

HETEROGENEIDADE, NEGATIVIDADE E IDENTIDADE HETEROÉT(N)ICA: A PARTICIPAÇÃO INDÍGENA NAS ELEIÇÕES 2000 NO CEARÁ

JOSÉ MENDES FONTELES FILHO¹

O poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada

FOUCAULT, 1988: 89

Introdução

A idéia deste artigo nasceu, de um lado, como trabalho para a disciplina *Correntes Modernas da Filosofia da Ciência*, ministrada pelo professor Dr. Gerardo Vasconcelos, na Pós-Graduação da Faculdade de Educação da UFC, neste semestre de 2000.1. De outro lado, há tempos eu tentava escrever algo acerca das *práticas do poder* no movimento indígena local. O momento político atual, de campanha para a eleição de vereadores e prefeitos, no qual muitos indígenas estão plenamente inseridos, alguns inclusive como candidatos, é mais que oportuno para compartilhar minhas análises e idéias sobre o tema com eles e com outros atores que atuam no campo indigenista no Ceará.

Pretendo discutir a visão do *poder* que eles têm manifestado em *discursos e práticas*² políticas concretas em momentos particulares, como a participação nas eleições municipais deste ano. Como cenário das análises, vou privilegiar dois eventos, entre muitos outros, em que estive presente como observador participante, e que considero portadores de grande potencial analítico: o primeiro, uma reunião³ da comunidade Tremembé da Tapera, em Itarema, onde se discutiu a possibilidade de lançar alguém de lá como candidato a vereador; o segundo, foi o Encontro de Saúde Indígena⁴, quando eles refletiram

¹ Doutorando em Educação pela FAGED/UFC.

² Se faço esta separação é porque acredito que não existe identidade absoluta ou coerência necessária entre o que se diz e o que se faz, mas pelo contrário: talvez a *diferença* seja, antes, a regra natural neste campo, como se uma coisa só pudesse ser percebida na sua especificidade, quando em contraste com a outra.

³ Esta reunião se realizou na noite do dia 9 de março deste ano, no terreiro da casa do "Dotô" Cabral.

⁴ O encontro realizou-se na casa da Irmã Iolanda, em Fortaleza, entre os dias 18 a 21 de junho passado, promovido pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA). Estavam presentes representantes dos diversos povos indígenas. O debate sobre a participação indígena nas eleições aconteceu durante a tarde do dia 19.

sobre a participação nas eleições, promovendo inclusive um debate com os candidatos indígenas. Tomei a liberdade de selecionar as falas e as informações que parecem mais ilustrativas e úteis ao que desejo analisar.

Como *referencial teórico-metodológico* dessa análise, conto com o auxílio luxuoso das dicas de Foucault, Deleuze e Guattari. Mais do que citá-los, interessa-me aplicar seu *método*, isto é, o tratamento analítico dado ao *poder*. Minha *leitura* de seus livros tem sido, como na definição do próprio Deleuze, “uma leitura em intensidade: algo passa ou não passa. Não há nada a explicar, nada a compreender, nada a interpretar. É do tipo ligação elétrica” (1992: 16-17). Escolhi-os porque eles estão entre os interlocutores que mais encontro afinidade, um ponto de apoio; também porque penso que eles podem ajudar a oferecer um contraponto às discussões acerca das concepções e práticas políticas atuais dos indígenas – que é a intenção deste texto. Como nos discursos e práticas indígenas, utilizo-me aqui de seleções e recortes de algumas de suas “falas” em função das questões levantadas em relação ao poder, conforme sugestão de Deleuze: “as palavras, frases e proposições retidas no ‘corpus’ devem ser escolhidos em torno dos focos difusos de poder (e de resistência) acionados por esse ou aquele problema” (1988: 28).

A estrutura do texto será a seguinte: depois de relatar minhas observações, vou-me deter nos pontos a serem discutidos, em verdade “questionados”, tentando iluminá-los, destendê-los, até que eu sinta minha vontade de análise satisfeita ou tenha clareado para mim mesmo o que, na verdade, pode já ser bem evidente para eles, os indígenas. (Talvez seja isto o exercício de analisar e escrever: o atestado de nossa incompreensão “de fora” das coisas que são vivenciadas “de dentro” pelos outros; um esforço para dar forma visível ao que desconhecemos; uma forma de exorcizar nossa ignorância; um “balbuciar” organizado). Por outro lado, ao oferecer *meu* questionamento e minhas opiniões a respeito das suas idéias e práticas de poder no contexto das eleições atuais, ofereço também a possibilidade de *deslocarem* o olhar sobre si próprios e de perceberem ângulos, cores e formas inusitados: o que faria deste texto um caleidoscópio político. A imagem é de uma pretensão descabida, mas sinceramente desejada. Sem mais delongas, vamos adiante.

A construção da candidatura Tremembé

Um trinta pessoas, apenas quatro mulheres, formam um grande círculo em torno da varanda da casa de *Dotô* Cabral, apesar da ameaça da chuva e não obstante o adiantado das horas, mais de oito da noite.

Zé Valdir faz a abertura da reunião apresentando o assunto a ser discutido: “política, eleições, indicação do candidato a vereador pelo PT”. Justifica a presença das pessoas ali e a *necessidade* da discussão em pauta, argumentando: “somos todos trabalhadores”. Historiciza o PT em Itarema, abordando inclusive o por que dos fracassos em eleições anteriores. Informa que já houve

reunião na Varjota e que, em breve, o pessoal da Praia também vai-se reunir⁵. Exorta os presentes a apresentarem nomes da comunidade para candidato a vereador. Expõe à assembléia o que considera a questão principal: "Será importante, para nós, lançar pessoas a candidato? Vai ajudar nossa luta?"

Estevão acha que a comunidade deve escolher seu representante: "porque nós somos trabalhadores rurais". Também: "porque é melhor escolher um da gente do que de fora". E ainda porque "o PT é um partido dos pequenos; somos nós".

Zé Valdir fala da experiência do Dourado, Tapeba, candidato a vereador na última eleição, em Caucaia: "só recebeu 130 votos de uma população de quase 2000 tapebas"⁶.

Seu João José, em tom irônico, avalia que "ele tirou foi demais, tem caso que [o candidato] não tira nem o voto da mulher", arrancando uma boa risada dos presentes. Depois, sério, se desdiz: "a comunidade [dos Tremembé] tem força para eleger um candidato".

Estevão observa que, não obstante esta *força*, "tem gente que vende o voto por um par de chinelos".

Cético, Fernando conclui que "o município tem 15 anos e que nunca nenhum vereador fez nada pela comunidade da Tapera ou por qualquer comunidade Tremembé".

Zé Valdir reconhece as dificuldades. Primeiro, os possíveis problemas em torno da *diferença*, pois, acredita, "o vereador eleito passaria a ser um membro diferente do resto da comunidade". Outra dificuldade, para ele, é "não pertencer à panela do prefeito". Lembra alguns casos conhecidos por todos. Mas defende que "isto não deve ser motivo para ficar de fora".

Fiz uma intervenção: analisei brevemente a história do PT. Disse que no início as campanhas foram marcadas por práticas que visavam a "conscientização" e a articulação da população. Depois, pelo pragmatismo político, onde as práticas de campanha passaram a priorizar a eleição dos candidatos. Sugerir que, a partir daí, fosse pensado o que poderiam significar as eleições em curso para a articulação da comunidade e crescimento da consciência política.

Talvez motivado por minha fala, João Venança, cacique Tremembé, faz um apanhado histórico da vida política do município. Diz que "Djandira, desde os tempos em que era vereadora em Acaraú, nunca conseguiu um poste para os Torrões. Manuelzinho, só agora está conseguindo umas besteiras, depois de muito tempo como vereador e até vice-prefeito. Antes, ele andava de casa em casa, levantava cedo, ia com uma pastinha na mão. Agora, ele só está atendendo porque é pago pelo PSF [Programa de Saúde da Família]. A gente tem que acordar cedo, fazer uma fila na porta dele, prá ele atender quando bem quer".

⁵ Varjota e Praia são algumas das comunidades tremembés.

⁶ O número seria 256, segundo o depoimento do Dourado no Encontro de Saúde, relatado mais à frente.

João enumera ainda as dificuldades financeiras: “somos pobres”; políticas: “pouco poder no meio dos outros vereadores na câmara”; e o preconceito da comunidade para com os de dentro: “é mais fácil a comunidade eleger os de fora”.

(Por causa da chuva, a reunião continua na varanda, para onde os participantes se transferiram. Aos poucos as mulheres deixam a reunião.)

Após um breve debate sobre as estratégias de envolvimento da comunidade nas reuniões e na campanha eleitoral, e como encaminhamento final da reunião, ficou decidido que a comunidade vai apontar nomes de candidatos a candidato⁷, numa próxima reunião.

O “debate” com os candidatos indígenas

Na sala de reuniões da Casa da Irmã Iolanda, 41 pessoas representam os diversos povos indígenas no Ceará (Tremembé, Tapeba, Pitaguary, Jenipapo-Kanindé, Kanindé de Aratuba, Kalabaça, Tabajara, Potiguara, Kariri e Tupinambá), entidades indigenistas católicas (Associação Missão Tremembé – AMIT, Centro de Defesa dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza – CDDH e Pastoral Indigenista) e a organização governamental promotora do evento (Fundação Nacional de Saúde – FUNASA). Dourado (que me havia feito o convite para estar aqui) me apresenta como “da universidade”. Contesto dizendo que “faço doutorado mas não estou representando a UFC; sou artista, professor e aliado de vocês prá o que der e vier”.

Depois dos informes, é a vez do debate com os candidatos indígenas. Estão presentes à mesa Dourado (Tapeba), Toíinho (Jenipapo-Kanindé) e Zé Valdir (Tremembé) que chegou bem depois que a reunião havia começado.

No quadro negro, além do lema de campanha do Dourado – “A voz do povo na câmara de Caucaia” – constam os nomes dos candidatos indígenas às eleições de 2000⁸.

São 07 candidatos a vereador e 01 candidato a prefeito, pertencentes a 05 etnias das 10 existentes no Ceará, constituindo a maior participação indígena em eleições no Estado, em todos os tempos.

Jeová, que coordena a mesa, arriscou uma análise visivelmente insustentável: “o PT é uma unanimidade”. Intervenho contestando-o. Faço ele constatar que, em termos de candidaturas a vereador, o PT tinha 4 contra 3 de outros partidos: 2 do PFL e 1 do PC do B. Ele rebate dizendo que as escolhas dos partidos pelos candidatos eram *individuais*. Replico questionando a *representatividade* das campanhas em relação às comunidades e ao movimento indígena. O clima começou a esquentar. Diante da polêmica instaurada, Maria

⁷ O candidato a vereador seria escolhido entre os nomes apontados pelas várias comunidades, posteriormente.

⁸ Acrescentei o nome da etnia a que pertence o candidato, que não constava na lousa.

Nome	Etnia	Partido	Cargo	Município
Alberto	Tapeba	PFL	Vereador	Caucaia
Dourado	Tapeba	PT	Vereador	Caucaia
Venâncio	Pitaguary	PC do B	Vereador	Maracanaú
Toíinho	Jenipapo-Kanindé	PT	Vereador	Aquiraz
Luíza	Tabajara	PT	Vereadora	Mons. Tabosa
Zé Valdir	Tremembé	PT	Vereador	Itarema
Zilma	Pitaguary	PFL	Vereadora	Maracanaú
Messias	Tabajara	PT	Prefeito	Mons. Tabosa

Amélia, secretária geral da AMIT, intervém com uma solicitação no mínimo extemporânea, que soa como um embargo entre os presentes⁹: “não vamos discutir política, minha gente!”

O silêncio é suspenso com as falas dos candidatos, começando com Toíinho. Ele diz que na comunidade Jenipapo-Kanindé só há 200 eleitores. Por isso vai precisar trabalhar com outros candidatos para conseguir votos junto a outros segmentos do município. Ele não tem inserção no movimento indígena: há tempos, mora em Fortaleza, no Bairro Bom Jardim, e não na Lagoa da Encantada, em Aquiraz, onde habitam os Jenipapo-Kanindé. Não obstante, a cacique Pequena, sua mãe, o está preparando para sucedê-la. Ela o apóia integralmente também como candidato a vereador.¹⁰

Dourado já foi candidato a vereador pelo PT na eleição passada. Obteve 256 votos. Ele entende que “a candidatura não vem só do povo Tabepa, mas de outras comunidades de Caucaia”. (Por isso ele não quer associar seu nome de candidato à sua etnia indígena¹¹). Para ele, “o índio deve participar da luta política porque ele é também eleitor”.

Aconselhando Dourado, João Venança, cacique Tremembé, alerta que “gato escaldado tem medo de água fria e o Dourado vai ser escaldado de novo. Nosso povo é acostumado a votar por um boné, um carro de mão, um milheiro de telha. Não há uma consciência firme. Nosso povo foi acostumado a dar o voto vendido”. E arremata, contundente: “as duas primeiras coisas que se tem que aprender quando entra na política: uma é mentir, a outra é roubar. A política não presta”. Convicto e sereno, finaliza pedindo “desculpa aos companheiros que estão na mesa”.

⁹ Além de ser a pessoa que goza de maior credibilidade no campo indigenista cearense, por seu trabalho junto à AMIT, Maria Amélia mantém relações estreitas com a FUNASA. Juntas, AMIT e FUNASA são atualmente as principais promotoras e financiadoras de eventos como este, entre outras ações.

¹⁰ Conversamos a três antes do almoço.

¹¹ Ele havia solicitado meu apoio: pediu que fizesse o *jingle* da campanha, mas deixou claro que não queria colocar “tapeba” em seu nome, pelo argumento explicitado acima.

Zé Valdir (Tremembé) relata o histórico das reuniões e discussões da candidatura entre os Tremembé. Esclarece que “em Itarema, o PT não vai se coligar com o Dedé Rios nem com o Zé Maria Monteiro. Os candidatos a vereadores [ele e mais dois do PT] vão sair sozinhos”.¹²

Com a eminência do fim do “debate” – anunciado abruptamente por Jeová após a fala do Zé Valdir – despeço-me dos presentes e chamo novamente a atenção sobre a proporção das legendas nas candidaturas que evidenciava não haver nenhuma unanimidade e sugeria a necessidade de uma maior discussão quanto à participação nas eleições. “Para que as campanhas não dividam vocês mais do que naturalmente já estão divididos”.

Talvez em reação ao que eu dissera, Mocinha, mulher do Alberto, cacique Tapeba, candidato a vereador de Caucaia pelo PFL, toma a palavra e faz uma defesa exaltada do marido, pondo fim àquela reunião “bem comportada”, instaurando a atmosfera de emoção que Maria Amélia e Jeová pareciam querer evitar. Concluiu dizendo: “ouço falar desde menina sobre o PT e nunca vi nada que o PT fez”.

Daniel, cacique Pitaguary, intervém. Mas é Zé Valdir que faz um contraponto a Mocinha, dizendo que em sua fala ela “desconsidera as lutas dos companheiros do PT e as ações do PFL, que nunca defendeu os povos indígenas”.

Mocinha interrompe Zé Valdir, altera o tom de voz, vai à réplica. Diz que é filiada ao PT, mas que vai sair e se filiar ao PFL. Continua sua defesa de Alberto, “porque ele está ausente”. Depois de tudo, ela mesma se desarma e ri, como quem sugere que a disputa acirrada, o afrontamento e o blefe fazem parte da encenação de um bom *de-bate*; quiçá, por saber de experiência que o mundo da política¹³ em nossa sociedade demanda uma boa dose de deboche ou ironia para entendê-lo e vivê-lo.

Alguns aspectos para uma análise da participação dos índios¹⁴ nas eleições

Gostaria agora, a partir destes relatos, de sugerir alguns pontos para análise e aprofundamento, apresentados aqui quase sempre sob a forma de

¹² Confesso que fiquei mais tranqüilo. Eu ouvira dizer que os Tremembé apoiariam o Zé Maria Monteiro, adversário reconhecido deles, que por sua vez seria apoiado pelo Duquinha, deputado estadual, acusado do assassinato do prefeito de Acaraú, seu primo, em maio do ano passado.

¹³ Ao longo do texto, sempre que falar de política estarei me referindo à política formal, vinculada aos macrodispositivos de poder, que compõem o que se chama *sistemas políticos*. Eleições, Parlamento, Prefeitura, mas também, Justiça Eleitoral, Mídia e idéias como “representação” ou “democracia”, entre outros são elementos que, embora relativamente autônomos, estabelecem complexas relações na produção desses sistemas.

¹⁴ Não é pretensão deste texto discutir a “identidade” ou a “cultura” destas pessoas e seus grupos. Assim, tomo a liberdade de tratá-los ora com o nome – impróprio, bem sei – de

questionamentos, porque, antes de tudo, desejo suscitar a reflexão e o debate mais do que apresentar respostas e conclusões. É o mais indicado a fazer, considerando os limites deste breve texto.

Um primeiro aspecto a ser analisado, é que a participação indígena nas eleições se dá de maneira diferenciada, *heterogênea*. Cada povo indígena, cada candidato, cada campanha se insere dentro de um conjunto de visões e de práticas quase únicos; melhor, *circunstanciais*. Comparem-se alguns elementos dos processos vivenciados pelos Tremembé, Tapeba e Jenipapo-Kanindé.

Nos primeiros, o *objetivo* da campanha, explicitado por Zé Valdir em forma de pergunta (“Será importante, para nós, lançar pessoas a candidato? Vai ajudar nossa luta?”) é o *fortalecimento* das ações políticas do seu povo, das suas “lutas”. Este é o critério para julgar a *importância* de participar das eleições com candidatura própria. Quanto à sua *escolha* como candidato, seu nome foi apontado a partir de reuniões realizadas em diversas comunidades em que se buscava refletir a problemática das eleições e qual posição seria adotada em bloco, mais ou menos consensual, pelos Tremembé. A opção da legenda, o PT, foi também matéria importante de análise, decisão coletiva argumentação e justificação (“porque nós somos trabalhadores rurais”; “o PT é um partido dos pequenos; somos nós”).

Os Tapeba têm duas candidaturas: uma pelo PT e outra pelo PFL. Desnecessário dizer que, a partir das legendas, constituem projetos, implicam objetivos e formas de atuação políticos muito diferenciados, como indica Zé Valdir ao se contrapor à defesa que Mocinha fez do Alberto (“...PFL... nunca defendeu os povos indígenas”). E embora do PT, nem por isso a campanha de Dourado tem a mesma história, as mesmas motivações e os mesmos objetivos que a dos Tremembé. Sua candidatura, acredita, “não vem só do povo Tapeba, mas de outras comunidades de Caucaia”. Mais que representar sua etnia, ele deseja ser “A voz do povo na câmara de Caucaia”. Mas que segmentos e classes sociais ele pretende ajuntar sob o conceito generalizado de “povo”? Considerando-se a situação de conflito – jurídico, inclusive¹⁵ – entre o município e população não-indígena contra os Tapeba, sobretudo por causa da demarcação de suas terras, como ele vai conseguir “representar” interesses tão generalizados e, pior, tão contraditórios? O Partido dos Trabalhadores – que se autodefine como um partido com princípios ideológico-políticos “de esquerda” ou “po-

‘índios’, ora de ‘povos indígenas’ – politicamente correto para os antropólogos e outros indigenistas. Interessa-me analisar seus discursos e práticas *políticas*, e não as *montagens de linguagem* a respeito de si. Para Guattari e Rolnik, “os conceitos de cultura e de identidade cultural são profundamente reacionários: a cada vez que os utilizamos, veiculamos, sem perceber, modos de representação da subjetividade que a reificam e com isso não nos permitem dar conta de seu caráter composto, elaborado, fabricado, da mesma forma que qualquer mercadoria no campo dos mercados capitalísticos” (1986: 70).

¹⁵ Sou perito antropólogo da justiça federal no Ceará de um dos processos movidos contra os Tapeba, contestando a posse de seus territórios tradicionais, a partir do questionamento de sua identidade étnica.

pular”, que é *estigmatizado* por amplos segmentos sociais e que nunca elegeu vereador em Caucaia – seria o partido mais adequado a uma candidatura que pretende alçar vitória, exatamente fugindo da estigmatização (da identidade indígena), do isolamento político (da comunidade Tapeba) e do conflito de interesses com segmentos sociais, políticos e econômicos (em torno da luta pela terra)? Quanto à idéia de participação política presente no discurso de que “o índio deve participar da luta política porque ele é também eleitor” não acabaria por justificar e legitimar a candidatura de Alberto, pelo PFL, com quem terá que dividir os votos dos parentes indígenas e/ou outros eleitores nestas eleições, inviabilizando a possibilidade de eleger um vereador Tapeba? Enquanto a campanha eleitoral é reassimilada na produção e aglutinação das forças político-eleitorais dos Tremembé, entre os Tapeba ela desagrega e paralisa suas forças.

A candidatura de Toínho, Jenipapo-Kanindé, apresenta também algumas particularidades em relação às demais. Uma questão, entre outras, que chama a atenção é o modo como nela se constrói a *representatividade* política. Entre os Tremembé, sabe-se, ela é construída no *processo* – nas reuniões, nas discussões e decisões das comunidades: alguém que goza de prestígio político, que é uma liderança atuante e em que se reconhece o potencial necessário à tarefa é escolhida, com relativo consenso, como candidato. Os Tapeba, deduz-se facilmente, não obtiveram o mesmo consenso em suas escolhas. As candidaturas advêm de situações bem distintas. A de Alberto, só para ilustrar, pode-se supor que seja imposta, de um lado, pelo prestígio político decorrente do cargo de cacique¹⁶, que lhe outorga “naturalmente” o poder de candidatar-se; de outro lado, pela *cooptação* do PFL – consentida plenamente por Alberto; em nenhum dos dois lados está embasada em processos mais democráticos, de debates, discussões e escolha consensual. A construção da representatividade de Toínho se dá, em primeiro plano, *em torno e sob* a autoridade política da mãe, advinda do cacicato. Nepotismo em versão Jenipapo-Kanindé? Aparentemente sim. Talvez não, exatamente, se considerarmos que a própria “escolha” de Pequena como cacique, único caso entre os 180 povos indígenas do Brasil, se deu em uma situação-limite, como esforço supremo para sustentar a busca de afirmação étnica e política da sua comunidade. A candidatura a vereador e a concomitante preparação para a sucessão na chefia indígena não seriam partes da mesma estratégia da cacique para remediar-se, no futuro, do vazio de poder que a obrigou a assumir o cargo em condições excepcionais?¹⁷ O fato de, embora sendo *cabeludo da Lagoa Encantada*¹⁸, estar fora da comunidade

¹⁶ Ele ainda exerce o cacicato, apesar do desgaste sofrido em torno da demarcação das terras, quando se dizia que ele estava “negociando” e capitulando junto aos adversários.

¹⁷ Em inúmeras ocasiões, Pequena já se referiu à sua situação como “exceção”, dizendo que só aceitou ser cacique porque nenhum homem aceitou o cargo, revelando o grau de desmotivação da comunidade e de desestruturação das formas tradicionais de exercício do poder político.

¹⁸ De forma estigmatizada, assim são também chamados os Jenipapo-Kanindé.

e não haver tido anteriormente inserção no movimento indígena, ao invés de depor contra ele não seria uma adequação a problemas de *economia simbólica do poder*¹⁹, das concepções e práticas de representação política, sintomatizados na constatação de que “é mais fácil a comunidade eleger os de fora”, já experimentados em situações como a votação do Dourado que “só recebeu 130 votos de uma população de quase 2000 tapebas” e outras ocasiões mais desastrosas, em que o candidato “não tira nem o voto da mulher”?

A candidatura de Toíinho, também pelo PT, se diferencia da de Zé Valdir e de Dourado, sobretudo pela forma singular, extrema e contraditória de enfrentar a problemática e propor uma resposta (precária?) aos dilemas (insolúveis?) da representação política dos povos indígenas: estar, a um só tempo, dentro (porque “é melhor escolher um da gente”) e fora da política (por saber que ela “não presta”); ser alguém da comunidade indígena (exposto à estigmatização e isolamento pelos de fora) e ser diferente (porque investido da identidade e do poder inerente ao cargo político); estabelecer com seus parentes relações de poder tradicionais (de *cacique ou liderança indígena*) e formais (de *vereador*).

Nas campanhas indígenas, portanto, não somente inexistente a “unanimidade do PT”, de uma legenda, como não se sustenta qualquer pretensão de homogeneização das concepções e práticas de poder. Como num prisma, cada candidatura tem uma cor distinta, vibra em uma frequência particular, ocupa um espaço determinado dentro do feixe das complexas relações de força dentro da comunidade e entre ela e o “fora”.

Um segundo aspecto da participação indígena nas eleições é o que se poderia chamar de *caráter preventivo ou reativo à negatividade e às restrições do poder político formal*²⁰. Os índios reconhecem suas desvantagens e dificuldades na correlação de forças dos *jogos do poder*²¹. Há tempos, e de maneira generalizada, os índios sabem o quanto suas vidas são *atingidas* por *esse* jogo²². Sentem, sobretudo, seus efeitos *restritivos* e *negativos*. Por isso a avaliação

¹⁹ Economia simbólica porque se refere à organização, “normalização” e expressão de práticas e discursos.

²⁰ Em nossa sociedade, o poder político formal é capturado, instituído, reproduzido e distribuído através de grandes máquinas de ressonância social, que dividem (mas também transversalizam) entre si as frequências de ação e os instrumentos de modulação desse poder – legislativo, executivo, judiciário.

²¹ Chamo de *jogos do poder* a esses dispositivos relativamente ‘instituídos’ e ‘estáveis’ em que o poder se cristaliza e se enuncia; eles funcionam como máquinas de captação, reverberação, ampliação e transmissão em cadeia dos efeitos das relações (de força, necessariamente, pois que um conjunto de forças é imaneente a toda relação). Uma câmara de vereadores e uma prefeitura são exemplos destes *jogos* ou *máquinas*.

²² Jogo *macropolítico* certamente, mas que não se define como simples relação de *oposição, autonomia absoluta* e/ou *exterioridade* ao informal, residual, enfim aos *jogos micropolíticos*. Ambos se configuram e se definem a partir de relações complexas: uma “multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes

contundente de João Venança. Avaliação *moral*, com certeza. Porém, sobretudo, avaliação dos *efeitos*: “a política não presta”, isto é, não tem préstimo, serventia ou proveito; não *produz*:

Djandira, desde os tempos em que era vereadora em Acaraú, nunca conseguiu um poste para os Torrões. Manuelzinho, só agora está conseguindo umas besteiras, depois de muito tempo como vereador e até vice-prefeito.

Considerando, com Deleuze e Guattari, que “os centros de poder se definem por aquilo que lhes escapa, pela sua impotência, muito mais do que por sua zona de potência” (1996: 96), entende-se porque os discursos e as práticas de campanha indígenas, como espectros do teatro de sombra, insinuam-se sob o silêncio, a abstinência, uma *recusa* e uma quase *interdição*, que impedem de ver os efeitos *positivos* do poder²³. A conquista do cargo político, ao invés de *atualizar* e ampliar a *eficácia* do poder, é percebida como a concretização da sua *negatividade* (imane[n]te?) pela subtração sentida em dois planos. No primeiro, digamos assim, *subtração moral*: “as duas primeiras coisas que se tem que aprender quando entra na política: uma é mentir, a outra é roubar”. No segundo, *subtração da potência*:

Antes, ele [Manuelzinho] andava de casa em casa, levantava cedo, ia com uma pastinha na mão. Agora, ele só está atendendo porque é pago pelo PSF. A gente tem que acordar cedo, fazer uma fila na porta dele, prá ele atender quando bem quer (João Venança).²⁴

Nunca nenhum vereador fez nada pela comunidade da Tapera ou por qualquer comunidade Tremembé (Fernando).

Eles bem sabem, no entanto, que esta *negatividade* não vem somente *de cima*. Ela encontra amplo respaldo e é exercida também a partir *de baixo*, das práticas políticas das comunidades, como a “venda do voto” e a “falta de consciência”:

Tem gente que vende o voto por um par de chinelos (Estevão). Nosso povo é acostumado a votar por um boné, um carro de

tes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e condições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais” (Foucault, 1988: 88s).

²³ O poder não se faz sentir somente como a força que limita, proíbe, suprime, mas também pelo que possibilita, suscita, cria. É esta a sua *positividade*.

²⁴ Manuelzinho é médico.

mão, um milheiro de telha. Não há uma consciência firme. Nosso povo foi acostumado a dar o voto vendido (João Venança).

Contudo, esta falta de uma “consciência firme” não deve ser entendida como uma *ausência*, *consciência alienada*, ou como uma imposição do *poder dominante hegemônico*. Tampouco ela é uma *super-estrutura* ou um subproduto da máquina em que são (re)produzidas as relações de poder entre os indígenas e o mundo da política. Antes, é sua *condição*. Ela é um *acordo*. Como um *acorde musical*, que, longe de opor, estabelece complexas relações entre notas dissonantes e harmônicas em uma simultaneidade de tempo, onde cada uma delas reforça o som das demais e é o pressuposto da sua percepção diferenciada, ao ser ouvida. Porque o poder é sempre um *consenso*, ou, dito de maneira muito mais refinada, elegante, completa:

[...] o poder vem de baixo; isto é, não há, no princípio das relações de poder, e como matriz geral, uma oposição binária e global entre os dominadores e os dominados, dualidade que repercute de alto a baixo e sobre grupos cada vez mais até as profundezas do corpo social. Deve-se, ao contrário, supor que as relações de força múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições, servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social. Estes formam, então, uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem a redistribuições, alinhamentos, homogeneizações, arranjos de série, convergências desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos estes afrontamentos (Foucault, 1988: 90).

Assim, pode-se dizer, possivelmente com o desaprovo de algum leitor, que “votar por um boné, um carro de mão ou um milheiro de telha”, é uma das *condições* de possibilidade, e não o produto da participação indígena no jogo das eleições, e um dos sintomas da *negatividade* do poder. Pois é pela instauração de um *regime de restrições* que o poder se justifica e sustenta.

Não seria, porém, por esse motivo, pelo potencial *negativo* do poder, porque ele atua *restringindo*, que é “melhor escolher um da gente do que de fora”? Por que *conquistando* o poder, *domesticando-o*²⁵, poder-se-ia ao menos prevenir-se melhor de sua *negatividade e restrições*? Em meio à

²⁵ Domesticar no sentido de tornar “de casa”, próximo, mas igualmente de “amansar”, fazer dócil, previsível.

heterogeneidade – dos processos de escolha dos candidatos, das legendas partidárias, do PT, PC do B e PFL, ou dos objetivos explícitos – das campanhas, seria este o ponto de convergência: a conquista dos cargos como forma de prevenir, remediar ou controlar os efeitos “colaterais” do poder? Os cargos a serem conquistados serviriam, então, para pelo menos minimizar esses efeitos sobre os indígenas e suas comunidades. Pois eles reconhecem a própria impotência política por “não pertencer à panela do prefeito” (causa e efeito dessa impotência?) e, por isso mesmo, porque “é precisamente sua impotência que torna o poder tão perigoso”²⁶, “isto não deve ser motivo para ficar de fora”.

Um terceiro aspecto da presença indígena nas eleições a ser analisado é o que pode ser, provisoriamente, de *identificação política heteroét(n)ica*²⁷, a qual pode ser caracterizada como o conjunto de *discursos e práticas do político* em torno do engajamento simultâneo e diversificado em sistemas de relações de força heterogêneos (como o conselho da comunidade e a câmara de vereadores ou a prefeitura), contrários, ou mesmo em conflito ao mesmo tempo autônomos e transversalizados, quando os indígenas revestem-se circunstancialmente dos hábitos²⁸ específicos dos múltiplos jogos de poder em que se inserem, selecionando-os, recortando-os, assimilando-os e reelaborando-os ou resistindo e se separando deles e de seus códigos de valores, encarnando papéis ou tomando decisões conforme as conveniências impostas pelos jogos, e a partir de um núcleo mais ou menos estável de referência simbólica, que é a comunidade indígena. Assim, a metamorfose ocorrida no índio que se transforma *ocasionalmente* em candidato ou eleitor, atesta não a perda mas a *plasticidade* da “identidade” indígena²⁹, a sua “essência” composta, inventada, montada, *estratégica*, e a sua *capacidade quase infinita de mudar para permanecer o mesmo*³⁰.

²⁶ Deleuze e Guattari, 1996: 111.

²⁷ A grafia do termo *ét(n)ico*, que mescla e diferencia, a um só tempo, o *étnico* e o *ético*, quer chamar a atenção para as transversalidades com que se atravessam, de mil maneiras, os discursos e práticas de identificação (étnicos) e os discursos e práticas de ação (éticos) sobre o ser social.

²⁸ Os hábitos expressam a conjugação de *práticas e discursos*.

²⁹ Esta “identidade” não pode portanto, ser apreendida através dos jogos epistemológicos binários que opõem categorias, como a de “verdade” x “falsidade”, “autêntico” x “descaracterizado”, “branco x índio”, enfim, “ser x não-ser”. Trata-se de “identificação”, termo que suscita a idéia de construção/desconstrução, de *devir* imanente a toda “identidade”.

³⁰ Esta idéia é uma ressonância do conceito de “transfiguração étnica”, de Darcy Ribeiro (1997), que “consiste precisamente nos modos de transformação de toda a vida e cultura de um grupo para tornar viável sua existência no contexto hostil, mantendo sua identificação” (p. 193). “Mesmo quando perdem a língua e ainda quando se completa o que se poderia chamar de aculturação, ou seja, mesmo quando eles se tornam quase indistinguíveis do seu contexto civilizado, ainda assim mantêm sua auto-identificação como indígenas de um grupo específico, que é seu povo” (p. 191)

No jogo eleitoral, a *identificação heteroét(n)ica* emerge quando, por exemplo, os indígenas, candidatos ou eleitores, se inventam *petistas* em torno da categoria “trabalhadores rurais” e da idéia do PT como “um partido dos pequenos” como eles. Ou quando recorrem ao argumento formal, legalista e legitimador da ordem política formal ao sustentar que “o índio deve participar da luta política porque ele é também eleitor”, adequando-se à idéia generalizada e “menos politizada” de *cidadão brasileiro*. Pode-se até virar *pefelista*, permitindo-se uma identidade *prêt à porter*, de conveniência política explícita (a candidatura de algum familiar), saltando de um extremo ao outro do espectro das legendas partidárias (do PT para o PFL), lançando mão do pragmatismo político, esse *script* sempre disponível na encenação do teatro eleitoral, detectado em argumentos do tipo: “ouço falar desde menina sobre o PT e nunca vi nada que o PT fez”. Tratar-se-iam simplesmente de fenômenos em que se alternam ou contrapõem-se uma “identidade política esclarecida” e uma “identidade política alienada”? Ou, antes, de uma *identificação estratégica*, circunstancial, móvel, flexível, segmentarizada, articulada no jogo das relações de poder, em meio a “uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada”?³¹

Em suma, são estes entre outros, os aspectos que considero para a análise da participação indígena nas eleições cearenses de 2000 se dá, entre outros aspectos: *heterogeneidade* dos diversos elementos que estão implicados nas candidaturas; reação ou *precaução* ao *regime de restrições* ou *negatividade* imanente ao jogo da política formal, como ponto de encontro em meio à heterogeneidade; e produção do fenômeno da *identificação política heteroét(n)ica* como *estratégia* de atuação nos jogos do sistema político formal, dos quais as eleições são parte.

Não foi ainda enunciado pelos próprios índios, mas através da diversidade, das contradições e das especificidades dos discursos e práticas políticas em torno das eleições, eles sugerem uma perspectiva muito particular do poder, talvez uma busca de *escapar* às categorizações clássicas, binárias, que têm na base de suas oposições (dualistas ou “dialéticas”) uma *moral política*³². Pela boca de Deleuze podemos iluminar nosso entendimento acerca da experiência do poder, vivida mas ainda não pronunciada pelos índios:

O poder mobiliza matérias e funções não estratificadas, utiliza uma segmentariedade muito flexível. Com efeito, não passa por formas, e sim por pontos, pontos singulares que sempre indicam a aplicação de uma força com relação a outras, quer dizer um efeito como ‘estado de poder sempre local e instável’. (...) Locais, instáveis e difusas, as relações de poder não emanam de um ponto central ou núcleo único de soberania, e

³¹ Foucault, 1988: 89.

³² Isto é assunto para outro artigo!

sim vão constantemente 'de um ponto a outro' em um campo de forças, assinalando inflexões, retrocessos, inversões, giros, mudanças de direção, resistências. (...) Como exercício do não estratificado, constituem uma estratégia, e as 'estratégias anônimas' são quase mudas e cegas, posto que escapam às formas estáveis do visível e do enunciável (1987: 102, apud Singer, 1997: 45).

Bibliografia

- Deleuze, Gilles, 1988: *Foucault* (trad.). São Paulo: Brasiliense.
- Deleuze, Gilles, 1992: *Conversações* (trad.). Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Deleuze, Gilles e Guattari, Félix, 1996: *Mil platôs – capitalismo e esquizofrenia*, vol. 3 (trad.). Rio de Janeiro: Ed. 34.
- Guattari, Félix e Rolnik, Suely, 1986: *Micropolítica: cartografias do desejo*. 4.^a ed. Petrópolis/RJ: Vozes.
- Foucault, Michel, 1988: *História da sexualidade I: a vontade de saber* (trad.). Rio de Janeiro: Ed. Graal.
- Ribeiro, Darcy, 1997: *Confissões*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Singer, Helena, 1997: *República de crianças: sobre experiências escolares de resistência*. São Paulo: Hucitec.