

POVOS INDÍGENAS
NO NORDESTE

**FRONTEIRAS
ÉTNICAS
E IDENTIDADES
EMERGENTES**

João Pacheco de Oliveira

No Nordeste, grupos indígenas marcam presença na cena política, reivindicando áreas em processo de criação coletiva de identidades

Contradiando o senso comum, a presença indígena no Nordeste é bastante significativa. Assume até mesmo uma grande importância demográfica, ambiental e política, e é sobretudo de extrema relevância para se representar a relação entre o Estado e os povos indígenas no Brasil.

De acordo com o balanço atualmente realizado (PETI. *Atlas das Terras Indígenas/Nordeste*, 1993) são 23 povos indígenas, distribuídos em 43 áreas em seis estados (Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba e Ceará). As indicações sobre população apontam quase 40 mil, o que corresponde a 17% da população indígena no Brasil. Pernambuco, com aproximadamente 16 mil, tem um dos maiores contingentes indígenas (equiparando-se com o estado de Mato Grosso), vindo logo após



Milton Guran / AGIC

Pankararú: Brejo dos Padres, PE. "Padrinhos", ritual "menino do rancho"

Amazonas (56 mil), Mato Grosso do Sul (30 mil) e Roraima (23 mil).

Comparado com as demandas indígenas por terra em outras regiões do País, o volume das terras indígenas no Nordeste é bastante pequeno: corresponde a apenas 0,3% da extensão destas em via de reconhecimento em todo o Brasil. Na região aqui conceituada como Nordeste (parte setentrional da Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Piauí) as terras indígenas montam atualmente a 245 mil hectares. A significação para cada estado varia pouco, mantendo-se na faixa de 0,2% a 0,4% (Alagoas, Bahia, Paraíba e Sergipe). As variações maiores ficam por conta de Ceará (0,03%) e Pernambuco (0,9%).

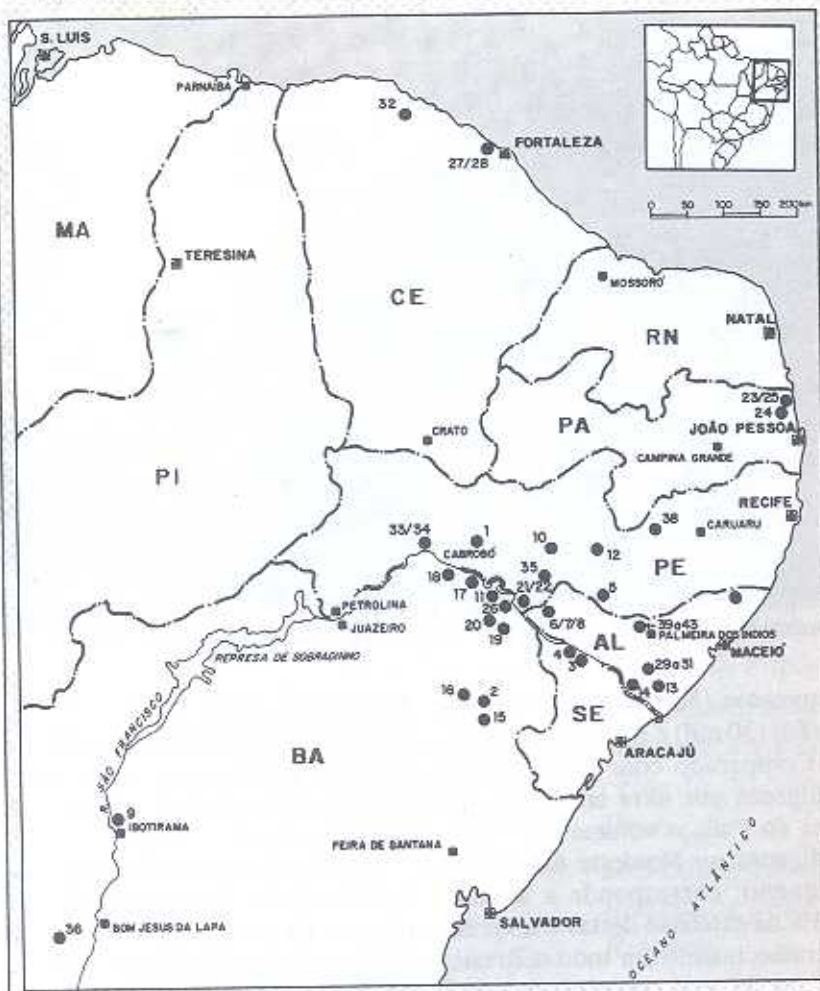
Seria um completo engano deprender desses dados que o aspecto fundiário fosse uma dimensão menor do problema indígena no Nordeste. A pressão sobre a terra é muito alta nessa região, como demonstram os dados sobre o elevado grau de ocupação da superfície destes estados por imóveis rurais cadastrados no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incr), conforme dados de 1986.

Em quatro destes estados (Ceará, Alagoas, Pernambuco e Paraíba) a taxa de ocupação por imóveis rurais fica entre 94% e 96% de sua superfície total.

Apontando a gravidade dos conflitos fundiários e a extensão do fenômeno da grilagem, no estado da Bahia, tal como no antigo estado de Goiás/Tocantins, o somatório dos imóveis rurais ocupados declarados ao Incra (Incr. *Estatísticas Cadastrais*, 1986) é superior à superfície total do estado. Apenas no caso de Pernambuco o grau de ocupação é mais baixo (83%), o que certamente decorre de fatores ambientais que tornam difícil a utilização da parte de suas terras (no Piauí, por exemplo, esse índice é ainda menor, e fica em 74%).

Se se confrontarem tais dados com os da região amazônica, onde existem numerosas e extensas áreas indígenas, pode-se perceber melhor a especificidade — e a gravidade — do problema indígena no Nordeste. No Extremo Norte as demandas indígenas sobre a terra são muito pronunciadas, atingindo aproximadamente 1 milhão de hectares no Amapá, 27 milhões no Amazonas, 25 milhões no Pará e 11 mi-

ÁREAS INDÍGENAS NO NORDESTE



Nº. Área, Povo

1. Atikum, Atikum
2. Fazenda Passagem, Kiriri
3. Calçara, Xocó
4. Ilha de São Pedro, Xocó
5. Fulni-ô, Fulni-ô
6. Ouricuri, Gerinpankó
7. Fazenda Padre Cícero III, Gerinpankó
8. Gerinpankó, Gerinpankó
9. Ibotirama, Tuxá
10. Kambiá, Kambiá
11. Kantaruré, Kenteruré
12. Kapinawá, Kapinawá
13. Karapotó, Karapotó
14. Kariri-Xocó, Kariri-Xocó
15. Kiriri, Kiriri
16. Massacará, Kaimbé
17. Rodelas, Tuxá
18. Riacho do Bento, Tuxá
19. Pankararé, Pankararé
20. Brejo do Burgo, Pankararu
21. Pankararu I, Pankararu
22. Pankararu II, Pankararu
23. Potiguara, Potiguara
24. Jacaré de São Domingos, Potiguara
25. Monte-Mór, Potiguara
26. Fazenda Pedrosa, Xucuru-Kariri
27. Gleba Tapeba, Tapeba
28. Gleba Palmirim, Tapeba
29. Fazenda Boa Cica, Tingui-Kariri-Boró
30. Fazenda Olho d'Água do Melo, Tingui-Kariri-Boró
31. Fazenda Ypoca, Tingui-Kariri-Boró
32. Tremembé, Tremembé
33. N. Sra. de Assunção, Truká
34. Ilha de Assunção, Truká
35. Fazenda Funil, Tuxá
36. Vargem Alegre, Pankarú
37. Wassu-Cocal, Wassu
38. Xucuru, Xucuru
39. Mata da Cafuma I, Xucuru-Kariri
40. Mata da Cafuma II, Xucuru-Kariri
41. Mata da Cafuma III, Xucuru-Kariri
42. Fazenda Canto, Xucuru-Kariri
43. Xucuru-Kariri, Xucuru-Kariri

Mapa : CEDI, 1993

Fonte: PETI, 1993

lhões em Roraima (o que corresponde de modo aproximado, respectivamente, a 7%, 17%, 20% e 47% da superfície dessas unidades da Federação). Apesar disso, uma vez que se trata de áreas de expansão recente da fronteira econômica, o grau de ocupação por imóveis rurais é proporcionalmente muito mais baixo, atingindo somente 25% no Amazonas, 21% em Roraima, 34% no Amapá e 41% no Pará.

Enquanto no Norte o antagonismo com os povos indígenas decorre da imobilização de recursos naturais (minerais, madeiras e recursos hídricos) existentes nos extremos territórios por eles ocupados, no Nordeste os conflitos são fundamentalmente fundiários, e envolvem a acirrada disputa com proprietários tradicionais, grileiros

e posseiros até por pequenas extensões de terras agricultáveis. Se a relação hectare/índio no Norte é maior do que a do Brasil como um todo (335 ha/índio) — em alguns estados é bastante alta, como Amazonas (486), Roraima (464) e Pará (2.165) —, no Nordeste essa relação é de 7,2 ha/índio. Considerando a localização desfavorável às atividades agrícolas, a sua intensidade no uso da terra pode ser claramente equiparada ao da unidade familiar camponesa.

Em termos de práticas econômicas e de antagonismos políticos, o problema indígena no Nordeste faz parte da questão camponesa. Índios e camponeses têm uma contradição fundamental com as poderosas elites tradicionais da região, que utilizam-se do seu acesso à

máquina do estado para manter o monopólio da terra e estimular os conflitos internos ao campesinato. Será somente uma ampla e democrática reforma agrária que consolidará os ganhos parciais com o reconhecimento de terras indígenas, viabilizando, assim, a demarcação e o usufruto exclusivo pelos povos indígenas dessas áreas.

Identities emergentes. Se algumas especificidades do problema indígena no Nordeste podem ser percebidas ao nível de dados agregados (quantitativos), outras exigem uma análise antropológica mais abrangente. A dificuldade de falar em índios no Nordeste decorre da pouca visibilidade das descontinuidades culturais que expressariam a unidade e a distintivi-

dade de um povo indígena face à cultura e à nação brasileira.

Os habituais sinais diacríticos que podem ser utilizados para demarcar os limites de uma cultura — como língua, homogeneidade biológica, modos de apresentação individual (vestimentas, adornos, etc) ou coletiva (feitura de casas, aldeias, roçados), diferenças tecnológicas e rituais — não podem ser aplicados com um mínimo de sucesso em tal contexto.

Dos 23 povos indígenas do Nordeste apenas um (Fulni-ô) possui uma língua própria, todos os demais expressam-se unicamente em português. Há uma grande incidência de casamentos com não-índios ou com índios de outras etnias. Essa prática é extensiva ao passado, com freqüentes casamentos com moradores de quilombos, de fazendas de gado ou engenhos. É muito difícil encontrar costumes particularizantes, formas de família, habitação, práticas econômicas e religiosas — que, ao contrário, a todo momento entrecruzam-se com as manifestações culturais típicas da população rural.

Enquanto nas áreas novas de fronteira em expansão a distância cultural entre índios e não-índios é bem marcada e alimenta a instauração do estigma e do conflito, nas regiões de colonização mais antiga as trocas culturais se sucederam por gerações em um sistema quase fechado (onde as migrações são fluxos de saída), e chegaram a um estado de acomodação nas crenças, costumes e tecnologias. Flagrantemente distanciado do brasileiro das cidades, o índio não pode facilmente ser distinguido em termos de traços culturais daquela população rural descendente de índios, negros escravos ou fugitivos, e brancos de condição social inferior. Mesmo um esforço de natureza culturalista em buscar conjuntos culturalmente homogêneos acabará por trabalhar com a noção de

subcultura, operando a sua constituição com base na diversidade ecológica (sertão X litoral) ou nas práticas econômicas dominantes (pecuária, pesca, agricultura), não com a diversidade de povos e culturas indígenas.

Em um texto de importância capital para o estudo das relações interétnicas, Fredrik Barth retoma a concepção *weberiana* de que as comunidades étnicas são grupos virtuais, atualizados por intervenção de fatores volitivos. Para Barth, um grupo étnico não se define por

Diferentemente da região amazônica, no Nordeste os índios estão em conflitos fundiários, disputando com proprietários tradicionais, grileiros e posseiros, pequenas extensões de terras agricultáveis

seu estofamento cultural (que se modifica no tempo e varia de acordo com ajustamentos ecológicos), mas por meio de critérios pelos quais estabelece as suas fronteiras (critérios de pertencimento e exclusão) e pela tentativa de normatização da interação entre os membros do grupo e as pessoas de fora (Fredrik Barth. "Introduction". In: *Ethnic Groups and Boundaries*. London/Oslo, 1969). Nessa concepção a homogeneidade cultural é mais uma resultante de um processo de criação coletiva e de um processo de constituição de um sujeito coletivo (Pierre Bourdieu. "La Délégation et le Fetichisme Politique". In: *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, 1984) do que o fator determinante no estabelecimento de um grupo étnico.

Ao considerar o problema indí-

gena no Nordeste, um fato que sobressai fortemente é o surgimento de novas identidades indígenas. Embora existam diversas denominações indígenas mencionadas por cronistas e viajantes dos séculos XVII e XVIII (como os Potiguara, Carnijó, Xucuru, Xocó, Tremembé, entre outros), a maioria dos 23 povos indígenas dessa região resulta de um processo de etnogênese (Melvin Goldstein. "Ethnogenesis and Resource Competition among Tibetan Refugees in South Indian". In: *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*, 1975) verificado principalmente neste século, para o qual não se dispõem, portanto, de testemunhos do passado em fontes históricas ou na literatura antropológica. Este é o caso, por exemplo, de cinco dos oito povos indígenas que vivem atualmente em Pernambuco, de pelo menos quatro das seis etnias indígenas de Alagoas, de seis das onze denominações indígenas que habitam a parte setentrional da Bahia.

A descontinuidade que instaura os povos indígenas no Nordeste não é, pois, consequência de uma diferença cultural, mas sim uma produção da instância política, calcada em fatores históricos. Frequentemente o mito de origem destes povos remete a fatos históricos concretos, como o seu aldeamento e territorialização, por meio das missões religiosas. O próprio surgimento do grupo étnico é associado a líderes históricos que, por seus poderes mágicos, conseguem promover a "refundação" da aldeia e o resgate do verdadeiro nome daquele povo, logo adotado como etnônimo.

São dois os fatores que favoreceram a recuperação étnica. De um lado, os processos econômicos e políticos propiciaram um aumento da pressão sobre a terra, com iniciativas dos proprietários no sentido da expulsão de "moradores" e a ruptura de aliança com grupos e famílias isoladas. De outro, surgiu na

região uma alternativa étnica para alguns setores ameaçados do campesinato, fato que decorre da implantação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) na região (especialmente na 3ª Inspeção Regional em Recife, na década de 1940) e do novo campo indigenista constituído a partir do final dos anos de 1980, com a atuação da Funai, do Cimi e de entidades não-governamentais.

Não cabe supor que o fato de assumir uma identidade indígena decorra apenas de uma utilização pragmática da etnicidade — no sentido em que Abner Cohen fala de uma etnicidade política (Abner Cohen. *Custom and politics in urban Africa*. London, 1969). A instauração de uma ruptura política que inaugura uma identidade indígena específica geralmente ocorre via religião, com a atualização que esta lhe propicia dos valores essenciais ao grupo. É neste caudal que são reproduzidas, adaptadas ou importadas as diversas manifestações culturais (como o Toré, Praiá, Ouricuri, Torem, festas religiosas, etc), as quais servem como bandeiras étnicas e garantem a esses povos a condição indígena. Reduzir o fenômeno étnico a sua dimensão territorial é um equívoco, pois as lutas comuns e os rituais partilhados podem ser suficientes para dar àquelas identidades uma grande importância normativa, afetiva e valorativa, criando condições para que surja em torno daqueles sujeitos históricos uma “comunidade imaginada” (Benedict Anderson. *Imagined Communities*. London/New York, 1983), isto é, um sentimento de unidade e destino comum como povo e nacionalidade.

Invenção de cultura. Os povos indígenas do Nordeste não podem ser pensados segundo os esquemas convencionais do indigenismo brasileiro. Foi a situação de atração e pacificação, na qual o estado preci-

sava lidar com grupos indígenas isolados, que mantinham sob seu controle ou disputavam com as frentes de expansão partes significativas do território nacional, que levou à criação do próprio órgão indigenista (SPI) e lhe legou os paradigmas de sua ação, pretendendo salvar os índios do extermínio e lhes garantir uma aculturação não traumática (“lenta e espontânea”). As soluções administrativas e a própria linguagem indigenista estão marcadas por sua aplicação a um quadro de expansão das fronteiras econômicas e ideologia de integração nacional.

A descontinuidade que instaura os povos indígenas no Nordeste não é consequência de uma diferença cultural, mas sim uma produção da instância política, calcada em fatores históricos

Nada disso faz sentido no contexto do Nordeste. Não há uma distância cultural que possa justificar a criação de um regime tutelar que pretenda isolar os índios e gerenciar o seu patrimônio. O que estes reivindicam é a garantia de acesso à terra, fonte de sua mobilização política e base para uma recomposição e/ou elaboração étnica. Atualmente esse processo político não decorre exclusivamente do órgão indigenista, mas resulta de um jogo de pressões e de alianças no campo indigenista, povoado também por outras bandeiras, instituições e ideologias além da Funai. Insistir nos conceitos ou no fortalecimento do aparato do indigenismo oficial só contribui para criar ou reforçar laços de dependência e de clientelismo, comprometendo assim as iniciativas de autonomia

dos povos indígenas e de suas organizações.

Cabe lembrar também que o padrão narrativo das três fases — esplendor (antes do contato), aculturação (contato) e decadência (dias atuais) — imposto na antropologia pelas teorias da aculturação e implícito no paradigma indigenista, não pode igualmente gerar respostas para os problemas aqui suscitados. É sob o signo da invenção de cultura que devem ser pensados os povos indígenas do Nordeste, com um resolutivo movimento de afastar o viés etnológico de buscar no presente culturas autênticas (ou ainda fontes culturais específicas da etnicidade). Com a mobilização coletiva por um território comum, ancorada na dinâmica do campo indigenista, tais fatores (que não devem ser buscados no passado ou no presente) certamente irão expandir-se e consolidar-se em um futuro próximo como a dimensão cultural de um projeto étnico.

Ao falar em futuro, uma ressalva importante para não sepultá-lo antecipadamente, sacrificando-o no altar das concepções genéricas sobre o índio. O prazo constitucional para demarcação de todas as terras indígenas — que faz sentido somente no âmbito do paradigma indigenista acima criticado e relativizado — se encerra em outubro deste ano. Isto não pode, de maneira alguma, significar a inviabilização do reconhecimento de grupos e de denominações indígenas após esta data, muito menos deslegitimar novas demandas indígenas sobre o território, freqüentemente petrificado em propostas administrativas equivocadas, ou em gritantes omissões.

João Pacheco de Oliveira é antropólogo e professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional-UFRJ, Rio de Janeiro.

Texto apresentado no *Atlas das Terras Indígenas/Nordeste*, PETI/1993.