cual necesariamente habían de inscribirse, las búsquedas de la literatura que el mismo Carrión auspiciaba fervorosamente, la historia tenía que devenir forzosamente en otro mito — un mito que se va articulando mediante la repetición insistente de alusiones a determinadas glorias o escándalos del pasado, cuya función consiste precisamente en eludir los procesos reales que bajo

² Enrique Ayala Mora, *Ecuador, Patria de todos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar — Corporación Editora Nacional, 2004, 2da.edic., págs.123-127.

ellos se esconden (...) este recurso de alusión-ilusión de los procesos históricos tiene por objeto crear la ilusión de la posibilidad de una gran cultura sin necesidad de resolver previamente los problemas estructurales de la sociedad” (Tinajero, 1986, pág. 68).

Aquella visión según Erika Silva “era un eco del sentimiento de frustración e impotencia

prevaleciente en la sociedad (...) encontramos implícita una idea central que aparece como una predicción: lo que no seremos por destino, por fatalidad, por ser “pequeños”. Según esta visión, nunca seremos potencia económica o potencia bélica. Nuevamente entonces, al medirnos en el tiempo, la geografía aparece como un obstáculo de nuestra realización histórica. (...) derrumbado el mito del señorío sobre el suelo, lo que interesaba entonces era fortalecer la idea de la “nación mestiza”, subyacente en la idea de la “nación pequeña” (Silva Charvet, 2004, pág. 103).

Ya en la segunda mitad del siglo XX junto con la idea de desarrollo impulsada con fuerza por la “Alianza para el Progreso” el concepto de planificación encarna la creencia de que el cambio social puede ser manipulado y dirigido, producido a voluntad. Como lo señala Escobar, “cuando se desplegó en el Tercer Mundo, la planificación no sólo portaba esta herencia histórica, sino que contribuyó grandemente a la producción de la configuración socioeconómica y cultural que hoy describimos como subdesarrollo” (Escobar, 1993:132; Kay, 2010).

Para planificar era necesario establecer ciertas condiciones estructurales y conductuales, usualmente a expensas de los conceptos de acción y cambio social existentes en la gente. Frente al imperativo de la “sociedad moderna”, la planificación involucraba la superación o erradicación de las “tradiciones”, “obstáculos” e “irracionalidades”, es decir, la modificación general de las estructuras humanas y sociales existentes y su reemplazo por nuevas estructuras racionales (Bebbington & Graham, 2005; Kay, 2010).

En los años cincuenta, misiones enviadas por el Banco Mundial a América Latina –incluido Ecuador— tenían como propósito la formulación de un “programa global de desarrollo”. Fue la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) la encargada de preparar un documento denominado “El Desarrollo Económico en el Ecuador” de octubre de 1953, en el

que se establecía que reúne características de todo país insuficientemente desarrollado, alta proporción de gente ocupada en actividades primarias, empleo de procedimientos primitivos, baja productividad, elevada tasa de crecimiento demográfico, a la que se agrega otras propias del país relativa a su división en regiones diferenciadas en cuanto clima, ecología, recursos naturales y densidad de población. Una serie de obstáculos sociales y psicológicos para el desarrollo económico en general, que también fueron identificadas por la llamada “Misión Andina” (Bretón Solo de Zaldívar, 1997; Martínez, 2002; Vicuña, 1987, pág. 30; Bretón Solo de Zaldívar, 200).

En esa línea, la vida de países como el nuestro simplemente había sido reducida a condición de “pobreza” y de “miseria” sin considerar sus tradiciones, sus historias, sus valores y estilos de vida diferentes, así como sus procesos de autogestión, como en el caso de los pueblos indígenas (Braig, Costa, & Göbel, 2015; Ferrín Schettini, 1980; Gow, 2000).

Al decir de Escobar, “a los ojos de los planificadores y desarrolladores, las moradas de la gente aparecían nada más como “chozas” miserables y sus vidas, eran caracterizadas por la subsistencia y la autosuficiencia, como marcadas por una “pobreza” inaceptable” (Escobar, 1993:137).

Los diferentes planes de desarrollo que se diseñaron durante los últimos cuarenta años (entre finales del siglo XX e inicios del siglo XXI) no hacían sino enfatizar en el desarrollismo –de corte capitalista dependiente–³, en una trama compuesta de cuatro grandes momentos:

³ Se pueden mencionar casi cronológicamente el surgimiento de planes e instancias de planificación en el país, que van de la siguiente manera: en 1943 se crea el Consejo Nacional de Economía; en 1945 la Comisión Técnica de Economía encargada de “coordinar y planificar la política económica del Estado”, la misma que sería reconocida en la Constitución de ese año. En 1948 el Ministerio de Economía proyectó un “Plan de Fomento de la Producción” y en 1953 la CEPAL aprueba el Informe Desarrollo Económico del Ecuador. En 1954 se crea mediante un Decreto Ley de Emergencia la Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica (JUNAPLA), que durante 30 años elaboró planes de desarrollo como el “Plan General de Desarrollo Económico y Social para el período 1964-1973; el Plan de Desarrollo del Ecuador 1970-73; el Plan Integral de Transformación y Desarrollo 1973-1977; el Programa de Desarrollo del Consejo Supremo de Gobierno. Luego en 1978 al aprobarse la Nueva Constitución Política se crea el Consejo Nacional de Desarrollo (CONADE), el cual elaboraría un Programa de Coyuntura para la situación de 1980 y posteriormente el Plan Nacional de Desarrollo 1980-1984, planes operativos durante esos años hasta llegar al Plan Nacional de Desarrollo Económico y Social 1988-1992. Luego de la Constituyente del 2008 se retoma la tarea de planificación a cargo de la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES) con los conocidos Planes Nacionales del Buen Vivir en tres versiones (2007-2009; 2009-2013; 2013-2014) y el más reciente denominado Plan Nacional para el Buen Vivir 2017-2021.

- A.** primer momento, la transición de un modelo primario exportador tradicional a un modelo [restringido] de industrialización por sustitución de importaciones (ISI) bajo influjo de la CEPAL, con el respectivo énfasis en la planificación centralizada del Estado y un tibio fomento para el desarrollo de una industria nacional (Velasco, 1983; Acosta, 1982; Hidrobo Estrada, 1980)
- B.** segundo momento, ya bajo la tutela de los organismos multilaterales, el giro hacia una política neoliberal, que provocaría un retorno drástico al esquema de dependencia basado en la sobre-explotación y exportación de bienes primarios (Kay, 2010; Salgado, 1999; Correa, 2012; Freund, 1996; Redclift, 2002; Larrea, 1996).
- C.** tercer momento, marcado por el “retorno del Estado”, elementos post-cepalinos y un nuevo intento por impulsar un esquema combinado de ISI y explotación primario-exportadora, particularmente alrededor del impulso a la industria extractiva minera a gran escala (Ray & Sara, 2016; Martín-Mayoral, 2009; Conaghan C. , 2015)
- D.** y, cuarto momento, desde el 2017 a la presente, que presenta un nuevo giro al neoliberalismo basado en la desregulación estatal y el retorno al viejo esquema primario-exportador (Arias, 2017; Díaz Parra & Romano, 2018) ⁴

La Amazonía, el desarrollo local y el modelo extractivo:
el caso de Pastaza

Pastaza representa la cuarta parte de la Región Amazónica Ecuatoriana, que posee algo más de 120 mil Km². De sus cuencas hidrográficas, tres son afluentes indirectos del río Amazonas (Curaray, Corrientes, Tigre) y una, la del río Pastaza con sus 643 kilómetros de longitud lo hace directamente en el río Marañón, en el departamento de Loreto en Perú (Villamarin, Prat, & Rieradevall, 2014).

⁴ Cf. También el texto de CELAG “La bicicleta de Lenin Moreno y el nuevo equilibrio neoliberal en Ecuador”, 2018 Unidad de Debates Económicos, disponible en <http://www.celag.org/bicicleta-lenin-moreno-y-nuevo-equilibrio-neoliberal-ecuador/>

Desde el punto de vista ecológico, este amplio territorio incluye tres pisos ecológicos desigualmente distribuidos: a) pie de monte andino-amazónico (1.500-66 msnm), ubicado hacia el oeste, con un área aproximada del 5% de la superficie (1.360 Km² aproximados) y que congrega al 55% de la población; b) zona intermedia de selva alta (600-300 msnm) equivalente al 30% de la superficie (8.165 Km²); y c) la llanura amazónica de bosque húmedo tropical (menos de 300 msnm) con una extensión de 17.692 Km² correspondiente al 65 % del territorio provincial. La temperatura media anual fluctúa entre 24 y 25 grados centígrados. Las selvas de Pastaza son fundamentalmente lluviosas durante todo el año, y registran precipitaciones que fluctúan entre los 2.600-3.200 mm (López, Beard, & Sierra, 2013).

En esta región, solo una pequeña porción de 350 mil hectáreas, forma parte del Parque Nacional Yasuní y que corresponde al territorio Kichwa del Curaray. El resto del espacio ha sido administrado y gestionado por las propias organizaciones locales, existentes desde las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX, que se formaron para neutralizar los afanes de colonización impulsados por el Estado ecuatoriano en el contexto de la reforma agraria (Sierra, 2006; Jácome-Negrete, 2014).

La población de Pastaza actualmente bordea los 86 mil habitantes, con un 56% de población rural y un 44% de población urbana. Conforme los datos de INEC (2010) según la autoidentificación étnica, el 48,5% pertenecen a una de las siete nacionalidades ancestrales: Zapara (650 habts., 0,76%); Andoas (1.600 habts, 1,86%); Shiwiari (700 habts., 0,81%); Shuar (5.600 habts., 6,51%); Waorani (1.200 habts., 1,40%) y Kichwa (25.000 habts., 29,07%) (INEC, 2011).⁵

Históricamente Pastaza fue escenario de antiguas guerras, intentos de conquista y cooptación desde el período colonial hasta la república (Trujillo, 2001; Taylor, 1994; Esvertit Cobes, 1998; Esvertit Cobes N., 2008). Al igual que el resto de la Cuenca Amazónica, como lo apunta Stephen Bunker (1985), espacios como éstos han sido territorios donde durante más de cuatro siglos se han desarrollado actividades de saqueo, sobre-explotación y extracción de recursos, para responder a la función que el capitalismo central –desde sus tempranas fases mercantilistas— asignó a este tipo

⁵ Comisión Nacional de Estadística de los Pueblos Indígenas, Afroecuatoriano y Montubio (CONEPIA) <http://conepia.blogspot.com/>

de regiones: abastecedoras permanentes de materias primas y energía, para sostener un sistema global altamente depredador y acumulador de riqueza. Lo cual significa un enclave bloqueado para promover comunidades estables, acumulación local de capital y aglomeración económica. Al contrario, sus territorios han sido permanentemente despojados, empobrecidos –sea en su base ambiental, social, cultural, económica y política–.

Es más, el capitalismo extractivo lo ha hecho provocando una ruptura entre las comunidades humanas y el ambiente natural. Esta ruptura es precisamente una de las causas por las cuales se crea el empobrecimiento crónico de este tipo de regiones, que han perdido la capacidad de definir por sí mismos su propio destino (Bunker, 2006; Porto Gonçalves, 2001; Hecht & Cockburn, 1993).

La presencia petrolera en esta región es la más antigua de la Amazonía ecuatoriana y data de 1921, cuando ingresó la Leonard Exploration Co., seguida de la empresa holandesa Shell en 1936. Aquella presencia desató interés del Estado por ampliar la frontera vial y ferroviaria que no prosperó, debido a la precaria situación económica fiscal y a los negativos resultados de la exploración petrolera de aquellos años. Sin embargo, lograron abrir la única vía de acceso a la región desde la Sierra: la carretera Baños-Puyo, que se estableció como el principal centro de llegada de los colonos, y posterior capital provincial (Ortiz-T., 2016; Esvertit Cobes N. , 1995).

En décadas más recientes, en 1970 ingresó la petrolera norteamericana Amoco, hacia la zona de Boberas y Montalvo, en la parte baja del río Bobonaza. Pero las más importantes concesiones corresponden a mediados de los años ochenta, en la denominada V Ronda de Licitación Petrolera y que significó la concesión de 800 mil hectáreas a 4 compañías: el consorcio Arco (EE.UU)-Agip (Italia) al denominado bloque 10; la petrolera británica British Gas (Inglaterra); la empresa Braspetro (Brasil); y la petrolera Tripetrol (Ecuador). De todas esas solo prosperó el proyecto denominado “Villano” derivada del río del mismo nombre, ubicado en el bloque 10 y a cargo del consorcio Arco/Agip (Ortiz-T., 2005; McCreary, 1992; Guzmán-Gallegos, 2012).

Años más tarde, en 1997 se concesionaron dos bloques petroleros adicionales: el denominado bloque 23 a la argentina Compañía General de Combustibles (CGC) y el bloque 24 concesionado a la empresa Arco, la cual vendería sus acciones a otra empresa norteamericana Burlington .

En este marco se desatarían tres conflictos, entre 1989 y el 2003, derivados sucesivamente del ingreso inconsulto y arbitrario de los operadores de dichas empresas, de la ausencia total de procesos información a las organizaciones y a las poblaciones locales, la ausencia de procedimientos de consulta previa, e incluso el manejo represivo de las situación por parte de las autoridades gubernamentales en este período que incluyó la militarización de la zona, represión sobre líderes indígenas y acoso violento a las poblaciones (Korovkin, 2002; Guzmán-Gallegos, 2012; Arcos Hervas, 2016; Melo, 2014).

Se trata de un modelo que acentúa la incapacidad estatal e institucional de generar un desarrollo autónomo o autosostenido, pues el flujo del capital transnacional exige que se incorporen al mercado nuevos bienes convertidos en mercancías, como ha sucedido con las concesiones mineras, forestales e hidrocarburíferas en toda la Cuenca Amazónica durante décadas (Harvey D. , 2007; Burchardt & Dietz, 2014; Bunker, 2006; North, Clark, & Patroni, 2006).

El precepto entonces es que ‘hay que alimentar al mercado [global]’, tal como ha ocurrido en los casos amazónicos de Ecuador, Perú o Bolivia, donde no basta con las mercancías que ya circulan de manera libre y globalizada desde hace años, sino que se requiere más y pronto: tierras, minerales, petróleo, agua dulce, bosques, conocimientos etnobotánicos, alimentos, germoplasma, carbono, biomasa. Con tal fin, se han elaborado sistemáticamente normas que facilitan la extracción y comercialización en el mercado de una gran variedad de recursos de la naturaleza.⁶

⁶ La frontera extractiva es expansiva. Por lo pronto las concesiones giran en torno a recursos hidrocarburíferos y minerales (ambos en el subsuelo). En Perú, 64 bloques de hidrocarburos (áreas en las que las empresas adquieren derechos a explorar y, finalmente, explotar petróleo y gas) incluyen más del 80% del territorio amazónico peruano. Once bloques se traslapan con áreas protegidas, 17 incluyen reservas de pueblos indígenas en “aislamiento voluntario” y 58 se extienden sobre tierras tituladas (colectivamente) de pueblos indígenas. En Ecuador, 23 bloques de hidrocarburos operan y están activos a nivel nacional. El 86% están en la Amazonía y cubren –hasta la fecha aproximadamente el 17% de su territorio –, de los cuales 9 se traslapan con áreas protegidas, 2 incluye áreas declaradas “intangibles” donde habitan pueblos “ocultos” o “no contactados” y 18 están en territorios indígenas. A esa cifra, el Estado ecuatoriano planea incorporar los mayores territorios indígenas del Centro Sur. En Bolivia, el área concesionada es menor, pero se considera un 55% del territorio boliviano como de interés potencial. De hecho bajo el gobierno del presidente Evo Morales, se han extendido en las regiones de Beni y de Pando (norte de la cuenca amazónica boliviana). Para ampliar: Cf. Anthony Bebbington, “*The New Extraction: Rewriting the Political Ecology of the Andes?*” (2009); Secretaría de Hidrocarburos del Ecuador SHE, con información disponible en: <http://www.secretariahidrocarburos.gob.ec/mapa-de-bloques-petroleros/>

La lógica del capitalismo extractivo, más allá que la simple descripción de una economía de enclave (que carece de *linkages* hacia atrás y hacia adelante) refiere más bien a los procesos de desarticulación y destrutturación social y local de las periferias extractivas, que dejan un vacío que es ocupado por intereses extranjeros o incluso por los propios estados centrales. Dichos modelos son irrelevantes para lidiar con las dinámicas internas de las economías locales, a pesar de que han sido desarrollados a partir de la explotación y mercadeo de materias primas. Se trata en suma, de un esquema que posibilita la exportación de *commodities*, en un proceso en el cual la materia y la energía extraídas, hacen que la organización social local, así como el ambiente natural desde el que estos flujos son transferidos se simplifiquen y desarticulen (Bebbington, 2009; Harvey D. , 2007; Bunker, 2006; Göbel & Ulloa, 2014; Burchardt & Dietz, 2014).

Desde una perspectiva territorial, el modelo extractivo —al menos de corte depredador— ha significado un desplazamiento continuo del Estado en sus tareas de ordenar el territorio y fijar los criterios con los que se organiza la explotación de la naturaleza. Tales competencias en buena medida han sido asumidas por entes no estatales, incluyendo las empresas transnacionales (Porto-Gonçalves, 2001).

Aquello ocurre en un marco de acción del Estado y sus instituciones —marcadamente etnocéntricas y excluyentes— que oscila entre su ausencia o una presencia intermitente en los últimos cincuenta años, donde destaca su carácter marcadamente funcional a los requerimientos del capital extractivo: establecen marcos normativos que socializan pérdidas y privatizan ganancias, aparte de asegurar la transferencia de la mayor parte de ganancias hacia el exterior; ejercen roles de facilitadores técnicos para el capital, en tanto construyen infraestructura mínima que facilita la transferencia de mercancías y de información y organizan en alguna medida las relaciones sociales; o asumen un papel de mediación jurídica, que a través del derecho asegure el control y la propiedad sobre determinados recursos naturales, así como preserve los intereses de las empresas (nacionales o extranjeras, públicas o privadas); a esos roles se agrega algo que le es consustancial: el control del territorio y las poblaciones mediante el ejercicio del monopolio de la violencia, el uso de la coacción y el despliegue de tareas permanentes de vigilancia y represión. En suma, el Estado tradicionalmente ha producido infraestructuras y

transformado el espacio jurídico para permitir el despliegue del capitalismo extractivo en sus territorios, así como la producción monopolista del espacio social, y un sistema eficaz de derechos de propiedad que garantiza a individuos y empresas alcanzar el control de los valores de uso mediante la propiedad o el intercambio (Bebbington, 2009; Bunker, 1985; Chirif & García-Hierro, 2007).

En otros términos, el caso Pastaza muestra cómo sus instituciones están diseñadas y organizadas para sostener la relación básica existente entre capital y trabajo, desempeñar la importante función de mediación técnica, proporcionando “bienes públicos” e infraestructuras sociales y físicas que constituyen prerequisites básicos para la producción e intercambio capitalista, e inevitablemente participa –a su manera– en la gestión de las crisis, el procesamiento de los conflictos y el soporte del caso para contrarrestar la tendencia decreciente de la tasa de ganancia. Algo que en Ecuador y en otros países de América Latina adquiere matices particulares, dadas las características de sus formaciones económico-sociales y su posición en el sistema-mundo capitalista, de limitada capacidad para gobernar todo el territorio que está bajo su jurisdicción (Oszlak, 1997; Conaghan & Malloy, 1995; Oszlak & Gantman, 2006; Segura-Ubierno, 2007).

El rol histórico y convencional de los Estados en estos contextos de predominio de capitalismo dependiente y extractivo, restringe sus capacidades y competencias para procesar las múltiples demandas de las poblaciones locales y en particular de los pueblos indígenas. Solo a manera de ejemplo: el bloque 10 que fue concesionado en Pastaza al consorcio ítalo-estadounidense Arco Oriente Inc.-Agip en el gobierno del presidente Febres Cordero, ha extraído petróleo desde el campo Villano en los últimos veinte años en alrededor de 17 millones de barriles anuales. Su proyecto significó una inversión superior a los 500 millones de dólares. Luego de dos décadas de explotación petrolera cada dólar invertido se multiplicó por ocho. Se estima que las ganancias de las transnacionales operadoras de este bloque oscilan en algo más de 2.500 millones de dólares, considerando las modalidades contractuales aplicadas y sin contar las remisiones tributarias. Otros beneficiarios directos fueron agroexportadores no tradicionales de la Sierra en más de 100 millones, al igual que el Estado central y otros indirectos como los más de 40 gobiernos seccionales amazónicos en alrededor de 1.300 millones de dólares durante el período señalado.

En otras palabras, de todo ese flujo de capital extraído, Pastaza no logró retener para sí ni impuestos ni regalías mayores. Apenas si lo pudo hacer en dos décadas con algo menor al 2 por ciento, entre corrupción y negociaciones clientelares entre dichas empresas operadoras, intermediarios y distintos grupos de interés local (Mendez, Parnell, & Wasserstrom, 1998; Korovkin, 2002; Guzmán-Gallegos, 2012).

El modelo extractivo depredador, como el que ha imperado en toda la región —a través de su recurrente promesa de alcanzar progreso, generar empleo, superar pobreza e integrar a dichas regiones periféricas o de frontera a la nación— ha sido fuente permanente de frustraciones y conflictos. Algo que en otras partes del mundo ha estado asociado a las dificultades de los Estados para alcanzar arreglos sobre la gestión de los territorios y el uso, aprovechamiento y explotación de recursos naturales, tal como lo explica en un modelo multi-causal Thomas Homer-Dixon (2010, 1994).

La planificación local desde arriba en el entorno subnacional (Pastaza)

Con un historial marcado por la desidia y tenue presencia del Estado central, la Amazonía ha mirado a sus gobiernos subnacionales con una rara mezcla de expectativa, complacencia y frustración. Su rol en el contexto regional marcado por la trama central de la ampliación de las fronteras de colonización y explotación petrolera ha sido más bien secundario. La periferia amazónica se ha caracterizado por la presencia protagónica de dos actores no estatales en la consolidación de la frontera y en la extensión del proyecto civilizatorio del Estado-nación: por un lado, las misiones religiosas —cuya presencia se remonta a inicios del siglo XVII—, y por otro lado, las empresas petroleras, que establecieron sus campamentos base para ejecutar sus proyectos exploratorios en las primeras décadas del siglo XX precisamente en Pastaza (Esvertit Cobes N., 1995; Guzmán-Gallegos, 2012; Ortiz-T., 2016).

A raíz de diversas disputas y movilizaciones provinciales entre mediados de los ochenta e inicios de los noventa, el Estado central decidió establecer gradualmente mecanismos de asignación de recursos, principalmente provenientes de la explotación petrolera. Primero fue el Fondo de Desarrollo

Comunitario de la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE) y después el Fondo del Ecodesarrollo Amazónico. Aquellas disposiciones sin embargo, no alterarían en lo fundamental el ejercicio de una gestión de gobierno local de carácter clientelar y corto-placista, condicionada fuertemente por las dinámicas electorales (Bustamante, 1995; Ortiz-T., Guerrero, López, & Trujillo, 2000; Navarro, 1995).

En ningún caso, los gobiernos locales lograron desarrollar capacidades institucionales para la planificación, el ordenamiento territorial o la gestión financiera. Su debilidad era proporcional a la fuerte cooptación ejercida por agentes externos, sean cacicazgos locales o en algunos casos, como en las jurisdicciones del Nor-orienté amazónico, empresas petroleras.

En el marco de las políticas neoliberales y de la descentralización impulsada –especialmente en los noventa—, los gobiernos locales amazónicos no lograron superar sus problemas estructurales. Apenas iniciado el nuevo siglo, y en un marco de la profunda crisis económica derivada de crisis bancaria de 1999 y el colapso del sistema político, los intentos de definir una política de descentralización y un sistema de competencias sucumbieron en medio de un gran desorden y fragmentación (Barrera Guarderas, 2015; Vázquez, 2015).

Es luego de la aprobación de la Constitución del 2008 que se logra establecer un nuevo escenario para proseguir el proceso de descentralización territorial y establecer un sistema de competencias, incluyendo plazos, procedimientos para el cálculo y distribución anual de los fondos de los gobiernos autónomos descentralizados. Se logra avanzar hacia un modelo que sustituye el proceso voluntario-discrecional por otro con competencias por nivel de gobierno. Tal dinámica hacía indispensable mecanismos técnicos y jurídicos como la aprobación del Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD) y el Código de Planificación y Finanzas Públicas (COPEP) (Ecuador Asamblea Nacional, 2015; Vázquez, 2015).

Dicha normativa además fija de manera clara las competencias y atribuciones que podrían ser asumidas en el marco de la descentralización. A partir de la vigencia del COOTAD, existen once competencias que han sido ya asumidas por los distintos niveles de gobierno (provincial, municipal y parroquial rural). En el caso de los gobiernos provinciales se señalan competencias en torno a; riego y drenaje; cooperación no reembolsable;

dragado, relleno hidráulico, limpieza de ríos, presas, embalses y esteros; forestación y reforestación; tránsito, transporte terrestre y seguridad vial; gestión ambiental; vialidad y fomento de actividades productivas.⁷

Con la redefinición de las reglas del juego, la relación Estado central-gobiernos locales posibilitó transferir varias de las competencias señaladas y los recursos correspondientes. Solo a manera de ejemplo, en el 2014 las transferencias a favor de los GAD alcanzaron un monto de USD 2.977,23 millones, de los cuales 10,3% (USD 307,41 millones) se transfirió a los GAD de la Región Amazónica del Ecuador.⁸

TABLA 1 | TRANSFERENCIAS A GOBIERNOS SUBNACIONALES (2010-2015)

TIPO DE GAD	2010 EN MILLONES USD	2015 EN MILLONES USD	CRECIMIENTO
Provinciales (27%)	553	878	37,2
Municipales (67%)	1.464	2.179	32,8
Parroquiales (6%)	106	195	45,1
Total GAD	2.123	3.252	34,7

FUENTE: Ministerio de Finanzas, 2016. Elaboración propia

Las transferencias dirigidas a los GAD provinciales en el mismo año fueron de USD 109.580.000 (3,7%); a los GAD municipales y metropolitanos se les transfirió USD 167.540.000 (5,6%) y a los GAD parroquiales rurales se les transfirió USD 30.280.000 (el 1%). Eso significa que tales transferencias crecieron en un 8,34% del 2011 al 2012, mientras que del 2012 al 2013 es de 12,02%, y entre el 2013 y el 2014 el crecimiento es de 7,55%; es decir, las transferencias crecieron anualmente, incrementando de

⁷ Art.271 de la Constitución establece que se transfiera a los GAD “al menos el quince por ciento de ingresos permanentes y de un monto no inferior al cinco por ciento de los no permanentes correspondientes al Estado central, excepto los de endeudamiento público”. Posteriormente el COOTAD y el COPEP determinaron dos fuentes de ingresos de los GAD: ingresos propios y lo que proviene de transferencia del Presupuesto General del Estado (PGE). Para ampliar ver en (Díaz Cassou, Carpizo, & Viscarra, 2016; Barrera Guarderas, 2015; Vázquez, 2015).

⁸ CF. Ministerio de Economía y Finanzas. Ejecución Presupuestaria 2014 <https://bi.finanzas.gob.ec/ib-mcognos/cgi-bin/cognos.cgi>

manera notable los recursos disponibles por parte de estas instituciones.⁹

Sin embargo, en el caso amazónico, la dotación de mayores recursos económicos no significó ni se tradujo en un cambio relevante en la manera de pensar y de trabajar de los gobiernos locales. Carentes de una visión propia, amazónica, plurinacional e intercultural, se han limitado a reproducir las premisas convencionales del viejo desarrollismo y del capitalismo dependiente, que ha mirado a la Amazonía como simple proveedora de *commodities* (petróleo, minerales o madera).

En otras palabras, un mayor flujo de recursos económicos parece haber agravado la incompatibilidad entre dicha visión y práctica de desarrollo y los entornos en los cuales intervienen, ecológicamente ricos, biodiversos y frágiles, y territorios culturalmente diversos y vulnerables.

Esa praxis del desarrollo subnacional se expresa, por ejemplo, en las estrategias y metodologías de planificación aplicadas. En el caso del Gobierno Provincial de Pastaza,¹⁰ su esquema no ha variado en lo sustancial en un lapso de 20 años y que se reduce a cuatro pasos centrales, ejecutados en su mayor parte por equipos consultores externos (en particular en los planes de los años ochenta y noventa) y más tarde por técnicos propios de la institución (en los últimos planes provinciales de desarrollo) (Larenas, 2016):

- A.** levantamiento de información de línea base, con debilidades empíricas y cuantitativas, incluyendo cartografía generalmente poco actualizada y genérica;
- B.** diagnóstico territorial, con información agregada y con frecuentes extrapolaciones, que dificultan una comprensión de la diversidad y complejidad de la realidad provincial (en particular las zonas fronterizas con Perú y las cuencas medias y bajas de los ríos, así como de las distintas territorialidades indígenas);
- C.** diseño de propuestas de gestión territorial, basado en una perspectiva etnocéntrica –que prioriza el enfoque colono-mestizo y estatal central— y economicista, omitiendo otras dimensiones culturales,

⁹ CF. Ministerio de Economía y Finanzas. Ejecución Presupuestaria 2016 <https://bi.finanzas.gob.ec/ibmcognos/cgi-bin/cognos.cgi>

¹⁰ Cf. Prefectura de Pastaza en <http://www.pastaza.gob.ec/obras-y-proyectos/planes>

- simbólicas y biocéntricas, presentes en las nacionalidades indígenas;
- D.** mecanismos de coordinación que giran alrededor de un enfoque parcial y basado en la perspectiva de las instituciones estatales (tanto de gobierno central como subnacionales) y grupos hegemónicos, asentados en Puyo, la capital provincial.

En todos los casos, de estos planes, los objetivos se centraron en fomento del desarrollo, fortalecimiento del sistema financiero enfocado al agro, dotación de infraestructura, particularmente vial, y servicios básicos, y asegurar un nivel de vida decente para la mayoría de la población, a partir del concepto de “necesidades humanas básicas” o “necesidad básicas insatisfechas” (Chauzá Samboní, 2016)¹¹

¿Cuánto varió de tal trama de planificación con la nueva Constitución aprobada el 2008 y que reconoció a Ecuador como un Estado plurinacional, intercultural, de derechos y justicia? Lo que se puede colegir de los procesos de planificación presentes entre 2007 al 2017 en realidad muy poco. Metodológicamente se introdujeron pautas obligatorias exigidas por la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (Senplades), que en lo concreto no pudieron impedir que en las distintas Agendas Zonales y Planes de Desarrollo Provincial aquellos objetivos centrales delineados en los Planes Nacionales de Desarrollo (del Buen Vivir) relacionados a pueblos y nacionalidades, quedaran relegados a un segundo plano o simplemente fueron omitidos: lograr una mayor equidad territorial, combate a la pobreza, impulso a la conservación del patrimonio natural, el fortalecimiento de un Estado Constitucional de Derechos y de las culturas, o mayores niveles de participación social, hasta el apuntalamiento de economías locales y específicamente de economía social y solidaria, entre otros.

En otros términos, de los lineamientos técnicos generales, establecidos a nivel macro, en la instancia subnacional no se reflejan en estrategias específicas, cronogramas, determinación de metas, girando siempre –de manera sectorial y fragmentada— en inversiones en infraestructura de algunas zonas y fomentos de algunos proyectos productivos, de los cuales casi ninguno genera un impacto relevante en la vida de las nacionalidades

¹¹ Memorando N°103-PRESU-GADPPz-2017 Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Pastaza. Programas y proyectos POA 2016. (Gobierno Provincial de Pastaza, 2017).

indígenas, lo que anula la expectativa frente al accionar de los gobiernos subnacionales, y reafirma la necesidad de buscar otras opciones para acceder a recursos y procesar sus demandas.

La constante en las intervenciones del gobierno provincial, parece ser la dotación de infraestructura (particularmente vial), identificación de potenciales emplazamientos para el impulso al desarrollo de actividades industriales y turísticas. Las estrategias territoriales ligadas a la producción de las economías indígenas, conservación del patrimonio cultural y natural, o impulsos a la identidad cultural y a las relaciones interculturales, incluyendo el fortalecimiento de las organizaciones indígenas han quedado relegadas y no forman parte de las agendas ni prioridades de la política pública provincial.

Sin duda se trata de una perspectiva monocromática de la realidad social y cultural de la provincia, donde las características derivadas de las categorías de clase, raza, género y cultura son relativas, y la mejor muestra de eso fueron los llamados programas de desarrollo rural integral y atención primaria de salud, particularmente desde la década de los ochenta en adelante.

Así, las percepciones normales de los planificadores estarían plagadas de prejuicios o estereotipos en torno al pobre, al campesino, al desempleado y al indígena, etc., sin entender que muchas veces, esas intervenciones técnicas y planificadas, han contribuido a mayores niveles de exclusión y ocultamiento de estos grupos, pueblos y nacionalidades.

Tales planes de desarrollo provincial, en ningún caso han contemplado alternativas a la expansión de la frontera extractiva. Ésta ni siquiera ha sido motivo de preocupación, amenaza o redefinición. Se parte de aquella variable en tanto significa la posibilidad de que el Estado central cumpla con la asignación de recursos económicos a los gobiernos locales y la posibilidad de participar como proveedores de servicios a otros actores económicos.¹²

¹² Desde el 1998 al 2007 se establecieron una serie de fondos para tratar de evitar el impacto de las oscilaciones del precio internacional del petróleo como el Fondo de Estabilización Petrolera (FEP), el Fondo de Estabilización, Inversión Social y Productiva y Reducción del Endeudamiento Público (FEIREP) y el Fondo Ecuatoriano de Inversión en los Sectores Energético e Hidrocarburífero (FEISEH). Posteriormente en el 2008 se aprobó la Ley Orgánica para la Recuperación del Uso Público de Recursos Petroleros del Estado, que eliminó los fondos de reserva e incorporó todos los recursos al Presupuesto General del Estado. Cf. Registro Oficial No. 308, del 3 de abril de 2008.

La planificación desde abajo. Territorios subalternos e imaginación moral

En las últimas tres décadas, la nacionalidad Kichwa de Pastaza jugó un papel preponderante dentro del movimiento indígena ecuatoriano en la construcción de demanda por el reconocimiento de su condición de nación, sujeto colectivo de derechos, y en particular aquel que refiere a su derecho a la autodeterminación en el marco de un Estado plurinacional.

A través de Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) cuyo origen se remonta a 1977, no solo planteó la tesis de la legalización de territorios de sus territorios en Pastaza, sino de todas las nacionalidades de la Amazonía y la Costa ecuatoriana, a más de exigir la paralización de los programas de colonización, las reformas a la Constitución Política del Estado, incluyendo el reconocimiento de Ecuador como un Estado plurinacional, la aprobación de la Ley de Nacionalidades Indígenas del Ecuador así como la paralización de las actividades petroleras (Guzmán-Gallegos, 2012; Ortiz-T, 1997).

OPIP hizo pública su demanda y la presentó el 22 de agosto de 1990 en el Palacio de Carondelet, a través del “Acuerdo Territorial de los Pueblos Kichwa, Shiwiar y Achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano”, y dos años después en mayo de 1992, la organización organizó una marcha desde Pastaza hacia la capital Quito —de cerca de 400 km. de distancia— cuya consigna central era: *Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum*. Atrás había quedado la etapa de autolindereación, que fue al mismo tiempo un proceso de re-descubrimiento del espacio global, del desarrollo de un sentido de construir territorios, de otorgarle sentido y significado.

Según Alfredo Viteri Gualinga, ex presidente y fundador de OPIP “nuestro territorio no es una cosa, ni un conjunto de cosas utilizables, explotables, ni tampoco un conjunto de recursos. Nuestro territorio, con sus selvas, sus lagunas, sus humedales, con sus lugares sagrados donde viven los *Supay*, con sus tierras negras, rojas y arenosas y sus arcillas, es un ente vivo que nos da vida, nos provee agua y aire; nos cuida, nos da alimentos y salud; nos da conocimientos y energía; nos da generaciones y una historia, un presente y un futuro; nos da identidad y cultura; nos da autonomía y libertad. Entonces, junto con el territorio está la vida, y

junto a la vida está la dignidad; junto al territorio está nuestra autodeterminación como pueblos” (Viteri, 2004:30).

Para Blanca Calapucha, de la Asociación Kichwa de Arajuno, “*ñukanchik sumak allpa mama. Allpa mamamy tukuy kawsayta kun*”, el territorio se lo entiende fundamentalmente como una madre, puesto que ella “es la que nos da todas las vidas”¹³.

Según Philippe Descola “el referencial común a todos los seres de la naturaleza no es el hombre en cuanto a especie, sino la humanidad en cuanto condición” (Descola, 1996, pág. 120) De esta forma, la condición inicial de todo ser es cultural, no natural. Tito Merino Gayas, otrora presidente de la OPIP complementa el argumento: “...desde nuestra visión el territorio constituye el espacio natural de vida, concebido como una unidad ecológica fundamental, donde se desarrolla la vida en sus múltiples expresiones y formas; para nuestros pueblos este espacio natural de vida, es fuente de saberes y conocimientos, de cultura, identidad, tradiciones y derecho. En este lugar esencial se desarrolla nuestra vida como pueblos, nos reproducimos de manera permanente como sociedades diferenciadas en lo social, económico, político y cultural de generación en generación. Por tanto, la visión de territorio está íntimamente ligada al ejercicio de nuestros derechos colectivos y la autodeterminación como pueblos”.¹⁴

La perspectiva que traducen y sintetizan de los/las líderes y lideresas de la nacionalidad Kichwa de Pastaza reflejan de manera plena y clara la perspectiva local y culturalmente construida a lo largo de su proceso de constitución como pueblo.

Tal visión responde a un proceso histórico conformado por las prácticas del ser, hacer y conocer de quienes conforman esta nacionalidad, que en sus múltiples interacciones económicas, culturales, políticas y religiosas, establece y fija sistemas de producción y modelos locales de naturaleza, y una comprensión sofisticada del proceso de habitar en el territorio, y de la geografía regional que intentan defender y mantener política y culturalmente, incluyendo la integración entre humanos y no humanos. En otras palabras, articular metas ambientales, políticas,

¹³ Citado en Ortiz-T. (2016) pág. 19.

¹⁴ Citado en Ortiz-T., 2016, pág. 69

económicas, culturales y sociales como un todo integrado (Chirif, García Hierro, & Chase Smith, 1991).

Esta región-territorio sin duda es una construcción política, ligada a la defensa de los territorios y que articula el proyecto de vida de las nacionalidades de esta parte de la Amazonía con el proyecto político del conjunto del movimiento indígena nacional, y que apunta a la construcción de modelos de vida y societales alternativos (Criollo, 2007; Silva Charvet, 2002).

Como lo señala Edgardo Lander, “a partir de las muchas voces en busca de formas alternativas de conocer que se han venido dando en América Latina en las últimas décadas, es posible hablar de la existencia de un “modo de ver el mundo, de interpretarlo y de actuar sobre él”, que constituye propiamente un *episteme* con el cual América Latina está ejerciendo su capacidad de ver y hacer desde una perspectiva Otra, colocada al fin en el lugar de Nosotros” (Lander, 1993:27).

La visión de los Kichwa de Pastaza, nos remite según Arturo Escobar, “a la irrupción de lo biológico –la continuidad de la vida como la conocemos— como problema global. Por otra parte la irrupción de lo cultural y lo étnico (...) esta doble irrupción tiene lugar en los contextos cambiantes del capitalismo y la modernidad, que los académicos han buscado explicar en términos de globalización, postfordismo o etnopaisaje, y en los cuales las múltiples intersecciones entre lo local y lo global ya no se analizan en términos de categorías polarizadas de espacio y tiempo –como tradición y modernidad, centro y periferia—, sino en términos de hibridación cultural, procesamiento local de condiciones globales, modernidades alternativas y postdesarrollo” (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001:236).

Es en este contexto, de amenazas directas a la territorialidad indígena, que se promovió la histórica marcha de 1992 logrando la titulación parcial de los territorios, y no así las otras demandas de reconocimiento del autogobierno ni la paralización de las operaciones petroleras, que constaban en su pliego de peticiones al gobierno del presidente Borja. Eran épocas donde el Estado brillaba por su ausencia casi total (Ortiz-T, 1997).

Posterior a la entrega de los títulos de propiedad colectiva, se inició un largo proceso de planificación y autogestión del territorio indígena de Pastaza, que incluyó tres momentos relevantes: a) la elaboración del Plan Amazanga (1993-1996) que posibilitó en lo fundamental, la creación de

iniciativas económicas propias, a través de empresas de la propia organización, tales como el Departamento de Aviación de OPIP; Atakapi Tours organizada con el propósito promover ecoturismo comunitario; Cooperativa de Ahorro y Crédito Palati, orientada al fomento de la producción de las economías familiares; el Centro de Zoocrianza Fátima y el Instituto Amazanga, éstos últimos concentrados en tareas de investigación, conservación y educación; b) el Plan de Autodesarrollo de OPIP (1996-1999) que se ejecutó en el marco del Proyecto “Samay” financiado por la Unión Europea y ejecutado en convenio con la organización Ibis de Dinamarca, que incluía componentes de educación, infraestructura comunitaria, comunicación y proyectos productivos de distinta índole; c) el Plan de Vida de OPIP (1999-2012) que incluyó ejes centrales como la consolidación del proceso de autogestión territorial y actualización cartográfica a nivel de Asociaciones de base; el fortalecimiento de las capacidades locales; el impulso a proyectos productivos sostenibles a nivel de economía familiar; y el establecimiento de alianzas estratégicas en torno al autogobierno de las nacionalidades. (Ortiz-T., 2016; Silva Charvet, 2002; Chirif, García Hierro, & Chase Smith, 1991).

Tales procesos de planeación implicaron una simbiosis de gestión integral comunitaria del territorio o de gobernanza indígena del territorio, con elementos propios de la planificación participativa y el uso de elementos técnico-científicos como la información geográfica. Todas esas herramientas –en ese contexto— fueron utilizados como instrumentos del contra-poder, utilitarios en la construcción de ese “contra-territorio” o “territorio alternativo”. Hay que remarcar que los métodos de planificación participativa están orientados fundamentalmente al impulso de proceso donde las familias y habitantes del territorio son protagonistas de la toma de decisiones, y para ello comparten sus conocimientos del entorno en el cual vive, identifican sus problemáticas y reflexionan sus posibles alternativas planteadas de manera colectiva (Chirif & García-Hierro, 2007; Ortiz-T., 2016; Silva Charvet, 2002).

Para Alfredo Viteri Gualinga, el espacio territorial Kichwa de su pueblo en la Amazonía central, “está integrado por los elementos de la vida en toda su diversidad natural y espiritual; la tierra con su diversidad de suelos, ecosistemas y bosques, la diversidad de los animales y las plantas, los ríos, lagunas y esteros. Los ecosistemas naturales los consideramos

como hábitat de los dioses protectores de la diversidad de la vida y gracias a ellos podemos mantener la integridad y el equilibrio del bosque, de los ríos, de las lagunas y la fertilidad del suelo, lo que permite que las plantas y animales puedan vivir y reproducirse. Los seres de la naturaleza se relacionan con nuestros ayllus (familias) mediante la aplicación y práctica de nuestros conocimientos, heredados de nuestros abuelos. Concebido así, el territorio significa para nosotros algo que integra lo histórico, lo mítico y el conocimiento de la naturaleza en una visión de vida compartida, en común. Es decir, integra nuestra cultura con sus memorias, sus valores, sus instituciones y su religiosidad. Nuestras tradiciones nos enseñan que el territorio no es un recurso a ser explotado, sino que es un espacio de vida, donde compartimos la vida con otros seres vivos en una relación de reciprocidad permanente”¹⁵

En el caso de Escobar (2000:114) reivindica la importancia del lugar como creación histórica, posibilidad y dimensión para reivindicar un espacio de defensa y crítica frente a la globalización y el capitalismo, de invención de un no-capitalismo basado en el re-conocimiento y la reproducción de prácticas y racionalidades económicas, ecológicas y culturales. En suma, “lo otro” de la globalización. “Los lugares son construcciones y creaciones históricas que deben ser explicados y no asumidos. Dicha explicación debe tomar en cuenta las maneras en las que la circulación global del capital, el conocimiento y los medios configuran la experiencia de la localidad” (Escobar, 2000, pág. 115).

Junto con el proceso de marginalización de los lugares en las teorías occidentales, se han invisibilizado las formas subalternas de pensar y configurar el mundo. El conocimiento local, y en particular el conocimiento de los sistemas naturales son tan variados y complejos, que aparte de cuestionar la noción occidental, parten de la ausencia de dicotomía entre sociedad/naturaleza, y al contrario se sustentan en la continuidad entre las esferas de lo biofísico, lo humano y lo supernatural. Algo similar a lo planteado por Philippe Descola (2005), quien plantea que estas sociedades las plantas, los animales y otras entidades pertenecen a una comunidad socioeconómica, sometida a las mismas reglas que los humanos. “Esos

¹⁵ Citado en Ortiz 2016, pág.88.

modelos basados en el lugar, constituyen un conjunto de significados-uso que, aunque existen en contextos de poder que incluyen más y más las fuerzas transnacionales, no puede ser reducido a las construcciones modernas, ni ser explicado sin alguna referencia a un enraizamiento, los linderos y la cultura local” (Escobar, 2000, pág. 124)

En ese marco el punto central de la planificación participativa y de la autogestión territorial Kichwa en Pastaza siempre ha girado en torno a la manera de entender el sujeto protagonista de los procesos: las familias (el *Ayllu*) el *Mirachik kamayuk Ayllu MKA* no más entendidos como “informantes calificados” ni fuentes primarias de información para investigadores y tecnócratas externos, sino como sujetos centrales de la reflexión-acción, del planteamiento de alternativas al orden que les ha tocado vivir.

Algo que además debe estar sustentado en el pensamiento propio, en la búsqueda del *Sumak Allpa*, como lo explica Alfredo Viteri Gualinga¹⁶: la perspectiva del *Sumak Allpa* o “Tierra sin Mal” integra elementos como el “*Kawsay Allpa*”, el “*Kawsay Sacha*” y el “*Kawsay Yaku*”. El primero referido a la tierra fértil, a los grandes bosques, colonas, llanuras. Donde vive *Nunguli*, la diosa de la fertilidad de la tierra, de la abundancia de la *chakra* y de los frutos de la selva, la que proporciona a las mujeres los conocimientos para el cultivo de la *chakra*. El segundo elemento en cambio está referido a la abundancia de recursos de la flora y la fauna con saladeros donde se concentran los mamíferos, las aves, los primates y es la morada de Amazanga, nuestro dios que cuida todas las vidas del bosque, en especial de los animales, y quien enseña a cazar solo lo necesario para la alimentación, sin sobre-explotar dentro de ciertas reglas. Y por último el “*Kawsay Yaku*” incluye los ríos grandes, lagunas con aguas limpias, con diversidad y abundancia de peces, tortugas, delfines, donde habitan los dioses protectores de la riqueza de los recursos del agua. *Uwaf* es el dios protector de todas las vidas del agua, mientras que *Yaku Mama* es la diosa protectora de los dioses peces, y el *Yaku Runa* son los espíritus de hombres y mujeres que habitan en las profundidades de las aguas. En estos escenarios es donde se materializan nuestras relaciones con la madre naturaleza, para las diferentes actividades productivas, educativas, recreativas y espirituales.

¹⁶ Citado en Ortiz 2016, pág. 89 y ss.

Estas perspectivas subalternas de una forma u otra constituyen la fuente desde la cual se reivindica el derecho a controlar los procesos de orden económico, espacial, cultural y social, para que estos posibiliten asegurar la reproducción y continuidad material y cultural de un pueblo. El derecho al territorio se convertirá así en un requisito o condición previa para ejercer todos y cada uno de los demás derechos humanos en su totalidad, sin limitaciones.

A manera de conclusiones

Las relaciones entre Estados autodefinidos como interculturales y plurinacionales con los pueblos indígenas y originarios, atraviesa un período de desencuentros, disputas y choques. Un conflicto recurrente como el que han enfrentado a las nacionalidades indígenas de Pastaza con el Estado central, pone en evidencia no solo un choque de visiones en torno al desarrollo, sino las dificultades que entrañan estos procesos de transformación del Estado. Son estructuras institucionales y jurídicas diseñadas, construidas, establecidas y reproducidas durante más de 300 años.

Refundar el Estado en modo alguno significa eliminarlo. ¿Cómo garantizar ese conjunto de derechos individuales, colectivos y de la naturaleza sin Estado? Se requiere un Estado fuerte, dinámico, intercultural. La lucha por la refundación del Estado no se agota en la institucionalidad, sino que se amplía en todo el espectro político, de la lucha social y cultural, o en otros términos, implica la construcción de una nueva hegemonía, que al calor de los acontecimientos, por el momento, no es favorable a los pueblos indígenas, quienes además no son monolíticos, ni unívocos ni unidireccionales.

El caso de Pastaza en el Centro Sur de la Amazonía de Ecuador, muestra con mucha claridad que los pueblos amazónicos indígenas han sufrido el impacto de dinámicas económicas, culturales y políticas distintas a los pueblos de la Sierra, y si bien los pueblos andinos comparten la experiencia estructural de haber sido colonizados y subalternizados en la dinámica del Estado colonial republicano, lo cierto es que las distintas iniciativas de desarrollo que se han empujado en la Amazonía ecuatoriana obedece a sus distintos nexos con los circuitos de capital global.

Hay que tomar en cuenta que en Ecuador el proceso de cuestionamiento al modelo extractivo viene dado por tres grandes grupos de actores: Primero, por los propios grupos y pueblos afectados por el modelo extractivista, no solamente en la parte ambiental, sino por un conjunto de organizaciones de pueblos indígenas en la Amazonía que han venido oponiéndose a procesos atentatorios a la integridad de sus territorios, de sus culturas, de sus derechos y en general críticos a un modelo extractivo de desarrollo vigente en la Amazonía, que para ellos no ha quedado claro durante algunas décadas cual es el significado, alcance, beneficio de dicho modelo de desarrollo. Aparte que sus demandas políticas de autogobierno, de manera recurrente, han sido omitidas, diferidas, postergadas y minimizadas por los distintos gobiernos de turno, incluyendo los actuales que dicen actuar en base a Constituciones marcadamente plurinacionales.

Los pueblos indígenas de buena parte de la Amazonía, en general han mantenido posiciones predominantemente opuestas al modelo extractivo, lo cual por cierto no ha impedido que emerjan en su interior, ciertos grupos de interés, que han asumido posiciones pro-modelo extractivo, en alianza al capital extractivo transnacional y al Estado. Son pequeñas fracciones, cuyos proyectos de vida han dado un giro en los últimos 30 años, al calor de la desarticulación de sus comunidades, la pérdida de buena parte de sus territorios, y fundamentalmente, su actuación marcadamente individual y aislada del conjunto de los procesos organizativos.

Hay que recordar que existe una tarea constante de aniquilamiento de la diferencia cultural (que data de la práctica colonial, del indigenismo y recientemente del multiculturalismo) que en resumen, se basa en el no reconocimiento de la condición de pueblos y sujetos colectivos de derechos. En ese empeño han coincidido algunos agentes externos: Estado, empresas privadas, organismos no gubernamentales e iglesias, a través de proyectos de desarrollo comunal y de corte ambiental, con una fuerte retórica ecologista y reivindicación de un híbrido campo cultural, desarticulado de las demandas políticas.

Es evidente que en casos como el de Pastaza, estén presentes organizaciones indígenas históricas, que han venido desarrollando a lo largo de algunas décadas propuesta propias de gestión territorial, de autogobierno, experiencias a partir de las cuales se cuestiona el modelo de desarrollo dominante, y se sustenta la tesis de la refundación del Estado.

Lo que subyace a la protesta y resistencia de las nacionalidades indígenas es la preocupación por encontrar garantías a la integridad e integralidad de sus territorios, entendiendo por eso temas de legalización pendiente y seguridad integral de los territorios ancestrales, hasta el reconocimiento de autogobiernos, con competencias y recursos plenos, para administrar sus espacios de vida, donde en el fondo se trata de ejercer la plurinacionalidad dentro del Estado unitario, como nuevas figuras e instancias de gobierno local o de autogobierno, con un estatus de autonomía relativa o de gobiernos que estén integrados al sistema político administrativo del estado.

Las propuestas de las nacionalidades indígenas como las de Pastaza siempre han ido por ese lado, y ahí no existe un corte entre economía o ambiente o ambiente cultura o educación y cultura. Hay un todo integrado que está articulado en lo que algunos de ellos denominan sus planes de vida.

En las propuestas indígenas –expresadas a través de sus planes — en la versión original al menos — han sido planes para la autonomía o el ejercicio del derecho de autodeterminación como pueblos indígenas y utilizan el concepto de autodeterminación definido en el Convenio 169 y que está incluido en otros instrumentos como Declaración de las Naciones Unidas para Pueblos Indígenas.

En esa medida la transición hacia un Estado plurinacional no es sino la expresión política de una sociedad intercultural, y en esa medida es un estado que se funda en el reconocimiento de estatutos de autonomía de esos sujetos colectivos. Todo esto además dentro de un cuestionamiento al modelo de desarrollo, del cual el modelo extractivo forma parte.

Queda claro que la autonomía de los pueblos indígenas es un derecho fundamental que se puede y se debe ejercer, independientemente de la organización político administrativa del Estado, como lo demuestran experiencias en contextos ideológico-políticos tan variados como Colombia y Panamá, frente a otras experiencias como Bolivia, Nicaragua y Ecuador.

Los procesos de reordenamiento territorial y reforma político-administrativa, no pueden inventar entidades indígenas, sino partir del reconocimiento de los procesos realmente existentes, que son los que posibilitan y condicionan el ejercicio de las autonomías y la vigencia del derecho de autodeterminación en el marco de Estados unitarios y plurinacionales.

Estos procesos de transición, hacia Estados plurinacionales, implican instituciones redefinidas, renovadas y muy sólidas, pues sin esas capacidades no podrán garantizar más derechos que los que siempre han cuidado. Los pueblos indígenas requieren un Estado sólido, con políticas públicas interculturales basadas en enfoques de derechos, pero también con recursos que le permitan viabilizar planes, programas y acciones en el marco de acuerdos y consensos.

La refundación del Estado, si bien es una demanda civilizatoria, requiere ampliar la visión de futuro y el camino a recorrer. Es inviable un tránsito violento de un modelo extractivo depredador al posextractivismo, en la misma proporción que es inconcebible un salto violento de un Estado etnocéntrico, uninacional hacia otro plurinacional. En ese sentido, la Constitución del 2008, aún vigente a pesar de todo, señala un derrotero, una meta, un utopía, nada optativa, sino mandatoria y de obligatorio cumplimiento, como anhelo de sus sociedades. Pero tal obligatoriedad no implica inmediatez, ni coyunturalismo. Exige diálogo intercultural, reconocimiento amplio y profundo de la otredad, que movilice distintos universos, visiones del tiempo, de los territorios, de las economías, para que puedan converger voluntades políticas muy distintas, y recurrentemente antinómicas. Requiere además reconocimiento de unos hacia otros, despojados de todo etnocentrismo y racismo. Y la refundación del Estado, y el establecimiento de un nuevo tipo de relaciones con sus sociedades, no es un ejercicio reducido a la estructura política-institucional u organizacional. Demanda cambio en las relaciones sociales, redistribución del poder, modificación cultural, y nuevas perspectivas en torno a la naturaleza (como sujeto de derechos) y alrededor de los territorios, donde se pase de la desterritorialización y enajenación continua a la multiterritorialidad.

La vigencia del modelo extractivo y sus impactos, constituye un factor determinante en ese sentido, en cuanto a posibilitar la viabilidad de un modelo de Estado plurinacional, que garantice inclusión, reconocimiento e interculturalidad.

REFERENCIAS

- ACOSTA, A. *Ecuador, el mito del desarrollo*. Quito: El Conejo, 1982.
- ALBÓ, X. *Pueblos Indios en la Política*. La Paz: La Paz, Plural Editores/CIPCA, 2002.
- ARCOS CABRERA, C. El espíritu del progreso: los hacendados en el Ecuador del 900 . En M. Murmis, *Clase y región en el agro ecuatoriano* (págs. 269-318). Quito: Corporación Editora Nacional, 1986.
- ARCOS HERVAS, V. El papel de las redes transnacionales de defensa de los derechos humanos en el conflicto socioambiental producido por la exploración petrolera en Sarayaku. Quito: FLACSO — Sede Ecuador, 2016.
- ARIAS, N. La derecha resurge en Ecuador y Bolivia. *Revista Política Latinoamericana RPL*, 1(4), 2-16, 2017.
- ARROYO, M. O processo de globalização e a integração regional. En T. M. Strohaecker, *Fronteiras e espaço global* . Porto Alegre: Associação dos Geógrafos Brasileiros- Seção Porto Alegre, AGB, 1998.
- BARRERA GUARDERAS, A. *El proceso de descentralización en Ecuador: 8 años después de Montecristi*. Quito: ILDIS-Friedrich Ebert S./ CITE-FLACSO, 2015.
- BEBBINGTON, A. The New Extraction: Rewriting the Political Ecology of the Andes? *NACLA Report on the Americas*, 42(5), 12-20, 2009.
- BEBBINGTON, A., & GRAHAM, T. *Non-governmental organizations and the state in Latin America: rethinking roles in sustainable agricultural development*. London: Routledge, 2005.
- BENÍTEZ, M. *Peregrinos y Vagabundos. La Cultura Política de la Violencia*. Quito: El Conejo. 2002.
- BOBBIO, N. *Estado, gobierno y sociedad: Por una teoría general de la política* . México DF: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- _____. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* . México DF: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- BONILLA, H. *Guano y burguesía en el Perú. El contraste de la experiencia peruana con las economías de exportación del Ecuador y Bolivia*. Quito: Flacso, 1994.
- BONILLA, H., BLACKBURN, R., & Quijano, A. *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer Mundo-Flacso, 1992.
- BRAIG, M., COSTA, S., & GÖBEL, B. Desigualdades sociales e interdependencias globales en América Latina: una valoración provisional. *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* , 60(223), 209-236, 2015.

- BRETÓN SOLO DE ZALDÍVAR, V. *Capitalismo, reforma agraria y organización comunal en los Andes. Una introducción al caso ecuatoriano*. Lleida: Universitat de Lleida, 1997.
- _____. *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos: ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo*. Quito: FLACSO-Ecuador, 2001.
- BRUNET, R. *Sustainable Geography*. London: John Wiley & Sons, 2013.
- BUNKER, S. *Underdeveloping the Amazon. Extraction, Unequal Exchange and the Failure of the Modern State*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press, 1985.
- _____. *Globalization and the Race for Resources*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2006.
- BURCHARDT, H.-J., & DIETZ, K. (Neo-) extractivism—a new challenge for development theory from Latin America. *Third World Quarterly*, 35(3), 468-486, 2014. doi:10.1080/01436597.2014.893488
- BUSTAMANTE, T. La lucha regional por el acceso a los recursos petroleros . En A. Varea, *Marea Negra en la Amazonía. Conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador* (págs. 219-240), 1995. Quito: FTTP/FAO-ILDIS-UICN-Abya Yala.
- CARRIÓN, B. *Plan del Ecuador*. Quito: Ministerio de Educación-Colección Memoria de la Palabra, 2010.
- CASTRO-GÓMEZ, S. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.
- CHAUZÁ SAMBONÍ, M. Prácticas de intervención de las organizaciones sociales y comunitarias en dos territorios indígenas de la Provincia de Pastaza, Amazonía Ecuatoriana. Quito: Flasco-Ecuador, 2016.
- CHIRIBOGA, M. *Jornaleros y gran propietarios en 135 años de exportación cacaotera, 1790-1925*. Quito: CIESE, 1980.
- CHIRIF, A., & GARCÍA-HIERRO, P. *Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Copenhagen: IWGIA Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas, 2007.
- CHIRIF, A., GARCÍA HIERRO, P., & CHASE SMITH, R. *El indígena y su territorio son uno solo. Estrategias para la defensa de los pueblos y territorios indígenas en la Cuenca Amazónica*. Iquitos: Oxfam América-Coica, 1991.
- CONAGHAN, C. Surveil and sanction: The return of the state and societal regulation in Ecuador. *European Review of Latin American and Caribbean Studies/ Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*(98), 7-27, 2015.

- CONAGHAN, C., & MALLOY, J. *Unsettling statecraft: democracy and neoliberalism in the Central Andes*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 1995.
- CORONIL, F. ¿Globalización Liberal o Imperialismo Global? *Cinco Piezas para Armar el Rompecabezas del Presente*. *Comentario Internacional*(5), 103-132, 2002.
- CORREA, R. *Ecuador: de banana republic a la no república*. Madrid: Debate, 2012.
- CRIOLLO, M. C. *Manejo de recursos naturales en las propuestas de autonomía indígena amazónicas: caso OPIP y el plan de vida en la comunidad de San Jacinto de Pindo, provincia de Pastaza*. Quito: Flacso-Ecuador, 2007.
- CUEVA DÁVILA, A. *El proceso de dominación política en Ecuador*. Quito: Planeta, 1988.
- DE LA TORRE, C. *La seducción velasquista*. Quito: Libri Mundi-Enrique Grosse-Luemern, 1993.
- DELEUZE, G., & GUATTARI, F. *El Anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós, 1985.
- DESCOLA, P. *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: Abya Yala-Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA, 1996.
- _____. *Par-delà Nature et Culture*. Paris: Gallimard-Bibliothèque des Sciences Humaines, 2005.
- DÍAZ CASSOU, J., CARPIZO, C., & VISCARRA, H. *Descentralización, finanzas subnacionales y ecualización fiscal en Ecuador*. Washington DC: Banco Interamericano de Desarrollo BID, 2016. doi:<http://dx.doi.org/10.18235/0000583>
- DÍAZ PARRA, I., & Romano, S. Política y antipolítica: entre los gobiernos progresistas y el giro conservador en América Latina. *Estado&Comunes*, 1(6), 2018.
- DUSSEL, E. *El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Plural, 01994.
- ECUADOR ASAMBLEA NACIONAL. *Código Orgánico de Organización Territorial, Autonomía y Descentralización (COOTAD)*. Quito: Consejo Nacional de Competencias CNC, 2015.
- ESCOBAR, A. Planning. En W. Sachs, *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power* (págs. 132-145). London: Zed Books, 1993.
- _____. El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar, ¿globalización o postdesarrollo? En E. Lander, *La Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

- _____. *Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes*. Durham NC : Duke University Press, 2008.
- ESVERTIT COBES, N. *Caminos al Oriente. Estado e intereses regionales en los proyectos de vías de comunicación con la Amazonía ecuatoriana, 1890-1930* En P. García Jordán, *La construcción de la Amazonía andina (Siglos XIX-XX)* (págs. 287-356). Quito: Abya Yala, 1995.
- _____. *La Visión del Estado Ecuatoriano sobre el Oriente en el Siglo XIX: Reflexiones en torno a la Legislación (1830-1895)*. En P. García Jordan, & N. Sala i Vila, *La nacionalización de la Amazonía* (págs. 39-75). Barcelona: Universidad de Barcelona, 1998.
- _____. *La Incipiente Provincia. Amazonía y Estado Ecuatoriano en el Siglo XIX*. Quito: Corporación Editora Nacional-Universidad Andina Simón Bolívar, 2008.
- FERRÍN SCHETTINI, R. *Transformación en las relaciones sociales de producción: el caso de la hacienda Totorillas* . Quito: PUCE-Facultad de Economía, 1980.
- FOUCAULT, M. *Microfísica del Poder*. Madrid: Ediciones De La Piqueta, 1992.
- FREUND, K. *Caracterización de la industria ecuatoriana: realidad y perspectivas con respecto a la modernización del estado* . En R. Correa, *El reto del desarrollo: ¿estamos preparados para el futuro?* (págs. 63-71). Quito: Universidad San Francisco de Quito, 1996.
- FURTADO, C. *La economía latinoamericana: formación histórica y problemas contemporáneos*. México DF: Siglo XXI, 2001.
- GÖBEL, B., & ULLOA, A. *Extractivismo minero en Colombia y América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas, 2014.
- GOBIERNO PROVINCIAL DE PASTAZA [H.Consejo Provincial de Pastaza]. *Plan de Desarrollo Sustentable de Pastaza*. Puyo: H.Consejo Provincial de Pastaza-CONGOPE, agosto 2000.
- _____. *Gobierno Provincial de Pastaza Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Pastaza al año 2025. Ajuste 2017 Administración 2014-2019*. Puyo GADPP. Puyo: Gobierno Autónomo Descentralizado de la Provincia de Pastaza GADPP, 2017.
- _____. *Gobierno Provincial de Pastaza Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Pastaza al año 2025. Ajuste 2017 Administración 2014-2019*. Puyo GADPP. Puyo: Gobierno Autónomo Descentralizado de la Provincia de Pastaza GADPP, 2017.
- GONZÁLEZ MIRANDA, S. (2013). *Las combinaciones salitreras: el surgimiento del empresariado del nitrato en Chile (1884-1910)*. *Diálogo Andino*(42), 41-56, 2013.

- GOW, D. D. (2000). *Replanteando el desarrollo: modernidad indígena e imaginación moral*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2000.
- GUATTARI, F., & ROLNIK, S. (2005). *Micropolítica. Cartografia do Desejo*. Petrópolis RJ: Vozes, 2005.
- GUZMÁN-GALLEGOS, M. A. (2012). The governing of extraction, oil enclaves and indigenous responses in the Ecuadorian Amazon . En H. Haarstad, *New Political Spaces in Latin American Natural Resource Governance* (págs. 155-176). New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- HABERMAS, J. (2002). *La Inclusión del Otro. Estudios de Teoría Política*. Barcelona: Paidós, 2002.
- HAESBAERT, R. (2001). *Globalização e Fragmentação no Mundo Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2001.
- _____. *Territorios Alternativos*. Rio da Janeiro: Contexto y Editora da Universidades Federal Fluminense, 2002.
- _____. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 8(15), 9-42, 2013. Obtenido de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102013000200001&lng=es&nrm=iso
- _____. *Viver no Limite: Território e Multi/Transterritorialidade em Tempos de Insegurança e Contenção*. Río de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
- HARVEY, D. *Justice, Nature & the Geography of Difference*. Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1996.
- _____. *Espacios del capital: hacia una geografía crítica* . Madrid: Akal.
- HECHT, S., & COCKBURN, A. *La Suerte de la Selva, Colonizadores, Destructores y Defensores del Amazonas*. Bogotá: Uniandes-Tercer Mundo, 1993.
- HIDROBO ESTRADA, J. *Organizaciones empresariales y sindicales: su concepción sobre el desarrollo* . Quito: PUCE, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, 1980.
- HOMER-DIXON, T. F. Environmental scarcities and violent conflict: evidence from cases . *International security* , 19(1), 5-40, 1994.
- _____. *Environment, scarcity, and violence*. Princeton: Princeton University Press, 2010.
- INEC. *Las cifras del pueblo indígena. Una mirada desde el Censo de Población y Vivienda 2010*. Quito: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos INEC-Comisión Nacional de Estadística de los Pueblos Indígenas, Afroecuatoriano y Montubio (CONEPIA), 2011.

- INGHAM, G. *Capitalism: With a New Postscript on the Financial Crisis and Its Aftermath*. New Jersey: John Wiley & Sons, 2013.
- JÁCOME-NEGRETE, I. Etnoictiología Kichwa de las lagunas de la cuenca baja del río Curaray (Amazonia), Ecuador. *Biota Colombiana*, 14(1), 5-24, 2014. Recuperado el 02 de 09 de 2018, de <http://www.redalyc.org/pdf/491/49128077003.pdf>
- JAMESON, F. *Multiculturalismo: la lógica cultural del capitalismo tardío*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- KAY, C. *Latin American theories of development and underdevelopment*. London: Routledge, 2010.
- KEDDING, E. *Surge la nación: la Ilustración en la Audiencia de Quito 1725-1812*. Quito: Banco Central del Ecuador, 2005.
- KOROVKIN, T. In search of dialogue? Oil companies and indigenous peoples of the Ecuadorean Amazon. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement*, 23(4), 633-663, 2002.
- KYMLICKA, W. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós, 1989.
- _____. *Las odiseas multiculturales. Las nuevas políticas internacionales de la diversidad*. Barcelona: Paidós, 2009.
- LANDER, E. La Utopía del Mercado Total y el Poder Imperial. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 8(2), 2002.
- LARENAS, R. Los planes de desarrollo y ordenamiento territorial provinciales: logros y limitaciones. En F. Cordero Cueva, *Autonomías y ordenación territorial y urbanística* (págs. 126-131). Cuenca: Universidad de Cuenca, 2016.
- LARREA, C. *Structural adjustment, income distribution and employment in Ecuador*. Toronto: University of Toronto, Centre for International Studies, 1996.
- LEFF, E. *Ecología y Capital. Racionalidad Ambiental, Democracia Participativa y Desarrollo Sustentable*. México DF: Siglo XXI, 1994.
- LÓPEZ, S., Beard, R., & Sierra, R. Landscape change in western Amazonia. *Geographical Review*, 103(1), 37-58, 2013.
- LYNCH, J. *Las revoluciones hispanoamericanas 1808-1826*. Barcelona: Ariel, 1976.
- MAIGUASHCA, J., & NORTH, L. Orígenes y significado del velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972. En R. Quintero, *La cuestión regional y el poder* (págs. 89-160). Quito: Corporación Editora Nacional, 1991.
- MALLON, F. E. *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Los Angeles : University of California Press, 1995.

- MARTÍNEZ, L. Desarrollo Rural y Pueblos Indígenas, las Limitaciones de la Praxis Estatal y de las ONGs en el Caso Ecuatoriano. *Ecuador Debate*, 1(55), 195-212, abril 2012.
- MARTÍN-MAYORAL, F. Estado y mercado en la historia de Ecuador: Desde los años 50 hasta el gobierno de Rafael Correa. (F. E. Stiftung, Ed.) *Nueva Sociedad*(221), 120-136, 2009.
- MASSEY, D. *Space, Place and Gender*. Minneapolis: Polity Press & Blackwell Publishets Ltd.-University of Minnesota Press, 1994.
- MATO, D. Contextos, conceptualizaciones y usos de la idea de interculturalidad. En M. Aguilar, E. Nivón, P. María, & R. Winocur, *Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica* (págs. 28-50). Barcelona: Anthropos, 2009.
- MCCREARY, S. T. *Independent Review of Environmental Documentation for Petroleum Exploration in Block 10, Oriente, Ecuador*. Berkeley, California: Center for Environmental Design Research, University of California, 1992.
- MELO, M. Derechos indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Avances alcanzados en la sentencia del caso Sarayaku contra Ecuador. *Anuario Facultad de Derecho*, 277-290, 2014.
- MENDEZ, S., PARNELL, J., & WASSERSTROM, R. Seeking common ground. Petroleum and Indigenous Peoples in Ecuador's Amazon. *Environment: Science and Policy for Sustainable Development*, 40(5), 12-20, 1998.
- MIGNOLO, W. *Historias Locales / Diseños Globales. Colonialidad, Conocimientos Subalternos y Pensamiento Fronterizo*. Barcelona: Akal, 2003.
- MIRES, F. *El Discurso de la Naturaleza. Ecología y Política en América Latina*. San José-Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones DEI, 1992.
- MONCADA, J. De la independencia al auge exportador. En L. (. Mejía, *Ecuador Pasado y Presente* (págs. 111-135). Quito: Alberto Crespo Encalada, 1983.
- NAVARRO, M. Conflictos en políticas de asignación y uso de los Fondos de Beneficio Social y Mitigación de Impacto Ambiental de las Petroleras . En A. Varea, *Marea Negra en la Amazonía. Conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador* (págs. 241-263), 1995. Quito: FTTP/FAO-ILDIS-UICN-Abya Yala.
- NORTH, L., CLARK, T. D., & PATRONI, V. *Community rights and corporate responsibility: Canadian mining and oil companies in Latin America* . Toronto: Between the lines, 2006.
- ORTIZ CRESPO, G. *La incorporacion del Ecuador al mercado mundial: la coyuntura socio-economica 1875-1895*. Quito: Banco Central del Ecuador, 2006.

- ORTIZ-T, P. Arco-OPIP o la Globalización de los Conflictos Amazónicos. En D. Herrera, *La Cuenca Amazónica de cara al nuevo siglo*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, 1997.
- _____. *Desarrollo Petrolero en los Territorios Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana*. Toronto: Ortiz-T., Pablo, “Desarrollo Petrolero en los Territorios Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana”, Toronto, The University Consortium on the Global South (UCGS) — Centre for Research on Latin America and the Caribbean (CERLAC)-Universidad de York Mimeo, 2005.
- _____. *Territorialidades, autonomía y conflictos. Los Kichwa de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX*. Quito: UPS-Abya Yala, 2016.
- ORTIZ-T., P., GUERRERO, M., LÓPEZ, V., & TRUJILLO, P. *Planificación socioambiental y compañías petroleras : evaluación y diseño de modelo alternativo*. Quito: PUCE-Petroecuador/ Unidad de Investigación y Desarrollo Tecnológico, 2000.
- OSZLAK, O. Estado y Sociedad: Las nuevas reglas de juego. La reforma del Estado: actualidad y escenarios futuros. *CLAD*, 18-29, 1997.
- OSZLAK, O., & GANTMAN, E. R. La agenda estatal y sus tensiones: gobernabilidad, desarrollo y equidad. *XI Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública*. Ciudad de Guatemala: CLAD, 2006.
- PAREKH, B. Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory. *Ethnicities*, 1(1), 109-115, 2001.
- PHELAN, J. L. *El Reino de Quito en el siglo XVII: la política burocrática en el imperio Español*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1995.
- PORTO GONÇALVES, C. W. *Geo-Gráficas. Movimientos Sociales, Nuevas Territorialidades y Sustentabilidad*. México DF: Siglo XXI, 2001.
- PUIG, S. M. *Etnicidad, autonomía y gobernabilidad en América Latina*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2004.
- _____. *Pueblos indígenas y política en América Latina*. La Paz: Cidob, 2007.
- QUIJANO, A. La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día. Entrevista dada a Nora Velarde. *ILLA*, 1(10), 42-57, 1991.
- RADCLIFFE, S., & WESTWOOD, S. *Rehaciendo la nación: Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito: Abya Yala, 1999.
- RAY, R., & SARA, K. *Ecuador's Economy since 2007*. Washington DC: Center for Economic and Policy Research, 2016.
- REDCLIFT, M. *Sustainable development: Exploring the contradictions*. London: Routledge, 2002.
- SAINT-GEOURS, Y., & DEMÉLAS, M.-D. *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador, 1780-1880*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1988.

- SALGADO, W. Desencadenantes y beneficiarios de la crisis económica en el Ecuador. *Ecuador Debate*, 1(48), 5-23, 1999.
- SANTOS, B. d. *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad Programa Democracia y Transformación Global, 2010.
- SANTOS, M. *De la Totalidad al Lugar*. Barcelona: Oikos-Tau, 1996.
- _____. El Territorio, un Agregado de Espacios Banales. En M. Panadero Moya, & F. Abellán, *América Latina, Lógicas Locales, Lógicas Globales*. Cuenca, España: Universidad de Castilla, 1999.
- _____. O Territorio e o Saber Local, Algumas Categorias de Análise. *Cadernos IPPUR*, XIII(2), 15-25, 1999.
- SEGURA-UBIERGO, A. *The political economy of the welfare state in Latin America: globalization, democracy, and development*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- SEMPAT ASSADOURIAN, C. *El sistema de la economía colonial. Mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos IEP, 1982.
- SIERRA, R. A Transnational Perspective on National Protected Areas and Ecoregions in the Tropical Andean Countries. En K. S. Zimmerer, *Globalization and New Geographies of Conservation* (págs. 212-228). Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 2006.
- SILVA CHARVET, E. *Mushuk Allpa: la experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la selva amazónica*. Quito: Comunidec-OPIP-Unión Europea, 2002.
- SILVA CHARVET, E. *Identidad Nacional y Poder*. Quito: ILDIS-Abya Yala, 2004.
- SOJA, E. *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*. London: Verso, 1989.
- TAYLOR, A. C. El Oriente Ecuatoriano en el Siglo XIX, el Otro Litoral. En J. Maiguashca, *Historia y Región en el Ecuador, 1830-1930*. Quito: FLACSO-York University, IFEA, 1994.
- TERÁN NAJAS, R. *Los proyectos del imperio borbónico en la Real Audiencia de Quito*. Quito: Abya Yala, 1988.
- TINAJERO, F. *Teoría de la cultura nacional*. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1986.
- TRUJILLO, J. *Memorias del Curaray*. Quito: FEPP-PRODEPINE-Embajada Real de Los Países Bajos, 2001.
- TUBINO, F. *La interculturalidad en cuestión*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Fondo Editorial, 2016.

- VAN COTT, D. L. *Indigenous peoples and democracy in Latin America*. New York: St. Martin's Press, 2004.
- VÁZQUEZ, M. C. La descentralización: un camino al desarrollo territorial. En F. Enríquez, *Desarrollo territorial en Ecuador. Situación actual y perspectivas* (págs. 61-76). Quito: CONGOPE-Abya Yala, 2015.
- VELASCO, F. *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*. Quito: El Conejo, 1983.
- _____. La estructura económica de la Real Audiencia de Quito. Notas para su análisis. En L. (. Mejía, *Ecuador Pasado y Presente* (págs. 61-110). Quito: Alberto Crespo Encalada, 1983.
- VERTOVEC, S., & WESSENDORF, S. *Multiculturalism backlash: European discourses, policies and practices*. London: Routledge, 2010.
- VICUÑA, L. *La planificación en el Ecuador*. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional, 1987.
- VILAR, P. *Oro y moneda en la historia*. Barcelona: Ariel, 1972.
- VILLAMARIN, C., Prat, N., & Rieradevall, M. Caracterización física, química e hidromorfológica de los ríos altoandinos tropicales de Ecuador y Perú. *Latin american journal of aquatic research*, 42(5), 1072-1086, 2014.
- WALLERSTEIN, I. *El moderno sistema mundial II: El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea 1600-1750*. Madrid: Siglo XXI, 2010.
- WALSH, C. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*(9), 131-152, diciembre de 2008.
- YASHAR, D. J. Democracy, indigenous movements, and postliberal challenge in Latin America. *World Politics*, 52(1), 76-104. Recuperado el 02 de 09 de 2018, de The Johns Hopkins University Press, 1999.
- YOUNG, I. M. Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship. En G. (. Shafir, *The citizenship debates*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- _____. *Inclusion and Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- ŽIŽEK, S. *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- _____. *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Buenos Aires: Paidós, 2013.

SOBRE OS AUTORES E AS AUTORAS

ALINE FONSECA IUBEL | alineiubel@gmail.com

É doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Atualmente, é pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

ANA MARGARITA RAMOS | aramosam@gmail.com

É doutora em Antropologia Social pela Universidad de Buenos Aires (UBA). Atualmente, é professora na Escuela de Estudios Sociales y Humanidades da Universidad Nacional de Río Negro (UNRN).

ANDRÉ DE ALMEIDA REGO | almeida_rego@yahoo.com.br

É doutor em História Social pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atualmente, é professor adjunto de Humanidades da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB).

EDUARDO ANDRES CHILITO PIAMBA | echilito@unicauca.edu.co

É doutor em Ciência Política. Atualmente, é professor e investigador na Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales da Universidad del Cauca.

FLORBELA ALMEIDA RIBEIRO | florbelaar@gmail.com

É doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP).

FRANKLIN PAULO EDUARDO DA SILVA | frankbaniwa@hotmail.com

É doutorando em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB). Indígena do povo Baniwa, é professor de ensino fundamental e médio.

GERARDO HECTOR DAMONTE VALENCIA | gdamonte@gmail.com

É doutor em Antropologia pela Universidade de Cornell. Atualmente, é professor associado do Departamento de Ciências Sociais da Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) e investigador principal da área de Recursos Naturais, Indústrias Extrativas e Conflitos Sociais do Grupo de Análisis para el Desarrollo (GRADE).

JOSÉ GLEBSON VIEIRA | jglebson@gmail.com

É doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente, é professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

LAURA RAQUEL VALLADARES DE LA CRUZ | lauravalladares.delacruz@gmail.com

É doutora em Antropologia. Atualmente, é professora e investigadora do Departamento de Antropologia da Universidad Autónoma Metropolitana (UAM).

LUÍS ROBERTO DE PAULA | paula@gmail.com

É doutor em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP). Atualmente, é professor da Fundação Universidade Federal do ABC (UFABC), exercendo docência nos bacharelados de Ciências e Humanidades e Planejamento Territorial. luisroberto.

MIRANDA JULIA DE OLIVEIRA ZOPPI | mirandazoppi@gmail.com

É doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Atualmente, é pesquisadora nas áreas de etnologia indígena, antropologia da política e políticas públicas, e integra o Laboratório de Inovações Ameríndias do Museu Nacional.

OSCAR DE RIVERO ESPINOSA | oespinosa@pucp.edu.pe

É doutor em Antropologia e Historia pela The New School for Social Reserch (NSSR). Atualmente, é professor principal do Departamento de Ciências Sociais da Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).

PABLO ORTIZ-T | mushukster@gmail.com

É doutor em Estudios Culturales Latinoamericanos pela Universidad Andina Simón Bolívar. Atualmente, é diretor da Carrera de Gestión del Desarrollo Local Sostenible y coordenador do Grupo de Investigación Estado y Desarrollo (GIEDE) da Universidad Politécnica Salesiana (UPS).

VALENTINA STELLA | valenstella84@gmail.com

É doutora em Antropologia Social pela Universidad de Buenos Aires (UBA). Atualmente, é professora na Escuela de Estudios Sociales y Humanidades da Universidad Nacional de Río Negro (UNRN).

VALKÍRIA APOLINÁRIO | paraattadoa@gmail.com

É mestranda em Linguística na Universidade de Brasília (UnB). Indígena do povo Baniwa, é professora de ensino fundamental.