

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

ALINE GALANTINNI SILVA

**POR UM DESPERTAR ANTROPOLÓGICO NO INTERIOR DAS INSTITUIÇÕES
ESTATAIS:
FORMAS DE SER E FAZER DO ANTROPÓLOGO-AGENTE PÚBLICO A PARTIR DA
EXPERIÊNCIA DE GESTÃO DOS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS DE MINAS
GERAIS**

BELO HORIZONTE

2020

ALINE GALANTINNI SILVA

**POR UM DESPERTAR ANTROPOLÓGICO NO INTERIOR DAS INSTITUIÇÕES
ESTATAIS:
FORMAS DE SER E FAZER DO ANTROPÓLOGO-AGENTE PÚBLICO A PARTIR DA
EXPERIÊNCIA DE GESTÃO DOS JOGOS DOS POVOS INDÍGENAS DE MINAS
GERAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Aderval Costa Filho

BELO HORIZONTE

2020

306 S586p 2020	<p>Silva, Aline Galantinni.</p> <p>Por um despertar antropológico no interior das instituições estatais [manuscrito] : formas de ser e fazer do antropólogo-agente público a partir da experiência de gestão dos jogos dos povos indígenas de Minas Gerais / Aline Galantinni Silva. - 2020.</p> <p>116 f.</p> <p>Orientador: Aderval Costa Filho.</p> <p>Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>Inclui bibliografia.</p> <p>1. Antropologia – Teses. 2. Antropólogos - Teses. 3. Políticas públicas - Teses. 4. Índios – Jogo - Teses. 5. Estado – Teses. I. Costa Filho, Aderval. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
----------------------	---

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

**ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA ALINE GALANTINNI SILVA
(MATRÍCULA Nº 2017656296)**

Aos 18 (dezoito) dias do mês de novembro de 2020 (dois mil e vinte), reuniu-se em ambiente virtual, através da plataforma Jitsi com transmissão simultânea pelo canal de Youtube PG-ANTROPOLOGIA UFMG, a Comissão Examinadora para julgar, em exame final, a Dissertação intitulada: **“POR UM DESPERTAR ANTROPOLÓGICO NO INTERIOR DAS INSTITUIÇÕES ESTATAIS: formas de ser e fazer do antropólogo agente público a partir da experiência de gestão dos jogos dos povos indígenas de Minas Gerais”**, requisito final para a obtenção do Grau de Mestre em Antropologia, área de Concentração: Antropologia Social - Linha de Pesquisa: Etnologia Indígena e de Povos Tradicionais. A Comissão Examinadora foi composta pelos professores doutores: **Aderval Costa Filho – Orientador (PPGAN/UFMG), Khellen Cristina Pires Correia Soares (IFTO), Renata Aparecida de Souza Seidl (LADYSS - Laboratoire Dynamiques Sociales et Recomposition des Espaces) e Deborah de Magalhães Lima (PPGAN/UFMG)**. Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Professor Aderval Costa Filho, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à mestrande Aline Galantinni Silva, para apresentação de sua Dissertação. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após a arguição dos examinadores, a Comissão se reuniu, sem a presença da mestrande e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Concluída a reunião, os membros da Comissão Examinadora aprovaram a Dissertação por unanimidade e o resultado foi comunicado publicamente a candidata pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 18 de novembro de 2020.

Prof. Dr. Aderval Costa Filho - Orientador

Profa. Dra. Khellen Cristina Pires Correia Soares

Profa. Dra. Renata Aparecida de Souza Seidl

Profa. Dra. Deborah de Magalhães Lima



Documento assinado eletronicamente por **Aderval Costa Filho, Professor do Magistério Superior**, em 18/11/2020, às 18:08, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Deborah de Magalhaes Lima, Professora Magistério Superior - Voluntária**, em 18/11/2020, às 20:02, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).

Documento assinado eletronicamente por **Renata Aparecida de Souza Seidl, Usuário Externo**, em 23/11/2020, às 18:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do

07/12/2020

SEI/UFMG - 0418666 - Ata de defesa de Dissertação/Tese



[Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.](#)



Documento assinado eletronicamente por **Khellen Cristina Pires Correia Soares, Usuário Externo**, em 05/12/2020, às 16:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.](#)



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **0418666** e o código CRC **6F18B0A6**.

Referência: Processo nº 23072.241403/2020-11

SEI nº 0418666

Aos Povos Indígenas do Estado de Minas e a todos aqueles comprometidos com a construção de Jogos dos Povos Indígenas verdadeiramente indígenas.

AGRADECIMENTOS

Venho expressar a imensa gratidão por todos(a) aqueles(as) que se fizeram presentes nesta longa e incerta caminhada.

À Fernanda Batista por ser uma companheira de vida ao travar comigo difíceis batalhas no mundo exterior e no mundo interior, se permitindo transformar e ser transformada de uma forma magnífica. A você meu eterno carinho.

Ao Alexandre Pataxó, por todo acolhimento, respeito, paciência e disponibilidade desde sempre. Sou extremamente grata pela confiança. Você é um grande mestre, que me proporciona inúmeros aprendizados para a vida.

Ao Mezaque Pataxó, meus mais sinceros agradecimentos, pelo respeito e confiança em mim depositados. Gratidão pela parceria, pela cumplicidade e pela abertura.

A todos os Povos Índigenas participantes dos JPIs, por todo o respeito e acolhimento.

Ao meu querido amigo Thárcio Elizio, que foi a primeira pessoa a me encorajar a tentar o mestrado. Gratidão por tudo que você contribuiu para o meu crescimento enquanto indivíduo, enquanto antropóloga e enquanto profissional.

Ao Rafa, minha inspiração, a quem não tenho palavras para agradecer por seu apoio e contribuições, que foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho.

À Prof. Dra. Regina Medeiros, minha imensa gratidão, pois não houve um só dia em todo o mestrado que não me recordei de tudo que aprendi com a Sra. Muito, mas muito obrigada!!

A todos os meus amigos da Secretaria de Estado de Esportes, que sempre me apoiaram em todas as minhas empreitadas, e que são peças fundamentais no meu desenvolvimento pessoal, a quem destaco: Ilma, Thiago, Fernanda Dummont, Bráulio e Antônio.

Agradeço também aos colegas envolvidos na gestão de políticas públicas para povos e comunidades tradicionais que, cada um à sua maneira, acrescentou simbolicamente algo a este trabalho: Myrtô, João Pio, Aline Dias, Patrícia e Vandeli.

À Prof. Dra. Khellen, que foi uma grande apoiadora da minha proposta e uma grande inspiração enquanto pesquisadora.

À Prof. Dra. Deborah Lima por todo seu carinho e imenso acolhimento demonstrados ao longo desses anos por mim e pela minha pesquisa.

Ào meu orientador Aderval por ter aceitado o convite e ter contribuído imensamente para o meu aprimoramento como antropóloga, não só na figura de orientador, mas na figura do admirável antropólogo que é.

Aos meus companheiros de mestrado, que muito contribuíram no meu processo de formação, cada um à sua maneira, e destaco com carinho Reginaldo, Breno, Ana Beatriz, Marcos e Ana Paula.

À Josiane, a quem, por mais que eu tente, jamais conseguirei expressar em palavras minha gratidão, por tudo que é nesta minha simples existência humana. Ainda não consigo conceber como a vida me beneficiou com este encontro.

Ao Pe. Rogério Eustáquio, que me resgatou das profundezas de minhas sombras, quando eu mais precisava de um olhar divino.

À Júnia e ao Léo, meus canais de cura energética, que representam em minha trajetória luz e equilíbrio. Minha imensa gratidão.

Ao Cleber, por sempre estar presente com amor na minha vida, como um amigo sempre presente. “Entre as várias formas de amor existentes, você se encaixa em algumas delas”.

À Erika, minha alma irmã.

À minha Mãe, Breno e Cybele, por sempre estarem presentes em todas as minhas conquistas. Ao meu pai, pela presença e amor constantes.

O que aprendi ao longo dessas décadas é que todos precisam despertar, porque, se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados de ruptura ou extinção dos sentidos das nossas vidas, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda. (KRENAK, 2019)

RESUMO

SILVA, Aline Galantinni. *Por um despertar antropológico no interior das instituições estatais: formas de ser e fazer do antropólogo-agente público a partir da experiência de gestão dos Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais.* Dissertação Mestrado. Belo Horizonte: Programa de Pós Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais, 2020. 116 p.

A partir de uma proposta auto-etnográfica na gestão dos Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais-JPIs, o presente estudo se propõe a desbravar possíveis caminhos para uma atuação consciente de antropólogos(as) que se encontram na situação de agentes públicos estatais. O estudo procura demonstrar como o(a) antropólogo(a), ao se reconhecer como tal, pode encontrar caminhos dentro do seu contexto profissional, para contribuir para uma transformação nas políticas públicas estatais relacionadas aos povos indígenas. Ao longo de todo o estudo evidencia-se como a lógica estatal se articula no sentido de perpetuar uma situação de crise, como processo permanente e constante no cotidiano dos Povos Indígenas, impedindo o pleno acesso dos mesmos às políticas públicas em geral, notadamente, as esportivas. Os JPIs de Minas Gerais que desde sua concepção já vivencia a experiência da exclusão, devido à sua desidentificação com a proposta dos JPIs Nacional, se vê, ainda, excluídos das políticas públicas esportivas estatais, estando os povos indígenas impossibilitados de desenvolverem os encontros a partir de suas próprias perspectivas. Por mais desanimador que este cenário se apresenta, este estudo procura defender que a contribuição do(a) antropólogo(a) na condição de agente público estatal, por mais que não implique diretamente os níveis decisórios, inicia um processo reflexivo, uma “abertura de mentes” no interior das organizações estatais, por meio de seus agentes públicos, que são os responsáveis pelo cotidiano da condução das políticas públicas.

Temas de Indexação: Antropólogo; Agente Público; Jogos dos Povos Indígenas; Políticas Públicas; Estado.

ABSTRACT

SILVA, Aline Galantinni. *For na anthropological awakening within state institutions: ways of being and doing the public anthropologist from the experience of managing the Indigenous Peoples Games of Minas Gerais-JPIs.* Dissertação Mestrado. Belo Horizonte: Programa de Pós Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020, 116p.

Based on an auto-ethnographic proposal in the management of the Indigenous Peoples Games of Minas Gerais-JPIs, the present study proposes to explore possible paths for the conscious performance of anthropologists who are in the situation of state public agents. The study seeks to demonstrate how the anthropologist, recognizing himself as such, can find ways within his professional context, to contribute to a transformation in state public policies related to indigenous peoples. Throughout the study, it is evident how the state logic is articulated in order to perpetuate a crisis situation, as a permanent and constant process in the daily lives of Indigenous Peoples, preventing their full access to public policies in general, notably, sports. The JPIs of Minas Gerais who, since their conception, already experience the experience of exclusion, due to their de-identification with the proposal of the National JPIs, are still excluded from state public sports policies, with indigenous peoples unable to develop the match from from their own perspectives. As disheartening as this scenario appears, this study seeks to defend that the contribution of the anthropologist as a state public agent, even if it does not directly imply decision-making levels, initiates a reflective process, an “opening of minds” within state organizations through their public agents who are responsible for the daily conduct of public policies.

Index Terms: Anthropologist; Public Agent; Indigenous Peoples Games; Public policy; State.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1-Cidade Administrativa Presidente Tancredo Neves.....	54
FIGURA 2-Estações De Trabalho Cidade Administrativa De Minas Gerais.....	55
FIGURA 3-Arcos E Flechas Indígenas Na Parede Da Cidade Administrativa.....	56
FIGURA 4-Troféus Da Edição Dos Iv Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	57
FIGURA 5- I Jogos Mundiais Dos Povos Indígenas Em Palmas/Tocantins,2015.....	87
FIGURA 6- Equipe De Futebol Feminino Da Etnia Xakriabá Nos Iv Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	88
FIGURA 7-Arena De Disputa Do Derruba Toco Nos V Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	91
FIGURA 8- Luta Do Derruba Toco Nos V Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	92
FIGURA 9- Alvos Para Arco E Flecha Nos Iv Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	98
FIGURA 10-Sueli Maxakali Apontando Arco E Flecha Nos Iv Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	98
FIGURA 11- Indígenas Atirando Flechas Nos Alvos Nos Iv Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	99
FIGURA 12-Cacique Jal Xucuru Posando Para Fotos Com Autoridades Políticas Nos V Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	104
FIGURA 13-Lideranças Indígenas Reunidas Com Autoridades Políticas Nos V Jogos Dos Povos Indígenas De Minas Gerais.....	105

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	13
2. O DESPERTAR DA ANTROPÓLOGA-AGENTE PÚBLICA	21
2.1 Meus primeiros contatos no contexto do estudo etnográfico	21
2.2. O Antropólogo como precursor de uma nova forma de ver e lidar com os povos indígenas	36
3. O DESPERTAR DOS AGENTES PÚBLICOS ESTATAIS	53
3.1 A cidade Administrativa: um olhar sobre o “lugar” dos agentes públicos estatais	53
3.2 O envolvimento do Estado na organização dos JPIs: uma relação conflituosa	62
3.3 A participação dos agentes públicos no Derruba Toco: a metáfora da arena	91
4. OS JPIs COM E CONTRA O ESTADO.....	97
4.1. OS JPIs como “lugar” de posicionamento político contra o Estado	97
4.2. Os JPIs como “lugar” de articulação política com o Estado.....	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	108
REFERÊNCIAS.....	112

1. INTRODUÇÃO

Minha trajetória de realização do presente estudo se desenvolveu concomitantemente com meu processo pessoal e íntimo de autoconhecimento. No decorrer desta pesquisa, ao mesmo tempo em que adentrava em minhas próprias questões pessoais, muitos conceitos novos, os quais eu nunca tinha ouvido falar, despontaram no meu caminho. Um destes conceitos foi o “Despertar da Consciência”. Espiritualistas contemporâneos de todo o mundo, grande parte influenciados pelos conhecimentos milenares das culturas orientais, têm se valido frequentemente deste conceito para designar o processo de tomada de consciência do indivíduo para suas próprias padronizações nocivas de pensamento, sentimentos, emoções e comportamentos. É entendido que os indivíduos, no decorrer de suas vidas, estão imersos em uma espécie de “estado de sonho”, aprisionados no mundo material, desconectados de sua própria essência, e por isso, incompletos e incapazes de enxergar com clareza seus próprios padrões de comportamento prejudiciais e, a partir daí, buscarem por si mesmos conduzir suas próprias vidas, de acordo com o que faz sentido para si e o que o realiza plenamente enquanto missão na existência. O conceito de Despertar da Consciência, parte necessariamente do pressuposto de uma tomada de consciência para o “Eu Sou”, isto é, uma auto lembrança para quem verdadeiramente se é. É descortinar o seu “Eu” puro.

Curiosamente, o conceito de Despertar da Consciência, apesar de se situar em uma esfera individual e mística e sem qualquer embasamento científico ou relação direta com a temática da presente dissertação, foi a metáfora que melhor se aproximou dos desdobramentos deste estudo. Metaforicamente, certo “Despertar da Consciência”, enquanto atividade processual, que se desdobra na auto percepção e autoanálise dos próprios padrões de ação e reação, culminando inevitavelmente na autotransformação, é o descritivo dos caminhos traçados tanto pela antropóloga que vos escreve como pela instituição governamental tratada neste estudo, no que tange aos Jogos dos Povos Indígenas - JPIs.

A história da antropologia contemporânea tem demonstrado a grande capacidade de versatilidade e adaptabilidade com que os(as) antropólogos(as) têm se imbuído ao se deparar com as mais diversas realidades que lhe são apresentadas. É cada vez mais comum nos tempos atuais, os antropólogos estarem investidos em cargos públicos nas instituições governamentais. Diante da precariedade do reconhecimento legal da prática antropológica e as escassas ofertas de trabalho diretamente ligadas às áreas “tradicionais” de atuação em

antropologia, grande parte dos cientistas sociais e antropólogos de formação assumem funções públicas não privativas a partir de seu curso de graduação.

Percebe-se um número crescente de antropólogos atuantes nos mais diversos setores governamentais das mais diversificadas áreas, desde previdenciárias, econômicas, financeiras, policiais até pastas de cunho social, cultural ou assistencial. E, ainda que estejam atuando em pastas predominantemente relacionadas às ditas áreas tradicionais da antropologia, como a cultura, por exemplo, as funções exercidas nestas instituições governamentais nem sempre permitem que o(a) antropólogo(a) exerça plenamente seu *devoir* antropológico. Não raramente, um(a) antropólogo(a) atua numa Secretaria de Cultura, mas suas atribuições são predominantemente burocráticas, não tendo qualquer contato direto com os grupos culturais beneficiados pelas políticas públicas executadas pela pasta ou instituição. Ou, ainda que estabeleça algum contato com tais grupos, na estrutura hierárquica em que se encontra não detém qualquer poder decisório e tampouco é reconhecido e legitimado internamente como antropólogo(a). A capacidade de observação distanciada, inerente à prática antropológica, ainda que de forma não metodologicamente sistematizada, permanece viva no(a) antropólogo(a), todavia, não encontra espaço para se desdobrar em atuações práticas.

Pode-se falar, portanto, de certo adormecimento angustiante do conhecimento antropológico no interior das instituições estatais. Conhecimento este, que se vê aprisionado nos corpos e nas mentes de determinados agentes públicos que, pelas circunstâncias impostas, se sentem impossibilitados de exercer plenamente o ethos antropológico no seu cotidiano de trabalho.

Há de se compreender, contudo, que, por mais angustiante possa ser esta situação, não convém ao(à) antropólogo(a) se refugiar numa espécie “síndrome de avestruz”, como bem pontua Alcida Ramos (1990).

Afinal, imobilismo confunde-se com omissão e, enquanto postura política, a omissão em nada contribui para enfrentar contradições e a angústia que elas geram. Resta-nos a opção de encarar esses problemas sem falsas expectativas e sem um niilismo paralisante. (RAMOS, 1990, p.3).

É imperativo colocar em perspectiva que justamente por ocupar-se como agente público estatal, o(a) antropólogo(a) nesta qualidade, tem acesso a lugares não verbais ou não comunicados que jamais seriam expressos intencionalmente pelos seus colegas de trabalho a um(a) antropólogo(a) convencional. Por esses motivos, a prática etnográfica desta pesquisa não passou inicialmente pela comunicação verbal, voluntária e intencional dos(as) informantes, mas principalmente pelos aspectos não verbais e involuntários da experiência

humana (FAVRET-SAADA, 2005). Assim, a valorosidade deste acesso não deve ser encarada como uma oportunidade perdida, mas como uma pequena porta que se abre para que o(a) antropólogo(a) possa colocar em discussão novas perspectivas sobre o ser e o fazer das políticas públicas.

Partindo de uma abordagem autoetnográfica na gestão dos Jogos dos Povos Indígenas - JPIs no interior de uma instituição governamental, este estudo busca demonstrar que o(a) agente público(a) ao despertar-se como antropólogo(a) no seu contexto trabalho é capaz de inspirar o despertar da consciência dos agentes públicos estatais para seus próprios padrões omissos, negligentes ou nocivos na relação com os povos e comunidades tradicionais¹, tanto de forma pessoal como enquanto agentes públicos. Busco através deste estudo, contribuir para a convocação de um movimento de despertar da consciência dos antropólogos atuantes nas instituições governamentais para o compromisso com a causa antropológica que representa precípua e inevitavelmente um maior compromisso com a causa indígena.

A presença de um(a) antropólogo(a) “desperto(a)” no cotidiano institucional estatal não significa objetivamente que haverá uma transformação no pensamento daquele grupo, afinal, diversas outras variantes estão em questão. Até mesmo a empatia compartilhada daqueles agentes públicos com seus colegas de trabalho pode ser um fator de repulsa, ao invés de aproximação. No entanto, uma coisa é certa: alguma predisposição quanto ao respeito à diferença é melhor do que predisposição nenhuma.

E neste processo, é indispensável que o(a) antropólogo(a) mantenha os pés bem fincados ao chão, para não correr o risco de heroizar a figura do(a) antropólogo(a) e romantizar o percurso com falsas expectativas de transformação em larga escala naquela conjuntura. Uchiyamada (2004), por exemplo, em seu estudo do aparato burocrático de uma instituição governamental japonesa denominada por ele de Sistema Avançado de Desenvolvimento Internacional (SAID), vivenciou uma grande frustração ao se deparar na condição de antropólogo com a realidade sórdida da estrutura estatal.

Eu estava otimista no começo, lutando para ganhar um espaço para transplantar um pensamento crítico, seja na antropologia ou estudos de

¹ De acordo com a Lei 21.147 de 14/01/2014 que institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, define em seu Art. 2º, inciso I, “povos e comunidades tradicionais os grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais e possuem formas próprias de organização social, ocupando territórios e utilizando recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica e aplicando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (Minas Gerais, 2014). Dentre os povos reconhecidos nesta categoria, estão os povos indígenas, as comunidades quilombolas, os pescadores artesanais, os povos de terreiro, os gerazeiros, os vazanteiros, os veredeiros, os apanhadores de flores sempre-vivas e os faiscaidores, entre outros. (Ministério Público de Minas Gerais, 2014, p.15).

gênero, em um escala modesta para começar, esperando otimista que em algum momento eu pudesse trazer alguma mudança para dentro (*da instituição*). Isso acabou se provando uma ilusão. (UCHIYAMADA, 2004, p.10, tradução da autora²)

Por isso, é preciso ao(à) antropólogo(a), antes, estar consciente das armadilhas que se apresentam pelo caminho e se colocar persistentemente disponível à autoinvestigação. Deve-se estar em um estado de permanente alerta e autorreflexão para “não sermos apanhados de surpresa por conjunturas adversas e nem alimentarmos ilusões sobre o grau de eficácia-simbólica ou prática – do nosso modo antropológico de pensar e fazer” (RAMOS, 1990, p.3).

O desdobramento das questões apontadas neste estudo foi traçado no contexto da gestão governamental dos Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais, no período de 2015 a 2019, conduzida pela pasta do Governo Estadual de Minas Gerais responsável pelas políticas públicas para o Esporte, instituição na qual eu atuava como agente pública-estatal.

Muito trataremos neste estudo sobre os Jogos dos Povos Indígenas-JPIs, portanto, é indispensável que o leitor tenha desde já clareza do que estou me referindo. Todavia, conceituar os Jogos dos Povos Indígenas - JPIs não é uma tarefa tão fácil quanto parece. Seria um tanto quanto mais confortável simplesmente dizer que os JPIs são uma competição esportiva de e para indígenas e ponto final. Mas este não é o caminho, definitivamente. Destacar os JPIs pelo seu aspecto competitivo, manifesto por meio da prática de modalidades esportivas ditas “tradicionais”, como arco e flecha, bem como, modalidades modernas, como o futebol, coloca em segundo plano seu aspecto simbólico e seus significados e apropriações dados pelos próprios indígenas.

Os JPIs, muito mais que uma competição esportiva, é um encontro idealizado e vivenciado pelos povos indígenas como uma forma de fortalecimento dos laços identitários e políticos que os unem. Conseqüentemente, os JPIs são um lugar de afirmação de identidades próprias, marcando a contrastividade dos participantes perante a sociedade não indígena, reafirmando-os como sujeitos políticos de direitos. Nos JPIs acontecem disputas esportivas, mas também acontecem inúmeros outras disputas, rituais, vivências e experiências.

Esta diversidade de apropriações dos JPIs foi descrita por uma das lideranças indígenas envolvidas na organização dos JPIs de Minas Gerais. Estampando um grande sorriso no rosto, a liderança indígena Constantino (nome fictício) explicou que não é possível reduzir

² I was optimistic at the beginning, struggling to win a space to transplant critical thinking, be it anthropology or gender studies, on a modest scale to begin with, hoping optimistically that at some point I could bring about some change from within. This eventually proved to be a delusion.

os JPIs à motivação esportiva, pois tão importante quanto o desejo de praticar esporte é o desejo de encontro entre as comunidades indígenas:

É difícil eu até dar uma opinião porque é uma sensação, um sentimento das duas coisas né? Quando fala de reunir as lideranças, as lideranças despertam vários sentimentos, né? Essas questões... Jogos que é esporte, que tá no sangue do indígena também, gostar muito do esporte, disputa, essas coisas... E a outra questão, é a oportunidade desse intercâmbio, de encontrar com os outros, conhecer a realidade dos outros e também a oportunidade de falar também dos seus problemas, que ali tem a oportunidade de levar seus problemas e falar lá na hora: “Ó, tô com problema de território, tô com problema de saúde, um problema na educação. O sentimento é vários, então é difícil definir assim. (Constantino³).

Os Jogos dos Povos Indígenas-JPIs no Brasil foram idealizados pelos irmãos Carlos e Marcos Terena que, por 16 anos, buscaram apoio junto às instituições governamentais para implementar a iniciativa, até então sem sucesso. Somente em 1996 foi possível a realização da primeira edição em Goiânia-GO, reunindo mais de 400 atletas de 29 etnias do Brasil.

Não há um consenso sobre os reais motivos que levaram à criação dos JPIs no Brasil. Uma das interpretações possíveis é a de que a iniciativa foi motivada pela necessidade de se promover a aproximação entre os povos indígenas do país. De acordo com Rubio, Futada e Silva (2006), o evento “nasceu da ideia e da necessidade dos índios brasileiros, no final da década de 1970, de agruparem-se e trocarem informações a respeito de suas práticas culturais e da organização social” (RUBIO; FUTADA; SILVA, 2006, p. 111).

Para os autores, a demanda pela viabilização dos JPIs emanou dos próprios indígenas, através da mobilização de seus representantes locais, responsáveis por toda a concepção e coordenação do evento (RUBIO; FUTADA; SILVA, 2006). A proposta, então, teria sido apoiada pelos órgãos governamentais interessados em incentivar e fortalecer a prática esportiva-cultural de cada nação indígena e o encontro entre as etnias.

Os JPIs cresceram ao nível nacional, chegando à sua décima segunda edição, ocorrida em 2013 em Cuiabá-MT, contando com um público aproximado de 1.600 indígenas de 40 etnias (FUNAI XAVANTE, 2013). Em 2015, o município de Palmas-Tocantins sediou a primeira edição dos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas, um evento grandioso que reuniu 1,8 mil indígenas de 24 etnias e 23 países. (EBC, 2015).

A criação dos JPIs gerou uma reação em cadeia, estimulando a realização de Jogos em muitas regiões do País. Em uma breve pesquisa exploratória a respeito do tema foi possível identificar diversos eventos pelo Brasil com propostas similares, em escala estadual,

³ As citações orais referentes à Constantino (nome fictício) foram extraídas de entrevista concedida à autora em Agosto/2020.

regional, municipal, local, como: Minas Gerais, Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Sul; Baixo Tapajós-PA; Campos Novos dos Parecis - MT, Campo Grande – MS; Xingu, entre diversos outros.

Apesar da proposta dos JPIs nacionais congregar comunidades indígenas de todo o país, os povos indígenas de Minas Gerais nunca foram convidados oficialmente para integrar o evento. Durante meu período de acompanhamento, uma das primeiras questões levantadas pelos agentes públicos nas reuniões realizadas, foi a possibilidade das comunidades indígenas de Minas Gerais participarem dos JPIs Nacionais. Até aquele momento, os agentes públicos imaginavam que a lógica para participação era a mesma de quaisquer outras competições esportivas. Isto é, acreditava-se que através das competições regionais/estaduais se elegiam delegações específicas para representar aquela região/estado nas competições nacionais. No entanto, os Jogos Indígenas não possuem essa forma de estruturação. E as lideranças indígenas de Minas Gerais sempre foram de certa forma evasiva quando os agentes públicos tocavam nessa possibilidade. Somente agora, por meio da pesquisa é que pude ter acesso à forma como os indígenas se relacionam com a proposta dos JPIs nacionais.

Os JPIs de Minas Gerais sugeriram no seio das lideranças indígenas locais, a partir do sentimento de exclusão com relação aos JPIs Nacionais. Por nunca terem sido convidados formalmente a participarem do evento nacional, as lideranças de Minas se mobilizaram para organizar seus próprios Jogos Indígenas. Essa sensação de exclusão foi a motivação primeira para a implementação dos JPIs em Minas Gerais, como explica a liderança Constantino:

Então... os jogos indígenas surgiu a partir da discussão das lideranças indígenas de Minas, né? Na verdade, os povos de Minas se sentiam e sentem excluídos dos jogos nacionais indígenas que eram realizados. Nunca foram feitos convites, nem abertura para participação. E aí que surgiu a necessidade de ter os jogos indígenas em Minas Gerais também, para reunir os povos, discutir também outras políticas além dos jogos, né?(Constantino).

Em Minas Gerais, a iniciativa se deu por meio de um conselho representativo dos indígenas do estado denominado COPIMG- Conselho dos Povos Indígenas de Minas Gerais, que pleiteou recursos para realizar o evento, participando de audiências públicas na Assembleia Legislativa do Estado. Desde então, a promoção do esporte indígena passou a constar no plano de ação do Governo Estadual e ser custeado com recursos públicos. Pode-se dizer, portanto, que a realização do evento com recursos públicos partiu de uma demanda externa, que foi absorvida pelo Estado por exigência da Assembleia Legislativa, órgão representativo do poder legislativo estadual.

Nas três primeiras edições, o acompanhamento governamental se restringiu à formulação dos instrumentos jurídicos para repasse de recursos públicos para a execução da ação. Nesta época, o evento era praticamente organizado pelo COPIMG, com o auxílio de determinadas personalidades políticas. Isto significava que, apesar de já ter nascido dependente de recursos públicos, o evento ainda era uma ação paralela, executada à margem, fortemente vinculada a personalidades políticas de influência.

Ao longo dos anos, o próprio COPIMG passou a demandar uma maior atuação do governo no processo de organização do evento, o que somente aconteceu concretamente em 2015. Devido ao contato do COPIMG com personalidades políticas de influência, a demanda chegou já na alta gestão estatal e foi repassada como tarefa para a área técnica do governo. Deste modo, percebe-se que a entrada dos JPIs no governo estadual se deu de fora para dentro e, institucionalmente, de cima para baixo.

Compreender este processo de inserção dos JPIs no aparato estatal é importante na medida em que permite refletir sobre o quanto a área finalística do Estado (isto é, a área responsável pela execução direta das políticas públicas), estava pouco preparada para absorver esta nova demanda, totalmente diferenciada das comumente executadas internamente por aquela instância governamental.

Minha atuação como agente pública se deu neste contexto de tentativa de maior envolvimento do Estado na organização dos JPIs de Minas Gerais. Neste tempo, como Ramos (1990), não acumulei respostas, mas “perguntas que me vêm surgindo há alguns anos, tempo em que embalei esperanças, enterrei sonhos e criei defesas contra decepções e derrotas amargas” (p. 10).

A despeito disso, sem grandes expectativas sobre os resultados práticos de nosso posicionamento, pois “no momento, não podemos nos regozijar de nossas influências sobre os acontecimentos” (p.10), faço minhas as palavras de Alcida Ramos (1990) ao procurar através deste estudo “instigar meus colegas a pensar de maneira sistemática e crítica sobre o nosso papel como ator político”.

Creio que uma análise mais profunda e uma reflexão mais detida é necessária e urgente para nos compreendemos melhor e chegarmos talvez a um melhor desempenho no futuro. Entre a impessoalidade do processo macro-histórico e a porosidade das situações conjunturais localizadas no tempo e no espaço, está um campo de ação possível. Como ocupa-lo ética e eficientemente é a questão (RAMOS, 1990, p. 10).

Sem pretender em nenhum sentido oferecer modelos prontos e isento de críticas sobre a atuação antropológica no contexto estatal, defendo que o antropólogo, na qualidade de

agente público, ainda que não as reconheça em si, possui possibilidades e capacidades de influência e intervenções, capazes de gerar uma série de outro (s) “despertar (es)” que podem contribuir para uma maior conscientização dos indivíduos para o que é de fato, inegável, desdobrando-se numa maior humanização da execução das políticas públicas. Considero, assim como Costa Filho (2016a), que “para além da formação acadêmica, são as situações e grupos sociais com que nos envolvemos e que nos desafiam - teórica, metodológica e politicamente - que nos constroem como antropólogos” (COSTA FILHO, 2016a, p. 192) e a partir daí são demandados métodos, referenciais teóricos e técnicas específicas.

E é neste contexto que a discussão proposta neste estudo se torna relevante, pois coloca em perspectiva outras formas de contribuições do(a) antropólogo(a) que vão além das formais e tradicionalmente estabelecidas, que podem ser uma peça importante para compor o longo processo de aprimoramento das ações governamentais a favor dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Não obstante os percalços e decepções no caminho, comprometido com o ethos antropológico sempre presente em si e principalmente com a causa dos Povos e Comunidades Tradicionais, a atuação do(a) antropólogo(a)-agente público(a), a nível “local”, pode contribuir para a tomada de consciência por parte dos agentes públicos em geral sobre o *modus operandi* da prática estatal na relação com essas populações. A conscientização, se entendida como o ponto de partida para qualquer mudança, pode propiciar, em última instância, o deslocamento de zonas de estagnação e a inauguração de movimentos contra hegemônicos no interior de instituições de poder, como é o caso, das instituições governamentais.

2. O DESPERTAR DA ANTROPÓLOGA-AGENTE PÚBLICA

2.1 Meus primeiros contatos no contexto do estudo etnográfico

Durante mais de 7 anos, fui agente pública estatal no Governo do Estado de Minas Gerais, atuando em programas governamentais direcionados ao fomento da prática esportiva e atividade física. No entanto, meu envolvimento no contexto do estudo, qual seja, a organização e gestão dos Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais - JPIs, somente se deu alguns anos após meu ingresso na instituição governamental em questão.

Considero que o relato dos meus primeiros contatos na gestão dos JPIs, assim como todo o envolvimento com a questão, tem muito a revelar sobre a forma como as políticas públicas voltadas para os povos e comunidades tradicionais são construídas, mantidas e conduzidas no contexto governamental.

Possivelmente, pela minha formação principal ser Bacharelado em Ciências Sociais, fortemente marcada pelo conhecimento teórico em gestão de políticas públicas, ao decidir me envolver voluntariamente com os JPIs trouxe comigo uma série de “tipos ideais” concebidos por mim mesma como formas aceitáveis de se gerir políticas públicas governamentais. Ao adentrar no contexto da narrativa, considerando que já haviam sido realizadas três edições anteriores dos JPIs, esperava encontrar já realizado um diagnóstico prévio da realidade que passaria pela intervenção. Pensava eu haver uma equipe profissional formada, com funções já definidas, um registro de tudo que foi trabalhado até aquele momento na ação específica, os avanços e os pontos de melhoria, um contato consolidado estabelecido com as lideranças indígenas. Esperava, em última instância, que já existissem caminhos minimamente traçados e que minha contribuição voluntária seria meramente como “ouvinte” ou em funções operacionais, como registrar uma ata de reunião, mandar e-mails, tirar cópias, mas o meu envolvimento não se deu exatamente assim.

Ingressei nesta instituição governamental por meio de um processo seletivo para preenchimento de uma vaga de recrutamento amplo em cargo comissionado para atuar como analista de programas de fomento à prática esportiva. Portanto, não adentrei na instituição governamental na condição de Antropóloga, mas de analista de programas esportivos, função

que mantive até o meu desligamento da instituição governamental. Como já explicitado, meu envolvimento com os JPIs somente se deu anos depois e, em momento algum ao longo de minha trajetória, me dediquei exclusivamente à gestão dos JPIs. Esta função, inclusive, era de responsabilidade de um setor ao qual eu não pertencia.

Pela minha forma de ingresso no contexto governamental, não gozava de estabilidade na função, como agentes públicos que ingressaram por meio de Concursos Públicos de Provas e Títulos. Portanto, era inerente ao meu cargo a possibilidade de desligamento a qualquer tempo por decisão das gestões superiores, sem necessidade de quaisquer justificativas. Iniro aqui essa característica especial de minha condição de agente pública estatal, pois, em termos lógicos, espera-se por parte de agentes públicos não concursados certa prudência ao se dedicar a atividades novas, incertas ou desafiadoras, uma vez que um erro na sua execução pode acarretar facilmente no seu desligamento. Todavia, o que se observa no contexto em estudo é que os agentes públicos sem estabilidade institucional são a maioria dos que se envolvem na realização dos JPIs.

Enquanto cientista social, por graduação, sempre me senti próxima da abordagem antropológica. Pessoalmente, sempre busquei oportunidades de experienciar uma atividade profissional diretamente relacionada às áreas ditas “tradicionais” da antropologia, especialmente junto a Povos Indígenas. Uma das minhas grandes frustrações residia no fato de acreditar, equivocadamente, que na instituição em que atuava eu nunca poderia ter contato com este público, por se tratar de uma pasta vinculada unicamente ao esporte e atividade física. Possuía esta crença, porque eu nunca tinha tomado conhecimento de que a instituição de alguma forma estabelecia contato com os Povos Indígenas. Internamente, nunca ninguém havia comentado comigo que acontecia ou aconteceria alguma ação relacionada e eu tampouco havia visto notícias na mídia interna ou externa que denotasse alguma relação entre esporte, povos indígenas e a secretaria de estado em questão.

Mas, para minha grande surpresa, já havia acontecido três edições dos JPIs com o “apoio” do Governo Estadual. Cabe ressaltar que esta instituição governamental é pequena se comparada às demais, portanto, esperava-se que as notícias fossem comunicadas mais rapidamente, dado o reduzido número de agentes públicos, de políticas, de programas e ações. Diante disso, questiona-se por que o apoio governamental aos JPIs não era amplamente divulgado entre os agentes públicos estatais, porque a instituição não se assumia como a principal apoiadora do evento. Considero a resposta simples: porque a ação não possuía internamente relevância suficiente para que sua organização e seus resultados fossem comentados amplamente, isto é, não era do interesse da instituição que estes eventos

estivessem ligados à sua imagem. Seria mais conveniente que o apoio persistisse quase que por obrigação legal ou política, sem “muito alarde”. “É bem verdade que os direitos dos povos e comunidades tradicionais estão resguardados pela Constituição Federal de 1988, mas muitos têm sido os obstáculos à sua implementação (...) em grande medida em decorrência de interesses desenvolvimentistas” (COSTA FILHO, 2016a, p. 200), e no campo do direito ao esporte indígena, não seria diferente.

Tomei conhecimento da existência dos JPIs num momento de transição interna. Anteriormente, de acordo com as informações que recebi, os JPIs eram de responsabilidade de um setor da instituição que exercia um acompanhamento da ação um tanto quanto distante e superficial. Em decorrência disso, a partir da demanda das próprias lideranças indígenas junto a um parlamentar apoiador da causa, o evento passou a ser acompanhado por outro setor da instituição, já da área finalística, que se ocupava da organização dos grandes eventos esportivos, realizados com o apoio do estado. Portanto, ao ser alterado o setor, os JPIs assumiram o status de “evento esportivo” e passaram a ser efetivamente tratados como tal pela instituição.

Um dia, de forma inesperada, ouvi dizer que um agente público da instituição tinha ido aos Jogos dos Povos Indígenas. Interessada, procurei saber melhor sobre o assunto e conversei com uma colega agente pública mais antiga na instituição, expressando meu desejo de auxiliar em algo. Sua resposta foi algo nesse sentido: *“Porque você não falou antes? A (pessoa que foi aos JPIs) não queria ir aos Jogos este ano e não encontrou ninguém que quisesse ir no lugar dela”*. Recordo-me que me senti confusa diante de sua resposta e me perguntei como alguém poderia recusar a oportunidade de conhecer e conviver, mesmo que por um curto período de tempo, com os Povos Indígenas. Não conseguia compreender como pessoas ligadas ao esporte poderiam recusar a oportunidade de conhecer práticas desportivas e corporais tão peculiares como as praticadas pelos povos indígenas nos JPIs.

Mediante autorização dos meus superiores, enviei um e-mail para o novo gerente responsável pelo setor, me voluntariando para acompanhar o evento, informando também minha formação acadêmica e me prontificando a auxiliar no que fosse necessário. Alguns dias depois ele me convocou para uma reunião. A reunião aconteceu na sua mesa de trabalho, onde estavam presentes eu, o gerente e mais uma agente pública do setor, que é profissional de educação física. A chamarei de Íris. Apesar de já trabalhar na instituição há alguns anos, até aquele momento eu nunca tinha tido a oportunidade de trabalhar com ela, nem mesmo conversar informalmente. Eu praticamente a conhecia somente pelo nome.

O Gerente relatou que o direcionamento dos JPIs para o setor foi demandado pelos dirigentes superiores da instituição, considerando demanda política, e o setor não tinha conhecimento algum sobre a questão indígena, tampouco recursos humanos e de tempo para gerir um evento com esta particularidade e magnitude. A demanda veio da gestão superior da instituição, com o recado de que era preciso que o Estado “abraçasse” os JPIs, exatamente nestes termos. Apesar do evento já ter sido relativamente acompanhado pela instituição nas três edições anteriores, a superficialidade do apoio e acompanhamento não trouxe praticamente embasamento nenhum para o novo setor, sendo necessário, portanto, começar do zero.

Em entrevista, Íris descreve como a demanda foi colocada de forma relativamente abrupta sob sua responsabilidade, apesar de, ainda assim, tratar a oportunidade como um convite:

Os Jogos Indígenas (...) a gente foi convidada a acompanhar o convênio, não vou lembrar a data, mas senão me engano foi de 2014 para 2015, nosso gerente da época me chamou e disse: Íris, eu quero que você acompanhe esse convênio. E aí, entregou um convênio pra gente e falou: você entra em contato com a Priscila (...) e a gente foi conversar com essa assessora. Nesse momento, você se apresentou, que é da área, que gostaria de ter conhecimento. Na verdade, você é uma apoiadora da nossa diretoria. (Íris⁴)

Sobre sua percepção acerca dos motivos que a levaram a ser “convidada” a acompanhar os JPIs, Íris situa sua disponibilidade em termos de volume de trabalho como primeiro fator de escolha, para depois ressaltar sua competência técnica na organização de eventos esportivos:

Olha, na ocasião, eu não era diretora. Eu tinha uma demanda de trabalho, não reduzida mas pequena até por conta das minhas chefias eu não tinha um volume tão grande de trabalho. Por ser da área de educação física, por estar envolvida em outros eventos, acredito que ele deve ter visto que eu teria condições de dar um suporte, de melhorar, de acompanhar, de entender. Acho que a gente fez até além do que eles imaginavam. Mas essa é a minha opinião. Não estou sendo soberba. (Íris)

Ao trazer esse ponto para discussão ressalto que em momento algum a competência técnica da profissional para desenvolvimento da ação está sendo questionada, pelo contrário. No entanto, se a mesma utilizou deste argumento em sua resposta, cabe no mínimo refletir sobre que fatores são considerados pelas instituições públicas ao se delegar competências em assuntos relacionados às políticas públicas direcionadas aos povos indígenas. Será que, na hipótese de um evento de mesmas dimensões, porém não indígena, o critério “volume de

⁴ As citações orais referentes à Íris (nome fictício) foram extraídas de entrevista concedida à autora em Agosto/2018.

trabalho” seria o primeiro a ser levado em conta na delegação de funções? Não se tem essa resposta, mas sabe-se que, dentre as demandas governamentais, os JPIs não receberam tratativas equivalentes às outras políticas públicas esportivas em desenvolvimento, como ficará demonstrando ao longo deste estudo.

Considerando que, no caso específico da instituição estudada onde os recursos humanos são escassos, a delegação de tarefas entre os agentes públicos por competência deve seguir certa ordem de relevância, naturalmente, os critérios ordenadores desta relevância são discricionários das gestões superiores, que levam em consideração diversos fatores, entre eles, fatores políticos, logísticos, financeiros e de pessoal, que nem sempre podem ser compreendidos pelos envolvidos de forma clara e objetiva dentro do cotidiano dinâmico de trabalho. Contudo, é preciso que seja levado em conta que toda a base conceitual da administração, que dita os procedimentos de gestão organizacional no Brasil, está enquadrada numa matriz de conhecimento marcadamente etnocêntrica. Como explica Serva e Junior (1995), quase a totalidade das teorias administrativas foram baseadas em condições específicas das sociedades ocidentais desenvolvidas, principalmente Estados Unidos, possuindo falho poder real de generalização e excessivo etnocentrismo.

A continuidade da importação de metodologias administrativas no Brasil foi garantida mediante o largo emprego de mecanismos de mitificação, no sentido semiológico, pois seu real poder de generalização - maculado pelo excessivo etnocentrismo - é falho, conduzindo muitos gestores brasileiros a uma condição de eternos consumidores de mitos. (SERVA e JUNIOR, 1995, p. 67)

Dada a complexidade de se gerir uma instituição governamental com franca escassez de recursos e de pessoal é preciso cautela ao se atribuir fatores justificadores para o baixo apoio e envolvimento governamental nos JPIs. No entanto, como bem ressalta SERVA e JUNIOR (1995), em todas as sociedades, aí compreendidos os grupos e organizações que a constituem, os sistemas de representação “conferem um sentido para o que se faz, pelo que se vive (...) revelam a imagem que cada grupo tem de si mesmo, desvelam a noção de realidade construída por seres humanos associados” (SERVA e JUNIOR, 1995, p. 67). Portanto, é equivocado crer que os administradores no mundo organizacional têm suas decisões pautadas objetivamente pela materialidade.

Centrada excessivamente numa preocupação técnica, a formação do administrador nos dá uma falsa impressão de que o mundo organizacional é composto, sobretudo de materialidade. Ledo engano! Em todas as sociedades, aí compreendidos os grupos que as constituem, é marcante a produção de bens imateriais, bens de natureza simbólica povoando um imaginário daquela coletividade, significados

presentes no pensamento dos homens que desenvolvem atividades práticas, interferindo decisivamente na produção cotidiana dos bens materiais. As organizações não estariam, absolutamente, excluídas de tal esfera. (SERVA e JUNIOR, 1995, p. 67).

Soma-se a isso o fato de que, a legislação federal assim como a Estadual, “reconhece os povos e comunidades enquanto sujeitos de direito, mas ao mesmo tempo não estabelece os caminhos para efetivação desses direitos” (SILVEIRA, 2014, p.64). Desta feita, na prática, o Estado não sofre nenhum “prejuízo” significativo caso não execute uma Política Pública como os JPIs.

A legislação deixa uma lacuna quando reconhece os sujeitos de direito e não estabelece os caminhos orçamentários nem cria os mecanismos legais para efetivação dos direitos. Nesse sentido, esses sujeitos de direitos criam as mais diferentes estratégias na tentativa de superação dos dilemas e conflitos. (SILVEIRA, 2014, p.65).

Dessa forma, não só é imperativo como também é o que se busca através do presente estudo, considerar todo o aparato simbólico que interfere diretamente na produção cotidiana no ambiente de trabalho da instituição pesquisada, no que tange à gestão dos JPIs. Minha participação observante e etnográfica no cotidiano de desenvolvimento dos JPIs, bem como as declarações de Íris, dão subsídios para apontar o preconceito dos agentes públicos governamentais como o grande dificultador no desenvolvimento da política pública em questão. Íris relatou em entrevista a dificuldade encontrada em se alocar pessoal para acompanhamento da atividade, devido ao desinteresse de agentes públicos da própria instituição, chegando a demandar a contratação de pessoas externas ao Governo, chamados “Colaboradores Eventuais” para acompanhar a realização do evento.

Bem, eu ainda vejo que o preconceito ele é muito grande. A gente tem uma série de dificuldades, tanto que eu precisei chamar colaborador eventual para viajar em supervisão com a gente porque nenhum servidor se dispôs a trabalhar dentro de uma aldeia. Então, já começa por aí, você vê que existe esse preconceito enraizado. Quando você fala em Jogos Indígenas, sempre tem uma piadinha, uma conversa: “você vai pra aldeia, cuidado com a flechada, cuidado com...” então, isso está enraizado nas pessoas. Não quebrou. Tá longe de quebrar. As pessoas têm um preconceito muito grande, um receio, um medo muito grande com esta população (Íris).

Não existem percepções ‘oficiais do mundo’, como ressalta Lionel Vallée (apud SERVA e JUNIOR, 1995). As representações se alimentam e se cristalizam em ações. “A representação não é um fato pitoresco. Ela é um fato social, no sentido que Mauss afirmava [...] As representações devem então ser reintegradas no tecido das relações humanas da empresa como da sociedade” (VALLÉE apud SERVA e JUNIOR, 1995, p. 67). Neste

aspecto, a antropologia é privilegiada, pois é a ciência capaz de “oferecer a possibilidade de mapear, decodificar e entender as correlações dos processos de representação com os demais concernentes à realidade concreta das organizações” (SERVA e JUNIOR, 1995, p. 67).

Dando prosseguimento ao relato, o Gerente demonstrou um grande alívio e agradecimento por eu ter me voluntariado. Praticamente todos os agentes públicos estatais que conversei na época sequer sabiam da existência de povos e comunidades indígenas em Minas Gerais e ter alguém por perto que, pelo menos, era familiar à temática era reconfortante.

Outra... você falava de Jogos Indígenas, as pessoas assustavam porque tem gente que acha que nem tem índio em Minas Gerais. (Íris)

Naquela reunião, vivi uma mistura de sentimentos de espanto, otimismo e medo. Espanto por perceber que a instituição, por meio de seus agentes públicos, não tinha conhecimento algum sobre os povos indígenas do estado, aparentando não saber nem por onde começar. Foi muito frequente, nos momentos iniciais de planejamento, eu receber questionamentos como “*Eles moram em casas?*”, “*Como se chama o lugar onde moram, são tribos?*”, “*Eles falam português?*”, “*Eles andam pelados?*”, entre outras questões. Certo otimismo por perceber que meu conhecimento em antropologia de fato seria útil e que eu poderia realmente contribuir, na medida do possível, e de alguma forma para a melhoria das políticas públicas para os Povos Indígenas, diminuindo assim o desconhecimento dentro do Estado sobre os mesmos, agindo em prol da causa. E medo, por me ver diante de uma pedra bruta a ser lapidada, e que eu, por mais tivesse formação específica, nunca havia atuado de fato com povos indígenas, tampouco com a organização de eventos para este público. Logo, eu não tinha experiência nenhuma e reconhecia toda minha limitação nesse sentido.

Naquele momento, eu podia contar tão somente com meu limitado conhecimento advindo de minha graduação em ciências sociais, meu interesse e apoio particular à causa indígena e a colaboração da Íris, que trabalharia comigo, com o seu conhecimento e experiência como profissional de educação física; nada mais que isso.

Aos poucos, eu e Íris assumimos praticamente sozinhas a responsabilidade direta pelo acompanhamento da ação. Foi assim, de “paraquedas”, que a organização interna dos JPIs passou a ser praticamente inteiramente de nossa responsabilidade ao nível institucional. Uma responsabilidade muito mais complexa, desafiadora, solitária, edificadora e gratificante que eu poderia imaginar.

Antes de prosseguirmos, neste ponto, é importante compreendermos como os JPIs chegaram até “as mãos” governamentais, até o momento do meu envolvimento com a

organização do evento. Como relatado anteriormente pela liderança indígena Constantino, a demanda pela realização dos JPIs em Minas Gerais surgiu por parte das lideranças indígenas do Estado, que identificavam certa exclusão dos povos indígenas de Minas Gerais nos JPIs nacionais. A partir do surgimento da demanda, iniciou-se o processo de busca por recursos que acabou por desembocar no Governo Estadual.

Aí foi feita a discussão, mas sem um norte sobre como ia buscar recurso. Aí tinha o Conselho dos Povos Indígenas, o COPIMG, (...), a gente começou a discutir, a gente começou a participar do PPAG⁵. Aí, lá fizemos a proposta para os Jogos Indígenas em Minas Gerais. Veio com recurso muito pequeno, foi cento e poucos mil e que foi feito o primeiro jogos indígenas lá no Xakriabá, na época. Há uns 8 anos atrás. Mas a discussão foi bem antes... aí. Depois de uns 2 anos ou mais de discussão que a gente conseguiu uma abertura através desta emenda de participação popular, né? E nós começamos a discutir com o Estado, com a Secretaria de Esportes. Aí foi feito o primeiro jogos, o segundo jogos até chegar nessa última edição que teve aí.

*A gente tinha vontade, o sonho de realizar os jogos, mas também não tínhamos determinada organização que poderia nos ajudar, buscar recursos em outras entidades né? Então... o pensamento que tivemos é que **nada melhor que a secretaria de esportes do estado pra também construir a questão dos jogos indígenas que é o povo do estado de minas**. Aí, o (Parlamentar apoiador da causa indígena) que a gente já tinha uma parceria com o Conselho dos Povos (...) levamos essa proposta pra ele, nos deu a ideia de apresentar na participação popular. Aí foi aprovado e depois de aprovado, aí tinha que fazer a defesa do recurso (...) e daí partir para a discussão no Estado, com a aquela burocracia toda e falar pro Estado o que era os Jogos Indígenas. (Constantino)*

Passou-se então ao próximo passo, conforme orientação do gerente responsável, qual seria, nos reunirmos com a assessoria do parlamentar apoiador dos JPIs. Nas três edições anteriores dos JPIs, apesar da instituição apoiar o evento, o envolvimento era superficial e por isso acompanhado diretamente pela Priscila, a assessora do parlamentar apoiador da causa indígena. Diante disso, os JPIs até aquele momento tinham um caráter relativamente distante das padronizações e exigências estatais, restringindo-se a cumprir o mínimo definido em legislação para se garantir o repasse dos recursos. Havia uma liberdade organizativa muito mais ampla por parte dos indígenas junto à assessoria parlamentar, todavia, os recursos eram escassos e não havia a equivalência de status do evento enquanto política pública governamental. Os indígenas buscavam estabilidade, continuidade e ampliação.

Como orientado pelo Gerente, eu e Íris nos reunimos com Priscila, pois ela nos daria as informações iniciais sobre o evento. Aqui cabe destacar que as primeiras informações que

⁵ Plano Plurianual de Ação Governamental- é o instrumento normatizador do planejamento da administração pública estadual de médio prazo. É a referência para a formulação dos programas governamentais, orientando acima de tudo as proposições de diretrizes orçamentárias e as leis orçamentárias anuais. O PPAG define qual será o escopo de atuação do Estado para um período de quatro anos, ou seja, define os programas e ações de governo, com suas respectivas metas físicas e orçamentárias, que serão executadas durante esse período. (Minas Gerais, PPAG- 2016-2019/Revisão 2019).

recebemos sobre o JPIs não vieram das próprias lideranças indígenas. Iniciamos o processo de organização dos JPIs considerando demandas, informações e pontos de vista conforme prioridade e relevância estabelecidas por não indígenas que, por mais que fossem legítimas, refletiam olhares distintos daqueles dos próprios indígenas, beneficiários diretos dos JPIs.

Participaram da reunião eu, Íris e Priscila. Durante o encontro, a assessora manifestou um grande alívio em perceber nosso empenho em trabalhar em prol da gestão dos JPIs. Ao recordar essa situação, percebo como meus primeiros contatos com os JPIs foram marcados duas vezes por manifestação de alívio diante da disponibilidade de que nós, agentes públicas, nos responsabilizássemos pela pauta. Já naquele momento aquelas manifestações levaram-me a perceber que se tratava de uma temática em certa medida densa de ser administrada.

Priscila então iniciou sua descrição sobre a organização do evento, no entanto, grande parte de sua fala girava em torno das principais dificuldades que enfrentaríamos no processo de organização. E posso dizer que seu relato foi um tanto quanto perturbador, especialmente pelo fato de que nem eu, nem a Íris, até aquele momento, havíamos visitado uma aldeia indígena no estado de Minas Gerais.

A primeira das dificuldades relatada por ela foi a infraestrutura das aldeias. Segundo Priscila, muitas das aldeias do estado, especialmente a Aldeia Verde do Povo Maxakali, em Ladainha- MG, que seria a sede daquela edição dos JPIs, sequer tinha fornecimento de água potável e iluminação suficiente para abrigar os cerca de 1.000 indígenas que, literalmente, “morariam” na aldeia durante os 5 dias de evento. Também nos foi relatado que era necessário percorrer mais de uma dezena de quilômetros de estrada de terra para se chegar até a aldeia e que os ônibus não conseguiriam transitar por ela, sendo necessário providenciar micro-ônibus e vans, que somente chegariam até a aldeia se não chovesse, pois caso contrário, seria inviável o deslocamento.

Os indígenas viriam de ônibus, de todas as regiões do estado, de suas respectivas aldeias, percorrendo longas distâncias, por isso deveria ser fornecido a eles alimentação durante o percurso. Alguns também viriam por conta própria, em número difícil de mensurar. Quanto ao alojamento, os indígenas se instalariam em grandes tendas com fechamento, alugadas, e que por isso era necessário adquirir também colchonetes. Era necessário fornecer todas as refeições para todos e água para beber, inclusive para os residentes locais da aldeia, durante os 5 dias de evento, além de estrutura para banho e sanitários.

Era preciso também reformar o campo de futebol, adquirir redes e bolas. Pagar artistas indígenas para confeccionar os instrumentos das modalidades, como arco e flecha, lança e bodok. Priscila também nos informou que participam do evento toda a família indígena, desde

as crianças até os idosos, independente de ser competidor ou não. Relembrou que, por solicitação dos indígenas, o evento teria um legado que seria a reforma de um casarão em mal estado de conservação na Aldeia. Complementando, ressaltou como um fator complicador para a organização as particularidades culturais do povo Maxakali, em termos de formas de interagir com a sociedade externa e com outras aldeias Maxakali, bem como a questão linguística, uma vez que naquele momento apenas 2 ou 3 pessoas residentes na Aldeia falavam português fluente. Além disso, foi comentando sobre a problemática do alcoolismo entre os Maxakali. Por fim, exclamou aliviada: *“ainda bem que vocês duas estão à frente disso”*.

Acredito não ser difícil imaginar quão chocadas ficamos após essa explanação. Naquele momento, éramos apenas duas agentes públicas bem intencionadas, sem nenhum cargo de chefia, pertencentes a setores diferentes e com suas próprias responsabilidades. Os JPIs não era uma atividade prioritária, mas apenas uma de nossas diversas funções, que nos foi atribuída sem que tivéssemos a real dimensão de sua responsabilidade e complexidade.

Com base no relato da Priscila, o evento seria infinitamente mais atípico que qualquer outra ação que a instituição já tinha feito. Saímos da reunião nos questionando, como conseguiríamos água e iluminação? E se chover, como faremos? Como adequaremos essas particularidades às regras da legislação, dos instrumentos jurídicos? Como conseguiríamos recursos para financiar todas essas despesas? A que instituições e pessoas deveríamos recorrer para auxiliar nesse processo? Saímos da reunião com certa insatisfação, questionando-nos como os indígenas puderam escolher como sede dos JPIs esse lugar que não tem estrutura alguma para receber um evento deste porte. Os indígenas, que nem mesmo conhecíamos ainda, nos pareciam inconsequentes, quão estávamos imbuídas do ethos estatal em seu centrismo, limitado em posicionar-se a serviço da diversidade e indisposto à adaptabilidade.

Até aquele momento, muito pouco nos foi dito sobre os significados e relevância dos JPIs para os povos indígenas, o quanto era importante esse evento acontecer justamente naquela Aldeia, que a decisão foi muito bem pensada e tomada coletivamente entre as lideranças, sobre como os povos indígenas se apropriavam daquela ocasião ou o quanto aquele momento era esperado por eles. E de fato, isso somente poderia ser expresso com clareza pelos próprios indígenas, mas isso não foi viabilizado de imediato, fazendo com que o primeiro contato direto com os indígenas já estivesse carregado de concepções sobre o que precisaria ser “melhorado”.

*Então... o Estado... essa é uma das coisas, acho que foi o processo mais difícil é **fazer o Estado entender o que é Jogos Indígenas, que até hoje o Estado não entendeu o que é Jogos Indígenas.** O Estado tem um posicionamento, até nos dias... principalmente nos dias de hoje racista né? Preconceituoso. Então, o posicionamento do Estado é esse. (...). **Aí, o Estado acaba sendo preconceituoso, racista e não entende a questão cultural dos povos indígenas.** Isso é a questão mais complicada que temos hoje pra discutir dentro do Estado. (Constantino).*

Acrescenta-se a isso o próprio preconceito por pressuposto já estabelecido nos agentes públicos, como admitido por Íris ao falar sobre como era sua percepção sobre os povos indígenas antes de iniciar sua atuação nos JPIs:

Não era nem percepção. Eu já tinha um preconceito mesmo, porque todo mundo tinha aquela imagem de que indígena não trabalha, que são povos que querem conseguir as coisas assim sem... enfim, nem vou saber descrever. Mas tinha uma resistência, um medo, um receio. (Íris)

A forma como os primeiros contatos com a temática foram conduzidos e centrados em discursos não indígenas, fizeram com que os JPIs fossem primeiramente tratados como um problema administrativo, abafando as apropriações e representações simbólicas dos povos indígenas sobre o evento e fazendo emergir os interesses estatais em primeiro lugar.

Passado o impacto dos primeiros contatos com a temática, pude aos poucos refletir e me reconhecer como antropóloga, processo que passa inevitavelmente pela compreensão do meu “lugar” naquela situação. Era preciso que eu me assumisse como atriz política naquele contexto, equilibrando-me na corda bamba das limitações de todo o tipo, condicionadas pela estrutura estatal e administrando, inclusive, meus próprios condicionamentos adquiridos de anos de atuação na estrutura governamental. Naquele momento, seguir a “boa e velha” cartilha determinista e etnocêntrica estatal era a opção mais fácil. Era mais fácil situar os indígenas como atrasados, como empecilhos para a expansão da ação, culpá-los por uma execução “inadequada”, deficitária. Mas, minha formação e meus valores não me permitiram seguir este caminho, no entanto, ao mesmo tempo, eu tinha consciência das limitações que estavam diante de mim.

Ao reconhecer sua responsabilidade na realidade observada e vivenciada, o(a) antropólogo(a), ao se assumir como tal no contexto estatal, enfrenta uma série de conflitos interiores, igualmente colocados em discussão por teóricos como Alcida Ramos (1990), ao debater até que ponto é possível ao antropólogo atuante em instituições de poder dialogar com esses interesses sem correr o risco de ser acusado de cooptação ou de ser cooptado.

Será possível que o ethos antropológico é irremediavelmente incompatível com uma participação mais direta com aqueles que traçam as diretrizes da nação? (...) Será que o Estado Nacional seria suficientemente esclarecido para acatar a vocação

relativizadora da antropologia? Ou, inversamente, será que a antropologia seria suficientemente despojada de relativismo para suportar compromissos “realistas” com o Estado?. (RAMOS,1990, p. 03)

Num exercício de autorreflexão constante, a atuação nos Jogos dos Povos Indígenas - JPIs significou compreender o quanto de antropóloga deveria haver naquela agente pública e o quanto de agente pública poderia haver naquela antropóloga. Quando um etnógrafo aceita ser afetado, é necessário que assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer (FAVRET-SAADA, 2005).

Quando um etnógrafo aceita ser afetado, isso não implica identificar-se com o ponto de vista nativo, nem aproveitar-se da experiência de campo para exercitar seu narcisismo. Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160).

É uma convocatória para um deslocamento de sua zona de conforto ou estagnação. A auto-observação possibilitou dar sentido à minha atuação de acordo com minha matriz de valores, ciente das limitações que me foram impostas pela estrutura estatal. Foi preciso que eu permitisse em mim um novo despertar da persona antropológica, para que ela se fortalecesse num movimento contra hegemônico diante da potência do ethos estatal, o qual eu já estava acostumada a conviver e seguir, mesmo que discordando.

Mas, um aspecto importante não pode fugir desta discussão: até que ponto este movimento contra hegemônico se afasta dos parâmetros metodológicos que legitimam a prática antropológica enquanto ciência? Quais os limites desta atuação antropológica num contexto como o estatal? Ou, referindo-se à questão levantada por João Pacheco de Oliveira (2004), será que os antropólogos não estão intervindo excessivamente nas instituições nativas enquanto deveriam apenas observar e registrar?

Será que uma relação muito forte e direta com atores sociais (órgãos públicos, ongs, organizações indígenas) não distanciaria a pesquisa de um olhar objetivo e explicativo, inscrevendo-a dentro de espaços sociais e cognitivos limitados? O diálogo interdisciplinar por sua vez não estaria submetendo o antropólogo a métodos e finalidades que lhe seriam alheias, enquanto paralelamente lhe trariam questões que escapa a sua competência resolver? (OLIVEIRA, 2004, p.11)

Trazer à luz esta realidade vai ao encontro do compromisso político do(a) antropólogo(a) como ator/atriz significativo(a) no processo de luta pelos direitos dos Povos Indígenas, próprio da transformação de valores e comportamentos do(a) antropólogo(a), vivenciado com maior intensidade nas últimas décadas. Trata-se de uma reflexão complexa

que remete a um “certo desconforto gerado pela suspeita de que a dimensão política assumida pelo trabalho dos antropólogos estaria afetando negativamente o seu rendimento enquanto pesquisadores” (OLIVEIRA, 2004, p. 11).

A análise crítica deste assunto é algo que não podemos nos furtar de colocar em perspectiva e foi isso que Ruth Cardoso (1986) buscou trazer em suas discussões. A autora aponta para certo descompasso vivenciado pela prática antropológica no Brasil no que diz respeito ao exercício do trabalho de campo em conjunção com o debate “sobre as formas de conhecer, colocando em discussão o princípio positivista da neutralidade e objetividade do pesquisador” (CARDOSO, 1986, p. 98). Normalmente, nós “negamos a neutralidade do pesquisador, apoiamos com entusiasmo seu compromisso com o grupo estudado mas continuamos a conceber ‘os dados’ como formas objetivas com existência própria e independente dos atores” (p. 99).

A prática antropológica parece ter se deslocado imprudentemente para o exercício empírico através de uma crítica direta à ciência vigente, sem colocar em pauta, de forma consistente, o papel da subjetividade enquanto instrumento de conhecimento científico. “A crítica à ciência vigente acentuou sua pobreza técnica e seu distanciamento do real, apontando para a necessidade de renovar as formas de coleta de dados como um passo fundamental para enriquecer as interpretações” (p. 99).

A questão apontada por Cardoso (1986) é que a defesa de que o conhecimento não pode se libertar de certa dose de ideologia acabou por definir o pesquisador como um aliado “dos grupos e minorias discriminadas, que também foram priorizados como objeto de estudo. Entretanto, esta intensificação da participação foi justificada por razões políticas e não pensada como instrumento do conhecimento” (p. 99), pelo menos inicialmente.

Sem dúvida, na contemporaneidade, o posicionamento político em prol dos Povos Indígenas está intrínseco ao trabalho de campo antropológico, de forma que as situações etnográficas acabam por evidenciar, a partir da interlocução com os indígenas, os dramas e os desafios enfrentados por estes, inclusive no que tange às políticas públicas (OLIVEIRA, 2013).

É muito difícil imaginar hoje um trabalho de campo que não esteja politicamente situado, que não parta do reconhecimento de direitos aos indígenas, bem como que não busque captar os seus valores e interesses. (OLIVEIRA, 2013, p. 66).

Essa nova proposta de abordagem antropológica representa uma estratégia discursiva que não se atém a apenas observar os interesses e valores indígenas, mas que tais interesses e valores passem efetivamente a constituir a construção sociológica do pesquisador

(OLIVEIRA, 2004). Dessa forma, como “pressuposto essencial a essa nova relação, o pesquisador é instado a abandonar qualquer simulação de neutralidade, vindo a engajar-se firmemente nas demandas atuais dessas coletividades” (OLIVEIRA, 2004, p. 18).

Entretanto, o engajamento político, enquanto prática antropológica deve ser capaz de se configurar como conhecimento científico e se posicionar diante do risco eminente de se perder ao simplesmente reduzir “a pesquisa à denúncia”. Portanto, o “problema não existe apenas porque a pesquisa engajada ganhou espaço, mas é resultado deste desinteresse pela discussão metodológica” (CARDOSO, 1986, p.101).

Para isso, o antropólogo em processo de pesquisa participante não pode jamais perder de vista sua habilidade de estranhamento, uma vez que “a capacidade de se surpreender, que deve ser inerente ao trabalho do cientista fica amortecida quando se propõe a fusão total do discurso do investigador com o do grupo investigado” (CARDOSO, 1986, p. 101).

Prosseguindo o relato etnográfico, alguns dias depois, aconteceu uma reestruturação no setor e sua direção foi alterada. O novo superior imediato de Íris não demonstrava qualquer empatia pelos JPIs, mostrava-se totalmente resistente em delegar agentes públicos para a função de acompanhamento e não se envolvia em nenhuma fase do processo, tampouco participava de reuniões ou emitia quaisquer documentos. Diante disso, acentuou-se o isolamento de funções, concentrando ainda mais a responsabilidade na Íris e em mim basicamente.

Marcamos então a primeira reunião com as lideranças indígenas, contando com a participação de Priscila (Assessora Parlamentar). A reunião aconteceu na Cidade Administrativa, como todas as outras reuniões ao longo de todo o período etnografado. Eu e Íris não sabíamos muito bem o que esperar, no entanto, pessoalmente e também como antropóloga, o contato direto com as lideranças dos povos indígenas nunca foi uma questão amedrontante para mim, pelo contrário. Sempre considerei essas oportunidades valiosas e me sentia honrada em poder estar nelas envolvida. Mas, para Íris tudo isso resultava em muita ansiedade, especialmente pelo fato de que a assessora parlamentar sempre se referia às lideranças indígenas como “caciques”, um termo imponente, por si só carregado de imaginário. Seu maior receio era de não sermos aceitas pelas lideranças. A descrição de Íris sobre a primeira reunião demonstra como a mesma não se sentia apta a dialogar com os caciques:

Não... o primeiro momento de reunião que a gente teve que foi com os caciques, eu fiquei completamente assustada. Porque “Meu Deus”, como é que eu vou conversar com essa pessoa? De medo, de falta de conhecimento. E foi muito tranquilo, foi muito fácil, muito simples. São pessoas como nós mesmas. Com as mesmas dificuldades. E

eu vejo que a dificuldade deles não é dificuldade. É porque o mundo deles é muito diferente do nosso. O mecanismo deles é diferente do nosso. O tempo deles é diferente do nosso. (Íris)

O discurso de Íris demonstra com clareza o medo da diferença e do desconhecido, que somente foi atenuado quando ela conseguiu encontrar elementos em comum, isto é, traços que lhe aproximam dos indígenas: “São pessoas como nós mesmas. Com as mesmas dificuldades”. A partir da identificação do que nos aproxima, Íris foi capaz de reconhecer e justificar o que nos difere: “É porque o mundo deles é muito diferente do nosso”.

Mesmo antes da reunião com as lideranças indígenas, tínhamos uma sensação clara de que os JPIs era um domínio exclusivamente indígena ao qual não pertencíamos. Essa era uma percepção que eu e Íris comungávamos naturalmente. Desde sempre, em todas as fases do processo de organização dos JPIs, bem como em sua realização, houve em nós certo desconforto constante, algo no ar, como se, enquanto agentes públicas estivéssemos invadindo um espaço que não nos pertencia. Esse limite simbólico foi expresso de forma muito marcante no discurso de Íris citado em algumas ocasiões na entrevista a mim concedida, mas principalmente na convivência cotidiana com ela. Sua fala, frequentemente é precedida de expressões como “não queremos impor nada, mas ajudar”; “não é querer que faça do nosso jeito, estamos sugerindo”, reforçando a todo o momento até que ponto ela poderia chegar enquanto agente pública.

Todavia, o discurso de Íris é notadamente um discurso estatal que, na prática, se constitui como um instrumento para exercício do poder que muito se distancia da concepção tradicional de “ajuda”, como nos alerta Costa Filho (2016a). Na perspectiva estatal, entende-se que “é preciso auxiliar os povos e comunidades tradicionais para o desenvolvimento, mas este “auxílio ao desenvolvimento” quase sempre se fez acompanhar de ameaças e riscos a esses grupos, aos seus territórios e modos de vida” (COSTA FILHO, 2016a, p. 194). Para Constantino, liderança indígena entrevistada neste estudo, mesmo nas ocasiões em que o Estado se mostrou de certa forma aberto ao diálogo, a imposição de seus próprios padrões sobre as concepções indígenas foi uma constante:

*Teve um período que o Estado abriu pro diálogo sim, foi mais flexível, **mas não abriu mão da autoridade do Estado. O Estado sempre impôs.** Todos os jogos teve imposição do Estado. Nós tivemos que seguir regra do Estado e abrir mão da nossa organização social. Todos os Jogos teve isso. Então assim... teve tempos melhores, mas não bons. E estamos em tempos piores agora. (Constantino).*

Neste sentido, como bem detalha Gronemeyer (1996), a dita “ajuda” estatal, na verdade, é uma forma sofisticada e calculista de exercício de poder. Segundo a autora, a “ajuda” permanece aparentando inocência, enquanto que “há muito” já se transmutou para um instrumento perfeito e elegante de poder.

A característica definidora deste poder elegante é que ele é irreconhecível, oculto, extremamente imperceptível. (...) O poder elegante não força, não recorre a cassetetes nem correntes; ajuda. Imperceptivelmente o monopólio estatal da violência é transformado, em todo o caminho de crescente inconspicuidade, em um monopólio estatal sobre cuidados, pelo qual ele se torna não menos poderoso, mas mais globalmente poderoso (GRONEMEYER, 1996, p.10, tradução livre da autora⁶)

Portanto, essa pretensa “ajuda” nada mais é que meios de exercício sofisticado de poder, através da confirmação e garantia de padrões de normalidade tidos como verdades universais, como acrescenta Costa Filho (2016a).

2.2. O(A) Antropólogo(a) como precursor(a) de uma nova forma de ver e lidar com os povos indígenas

A antropologia nasceu da proposta de se compreender os “outros mundos” possíveis. Nos primórdios da disciplina, o antropólogo, geralmente europeu ou americano se inseria nos contextos ameríndios, africanos, melanésios, polinésios entre outros em busca de compreender o ponto de vista do “nativo” de forma mais profissionalizada que os missionários e viajantes. Este interesse da antropologia por populações “à margem das correntes políticas e forças sociais mais dinâmicas que estavam modelando a sociedade em transformação” (DURHAM, 1986, p.18) deu à antropologia um caráter “marginal”, especialmente no Brasil. Tradicionalmente, a antropologia sempre se interessou por grupos periféricos à grande arena política, pelas “minorias despossuídas e dominadas de todos os tipos (índios, negros, camponeses, favelados, desviantes e ‘pobres’ em geral) em detrimento do estudo dos grupos e classes politicamente dominantes e atuantes” (DURHAM, 1986, p.18), o que inclui os estudos da máquina estatal.

No entanto, no Brasil, especialmente após a Constituição de 1988, “essas minorias desprivilegiadas emergem como novos atores políticos, organizam movimentos e exigem uma

⁶ La característica definidora del poder elegante es que es irreconocible, oculto, sumamente inconspicuo.(...) El poder elegante no fuerza, no recurre ni a las porras ni a las cadenas; ayuda. Imperceptiblemente el monopólio del estado sobre la violencia se transforma, a o largo del camino de una inconspicuidade creciente, em um monopólio del estado sobre el cuidado, por el cual se vuelve no menos poderoso sino em vez de ello, mas globalmente poderoso.

participação na vida nacional da qual estiveram secularmente excluídos” (DURHAM, 1986, p.18). Este cenário, situa a máquina estatal como um campo a ser compreendido sob novas óticas que agora devem contemplar a relação estabelecida entre Estado e as ditas “minorias desprivilegiadas”.

O presente estudo atravessa esta perspectiva. O relato etnográfico que apresento neste estudo parte de dentro do Estado e é resultado de minha experiência como agente pública estatal em campo, quando o campo ainda não era intencionalmente um campo de pesquisa e produção de conhecimento, mas tão somente meu cotidiano de trabalho. A experiência de campo é algo “difícil de pinçar” e é exatamente por isso que ela tem servido como garantia de autoridade etnográfica, explica James Clifford (2008). A experiência evoca dois sentidos: um se refere a uma presença participativa, isto é, a ideia de um contato sensível, emocional do antropólogo com o grupo pesquisado; e o outro, se refere à ideia de conhecimento cumulativo, progressivamente acumulado por parte do pesquisador em campo, por exemplo, sua experiência de tantos anos com determinado povo (CLIFFORD, 2008). Em ambos os sentidos, a experiência etnográfica do antropólogo que pesquisa seu próprio contexto tem destaque, pelo vínculo estreito que possui com o grupo pesquisado, resultando consequentemente, numa reafirmação da autoridade etnográfica.

No momento das ocorrências que aqui relato, eu as vivenciei sem qualquer propósito de pesquisa, deixando-me “perder” pela experiência no campo, o que não significa que a observação não estivesse presente desde aquele momento, apesar de não estar sistematicamente organizada conforme os protocolos metodológicos. Neste sentido, as operações de conhecimento adotadas nesta pesquisa encontram-se estendidas no tempo e separadas umas das outras, afinal, “no momento em que somos mais afetados, não podemos narrar a experiência; no momento em que a narramos não podemos compreendê-la. O tempo da análise virá mais tarde” (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160).

Cabe compreender que o processo de pesquisa se desdobra numa relação intersubjetiva que não é simplesmente um encontro de indivíduos autônomos e autossuficientes (CARDOSO, 1986).

É uma comunicação simbólica que supõe e repõe processos básicos responsáveis pela criação de significados e de grupos. É neste encontro entre pessoas que se estranham e que fazem um movimento de aproximação que se pode desvendar sentidos ocultos e explicitar relações desconhecidas. (CARDOSO, 1986, p. 103)

Sabe-se que a pesquisa antropológica assume um caráter peculiar quando o(a) antropólogo(a) faz parte do grupo que pesquisa. Compor o grupo pesquisado vai além de uma

simples questão de pertencimento. O que está em jogo, é o fato do antropólogo, enquanto “nativo”, ser “afetado” pela dinâmica cultural do grupo pesquisado, criando, vivenciando e reproduzindo práticas culturais, observados de forma mais distanciada possível por ele mesmo, no papel de antropólogo(a). E esta relação intersubjetiva na pesquisa exige extrema cautela, uma vez que o resgate da subjetividade como instrumento de trabalho do(a) antropólogo(a) não significa “a indefinição dos limites entre ciência e ideologia e, portanto, não devem servir de desculpa para repor a velha oposição entre verdade e mistificação” (CARDOSO, 1986, p. 103). Neste sentido, é necessário valorizar a observação tanto quanto a participação:

Se a última é condição necessária para um contato onde afeto e razão se completam, a primeira fornece a medida das coisas. Observar é contar, descrever e situar os fatos únicos e os cotidianos, construindo cadeias de significação. Este modo de observar supõe, como vimos, um investimento do observador na análise de seu próprio modo de olhar. Para conseguir esta façanha, sem se perder entrando pela psicanálise amadorística, é preciso ancorar as relações pessoais em seus contextos e estudar as condições sociais de produção dos discursos. Do entrevistador e do entrevistado. (CARDOSO, 1986, p. 103).

James Clifford (2008), ao descrever o processo de consolidação da etnografia no século XX, explica que em meados da década de 1930 já era possível se falar em um “consenso internacional” de que a validação do conhecimento antropológico deveria passar pelo crivo da academia. A partir desta época, a antropologia assumiu um caráter científico, figurando o antropólogo como pesquisador qualificado para compreender a dinâmica cultural de um “outro mundo” que não o seu. Assim, o distanciamento e a objetividade foram tidos como exigência na prática das ciências sociais, como preconizado por Durkheim (2000) ao propor que os fatos sociais deveriam ser tratados como coisas:

Que o sociólogo, em vez de se comprazer em meditações metafísicas a propósito das coisas sociais, tome como objetos de suas pesquisas grupos de fatos nitidamente circunscritos, que possam, de certo modo, ser apontados com o dedo, dos quais se possam dizer onde começam e onde terminam, e atenha-se firmemente a eles! (DURKHEIM, 2000, p.03)

No entanto, na prática, essa objetividade “a todo custo” no processo antropológico, proposta por Durkheim, não procede tal como esperado por ele. No trabalho etnográfico são estabelecidas relações entre o pesquisador e o campo e intersubjetividades são envolvidas. Como bem ressalta SILVA (2005), pode ser “difícil, senão impossível, ilusório, ou mesmo, antimetodológico, antecipar ou calcular minuciosamente a realização de qualquer pesquisa em antropologia” (SILVA, 2005, p.02).

É preciso deixar-se capturar ou “perder-se” pela experiência de campo – e, ou, afirmar, de antemão, que necessariamente algum traço da identidade do antropólogo (sua posição de gênero, raça ou classe etc.) seria vantajoso ou desvantajoso diante da natureza de um determinado objeto. Tal resposta só pode ser construída etnograficamente. (SILVA, 2005, p.02)

Tal experiência, se por um lado representa um grande desafio, no que diz respeito ao distanciamento necessário para se problematizar e inferir significativos passíveis de elaboração teórica e analítica, por outro, pressupõe vivenciar situações e conhecer informações únicas que outro etnógrafo jamais teria acesso.

Ora, entre pessoas igualmente afetadas por estarem ocupando tais lugares, acontecem coisas às quais jamais é dado a um etnógrafo assistir, fala-se de coisas que os etnógrafos não falam, ou então as pessoas se calam, mas trata-se também de comunicação. Experimentando as intensidades ligadas a tal lugar, descobre-se, aliás, que cada um apresenta uma espécie particular de objetividade: ali só pode acontecer uma certa ordem de eventos, não se pode ser afetado senão de um certo modo. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 160)

A presente pesquisa possui essa peculiaridade. Como agente pública, “nativa” da estrutura estatal, por mais que não concordasse com todas as posturas governamentais, pertencia a um grupo social onde, em muitos momentos, compartilhei, multipliquei e representei a lógica estatal, em última instância colonizadora, na relação com os povos indígenas. Tomar consciência disso foi em certa medida angustiante.

Uchiyamada (2004) compartilhou de tal angústia ao investigar, na condição de antropólogo-agente público, o Sistema Avançado de Desenvolvimento Internacional (SAID) no Japão, uma organização governamental encarregada de assuntos inerentes às relações internacionais no país. Interessado em compreender como se dava a arquitetura do poder instalada nesta máquina burocrática estatal, o autor relata que, apesar de ter estado por cinco anos no SAID tendo acesso a informações e situações privilegiadas, sua atuação enquanto agente público era tão intensa e compromissada que inviabilizou a realização de um trabalho de campo adequado como gostaria. Uchiyamada (2004) tentou inicialmente desenvolver a “observação participante” sobre o funcionamento do SAID a partir dos agentes públicos que replicam e disseminam as representações da máquina estatal, mas essa estratégia logo se tornou inviável, uma vez que o próprio autor reconheceu em si uma grande dificuldade de manter o distanciamento necessário para a pesquisa:

Inicialmente, tentei fazer “observação participante” do funcionamento desta máquina replicadora composta por agentes que devem copiar e disseminar ideias conservadoras, entrelaçadas com motivos dominantes. No entanto, logo achei impossível manter uma distância crítica entre observador e observado, uma vez que

eu já era uma engrenagem nessa máquina de replicação e não um pesquisador independente com suas ideias e pontos de vista. (UCHIYAMADA, 2004, p.10, tradução livre da autora⁷)

A atuação do antropólogo no meio governamental, especialmente quando oficialmente não seja legitimado como tal, como foi meu caso, suscita uma série de questionamentos sobre, em que medida, a prática antropológica é compatível com a dinâmica estatal. Para Ramos (1990), muito mais desafiador que a atuação política do antropólogo exclusivamente acadêmico é a atuação política do antropólogo fora da academia, inclusive nas instituições estatais.

Nossa posição de atores políticos dentro da academia é, assim, relativamente cômoda e pouco desgastante em termos de energias éticas e morais. Mas, o que acontece quando somos chamados pelos poderes estabelecidos a pôr o conhecimento que acumulamos a serviço daquilo que geralmente criticamos? (RAMOS, 1990, p. 02)

Por mais que minha inserção no acompanhamento dos JPIs tenha sido um tanto quanto “improvisada” e minha atuação tenha se dado dentro dos limites que me cabiam como agente pública, minha formação e, principalmente, minha identificação por parte dos demais agentes públicos da instituição como “antropóloga” teve significativa relevância no processo. Frequentemente, no desenrolar de convivência cotidiana com os agentes públicos, especialmente com a Íris, me foram direcionadas frases como “*you understand more of this subject*”, “*you know*”, “*you understand them*”, “*you know how to talk with them*”. Um antropólogo “capaz de uma ‘boa’ interação com as minorias ou grupos populares será sempre um porta-voz de seus anseios e carências, logo, da sua ‘verdade’” (CARDOSO, 1986, p. 95). Por esse respaldo, todas as demandas que exigiam de alguma forma justificar e explicar os JPIs em suas peculiaridades e significados, isto é, no que os distinguiam de outras ações não-indígenas, eram delegadas a mim. “Afim, se o ativismo do antropólogo é distinguível do de outros personagens politicamente engajados, ele deve ter sua marca própria. Essa marca não pode ser outra coisa senão a sua identidade profissional” (RAMOS, 1990, p.9).

O dilema que se descortina aqui é o como conciliar, se é possível conciliar, ritmos tão diferentes “sob pena de sermos atropelados pelo imediatismo pouco dado a reflexões mais detidas e, portanto, sujeito a ações precipitadas de consequências nem sempre reparáveis” (RAMOS, 1990, p. 9).

⁷ Initially, I tried to do ‘participant observation’ of the workings of this replicating machine staffed by social agents who were expected to copy and disseminate conservative ideas interwoven with dominant motifs. Yet I soon found it impossible to sustain a critical distance between observer and observed, as I was already a cog in this replicating machine and not a detached researcher with his own ideas and points of view.

Apesar de eu ter entrado nesta atividade sem nunca ter tido experiências diretas com políticas públicas para povos indígenas, o que se evidenciou de forma muito explícita é que o pouco que eu sabia era muito para o contexto da instituição. O impacto de pequenas atitudes e percepções era muito grande. Minhas ponderações e ações, que particularmente considero básicas, foram muito significativas em diversos momentos ao longo de processo de organização e realização do evento, como ficará demonstrado ao longo dessa pesquisa. Cito alguns exemplos. Durante a realização dos JPIs na Aldeia Verde Maxakali ouvi de agentes públicos muitas críticas sobre o modo de vida das populações locais, sobre uma eventual “incapacidade” daquelas pessoas de viverem como “brancos”, se dedicarem à agricultura, morarem em casas de alvenaria, falarem português fluente. Precisei explicar basicamente as particularidades culturais dos Maxakali e, principalmente, apresentar situações hipotéticas básicas, de forma a fazê-los tentar se colocar no lugar dos indígenas e conseguir identificar o nível de resistência e resiliência daquele povo.

Ao me direcionar aos agentes públicos em situações como essas, muitas vezes utilizava de recursos discursivos simplificados, até mesmo caricatos e dramatizados, para estimulá-los a refletir sobre o quão impactante é a atividade dominadora/colonizadora.

Nesta mesma edição dos JPIs precisei repreender um agente público por comentar e olhar indiscretamente para mulheres indígenas com vestimentas confeccionadas de coco. Durante a realização de uma das edições dos JPIs, na Aldeia Xucuru-Kariri, no almoço, eu, Íris e uma liderança indígena conversávamos. Íris então afirmou que nas próximas edições dos JPIs poderia ser pensada a possibilidade de se inserir voleibol e handebol no evento. Precisei reagir imediatamente, lembrando-a que o objetivo dos JPIs é o fortalecimento das modalidades tradicionais indígenas como elemento identitário, devendo ser prioridade absoluta. Nesta situação, foi interessante observar o silêncio marcante e observador da liderança indígena e quão melindrosa e reveladora era aquela situação.

Em outra ocasião, em uma das edições dos JPIs, havia uma fila enorme para o almoço. Alguns agentes públicos estatais, bem como outros agentes públicos locais e prestadores de serviços contratados, não entraram na fila do almoço e foram diretamente para a cozinha enquanto centenas de indígenas aguardavam na fila. Depois, vieram até eu e Íris convidando-nos para que fôssemos almoçar na cozinha; isso aconteceu na presença de indígenas que estavam na fila. Recusei imediatamente o convite que nos foi feito com muita insistência e precisei dizer categoricamente na presença dos indígenas presentes que jamais poderíamos fazer aquilo, que não éramos melhores que ninguém que estava na fila e não fazia sentido algum não enfrentarmos a fila como eles. O incômodo e o constrangimento do prestador de

serviços que fez o convite diante da minha recusa foi evidente. Íris apenas observou o acontecido e ficou comigo na fila.

Diante dessas situações, posso dizer que uma das minhas contribuições enquanto Antropóloga no processo de gestão do evento consistiu especialmente em estimular os agentes públicos envolvidos a quebrar padrões de pensamento e comportamentos já cristalizados em relação aos povos indígenas. Os exemplos que citei são apenas pequenas amostras das minhas ponderações cotidianas. Certamente, essas intervenções poderiam ser feitas por quaisquer outras pessoas minimamente conscientizadas sobre a questão indígena, pois não carregam em si nenhuma complexidade de formulação em termos de conteúdo. Ou seja, não era preciso ser antropóloga para se posicionar diante dos acontecimentos que relatei.

Contudo, minha atuação naquele contexto somente ressoa e alcança efetividade a partir do momento em que sou reconhecida e legitimada naquele espaço-tempo como Antropóloga. Desta feita, o ethos antropológico se manifesta no fato de minhas intervenções partirem de uma observação prévia da realidade, reconhecendo as posturas etnocêntricas dos agentes estatais e da estrutura estatal a partir de um olhar distanciado. Esta observação, por conseguinte, fundamenta as intervenções que não seriam aleatórias ou acidentais, mas dotadas de intencionalidade. Dessa forma, a intervenção não era meramente uma opinião ou sugestão baseada em minhas próprias crenças pessoais, mas provinha de um conhecimento científico acumulado e, sobretudo, era o desdobramento de um compromisso ético com o fazer antropológico, objetivando alcançar determinados resultados naquela realidade.

Ao convidar os agentes públicos a tentar se colocar/imaginar no lugar dos indígenas e reagir à proposta de inclusão de modalidades não indígenas, buscava quebrar minimamente a automaticidade do etnocentrismo que se apressa em julgar e enquadrar os indígenas em seus próprios padrões. Ao repreender o agente público, buscava cortar a automaticidade da focalização da mulher indígena como objeto sexual. Ao me recusar a furar fila buscava quebrar a tendência dos não-indígenas de se julgarem superiores ou melhores que os indígenas. Neste esforço, busquei aplacar a tendência pungente dos agentes públicos de sobrepor suas próprias concepções sobre os JPIs às concepções dos indígenas, passando a priorizar e defender as representações dos indígenas nas tomadas de decisões internas da instituição.

A partir do processo etnográfico foi possível identificar como verbalmente os agentes públicos expressavam que não buscavam em nenhuma hipótese impor nenhum tipo de mudança no evento que contrariasse os desejos dos indígenas, algo marcante no discurso e atitude da agente Íris, inclusive. De fato, os diálogos em reuniões ou telefonemas entre as

partes sempre foram respeitosos, mesmo que houvesse momentos de discussões acaloradas. Ocorria, todavia, por parte do Estado, uma imposição velada, disfarçada e possivelmente inconsciente sob o argumento de que determinada mudança iria melhorar o evento. Acontece que muitas das modificações no evento nunca foram efetivamente solicitadas pelos indígenas, seja por não considerarem a questão como um problema em si ou por não a considerarem como algo digno de intervenção. O problema ou sua grandiosidade existiam apenas para os agentes públicos. Íris, em seu relato, dá um exemplo destas situações:

Íris: Pensamos assim, vamos fazer a nossa proposta com tudo que a gente entende que é necessário, sem conhecer o evento. (...) E aí, o próprio COPIMG, que são os indígenas, nossa representatividade, fizeram vários cortes. Isso não é necessário, isso não é necessário... E começamos a cortar e aí chegou num ponto que não tinha mais como cortar (...).

Pesquisadora: Você se lembra que tipo de coisas eles acharam que não era necessário?

*Íris: Agora não vou lembrar de cor não, mas é muita coisa. Chegou até uma época cogitar que chuveiro quente não era necessário, e a gente sabe que isso é o mínimo para eles! (...) Mas eles acharam que eram coisas desnecessárias. Alimentação... a gente ficava brigando muito para ter uma alimentação... não é rica, mas uma alimentação no mínimo baseada com um nutricionista (...). **Porque dentro do ponto de vista deles: arroz e carne. E no nosso... não é que é o nosso... é o que o necessário pra pessoa!** (...) Então tivemos várias resistências assim. “Não, não precisa. Arroz e carne já tá bom”. Aí a gente vê: “Não, não precisa disso, não precisa de árbitro”. Aí, a gente vai vendo vários cortes que pra eles não era necessário, mas pra gente **que tá acostumado com evento sabe...** vira tudo junto, e a coisa não acontece. (grifos da autora)*

Percebe-se no relato acima que Íris demonstra uma grande preocupação com o conforto e bem estar dos indígenas durante os dias de evento, de acordo com suas próprias percepções sobre o que deve ser considerado conforto e bem estar. Aos olhos do senso comum, suas preocupações relacionadas à alimentação balanceada e ao chuveiro com água quente são mais do que óbvias e justificáveis. Certamente, o fato dos indígenas definirem que esses itens poderiam ser cortados da listagem de despesas não significa dizer que eles não gostariam de usufruir desses itens ou que os mesmos não eram importantes. Mas que diante da escassez de recursos financeiros, esses itens seriam mais dispensáveis que outros. Evidencia-se, portanto, a distância existente entre a matriz de prioridade dos indígenas e dos agentes públicos. Episódios como esse aconteceram em diversos momentos no início do envolvimento estatal direto nos JPIs.

Em uma das primeiras reuniões que participei, Íris sugeriu a possibilidade de envio de uma delegação de Minas Gerais para participar dos Jogos Brasileiros Indígenas. Apesar de não ter sido exatamente com essas palavras, o diálogo bem simplificado foi direcionado da

seguinte maneira: Íris sugeriu “*Podemos solicitar ao Secretário passagens de avião e uniformes para vocês irem participar dos Jogos Brasileiros Indígenas*”. A liderança indígena respondeu: “*Que avião o quê!! A gente não tem dessas coisas não! Pode ser ônibus mesmo. Olha, eu fui esses dias com uma senhorinha de mais de 70 anos daqui até Recife*”. Claramente, pude perceber que episódios como esse foram gradualmente reduzidos na medida em que os agentes públicos passavam a entender melhor as prioridades dos povos indígenas e conseguiam de alguma forma negociar suas necessidades de intervenção com as lideranças. No entanto, ressaltar: os episódios se reduziram, mas jamais foram eliminados. E jamais poderiam ser.

A boa intenção e preocupação da agente pública simbolizam, em última análise, a postura tutelar do Estado com relação aos Povos Indígenas, como estratégia de dominação. A Política Indigenista no Brasil desde seus primórdios foi cunhada num modelo de dominação que subordina, infantiliza e incapacita os povos indígenas, justificando a assistência e a proteção Estatal.

É pelo fato do índio ser concebido/percebido a partir destes signos, que se coloca a ideia de proteção e assistência como centrais. Sendo o índio incapaz, ele precisa de um protetor, de alguém que o represente e atue como provedor” (FERREIRA, 2007, p. 9).

O Poder Tutelar perante os Povos Indígena entendido como “um conjunto de signos que traduzem sempre uma relação de desigualdade de capacidade e de poder” (FERREIRA, 2007) a partir de pares de oposição, como civilizado/primitivo, capaz/incapaz, teve sua origem no início da colonização através do trabalho de pacificação exercido pelos missionários a serviço dos interesses do poder colonizador. O exercício estatizado do poder tutelar sobre os povos indígenas “guarda continuidades implícitas com as conquistas portuguesas e sua administração por dispositivos que visavam assegurar a soberania monarca lusitana (...)” (LIMA, 2015, p. 431).

O desdobramento histórico resultou na crescente estatização da lógica tutelar, concentrando as formas de ação do poder tutelar “sob o comando dos especialistas em imaginação de coletividades e de sua administração num centro social e geográfico de poder concebido como nacional” (LIMA, 2015, p. 231).

Pode-se dizer que o exercício de poder tutelar deve ser pensado como se integrasse tanto elementos das sociedades de soberania quanto das disciplinares, mas é antes de tudo um poder estatizado em agências que se propõem a ter abrangência nacional, isto é, estender-se enquanto malha administrativa por todo o mapa político do país. (LIMA, 2015, p. 231).

Um dos períodos mais emblemáticos da estatização do poder tutelar se deu a partir do início do Século XX, no então recém-fundado Brasil Republicano. Tal período, marcado por mudanças estruturais importantes, como o recente término jurídico da escravidão e a instauração de outra lógica administrativa e construção de novas representações sociais a partir da proclamação da República, propiciou também a criação em 1910 do primeiro serviço de Estado voltado para os Povos Indígenas: o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, posteriormente intitulado de Serviço de Proteção aos Índios-SPI, em 1918. (LIMA, 2015, p. 428).

O SPI, sob o pretexto de proteção e generosidade aos Povos Indígenas, foi, em outra perspectiva, ressaltada por Lima (2015), o grande protagonista da privação dos direitos dos povos originários, especialmente sobre o aspecto territorial, submetendo as populações aos interesses desenvolvimentistas de controle do interior do país, o que se faz presente até os dias atuais.

No entanto, o que chamo de agência de poder tutelar existe há um século, com as discontinuidades que qualquer análise sobre a Funai poderá pôr em confronto em face das do SPI. Se olhado do ponto de vista de efetivas ações para os indígenas, um século é tempo considerável para que algo ineficaz — como a Funai foi chamada muitas vezes — permaneça. Dada como quase “morta” em tempos recentes, a Funai “renasceu” sob os governos Lula e, apesar da Constituição Cidadã, voltou ainda a tutelar em suas práticas! (LIMA, 2015, p. 436).

Alguns anos depois outras ações foram estabelecidas como as durante o governo ditatorial de Vargas, entre 1937-1945 e posteriormente com a criação da FUNAI em 1967 e promulgação do Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973), perpetuando a continuidade do regimento tutelar que apesar de oficialmente não ser institucionalizado nos dias atuais, seu conteúdo simbólico persiste no *modus operandi* estatal, como percebido nos relatos etnográficos deste estudo.

A atitude maternal e protetora é uma característica pessoal de Íris, expressa em diversas outras ocasiões ao longo desse estudo e também pelo meu contato diário com ela. No entanto, antropológicamente, deve-se considerar que o discurso da agente pública se dá a partir de suas próprias percepções de mundo, que são as representações que ela compartilha com todo o grupo social com o qual interage enquanto agente estatal. Quando a agente diz *“Porque dentro do ponto de vista deles: arroz e carne. E no nosso... não é que é o nosso... é o que o necessário pra pessoa!”*, o termo “nosso” se refere ao grupo social estatal ao qual ela pertence e representa ideologicamente naquela circunstância. Grupo esse, supostamente conhecedor da “única” possibilidade efetivamente lógica e sensata de alimentação humana, que é a cientificamente ou convencionalmente aceita. “O Estado então arroga-se o direito de

“desenvolver” as pessoas e a natureza com base em uma visão de progresso delineada nos esboços promovidos pela ciência moderna, em si um produto cultural do Ocidente” (ALVARES, 2000, p. 50 apud COSTA FILHO, 2016a, p. 195).

Tais representações acerca dos povos indígenas, através da simplificação e da categorização dos povos indígenas como “primitivos”, acabam por camuflar o grande complexo de compulsões, alianças e iniciativas, estratégias e projetos políticos dos povos indígenas (OLIVEIRA, 2016). É imperativo compreender que “as populações colonizadas não são uma cera passiva sobre a qual se impõe o mundo moderno: suas ações e elaborações estão plenas de criatividade e de iniciativa” (OLIVEIRA, 2016, p. 284).

Outro trecho do discurso também merece destaque - “*pra eles não era necessário, mas pra gente que tá acostumado com evento sabe*” - uma vez que situa o Estado numa posição de superioridade em relação aos povos indígenas, por ser possuidor do *know-how* na organização de eventos. O Estado, enquanto força institucional das sociedades ocidentais modernas, molda e estabelece “limites à representação de seres considerados essencialmente subordinados; assim, a própria representação tem se caracterizado no papel de manter o subordinado como subordinado, o inferior como inferior” (SAID, 1995, p. 108).

No âmbito governamental, não raramente, o discurso democrático de participação popular de fato não passa de um discurso aprisionado na letra da lei e nas falas dos agentes públicos. Uchiyamada (2004), em seu estudo sobre a instituição governamental SAID, aponta questões semelhantes. A lógica de funcionamento da máquina burocrática estatal conduz para a perpetuação da discrepância entre dizer e fazer, entre o dito na esfera “pública”, assim entendida a “oficial” no contato com a sociedade civil e a “doméstica” se assim pudermos nos referir ao contexto interno da instituição. “Embora as noções de ‘democracia’ e ‘sociedade civil’ fossem frequentemente articuladas em seminários e simpósios, seus princípios não foram aplicados ao próprio SAID”, aponta Uchiyamada (2004) ao se referir a um simpósio sobre a democratização dos países do Terceiro Mundo, por meio da assistência ao desenvolvimento realizado pela instituição em parceria com seu ministério patrono.

O evento, que contou com a participação de funcionários de alto escalão, continha em si um discurso democrático que, na prática, se mostrou totalmente discrepante do discurso proferido na esfera doméstica. “No espaço doméstico da SAID, no entanto, o Diretor de Pesquisa nos disse: 'Não precisamos de democracia aqui'. 'Democracia' era uma palavra a ser pronunciada no palco por seus efeitos dramáticos” (UCHIYAMADA, 2004, p. 08,

tradução livre da autora⁸). Tal padrão atitudinal dos gestores de alto escalão é observado também nas “engrenagens” inferiores da máquina estatal, isto é, nos agentes públicos, que se “tecem” em uma “superfície bonita decorada com padrões ornamentais” (UCHIYAMADA, 2004, p. 08; tradução livre da autora⁹).

No caso específico da Política Pública tratada neste estudo, o gestor máximo da instituição governamental é considerado um dos principais entraves para o desenvolvimento dos JPIs, uma vez que seu desinteresse alimenta um discurso e padrão comportamental dentro do Governo conceituado pela liderança indígena entrevistada de “anti-jogos indígenas”:

O principal entrave hoje é o secretário. Que ele que é o responsável pelo orçamento. Ele que determina as equipes dele. Lógico, é bom ressaltar que tem as pessoas dentro da secretaria que tem vontade e que concorda com os jogos indígenas, mas ultimamente, temos técnicos lá que é anti os jogos indígenas. Isso é claro. O posicionamento deles é claro em reunião. E aí, eles tem o quê? O aval dos secretário para ser esse anti-jogos indígenas. Então, um dos maiores entraves que eu vejo hoje, é a questão do próprio secretário. Ele é o gestor da secretaria. Então, ele tinha que arrumar técnicos que tivessem a capacidade de tentar conhecer o que é os jogos indígenas. (Constantino).

No que se refere ao trecho destacado no discurso de Íris – “*pra eles não era necessário, mas pra gente que tá acostumado com evento sabe*”, percebe-se que a agente pública baseia-se num “tipo ideal” de evento, que se assemelharia à ideia de evento esportivo, como um campeonato de futebol ou voleibol, por exemplo, o qual supostamente, os povos indígenas não estariam acostumados a organizar. É o que ressalta a liderança indígena Constantino, em entrevista ao explicar que o modelo de evento esportivo estatal não considera as necessidades das comunidades indígenas:

Como se fosse quaisquer jogos normais no nosso país. JIMI¹⁰ esses jogos aí que eles organizam. Sem olhar a especificidade cultural. Tipo...quem tem que ir participar dos jogos, só os atletas. Quem for pra competir. Quem vai alimentar nos Jogos? Só os atletas. Ah.. tem que ter a estrutura lá que é de acordo com os padrões do Estado. E a estrutura que é de acordo com os padrões da comunidade? Como que fica? (Constantino; grifos da autora).

Isso demonstra o desconhecimento da agente pública sobre o modo de vida dos povos indígenas e suas mobilizações coletivas. Ela não tinha ideia das inúmeras ocasiões, mesmo que de porte menor que os JPIs, que podem ser categorizadas como “eventos”, as quais as

⁸ In the domestic space of SAID, however, the Director of Research said to us, ‘We don’t need democracy here.’ ‘Democracy’ was a word to be pronounced on stage for its dramaturgical effects.

⁹ When one views the same pattern with a zoom-out vision, it may be observed as a combination of motifs – using the basic motions of pattern formation – copied by numerous social agents in the apparatus, who ‘weave’ themselves and the basic motifs into a wider and larger index with a beautiful surface decorated with ornamental patterns.

¹⁰ JIMI: Evento promovido pelo Governo do Estado de Minas Gerais há vários anos, sendo uma das maiores competições esportivas do país.

populações indígenas organizam e participam cotidianamente. Ações que vão desde cerimônias rituais que reúnem toda a comunidade indígena local e aldeias próximas, passando por datas específicas que congregam a comunidade não indígena do entorno, até grandes reuniões nacionais de reivindicação de pautas sociais como o Acampamento Terra Livre¹¹.

Além disso, as comunidades indígenas também costumam organizar e participar de campeonatos de futebol de campo, que é uma modalidade esportiva muito apreciada. Portanto, o ponto de vista sobre a situação deveria ser outro. Não há que se dizer que os indígenas não estão acostumados com a organização de eventos esportivos, mas que os mesmos adotam outro tipo de lógica de organização de eventos, distinta da *imaginada* pelo Estado como os JPIs ideais.

Então, assim, os últimos diálogos que nós tentamos fazer no Estado é triste né? Preconceito na cara. E eles querem realizar os jogos... não querem realizar os jogos por realizar, eles querem realizar no modelo do Estado. Na proposta do Estado, na imposição do Estado. E isso, pra gente é ruim né? Talvez, nem compensasse a gente discutir Jogos Indígenas no modelo que eles querem né? Da forma que eles querem definir que seja os Jogos Indígenas. Eles não querem entender a realidade das comunidades indígenas de Minas. Essa é a maior dificuldade que nós temos é isso. (Constantino; grifos da autora).

Como nos confirma Costa Filho (2016a), existe uma tendência generalizada das políticas governamentais em se comprometerem apenas com a epistemologia científica, que neste episódio em específico, é expressa através dos paradigmas científicos da organização de eventos esportivos, condenando, ignorando e subestimando as demais epistemologias, isto é, os saberes tradicionais e os modos de fazer, de reunir, de planejar, de organizar dos povos indígenas. “Tudo que não era e não é ‘científico’ tem sido sistematicamente menosprezado pelo Estado, tido como ‘subjetivo, arbitrário, de valor marginal e evidentemente inútil como base para políticas públicas’” (COSTA FILHO, 2016a, p. 195).

Este desprezo característico do Estado em relação aos saberes tradicionais, reflete uma “busca constante de formas e meios de comprometer, desgastar e reduzir drasticamente qualquer tipo de autonomia, criatividade e liberdade política” (ALVARES, 2000, p.54 apud COSTA FILHO, 2016a, p.195). O Estado, enquanto força institucional, que desponta através do discurso de Íris, tende a limitar a livre expressão e mobilização indígena, por mais que de forma paradoxal, um evento como os JPIs pretenda-se justamente propiciar essas manifestações.

¹¹ Maior encontro das nações indígenas no Brasil, que se realiza há 16 anos no mês de abril, na capital federal (com exceção do ano de 2020, que demandou a realização em meio digital devido à pandemia do COVID-19). O encontro oportuniza a articulação entre as comunidades para garantia de direitos e para denúncia perante a opinião pública nacional e internacional dos mais diversos ataques sofridos pelos povos indígenas no Brasil.

A capacidade de representar, retratar, caracterizar e figurar não está simplesmente à disposição de qualquer membro de qualquer sociedade; além disso, o “o quê” e o “como” na representação das “coisas”, mesmo admitindo uma considerável liberdade individual, são circunscritos e socialmente regulados. (SAID, 1995, p. 108)

De forma adicional, considerando que no pano de fundo da relação Estado e Povos Indígenas, aqui discutida, está a prática esportiva desenvolvida através dos JPIs, a análise precisa também considerar a postura intervencionista do Estado em relação ao Esporte. Bracht (2005), ao fazer uma sociologia crítica do esporte, ressalta que o Estado intervém de forma intensiva no esporte, sob a justificativa de integração nacional, educação cívica, promoção da saúde e qualidade de vida dos cidadãos. Partindo do entendimento do Estado como produto da formação societária capitalista burguesa, “a função básica do Estado nas sociedades capitalistas, portanto, é garantir a reprodução do capital” (BRACHT, 2005, p. 71). Por esse motivo, o esporte desperta o interesse do Estado por sua contribuição na promoção da reprodução da força de trabalho, seja “provocando efeito estabilizador como atenuador de tensões sociais” (BRACHT, 2005, p. 72). Logo, a postura intervencionista do Estado já consolidada no esporte é ainda mais intensiva ao se tratar de prática esportiva indígena.

Nesta dinâmica de organização dos JPIs, minha atuação se deu em três frentes principais: a primeira relacionada ao contato direto com as lideranças indígenas responsáveis pela organização do evento. Naturalmente, as lideranças indígenas me procuravam para dialogar sobre os JPIs e os agentes públicos delegavam a mim essa função. Foi muito comum no início da minha atuação, as lideranças indígenas preferirem me contatar inicialmente para tratar das questões relacionadas ao JPIs ao invés de contatar diretamente a Íris. Por parte dos agentes públicos, também ficava sob minha responsabilidade dialogar com as lideranças indígenas. Por diversas vezes ouvi dos agentes públicos frases como: “*Conversa com eles, porque você os entende melhor do que a gente*”. E, de fato, especialmente nos dois primeiros anos, seja por telefone ou em reuniões, o diálogo direto entre as lideranças indígenas e os demais agentes públicos eram mais travados, desconfiados. Havia uma resistência quase que automática entre as partes.

O fato é que, como elucida Appadurai (2017), adentrar num processo de diálogo, ao contrário do que se espera pelo senso comum, implica, sobretudo, na aceitação de sérios riscos. Atuando neste “meio de campo”, passei a perceber que minha *performance* em meio ao diálogo e negociações entre indígenas e governo não foi e não poderia ser simplesmente

um “leva e trás” de informações, mas um exercício contínuo de tradução e decodificação, a fim de proporcionar que as demandas das partes se tornassem inteligíveis umas às outras.

Ao exercer essa atividade, foi necessário de minha parte muita cautela com as palavras e o tom utilizado no discurso, de forma a evitar a incompreensão entre as partes, que é o primeiro risco do diálogo elencado por Appadurai (2017). Para o autor, o risco da outra parte não entender o que você quer dizer é inerente a toda comunicação humana. Para amenizar esse risco é preciso escolher cuidadosamente nossas palavras e ações, atentando-se à linguagem e à tradução.

Em resumo, tentamos ser o mais intersubjetivo possível e encontrar as melhores maneiras de cruzar as fronteiras entre o falante e o ouvinte. (...) Quando conduzimos o diálogo a sério, tentamos escutar com a mesma abordagem mental, de modo a minimizar os riscos de mal-entendidos quanto à falta de comunicação (APPADURAI, 2017, p. 23; tradução livre da autora¹²)

No caso estudado, nem sempre foi possível obter sucesso nessa atividade. Apesar do esforço, por diversas vezes, uma parte não compreendeu a outra, gerando hostilidades. Foi interessante observar que nem sempre essas incompreensões eram evidenciadas imediatamente na ocasião em que o diálogo ocorria, por exemplo, durante uma reunião. A polidez era mantida na ocasião, mas posteriormente os agentes públicos me expressavam em particular como haviam interpretado determinado discurso da outra parte. E era neste momento que eu atuava mais intensamente junto aos agentes públicos, no sentido de suscitar em suas mentes uma nova forma de interpretar os discursos, menos focada em suas próprias concepções de mundo e expectativas e mais aberta a compreender o ponto de vista dos indígenas.

Dialogar na circunstância de agente pública antropóloga me colocava numa posição complicada por ter acesso ao “não dito”, aos bastidores, nas reuniões e encontros. Eu tinha acesso a informações, percepções e resistências de agentes públicos que não convém vir a público, não por serem sigilosas ou oficiais, mas exatamente por serem obtidas por meio de conversas informais ou extraoficiais entre colegas de trabalho. Este cotidiano de convivência, observado pelo olhar de uma antropóloga, permite compreender todo um padrão de representações etnocêntricas que se desdobram em tendências colonizadoras por parte dos agentes públicos nas mais simples ações e sugestões relacionadas à organização e realização do evento.

¹² (...) In short, we try to be as intersubjective as possible and to find the best ways to cross the boundaries between the speaker and the listener. Needless to say, when we conduct dialogue in earnest, we also try to listen with the same mental approach, so as to minimize the risks of misunderstanding or miscommunication.

Incorre-se então no segundo risco de diálogo descrito por Appadurai (2017), que consiste justamente no oposto do primeiro, que é o risco de sermos efetivamente compreendidos com clareza. “Esse paradoxo baseia-se, em parte, na preocupação de que a outra parte perceba suas expressões superficiais e compreenda os motivos ou intenções que preferimos ocultar” (APPADURAI, 2017, p. 23, tradução livre da autora). Considerando que naquele contexto, eu estava na posição de agente pública, por mais que eu percebesse diversos mecanismos de dominação, de viés colonizador por trás de determinadas sugestões ou exigências advindas do Estado, por meio de seus agentes públicos, eu não poderia expô-las de forma explícita ou criticá-las publicamente em reuniões ou em conversas com lideranças indígenas. Isso poderia arruinar todo o processo. O risco mais profundo do Estado ser totalmente compreendido é a possibilidade de a outra parte acessar as “mais profundas convicções, opiniões fundamentais e até mesmo nossas dúvidas” (APPADURAI, 2017, p. 03, tradução livre da autora). O diálogo é seletivo, estabelecido por meio de um consenso simbólico provisório, não é sobre tudo, como explica Appadurai (2017):

Para ser eficaz, o diálogo deve ser, em certa medida sobre o terreno comum, o cultivo seletivo e o consenso provisório. Quando as convicções fundamentais vêm à mesa, o elemento de improviso do diálogo fica em perigo e as apostas tornam-se impossivelmente altas, já que as convicções básicas têm que ser comensuráveis. (APPADURAI, 2017, p. 03)

Apesar da minha formação, naquele contexto eu era formalmente agente pública, estando a serviço dos interesses estatais e não poderia me posicionar contra meus colegas de trabalho diante das lideranças indígenas, pois daria uma impressão de falta de coesão grupal ou de conspiração. Além do potencial desconforto que isso poderia gerar, passaria a impressão às lideranças indígenas de desalinhamento da equipe de trabalho, possibilitando que eles passassem a focalizar a resolução das questões na minha pessoa individualmente e não no Estado, o qual eu representava oficialmente, diferenciando-nos.

A atuação do antropólogo em instituições governamentais é marcadamente desafiadora. É como estar constantemente caminhando metaforicamente sobre uma “corda-bamba”, nos questionando: “será possível que o ethos antropológico é irremediavelmente incompatível com uma participação mais direta com aqueles que traçam as diretrizes da nação?” (RAMOS, 1990, p. 02). Se por um lado, “quando nossas sugestões pisam nos calos dos interesses desenvolvimentistas somos acusados de querer guardar os índios em zoológicos” (RAMOS, 1990, p. 2). Por outro, o envolvimento com os interesses estatais é ardiloso, especialmente por suas amarras administrativas, burocráticas e jurídicas que

encaixotam os agentes públicos estatais numa estrutura tão bem delimitada e consolidada que limita a liberdade de ação destes. Quando aceitamos dialogar com esses interesses, além de potencialmente sermos acusados de cooptação, podemos de fato acabar sendo cooptados (p. 02).

Nesta teia de possíveis desdobramentos e riscos, é fato que, de alguma forma, a atuação do antropólogo, especialmente daquele na condição de agente público estatal, está estritamente relacionada com os agenciadores do poder tutelar perante os Povos Indígenas. Como bem ressalta Lima (2015), os antropólogos, enquadrados no conjunto dos “especialistas da significação”, isto é, os profissionais que de alguma forma buscam “entender o outro”, inevitavelmente estão, na verdade, apresentando, relacionando e, em última instância, “inserindo” o indígena à comunidade nacional. “A posição institucional desses especialistas pode variar, mas é impossível desconhecer que mantêm com a agência de poder tutelar relações complexas, quer dela participando, quer a ela se aliando ou se opondo” (LIMA, 2015, p.435). Considero, portanto, que a conscientização do antropólogo sobre esta realidade inegável pode ser o caminho para se alcançar o equilíbrio e a força necessários ao lidar com os desafios que se apresentam no exercício de suas atividades.

3. O DESPERTAR DOS AGENTES PÚBLICOS ESTATAIS

3.1 A cidade Administrativa: um olhar sobre o “lugar” dos agentes públicos estatais

A instituição na qual os agentes públicos estatais tratados nesta pesquisa estavam lotados se localiza na Cidade Administrativa Presidente Tancredo Neves, no município de Belo Horizonte, que é a sede do Governo Estadual de Minas Gerais. A Cidade Administrativa é um complexo arquitetônico monumental planejado pelo arquiteto Oscar Niemeyer, que ocupa um longo espaço às margens da rodovia Papa João Paulo II, conhecida como linha verde, que liga a capital do Estado de Minas Gerais ao aeroporto internacional de Confins. A Cidade Administrativa é formada por cinco edificações imponentes com grandes vidraças escuras espelhadas, e proibidas sua abertura. A pé, a distância entre as edificações gira em torno de 15 a 20 minutos de deslocamento. No total, cerca de 16 mil pessoas “habitam” a Cidade Administrativa cotidianamente.

As particularidades da Cidade Administrativa já se iniciam na sua localização. Ela se situa em um bairro distante da maioria dos locais centrais da cidade, tornando o acesso mais dificultoso e dispendioso. O estacionamento de visitantes é pago e não há locais disponíveis para estacionamento gratuito. São poucas as linhas de ônibus que levam até o local. A circulação de pessoas dentro dos prédios é restrita e, nas áreas externas, monitorada pela presença constante da Polícia Militar. Além disso, a permanência debaixo dos prédios não costuma ser agradável, devido à forte corrente de vento frio que circula entre os prédios.

Vista da rodovia, ao lado esquerdo se localiza o auditório JK, uma grande estrutura oval, sem janelas, com arquitetura que lembra a igreja da Pampulha. Este local é utilizado para a realização de grandes eventos governamentais.

Ao seu lado se localiza o palácio Tiradentes, local onde atua o Governador do Estado, uma estrutura retangular suspensa por cabos de aço, de grandíssimo porte, possuindo uma rampa à sua frente semelhante à do Congresso Nacional, e abaixo de si e à sua frente um grande pátio comumente utilizado para exposição de veículos doados pelo Governo aos municípios.

Na parte de trás da Cidade Administrativa, há um prédio também retangular, de menor porte, mas de igual imponência, chamado “prédio de serviços”, onde se localizam serviços administrativos da CA, como brigada de bombeiros locais.

Mais à direita se localizam os dois edifícios onde estão situadas as instituições públicas governamentais. Os edifícios possuem formatos de ondas, características das criações de Niemeyer, um a frente do outro. Cada edifício possui 14 andares, divididos internamente em dois lados (chamados de “par” e “ímpar”) e um grande hall abaixo de si. Os edifícios são idênticos, sendo que um se chama “Minas” e o outro “Gerais”. Dois corredores subterrâneos totalmente brancos ligam os dois prédios entre si. Entre os dois, há um shopping que possui o formato de um círculo conhecido ironicamente como “centro de convivência”, apesar de se constituir um local principalmente utilitário, um local de passagem, podendo ser entendido como uma espécie de “não-lugar” nos termos de Marc Augé (1994) característicos do que o autor chama de supermodernidade, “um mundo assim prometido à individualidade solitária, à passagem, ao provisório e ao efêmero (...)”. (AUGÉ, 1994, p. 74).

Figura 1- Cidade Administrativa Presidente Tancredo Neves¹³



Fonte: Divulgação- Jornal GGN,2018.

A instituição responsável pelos assuntos esportivos se localizava durante o período etnográfico no prédio “Minas”. Ao acessar o elevador, chega-se à uma porta automática que possui um painel com uma ilustração grande de um goleiro de futebol com a frase “o esporte é

¹³ Disponível em <<https://jornalggn.com.br/gestao/o-futuro-ja-acontece-na-cidade-administrativa-em-bh/>>. Atualizado 13/06/2018.

o que nos move”. Como o padrão de organização espacial da Cidade Administrativa, a instituição possui dois grandes corredores, um à frente e outro à direita que separam três grupos de “estações de trabalho” enfileiradas até o final do corredor, sem divisórias. Alguns poucos armários separam as estações.

Apenas pessoas que ocupam cargos mais altos na hierarquia possuem uma mesa maior, separadas das demais, mas, da mesma forma, sem nenhuma divisória. Por isso, todos escutam todos e observam com facilidade o que o outro faz durante o dia: quando sai de sua estação, quando volta, que sites acessa, que documentos consulta, que diálogos estabelece com seus colegas de trabalho, que telefonemas atende. Trata-se de um ambiente que não proporciona privacidade alguma. Dentro do ambiente das instituições, as únicas salas com portas são os chamados “gabinetes”, que se restringem ao local de trabalho dos secretários, subsecretários e chefes de gabinete.

Figura 2-Estações de Trabalho Cidade Administrativa de Minas Gerais¹⁴



Fonte: Foto de Jomar Bragança, 2010.

¹⁴ Disponível em < <http://www.arcoweb.com.br/projetodesign/arquitetura/oscar-niemeyer-complexo-institucional-28-07-2010>>.

Quando é necessário aos demais agentes públicos não pertencentes ao gabinete reunir um número maior de pessoas, ou tratar de assuntos restritos, o caminho é reservar uma sala na Cidade Administrativa, que são os únicos locais onde é possível tratar questões a portas fechadas. Geralmente, apenas 3 destas salas possuem janelas.

A estrutura interna dos edifícios “Minas” e “Gerais” é um tanto quanto intimidadora, por sua imponência, simetria e pela organização das estações de trabalho, dispostas tal qual linhas de produção. Diante dessa neutralidade e rigidez do espaço, as instituições tentam, na medida do possível, customizar seus locais de trabalho, buscando de alguma forma, criar um ambiente de identificação com a temática que trabalham.

A instituição referenciada neste estudo possui nas paredes brancas ornamentações relacionadas à prática esportiva. As principais se localizam na extremidade direita, que é onde estão localizadas as diretorias voltadas para as atividades fins, isto é, aquelas que executam as políticas públicas diretamente. No primeiro armário no corredor direito, estão dispostos diversos troféus de campeonatos estaduais promovidos pela instituição e dois exemplares dos troféus projetados pelos Maxakali e produzidos pelos Pataxó para a IV Edição dos Jogos dos Povos Indígenas. À direita, na parede, estão presos dois arcos e flechas e uma lança, produzidos e utilizados pelos indígenas em edições anteriores dos Jogos dos Povos Indígenas. Mais à frente, uma tabela de basquete e ao lado, num espaço ocioso, foi montada uma espécie de sala de jogos, com mesa de pingue pongue, saco de pancadas, bolas de diversas modalidades, entre outros elementos, onde os agentes estatais podem usufruir durante seu horário de almoço.

Figura 3-Arcos e Flechas Indígenas na Parede da Cidade Administrativa



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 4-Troféus da Edição dos IV Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo pessoal

Os troféus, os arcos, flechas e lanças, além de um maracá foram trazidos para a instituição por iniciativa de Íris. Íris, desde a primeira edição em que atuou, solicitava incessantemente às lideranças indígenas que lhe disponibilizasse exemplares dos troféus e dos instrumentos confeccionados para que pudessem ser levados para a Cidade Administrativa. Confesso que inicialmente eu fiquei incomodada com a insistência dela, por compreender que o lugar destes instrumentos era junto aos povos indígenas, que conceberam os instrumentos com uma finalidade que não passa primordialmente pela proposta expositiva. Diante da insistência dela, as lideranças lhe entregaram os instrumentos ao final de uma das edições dos Jogos. Valendo-se de “poucas palavras”, a cessão dos instrumentos pelas lideranças foi realizada, sem nenhuma manifestação clara ou incisiva que permitisse concluir que aquela “cessão” era algo que lhes agradava ou não.

A ideia quando a gente trouxe os instrumentos... para que as pessoas começassem a conhecer, a vivenciar esse mundo que queira ou não estava restrito só a nós que estávamos trabalhando. Quem tá do outro lado nem sabe o que se passa e teria muito o que agregar. Muito. Tem profissionais, na minha diretoria, tem profissionais excelentes que teriam muito a agregar dentro da construção, na elaboração, mas, as vezes por uma resistência, as vezes por receio, por medo, por não querer trabalho, porque tem esse fator de gente não querer trabalhar, não

querer ter trabalho. Então por isso... A ideia é era: “Gente, existe Jogos Indígenas, existe prova de lançamento de lança, existe arco e flecha, zarabatana... O que é zarabatana? Não sei o que é Zarabatana.. pegar e mostrar. Existe o revezamento com o chocalho, existe. Mostrar pras pessoas quais são os instrumentos, como eles foram confeccionados, que cada etnia quando é sede confecciona um instrumento. Pena que a gente não conseguiu dos Xucuru, porque a ideia, vou até começar a pedir, não é para a secretaria, é porque já que a gente tem (eventos esportivos estaduais) de 34 anos de execução, porque não começar a ter dos Jogos Indígenas? Pras pessoas começar a conhecer. E foi alvo de depois de muita cobiça, que teve gente que queria colocar nos setores, queria colocar no gabinete. (Íris)

A exposição dos troféus e instrumentos para prática esportiva como bolas, por exemplo, compõe um campo simbólico de ativação que fortalece a identidade institucional, de forma a congregar as pessoas que ali trabalham em torno de um propósito comum, dotado de sentido, qual seja, a causa esportiva. Tais elementos demarcam simbolicamente o espaço físico da instituição para todos que ali transitam diariamente, como prefeitos, vereadores, secretários, parlamentares, prestadores de serviços e agentes de outras instituições.

Nesse sentido, como referenciado por Íris em seu discurso, sua intenção ao afixar ou expor tais instrumentos utilizados pelos indígenas foi o de reafirmar a presença ativa dos povos indígenas no mundo através dos JPIs. De certa forma, isso também representa um indicativo do envolvimento estatal na prática esportiva indígena, igualando-a a qualquer outra política pública para o esporte desenvolvida pelo Governo Estadual, apesar de, na prática, esse envolvimento não se consolidar como nas demais políticas.

Por outro lado, “a cobiça” dos outros setores e gabinete para terem tais instrumentos afixados ou expostos em suas respectivas áreas de trabalho, reflete, sobretudo, a maneira como os agentes estatais não envolvidos na organização dos JPIs lidam com as manifestações culturais indígenas. Pude observar em meu processo etnográfico grandes dificuldades em se encontrar agentes públicos estatais interessados em atuar na organização dos JPIs, haja vista que meu próprio envolvimento na questão se deu a partir desse pouco envolvimento, fato corroborado pelo discurso de Íris. Em outra oportunidade, durante meu processo etnográfico, presenciei situações em que indígenas estavam na instituição para participar de alguma reunião, e foram abordados por agentes públicos para que fossem fotografados com eles. Percebe-se que o interesse de tais agentes estatais pelas culturas indígenas é seletivo. Demonstram-se abertos a terem uma foto com um indígena ou a possuir um objeto cultural indígena afixado em sua parede em forma de adorno, mas, demonstram-se inacessíveis para envolver-se na organização e execução de uma política pública voltada para os povos indígenas.

E de fato, o Estado não assumiu os Jogos Indígenas como uma parte do Estado mesmo, da Secretaria de Esportes, talvez a secretaria de educação. Não deram

importância para os jogos indígenas. Como se os Jogos Indígenas não significassem nada pra eles. A visão do Estado hoje é essa, que nós temos. É isso que eles tem transmitido pra gente. (Constantino).

A Cidade Administrativa é um local essencialmente construído para ser unicamente um lugar para se “trabalhar”, com pouca ou nenhuma intenção de se tornar um ambiente agradável e acolhedor ao convívio humano e à utilização cotidiana por, pelo menos, 8 horas diárias. Como é proibida a abertura das janelas, muito pouco se sabe do que acontece ao redor. É extremamente comum acontecerem incêndios no entorno, chuvas torrenciais, reivindicações de movimentos sociais ou até mesmo apresentações artísticas, que não são escutadas nem vistas pela maioria dos agentes públicos.

Pode-se dizer que a Cidade Administrativa é uma espécie de bolha - um local isolado física e simbolicamente da diversidade sociocultural. Em uma breve pesquisa na internet é fácil encontrar reportagens que explorem os detalhes arquitetônicos da Cidade Administrativa. Uma delas, publicada logo após a sua inauguração, se refere à construção como um lugar onde “tudo transpira grandiosidade” (FARIA 2010). Em contrapartida, ao final desta mesma reportagem, um leitor comentou que “em 2015, aquilo se assemelha mais a um campo de extermínio”.

Faria (2010) pesquisou em sua monografia a percepção dos servidores públicos sobre a estrutura física da Cidade Administrativa, logo no ano de sua inauguração, quando ainda poucas instituições públicas já haviam sido transferidas para o local. Apesar disso, os servidores entrevistados já identificavam o ambiente da Cidade Administrativa como um local controlador e disciplinador dos indivíduos:

Os servidores afirmaram também que o ambiente de trabalho da Cidade Administrativa propicia um aumento do controle por parte tanto das chefias, quanto dos próprios pares. Para eles, esse controle é exercido em relação às atividades, às conversas e ao que está sendo feito no computador. Além disso, esse controle não é feito somente de forma direta, pelo contrário, na maioria das vezes é exercido e percebido de forma indireta. Nesse sentido, pode-se fazer uma analogia dessa situação àquele vivida por um prisioneiro no panóptico idealizado por Bentham (2008). (FARIA, 2010, p. 46).

A pesquisa de Faria (2010) também indicou que quase a totalidade dos entrevistados entendem que a mudança para a Cidade Administrativa significou em perda de privacidade, aumento da vigilância e do constrangimento, devido à nova estrutura de trabalho ser feita em baias abertas. “Assim sendo, as estações de trabalho em baias facilitariam um controle por “olhares”, sem ser necessário utilizar a punição, uma vez que os servidores se sentirão constrangidos em suas ações” (FARIA, 2010, p. 46).

Neste sentido, as discussões de Foucault (2004) sobre o Panóptico em “Vigiar e Punir” dão subsídios para se refletir sobre como a estrutura arquitetônica da Cidade Administrativa possibilita um maior controle sobre os corpos, atitudes, iniciativas dos indivíduos, tendenciando-os a uma espécie de padronização comportamental. Foucault (2004) se refere ao panóptico como um espaço fechado, recortado, vigiado em todos os seus pontos, onde os indivíduos estão inseridos num lugar fixo sob constante vigilância, caracterizando-se como um modelo compacto do dispositivo disciplinar.

Daí o efeito mais importante do Panóptico: induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontinua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. (FOUCAULT, 2004, p. 166)

Por conseguinte, a Cidade Administrativa tal como o Panóptico “é uma máquina maravilhosa que, a partir dos desejos mais diversos, fabrica efeitos homogêneos de poder” (FOUCAULT, 2004, p. 167). E é neste espaço paradoxal que as políticas públicas governamentais, entre elas, os Jogos dos Povos Indígenas, são pensadas, discutidas, priorizadas (ou não), viabilizadas, monitoradas. Até mesmo o deslocamento de agentes públicos ao centro do município de Belo Horizonte é complicado, pois exige reserva prévia de veículo oficial, comprometimento de tempo com o deslocamento, possivelmente todo um dia de trabalho, dependendo do caso. Quando se trata de viagens fora da Região Metropolitana, é necessária a reserva de veículos e pagamento de diárias e os recursos financeiros disponíveis para isso são escassos, logo, nem sempre o deslocamento é possível. Por outro lado, o Estado também não prevê ou reverte verbas para o custeio do deslocamento, hospedagem e alimentação de lideranças indígenas para participação nas reuniões. Toda essa lógica, acaba por situar a Cidade Administrativa como o principal ponto de encontro, de modo que quase a totalidade das reuniões sobre os Jogos dos Povos Indígenas acontecem na Cidade Administrativa.

Dessa forma, as lideranças indígenas saem de suas respectivas aldeias, percorrem centenas de quilômetros, possivelmente um dia inteiro de viagem, para se reunir com agentes públicos na Cidade Administrativa sobre uma ação que acontecerá em sua própria aldeia. Devido à disponibilidade financeira e de tempo das lideranças indígenas nem sempre é possível esse deslocamento, por isso, as reuniões acabam por ser realizadas apenas com

representantes do poder público. Tal realidade é vivenciada por toda a comunidade indígena nacional, especialmente após a instauração jurídica da participação indígena nas políticas públicas ocorrida após a Constituição de 1988. Se por um lado, foram promulgadas legislações e criadas instâncias de participação com a promessa de assegurar a participação social indígena nas políticas governamentais, na prática, o exercício deste direito de participação não se consolida. Como Lima (2015) procura expressar e exemplificar, a simples garantia jurídica da participação indígena não significa sua efetivação, uma vez que *participar* exige dos povos indígenas o domínio de uma série de recursos, conhecimentos e habilidades a serem colocados em prática da forma e no tempo das exigências estatais.

Ademais, participar envolve ter adquirido certos recursos e conhecimentos que podem igualmente variar: tomando como dado certa **competência (no sentido linguístico do termo) no uso da língua portuguesa, é necessário ter o acesso e saber usar os computadores, pois, afinal, quase tudo é comunicado por e-mails, a começar pelas passagens aéreas que o “representante” de uma organização provida de recursos mínimos precisa aprender a receber e a utilizar.** É também necessário saber como devolver os e-tickets, sob pena de ficar com o “nome preso” no “sistema de governo eletrônico”, essa entidade apresentada como não humana, mas que por vezes não passa de um único funcionário atarefado, ou confuso, ou descuidado, ou tudo isso ao mesmo tempo. Funcionário que repassa solicitações a agências de viagem que inexplicavelmente “produzem” a **necessidade de comprar quer passagens de custo altíssimo quando teriam tempo para reduzir custos, quer passagens com trechos aéreos absurdos de todo incompatíveis com horários de ônibus e barcos por vezes imprescindíveis aos deslocamentos. É preciso ainda se habituar a aeroportos e a aviões, a trafegar por cidades desconhecidas, a hospedar-se em hotéis.** Em seguida, o representante de uma organização deverá apresentar-se e conseguir localizar-se espacialmente em agências de governo para chegar onde ele participará representando uma organização ou coletividade. **Ainda que os representantes escolhidos com frequência dominem esses conhecimentos, na prática é comum que seja difícil comparecer e, com isso, que haja uma alta rotatividade de indígenas participantes, que ONGs especializadas em certos temas dominem o debate, quando este acontece, e que atuem como “tradutores” e indutores das posições formadas.** (LIMA,2015, p.447, grifos da autora)

Este distanciamento imposto entre Estado e Povos Indígenas se materializa física e simbolicamente e impacta diretamente o processo de planejamento e execução dos Jogos dos Povos Indígenas. A inviabilidade do Estado, enquanto instituição, de direcionar agentes públicos que possam diretamente acompanhar o planejamento do evento torna a ação fragmentada e distante da realidade e das necessidades e desejos dos Povos Indígenas acerca da ação que os beneficiará.

A maioria das questões é definida à distância, por meio de intermediários, ora através de representantes da Prefeitura Municipal, ora por meio de uma liderança indígena específica que, por sua vez, intermedia contato com as próprias lideranças da aldeia sede, com as

lideranças das aldeias participantes, com a Secretaria Especial de Saúde Indígena-SESAI e até mesmo com representantes governamentais de outras pastas. Dessa forma, o Estado, por meio de seus agentes públicos, tem muito ou nenhum contato direto durante o processo de planejamento do evento sobre a população que efetivamente é a interessada na ação. Os agentes públicos têm conhecimento da grande expectativa gerada nos moradores da aldeia sede por conta dos Jogos Indígenas, pois isso é expressado pelas lideranças envolvidas no planejamento e também através dos agentes públicos das Prefeituras Municipais. No entanto, o trabalho é disperso em várias frentes, que se desenvolvem de forma autônoma, sem que haja um alinhamento de objetivos para o evento, em conformidade com as expectativas dos povos indígenas envolvidos.

3.2 O envolvimento do Estado na organização dos JPIs: uma relação conflituosa

Saímos bem cedo de Belo Horizonte, rumo ao município de Ladainha, na região do Vale do Mucuri em Minas Gerais a fim de vivenciar pela primeira vez os JPIs. Foram mais de 9 horas de viagem. Eu e Íris estávamos muito ansiosas. Parecia que o mundo pesava sobre nossas costas. Depois de toda aquela saga para conseguir “fazer” os JPIs acontecerem, a ansiedade era resultado do desejo represado daquilo “dar certo”, de que todo esforço em conjunto com as lideranças indígenas dessem frutos.

Por estarmos intensamente envolvidas, mesmo a presença de representantes de outras instituições governamentais e também das lideranças indígenas não era suficiente para aplacar a nossa ansiedade, pois de fato nos sentíamos e estávamos sozinhas. Era como se toda a responsabilidade sobre o evento fosse nossa e que qualquer coisa errada seria de alguma forma reflexo do nosso fracasso neste propósito muito além do profissional, mas também pessoal. Estávamos com receio de tudo: receio de chover; da estrutura não estar montada a tempo; dos ônibus não conseguirem chegar até a aldeia e os participantes terem que deslocar quilômetros a pé; da alimentação não ser suficiente para todos ou de acabar a água na aldeia; de haver brigas ou contentas entre os indígenas, devido ao consumo de álcool; de alguma tragédia, como um incêndio, por exemplo, que viesse a demandar atendimento em massa que o município não estaria preparado para atender; entre diversos outros inúmeros receios que povoavam nossa mente. Tínhamos ciência de que os recursos disponíveis não eram suficientes para a realização do evento da melhor maneira, como deveria. De alguma forma, nos sentíamos responsáveis por todos aqueles que ali estavam.

A viagem foi cansativa e durou um dia inteiro, mas foi divertida. O motorista que nos levou era morador de Ladainha e se encarregou de animar a viagem com todo o seu humor. Mas, eis que durante a viagem fico sabendo por meio de um telefonema que o gestor máximo da instituição não mais iria participar da cerimônia de abertura e que eu deveria representá-lo. Recordo-me claramente do mal estar que senti naquele momento. Até então, eu nunca havia falado publicamente para os povos indígenas, tampouco havia representado a instituição em nenhum evento que demandasse um discurso mais político que técnico, como era o caso da cerimônia de abertura dos JPIs. Por ter conhecimento de todo o descaso, vivenciado pelos povos indígenas cotidianamente pelo Estado, através de suas instituições governamentais, eu realmente não me sentia nem um pouco motivada a dizer algo a eles em nome do Estado. Como agente pública, antropóloga, eu sabia que os JPIs como ação governamental são muito pouco, ou quase nada diante das ações e medidas protetivas estruturantes, como a garantia do território e da capacidade socioproductiva, diante da impagável dívida histórica que o Estado possui para com os povos indígenas. “Sujeito ativo da sua própria sociedade, o antropólogo brasileiro se vê na incômoda posição de ser, com alguma frequência, chamado a falar quando é preciso legitimar ações social e eticamente melindrosas” (RAMOS, 1990, p. 9). Mas, naquele contexto, eu não tinha muita opção.

À noite, no quarto do hotel em Ladainha, me sentei e escrevi as palavras que diria no dia seguinte. Tentei, mesmo que brevemente, passar a impressão de que ali falava uma agente pública, representando a instituição em que atua. Mas, fazer isso em todo o texto, era superior às minhas forças. Naquele dia, eu e Íris estávamos sobrecarregadas de angústias e expectativas acumuladas em meses de tentativas sem êxito, muitas frustrações, noites sem dormir, medos vários e aceitação de realizar o que fosse possível (não o ideal).

Escrevi o texto em poucos minutos, mas confesso que até hoje me sinto ligeiramente envergonhada de tê-lo escrito de forma tão emocionada. Sei que minhas palavras talvez tenham sido inadequadas para o momento, que era caracteristicamente político. A cerimônia de abertura era composta por dois momentos: inicialmente os grupos indígenas presentes realizaram rituais e danças, depois as “autoridades” presentes discursavam. Em meio a Secretários de Estado, Prefeito, Vereadores, Deputados, Caciques, lideranças indígenas, entre outras figuras políticas e representativas, proferi as palavras:

Ao refletirmos sobre todo o processo de construção e execução dos IV Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais, chegamos à conclusão que a primeira coisa que deveríamos fazer é agradecer os Povos Indígenas de Minas Gerais. Primeiro, porque é uma grande honra poder estar na companhia de vocês nos IV JPIs. Lamentamos que muitos não reconheçam como este momento é valioso, como os Povos Indígenas são uma das maiores riquezas que o nosso país possui.

Esta edição dos JPIS foi construída na base de muita luta, suor e colaboração de diversas pessoas. Passamos por dificuldades de toda ordem e em muitos momentos pensamos que não conseguiríamos chegar até o fim. Mas conseguimos!

Durante todo esse processo de construção, vivenciamos experiências que ainda são muito novas para os Governos. Vivemos a experiência do desapego. A primeira coisa que precisamos aprender foi a desapegarmos dos padrões pré-estabelecidos, foi entender que o tipo ideal de “evento esportivo” que possuímos não se aplica a todas as realidades. Que, de fato, existem realidades diferentes e que é urgente ao Estado fomentar Políticas Públicas que contemplem esta diversidade.

Durante este processo, escutamos de diversas pessoas conhecidas a seguinte pergunta surpreendente: “Existem indígenas em Minas Gerais?” E respondíamos: Sim, existem”, são muitos, são fortes, são resistentes. E percebemos que os IV JPIS são um caminho para o fortalecimento da identidade indígena, da valorização das diversidades culturais indígenas presentes no nosso Estado.

O esporte não é só futebol, voleibol, handebol, Rugby. O Esporte também é corrida do maracá, bodok, arco e flecha. O esporte é naturalmente um instrumento de interação social, de socialização. No esporte se pratica o respeito, a cooperação, a justiça, o saber ganhar e o saber perder.

Apesar dos JPIS ser uma ação pontual, de poucos dias, sabemos que ele gera uma reação em cadeia e contribui para o desenvolvimento do esporte dentro das Aldeias. Sabemos também que este evento é muito mais que uma competição esportiva, é uma ocasião de encontro, de partilha de ideias e também de dificuldades.

Os IV JPIS abriu espaço no âmbito governamental para significativas melhorias, como uma maior discussão sobre as questões étnicorraciais nas políticas esportivas; o estabelecimento de parcerias entre instituições (...) e principalmente abriu caminho para tornar os JPIS uma política de Estado, dentro do calendário esportivo de Minas Gerais.

Foi uma construção, com muitas dificuldades, mas também muitas superações.

Em nome da instituição que represento, agradeço especialmente ao (cito as lideranças indígenas presentes na mesa) por todo o esforço desenvolvido em prol dos IV JPIS. Agradecemos também ao Prefeito Municipal de Ladainha, por toda colaboração e disposição para executar o evento. Aos demais membros da Comissão Organizadora.

Por fim, agradecemos aos indígenas Maxakali da Reserva Aldeia Verde por receber a todos com tanto carinho.

Praticamente nenhum indígena escutou o discurso, exceto os que estavam no palco. Após os rituais de abertura que aconteceram antes dos discursos, a maioria dos indígenas expectadores se dispersou pela aldeia se ocupando de outras atividades e deixaram, literalmente, as “autoridades” falando sozinhas, entre elas eu, com meu “discurso emocionado”.

A relação entre Estado e povos indígenas na organização dos Jogos dos Povos Indígenas-JPIs é um processo de construção contínuo e inacabado que, nos atuais moldes de organização estatal, nunca chega a um estado de estabilidade.

Os agentes públicos estatais envolvidos na organização dos JPIs são alterados sempre que há alguma modificação interna na estrutura institucional, seja por reorganização dos departamentos, seja por alteração dos gestores máximos da instituição, seja por falta de solidez na equipe técnica envolvida institucionalmente.

A rotatividade de gestores e funcionários apresenta-se como uma característica marcante das instituições governamentais modernas, por estarem estritamente conduzidas

pelos ditos políticos. Predominantemente, os gestores máximos das instituições costumam ser escolhidos inicialmente por suas afiliações político-partidárias e de forma complementar, por sua adequação técnica, e não o contrário. Em várias ocasiões no Governo Estadual como um todo, presenciei “dobradinhas” de gestores, onde o gestor máximo fora escolhido politicamente e o gestor adjunto, ou responsável por uma subpasta, era detentor do conhecimento técnico. Esta rotatividade é capaz de comprometer consideravelmente as intervenções do antropólogo em campo, que, arduamente, vão sendo construídas a conta gotas. É o que Uchiyamada (2004) identificou em seu processo etnográfico do SAID no Japão. Durante seus vários anos de permanência na instituição, tentou se “envolver diretamente com os funcionários superiores, um processo sem fim, pois esses funcionários permaneciam por aproximadamente dois anos” (UCHIYAMADA, 2004, p.10, tradução livre da autora¹⁵). Coincidentemente, ou não, cerca de dois anos também era o prazo médio de permanência de gestores máximos na instituição tratada neste estudo.

Como bem apontado por Uchiyamada (2004), este sistema de rotação de gestores é parte constituinte da máquina estatal para replicar formatos de condução de processos burocráticos que acabam por não possuir nenhum conteúdo, já que a rotatividade impossibilita a consolidação de conhecimentos. O resultado desta estrutura, por conseguinte, não poderia ser outro além da precarização das políticas públicas para os povos e comunidades tradicionais.

Os agentes públicos subordinados costumam ter pouco poder de ação sobre tais modificações e apesar de buscarem sempre que possível expressar suas recomendações aos gestores quanto aos rumos desejáveis dos JPIs, nem sempre obtêm resultados.

Devido a esta costumeira estada curta de agentes públicos envolvidos nos JPIs, o processo de transição é potencialmente traumático, leva tempo e interrompe o bom andamento das ações já em desenvolvimento. Demora-se muito tempo para se construir uma relação entre agentes públicos e povos indígenas, fortalecida o suficiente para que as lideranças indígenas e os agentes públicos possam confiar minimamente uns nos outros, pois o sucesso dos JPIs depende desta relação.

Essa confiança, obviamente controlada e colocada constantemente à prova, é essencial para o andamento do processo de planejamento e execução dos JPIs, tendo em vista que nenhuma das duas partes envolvidas têm “braços” suficientes para gerir os JPIs de forma isolada. Onde um alcança o outro não alcança. Os indígenas precisam confiar que os agentes

¹⁵ During my time at SAID, I attempted to engage squarely with the superior clerks, an endless process, for these clerks would stay for approximately two years.

públicos irão encaminhar todas as demandas internas no prazo estipulado, que vão justificar corretamente aos setores jurídicos suas demandas, que não vão “deixar a Deus dará” os JPIs. Enfim, que estão comprometidos com os JPIs, no que tange aos seus poderes de ação, afinal, se os agentes públicos cumprirem apenas sua “obrigação”, o evento não acontece.

É preciso que o agente público assuma internamente certa “militância” pelos JPIs, defendendo e acompanhando seu andamento, pois se não o fizer, a ação é facilmente esquecida dentre as inúmeras demandas da instituição. Isso se dá por meio de ações aparentemente simples, mas fundamentais e decisivas, como um telefonema dado a outro setor, lembrando-o de analisar o processo dos JPIs a tempo; de um ofício bem escrito precedido de uma conversa prévia com o departamento jurídico para explicar melhor as particularidades dos JPIs, a fim de evitar recusas futuras; da realização de diversas horas extras para conseguir finalizar todos os documentos necessários dentro do prazo; de defender os JPIs em reuniões institucionais, reforçando aos presentes a necessidade de se aumentar os recursos financeiros e humanos disponibilizados para esta atividade; da insistência em conseguir agendar uma reunião com o gestor máximo da instituição para recomendar que ele compareça ao evento, dentre várias outras.

Todas essas pequenas ações cotidianas que aparentemente parecem mera obrigação do agente público, na verdade é o que de fato faz com que os JPIs não se afoguem no sistema administrativo-burocrático estatal e se percam dentre as várias demandas estagnadas.

Os agentes públicos envolvidos na organização do evento, apesar de institucionalmente assumirem uma posição contra hegemônica, ocupam um lugar de fala/atuação perante os indígenas que continua a ser o de “representante do governo”, que historicamente tem demonstrado uma posição ambígua quanto à causa indígena, ora tomando para si ora a negligenciando. Em decorrência dessa instabilidade, tais agentes públicos necessitam lidar com uma dupla resistência: interna, por parte do Estado e externa, por parte dos próprios indígenas.

Nesta dinâmica, a relação estabelecida entre os agentes públicos e os povos indígenas é traçada em meio a uma atmosfera de receio e insegurança. Para os agentes públicos é sempre um mistério o comportamento dos indígenas e suas reações futuras frente a situações relacionadas à execução dos JPIs. Por diversas vezes durante a pesquisa foram ouvidas frases de agentes públicos como “*cuidado! eles podem vir aqui e nos flechar*” ou “*eles podem vir até aqui e fazer um protesto com arco e flecha e tudo mais*” ou “*eles podem te prender na Aldeia*” ou ainda “*eles podem desistir de tudo, de uma hora para outra*”.

Todos estes receios, mesmo que ditos em tom de brincadeira, povoam o imaginário dos agentes públicos. Em algumas circunstâncias, tais expressões foram utilizadas para justificar a adoção de determinados procedimentos com relação aos JPIs, tendo em vista a dificuldade do Estado em compreender a necessidade de abrigá-los. Portanto, o agente público não encontrou outro argumento para justificar ou convencer seus colegas e superiores da necessidade de adoção de determinada medida a favor das demandas dos indígenas senão levantar uma possível “ameaça” de uma ação inesperada por parte dos indígenas em forma de reivindicação e/ou constrangimento público.

Do outro lado, os indígenas apresentam resistência especialmente nos momentos em que, de alguma forma, o Estado tenta tomar a frente da organização dos JPIs em algum aspecto, sem consulta prévia aos representantes indígenas. Pude perceber, ao longo do período de observação neste estudo, que tão importante quanto o conteúdo do procedimento a ser adotado é de onde e como se originou a decisão por adotar tal procedimento. Houve casos em que a hostilidade dos representantes indígenas se manifestava mesmo nas situações em que a ação não contrariava a opinião dos mesmos. Durante a pesquisa, foram frequentes as situações em que o Estado propôs ou adotou determinados procedimentos relativos aos JPIs, que foram prontamente rejeitados pelos representantes indígenas, mas que, ao final, os indígenas em comum acordo, tomaram exatamente a mesma decisão que o Estado havia proposto inicialmente ou, em outras circunstâncias, adotaram procedimentos distintos dos propostos.

Neste sentido, conforme defendido por Simmel (1983, p. 126), é possível dizer que “as hostilidades não só preservam os limites, no interior do grupo, do desaparecimento gradual, como são muitas vezes conscientemente cultivadas, para garantir condições de sobrevivência”. Logo, as hostilidades demonstradas pelos indígenas às propostas estatais são manifestações de resistência, formas de reivindicar a autonomia decisória sobre os JPIs, uma vez que o Estado sequer considera formas de garantir o protagonismo indígena.

Portanto, a despeito do conteúdo da decisão que está ou não sendo tomada, a questão emergente neste contexto é a necessidade de se criar condições legítimas e eficazes para o exercício pleno do direito dos povos indígenas de protagonizarem as decisões que dizem respeito às questões de seu interesse.

(...) Muitos dos técnicos que estão hoje, nos dias de hoje, eles não querem conhecer a realidade dos jogos indígenas, nem reconhecer as comunidades indígenas como o ator, o papel principal desses eventos. Não tá nem aí pra isso.

Olha, na atual estrutura, eu não consigo ver um avanço dos próprios indígenas serem esses atores aí não. Na atual conjuntura não. Podemos até conseguir realizar

os Jogos Indígenas, mas com muita dificuldade. Não da forma que as comunidades desejam, que querem se organizar. (Constantino; grifos da autora).

Para Soares e Pintos (2015), com o reconhecimento do direito à diferença, os povos indígenas vêm reivindicando participação na elaboração da agenda de políticas públicas que os envolvem, cabendo ao Estado “garantir-lhes o direito a participação na formulação, desenvolvimento e avaliação de políticas públicas” (SOARES e PINTOS, p.249, 2015).

Para a efetivação de uma arena é necessário que os atores sociais envolvidos nas políticas públicas estejam participando dos processos pré – decisórios e decisórios, e principalmente, sejam reconhecidos como parte do processo.

Como lhe é característico, os povos indígenas vêm ao longo dos séculos lutando cotidianamente, utilizando de diferentes estratégias, em busca da efetivação do que está consagrado na Constituição Federal, bem como em documentos internacionais, em que o Brasil é signatário. Essa luta é também travada, pelo fato de que os povos indígenas não veem os seus direitos respeitados e materializados por meio de políticas públicas, ou seja o reconhecimento no processo de direitos sociais. Diante deste contexto em que os indígenas desejam exercer essa cidadania, a salvaguarda de suas práticas corporais, os direitos ao esporte e lazer emergem como importantes demandas. (SOARES e PINTOS, 2015, p. 249).

Tal situação vivenciada pelos Povos Indígenas no trato com a estrutura estatal nada mais é que um reflexo de como a participação social indígena, para além de seus ideais, é experienciada na prática pelos indígenas de todo o país. A Constituição Federal de 1988 foi um marco legal que abriu espaço para a maior participação dos Povos Indígenas nas questões que lhes dizem respeito. A partir daí, ocorreram desdobramentos legais significativos para a maior autonomia e participação dos Povos Indígenas, como o Novo Código Civil Brasileiro (Lei 10.406/2001) e a retificação do Decreto Legislativo nº 143/2002, além da própria Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho em 1991. Esse novo cenário jurídico, possibilitou o envolvimento ativo dos movimentos sociais pela causa indígena na articulação com as instituições governamentais de todas as esferas do poder, bem como junto a agências internacionais (LIMA, 2015). Claramente, esperava-se que a participação social indígena neste novo contexto possibilitasse o rompimento definitivo da dinâmica tutelar vivenciada nas décadas anteriores, porém, na verdade, acabou por reestabelecer esta dinâmica, porém com uma nova roupagem. Lima (2015) explica que a criação de políticas diferenciadas que demandavam a participação indígena veio acompanhada de uma “extrema necessidade de compreensão do que apareceu como cenários, redes administrativas, padrões de ação fragmentários e diferenciados” (LIMA,2015, p.444).

Já em 1998 muitos indígenas reclamavam que conheciam pouco ou nada do funcionamento da máquina da administração pública, e que as “capacitações” que os financiadores e os “parceiros” internacionais lhes ofereciam eram voltadas para atividades gerenciais e não para entender o funcionamento da vida política de modo

a que conseguissem efetivamente se posicionar. Lideranças e organizações indígenas viram-se progressivamente dependentes agora de práticas tutelares de uma cadeia de mediadores governamentais e não governamentais. (LIMA, 2015, p. 444)

Isso significa dizer, como explica Lima (2015) que na prática, a efetivação da participação social indígena nas políticas públicas que lhe dizem respeito foi se distanciando da proposta fundamental que seria de “cunho eminentemente político e marcado pela busca de autonomia no diálogo com as agências de governo” (LIMA, 2015, p. 444). De forma perversa, a participação social vem se convertendo “numa presença de caráter mais técnico, burocrático e por vezes, figurativo, uma peça a mais na encenação da vida democrática” (LIMA, 2015, p. 444). E em um contexto como o brasileiro cuja história “é marcada pelas formas autoritárias de exercício do poder de Estado, pela permanente produção da desigualdade social e pelo caráter violento e colonial de suas elites políticas” (LIMA, 2015, p.444), o resultado inevitavelmente será de tensões e conflitos entre as partes.

Desta forma, tal qual a expressão popular “pisando em ovos”, a relação Estado e Povos Indígenas na organização dos JPIs é conflituosa, mantida na constante iminência de um rompimento definitivo. Simmel (1983), ao situar os conflitos sociais como elementos de relevância sociológica, destaca que, por mais paradoxal que possa parecer, o conflito é em si uma forma de sociação, um modo de produzir unidade que resolve por si mesmo a tensão entre contrastes.

Se toda interação entre os homens é uma sociação, o conflito - afinal, uma das mais vívidas interações e que além disso, não pode ser exercida por um indivíduo apenas - deve certamente ser considerado uma sociação. E de fato, os fatores de dissociação - ódio, inveja, necessidade, desejo - são causas do conflito; este irrompe devido a essas causas. O conflito está assim destinado a resolver dualismos divergentes; é um modo de conseguir algum tipo de unidade, ainda que através da aniquilação de uma das partes conflitantes (SIMMEL, 1983, p. 122)

Por conseguinte, os conflitos são, em certo sentido, produtivos, uma vez que produzem fissuras, demandas, desdobramentos, colocando as contradições, divergências, constrangimentos e incômodos em evidência, no caso em questão, na relação Estado e Povos Indígenas. “Se os conflitos dão visibilidade às distâncias e hierarquias que se constroem entre os agentes, ao mesmo as reatualizam por um processo que faz com que os mesmos ajam e disputem dentro de certos limites”. (LIMA, 2002, p. 155).

Para Simmel (1983), o conflito é intrínseco, indissociável, constitutivo da realidade social. A oposição atua como princípio de união, demonstrando certo englobamento dos contrários:

Não há, por assim dizer, grupo - doméstico, religioso, econômico ou político - que possa passar sem esse cimento (...). Contudo, os antagonismos que separam os

próprios elementos do grupo (...) dão mais relevo à sua unidade porque, retesando, novamente apertando os vínculos sociais, os tornam mais sensíveis. É certo que também pode ser um meio de rompê-los, mas, enquanto esse limite extremo não for alcançado, tais conflitos que, aliás, supõem um primeiro fundo de solidariedade, o tornam mais atuante, tenham ou não tenham consciência disso os agentes (...). Numa palavra, o desejo de antecipar-se às oposições e de atenuar-lhes as consequências conduz a acordos, a convenções comerciais ou outras que, embora nascidas de antagonismos reais ou latentes, contribuem de maneira positiva para a coesão do todo (SIMMEL, 1983, p. 55-56).

Por outro lado, a atuação dos agentes públicos estatais apesar de intensa ao nível institucional é distante dos povos indígenas participantes. A articulação com as aldeias durante o planejamento fica a cargo de algumas lideranças e não envolve os agentes públicos estatais, a não ser em uma ou duas visitas prévias à aldeia, quando realizadas. Por isso, os indígenas, em sua maioria, somente conhecem os agentes públicos envolvidos na organização durante a realização dos JPIs, gerando um estranhamento inevitável.

A primeira experiência em que pude vivenciar esse distanciamento entre agentes públicos e indígenas participantes foi na primeira e única visita realizada na Aldeia Verde dos Maxakali. O processo de organização daquela edição foi dificultado pela falta de liberação financeira por parte do Governo Estadual, que impossibilitou que os agentes públicos planejassem o evento já conhecendo *in loco* a realidade da aldeia sede e suas lideranças. Assim, boa parte da fase inicial de planejamento foi feita à distância, baseando-se em fotos e relatos enviados pela Prefeitura Municipal de Ladainha e também pelas lideranças indígenas.

Quando foi autorizada a realização da primeira visita, as despesas já estavam em fase de licitação pela Prefeitura e foi possível tão somente verificar o espaço da aldeia a fim de orientar o prestador de serviços a ser contratado, sobre a disposição dos itens do evento e conhecer as lideranças indígenas e comunidade.

A dinâmica burocrática e administrativa estatal é sufocante e não cria condições para que os JPIs se tornem minimamente mais congruentes com as necessidades dos povos indígenas. Se por um lado, o Estado não prioriza, dificulta e inviabiliza uma contribuição mais presente por parte dos agentes públicos junto aos povos indígenas, por outro, não cria quaisquer condições para que os indígenas possam ouvir e serem ouvidos nas comunidades. São impostas as mais diversas limitações financeiras, legais e burocráticas que encapsulam os JPIs nos prazos estipulados pelo Estado, que são totalmente alheios à lógica das comunidades indígenas.

Eu acho que o conselho (se referindo ao COPIMG) seria uma instancia importante pra discutir os jogos, pelo menos pra fazer consulta prévia nas comunidades. Nesse processo, nem as comunidades conseguem serem ouvidas com antecedência. (...)

E quando acontece deles abrir para o diálogo e realizar, eles não deixam que as comunidades decidam no seu tempo real o que é importante para cada comunidade. Então, é muito limitado. Estamos no tempo do Estado. Precisamos que as comunidades sejam também ouvidas no tempo delas. (...)

Os jogos são realizados de acordo com o calendário do município e do Estado. Nós temos que nos organizar ao calendário do município e do Estado. Esse é um dos grandes problemas também. (Constantino).

Se ainda restavam dúvidas ou incômodos por parte da Íris sobre os motivos que levaram as lideranças indígenas a escolherem a Aldeia Verde como sede daquela edição dos JPIs, foram desconstruídas no momento em que “colocamos os pés” na estrada de terra que leva até a aldeia.

Pela escassez de informações recebidas até aquele momento, muitas delas advindas de não indígenas, uma vez que a postura das lideranças indígenas sempre foi de bastante discricção, apesar de já termos visto fotos, viajamos até a aldeia sem saber de fato o que esperar.

Eu e Íris levamos uma lista de questões a serem tratadas com as lideranças Maxakali, de forma que fosse possível adequar o evento às suas expectativas dentro do território que ocupam. Gostaríamos de consulta-los por exemplo, sobre qual alimentação gostariam que fosse preparada, os locais onde desejavam que fossem alocados os equipamentos, ajustar detalhes sobre a cerimônia de abertura, mas nos deparamos com uma realidade totalmente inesperada.

A primeira execução eu acho que foi a execução mais complexa pra todos nós, até porque nós pegamos uma região mais complicada. Nós pegamos a aldeia, que é os Maxakalis, que é uma cultura muito fechada, digamos assim, que você vê que os indígenas não falam português. A cacique falava português, algumas outras pessoas falavam português, mas os indígenas mesmos, as crianças, os adolescentes, eles não falavam a nossa língua” (Íris).

Fomos conduzidos até a Aldeia pelo Prefeito Municipal e nos reunimos no casarão que seria reformado com algumas das lideranças indígenas que acompanhavam o evento, agentes públicos do Governo, representantes da SESAI, e três lideranças Maxakali.

Durante a conversa, os Maxakali presentes se pronunciaram muito pouco e não apresentaram praticamente nenhuma demanda ou exigência, com exceção da melhoria do campo de futebol, que estava em mal estado de conservação. Na maior parte do tempo, o Prefeito Municipal e o representante da SESAI conduziram a conversa e a visita, explicando aos Maxakali o que seria feito na aldeia para receber o evento.

A aparente passividade das lideranças Maxakali naquele primeiro encontro com a comitiva governamental foi gritante e inesperada para mim. As lideranças indígenas que articulavam a organização do evento e o Prefeito Municipal de Ladainha já haviam nos relatado a grande expectativa e ansiedade que eles estavam para a realização dos JPIs. Por isso, esperava receber demandas, discussões sobre os JPIs, sugestões a respeito da sua realização. Todavia, quando esse encontro aconteceu, as lideranças Maxakali não manifestaram grandes incômodos e se mantiveram em silêncio na maioria do tempo.

A Cacique sentou-se numa cadeira e se dedicou durante todo o encontro a um trabalho artesanal que tinha em mãos, sem dirigir palavra aos presentes, mas trocando poucos comentários em seu idioma nativo com outra liderança. O silêncio das lideranças Maxakali diante da comitiva governamental demonstrou certo senso de autopreservação, tendo em vista que eles não nos conheciam e tampouco se sentiam seguros com a nossa presença ou intenções. Como já se estabeleciam fortes relações com a liderança Pataxó, com o Prefeito Municipal e com o agente da SESAI se sentiam seguros para expressar a ele suas expectativas e ansiedades diante da iminência do evento.

Depois, percorremos a aldeia, conhecendo os locais onde as atividades dos JPIs seriam realizadas, as instalações disponíveis e percebemos as inúmeras peculiaridades da aldeia que poderiam afetar logisticamente a realização do evento, como deslocamento, escassez de água, saneamento, energia elétrica, limpeza, local adequado para preparo dos alimentos.

No início eu tinha muita resistência, muito medo. Na primeira visita que eu fiz eu fiquei assustada, por que eu falei: Meu Deus, como que nós vamos montar?... Não tem nada! Muito longe, estrada de chão. Eu olhava para aquele monte de mato e falava: não vai dar nada certo!”(Íris)

Caminhar pela primeira vez pela Aldeia Verde e presenciar o cotidiano de vida dos moradores Maxakali permitiu aos agentes públicos presentes descortinar um modo de vida radicalmente diferente das quatro paredes da Cidade Administrativa do Governo Estadual. Para Íris, a visita técnica na Aldeia foi um ato extremamente impactante e transformador, de modo que mesmo após vários anos do ocorrido, Íris relata sua experiência com riqueza de detalhes:

Então, eu fiquei muito chocada na primeira visita, primeiro com o nível que eles viviam, eu fiquei horrorizada, assustada, criancinhas pequenas de um ano, o bebê no chão, sem calcinha, sem cueca, arrastando, subindo morro, descendo morro, menino pulando... primeira coisa que eu choquei foi com isso. Higiene, a questão da higiene, saneamento, então isso chocou a gente. Lá não é oca, mas você via pequenas casinhas de palha, de pau a pique, não sei o termo certo, mas você via algumas pequenas casas de alvenaria, poucas, e muitas pequenas casinhas e um ou

dois banheiros no meio dessas casinhas... acho que a SESAI faz um vaso, mas... então assim, isso chocou porque muito indígena assim, num nível básico de saúde pra a pessoa viver não tinha ali! Pelo menos, no meu ponto de vista, pra mim não tinha. Você vê que tinha muita criança desnutrida, você vê que tinha muita mulher desnutrida. Vê que a população... não é falta de higiene, mas faltava essa assepsia, esse cuidado... a forma de manuseio de alimentação, como algumas cozinhas delas ficavam expostas, o fogãozinho no chão, elas cozinhavam fora da oca, da casinha, então isso me chocou muito. E a distância, que era muito distante da cidade, o preconceito do pessoal da cidade com a aldeia é muito grande, resistência, o medo das pessoas da cidade. Nem frequentavam a aldeia” (Íris)

Estar em contato com povos resistentes culturalmente como os Maxakali é de fato uma experiência marcante, especialmente para alguém como Íris que, até pouco tempo atrás, não tinha praticamente conhecimento algum sobre os povos indígenas. Como relatado por Íris anteriormente em entrevista, antes de trabalhar com os JPIs carregava em si uma série de preconceitos enraizados e não tinha ideia das condições de vida dos Maxakali. Por sua história de vida, certamente, Íris talvez nunca houvesse estado em um local com tão “poucos recursos” em comparação aos recursos disponíveis nos grandes centros urbanos.

É possível depreender pelo relato de Íris e também pelo contato com ela durante todo o processo de observação para este estudo, que Íris progressivamente passou a não mais se identificar e retroalimentar discursos e comportamentos daqueles de quando ainda não estava envolvida nos JPIs. Na sequência, em seu relato sobre a primeira visita realizada na Aldeia, Íris já expressa seu posicionamento de quebra de padrões de comportamento. Ela claramente se diferencia dos moradores de Ladainha, colocando-se num grau mais empático, por não ter mais “aquele medo” porque “já tinha conhecido indígenas, já tinha conhecido dois caciques”.

Assim, a gente conversando, eu sou uma pessoa que conversa muito. Passando na cidade, numa loja, o pessoal falando que não ia lá não e eu falei: “ô gente, vai lá”, o pessoal com aquele medo, “vai visitar os jogos!”, e aquela resistência, aquele medo: “não, mas é índio, é índio”, são indígenas mas são pessoas como nós. Então começou por aí na visita técnica, assustada de ver o contexto. Como eu nunca tinha visitado uma aldeia eu fui fazer essa visita com esse receio, mas eu já não tinha aquele medo porque eu já tinha conhecido indígenas, já tinha conhecido dois caciques (...). (Íris; grifos da autora)

Os JPIs realizado na Aldeia Verde Maxakali foi a primeira edição em que o Governo Estadual de alguma forma trouxe uma comitiva robusta ao evento. Naquele momento, por ser uma nova proposta de envolvimento, os agentes públicos não atuaram diretamente na realização do evento, mas se dedicaram principalmente a observar sua realização para aprimoramento futuro, colocando-se como apoio em alguma tomada de decisão necessária. Porém, inevitavelmente, para os indígenas participantes éramos considerados como pertencentes à organização do evento, especialmente porque nos fizemos presentes em todos

os dias de realização, diferente das edições anteriores, onde os agentes públicos geralmente somente compareciam à cerimônia de abertura e iam embora.

Apesar não termos recebido nenhum tipo de tratamento hostil, a presença estatal na aldeia durante a realização dos JPIs resultou numa sensação de que os agentes públicos são intrusos naquele lugar, como se não deveriam estar ali. Nos períodos que os agentes públicos se encontraram na Aldeia durante os JPIs, especialmente nos primeiros dias, os indígenas praticamente não se dirigiam a nós diretamente. Quando desejavam que soubéssemos de algo, eles conversam entre si, em voz alta perto de nós, para que escutássemos. Ou, quando perguntávamos diretamente a eles alguma questão, recebíamos respostas curtas e objetivas.

Naquela edição, conseguimos uma parceria com uma instituição para fornecimento de copos de água para o evento, distribuídos aos indígenas participantes. Ocorreu que, já no primeiro dia de realização do evento, um indígena se dirigiu a mim diretamente e me olhando fixamente, mostrou um copo de água com o prazo de validade vencido. Eu não pude acreditar no que estava acontecendo. O indígena não precisou dizer praticamente nada, apenas informou de forma incisiva que eu visse com meus próprios olhos, o copo de água com prazo de validade vencido.

A cena não durou mais de dois minutos, mas foi uma das situações mais difíceis em que me encontrei. Até hoje não consigo esquecer seu olhar fixo, pois poucas vezes na vida me senti tão constrangida e culpada, apesar de não possuir nenhum envolvimento naquele caso. Nenhum dos agentes públicos ali presentes teve qualquer envolvimento com a distribuição dos copos de água com prazo de validade vencido, que ocorreu devido a um erro no controle de almoxarifado da instituição e que não representava nenhum risco à saúde dos consumidores. Imediatamente perguntei se haviam outros copos distribuídos, peguei o copo dele, corri até a cozinha e mandei descartar os demais, solucionando o problema sem causar nenhum dano, nem mesmo aos que consumiram.

É certo que, ao mostrar o copo de água com prazo de validade vencido a mim de forma incisiva, o indígena não me responsabilizava pessoalmente, mas responsabilizava o Estado. O indígena tinha a opção de procurar uma liderança indígena envolvida na organização para apresentar o ocorrido, mas preferiu mostrar diretamente a um agente público. O que se colocava em prova naquele instante era a atuação estatal, que historicamente se apresentou aos povos indígenas em forma de descaso. A cena, apesar de rápida, foi suficiente para evidenciar a fragilidade da relação construída entre Estado e Povos Indígenas.

Enquanto durante o processo de planejamento do evento o Estado assume certo protagonismo, por ser o detentor do regramento para concessão dos recursos necessários para a concretização do evento, durante a realização dos JPIs em si, a situação é praticamente invertida.

É visível o quanto a presença dos agentes públicos estatais não é fundamental para a execução do evento na prática. Os agentes públicos trabalham no evento para desempenho de funções pré-definidas, como fazer um relatório da execução para anexar no processo, auxiliar na contabilização de pessoas, no registro dos resultados das modalidades esportivas, para averiguar o cumprimento dos contratados, entre outras atividades operacionais. Mas, a verdade é que tais atribuições servem mais às necessidades burocráticas do Estado do que propriamente à execução do evento pelos indígenas.

É muito claro perceber o quanto o evento se realiza em perfeita ordem, obviamente, considerando-se a ordem dos indígenas, sem a presença de nenhum agente público. Na eventual necessidade de se registrar os resultados das partidas, contar o número de participantes ou qualquer outra atividade que seja necessária, os próprios indígenas se articulam para que alguém faça, seguindo suas próprias formas de organização e registro. Obviamente, uma falha do prestador de serviços contratado comprometeria o evento, mas, as próprias lideranças, cientes do que foi pactuado, poderiam solicitar junto à Prefeitura ou até mesmo ao Estado a solução e punição dos responsáveis, como ocorre em qualquer outro convênio estatal.

Passada a primeira experiência de observação dos JPIs nos Maxakali, os agentes públicos acharam por bem acompanhar da forma mais próxima possível a execução dos JPIs que aconteceram na Aldeia Xucuru Kariri, em Caldas-MG.

A decisão de permanecer todos os dias de evento na Aldeia foi algo que surgiu dos próprios agentes públicos de forma espontânea, com o objetivo de acompanharem de perto a prestação dos serviços contratados, realizar relatórios para documentar o evento, e auxiliar os indígenas na realização das atividades esportivas.

Questionamos um dos professores da Aldeia se poderia nos alojar em algum espaço e ele, de forma extremamente solícita, nos cedeu duas salas de aula da escola local. Levamos colchonetes, travesseiros e cobertores. Éramos cinco mulheres e dois homens. As mulheres ficaram alojadas na sala que tinha tranca nas portas e os homens na que não possuía tranca. Os homens, por estarem em quartos sem tranca, precisaram se acostumar com a presença constante de pessoas circulando no quarto durante os dias do evento. Havia um banheiro do

lado de fora da escola, utilizado por todos os participantes do evento, que também não tinha tranca, que utilizamos durante todos os dias em que estivemos na Aldeia.

O primeiro contato robusto entre os indígenas participantes do evento e os agentes públicos se deu no primeiro dia de realização dos JPIs. Logo no início do dia, no café da manhã, os agentes públicos montaram uma mesa para registrar todos que estavam presentes no evento. Isso nunca tinha sido feito em nenhuma das edições anteriores dos JPIs. As mesas ficaram dispostas de forma com que os indígenas somente conseguiriam pegar o café da manhã se antes passassem pela fila e informassem seu nome, idade e aldeia à qual pertenciam. Após prestar essas informações, os agentes públicos lhe entregavam a ficha que lhes dava direito ao café da manhã.

A iniciativa de recolher os nomes dos presentes adveio dos agentes públicos, devido à necessidade do Governo Estadual ter registro da quantidade de beneficiados pelos recursos públicos, a fim de criar dados que possam subsidiar ações posteriores ou tomadas de decisão. A partir daqueles dados foi possível contabilizar quantos indígenas participaram daquela edição dos JPIs, suas origens étnicas, aldeias, gênero e idade.

Tais dados possuem grande valor para a execução das políticas públicas e a ausência dos mesmos já dificultou em muito a formulação de documentos oficiais internos ao Governo, até mesmo para ampliar os recursos disponibilizados para os JPIs. Por diversas vezes, durante minha atuação como agente pública, me foi solicitado os mais diversos dados sobre os JPIs, que iam desde a quantidade exata de indígenas participantes, os municípios que residiam, faixa etária, até dados mais complexos de se obter, como quantidade de participantes por modalidade esportiva.

A criação de banco de dados foi sempre uma das necessidades primordiais que levaram os agentes públicos a decidirem acompanhar em tempo integral os JPIs. No entanto, cabe ponderar que em contextos como este, a necessidade de expressão da realidade através de dados numéricos, sob o pretexto de melhoria em políticas públicas para os povos indígenas, na verdade, pode proporcionar efeitos perversos e prejuízos aos direitos destes povos, como ressalta João Pacheco de Oliveira (2016). “Medir é uma forma de arbitrar sobre direitos, especialmente quando o ato de contar é realizado por um sujeito que pode vir a deter algum tipo de poder ou autoridade sobre os atores e processos observados” (OLIVEIRA, 2016, p.230), como é o caso do Estado no contexto dos JPIs.

Os dados numéricos, quando produzidos nestas situações, tendem a refletir uma visão excludente e simplificadora da realidade, pois se baseiam na comparação e normatização, que “de modo cego e inexorável atropela as alteridades e engendra os subalternos” (OLIVEIRA,

2016, p. 230) por promoverem uma análise desvinculada das condições que geraram tais resultados numéricos.

No entanto, uma vez produzidos, os dados numéricos tendem a se apresentar como desvinculados das condições em que foram gerados, como unidades absolutas de informação que podem ser exportadas para outros contextos, que permitem iluminar e explicitar deles uma nova significação. A sua dimensão normativa, que já estava antes camuflada em operações lógicas, torna-se agora inteiramente esquecida e naturalizada. (...) Em uma leitura unilateral, os procedimentos que integram a quantificação costumam ser pensados como antagônicos, estimulando uma visão excludente e simplificadora. (OLIVEIRA, 2016, p. 230).

Todavia, esta relação está de tal forma ancorada numa lógica que situa os povos indígenas numa posição de dependência perante do Estado, que a produção de dados numéricos, mesmo que impetrados numa dinâmica simplista e excludente, passa a ser o mínimo de garantia para justificar institucionalmente a continuidade da realização dos JPIs. Neste sentido, torna-se fundamental uma nova postura Estatal neste entendimento. Oliveira (2016) defende a necessidade de uma análise quantitativa dos dados mais crítica que procure compreender “de que instrumento cognitivo os dados quantitativos foram derivados, como foram efetivamente produzidos, que significados e projeções sociais estão neles cristalizados, bem como a que usos sociais serviram e servem” (OLIVEIRA, 2016, p. 231), exercício este, que as instituições governamentais dificilmente realizam em seus processos de elaboração, monitoramento e avaliação de políticas públicas para os Povos Indígenas.

A decodificação de uma coletividade em dados numéricos é uma ação característica do Estado de cunho neoliberal, onde grupos são encarados como um agregado de indivíduos, expressos em dados quantitativos. Neste sentido, como reflete Appadurai (2009), o número um, como signo numérico do indivíduo, assume um papel crítico na teoria social liberal. Em larga escala, o pensamento liberal representa os grupos sociais não como organismos autônomos em si, mas como agregados de indivíduos, infinitas combinações de número um. Neste sentido, a vida coletiva é imaginada como organizada em “torno de formas cumulativas de tomadas de decisão que privilegiam o indivíduo ou um número de pessoas não maior que um” (APPADURAI, 2009).

Desse modo, o pensamento liberal, tanto em termos de teorias da representação, do bem coletivo e da ciência social, imagina o agregado de indivíduos como sendo constituído pela soma de grandes conjuntos de números um. Em outras palavras, o surgimento das coletividades, nas tradições centrais do pensamento liberal, é uma questão de agregação de interesses e agentes singulares procurando solicitações para o fato de serem forçados a interagir uns com os outros (APPADURAI, 2009, p. 52).

Percebe-se que o primeiro contato direto dos agentes públicos, em termos da ação governamental com os indígenas se deu justamente através da quantificação dos presentes, o que destoava das formas de organização coletiva próprias das comunidades indígenas.

Apesar de aparentar ser uma tarefa relativamente simples, os dados obtidos pelos agentes públicos, mesmo que melhores do que os que possuíam antes, ainda tinham falhas, pois apenas alguns indígenas Xucuru-Kariri tomaram o café servido, por residirem na aldeia sede, dessa forma, não constaram na listagem. Além disso, excluíram-se também aqueles que não tomaram café por vontade própria e também boa parte dos indígenas da etnia Maxakali que, por não dominarem o português, não puderam informar seus nomes e idade.

A formação dessa fila visivelmente gerou certo incômodo em alguns dos indígenas, que respondiam claramente insatisfeitos e desconfiados às perguntas dos agentes públicos. Outros já se mostravam mais abertos e davam as informações de muito bom grado.

Mas, aquela situação inesperada para a maioria dos indígenas foi o primeiro contato que os agentes públicos estabeleceram com os indígenas. Ali, naquela ocasião, desconfortante para alguns, curiosa para outros, permitiu-se o olho no olho entre os agentes públicos e os indígenas, de forma que, a partir de então, aqueles rostos passassem a ser identificados pelos indígenas como membros do grupo de organizadores do evento. Os agentes públicos estavam uniformizados com camisas com logos governamentais, possibilitando sua identificação como membros da comissão organizadora dos JPIs. Portanto, a partir daquele momento, os agentes públicos começaram a assumir seu lugar simbólico naqueles JPIs, como organizadores do evento, como representantes estatais e não apenas pessoas não-indígenas aleatórias, dispersas no evento.

Por estarmos em tempo integral na Aldeia, vivenciamos os JPIs de uma forma muito mais próxima dos indígenas participantes, comendo o mesmo que eles comiam, tomando banho nos mesmos lugares que eles, dormindo nos mesmos horários e, praticamente realizando as mesmas atividades no que tange ao evento.

Acordávamos bem cedo, por volta das 7 da manhã, as filas já se formavam para o café da manhã, que continha basicamente pão com manteiga, café, leite e biscoitos. Tomávamos o café da manhã com os indígenas e depois nos dirigíamos até o campo de futebol para aguardar o início das atividades. Nos dirigíamos ao banheiro como eles, levando nossas toalhas e entrávamos na fila para tomar banho. Almoçávamos e jantávamos o mesmo que eles. Durante todo o tempo estávamos por perto.

Em um dos dias, à noite, os indígenas organizaram uma festa ao som de forró e funk. Eu e outros agentes descemos para a festa, onde permanecemos por algumas horas. Dois

indígenas nos convidaram para dançar forró, uma das agentes foi convidada para um churrasco promovido pelos Caxixó em uma das barracas em que estavam alojados.

Essa convivência em tempo integral com os indígenas possibilitou uma progressiva naturalização da presença dos agentes públicos entre os participantes, mas principalmente, construiu uma imagem de um Estado que busca estar mais próximo e acessível aos indígenas, que não se coloca numa posição de superioridade, mas que se abre para comer, beber, dormir, tomar banho e dançar com os indígenas. Sem serem em todas as ocasiões receptivamente convidados mas, tampouco, rechaçados, os agentes públicos se viram envolvidos, enquanto “estrangeiros” em ritos de agregação por contato direto. “A comensalidade, ou rito de comer e beber em conjunto (...), é claramente um rito de agregação, de união propriamente material, o que foi chamado de ‘sacramento da comunhão’ (GENNEP, 2013, p. 43)”.

Não obstante, a estabilidade dessa imagem é tão frágil quanto uma folha de papel. E isso fica bem claro ao se observar o comportamento dos indígenas perante os agentes públicos. Como explica Gennep (2013), a união formada a partir dos ritos de agregação pode ser de caráter definitivo, “mas na maioria das vezes dura apenas o tempo da digestão, fato constato pelo Capitão Lyon entre os esquimós, que o consideravam individualmente como visita durante vinte e quatro horas” (GENNEP, 2013, p.43). Ao longo dos dias do evento, foi possível observar alterações sutis nesta relação. Nos primeiros dias, por exemplo, a maioria dos participantes sequer nos dirigia a palavra diretamente.

Neste contexto, em diversos momentos, especialmente nos JPIs realizado na Aldeia Xucuru-Kariri, que contou com uma presença mais ativa dos agentes estatais, a presença do Estado no registro dos competidores por modalidades esportivas foi recebida com resistência pelos indígenas. Apesar dos mesmos, aparentemente, aos olhos dos agentes estatais, passarem por dificuldades para se organizarem na distribuição das equipes, o que podia ser observado pelas longas discussões mantidas pelos caciques antes de cada disputa, a intervenção estatal não era bem vista, sendo interpretada pelos indígenas em muitos momentos como desorganizada e prejudicial à dinâmica dos JPIs. Nenhuma sugestão dos agentes estatais sobre a definição de regras era aceita prontamente pelos caciques, sendo, às vezes, ignorada, apesar de, em diversos momentos, os caciques definirem exatamente a mesma coisa sugerida pelos agentes estatais.

Nesta mesma edição, uma das tarefas acordadas entre os agentes estatais para os JPIs era a aplicação de um breve questionário de avaliação do evento, a fim de saber dos participantes qual a percepção sobre os serviços oferecidos, como alimentação, banheiros, transporte, entre outros, para recolher subsídios ou sugestões para melhorar as edições

posteriores. Ocorreu que os questionários começaram a ser aplicados pelos agentes públicos e não tiveram à princípio, resistência dos respondentes que, voluntariamente, avaliavam o evento. Mas, houve lideranças indígenas que se opuseram veementemente à aplicação do questionário, confiscando o material em posse do agente estatal com o argumento de que “isso é coisa de branco” e, posteriormente, manifestando-se a todos os presentes para que não mais respondessem o questionário, pois os indígenas estavam formalizando um documento reivindicatório de demandas relativas à causa indígena.

No entendimento dos agentes estatais, um questionário de satisfação sobre o evento não influencia nem atrapalha as pautas reivindicatórias dos indígenas, mas não foi o que as lideranças indígenas interpretaram. A situação, que aconteceu já no final daquela edição, gerou um grande desconforto entre agentes estatais e as lideranças indígenas que se opuseram à aplicação do questionário. Enquanto os agentes estatais se sentiram mal compreendidos e ofendidos com o ato, as lideranças indígenas definiam mais um limite da intervenção estatal no evento.

Acontecimentos como os relatados acima, salientam quão falha e precária é a gestão estatal das políticas públicas relacionadas aos povos indígenas. Meu processo etnográfico se deu no seio da dinâmica estatal, a partir de um olhar de agente público em processo de convivência, compartilhamento e observação do cotidiano de trabalho de outros agentes públicos. Isso me permitiu compreender como a estrutura burocrática-administrativa estatal constitui um dos primeiros impedimentos para a instauração de um mecanismo de consulta e mesmo de instância de controle social, como a estabelecida pela Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais (Lei Nº 21.147/2014), a Comissão Estadual dos Povos e Comunidades Tradicionais, já referidos anteriormente.

A Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Lei Nº 21.147/2014), foi instituída no Estado de Minas Gerais em janeiro de 2014, cerca de sete anos após a publicação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto 6.040, de 07/02/2007). De acordo com a política:

Art. 3º É objetivo geral da política de que trata esta Lei promover o desenvolvimento integral dos Povos e Comunidades tradicionais, com ênfase no reconhecimento, no fortalecimento e na garantia de seus direitos territoriais, sociais, ambientais e econômicos, respeitando-se e valorizando-se sua identidade cultural, bem como suas formas de organização, relações de trabalho e instituições (MINAS GERAIS, 2014).

De forma sintética, os objetivos específicos da Política Estadual versam sobre o reconhecimento, respeito e valorização da diversidade econômica-social, cultural e ambiental dos Povos e Comunidades Tradicionais do Estado de Minas Gerais. Prevê a preservação dos direitos à identidade própria, cultura e práticas comunitárias; melhoria da qualidade de vida; garantias nos aspectos territoriais e fundiários e; acompanhamento de questões relacionadas à implantação de empreendimentos em territórios ocupados por estas populações.

A Política Estadual, assim como a Nacional, optou por adotar uma conceituação abrangente do termo “Povos e Comunidades Tradicionais”. Esta definição busca notadamente compreender todos os grupos culturalmente diferenciados, que se reconhecem como tais e que possuem maneiras próprias de organização social e instituições próprias (Lei 21.147, Art. 2º, Inciso I), evitando, assim, que certos grupos deixem de ser abarcados pelas prerrogativas da Lei e pelas políticas públicas constituídas a partir dela. A Lei condiciona o conceito de Povos e Comunidades Tradicionais a dois aspectos fundamentais: a auto definição dos Povos e Comunidades e as formas próprias de organização social.

O termo “tradicional” a que se refere a Política, “não se reduz à história, nem tampouco a laços primordiais que incorporam identidades coletivas, mas envolve identidades que se redefinem situacionalmente numa mobilização continuada” (COSTA FILHO, 2016b, p. 130). A criação e reconhecimento desta categoria de diferenciação são fundamentais para a instauração de uma nova forma de relação entre o Estado e estes grupos por meio das Políticas governamentais, como explica COSTA FILHO (2016b):

Uma vez reconhecida ou criada pelo poder público uma categoria de diferenciação para abarcar identidades coletivas tradicionais, não somente os grupos sociais relacionados passaram a ser incluídos política e socialmente, como também se estabelece um pacto entre o poder público e esses segmentos, que inclui obrigações *vis a vis*, estimulando a interlocução entre sociedade civil e governo, bem como o protagonismo social. (COSTA FILHO, 2016b, p. 129).

No que se refere especificamente à execução de Políticas Públicas, a Política objetiva promover a participação de representantes nas instâncias de deliberação, fiscalização e controle social das ações governamentais; o estabelecimento de ações e programas com recortes e enfoques diferenciados; o acesso aos serviços de saúde, segurança alimentar e nutricional, sistema público previdenciário, formas tradicionais de educação e; garantia de acesso a verbas públicas e condições facilitadas para a gestão dos recursos financeiros recebidos.

No entanto, apesar de significar um avanço na materialização dos direitos dos conquista de direitos, “as experiências têm demonstrado que o reconhecimento formal dos

direitos dos Povos e Comunidades não tem garantido por si só a efetivação desses direitos. Atualmente, esses direitos têm sido ameaçados pelos interesses de grupos representados pelo agronegócio, mineração e conservação ambiental” (SILVEIRA, 2014, p.64) em constante articulação com o poder Estatal.

O reconhecimento por parte do poder público das formas próprias de organização social dos Povos Indígenas é um dos pontos mais desafiadores no desenvolvimento de Políticas Públicas para estes grupos. Isto porque estas formas organizativas são carregadas de uma complexidade ímpar que o Estado não é capaz e não demonstra interesse em abarcar dentro do seu limitado arcabouço legal-burocrático.

Essas formas organizativas, portanto, pressupõem modos de vida próprios, existência de coletividades, sentimentos de pertença de seus membros, projetos políticos emancipatórios, e estão relacionadas às lutas sociais no meio rural brasileiro, mas também em contextos urbanos ou periurbanos, onde foram constituídos núcleos de resistência em espaços hoje disputados pela especulação imobiliária e expostos a processos de gentrificação e sucessivas perdas (COSTA FILHO, 2016b, p. 130).

A partir do momento em que uma demanda do movimento indígena passa a ser gerida pelo Estado, isto é, transformada em Política Pública, como é o caso do JPIs, passa a ser submetida a toda a dinâmica administrativa e burocrática do Estado e suas respectivas regras legais e formais. Por transitar de um estado a outro, compreendendo o estado como uma “condição estável ou recorrente culturalmente reconhecida” (TURNER, 2005, p. 137), a demanda indígena vivencia um ritual de passagem e se transforma em ação governamental.

Neste estado, a Política Pública cumpre várias etapas, que envolvem diversos setores e departamentos, desde a formulação até sua finalização, passando por reuniões, elaboração, aprovação, tramitação de documentos, solicitações, pareceres, deliberações e a ação propriamente dita. Também envolve avaliação e planejamento estratégico, dentre outras.

É fato que toda esta lógica é construída dentro de um modelo de gestão pautado nos princípios da Administração Pública presentes na Constituição Federal de 1988, quais sejam a legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade e eficiência. É em cumprimento destes princípios, por exemplo, que todas as comunicações institucionais são registradas formalmente. Mas, se por um lado o Estado necessita que todo o processo da Política Pública seja registrado por meio de ofícios e e-mails, por outro, os indígenas possuem formas distintas de comunicação que privilegiam o contato telefônico e o uso do whatsapp¹⁶. Percebe-se, portanto, que apesar de legítimas, a forma como os trâmites governamentais são arquitetados

¹⁶ Aplicativo para celular smartphone para troca de mensagens.

e conduzidos nem sempre contribuem ou até mesmo inviabilizam o desenvolvimento de Políticas Públicas para os Povos Indígenas, dadas todas as especificidades da organização social destes grupos.

O Estado, enquanto instituição, aqui compreendido todos os seus setores, departamentos e agentes públicos, possui sua própria concepção de organização de eventos de grande porte. A partir dela, é estabelecido um padrão de despesas necessárias para organização de eventos deste tipo, cujo público alvo direto é composto unicamente por atletas, quase sempre alojados em escolas.

Porém, nos JPIs, o público alvo são as famílias indígenas. Participam do evento não apenas os atletas, que inclusive são a minoria dentre os participantes, mas todos os membros das famílias, desde crianças de colo até idosos. Essa questão, por exemplo, é apontada pela liderança indígena Constantino como uma das principais incompreensões do Estado frente à organização social indígena.

*É muita burocracia. Não entende a questão cultural. Porque que o índio vai nos jogos: Ah...tem que ir só os atletas. Não! **A questão dos Jogos Indígenas não é simplesmente uma competição que vai tá aquele atleta lá marcado, que vai aquele atleta pra competir, levar e trazer troféu. A ideia dos Jogos Indígenas é muito ampla, como colocamos no início aí. É questão de intercâmbio cultural, troca de saberes, são N questões aí. O Estado não tem um olhar pra isso, não quer olhar pra essa situação, né?**(Constantino; grifos da autora).*

Esta dificuldade de aceitação das formas de organização social dos Povos Indígenas advém do caráter individualista pelo qual o Estado moderno se pauta ao lidar com políticas públicas, inclusive de Esporte e Lazer, que envolvem concepções de identidades distintas das ocidentais não indígenas. Possivelmente, este seja o motivo pelo qual os indígenas, a despeito de suas potenciais capacidades técnicas, dificilmente estão inseridos em equipes de rendimento em modalidades esportivas ocidentais, uma vez que “a maneira como a prática esportiva é sistematizada, aparentemente, se contrapõe ao processo de formação da identidade indígena” (BAPTISTA, 2016, p. 234).

A ideia central que rege os Jogos Indígenas em todo o país é a de que “*o importante é celebrar e não competir*” (FERREIRA et al, 2008, p. 48). Percebe-se que o lema traz consigo uma proposta que nega o imaginário social do esporte, que é fortemente associado à ideia de competitividade. Pesquisas recentes sobre os JPIs, evidenciam que os Jogos na prática vivenciam um acirramento do caráter competitivo em sua dinâmica de funcionamento (RUBIO; FUTADA; SILVA 2006, p. 112).

No que tange especificamente à competição em si, os Jogos são estruturados nos moldes das competições esportivas modernas, como as Olimpíadas, por exemplo. São formadas equipes de cada Aldeia e/ou etnia para disputar as modalidades. As modalidades disputadas em cada evento variam de acordo com a região onde os jogos acontecem, adequando-se ao que os próprios indígenas entendem como representativas de suas culturas, por exemplo, arco e flecha, corrida de tora, bodok, corrida do maracá, cabo de guerra, arremesso de lança, além do futebol e atletismo. Muitas destas práticas corporais eram anteriormente relacionadas à guerra.

As técnicas corporais, termo cunhado por Marcel Mauss para designar “todas as maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo” (MAUSS, 2008 p. 401), possibilitam a identificação do sujeito como um Ser diferenciado e na relação com suas culturas.

Essa adaptação constante a um objetivo físico, mecânico, químico (por exemplo, quando bebemos) é efetuada numa série de atos montados, e montados no indivíduo não simplesmente por ele próprio mas por toda a sua educação, por toda a sociedade da qual faz parte, conforme o lugar que nela ocupa. (MAUSS, 2008, p. 408)

Dessa forma, o autor compreende que o corpo é o primeiro instrumento, objeto e meio técnico do Ser humano que se desenvolve através das chamadas técnicas corporais a partir da tradição transmitida por cada sociedade, conforme as gerações. Portanto, não existe técnica corporal sem tradição, na perspectiva de Mauss (2008).

O autor refere-se a ideia de que o corpo é esse objeto de movimentação constante, que transforma a todo momento sua realidade através da corporeidade humana. As práticas corporais estão sintonizadas à estética do cotidiano indígena e representam o lado sensível, auditivo, visual e palpável, que pode se configurar como um canal de comunicação, recurso pedagógico e aprendizado sobre sua existência humana. As práticas ensinam e dão condições a esses indivíduos de incorporarem suas tradições e se manterem vivos dentro de suas realidades. (CABRAL, 2018, p. 24).

Nesta mesma lógica, Vinha (2004) considera, então que existam tantos corpos quanto há sociedades, uma vez que “a espécie humana tem o mesmo corpo, mas em toda parte eles o representam, usam, concebem, controlam, enterram, torturam e tiram dele prazer de modo diferenciado” (VINHA, 2004, p. 242).

Neste aspecto, a análise das práticas corporais indígenas exige cautela. “Na maioria das sociedades indígenas do Brasil, o corpo não é tido como simples suporte de identidades e papéis sociais, mas sim como instrumento, atividade que articula significações sociais e cosmológicas; o corpo é uma matriz de símbolos e um objeto de pensamento” (SEEGER; DAMATTA; CASTRO, 1979, p. 11). Portanto, perspectivar as práticas corporais indígenas implica em compreendê-las como práticas sociais que orientam “o cotidiano dos saberes e

fazeres indígenas nos diferentes grupos étnicos do Brasil, partindo das significações que são dadas a cada manifestação do corpo no tempo e no espaço de se movimentar” (GRANDO et al, 2016, p. 133).

Assim, tais manifestações culturais expressas nos JPIs (com exceção do futebol e atletismo) não devem ser entendidas nos moldes das práticas esportivas ocidentais não indígenas, mas inseridas no contexto simbólico dos grupos em questão.

Os sentidos de fazer com o corpo na aldeia são atravessados pelos elementos cosmológicos presentes na territorialidade ocupada e vivida pelos povos indígenas, elementos esses que aproximam o passado ao presente e encaminham a identidade cultural de cada povo para o futuro. (GRANDO et. al, 2016, p.133).

Como alertam Vinha e Ferreira (2003), a justaposição do termo “caráter esportivo”, que associa o jogo tradicional ao esporte, desconsidera o espaço cultural em que jogo está situado (VINHA, FERREIRA, 2003). “O esporte é um fenômeno recente, com características muito próprias e distintas dos jogos tradicionais.”. (VINHA; FERREIRA, 2003, p.146).

Comumente, a estruturação das disputas nos JPIs são organizadas em etapas classificatórias, semifinais e finais e separadas nas categorias “feminino” e “masculino”. Em determinadas regiões do país e também no evento nacional, os Jogos são precedidos de um congresso técnico onde são definidas as regras do evento e normas quanto às práticas corporais (ALMEIDA; SUASSUNA, 2010), um procedimento característico das competições modernas.

A presença crescente da competitividade nos JPIs é outro elemento que demonstra sua vinculação aos ideais modernos. Ferreira et al (2008) observaram na realização de Jogos Indígenas em quatro estados brasileiros que o “espírito competitivo” se fazia presente de forma incisiva no evento por meio dos próprios elementos que o compõe, como público, mídia e locutor:

Este espírito competitivo está embutido no comportamento das pessoas, do público, da mídia, das ações governamentais e não governamentais, etc. O locutor, os jornais, a televisão, incentivam a competição. As pessoas torcem por uma equipe ou outra, mesmo sem enxergar bem as demonstrações de arco, flecha ou outras atividades, mas pelo incentivo do locutor clamando por torcida. (FERREIRA et. al, 2008, p. 48)

Tal característica também é observável nos Jogos Indígenas do Estado de Minas Gerais, que têm vivenciado ao longo dos anos um processo de introdução de elementos característicos de eventos esportivos modernos e da presença da mídia, especialmente a partir do acompanhamento sistemático do poder público. Todavia, é interessante compreender que a estruturação de um evento que seja adequado esteticamente para os interesses midiáticos não é bem vista pela liderança indígena entrevistada, que apontou essa

questão como uma de suas principais críticas aos Jogos Nacionais Indígenas:

Na verdade, nunca teve a participação de Minas. Pode ter alguém de Minas que por conta própria teve lá para prestigiar os jogos nacionais, mas participação de comunidade efetiva de minas não teve. Eu acho que... não sei... porque o processo de exclusão... ficava muito em uma pessoa né que organizava os jogos e essa pessoa escolhia determinados grupos para tá participando que ela achava que tinha o perfil para participar dos jogos indígenas. É um jogos indígenas organizado, bacana, social, mas muito pra mídia né? Muito pro olhar de mídia né. Eles queriam destacar o que a mídia gosta de ver, não a realidade nacional, todos os povos, essas questões. Então, esse era um processo de exclusão que a gente sentia e não concordava também com a organização. E essa foi a motivação também da gente querer organizar os jogos indígenas aqui em Minas, né? E fazer esse processo de construção pra levar... (Constantino).

Por outro lado, essa adequação estética aos interesses midiáticos a que me refiro, trata-se de uma espécie de adequação ao “tipo ideal” de indígena brasileiro, marcadamente Amazônico ou do Brasil Central. Nos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas, por exemplo, os quais tive a oportunidade de vivenciar, presenciei a presença maciça de etnias destas regiões e pouquíssimas das regiões sudeste e nordeste. Destas, destaca-se a presença dos indígenas Pataxó da Bahia e não os de Minas Gerais, por exemplo.

A correlação entre índios da Amazônia ou do Brasil central e índios do Nordeste, com extensão para a região sudeste e sul, foi amplamente problematizada por Oliveira (1998), que propõe a expressão de “índios misturados”, permitindo explicitar valores, estratégias de ação e expectativas dos múltiplos atores envolvidos nas situações interétnicas.

Se na Amazônia e no Brasil central, os povos indígenas deteriam parte significativa de seus territórios e nichos ecológicos, suas línguas nativas, nas outras regiões, particularmente no Nordeste e Sudeste, tais áreas foram incorporadas por fluxos colonizadores anteriores, não diferindo muito suas posses do padrão camponês e estando entremeadas à população regional, bem como boa parte das suas línguas nativas foram perdidas. O caráter sertanejo, o não acesso à terra, bem como a baixa contrastividade cultural, levou inclusive o órgão indigenista nacional a justificar que o objeto de sua atuação era efetivamente composto por “índios”, e não por meros “remanescentes”.

Não obstante os índios do Nordeste ou os “índios misturados” terem conseguido maior visibilidade a partir da década de 1990, pós Constituição Federal de 1988, ainda perdura um certo preconceito/estereótipo quanto aos povos com baixa contrastividade cultural, tais quais os povos indígenas de Minas Gerais e do Nordeste brasileiro.

De acordo com Almeida e Suassuna (2010), as lideranças indígenas consultadas em sua pesquisa, enxergam os JPIs Nacionais como um evento positivo, capaz de transpor as

“barreiras historicamente hostis e excludentes entre os não-índios e os indígenas” (ALMEIDA, SUASSUNA,2010). Por outro lado, as autoras destacam que o evento concede às manifestações culturais um sentido de espetáculo, transformando as práticas corporais tradicionais “em produtos culturais-esportivos que desperta interesse de um público não-índio” (ALMEIDA, SUASSUNA, 2010, p. 65).

O fenômeno esportivo possui uma importante colaboração para que as práticas corporais sejam ressignificadas. Atrelado aos interesses mercadológicos, e devido a sua relação com a indústria cultural, dissemina-se pelo mundo influenciando práticas corporais de diferentes grupos de pessoas. O esporte-espetáculo, veiculado pelos meios de comunicação de massa tem penetrado nas diversas comunidades indígenas influenciando suas práticas sociais. Eventos culturais que envolvem o esporte e que se utilizam deste como elemento de interação interétnica, reificam esta tendência. (ALMEIDA, SUASSUNA, 2010, p. 65).

Figura 5- I Jogos Mundiais dos Povos Indígenas em Palmas/Tocantins,2015.



Fonte: ASSCOM/Ministério do Esporte

A partir da exposição dos JPIs como um espetáculo, a competitividade entre as etnias tem se acirrado, tornando o rompimento deste espírito competitivo mais complexo, sendo “preciso um esforço de todas as pessoas envolvidas no processo para se atualizarem constantemente e estabelecerem novas formas de diálogos e construções sociais”. (FERREIRA et. al, 2008, p. 48).

Por outro lado, diferente das competições modernas, nos JPIs um único atleta indígena não ocupa posição de destaque na competição de forma a sobressair os demais atletas tal como a figura do “craque” nas competições modernas. Mesmo que alguns atletas demonstrem maior habilidade técnica, sua figura individualizada não é exaltada por este motivo.

Figura 6- Equipe de futebol feminino da etnia Xakriabá nos IV Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Edgar Correa, 2016.

Percebe-se, por conseguinte, certo afastamento da ideia de individualismo, que é o “valor fundamental das sociedades modernas” (DUMONT, 1990, p.29). Dessa forma, a figura do atleta indígena só existe se vinculada ao grupo social, à etnia ou aldeia ao qual ele pertence e representa nos Jogos. Como diria a Strathern:

Pessoas compósitas, isoladas, não se reproduzem. Embora, na verdade, seja apenas um estado unitário que alguém pode unir-se com outrem para formar um par, são as relações diadicamente concebidas que constituem a fonte e o resultado da ação. (STRATHERN, 2006, p. 42)

Na disputa, os atletas indígenas se igualam em importância independente do fato de fora dela ocuparem posições hierarquicamente superiores na comunidade, como caciques e líderes espirituais. Neste contexto, o plural e o singular seriam homólogos entre si. “A unidade de um certo número de pessoas, conceitualizada como um grupo ou um conjunto, é alcançada através da eliminação do que os diferencia” (STRATHERN, 2006, p. 42).

Os participantes se alojam dentro da Aldeia sede do evento, em tendas comuns, onde dormem até 100 indígenas. Além destas, o evento possui diversas outras especificidades que demandam a aquisição e contratação de despesas atípicas. Por exemplo, foi identificado, por experiências anteriores, que a alimentação dos participantes deve ser rica em carnes e em grande quantidade, o que acaba por encarecer os eventos, colocando-os em valores superiores aos comumente praticados no mercado ou em outros eventos realizados pela instituição.

Por todas estas especificidades que fogem ao “padrão”, o desenvolvimento dos JPIs em particular se torna mais complicada, morosa e trabalhosa, por demandar a formulação e aprovação de diversas justificativas sobre a necessidade de aquisição/contratação dos insumos solicitados. Há situações em que, a despeito da justificativa apresentada, a aquisição/contratação não é aprovada pela dificuldade do poder público em compreender ou absorver sua necessidade. Ainda mais quando se trata de uma despesa que oferecerá benefícios imateriais aos indígenas ao invés de benefícios palpáveis e utilitários, como uma vez em que foi necessária a confecção de uma obra artística, que remetia a símbolos indígenas específicos.

Não se trata de afirmar que não existem modos viáveis de se articular os dispositivos legais, de forma a atender de maneira abrangente os Povos Indígenas, sem deixar de seguir as demais regras legais. Todavia, cabe problematizar o quão desafiador é para a instituição estudada “otimizar a inserção dos Povos e Comunidades tradicionais em ações e programas sociais, estabelecendo-se recortes e enfoques diferenciados voltados para essas populações”, conforme estipulado no inciso XV, Art. 4º da Lei Nº 21.147/2014.

É assegurado pela referida lei que as ações executadas no âmbito da Política Estadual possibilitem o controle social e o protagonismo dos Povos nos processos decisórios de ações de sejam de seus interesses:

Art. 5º As ações voltadas à efetivação da política de que trata esta Lei ocorrerão de forma intersetorial, integrada, sistemática e coordenada, obedecendo-se às seguintes diretrizes:

(...)

V – participação dos Povos e das Comunidades tradicionais em instâncias institucionais e mecanismos de controle social, propiciando-lhes o protagonismo nos processos decisórios relacionados a seus direitos e interesses, inclusive na elaboração, no monitoramento e na execução de programas e ações. (MINAS GERAIS, 2014)

No entanto, o cumprimento desta garantia legal é limitado pela falta de vontade política e pela escassez de recursos governamentais. Em determinada ocasião, participei de uma reunião que contava com a presença de representantes indígenas e de agentes públicos para tratar sobre o andamento dos JPIs. Seria necessário que os presentes na reunião realizassem uma visita à Aldeia para verificar algumas questões logísticas e a presença dos representantes indígenas seria fundamental.

Por ocasião desta reunião, as lideranças indígenas manifestaram a impossibilidade de se deslocarem até a Aldeia com recursos próprios e pleitearam o custeio de suas despesas pelo Estado. Porém, todos os agentes públicos foram unânimes em afirmar que não haviam recursos disponíveis para atender a demanda e que as demais ações da instituição passavam pela mesma privação financeira. Na situação relatada, os agentes públicos tinham pouco ou nenhum poder de intervenção, por se tratar de uma liberação feita por uma instância superior.

Em situações de privação de recursos, com grande frequência, as Políticas Públicas para os Povos e Comunidades Tradicionais fazem parte do “pacote” de redução de despesas junto a outras ações das instituições públicas. Como a receita é insuficiente para a grande demanda de atendimento que possuem, as instituições buscam fazer “mais com menos”, mantendo os programas de ação continuada e reduzindo ou até mesmo retirando recursos de outras ações. Por isso, a demanda pela reversão de recursos públicos a ações direcionadas para os Povos Indígenas sempre deve vir acompanhada de uma argumentação formal que justifique a aplicação de recursos em uma ação direcionada unicamente para um grupo específico e relativamente pequeno, tendo em vista que outras ações mais abrangentes atenderiam um número muito maior e diverso de pessoas, estão inviabilizadas pela escassez financeira.

3.3 A participação dos agentes públicos no Derruba Toco: a metáfora da arena

O Derruba o Toco é uma das modalidades mais impressionantes e competitivas dos JPIs, especialmente pelo elevado esforço físico e emocional exigido de seus competidores e pela grande euforia gerada nos expectadores.

Como já comentei anteriormente, cada edição dos JPIs assume naturalmente características próprias, tornando inviável prever ou padronizar seu roteiro. Considero que, das edições que acompanhei, na realizada na Aldeia Xucuru Kariri, o Derruba Toco foi o momento de maior envolvimento e integração entre os participantes dos JPIs.

Nesta edição, o Derruba Toco aconteceu no período da noite, próximo ao palco, de forma a aproveitar sua iluminação. Assim, foi criada uma espécie de clarão, delimitando a “arena” da luta, onde os expectadores formaram um círculo para acompanhar as disputas, muitos deles tocando maracás, para influenciar positivamente o desempenho dos lutadores de sua aldeia.

Figura 7-Arena de disputa do Derruba Toco nos V Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

O Derruba Toco consiste numa luta entre duas pessoas dentro de uma arena circular, com um toco no centro. O objetivo é fazer com que o adversário derrube o toco, utilizando para isso sua força corporal. Os competidores são recrutados pelo cacique da aldeia, que

acompanha as lutas de perto, dentro da arena. O cacique fica todo o tempo observando a luta e orientando o lutador. Nos pequenos intervalos entre os enfrentamentos, seja por pausa definida pelo árbitro seja por indisposição do lutador, o cacique ou outra pessoa costuma soltar baforadas de seu cachimbo sobre o lutador, supostamente para reanimá-lo. Durante toda a competição raramente o lutador assume a palavra. O cacique é praticamente o único interlocutor de sua equipe durante todo o período de luta.

Não há limite de tempo nas lutas. Por isso, as lutas podem durar menos de um minuto ou mais de quarenta. Não há qualquer divisão de categorias de faixa etária, peso ou estrutura física. A única regra é que homens lutam com homens e mulheres com mulheres. Dessa forma, observam-se pessoas de menor idade competindo com mais velhos, pessoas franzinas e de baixa estatura competindo com pessoas altas e de grande porte físico. Os lutadores não utilizam nenhum tipo de proteção, como capacete, luvas ou sapatilhas. Os homens lutam de bermuda e as mulheres de short, geralmente de “top” ou algum tipo de blusa curta mais apertada. A luta é feita de pés no chão.

Figura 8- Luta do Derruba Toco nos V Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

A noção de pessoa do indígena competidor, por diversos motivos, não é construída de acordo com os padrões do atleta ocidental. A começar pelo termo utilizado pelos indígenas para se referir ao competidor: “guerreiro”.

O termo “guerreiro” foi cunhado a partir dos relatos dos primeiros viajantes europeus que chegaram ao território brasileiro. Tais relatos expressaram a agressividade dos povos indígenas como uma característica de destaque em contraposição à suposta civilidade europeia, contribuindo para a formação da ideia etnocêntrica do “mal selvagem”, do indígena como ser não sociável, não civilizado. Esta agressividade, de acordo com os relatos, se manifestava de diversas formas, sendo uma delas, através das guerras travadas entre os povos (OLIVEIRA, 2012).

A guerra ocupava lugar muito específico dentro da estrutura social de muitos grupos ameríndios. Bentes citado por Oliveira (2012) explica que a guerra era um instrumento de transformação da realidade física e assumia funções que “extrapolavam os limites do mundo físico e servia também como instrumento de respeito e preservação da memória e como mecanismo de realinhamento entre o mundo dos espíritos e o mundo das sociedades nativas”. (OLIVEIRA, 2012, p. 58). Todavia, com o advento da colonização, a guerra da maneira como era praticada anteriormente e conseqüentemente a figura do guerreiro se tornaram relegados ao passado, criando uma espécie de “silêncio significante”, um “vazio identitário” (VINHA, 2004, p. 242).

Mas, se por um lado a concepção do indígena como “guerreiro” está ligada à agressividade, por outro, esta concepção traz consigo atributos como coragem e bravura do indígena, como ser valente e destemido. É a partir desta ideia de “guerreiro” que a noção da pessoa do atleta indígena é construída na contemporaneidade, de forma que a coragem, bravura e valentia sejam atributos inerentes ao atleta competidor, a despeito de qualquer outra característica. Percebe-se que a noção de pessoa desenvolvida neste contexto apresenta uma ênfase na noção social de indivíduo ao invés de exaltar sua vertente interna, como é o caso das sociedades ocidentais (SEEGER; DAMATTA; CASTRO, 1979, p. 4).

Não há sociedade humana sem indivíduos. Isto, porém, não significa que todos os grupos humanos se apropriem do mesmo modo desta realidade infra-estrutural. Existem sociedades que constroem sistematicamente uma noção de indivíduo onde a vertente interna é exaltada (caso do Ocidente) e outras onde a ênfase recai na noção social de indivíduo, quando ele é tomado pelo seu lado coletivo: como instrumento de uma relação complementar com a realidade social. É isso que ocorre nas sociedades chamadas tribais (...). (SEEGER; DAMATTA; CASTRO, 1979, p. 4).

As lutas do Derruba o Toco prolongadas são extremamente exaustivas para os guerreiros. Frequentemente os competidores se sentem mal, desmaiam ou chegam à fadiga extrema durante a luta. Por isso, o Derruba Toco nunca é realizado sem a presença de uma ambulância e equipe médica de plantão, sendo um momento de grande atenção para os

agentes públicos da SESAI. Apesar disso, um(a) lutador(a) somente é atendido(a) ou hospitalizado(a) em situações extremas.

O Derruba Toco na edição dos Xucuru-Kariri foi particularmente pesado e houve algumas situações de atendimento médico, demandando inclusive a hospitalização de pelo menos um lutador, pelo que soube. A equipe médica fica todo o tempo próxima da arena, observando a situação dos lutadores e, ao identificar algum mal estar, solicita ao cacique e ao árbitro que a luta seja interrompida. Mas, durante meu período de observação, pouquíssimas vezes isso aconteceu.

Na edição realizada na Aldeia dos Xucuru-Kariri, o vice-prefeito, por ser médico, acompanhou a realização do Derruba Toco. Sua expressão de estarrecimento e preocupação durante a competição foi um dos fatos mais marcantes que pude observar. Em muitos momentos, o vi agitar os braços na arena, pedindo ao árbitro e aos caciques que interrompessem a luta, para preservar a saúde do lutador. Mas, para o desespero do médico, raríssimas vezes a luta era interrompida, pois o próprio lutador se punha de pé, exausto, após alguns instantes de estímulos recebidos pelo cacique. Permanecer na luta não é uma questão de força física, mas uma questão de honra, justificando o alcance do limite corporal do lutador.

O Derruba o Toco evidencia claramente como o esporte, por propiciar o movimento, estímulo às emoções e evocação de tensões, proporciona uma forma de excitação controlada e equilibrada, livre dos riscos habituais implicados num confronto em situações reais da vida. Conseqüentemente, esta excitação mimética “pode ter um efeito libertador, catártico, mesmo se a ressonância emocional ligada ao designo imaginário contiver como habitualmente acontece, elementos de ansiedade, medo ou desespero” (ELIAS e DUNNING, 1992, p. 79).

O desporto é sempre, em todas as suas variedades, uma luta controlada, num quadro imaginário, quer o adversário seja a montanha, o mar, a raposa ou outros seres humanos. (...) O problema para se resolver, aqui como nos outros jogos desportivos, reside em saber como manter um reduzido grau de riscos e de ferimentos nos jogadores e, além disso, como sustentar, a um nível elevado, o prazer desencadeado pelo excitamento da oposição. (ELIAS & DUNNING, 1992, p. 84).

Por isso, “o esporte foi extremamente congruente com o processo de refreamento de violências não mais cabíveis às “boas” sociedades”, servindo como mecanismo de extravasamento controlado das emoções” (FASSHEBER et al, 2008, p. 02), assumindo um papel importante na formação de sociedades mais “cortesãs” e “diplomáticas”.

Neste contexto, uma análise ainda mais profunda da prática esportiva é possível, especialmente ao se tratar de lutas corporais. Para Elias e Dunning (1992), o caráter mimético de uma prova esportiva, aqui se inclui o Derruba Toco assim como quaisquer outras práticas, se dá pelo fato dos aspectos da “vivência-sentida” ligados à luta física real entrarem no campo da “vivência-sentida” de uma luta “imitada” própria do desporto, porém, sem seus perigos e riscos, elevando assim, o prazer e excitação em se praticar. Dessa forma, ao falarmos dos aspectos miméticos do desporto falamos do fato de que “ele imita, de forma seletiva, uma luta da vida real” (ELIAS & DUNNING, 1992, p. 81).

Foi neste contexto que Nilo, um dos agentes públicos governamentais presentes foi convidado para lutar. Nilo e um agente público da Prefeitura Municipal estavam assistindo as competições, quando uma das lideranças indígenas os convidou para lutar, compondo chapas que não tinham o número de lutadores indígenas suficientes.

Quando foi convidado, Nilo estava no Palco, assistindo a luta do alto. Tirou sua camisa e desceu até a arena. Apesar da competitividade intrínseca ao momento, Nilo relata a grande receptividade com que foi recebido pelos Xucuru-Kariri na arena, ao lhe dizer que estavam ali para celebrar e viver aquele momento juntos.

*Eu tive uma percepção de receptividade mesmo da tribo que foi a que organizou que é Xucuru-Kariri. Desde o começo com relação a luta: “Ah, não, **a gente tá aqui para celebrar junto, viver esse momento junto**”. (...) Foi um momento de celebrar e **nem por isso eles levaram tanto na brincadeira**. Foi realmente sério a luta. Eu **obviamente** não venci, porque eu não tenho habilidade nenhuma com a luta Derruba o Toco, foi a primeira vez que eu tinha visto. (Nilo¹⁷; grifos da autora)*

Nilo é praticante de malhação, por isso, tem um aspecto físico forte e definido. Eu estava no meio dos expectadores indígenas quando Nilo desceu, sem camisa, e escutei um dos indígenas perto de mim comentar desconfiado se Nilo de fato seria capaz de derrotar o adversário indígena, visivelmente incomodado com seu aspecto físico. A presença de Nilo na arena gerou um clima de atenção entre os expectadores presentes. A luta durou poucos instantes, pois Nilo foi facilmente derrotado. O desfecho da tensão do confronto e o esforço em alcançar a vitória podem ter um efeito alegre e purificador, proporcionando amor próprio ao vencedor sem má consciência. “É possível usufruir da confirmação do seu próprio valor sem má consciência, um aumento justificado do amor próprio, na certeza de que a luta foi justa” (ELIAS & DUNNING, 1992, p. 81).

O convite de Nilo para participar do Derruba Toco ocorreu após alguns dias de convivência integral durante a realização dos JPIs. A partir de alguns dias, Nilo já não era um

¹⁷ As citações orais referentes à Nilo (nome fictício) foram extraídas de entrevista concedida à autora em julho/2019.

total estranho, mas uma presença relativamente familiar naquele contexto e já havia demonstrado uma postura aceitável diante dos indígenas naquele período. Tal como o agente público da Prefeitura, que bem mais que Nilo, já era figura familiar na Aldeia, por seu envolvimento na área esportiva dos indígenas locais; ambos somente participaram das atividades mediante convite dos indígenas.

Ciente de que aquele espaço não era acessível simbolicamente a não indígenas, o ato de ser convidado a “descer” do palco, se aproximar, entrar na Arena entre os indígenas e lutar com eles, colocando-se frente a frente com o indígena adversário, diante dos olhos de dezenas de indígenas foi uma experiência marcante para Nilo.

Eu senti uma coisa muito boa de poder participar, de poder ter esse momento com eles, e poder fazer parte dessa ação que é muito “eles” assim, muito dos indígenas. Eles abrem a possibilidade de participação externa só quando é pra eles, digamos assim...pra eles conveniente né. Não é uma coisa tão simples a participação de qualquer pessoa, então é só quando você é convidado mesmo a participar que você participa das ações. (Nilo; grifos da autora)

4. OS JPIs COM E CONTRA O ESTADO

4.1. OS JPIs como “lugar” de posicionamento político contra o Estado

Durante a realização de uma das edições dos JPIs que ocorria na Aldeia Verde Maxakali presenciei um acontecimento inesperado no final da tarde, durante as competições de arremesso de lança. O locutor indígena começou a anunciar que os Maxakali da Aldeia Verde tinham uma surpresa para os “parentes”. Destaco esse direcionamento, pois, por mais que houvesse outras pessoas envolvidas no evento, o locutor direcionou que a surpresa era para os indígenas presentes. Então, do meio das pessoas, Sueli Maxakali, que foi a campeã do arco e flecha feminino naquela tarde, apareceu com um arco e flecha nas mãos. De posse do instrumento, com a ajuda de outros indígenas, instalaram-se alvos estampados com a imagem de políticos e militares que comumente se manifestam contra a causa indígena. Havia alvos com a fotos de Romero Jucá, do Ex-presidente Michel Temer, Kátia Abreu, dentre outras figuras públicas. Naqueles dias, o Brasil vivenciava a iminência do impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff.

Os indígenas se aproximaram de Sueli, que começou a atirar flechas nesses alvos, encorajando os demais, gerando um grande êxtase com muitos risos em toda comunidade indígena presente ao flechar, jogar pedras e destruir as fotografias afixadas nos alvos. Este momento foi registrado pelo etnofotógrafo Edgar Kanaykõ, em um vídeo intitulado “*O nosso sangue está virando soja – IV Jogos dos Povos Indígenas de MG*”, onde são ressaltadas as pautas reivindicadas pelos indígenas presentes, especialmente no que diz respeito ao direito ao território e em solidariedade aos conflitos vivenciados pelos indígenas Guarani Kaiowá.

Sueli Maxakali: “*Nós tamo aqui não é só para os jogos, nós tamo aqui pra lutar por nosso povo, o sangue que eles estão derramando em cima da terra. Nós não somos invasores, nós somos dono dessa terra, nós somos dono do Brasil*” (sic) (KANAYKÕ, 2016)

Célia Xakriabá: “*Estamos aqui nos Jogos Indígenas pra dizer ‘não’ ao genocídio Guarani Kaiowá, ‘não’ ao derramamento de sangue, ‘não’ à morte das crianças, ‘não’ à morte das lideranças*”. (sic) (KANAYKÕ, 2016)

Figura 9- Alvos para Arco e Flecha nos IV Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

Figura 10-Sueli Maxakali apontando Arco e Flecha nos IV Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

Figura 11- Indígenas atirando flechas nos alvos nos IV Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

A apropriação política dos JPIs como um espaço simbólico de posicionamento contra o Estado desponta a partir da situação caótica de ameaça e privação de direitos vivenciada pelos povos indígenas de forma muito intensa nas últimas décadas.

Como sabemos, na esteira do desenvolvimento, formas tradicionais de vida têm sido comprometidas ou inviabilizadas, sem que novas formas de vida tenham se mostrado viáveis. Por vezes, povos têm sido obrigados a viver precariamente em uma terra de ninguém, situados entre a tradição e a modernidade, para não oferecerem resistência ou mesmo não figurarem como obstáculos ao dito desenvolvimento. Doutras vezes, esses povos são vítimas de parques nacionais e estaduais, com processos de frigorificação de suas atividades produtivas e modos de vida. (COSTA FILHO, 2016a, p.193).

A manifestação dos indígenas nos JPIs revela posicionamento face a outra proposta de desenvolvimento, construída “a partir de valores mais equânimes, de caráter mais distributivo da riqueza, mais respeitoso em termos ambientais, fundado sobre a ancestralidade de lugar e a sociabilidade de famílias, grupos, povos, reconhecidamente mais simétricos” (COSTA FILHO, 2016a, p. 199). Nesta proposta, o direito territorial é revelado como a primeira e principal pauta da causa indígena. “O território figura como valor supremo, ligado, a

princípio, a uma dimensão espacial concreta, mas também ao conjunto de relações sociais e representações sobre o espaço em que se dão essas reações” (COSTA FILHO, 2016a, p. 199).

Neste quadro das pautas indígenas para as Políticas Públicas, o direito à prática esportiva se situa no campo dos programas e ações voltados para a inclusão social, cidadania e cultura. Ao considerarmos as demais pautas (acesso aos territórios e recursos naturais, infraestrutura e fomento à produção sustentável), percebemos que ações como os JPIs aparecem como coadjuvantes, isto é, como pretexto, como canal para se evidenciar a gravidade do descaso impetrado pelo Estado não só no que tange à inclusão social, cidadania e cultura, mas, principalmente, nas demais ações, notadamente aquelas voltadas à garantia do acesso aos territórios. Esta configuração se justifica, pois as ações estruturantes relacionadas ao direito ao território são as que predominantemente não têm muita resolutividade e são as maiores geradoras de retaliações e conflitos contra os Povos Indígenas.

Os Jogos Indígenas para os Povos Indígenas é um momento de interação, de intercâmbio, de troca de saberes. De discutir as políticas de saúde, educação, cultura, territorial que é uma das mais importantes para os povos ...e a questão dos jogos também...essas trocas né? Um leva uns jogos, uma modalidade, outro leva outra. Isso tem enriquecido as comunidades nessas trocas né? (Constantino).

Portanto, muito mais que superficial, é enganoso reduzir a reivindicação dos povos indígenas pelo direito de executar os JPIs a uma mera necessidade de realizar um evento esportivo, de praticar esporte pura e simplesmente. Desconsiderar as múltiplas apropriações dos JPIs é negar as incontáveis afrontas e privações sofridas pelos Povos Indígenas na atualidade.

São muitos os conflitos de interesse decorrentes do embate entre desenvolvimento e povos e comunidades tradicionais, seus territórios e modos de vida (...). Situações como grilagem contemporânea de terras, monoculturas, mineração, hidroelétricas ou outras matrizes energéticas, unidades de conservação de proteção integral em sobreposição a terras tradicionalmente ocupadas, obras e empreendimentos, alguns inclusive de iniciativa governamental, demonstram que o conflito tem sido um elemento recorrente na construção de identidades de cunho político. COSTA FILHO, 2016a, p. 199)

O ato de flechar imagens representativas de políticos contrários à questão indígena, é uma forma de enfrentamento e posicionamento diante da exacerbação dos interesses da bancada ruralista nos últimos anos, que ameaçam a reprodução social dos povos indígenas no país, bem como pela intensificação das “iniciativas públicas e privadas ligadas à matriz energética e minerária, bem como processos compensatórios e mitigatórios” (COSTA FILHO, 2016a, p. 200) que configuram novas forma de expropriação territorial e sociopolítica.

Na época, por conta de minha atuação nos JPIs, eu representava a instituição em um Conselho Estadual de temática racial, composto por representantes do Governo Estadual e de organizações da sociedade civil. Uma das reuniões do Conselho aconteceu alguns dias após a realização do evento, e, por ser uma ação relacionada à temática racial, apresentei brevemente uma síntese do que foi aquela edição dos JPIs. Na ocasião, exibi algumas fotos que havia recolhido de fotógrafos presentes, que usei para apresentar e demonstrar os momentos marcantes do evento, como cerimônia de abertura, competições e apresentar dados como número de participantes, por exemplo. Decidi também apresentar alguns trechos do vídeo produzido pelo Edgar Kanaykô, quando tive a oportunidade de explicar aos conselheiros que os JPIs era muito mais que um mero evento esportivo, mas um momento relevante para os povos indígenas, um momento de reivindicação de pautas sociais e políticas pelas quais lutam, daí a importância do fortalecimento dessa política pública.

Mas, para minha surpresa, a exibição do vídeo gerou uma série de discussões entre os conselheiros presentes, que eram em sua maioria, representantes governamentais, alguns discordando totalmente da manifestação dos indígenas, outros aplaudindo, outros se omitindo. Um dos presentes, representante da sociedade civil, afirmou que a iniciativa dos indígenas de flechar as fotografias dos políticos incitava a violência. Outro, representante de uma das instituições governamentais, me recomendou que eu não exibisse esse vídeo em nenhuma instituição governamental, pois isso poderia ser interpretado de forma equivocada. Outro, representante da sociedade civil, ria da situação, considerando fantástica a iniciativa indígena.

Como representante de uma instituição governamental, procurei não tomar partido se a manifestação indígena incitava ou não a violência, pois esta não era a questão naquele momento, e me limitei a explicar os motivos que me levaram a exibi-lo. O campo que me apresentava naquela reunião era um tanto quanto delicado, pelo papel de representante governamental que eu assumia naquela situação, especialmente após a recomendação de um “colega de trabalho” de que esse vídeo não deveria ser exibido no Governo. Além disso, vivenciava-se um momento de ânimos exaltados devido ao Impeachment da ex-presidenta Dilma Rousseff, pertencente ao mesmo partido do Governador Estadual daquela época, sendo que uma das fotografias “flechadas” era do ex-presidente Michel Temer.

O contexto em que se deu o ocorrido, apesar de consistir num encontro que tem como proposta democrática a coparticipação Estado e Sociedade Civil foi mobilizado, organizado e conduzido pelas instituições governamentais, o que significa inevitavelmente ancorar-se na matriz do pensamento social liberal do próprio do Estado.

Neste sentido, a polêmica incitada a partir da minha exibição do vídeo na reunião, possibilitou uma série de reflexões sobre o que Appadurai (2009) chama de “medo ao pequeno número”. Para o autor, os pequenos números, isto é, as ditas minorias, como é o caso dos povos indígenas, são perturbadores para o pensamento social liberal por diversas razões. Ao associar os pequenos números a oligopólios, elites e tiranias, as minorias constituem uma ameaça pela possibilidade de tomada de certos recursos, privilégios e capacidade de mediação, suscitando o risco da conspiração, da espionagem, da traição, da revolução.

Primeiro, os pequenos números estão associados a oligopólios, elites e tiranias. Eles sugerem a possibilidade do que hoje é chamado de - tomada pela elite - dos recursos, privilégios e da própria capacidade de mediação. Os pequenos números também são fonte de preocupação porque levantam o fantasma da conspiração, da célula, do espião, do traidor, do dissidente ou revolucionário. Os pequenos números introduzem o privado na esfera pública, e com ela os perigos correlatos do nepotismo, conivência, subversão e engano. (APPADURAI, 2009, p. 52)

Os JPIs entendidos como desdobramento da relação Estado e Povos Indígenas assume um aspecto aparentemente contraditório. Durante o período etnografado neste estudo, os JPIs foram totalmente custeados com recursos públicos, advindos das mais diversas fontes governamentais, das três esferas administrativas: federal, estadual e municipal. Em termos especificamente financeiros, o maior montante advinha do Governo Estadual, mas recursos indiretos por meio de bens e serviços também foram empregados pela esfera federal, através da SESAI, bem como também recursos das Prefeituras dos municípios, onde se localizam as aldeias sede da edição dos JPIs, bem como de aldeias participantes. Todavia, o fato dos JPIs serem viabilizados pelo Estado em seus mais diversos aspectos, não constitui empecilho algum para a livre manifestação dos indígenas em prol de seus direitos, mesmo que isso signifique criticar abertamente a ação política das mesmas instituições que custeiam o evento.

Para Constantino, os desdobramentos dos JPIs fazem total sentido por dois entendimentos principais. O primeiro é de que é obrigação do Estado se comprometer com o bem estar dos Povos Indígenas:

(...) A gente vê que é um dever do Estado com políticas públicas para o nosso povo. O dever do Estado respeitando a realidade de cada povo, que ele se adequa. (...) Na verdade, o que tem que ser feito: os jogos indígenas tem que se tornar política de estado. (...) Então, a gente quer que seja política de Estado e que seja cumprida né? (Constantino).

E o segundo é de que os JPIs, para os indígenas, são fundamentalmente um espaço de liberdade para múltiplas apropriações.

O que que é os Jogos? Qual o foco principal? É um sentimento de várias coisas né? Quando se fala para reunir as comunidades, reunir os povos, as lideranças, cada um vem com vários sentimentos. E é um momento dali expressar seus sentimentos.

Que seja pra criticar, que seja pra elogiar. Ou que seja pra buscar parcerias políticas dos políticos em geral e também da sociedade civil né, mostra isso pra sociedade. Mostrar o que se conseguiu avançar, o que que foi, quais são os pontos críticos as políticas públicas nas comunidades. Então, são vários sentimentos que tem pra expor isso pra sociedade em geral, começando pelos políticos... Então é isso, penso nisso. (Constantino).

Neste sentido, nas cerimônias de abertura as lideranças indígenas sempre expressam claramente às autoridades presentes suas demandas e críticas. Em uma das edições, por exemplo, as lideranças indígenas expressaram abertamente ao gestor máximo da instituição governamental pesquisada as dificuldades vivenciadas pela falta de liberação de recursos para realização do evento, o que de certa forma constitui uma crítica à sua gestão. Também é comum ao final das edições dos JPIs serem formalizadas cartas abertas coletivas de repúdio à execução de políticas públicas governamentais em desconformidade com os interesses indígenas.

4.2. Os JPIs como “lugar” de articulação política com o Estado

Os JPIs são apropriados pelos indígenas como um tempo e espaço demarcado, único e exclusivo, de forma que qualquer interferência ou aparição político-estatal fique restrita aos limites impostos pelos próprios indígenas. Em uma das edições que participei, o gestor máximo da instituição governamental tratada neste estudo decidiu comparecer aos JPIs que acontecia na Aldeia Xucuru-Kariri, em Caldas-MG. Era a primeira vez que o gestor da pasta comparecia ao evento. Eu e Íris, como agentes públicas, sabíamos que costumeiramente a agenda de autoridades é sempre muito corrida, e nos preocupávamos com a pontualidade do início da cerimônia de abertura, mas nada podíamos fazer a respeito disso. Íris foi buscar o gestor no aeroporto e quando chegou pediu que eu avisasse a uma das lideranças indígenas que ele havia chegado, bem como outras autoridades, como deputados, vereadores e prefeito. Quando comuniquei à liderança sobre a chegada das autoridades, esta não manifestou nenhum tipo de preocupação ou interesse em ir rapidamente ao encontro dos recém-chegados, se restringindo a me informar que os indígenas ainda estavam se pintando e que não iriam ficar “paparicando” autoridade nenhuma.

Na realização dos JPIs como um todo e nesta edição em especial, foi possível observar a grande habilidade das lideranças indígenas de se apropriarem da presença das autoridades políticas no evento a seu favor, a fim de articular e pleitear melhorias em políticas públicas,

sem, contudo “paparicá-las” ou enaltecerem seus grandes feitos, além do mero agradecimento.

A performance do cacique Jal Xucuru Kariri, por ocasião da realização dos JPIs em sua aldeia, foi primorosa neste sentido. Os dias de realização dos JPIs são cada vez mais curtos para execução de todas as modalidades esportivas, dado o grande número de atletas e equipes envolvidas. Como agentes públicos da área esportiva, com experiência na organização de eventos, os agentes públicos presentes sabiam que o tempo era muito curto para finalizar todas as modalidades, gerando grande ansiedade, até mesmo em algumas lideranças indígenas, exceto no cacique Jal Xucuru.

Vários episódios marcaram a performance de Jal Xucuru durante os dias de competição. Sempre que alguma autoridade, fosse deputado ou prefeito, visitava o evento, Jal procurava de alguma forma destacar publicamente a sua presença, posando para fotografias e proferindo discursos acerca das necessidades de sua aldeia.

Figura 12-Cacique Jal Xucuru posando para fotos com autoridades políticas nos V Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

Um dos episódios mais marcantes da performance de Jal Xucuru se deu em um dos dias de competição, por volta das 12h, no intervalo da disputa de umas das modalidades. As competições já estavam atrasadas, mas uma comitiva de políticos havia chegado para visitar o evento. Jal Xucuru então, mobilizou a comitiva e todos os caciques presentes no centro do campo de futebol, juntamente com a mídia presente e os demais indígenas, concedendo direito à fala de cada cacique e de cada autoridade por mais de uma hora, a fim de destacar para os políticos as demandas de cada comunidade indígena ali representada.

Figura 13-Lideranças Indígenas reunidas com autoridades políticas nos V Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais



Fonte: Arquivo Pessoal

Para Fassheber et al (2008), a presença maciça da mídia nos JPIs traz a sensação de que os “JPIs é espaço que cria notícia, como a notícia é também espaço para criação de acontecimentos, invertendo a lógica tradicional da relação fato/informação” (FASSHEBER et. al, 2008, p. 04). Dessa forma, argumentam os autores, os JPIs enquanto espaço de possibilidades de encontro entre sujeitos de diferentes linguagens, possibilita aos indígenas a reivindicação de seu lugar, se valendo da relação estabelecida com a mídia para difundir este objetivo.

No interior dessa relação entre povos indígenas e mídia, os primeiros têm consciência que suas reivindicações, para serem ouvidas, precisam do registro

jornalístico. A mídia, por sua vez, sabe que detém o poder de dar visibilidade ao social. A mediação, portanto, é reconhecida pelo movimento Indígena que reconhece o poder mediador exercido pela imprensa junto às suas negociações políticas com a sociedade envolvente. (FASSHEBER et al, 2008, p. 4)

Mas, se por um lado, a presença da mídia propicia a difusão da pauta indigenista, por outro, as tratativas dadas pela mídia podem acabar por caracterizar os JPIs como espetáculo midiático e exótico. Na observação dos autores, “os grupos indígenas vêm, sem contestar, sua experiência se tornar espetáculo midiático, por outro, assim o fazem, pois sabem do poder que a mídia exerce de torná-los visíveis para a sociedade” (FASSHEBER et al, 2008, p. 05). Desta feita, por somente ser possível mediante a total anuência dos povos indígenas, a crescente presença da mídia nos JPIs aparenta-se como uma espécie de “mal” necessário, uma permissão que compense, dada a possibilidade de visibilidade das causas indígenas propiciada pelos veículos de comunicação.

Os JPIs também se revelam como um lugar de fortalecimento de laços de fidelidade estabelecidos anteriormente entre a aldeia sede e os políticos locais, especialmente em relação ao Prefeito. No cotidiano vivenciado pelas comunidades indígenas, muitas vezes, as demandas são direcionadas mais frequentemente à esfera governamental mais próxima, que no caso são as prefeituras municipais. As comunidades, por meio de suas lideranças, tentam após cada eleição construir uma relação de compromisso com o novo prefeito ou prefeita, a fim de viabilizar a concretização das necessidades da Aldeia. O prefeito é um dos primeiros a ser demandado para a realização dos JPIs e seu envolvimento na organização do evento é simplesmente indispensável para que o evento ocorra. Os JPIs, por conseguinte, se tornam um dos pontos mais altos dessa relação na trajetória de um prefeito municipal no que tange à sua relação com os povos indígenas. A cerimônia de abertura, em especial, é a celebração simbólica dessa parceria, onde é reafirmado o esforço do prefeito no sentido de viabilizar a realização do evento, o que é concretizado pelos indígenas locais de forma muito particular.

Os indígenas da Aldeia Verde Maxakali possuíam uma relação muito estreita com o prefeito da época, devido às suas atuações na comunidade durante seu mandato. Pelo que me foi relatado, o Prefeito auxiliou uma das lideranças Maxakali a se eleger vereador no município de Ladainha,-MG, além de articular em prol de diversas melhorias na aldeia. Os indígenas, inclusive, já haviam realizado em circunstancia anterior um ritual em agradecimento a ele. O ritual¹⁸, disponível publicamente no Youtube¹⁹, consiste em uma

18 Vídeo “Prefeito do município de Ladainha Walid Nedir Oliveira foi homenageado pela tribo Maxakali”. Disponível em <https://youtu.be/3wzcBM34QX0>, acesso em 12 de outubro de 2020.

dança circular acompanhada de fortes cantos proferidos por homens e mulheres Maxakali em torno do Prefeito, que aparece no centro da roda, concentrado, com cabeça ligeiramente abaixada, em sinal de respeito.

Em conversas informais, o Prefeito comentou comigo como o ritual foi forte e lhe emocionou. Por esses motivos, o Prefeito se sentia muito à vontade na aldeia e visitava a comunidade periodicamente, sendo uma presença familiar aos indígenas. Durante sua fala na Cerimônia de Abertura dos JPIs ocorrido naquela aldeia pude presenciar a expressão do fortalecimento deste laço através da mobilização de toda a Aldeia para assistir seu discurso, acompanhado de profundos olhares de admiração por parte dos indígenas Maxakali. Nenhuma outra autoridade não indígena deteve tanto a atenção dos Maxakali quanto o Prefeito naquele dia.

Dessa maneira, os JPIs podem ser compreendidos como um espaço político e de politização que provoca novas alternativas de intervenção em busca de investimentos nas políticas públicas. Unindo a prática esportiva e do lazer, que é educativa por si mesma, à própria conscientização dos indígenas das potencialidades daqueles dias de encontro, ressaltados pelas lideranças, os JPIs se consolidam como uma possibilidade de se politizar o grupo para a consolidação dos seus direitos e para os desafios da causa indígena, abrindo “novas perspectivas na relação entre o Estado e as comunidades indígenas” (SOARES e PINTOS, 2015, p. 248).

¹⁹ Plataforma online de compartilhamento de vídeos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considero que a trajetória deste estudo foi totalmente permeada pela metáfora do Despertar. Despertar para o Ser Antropológico presente no Ser Agente Público. Despertar para as omissões e ações perpetuadas pelo Estado na relação com os povos indígenas. Despertar para suas próprias condutas e condicionamentos enquanto pessoa não indígena e enquanto agente pública.

Despertar para a verdade pode não ser uma tarefa muito confortável. Tomar consciência de sua omissão e dos padrões perversos retroalimentados pode gerar um desconforto paralisante. Na maioria das vezes, é mais fácil fingir que não reconhece as arbitrariedades em andamento e permanecer em sua forma costumeira de lidar com as situações. Isso vale tanto para nosso processo pessoal de autoconhecimento, como para a dinâmica estatal na relação com os povos indígenas.

A partir de uma proposta auto-etnográfica na gestão dos Jogos dos Povos Indígenas de Minas Gerais-JPIs, o presente estudo se propôs a desbravar possíveis caminhos para uma atuação consciente de antropólogos(as) que se encontram na situação de agentes públicos(as) estatais. A metáfora do Despertar, no sentido de tomada de consciência gradual sobre seus próprios padrões e ações condicionadas direcionou o enredo desta pesquisa. No primeiro capítulo, relato, como eu, na condição de agente pública, precisei despertar para o Ser Antropológico que existia em mim, até aquele momento adormecido (conscientemente ou não) em meio à toda estrutura burocrática estatal na qual estava imersa. A partir da contribuição deste posicionamento proporcionado pela perspectiva antropológica, um novo olhar, menos agressivo e menos preconceituoso sobre os povos indígenas, passou a ser oferecido como alternativa no contexto cotidiano estatal.

Neste sentido, um novo ouvido mais atento e disponível às vozes indígenas passou a constar dentre os agentes públicos, despertando outras formas de olhar e se relacionar com estes povos, mesmo que isso não envolvesse diretamente os tomadores de decisões. No capítulo seguinte, desdobro o processo de despertar no interior do Governo Estadual desencadeado nesta conjuntura, o que se vê refletido especialmente através da trajetória de Íris, uma das principais agentes públicas envolvidas na organização dos JPIs. E no terceiro capítulo, busco demonstrar como essa relação Estado e Povos Indígenas é desdobrada nos próprio JPIs, uma vez que os povos indígenas exercem apropriações diversas do evento, que vão muito além da apropriação meramente esportiva ou competitiva, perspectiva essa que precisa necessariamente ser assimilada e respeitada pelo Governo Estadual.

Todavia, o enredo etnográfico deste estudo desponta como cerne da questão as incontáveis arbitrariedades a que os povos indígenas são submetidos cotidianamente e historicamente, no trato com os poderes estatais. No contexto específico desta pesquisa, até mesmo minha própria necessidade de voluntariar-me para participar da equipe de gestão dos JPIs é resultado de uma ausência estrutural do Estado em assumir, não só os JPIs como um evento, mas os povos indígenas em si como cidadãos de direito às políticas públicas esportivas e assim, criar condições operacionais para que o acesso a esse direito seja garantido em sua plenitude, o que pressupõe a formação de uma equipe composta por pessoas que sejam minimamente interessadas e sensíveis à questão indígena. Dificuldades, obstáculos e limitações de toda ordem são interpostos no decorrer da gestão dos JPIs, que vão desde a não realização de escuta prévia às comunidades, passando pelo não oferecimento de condições para que as lideranças indígenas se envolvam plenamente nas decisões, até incompreensões, pressões e imposições veladas sobre as formas de organização social dos povos e formas de lidar com o tempo.

Ao longo de todo o estudo evidenciou-se como a lógica estatal se articula no sentido de perpetuar uma situação de crise, como um processo permanente e constante no cotidiano dos Povos Indígenas, impedindo o pleno acesso dos mesmos às políticas públicas em geral, notadamente, as esportivas. Os JPIs de Minas Gerais que, desde sua concepção, já vivencia a experiência da exclusão, devido à sua desidentificação com a proposta dos JPIs Nacional, se vê, ainda, excluídos das políticas públicas esportivas estatais, estando os povos indígenas impossibilitados de desenvolverem o encontro a partir de suas próprias perspectivas.

Apesar de oficialmente os povos indígenas estarem resguardados quanto aos seus direitos, em diversos aspectos, a partir da Constituição de 1988 e legislações derivadas e correlatas, percebe-se que desde a ponta, isto é, desde àqueles diretamente envolvidos no desenvolvimento das ações, programas e políticas públicas até os gestores máximos das instituições em todos os níveis, estrutura-se um emaranhado de entraves à efetivação e ao exercício pleno dos direitos assegurados.

Apesar de todo o poder de resistência, mobilização e articulação política dos povos e comunidades tradicionais, dos avanços em termos dos marcos legais e medidas governamentais para consolidação de direitos, das várias conquistas, constata-se ainda um grande déficit de cidadania entre esses povos e comunidades, com demandas por programas sociais básicos, sobretudo ligados ao acesso à terra/território. No nível local, então, onde a desigualdade de correlação de forças entre povos e comunidades e antagonistas é consideravelmente maior, a ação de protetiva do Estado é bastante precária, o que representa um grande desafio para as políticas públicas: como universalizar a condição de sujeito de direito, sem obliterar as diferenças? (COSTA FILHO, 2015, p.93)

A complexidade desta dinâmica no Brasil é tão intensa e cristalizada que em muitos momentos parece não haver formas de intervir ou reverter. Essa visão foi demonstrada por Constantino em entrevista concedida a este estudo. Quando o questionei sobre que possibilidades ele enxergava como caminhos para transformar a forma como o JPIs são conduzidos no sentido de empoderar os povos indígenas neste processo de gestão, ele manifestou uma grande falta de esperança de que algo possa vir a ser efetivamente alterado nos dias atuais.

Mas, justamente por estarmos cientes deste contexto tão desanimador, é nosso compromisso, enquanto antropólogos, contribuir para que algo possa ser transformado, em qualquer ambiente em que estivermos. Não vejo a omissão como uma opção. Compreendo que são infinitas as possibilidades de intervenção nesta estrutura. Algumas com maior potencial de transformação que outras, mas todas igualmente importantes e relevantes, se estiverem em consonância com os interesses e necessidades dos povos indígenas da atualidade.

Por isso, esse estudo buscou explorar certo vácuo de posicionamento e contribuição do(a) antropólogo(a) na condição de agente público(a) estatal. Através da minha própria experiência nesta circunstância, procurei demonstrar como o(a) antropólogo(a), ao se reconhecer como tal, pode encontrar caminhos dentro do seu contexto profissional, para contribuir para uma transformação nas políticas públicas estatais relacionadas aos povos indígenas. Essa contribuição, todavia, não necessariamente significa uma mudança em níveis decisórios, mas inicia um processo reflexivo, uma “abertura de mentes” no interior das organizações estatais por meio de seus agentes públicos(as) que, no final das contas, são os responsáveis pelo cotidiano de condução das políticas públicas.

O processo de despertar é marcadamente processual e é um trabalho para a toda a vida, para toda uma história, e, certamente, não garante necessariamente uma mudança de posturas, decisões e atitudes. Talvez no aspecto pessoal pudéssemos assim compreender, mas no contexto de uma estrutura como a estatal é ilusório esperar que mudanças em grande escala sejam realizadas de uma hora para outra. Inúmeros atores, regras e interesses estão envolvidos, alimentando toda uma lógica de preconceito e dominação, portanto, não será a tomada de consciência isolada por parte de um(a) ou mais agentes públicos(as) que promoverá uma transformação substancial na relação entre Estado e Povos Indígenas. Mas, isso não significa que não promoverá mudança nenhuma. Talvez acreditar que “a mente que

se abre a uma nova ideia jamais voltará ao seu tamanho original”²⁰, seja um caminho a seguir, um motivo para se contribuir, e uma razão para despertar.

²⁰ Frase atribuída à Albert Einstein

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A.J.M; SUASSUNA, D.M.F.A. Práticas corporais, sentidos e significado: uma análise dos Jogos dos Povos Indígenas. In: **Movimento-Artigos Originais**. Porto Alegre, v.16, n. 04. P.53-71, outubro/dezembro de 2010.

APPADURAI, A. **O medo ao pequeno número**: Ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2009.

APPADURAI, A. The risks of dialogue. In: **Conviviality in Unequal Societies**. Inaugural Conference of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences. Universidade Livre de Berlim, 13 de julho de 2017. http://www.iemed.org/publicacions/quaderns/10/q10_023.pdf

AUGÉ, Marc. **Não lugares**: Introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, São Paulo: Papyrus, 1994.

BAPTISTA, Tadeu João Ribeiro. Fórum de Políticas Públicas de esporte e lazer para os Povos Indígenas-FOPPELIN: diálogos com a questão do corpo e da saúde. In: GRANDO, B.S; PINHO, V.A.; CAMPOS, N.S (Orgs.). **Políticas Públicas e Povos Indígenas**: contribuições a partir do Fórum Nacional de Esporte e Lazer para os Povos Indígenas do Brasil. EdUFMT, Editora Sustentável, 2016.

BRACHT, Valter. **Sociologia Crítica do Esporte**: uma introdução. 3.ed. — Ijuí: Ed. Unijuí, 2005

CABRAL, Mauricio Martins. **Cultura e Educação na Amazônia Oriental**: Sentidos e significados das práticas corporais na comunidade Parkatêjê. Dissertação- Mestrado em Interdisciplinaridade. Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará-UNIFESSPA. Marabá,2018.

CARDOSO, Ruth C. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In : CARDOSO, Ruth (org.). **A Aventura Antropológica**: teoria e pesquisa. Paz e Terra Antropologia. 4º Edição. Rio de Janeiro, 1986.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: **A experiência etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

COSTA FILHO, Aderval. Os Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil. In: CERQUEIRA, Edmilton et al. (org). **Os Povos e Comunidades Tradicionais e o Ano Internacional da Agricultura Familiar**. Brasília, Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2015.

_____. Povos e Comunidades Tradicionais: por um outro desenvolvimento. In: ROCHA DE PAULA, Andréa Maria Narciso et. al (org.). **Povos e Comunidades Tradicionais**: contribuições para outro desenvolvimento. Unimontes. Montes Claros, 2016a.

_____. As comunidades dos quilombos, direitos territoriais, desafios situacionais e o ofício do(a) antropólogo(a). In: **Novos Debates**: fórum de debates em antropologia. Volume 2, número 2, junho 2016b.

DUMONT, Louis, 1990. **O Individualismo** - uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. São Paulo: Rocco.

DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas : problemas e perspectivas. In : CARDOSO, Ruth (org.). **A Aventura Antropológica** : teoria e pesquisa. Paz e Terra Antropologia. 4º Edição. Rio de Janeiro, 1986.

DURKHEIM, Emile. **O suicídio, estudo de sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

EBC. Quinze fatos marcantes sobre a primeira edição dos Jogos Mundiais dos Povos Indígenas. Disponível em <http://www.ebc.com.br/esportes/2015/11/quinze-fatos-sobre-primeira-edicao-dos-jogos-mundias-dos-povos-indigenas>. Acesso em 12 de outubro de 2016.

ELIAS, Nobert; DUNNING, Eric. **A busca da excitação**. Viseu: Memória e Sociedade-Difusão e Sociedade, 1992.

FARIA, Barbara de Sales. **A estrutura física do ambiente de trabalho sob a ótica da eficiência e do controle**: A percepção dos servidores sobre a Cidade Administrativa. Monografia apresentada ao Curso Superior em Administrativa Pública da Escola de Governo Professor Paulo Neves de Carvalho da Fundação João Pinheiro. Belo Horizonte, 2010.

FASSHEBER, José Ronaldo M., FREITAG, Liliane da Costa; FERREIRA, Maria Beatriz Rocha. **Jogos dos Povos Indígenas: um “lugar” de negociações sociais**. Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008 em Porto Seguro, Bahia, Brasil. Disponível em < http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%2034/jose%20ronaldo%20mendon%C3%A7a.pdf>. Acesso em 01 de maio de 2017.

FAVRET-SAADA, Jeanne. **“Ser afetado”**. Tradução Paula Siqueira, Revisão Tânia Stolze Lima. Cadernos de Campo, n.13, 155-161, 2005.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Tutela, Resistência e Co-Gestão Indígena: relações de poder entre os índios Terena e o Estado Brasileiro**. XIII Congresso Brasileiro de Sociologia - 29 de maio a 1 de junho de 2007, UFPE, Recife (PE). Grupo de Trabalho 17: Questões Étnicas, Raciais e Ação Afirmativa.

FERREIRA, M. B; HERNANDÉZ, M; CAMARGO, V.R.T; SIMSON, O.R.V. **Jogos Indígenas, realizações urbanas e construções miméticas**. Cienc.Cult. vol.60 no.4 .São Paulo. Outubro,2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: Nascimento da prisão. 29º edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.

FUNAI XAVANTE. **XII Jogos dos Povos Indígenas ocorrerá em Cuiabá/MT**. Disponível em < <https://funaixavantina.wordpress.com/2013/01/29/xii-jogos-dos-povos-indigenas-ocorrera-em-cuiabam/>> Acesso em 12 de outubro de 2016.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem**: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade,

iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.; 4.ed. Petropolis, Vozes,2013.

GRANDO, et. al. O que dizem os Povos Indígenas sobre as práticas corporais de Esporte e Lazer?. In: GRANDO, B.S; PINHO, V.A.; CAMPOS, N.S (Orgs.). **Políticas Públicas e Povos Indígenas**: contribuições a partir do Fórum Nacional de Esporte e Lazer para os Povos Indígenas do Brasil. EdUFMT, Editora Sustentável, 2016.

GRONEMEYER, Marianne. AYUDA. In: SACHS, Wolfgang. **Diccionario del Desarrollo**: uma guia del conocimiento como poder. Pratec, Perú, 1996.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Sobre tutela e participação**: povos indígenas e formas de governo no Brasil, séculos XX/XI. MANA 21(2): 425-457, 2015 – DOI <http://dx.doi.org/10.1590/0104-93132015v21n2p425>.

LIMA, Antônio Carlos de Souza(Org.). **Gestar e Gerir**: estudos para uma antropologia da administração pública no Brasil. Rio de Janeiro. Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo. Cosac Naity, 2003. 3º reimpressão, 2008.

MINAS GERAIS, Lei Nº 21.147 de 14 de janeiro de 2014. Institui a Política Estadual para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Minas Gerais. Assembleia Legislativa do Estado de Minas Gerais. Disponível em <http://www.almg.gov.br/consulte/legislacao/completa/completa.html?tipo=Lei&num=21147&ano=2014>. Acesso em 29 de junho de 2017.

MINAS GERAIS. **PPAG 2016-2019 (Revisão 2019)**. Disponível em <https://www.mg.gov.br/conteudo/transicao/ppag/ppag-2016-2019-revisao-2019>. Atualizado 06 de maio de 2019.

MINISTÉRIO PÚBLICO DE MINAS GERAIS. Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais. Cartilha. 2014. Disponível em <https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/04/Cartilha-Povos-tradicionais.pdf>. Acesso em 12 de outubro de 2020.

NOSSO sangue está virando soja-IV Jogos Indígenas de MG. Direção/Produção: Edgar Kanaykõ. Aldeia Verde, Ladainha: Edgar Kanaykõ, 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=a055F7vfxPQ&t=2s>. Acesso em 15 de setembro de 2019.

OLIVEIRA, Elis da Silva. **O nativo guerreiro- o sentido de guerrear nas sociedades indígenas amazônicas pré-coloniais**. Revista Labirinto – Ano XII, nº 16 – junho de 2012. Disponível em <http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/viewFile/956/993>. Acesso em 01 de maio de 2017.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro. ContraCapa, 2016.

_____. Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia. IN: Bela Feldman-Bianco (Org.). **Desafios da Antropologia Brasileira**; Brasília: ABA, 2013.

_____. Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia. IN: Langdon, E.J; GARNELO, Luiza (Orgs.). **Saúde dos povos indígenas**: Reflexões sobre antropologia participativa. Associação Brasileira de Antropologia, 2004.

_____. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. Mana. vol.4 n.1. Rio de Janeiro. Abril, 1998.

RAMOS, Alcida Rita. **O Antropólogo: ator político, figura jurídica**. Universidade de Brasília, 1990.

RUBIO, Kátia; FUTADA, Felipe de Mello; SILVA, Everson Carlos da. **Os Jogos Indígenas e as contradições do confraternizar e competir**. Rev. Bras. Cienc. Esporte, Campinas, v. 28, n. 1, p. 105-119, set. 2006. Disponível em <<http://www.revista.cbce.org.br/index.php/RBCE/article/view/41>> Acesso em 22 de outubro de 2016.

SAID, E. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SERVA, Mauricio; JUNIOR, Pedro Jaime. **Observação participante e pesquisa em administração**: uma postura antropológica. Revista de Administração de Empresas São Paulo, v. 35, n.1, p. 64-79 Mai./Jun. 1995.

SEEGER, A; DAMATTA, Roberto; CASTRO, E.B.V. **A Construção da Pessoa nas Sociedades Indígenas Brasileiras**. Boletim do Museu Nacional. Antropologia, Nº 32. Rio de Janeiro, 1979.

SIMMEL, G. A natureza sociológica do conflito. In: MORAES FILHO, Evaristo(org.), **SIMMEL**. São Paulo: Ática, 1983.

SILVA, Kelly Cristiane da. **O poder do campo e o seu campo de poder**. Série Antropologia. Trabalho Apresentado no GT Antropologia, Trabalho de Campo e Subjetividade, na V Reunião de Antropologia do Mercosul. Brasília, 2014.

SILVEIRA, Dayana Martins. **Comunidades Tradicionais do Norte de Minas**: estratégias de luta e acesso a direitos territoriais. Dissertação Mestrado em Desenvolvimento Social. Universidade Estadual de Montes Claros. Montes Claros. Dezembro, 2014.

SOARES, Khellen Cristina Pires C; PINTOS, Ana Elenara da Silva. Fórum social indígena: o esporte e o lazer provocando um diálogo intersetorial. In: FERREIRA, Maria Beatriz Rocha; VINHA, Marina (Orgs.). **Celebrando os Jogos, a memória e a identidade**: XI Jogos dos Povos Indígenas Porto Nacional-Tocantins, 2011. Dourados, UFGD, 2015.

STRATHERN, Marilyn, 2006. **O gênero da dádiva – problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia**. Campinas: Editora Unicamp.

TURNER, Victor. **Floresta dos símbolos**: aspectos do ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2005.

VINHA, Marina. **Corpo-Sujeito Kadiwéu: Jogo e Esporte**. Tese de doutorado. FEF/UNICAMP. Campinas, SP: [s.n], 2004. Disponível em <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000349883>. Acesso em 01 de maio de 2017.

VINHA, Marina; FERREIRA, Maria Beatriz Rocha. **Esporte entre os índios Kadiwéu**. Rev. Bras. Cienc. Esporte, Campinas, v. 24, n. 3, p. 145-158, maio 2003. Disponível em <http://revista.cbce.org.br/index.php/RBCE/article/viewFile/768/442>. Acesso em 09 de julho de 2017.

UCHIYAMADA, Yasushi. **Architecture of immanent power. Truth and nothingness in a Japanese bureaucratic machine**. Social Anthropology, 12, pp 3-23, 2004.