Biblioteca Digital Curt Nimuendajú
www.etnolinguistica.org

Índio ou Caboclo: Notas sobre a Identidade Étnica dos Índios no Nordeste

Edwin Reesink

RESUMO

O presente artigo aborda alguns aspectos da ideologia étnica e das ações da sociedade nacional, quando esta se defronta com as sociedades indígenas. O resultado do processo das imposições da sociedade envolvente e as resistências das sociedades indígenas pode ser observado particularmente nos grupos indígenas no Nordeste. Para o entendimento do processo há duas categorias chaves: "índio" e "caboclo"; a importância das duas categorias ressalta de um fenômeno recentemente observado, ou seja, que os "caboclos" estão assumindo cada vez mais a identidade "índio" como identidade necessária para a garantia dos seus direitos legais.

Neste pequeno artigo pretendo abordar alguns aspectos relacionados com a identidade étnica como parte da ideologia étnica da sociedade dominante e dos grupos indígenas. O conceito de ideologia étnica pode ser caracterizado como "uma forma em que se assumem representações etnocêntricas".(1)Portanto, ela contém as idéias implícitas e explícitas de um povo sobre um outro com o qual se mantém rela

ções de diversos tipos. Em nosso caso, somos uma sociedade dominante, que é superior em muitos campos tecnológicos (embora não em todos), em confronto com uma grande quantidade de pequenas-etnias, que variam muito entre si em termos de cultura e estrutura social. Essa situação implica que é a sociedade dominante que dita fundamentalmente como vão se dar as relações com o grupo de etnias dominadas. Isso não quer dizer que as grandes variações entre os grupos indígenas não são importantes na determinação da evolução do sistema interétnico. Ao contrário, mas a dominância da sociedade envolvente garante que o impulso partindo dela pode se impor ao grupo atingido. A relação que se estabelece entre a sociedade dominante e um grupo indígena depende, portanto, muito da ideologia étnica da primeira. Isto é, um dos fatores condicionantes no sistema interétnico constituído pela sociedade envolvente e pelos grupos indígenas consiste da ideologia étnica que a primeira mantém em relação aos segundos. (2) Dentro deste conjunto de representações, a identidade étnica ocupa um lugar central, vista como uma categoria que condensa esse conjunto. Além disso, existem certas categorias que emergem no sistema interétnico como conseqüência da sua evolução.

Comecemos o esclarecimento dessas observações com o exame da categoria 'índio'. À primeira vista, não existe problema algum já que regra geral se possui uma noção de quem é 'índio' e quem não o é. Entretanto definir exatamente as características que qualificam uma pessoa como 'índio' não é uma tarefa tão fácil. Tomemos a definição contida no Estatuto do Índio:"Índio ou Silvícola é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional".(3) A definição contém quatro critérios a serem observados: 1. ascendência racial, 'raça', embora sem mencionar essa palavra às vezes carregada de conteúdo negativo; 2. auto-identificação; 3. identificação por outros; 4. traços culturais próprios. Essa definição de índio se inspira numa tentativa de definição de um antropólogo,

que, por sua vez, parece ter se inspirado na ideologia étnica da sociedade dominante. Os critérios de identidade dessa última se fundem certamente na diferença racial e cultural que o índio não-aculturado apresente. Os índios, sem, ou com pouco contato preservam as características de uma cultura própria e de um estoque genético diferenciado. (4) Nesse caso, o grupo étnico equivale a uma unidade com fronteiras bem delimitadas: um grupo étnico possui cultura, 'raça' e língua próprias, diferentes das outras etnias.

O exemplo primordial do índio com "I" maiúsculo são os índios do Parque Indígena do Xingu. Por um lado, o Parque é o único exemplo de política indigenista onde se conservam as sociedades indígenas com uma mínima interferência de fora e, conseqüentemente, onde se garantiu a sobrevivência e integridade cultural. Ali se manteve a unidade de língua, 'raça' e cultura que servem de sinais diacríticos, (isto é, os critérios que qualificam uma pessoa para uma determinada identidade). Por outro lado, o índio xinguano se tornou expressão primordial do "índio brasileiro". A imagem do índio brasileiro nos centros urbanos consiste principalmente dele e essa imagem é amplamente divulgada. O público acredita que conhece "o índio brasileiro" pelas reportagens em revistas, os cartões postais, os filmes, etc., feitos sobre os xinguanos. Pelo que ajuda a compreender e admirar o valor intrínseco, a beleza e o vigor das culturas xinguanas, isso constitui uma coisa boa no apoio à luta para a manutenção dessa conquista do indigenismo. Porém, esse aspecto apresenta alguns lados negativos. Primeiro, a mesma imagem pode fortalecer a impressão que faz parte da visão etnocêntrica da população urbana, quer dizer, a imagem do índio habitando na selva "não fazendo nada o dia inteiro", só caçando um pouco, sendo um inocente, uma criança sem responsabilidade ou trabalho, e por isso incapaz de decidir sobre seu próprio destino. Segundo, faltam informações sobre todos os demais grupos indígenas que vivem uma história bem diferente: a miséria, a exploração de suas terras, as ameaças constantes à sua sobrevivência física e cul

tural. Temos, por um lado, os índios xinguanos que sustentam (ou sustentavam) a visão romântico-urbana e, por outro lado, todos os outros com a mesma qualidade de terem direito à proteção, passando grandes dificuldades no confronto com as frentes de expansão nacionais no âmbito das quais as pessoas 'civilizadas' possuem os mais denegridos preconceitos sobre o índio. Pior ainda, o primeiro, um caso excepcional, "o índio brasileiro puro", bem protegido, serve para ocultar a má sorte dos demais 'índios', quase desprotegidos, aos olhos de camadas urbanas que possuem condições de lutar por sua causa. (5)

No início da colonização o nome 'índio' foi dado aos habitantes que viviam nas terras que depois se tornaram parte do "estado-nação" Brasil. Desde esse tempo, se instalou uma sociedade (cujos membros originalmente vieram de fora) que se apossou do território com a pretensão de que as terras lhe pertenciam. Esse movimento fez parte da expansão ocidental causada por vários fatores, entre os quais (especialmente mais tarde), a inerente dinâmica de expansão do sistema econômico. Nesse processo duas dimensões mutuamente se influenciam: a incorporação econômica dos povos vencidos e a ideologia étnica da sociedade dominante. Desde o começo, a categoria 'índio' se aplicou indiscriminadamente a todos os povos existentes. Isto é, parte da ideologia foi, e ainda é, a abstração das variações entre esses povos, negando a existência de culturas diferentes. Sempre foi conveniente para o ocidente denominar os outros povos com um só rótulo, seja 'nativo', ou'índio'. Não se ignorava os nomes tribais, embora estes raramente consituissem auto-denominações desses povos, mas acima de tudo eram e são 'índios'. Acontece que normalmente todo povo se considera o melhor do mundo e acha que seus costumes constituem o modo certo de viver. Entretanto, o ocidente leva essa idéia etnocêntrica a mais um passo: negou todo valor às outras culturas e interferiu para 'civilizá-las'. Desse ponto de vista realmente todas essas culturas são iguais porque todas são erradas e precisam ser transformadas em cópias da 'civilização ocidental'. No caso dos 'índios', esses 'selvagens'

constituem um segmento 'atrasado', necessitando entrar na 'civilização'. Na verdade, essa ação civilizatória consiste em grande parte na inserção, direta ou indiretamente, no sistema capitalista. Aqui existe uma dialética entre o etnocentrismo legitimando e causando a exploração econômica, e a expansão econômica gerando as concepções etnocêntricas de que se vale a legitimação. (6)

O processo de expansão não se deteve e, na verdade, com a incorporação da Amazônia por segmentos nacionais, variando de pobres camponeses a grandes empresas nacionais e multinacionais, estamos assistindo mais uma vez ao mesmo fenômeno aqui no Brasil. As idéias que tais segmentos possuem sobre o 'índio' variam do polo extremo de negar a este a própria condição de ser humano ("índio é cachorro"), até aceitar que seja humano mas que precise ser educado, isto é, ficar igualzinho ao brasileiro. (7) A última posição não admite que haja diferenças culturais e uma outra estrutura social; em particular, a economia não-capitalista é considerada inútil, como na verdade o é para o sistema capilista. Historicamente, podemos pensar no receio que inspiraram as sociedades indígenas como modo de viver estranho ao modo capitalista. O modelo poderia servir aos grupos subalternos no âmbito capitalista para criticar esse sistema e, quem sabe, se revoltar contra ele. A atitude benevolente na história é justamente aquela que garantiu alguns direitos, acesso à terra), mas que partiu do princípio da necessidade de 'educação' aos 'índios selvagens'.

O mesmo tipo de atitude se nota nos últimos anos até nas ações do órgão protetor e na legislação vigente. Primeiro, nos níveis onde são tomadas as decisões sobre o destino dos povos indígenas, ignora-se o reconhecimento daqueles que estudam e convivem com os índios de que há uma variabilidade cultural muito grande. (8) Nisto, já se pode ver uma tentativa de negação das culturas e de absorção da categoria abstrata 'índio'. Segundo, a política indigenista contém uma ambivalência fundamental. Por um lado, reconhece os índios como seres humanos com culturas próprias, e visa proteger o seu direito à

exercê-las e fornecer os meios de perpetuá-las. Por outro lado, visa igualmente a progressiva 'integração' à comunhão nacional, com assistência e estímulo do órgão protetor. (9) Ora, a 'integração' dos índios até hoje significou a perda da cultura original, salvo o caso excepcional do Xingu. Nesse caso, a única solução justa seria fornecer os meios para a autodeterminação, mas o índio vive na situação de 'tutelado'. Ou seja, enquanto o índio não for reconhecido como capaz de determinar sua própria 'integração', os meios que o órgão assistencial dispõe, dão-lhe um poder que pode ser usado para dirigir o processo aculturativo na direção desejada. E a atitude que prevalece possui no mínimo o elemento 'educação' citado acima: quer se fazer do 'índio' um cidadão 'útil', integrado no sistema capitalista, enquanto se permite o direito de rever os usos, costumes e crenças compatíveis com esta condição. Mesmo assim, isso já representa um melhoramento em relação à atitude puramente "racial", segundo a qual o 'índio' é um 'bicho' que precisa ser exterminado, ou dominado, a qualquer custo. Ainda mais importante, temos aqui o que poderíamos denominar de uma brecha na ideologia oficial. Embora a 'integração' seja a meta de poderosos grupos econômicos que influenciam os centros de decisão, estes mesmos centros são obrigados a estender o tratamento 'humano' segundo os conceitos morais da sociedade. Nesse sentido, os 'índios' também deveriam gozar do direito ao conceito ocidental de 'liberdade de controlar o próprio destino', isto é, a 'auto-determinação dos povos'. Por enquanto, a solução reside na condição de 'tutelado', "para o bem do índio". Na verdade, a condição dá certas vantagens, mas é sempre uma faca com dois gumes.

Resumindo, e abstraindo de uma série de modalidades, o conceito 'índio' na história tem servido para identificar todos os índios a partir da diferença cultural e 'racial'. Mas por causa desses critérios mesmos, vários agentes (missionários, funcionários públicos, fazendeiros etc.) começaram a trabalhar para transformar o grupo diferente em o

ideal, 'o branco civilizado'. A negação da cultura, na tentativa de impor à assimilação a cultura 'civilizada', e o estímulo aos casamentos interétnicos para passar, via miscigenação, à assimilação genética, têm sido as práticas utilizadas. O resultado desse processo histórico observamos especialmente no Sul e no Nordeste do país. (10)

No Nordeste, as frentes de expansão atingiram desde o início da colonização os índios da região. No interior se expandiu a frente pastoril que, ou exterminou os índios, ou incorporou os sobreviventes dos ataques e doenças como mão-de-obra. A maior proteção, apesar de tudo, veio dos missionários que aldearam muitos grupos. Em 1700, a coroa portuguesa ordenou a doação de 'uma légua em quadra' de terra para 'cada aldeia de quiriris', para sustentar índios e missionários. Com a regularização do acesso às terras, não terminaram porém os atritos com os curraleiros. Mais tarde, a população no interior começou a crescer e provavelmente todas as aldeias sofreram invasões que tinham como objetivo não somente roubar terra para o gado, mas também para a agricultura. Essas pressões resultaram na extinção de uma grande quantidade de aldeias, muitas das quais cresceram e hoje em dia são vilas e cidades. Pelo que se sabe da situação dos grupos que lograram sobreviver até o tempo atual, raramente se salvaram das invasões, e seus territórios ficaram reduzidos a uma parte da légua em quadra que, por sua vez, já representava uma redução sensível do antigo território tribal. (11)

Além de certas características idênticas, o quadro dos grupos no Nordeste apresenta uma variabilidade que só podemos sumariamente assinalar aqui. Um dos fatores de maior importância é a presença ou ausência do órgão assistencial, a FUNAI. Os grupos que desfrutam da sua presença gozam de vantagens como alguma assistência médica, instalações escolares e ensino, alguma ajuda econômica e a proteção em geral da FUNAI contra as pressões regionais. Embora a assistência muitas vezes não esteja no nível desejado pelos índios, representa um escudo contra os interesses regionais. Existem vários grupos no Nordes

te que carecem dessa proteção: no mínimo três na Bahia, dois em Alagoas, um em Sergipe, e um em Pernambuco. Salvo os Pankararé na Bahia, próximo a Paulo Afonso, praticamente não se tem notícias deles na literatura antropológica. Nesses casos, é óbvio que a inferioridade social pode ser expressa bem mais facilmente nas ações dos regionais, e entre os Pankararé eles tentaram extirpar quaisquer traços da cultura original manifestados nos rituais. Nos últimos tempos, o grupo começou a reagir às opressões sócio-culturais e econômicas, e introduziu rituais do aparentado grupo Pankaruru, que vive perto, no outro lado do São Francisco. O ritual serve como sinal diacrítico da etnicidade e reforçou a coesão do grupo étnico para melhor resistir às pressões. Os Pankararé,, como outros grupos, procuram ativamente a proteção da FUNAI. (12)

Todos esses grupos podem ser qualificados como índios camponeses. Teoricamente, têm duas modalidades de relacionamento com o sistema econômico dominante; uma, é a inserção direta como mão-de-obra no processo da produção regional (ou até nos grandes centros urbanos no Centro Sul); a outra consiste na inserção indireta, via relações comerciais com o mercado. No último caso, temos a produção camponesa com certas características a partir das quais é considerada não-capitalista. Na condição de camponês, o sobre-trabalho do índio é extraído através do valor pago a seus produtos, sempre menor que o valor do trabalho investido. (14) A produção camponesa fica assim dominada indiretamente pelo sistema capitalista. Os grupos indígenas são, dessa maneira, integrados na economia regional. Enquanto há disponibilidade de terra, todos os índios preferem trabalhá-la diretamente, nas suas próprias roças. Em geral, trabalham fora, vendendo sua força de trabalho, na inexistência dessa possibilidade, ou para suplementar a renda doméstica. É claro que muito depende do tamanho da reserva e das ações da FUNAI na garantia do território e expulsão dos invasores. Se não há o bastante, existe a possibilidade de dispersão e proletarização do grupo. Conseqüentemente, a dominação torna-se mais fácil pelo maior grau de depen

dência e provavelmente restringe-se amplamente a possibilidade de manutenção dos traços culturais próprios. A discriminação do índio no mercado do trabalho pode levá-lo ao ponto de negar a própria identidade étnica para não perder emprego. (15)

A incorporação econômica implica a passagem da ordem tribal para o modo de produção camponesa que é também não-capitalista, mas subordinado ao sistema capitalista. Ao mesmo tempo, a evolução para a condição camponesa necessariamente muda a cultura e a estrutura social,porque parcialmente essas não são compatíveis com a nova economia. Os índios no Nordeste se vestem, vivem e falam aparentemente igual aos regionais. No caso extremo dos Kaimbé de Massacará,município de Euclides da Cunha (Bahia), parece que realmente não existem diferenças culturais entre os índios e seus vizinhos, a não ser a aceitação por parte dos últimos de algumas idéias negativas a respeito dos primeiros. Nos outros casos, mantiveram-se alguns traços culturais, o último reduto de resistência e de aculturação completa situando-se no campo das concepções religiosas e visão do mundo.Esse fato se pode depreender do quadro geral no Nordeste em que a principal diferença reside no mundo das crenças e nos rituais. Pelo que se sabe dos grupos estudados, os índios são em geral católicos também. Crenças de diferentes fontes são integradas até certa medida, e os índios não detectam contradições entre elas. (16) Na Bahia, temos o exemplo dos Kiriri de Mirandela, município de Ribeiro do Pombal. No fim da década de sessenta se documentou a profunda aculturaçãc do grupo e se constatou que a religião consistia de uma mistura de elementos católicos e indígenas. Alguns desses elementos representavam os únicos pontos reconhecidos como índigenas pelos dois grupos em oposição, e a única fonte de prestígio dos índios. (17) Hoje, o grupo adotou o toré,como fizeram os Pankararé, e com grande efeito no fortalecimento da coesão e da identidade étnica (18).

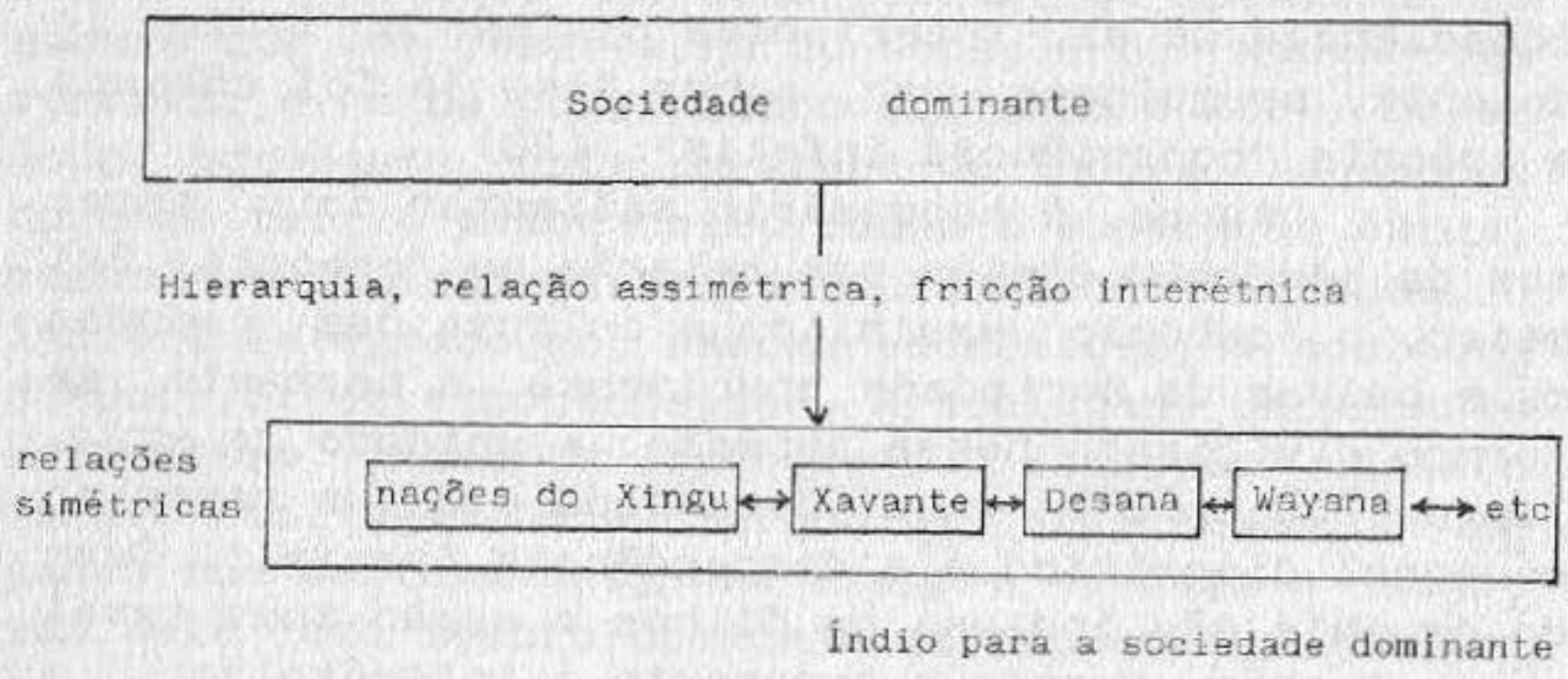
Assim, examinamos algumas variações do continuum que vai da cultura original até à aculturação completa, com a perda do território e a assimilação individual dos indivíduos e, ou, famílias.

Como vimos, existem casos que mostram a sobrevivência de grupos aculturados por completo, mas morando ainda numa parcela das suas terras; os Kaimbé de Massacará com uma reserva há 20 anos, e os Pankararé sem reserva, e só há pouco tempo adotando o toré. Desse modo, conquanto reste um grupo de índios reconhecido como tal, o preconceito causa a separação étnica, mesmo quando toda diferança cultural é eliminada. O índio é integrado por razões econômicas, e aculturado por razões etnocêntricas. A sociedade dominante cria desse 'índio' o caboclo'. O 'caboclo' deixou de ser 'selvagem' e se tornou um 'civilizado', negando sua cultura original e agora se nega a admissão dele como membro completo da sociedade. Portanto, a mesma força que integra o 'índio' e que tentou aniquilá-lo, impede o 'caboclo' de dar o último passo: descartar-se da identidade étnica pacificamente. Começamos com a oposição do binômio 'índio-civilizado', e agora chegamos ao binômio 'caboclo-civilizado'. Para este último termo, o uso corrente na Bahia é 'português', enquanto em Alagoas os índios chamam os mesmos de 'cabeça seca'. O termo 'caboclo' implica um outro tipo de esvaziamento do conteúdo étnico do índio. A categoria "índio" se transformou na identificação e auto-identificação como 'caboclo' de Massacará, de Mirandela, do Caiçara, etc. Isto é, o 'caboclo' é genérico e somente diferenciado por um critério oriundo da sociedade dominante: o lugar do nascimento e moradia. A designação tribal desapareceu praticamente na auto-identificação dos índios, e eles mesmos se chamam de caboclo'. A categoria 'caboclo' expressa o índio aculturado e miscigenado que, talvez por ter se submetido à vontade dos poderosos ao longo do processo de aculturação, tenha sofrido menor perseguição do que aqueles mais resistentes. Até pouco tempo, e mesmo em alguns casos ainda hoje, os índios aceitaram a categoria 'caboclo' como auto-defesa (19). Mesmo assim, o caboclo não deixa de ser considerado 'descendente de índio', e sujeito ao preconceito. Ao mesmo tempo o 'caboclo' assimilou parte da ideologia étnica da sociedade dominante. Os Pankararé revitalizam e reavaliam elementos considerados indígenas, muitas

vezes à luz de conceitos brasileiros. Pode-se chegar a situações em que o 'caboclo' se veja a si mesmo pelos olhos preconceituosos dos 'brancos'. Essa consciência de si, interioriza a visão do índio indolente, preguiçoso, etc, e por isso já foi chamada a própria "consciência infeliz". (20)

Agora, é necessário salientar dois aspectos da ideologia étnica com relação ao 'caboclo'. Primeiro, o 'caboclo' assimilou a cultura das camadas mais baixas da sociedade envolvente, e portanto se tornou civilizado nesse aspecto. A unidade de etnia, língua, cultura e 'raça' é rompida e o que resta como sinal diacrítico é a descendência 'racial'. Quando os pais são índios, os filhos o serão inevitavelmente também. Quando o casamento é interétnico, a identidade dos filhos depende da situação do grupo. Nos casos em que há muita fricção interétnica, os filhos podem não ter outra opção, a não ser 'caboclo'. Quando a pressão é menor, podem ter a opção entre uma e outra identidade. (21) Ao mesmo tempo, esse único critério garante ainda a manutenção da etnia. Entretanto, além dos preconceitos correspontes ao estado de descendente de 'índio', considera-se o 'caboclo' como um 'índio degenerado moral e socialmente'. Por isso, diz-se que o caboclo não é índio: 'aqui não tem índio, tem caboclo misturado com negro'. A ideologia étnica forçou a aculturação e depois de tê-la conseguido nega ao índio o direito de se nomear como tal. O índio perdeu a sua cultura original em grande parte, e se misturou com brancos e pretos. Portanto, ele não exibe mais dois sinais diacríticos e deixa de ser 'puro'. O próprio fato de ser a aculturação imposta, implica a perda da 'pureza' e do direito à categoria 'índio', e conseqüentemente passa a ser usado como argumento contra o 'caboclo'. Dessa maneira, deparamo-nos com uma situação paradoxal na qual o 'caboclo' nordestino sofre uma dupla discriminação (22). Para o índio vale o dito, "se correr o bicho pega, se ficar o bicho come".

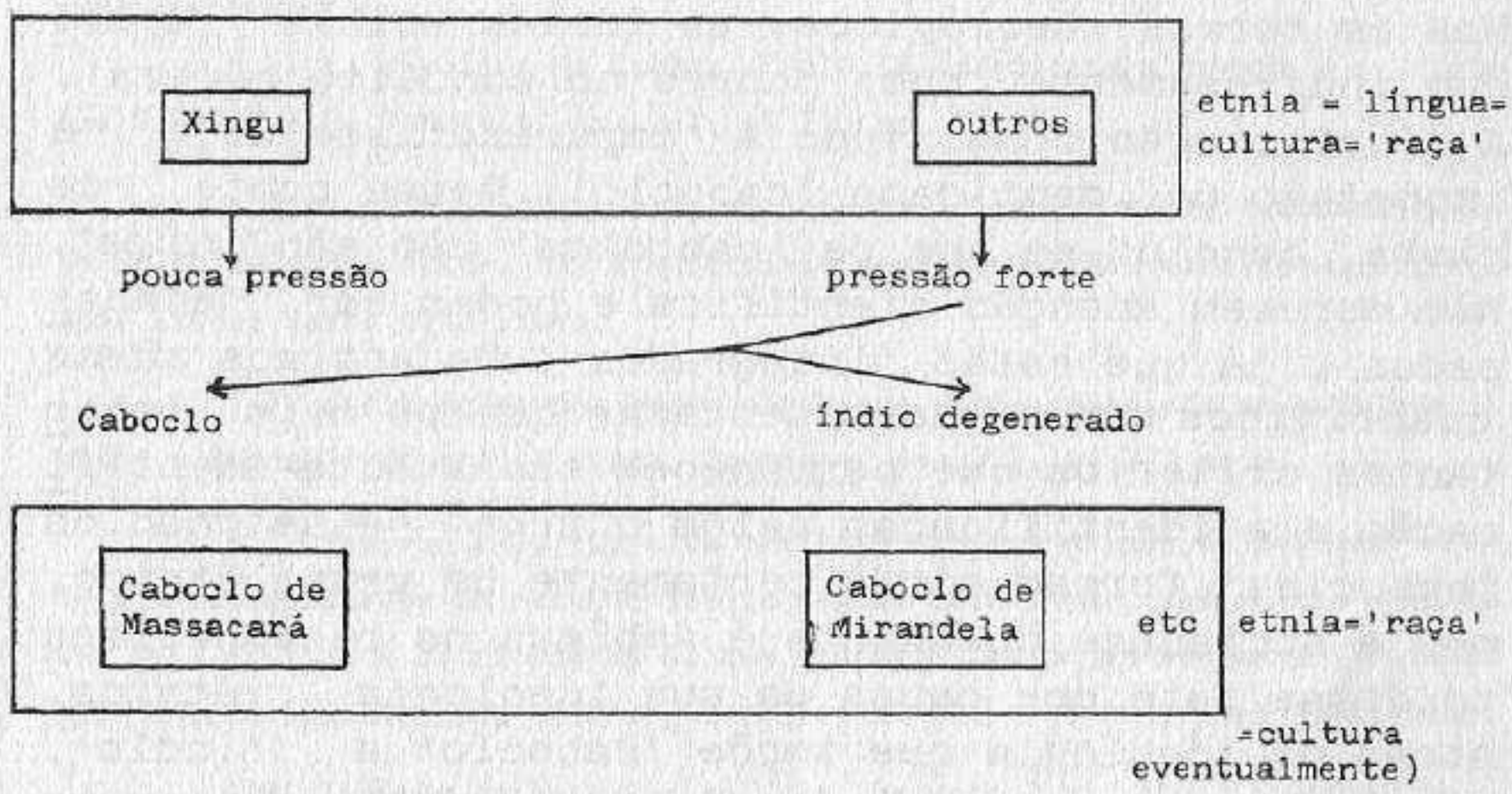
Tentaremos sintetizar a discussão acerca da evolução do 'índio' ao 'caboclo' no seguinte esquema:



Dois aspectos merecem ênfase; 1. entre as nações indígenas em geral prevalecem relações simétricas. Quando existem relações hierárquicas (poucos casos), isso não significa que o grupo dominante deseja a extinção do povo dominado, nem física, nem culturalmente(23); 2. a sociedade dominante pretende mudar as sociedades a tirar delas a condição de povo para torná-las parte da sociedade brasileira. Por exemplo, fala-se do 'índio brasileiro' ou dos índios do Brasil. Na verdade, dever-se-ia falar dos índios no Brasil. Com a atribuição da cidadania brasileira, pelo fato de que tal povo encontra-se nos limites do estado brasileiro, já se inicia a sua negação como povo independente. Em princípio, as nações indígenas são nações independentes com as quais dever-se-ia manter relações via o Itamaraty, e não via o Ministério do Interior. Obviamente, o seu reconhecimento como nações independentes não é viável, e nem o será. Já que a incorporação avançou bastante, talvez seja aceitável o seu reconhecimento como nação independente com um status especial (uma nação adjunta), incorporada e representada em certos campos pela nação envolvente.

Vimos que a categoria abrangente 'índio' sob as pressões da fricção interétnica, transforma-

se na categoria 'caboclo'. O primeiro é 'puro',o segundo é 'degenerado'. Em certos casos, parece que o termo 'índio' ainda às vezes se aplica ao 'caboclo' quando este apresenta os traços físicos transmitidos pelos seus antepassados. Daí declarações como: 'só tem uns cinco índios aqui' (24). De qualquer sorte, a importância da 'raça', descendência, transparece do fato de que é o último sinal diacrítico que separa as etnias. Num esquema de identidades impostas:



É comum o argumento 'caboclo não é índio' ser usado pelos regionais para negar a existência de índios na região, o que não representa nenhuma novidade. Com relação aos Xocó da Ilha de São Pedro, afirmava-se a partir de 1850 que as pessoas antes chamadas índias teriam se tornado mestiças e poucas seriam 'índios verdadeiros'. Aqui se nota a importância do "sangue da antiga raça", a descendência, e os traços físicos correspondentes. A justificativa para tal afirmação residia no fato de que as terras

de uma aldeia extinta poderiam ser adquiridas do estado. Antes dessa possibilidade legal, as autoridades apelavam ao governo para conseguir verbas para as aldeias. Após o que, e repentinamente, negaram a existência de índios, ao tempo em que indiretamente os reconhecia. A ambiguidade, por exemplo, se expressava na presença de um missionário pago pelo governo.

Naquele tempo, a relação entre 'raça' e cultura era mais forte que hoje. 'Raça' determinava cultura e a inferioridade de todas as 'raças' não-brancas. Hoje parece ter sido reduzida e a força dessa relação, porque ao menos não é mais a ideologia oficial e foi descartada como teoria pela ciência. Mas em termos ideológicos, as idéias velhas aparecem indiretamente, como ocorre no conceito'pureza'. A miscigenação conduzindo à 'impureza' social e à imposição da identidade 'caboclo'. Desse ponto de vista, conclui-se que os 'caboclos' não são 'índios', não merecem atenção científica e podem ser 'emancipados', já que estão 'integrados'. Os antigos sinais diacríticos servem para destacar que os mais importantes critérios que permanecem são a auto-identificação e a identificação pelos outros. Desse modo,os 'caboclos' formam ainda certamente um grupo étnico, mas a sociedade dominante é ambígua no reconhecimento desse fato por causa da sua ideologia étnica. Atrás da ideologia que impõe 'caboclo' a 'índio', há ainda o preconceito racial com ênfase na 'impureza'. A luta dos índios do Nordeste é, portanto, em primeira instância, a luta contra esse preconceito. Uma luta em busca do reconhecimento como povo indígena, com direito a se denominar 'índio'.Afinal de contas, com a perda de grande parte da cultura e com um determinado grau de miscigenação, o povo 'índio' não deixou de existir, mas a ideologia dominante impôs a categoria pejorativa 'caboclo'. Obviamente, a dupla discriminação mantém a dominação pelos regionais. Em primeiro lugar, os índios no Nordeste lutam para se livrar dessa ideologia imposta até à sua própria consciência, que legitima a exploração, para que possam se afirmar com sua verdadeira identidade de membro de um grupo étnico diferenciado.

NOTAS

1 Definição de R. Cardoso de Oliveira, 1976, Identidade, Etnia e Estrutura Social, São Paulo, Livraria Pioneira, p. 71.

2 Hipóteses de R. Cardoso de Oliveira, 1979, "Identidade e Estrutura social", Anuário Antropológico, 1978, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro: pp. 262-263.

3 Ministério do Interior (FUNAI), 1975, Legislação, Brasília: p. 6

4 No entanto, convém lembrar que a espécie humana é uma só e que a diferença máxima em genética é 3%: no mínimo todo ser humano tem 97% dos seus genes herdados iguais ao dos outros seres humanos. R. Fox Encounter with Anthropology. 1975, New York, Dell.

5 V. E. Viveiros de Castro, 1980, "A identidade xinguana e o mito dos Vilas-Boas", Porantim, Ano III, nº 22, pp. 10-11.

6 Como se sabe muito bem, as opiniões divergem sobre a dominância de um ou de outro fator. Não é necessário aqui abordarmos esse tema, sobre o qual existe vasta literatura.

7 V. declarações dos fazendeiros que estão invadindo ou querendo invadir o Parque Indígena do Xingu, Porantim, Ano III, nº 22, p. 5.

8 O convívio mais estreito com determinados grupos de pessoas não leva necessariamente ao reconhecimento destas diferenças, mas muitas vezes tem este efeito. A distância da margem a possibilidade de manter a ilusão que "é tudo igual". Esta observação aplica-se não só a este caso particular.

9 Ministério do Interior op. cit. em nota 2.

10 É claro que sociedade nacional sempre apresentou várias faces perante os grupos indígenas e esses segmentos apresentam diferentes modalidades de ideologia étnica. Segue-se a essa observação a existência de brechas, potencialmente exploráveis politicamente pelo grupo indígena para o seu proveito (v:R. da Matta, 1976, "quanto custa ser índio no Brasil?" Considerações sobre o problema da identidade étnica", Dados, nº 13).

11 Essas linhas gerais da história dos índios são bastante conhecidas. Para um exemplo particular, V. os estudos de B.G. Dantas sobre os Xocó da Ilha de São Pedro. B. Gois Dantas e D. de Abreu Dallari, 1980, Terra dos Índios Xocó, São Paulo, Comissão Pró-Índio. O único exemplo de terras pouco, ou não, invadidas, dar-se-ia em Águas Belas: aqui existe uma cidade inteira no território mas os moradores pagam um foro (embora insignificante)pela ocupação. Isto é, uma invasão regularizada.

12 C.A. Cardoso Soares, 1977, "Pankararé de Brejo do Burgo: um grupo indígena aculturado", Boletim do Museu do Índio, Antropologia, nº 6.

13 Para maiores detalhes V.E. Reesink 1981, "The peasant in the sertão, a short exploration of his past and present", (Leiden, Leiden University).

14 Basicamente essa é a argumentação de P.M. Amorim, 1975. "Acamponesamento e proletarização das populações indígenas do Nordeste brasileiro", Boletim do Museu do Índio, Antropologia, nº 2. A discriminação que os produtos do índio podem sofrer no mercado, foi denominada exploração lateral por R. Cardoso de Oliveira (1978, o.c.: p. 68). Entretanto, a identidade também pode servir como vantagem; os Tuxá estão isentos de pagar imposto quando comercializam seus produtos na feira e não sofrem redução alguma no preço obtido.

15 V. exemplo dos Pankararu que mantiveram vários rituais, crenças e mitos enquanto a sua organização econômica é muito semelhante aos camponeses vizinhos. A mesma coisa verificamos em outros grupos. V. para os Pankararu, O. Sampaio, 1978, "A última dimensão indígena dos Pankararu de Itaparica, Pernambuco, Anais do Museu de Antropologia da UFSC; Ano X, nº 11.

16 N. de L. Bandeira, 1972, Os Kariris de Mirandela: Um grupo indígena integrado, Salvador, UFBa., Estudos Baianos, nº 6.

17 Em Palmeira dos Índios um índio do grupo Xucuru-Kariri percebeu que a fé permaneceu como o único traço de união entre os caboclos (L.B. Torres, S.D., a terra de tilixi e txiliá, s. ed., p. 115). É conhecida a dificuldade de mobilização para cooperação entre camponeses. Uma razão para o fato deriva da autonomia do grupo doméstico camponês. A identidade põe todos os índios na mesma categoria discriminada e a opressão significa um fator que pode levar à união. Mesmo assim, o ritual parece aumentar consideravelmente a capacidade de organização.

18 L.B. Torres, o.c. pp. 115-116.

19 R. Cardoso de Oliveira, 1972, O índio e o mundo dos brancos, São Paulo, Livraria Pioneira: p. 83. O mesmo autor aponta para a descaracterização da auto-identificação através da identidade "índio", em lugar daquela do grupo a que pertence. (Para os Pankararé, V. C.A. Soares, o.c.)

20 Veja a diferença entre as situações em Massacará (os Kaimbé) e em Mirandela (os Kiriri), discutido em E. Reesink, 1978", "Olhos miúdos e olhos graudos em Massacará", The Hague, mimeo.

21 A própria categoria 'caboclo' aplica-se em geral às pessoas de descendência mista e de segmento rural dominado. em geral, esse caboclo é

desprezado. Já que o índio entra na sociedade envolvente nesse segmento conclui-se que na visão dominante justifica-se a escolha desse termo dentre as opções para 'o descendente de índio'.

22 V. A. R. Ramos, op. cit.

23 B. Góis e D. de Abreu Dallari, op. cit, pp. 32-33, 39-42.

SUMMARY

This article initiates the discussion of some aspects of the ethnic ideology and the practices of national society, whenever the latter has to confront Indian societies. The result of the process of imposition of the dominating society and the resistances of the Indian societies can be particularly observed among Indian groups of the Northeast. Two key categories, Indian and Caboclo, are necessary for the understanding of the process. The importance of those categories derives from a recently observed phenomenon, namely, the fact that the caboclos are gradually assuming their Indian identity as a necessary identity for the guarantee of their legal rights.

Biblioteca Digital Curt Nimuendajú
www.etnolinguistica.org