

ÍNDIOS, O RECONHECIMENTO DA DIFERENÇA¹

Edson Hely Silva*

Onde estão os índios?

A dúvida ou a resposta negativa a essa pergunta ainda é ouvida na maioria da população, e até mesmo de pessoas mais esclarecidas. O pouco conhecimento generalizado sobre os povos indígenas está associado basicamente à imagem do índio que é tradicionalmente veiculada pela mídia: um índio genérico, com um biótipo formado por características correspondentes aos indivíduos de povos habitantes na Região Amazônica e no Xingu, com cabelos lisos, pinturas corporais e abundantes adereços de penas, nus, moradores das florestas, de culturas exóticas, etc. Ou também imortalizados pela literatura romântica produzida no Século XIX, como nos livros de José de Alencar, onde são apresentados índios belos e ingênuos, ou valentes guerreiros e ameaçadores

canibais, ou seja, *bárbaros, bons selvagens e heróis* (Silva, 1994).

Até recentemente nos estudos da História do Brasil, o lugar do índio era na “formação” da chamada nacionalidade brasileira. Depois de desaparecer nos textos sobre o “Descobrimento do Brasil” nos livros didáticos, o índio voltaria a ser lembrado nos estudos da Literatura da época do Romantismo no Brasil. O “índio” até bem pouco tempo era único, “Tupi-Guarani” em todas as “tribos”, morava em “ocas” e “tabas”, era antropófago, preguiçoso, em vias de extinção e existente apenas no Xingu ou em remotas regiões do Norte do país. São essas imagens expressadas comumente pelas pessoas sobre os índios.

A desinformação, os equívocos e os pré-conceitos sobre os povos indígenas resultam

* Doutor em História Social pela Unicamp, Professor, Pesquisador do Laboratório de Estudos de Movimentos Étnicos-LEME/UFMG; do Núcleo de Estudos e Debates

Sobre a América Latina-NedaL/UFPE; do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade-Nepe/UFPE. E-mail: edson.edsilva@hotmail.com

das ideias eurocêntricas de “civilização”, do etnocentrismo cultural e da concepção evolucionista da História, pois, no presente, os indígenas são classificados como “primitivos” possuidores de expressões culturais exóticas ou folclóricas ainda preservadas, mas que determinadas a serem engolidas pelo “progresso” da nossa sociedade capitalista.

Massacres, genocídios e aculturação: o pessimismo de Darcy Ribeiro

A visão da História do Brasil apenas como uma tragédia para os índios, enfatizada durante muito tempo pelas reflexões das Ciências Humanas e Sociais, fundamentou-se nos relatos dos primeiros cronistas coloniais, que descrevem as violências e atrocidades no início da colonização e nos anos posteriores. Essa visão apenas trágica aliada a uma concepção evolucionista, norteou também por muito tempo, as reflexões sobre os povos indígenas no Brasil. A exemplo do livro *Os índios e a civilização*, do conhecido antropólogo Darcy Ribeiro.

A primeira edição de *Os índios e a civilização*, com o subtítulo “a integração das populações indígenas no Brasil moderno”, foi publicada em 1970. No livro, o autor fez uma retomada histórica sobre o processo de esbulho das terras dos “índios do Nordeste”. Em nota na Introdução dessa publicação, Ribeiro afirmou que o livro era resultado do relatório de pesquisas que ele realizara desde 1952, parcialmente publicadas em 1958 e com versões de alguns dos capítulos divulgadas em revistas nacionais e internacionais, nos anos seguintes. Cabe lembrar ainda que Darcy Ribeiro foi funcionário do Serviço de Proteção aos Índios/SPI, órgão cuja concepção e atuação se fundamentava nos cânones positivistas, sendo o antropólogo um grande admirador das ideias e da pessoa do Marechal Rondon o fundador do SPI.

O citado livro com seu o título binário, expressa oposições explícitas: “os índios” e a “civilização”. Ou mais sutis: os índios atrasados que se integram, se incorporam no “Brasil moderno”. Foi então a partir dessa perspectiva que o antropólogo pensou e es-

creveu sobre os índios na história do país. Baseado em um relatório do funcionário do SPI Alípio Bandeira, sobre os Potiguara na Paraíba em 1913, que Darcy Ribeiro afirmou:

Já então, nenhum potiguara falava o idioma tribal e, vistos em conjunto, não apresentavam traços somáticos indígenas mais acentuados que qualquer população sertaneja do Nordeste, muitos deles tinham até fenótipo caracteristicamente negróide ou caucasóide. (RIBEIRO, 1982, p.53).

O antropólogo enfatizava a pouca diferença entre aquele povo indígena e seus vizinhos, e que os índios, em seus cultos, estavam em um “processo de aculturação”, por terem adotado, além de instrumentos musicais, cantos e danças de origem africana.

Para Darcy Ribeiro, outros povos indígenas na Região Nordeste viviam em condições semelhantes aos Potiguara. Em alguns deles se encontrava um pouco mais da cultura original, inclusive o uso da língua em cerimônias religiosas. Tomando por base as informações de William Hohenthal, um antropólogo norte-americano que visitou vários grupos indígenas no Nordeste entre 1951 e 1952, Ribeiro escreveu: *Na Serra do Ararobá, em Pernambuco, sobrevivem cerca de mil e quinhentos índios Xukurú, em condições ainda mais precárias que a dos Potiguara.* Com suas terras esbulhadas desde os tempos coloniais, os índios estavam

Altamente mestiçados com brancos e negros, já não se diferenciavam, pelo tipo físico, da população sertaneja local. Haviam esquecido também o idioma e abandonado todas as práticas tribais, exceto o culto do Juazeiro Sagrado, se é que este cerimonial fora originalmente deles (RIBEIRO, 1982, p.54).

O que podemos entender das afirmações de Darcy Ribeiro é que, em razão do culto ao Juazeiro Sagrado, existia um possível vínculo religioso entre os *Xukuru* e os *Fulni-ô*. Sendo que, para Ribeiro, ainda baseado em Hohenthal e também no antropólogo pernambucano Estevão Pinto, os índios de Águas Belas, apesar de *altamente mestiçados, a ponto de não*

Índios,
o reconhecimento
da diferença

Edson Hely Silva

poderem ser distinguidos, pelo tipo físico da população sertaneja, viviam separados e conservavam sua língua originária. Além desses aspectos, para Darcy eram nas práticas cerimoniais longe dos não-índios circunvizinhos, quando os “Fulniô” podiam reviver as tradições tribais e aprofundar o sentimento de sua especificidade étnica e religiosa. (RIBEIRO, 1982, pp. 54-55). Ou seja, eles afirmavam assim, diferentemente dos “Xukuru”, uma autenticidade indígena.

O pensamento antropológico dos anos 1950, expresso pelos antropólogos William Hohenthal e Estevão Pinto, era que: a ausência de uma pureza étnica dos índios, em razão das misturas, resultava das relações de convivência, dos casamentos entre indivíduos de supostos grupos originários (africanos, lusos, índios) que formaram a população nordestina. Essa mistura, se por um lado provocava a perda de suposta uma essência cultural indígena, por outro lado, por meio do amálgama, gerava uma população brasileira. Nessa perspectiva, os índios viviam um processo de desintegração social e, portanto, desprovidos de sua pureza física e cultural originária, desapareciam rapidamente com o surgimento do caboclo.

Darcy Ribeiro classificou os índios utilizando os mesmos critérios da permanência ou não de aspectos de uma suposta cultura originária, em função da maior ou menor convivência e relações com as populações não indígenas locais, e também da continuidade do falar uma língua e a prática de rituais indígenas próprios. Assim como fizeram os outros pesquisadores do período que já analisamos. A concepção do antropólogo fica mais clara no texto em que ele analisou o processo histórico de esbulhos das terras indígenas no Sertão do Nordeste. Ele afirmou que, em função da expulsão dos seus territórios, os índios se dispersaram, vivendo, no início do século XX, *aos bandos que perambulavam pelas fazendas, à procura de comida e de forma pejorativa e talvez sarcástica, completou: vários magotes desses índios desajustados eram vistos nas margens do São Francisco* (RIBEIRO, 1982, p.56).

Discutindo as chamadas “etapas da integração”, Darcy Ribeiro inseriu os grupos indígenas no Nordeste, na categoria “integrados” no quadro *Situação dos grupos indígenas brasileiros em 1957. Quanto ao grau de integração na sociedade nacional* (RIBEIRO, 1982, p.236). Definindo o que seriam os grupos “integrados”, Ribeiro explicou tratar-se de grupos que se encontravam no século XX *ilhados em meio à população nacional*, vivendo como reserva de mão-de-obra, habitando pequenas parcelas de terras ou perambulando, dispersos na dependência e miséria. Acrescentou ainda o antropólogo:

Pela simples observação direta, ou com apelo à memória, seria impossível reconstruir, ainda que palidamente a antiga cultura. Muitos grupos nessa etapa haviam perdido a língua original, nesses casos, aparentemente, nada os distinguia da população rural com que conviviam. Iguamente mestiçados, vestindo os mesmo trajes, talvez apenas um pouco mais maltrapilhos, comendo os mesmo alimentos, poderiam passar despercebidos se eles próprios não estivessem certos de que constituíam um povo e não guardassem uma espécie de lealdade étnica e se não fossem vistos pelos seus vizinhos como ‘índios’. Aparentemente, haviam percorrido todo o caminho da aculturação, mas para se assimilarem faltava alguma coisa imponderável – um passo apenas que não podiam dar. (RIBEIRO, 1982, p.235) [Grifos nossos].

Em suas análises, o antropólogo por vezes expressou certa ambiguidade sobre os povos por ele classificados como “integrados”. Discorrendo sobre a “destribalização e marginalidade”, Ribeiro citou o caso Xukuru em Cimbres (Pesqueira/PE) e suas manifestações religiosas, embora tenha confundido o culto deles com o dos Fulni-ô (Águas Belas/PE), o antropólogo enfatizou o caráter secreto dos rituais indígenas, apesar de se tratarem,

Nos dois casos, de tribos profundamente aculturadas, cujos membros são quase indistinguíveis, por seu modo de

vida, dos sertanejos da região, principalmente os Xukuru que perderam completamente o domínio da língua tribal. Seus cultos têm de revelador, primeiro, a importância que os índios lhes atribuem e sua função explícita de mecanismo de intensificação da solidariedade grupal e de afirmação da identidade étnica. Segundo, o fato de que não guardam, provavelmente, quase nada da antiga tradição, tendo sido **“elaborados” no processo de aculturação**, apesar dos índios concebê-los como expressões de suas tradições ancestrais. (RIBEIRO, 1982, p.407) [Grifos nossos].

Faltou ao antropólogo investigar e problematizar exatamente como os Xukuru “aculturados” se afirmavam enquanto grupo étnico, em cerimônias, a exemplo da participação nas festas religiosas e com a dança do Toré, em Cimbres, e ainda como eles (re)elaboravam suas expressões culturais a partir e no universo do ambiente social onde estavam inseridos.

As ambiguidades a que nos referimos das posições de Darcy sobre o destino dos índios, pode ser constatada em outro trecho escrito pelo antropólogo, quando ele afirmou conclusivamente:

Conforme demonstramos exaustivamente, mesmo os grupos mais aculturados não parecem predispostos para essa dissolução e fusão; ao contrário, pendem para uma conciliação da identidade étnica tribal com certos modos de integração na vida nacional, ou ao menos na sociedade regional em que se encontram inseridos (RIBEIRO, 1982, p.423).

Em seguida, o autor questionou as interpretações sobre a assimilação dos índios enquanto entidades étnicas, pois para ele o que poderia ocorrer era a *absorção de indivíduos desgarrados, ao passo que aquelas entidades étnicas desapareceriam, ou se transfiguravam para sobreviver (RIBEIRO, 1982, p.424)*. O antropólogo escreveu ainda que, com a aculturação e integração, ocorria uma progressiva diminuição do contingente populacional indígena, mas reafirmou os casamentos interétnicos das mulheres indígenas

formar uma população nova com fenótipo indígena. O núcleo tribal, cada vez mais reduzido, subsiste, porém, como tal ou desaparece por extinção, sem se fundir jamais no neobrasileiro (RIBEIRO, 1982, p.425).

A perspectiva de Darcy Ribeiro não mudou, como se pode verificar no texto “Os índios e nós”, republicado uma década e meia depois, na coletânea *Sobre o óbvio* organizada pelo autor, em 1986. No referido texto, o antropólogo afirmou realizar uma avaliação baseada em dados de 1956. Sobre a “integração” dos grupos indígenas ele escreveu que:

Em lugar de assimilação o que ocorre é o é o seu desaparecimento por desgaste etnocida ou por extermínio genocida, ou sua sobrevivência como grupos ‘integrados’ a vida regional, na qualidade de contingentes cada vez menos diferenciados da gente do seu contexto mas que continuam, apesar disso, se identificando e sendo identificados como indígenas. (RIBEIRO, 1986, p.248).

Para Darcy Ribeiro (1986), a integração era uma condição de sobrevivência das populações indígenas que, como “microetnias”, se integravam enquanto “contingentes residuais”, após o decréscimo populacional, a exemplo dos casos de grupos com séculos de contato, vivendo em condições sociais precárias:

Alguns deles conseguem conservar um pouco de sua cultura indígena original nos seus modos de prover a sua experiência do mundo. Mas os mais aculturados raramente conservam traços distintivos que não sejam os que lhes dão um mínimo de sustentação moral para suportarem ser diferentes num mundo majoritariamente formado por brancos, negros e mestiços, todos esquecidos de suas raízes e metidos na pele étnica e na cultura da sociedade nacional (RIBEIRO, 1986, p. 254).

Darcy Ribeiro expressou uma visão bastante pessimista sobre os índios nas regiões mais antigas da colonização portuguesa, a exemplo do Nordeste. Para ele os índios não falavam mais a língua nativa, eram muito mestiçados, exterminados por guerras geno-

Índios,
o reconhecimento
da diferença

Edson Hely Silva

cidas ou violentamente expulsos de suas terras, estavam incorporados às populações regionais e condenados ao desaparecimento.

Após analisar a expansão pastoril no Nordeste, o autor concluiu:

*Por todos os sertões do Nordeste, ao longo dos caminhos das boiadas, toda a terra já é pacificamente possuída pela sociedade nacional; e os **remanescentes tribais que ainda resistem** ao avassalamento só têm significado como acontecimentos locais, **imponderáveis**.* (RIBEIRO, 1982, p.57). [grifos nosso]

A ideia de um Brasil moderno formado por uma macroetnia, foi retomada e defendida pelo antropólogo em estudos posteriores, a exemplo do livro *O povo brasileiro*, segundo ele próprio, a síntese de sua “teoria de Brasil”. O livro foi publicado em 1995, quando o autor se encontrava gravemente enfermo, de uma doença terminal. Na sua perspectiva, os grupos indígenas, mesmo aqueles considerados “isolados”, enquanto microetnias em nada influenciariam a configuração do país, muito menos os “integrados”!

Os méritos de Darcy Ribeiro decorrem de ter sido ele o primeiro autor que discutiu o “problema indígena” de uma forma ampla, e por sua explícita posição política em denunciar as opressões sobre os índios na história do Brasil, o que tornou as ideias do antropólogo bastante conhecidas. *Os índios e a civilização*, livro com várias edições, por sua quantidade de informações e sistematização de dados *continua a ser uma peça insubstituível, referência obrigatória para qualquer apreciação global da população indígena brasileira* (OLIVEIRA, 2001, p.421).

Além de ter sido traduzido para outras línguas, adotado nos cursos de Ciências Sociais no Brasil, formando uma geração de estudantes, foi também lido por profissionais de outras áreas e pelo público em geral. As ideias desse livro a respeito dos índios em Pernambuco e no Nordeste, em muito influenciaram a visão de outros estudiosos e o senso comum sobre os índios e suas expressões culturais.

Pela sua quantidade de informações e sistematização de dados, o livro *Os índios e*

a civilização, permanece como uma leitura necessária para uma visão global sobre os índios no Brasil. Além do mais, Darcy foi um reconhecido intelectual e político, que com muita coragem e ousadia por diversas vezes, em seus livros e entrevistas colocou em discussão o chamado “problema indígena”. Um “problema” para os latifundiários, invasores das terras indígenas que historicamente perseguem e impõe várias formas de violências contra os índios, diante da omissão, conivência e até colaboração das autoridades, dos governos, do Estado.

O antropólogo era um dos defensores da ideia da formação do povo brasileiro como uma “mistura das raças”, onde os índios nas regiões mais antigas da colonização portuguesa como no Nordeste, se diluiriam na população regional. Já os índios que viviam em áreas na fronteira da colonização como na Amazônia, deveriam ser “protegidos” para serem também serem assimilados, mas pacificamente. Portanto o destino dos índios era o de se misturar a um todo chamado povo brasileiro, em nome da civilização, do progresso, da modernidade. Não foi, portanto, por acaso que Darcy colocou como subtítulo do seu livro “a integração das populações indígenas no Brasil moderno”. Dessa forma, além da visão de um futuro pessimista para os índios, Darcy Ribeiro e outros pensadores que defendem a “aculturação” negam o direito às diferenças, as diversidades expressas tanto pelos povos indígenas como por outras minorias existentes no Brasil. As ideias nesse livro sobre os índios influenciaram a visão de outros pesquisadores, o senso comum de diversas pessoas.

Novas abordagens

Contrariando as previsões pessimistas, os povos indígenas no Brasil ao longo dos mais de cinco séculos de colonização, não somente elaboraram diferentes estratégias de resistência/sobrevivência, como também alcançaram nas últimas décadas, um considerável crescimento populacional. Os dados do IBGE/2005 apontam que em dez anos, na década de 1990, a população indígena cresceu 150%! Passando de 234.000 mil

para cerca de 734.000 indivíduos, que habitam todas as regiões do Brasil. As condições mais favoráveis no cenário político brasileiro para as sociais, diversos grupos considerados aculturados ou tidos até então como desaparecidos expressaram suas identidades e conquistaram o reconhecimento como povos indígenas. Questionando assim as tradicionais imagens e visões eurocêntricas, colonialistas e evolucionistas, o que exigiu reformulações das teorias explicativas sobre esses povos.

Sem negar as inquestionáveis violências coloniais, que provocaram significativa depopulação dos povos indígenas, as discussões iniciadas, nos anos 1980, na área da Antropologia, sobre as dinâmicas da colonização, as relações culturais em uma situação de contato, como também as reflexões com novas categorias de análise como identidade, emergência étnica, territorialização etc., incorporadas pelos estudos da História, exigiram repensar a ideia atribuída aos indígenas como povos derrotados, passivos, subjugados. Nas novas abordagens, esses grupos passaram a ser vistos como sujeitos/agentes ativos no processo colonial, em diversos contextos e situações de dominação/imposição cultural.

Passaram a ser estudadas as diferentes estratégias utilizadas pelos indígenas por meio das simulações, acomodações, alianças, as apropriações que as culturas indígenas fizeram da cultura colonial, reformulando-a, adaptando-a, refazendo-a, influenciando-a, reinventando-a em diferentes formas, no que foi muitas vezes chamado de festas dos caboclos, religiosidade popular, sincretismo, etc., registrados na História do Brasil.

Nos últimos vinte anos, vêm sendo realizadas diversas pesquisas sobre os chamados índios misturados em Pernambuco, no Nordeste. Esses grupos, que se mobilizam desde as primeiras décadas do século XX, colocando em questão crenças e afirmações sobre o desaparecimento indígena na Região após extinção dos aldeamentos, a partir de meados do século XIX, conquistaram considerável visibilidade política em anos recentes. Constituindo-se, portanto, em um tema a

ser discutido na área de História, malgrado ainda preconceitos e o quase desconhecimento, expresso pelos escassos estudos sobre o assunto, nessa área do conhecimento.

Ao contrário do considerável volume de estudos, alguns deles publicados, realizados nos últimos anos, na área da Antropologia, sobre os povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste, é facilmente constatável que pesquisas tendo os índios como objetos de reflexões na área de História são ainda em número muito reduzido. Os estudos, em uma perspectiva especificamente histórica, se limitam em sua maioria ao período colonial e alguns ao século XIX. Como foi afirmado anteriormente, a crença, expressa por intelectuais regionais de que a extinção dos aldeamentos, pelo Governo Imperial provocou o desaparecimento das populações indígenas, que foram misturadas e incorporadas aos contingentes de moradores vizinhos, originando o caboclo, no máximo um remanescente, influenciou os estudos posteriores sobre a História no Nordeste.

Os então chamados caboclos ou remanescentes de índios no Nordeste foram vistos em uma perspectiva de análise das perdas culturais. Por essa razão, durante muito tempo esquecidos, até mesmo pelas abordagens antropológicas, pois se tratava de populações marginais, espoliadas, pensadas como totalmente aculturadas, quando situadas em uma escala evolucionista, comparadas com os grupos indígenas do Norte do Brasil, portadores de uma legítima e suposta pureza cultural originária. Foram, portanto, desprezados os processos históricos vivenciados por essas populações. Processos que precisam ser conhecidos, para se compreender as especificidades das situações nas quais os grupos afirmam uma identidade indígena, exigindo o reconhecimento oficial e reivindicando seus direitos, principalmente os relativos às terras invadidas por terceiros.

Assim, em novas abordagens, pensar os “índios misturados”, no Nordeste, é antes de tudo, conhecer os processos históricos e os fluxos culturais, expressos nas relações com diferentes atores sociais nas situações de cada grupo indígena. A cultura não é mais vis-

Índios,
o reconhecimento
da diferença

Edson Hely Silva

ta na perspectiva das perdas, mas, sim, como expressão das relações sócio-históricas de diferentes atores interagindo, local e globalmente, desde as disputas pelas terras às várias influências políticas, no âmbito público ou mais próximo, nas articulações, alianças e nas organizações sociais. Uma análise dos fatos e acontecimentos históricos deve então levar em conta as diferentes temporalidades e leituras que deles foram realizadas, a partir de interesses explícitos ou não, quando expressos publicamente quase nem sempre pelos índios ou a eles favoráveis.

Contabilizados em 12 grupos nas pesquisas realizadas nos anos 1950 (RIBEIRO, 1982, p.462), no início da década de 1980, totalizavam vinte grupos, excetuando o Maranhão onde os povos indígenas são classificados em outra área cultural, (CEDI, 1983, pp.61; 69); vinte anos depois foram relacionados em 41 povos, habitantes entre o Ceará e a Bahia (CIMI, 2001, p.164). O (re)surgimento dos povos indígenas no Nordeste constitui um fenômeno que questiona as explicações sobre o fim dos índios na Região.

As abordagens recentes são a partir dos processos de territorialização, em que indivíduos constroem uma identidade com base na reorganização de afinidades culturais e vínculos afetivos e históricos, que

serão retrabalhados pelos próprios sujeitos em contexto histórico determinado e contrastados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções (OLIVEIRA, 2004, p.24).

Os povos indígenas em Pernambuco, no Nordeste contemporâneo, vivenciaram dois processos de territorialização em situações muito diversas. Na primeira, com as missões religiosas, desde o século XVII até o início do século XVIII, quando contingentes de diferentes grupos nativos foram aldeados e catequizados, de que resultaram os atuais etnônimos dos povos indígenas no Nordeste. Nos aldeamentos, como parte da política assimilacionista e homogeneizadora, ocorreu uma primeira mistura.

Para atender os interesses expansionistas coloniais, foi incorporada a mão-de-obra indígena e posteriormente incentivados legalmente os casamentos mistos e o estabelecimento de portugueses em terras dos aldeamentos, provocando uma segunda mistura. As missões foram elevadas à categoria de vilas de índios. Com a Lei de Terras de 1850, que determinou o registro oficial de todas as propriedades rurais, foram legitimadas as invasões em terras de antigos aldeamentos, declarados extintos em fins do século XIX. Suas terras, quando não passaram para as mãos de terceiros, foram incorporadas aos patrimônios das câmaras municipais. No ato da medição e demarcação, a umas poucas famílias indígenas foram destinados pequenos lotes, outras famílias se dispersaram, ocorrendo uma terceira mistura, lembrada nos relatos das memórias orais indígenas.

Em um segundo momento, um processo de territorialização se iniciou a partir dos anos 1920, quando um posto do SPI foi instalado entre os Fulni-ô, em Águas Belas, depois da mediação de Pe. Alfredo Dâmaso junto às autoridades federais, no Rio de Janeiro. A partir do reconhecimento oficial desse grupo indígena no Nordeste, foi provocada uma articulação e mobilização dos índios, para a instalação, ao longo das décadas seguintes, de postos do SPI entre outros grupos indígenas, sendo o último instalado em 1954, entre os Xukuru, na Serra do Ororubá (Pesqueira/PE). A instalação dos postos criou vínculos de uma tutela paternalista, chegando a estabelecer os critérios que determinavam a identidade indígena, bem como os papéis do cacique, pajé e conselheiro da organização política. (OLIVEIRA, 2004, p.25-27).

Os povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste, portanto, vivenciaram esse processo de territorialização, mas que não deve ser entendido como homogeneizador e que tinha ocorrido com a passividade indígena, pois

cada grupo étnico repensa a 'mistura' e afirma-se como uma coletividade precisamente quando dela se apropria segundo os interesses e crenças priorizados (OLIVEIRA, 2004, p.28).

Os atuais estudos sobre os povos indígenas têm revelado a grande diversidade e pluralidade das sociedades nativas encontradas pelos colonizadores. Tendo sido superado o etnocentrismo que condicionava as informações e referências anteriores, as pesquisas mais recentes vêm descobrindo a complexidade e a especificidade dos povos indígenas, seus projetos políticos, as relações decorrentes com a Colonização, as estratégias da resistência indígena, as relações de negociações e conflitos ao longo da história.

A Colonização deixou de ser vista como um movimento único, linear, de puro e simples extermínio dos povos considerados passivos, submissos, impotentes. As pesquisas dos últimos anos apontam um complexo jogo de relações, embates, negociações e conflitos, desde a chegada dos primeiros europeus, no século XVI, esses povos foram exterminados, outros elaboraram diferentes estratégias de permanências até os dias de hoje.

No século XIX, nas regiões mais antigas da colonização portuguesa a exemplo do Nordeste, agravam-se os conflitos entre as câmaras municipais, onde se encastelavam os vereadores latifundiários e fazendeiros contra os indígenas. O Estado brasileiro favoreceu esses grandes proprietários, chefes políticos locais, que passaram a negar a presença indígena em terras dos antigos aldeamentos, com argumentos da ausência da pureza racial, afirmando que os índios estavam *confundidos com a massa da população* (Silva, 1996), solicitando a extinção dos aldeamentos como formas de resolver os tradicionais conflitos com as invasões dos territórios indígenas. Assumindo o discurso dos grandes proprietários, entre 1860 – 1880, o Governo Imperial decretou oficialmente a extinção dos aldeamentos em Pernambuco e várias regiões do país.

Pela legislação da época, as terras dos aldeamentos deveriam ser medidas, demarcadas e loteadas em tamanhos diferentes, destinados em parte às famílias indígenas existentes em cada local. Nesse processo, além de serem reconhecidas as posses em domí-

nio dos grandes proprietários invasores, a lei previa ainda a remoção de famílias indígenas que ficassem fora da partilha dos lotes, para outras aldeias. No caso de Pernambuco, as semelhanças de outros lugares, na documentação da época encontram-se diversos registros de indígenas reclamando que não receberam seus lotes a que tinham direito, ou que a medição favorecia o latifundiário invasor das terras dos aldeamentos.

Denúncias de violências, pressões e espancamentos contra os índios, se multiplicaram em documentos da época. Muitas famílias se dispersaram. Sem terras, fugindo às perseguições, vagavam nas estradas ou eram empregadas como trabalhadoras nas fazendas e engenhos. Outras se deslocaram para locais de difícil acesso, onde sobreviveram e mantiveram vivas a consciência étnica e suas tradições. Oficialmente, eram tidos como “caboclos”, ou “remanescentes” de indígenas que tinham “desaparecidos”, como se referiam os livros e foi incorporado pelo senso comum. A eles foram dedicados estudos de seus hábitos e costumes considerados exóticos, suas danças e *manifestações folclóricas em vias de extinção*, como também apareceram em publicações, crônicas de memorialistas, que exaltaram de forma idílica a contribuição indígena nas origens e *formação social* de municípios do interior.

Os povos indígenas em Pernambuco, no Nordeste, que durante muito tempo foram oficialmente chamados de “remanescentes” e conhecidos pelo senso comum como “caboclos”, através de confrontos, acordos, alianças estratégicas, simulações e reelaborações culturais, desenvolveram diferentes estratégias de resistência frente às diversas formas de violências, às invasões de seus territórios, ao desrespeito de seus direitos, à negação de suas identidades e às imposições culturais colonial. Questionando assim tradicionais explicações históricas, que defendem o destino trágico com o desaparecimento ou extermínio desses povos nos primeiros anos da colonização portuguesa, com sua mobilização os indígenas no Nordeste superaram uma visão sobre eles como vítimas da coloniza-

Índios,
o reconhecimento
da diferença

Edson Hely Silva

ção e afirmam seus lugares como participantes e sujeitos que (re) escrevem a História da Região e do Brasil.

No início do século XX, esses povos que oficialmente eram considerados extintos, iniciaram uma mobilização pelo reconhecimento étnico oficial e garantia de terras para viverem diante das constantes perseguições dos latifundiários. Os Fulni-ô com a instalação em Águas Belas de um Posto do Serviço de Proteção aos Índios/SPI em 1924, foi o primeiro grupo indígena a conquistar o reconhecimento oficial no século XX em Pernambuco. Com suas mobilizações entre os anos de 1920 – 1950, os Pankararu (Tacaratu), os Atikum (Floresta), os Xukuru (Pesqueira), também tiveram instalados postos do SPI, em seus tradicionais locais de moradias.

Em um estudo sobre as populações indígenas no Brasil cuja primeira edição é datada de 1968, o antropólogo Darcy Ribeiro localizou 13 povos habitantes na *Área Cultural Indígena Nordeste* (RIBEIRO, 1982, p.461). No início da década de 1980, em uma publicação especializada, (excetuando o Maranhão, onde os povos indígenas são classificados em outra área cultural), foram citados vinte povos indígenas no Nordeste (CEDI, 1983, p.61; 69). Vinte anos depois, foram contabilizados 41 povos habitantes entre o Ceará e a Bahia. (CIMI, 2001, p.164).

Com o “milagre brasileiro”, na década de 1970, e o avanço dos projetos agro-industriais, as pressões sobre as terras indígenas aumentaram, tanto as dos grupos reconhecidos oficialmente como as dos grupos ainda não reconhecidos. Os povos indígenas em pressionaram a Funai para obterem a garantia de seus direitos históricos. A partir da década de 1980, e principalmente depois da participação indígena nas mobilizações para a elaboração da Constituição Federal aprovada em 1988, onde se garantiu pela primeira vez na História do Brasil que o Estado brasileiro reconhecesse os povos indígenas com seus costumes, tradições e o direito a demarcação de suas terras, ocorreu o ressurgimento de vários povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste.

De acordo ainda com as estimativas oficiais mais recentes, em Pernambuco, foi contabilizada uma população indígena com cerca de 38.000 indivíduos (Funasa/Siasi, 2006), formada pelos povos Fulni-ô (Águas Belas), Xukuru do Ororubá (Pesqueira e Poção), Kapinawá (Ibimirim, Tupanatinga, Buíque), Kambiwá (Ibimirim), Pipipã (Floresta), Pankará (Carnaubeira da Penha), Atikum (Carnaubeira da Penha e Floresta), Tuxá (Inajá), Pankararu (Tacaratu, Petrolândia e Jatobá), Truká (Cabrobó) e os Pankauiká (Jatobá), estando esse último povo reivindicando o reconhecimento oficial.

Como foi visto, os atuais povos indígenas no Nordeste e em Pernambuco, são resultados de deslocamentos de grupos nativos que foram concentrados em missões religiosas, e que devem ser compreendidos no quadro amplo das relações do mundo da Colonização portuguesa. Os aldeamentos, todavia, não representaram o fim dos grupos indígenas, mas novas possibilidades de reelaborações da identidade étnica e de suas expressões culturais.

São povos que, portanto, vivenciaram processos dinâmicos de reelaborações das suas identidades étnicas, de suas expressões culturais, em contextos de lutas pela terra, pela conquista e garantia de seus direitos sociais, a exemplos de uma educação e saúde diferenciadas. Esse fenômeno de “emergência étnica” que vem acontecendo nas áreas mais antigas da colonização, a exemplo do Nordeste, foi chamado pela atual reflexão antropológica de *etnogênese*. Assim, o processo de emergência histórica de um povo que se autodefine em relação a uma herança socio-cultural, a partir da reelaboração de símbolos e reinvenção de tradições culturais, muitas das quais apropriadas no processo da colonização e relidas pelo horizonte indígena.

Em Pernambuco, existem diversos acervos compostos por documentação primária e secundária, publicações, impressos, imagens em vídeos, fotografias, etc., etc., como também artefatos da cultural material e imaterial sobre os povos indígenas no Estado, disponíveis em instituições oficiais,

civis e privadas, mas de caráter público. Na Ufpe, encontram-se diversos estudos (monografias, dissertações e teses), resultados de pesquisas em sua maioria nas áreas de Antropologia e História, que trataram sobre os povos indígenas em Pernambuco. Afora o acervo de organizações não-governamentais como o Cimi-NE e o CCLF, ou de instituições públicas como a Funai e Funasa, que atuam diretamente junto aos índios, em diversos órgãos oficiais estão disponível para consultas grande quantidade de documentos a exemplo do Arquivo Público Estadual (Apeje).

Em uma listagem preliminar, constatou-se a existência de informações nas seguintes instituições: Fundação Nacional do Índio (Funai); Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF); Conselho Indigenista Missionário-Regional Nordeste (Cimi-NE); Fundação Nacional de Saúde (Funasa); Universidade Federal de Pernambuco (Ufpe); Fundação Joaquim Nabuco (Fundaj); Biblioteca Pública Estadual; Museu do Estado de Pernambuco (Mepe); Condepe; Instituto de Terras de Pernambuco (Iterpe); Fundo de Terras do Estado de Pernambuco (Funtepe); Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (Apeje); Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco (IAHGP). A especificidade e diversidade dos acervos exigem um levantamento detalhado para o conhecimento, classificação e compreensão das formas de acesso a essas informações.

Considerações finais: o lugar do índio, ou questionando a ideia da mestiçagem como identidade nacional

O reconhecimento da pluralidade étnica no Brasil contemporâneo é um debate muito recente. Remonta ao período pós-Abertura política e acentuou-se em fins da década de 1990. A ideia da mestiçagem como base de formação de uma identidade nacional

homogênea, ganhou corpo ainda no final do século XIX, foi exaltada pelo Modernismo nos anos 1920 e consolidou-se com as grandes sínteses explicativas do Brasil na década de 1930, tendo como expressão máxima à obra *Casa grande & senzala* de Gilberto Freyre. A Ditadura Militar, com seus arroubos nacionalistas, instalou-se no Brasil em 1964, interessou também sobremaneira a exaltação de um país com a identidade única caminhando a passos largos para o desenvolvimento. Progresso e unidade cultural do gigante país verde e amarelo eram temas indissociáveis nos discursos dos defensores da nação brasileira.

Somente a partir da nova conjuntura política, com o fim da Ditadura Militar, timidamente foram dados os primeiros passos que rediscutiam a mestiçagem como base de uma identidade brasileira. Os debates públicos e acadêmicos em torno das questões de gênero, da temática negra, dentre outras, ganharam corpo nos anos seguintes colocando em xeque a suposta identidade nacional advogada nos anos anteriores.

No novo cenário político e com outros atores, os povos indígenas conquistaram e ocuparam seus espaços, reivindicando o reconhecimento e o respeito as suas expressões étnicas e culturais, bem como das condições para vivenciá-las. A mestiçagem enquanto apagamento, sombra que escondia as diferenças perdeu a primazia do *status* explicativo sobre o Brasil. O reconhecimento da pluralidade além de provocar um repensar do país, vem exigindo políticas públicas que dê conta dessa realidade. Daí a necessidade de se debruçar sobre a História do Brasil, da realização de pesquisas para uma melhor compreensão no presente da diversidade sociocultural em um país com dimensões continentais, com suas peculiaridades regionais e locais.

Índios,
o reconhecimento
da diferença

Edson Hely Silva

Nota

¹ Uma versão resumida desse texto foi apresentada como conclusão de uma primeira etapa do Projeto Inventário dos

Grupos Étnicos Quilombolas e Indígenas de Pernambuco, promovido pela Fundarpe (Recife, 2009).

Referências Bibliográficas

ATHIAS, Renato. (Org.). *Povos indígenas de Pernambuco: identidade, diversidade e conflito*. Recife: Edufpe, 2007.

CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO. *Aconteceu: povos indígenas no Brasil/1982*. Rio de Janeiro: CEDI, 1983.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. *Outros 500: construindo uma nova história*. São Paulo: Salesiana, 2001.

CUNHA, Manuela Carneiro da. (org.). *História dos índios no Brasil*. 2ª. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

MONTEIRO, John M. *Armas e armadilhas*. In: NOVAES, Adauto. (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, pp.237-249, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

_____. *Ensaios em Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: Ufrj, 1999.

_____. *Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e a atualização do preconceito*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luis Donizete Benzi. (org.). **A temática indígena na escola**. Brasília: Mec/MARi/UNesco, pp. 61-81, 1995.

PALITOT, Estevão. (org.). *Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/Imopec, 2009.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. 5ª. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1982.

_____. *Sobre o óbvio*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

_____. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2ª. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (org.). *Povos Indígenas no Brasil 2001/2005*. Rio de Janeiro: CEDI, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SILVA, Edson. *Expressões da cultura imaterial indígena em Pernambuco*. In: GUILLEN, Isabel C. M. (org.). **Tradições & traduções: a cultura imaterial em Pernambuco**. Recife: Edufpe, 2008, p.215-230.

_____. *Xucuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1959-1988*. Campinas: Unicamp, 2008. (Tese de Doutorado em História Social).

_____. *Índios organizados, mobilizados e atuantes: história indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público*. In: **“Revista de Estudos e Pesquisas”**. Funai: Brasília, v.3 n.º 1/2, jul./dez., pp.173-224, 2006.

_____. *Confundidos com a massa da população: o esbulho das terras indígenas no Nordeste do século XIX*. In: **“Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco”**, n.º 46, vol. 42, dez., pp.17-29, 1996.

_____. *Bárbaros, bons selvagens, heróis: imagens de índios no Brasil*. In: **“CLIO – Revista de Pesquisa Histórica da Universidade Federal de Pernambuco”** (Série História do Nordeste n.º 5). Recife: Editora Universitária, pp. 53-71, 1994.

VALLE, Sarah M. *A perpetuação da conquista: a destruição das aldeias indígenas em Pernambuco no século XIX*. Recife: UFPE (Dissertação de Mestrado em História), 1992.

Índios,
o reconhecimento
da diferença

Edson Hely Silva