

SER ÍNDIO OU NÃO SER: EMBATES POR DIREITOS HISTÓRICOS E CONSTITUCIONAIS¹

Manuel Coelho Albuquerque²

artigo

RESUMO:

Neste, procuro analisar a dupla reivindicação dos “índios ressurgidos” que, além da exigência do direito aos territórios tradicionais, tentavam se firmar identitariamente em meio às ambigüidades de um contexto social que se apresentava favorável às lutas populares e se mostrava resistente à possibilidade de conquista, na prática, dos direitos reivindicados. Mobilizações sociais, discursos e memórias se combinam na conquista de uma legislação constitucional.

Palavras-Chave: história e memória; identidade étnica; legislação.

RÉSUMÉ:

Dans cet article je cherche à analyser la double revendication des “indiens en résurgence” que, outre l’exigence du droit aux territoires traditionnels tentaient de consolider leur identité dans un milieu d’ambiguïtés d’un cadre social qui se présentait favorable aux lutes populaires et se montrait résistante à la possibilité de conquêt, dans la pratique, des droits revendiqués. Des mobilisations sociales, des discours et des memoires se combinent dans la conquête d’une législation constitutionnelle.

Mots-clés: histoire et mémoire; identité ethnique; législation

1. A Assembléia Nacional Constituinte e o “lobby” anti-indígena

A partir de 1985 instalava-se, no plano institucional, a chamada *Nova República*, organizada oficialmente através de acordos e arranjos elitistas que levaram à derrota o movimento social e político pelas *Diretas Já*³. Derrotada a possibilidade de eleger de forma direta o Presidente da República e a chance do povo decidir, por si próprio, o caminho que

¹ - Este artigo é resultado de pesquisas que ora realizo, como parte de um projeto para o doutorado.

² - Mestre em História Social pela Universidade Federal do Ceará, professor de *História e historiografia dos povos indígenas* no curso de especialização *Ensino de História e Cultura afro-brasileira e indígena* da Universidade Estadual Vale do Acaraú-UVA e Faculdade do Desenvolvimento Sustentável do Nordeste-FADESNE, em Maracanaú-Ce. Contato eletrônico: manuece@hotmail.com

³ - “A proposta de *Diretas Já!* representava um rompimento radical com a *abertura limitada e pactuada* que o regime vinha implantando e levaria, através da eleição de um presidente pelo voto direto, com uma Constituinte, a uma ruptura constitucional extremamente desfavorável para as forças que implantaram a ditadura militar no país”. SILVA, Francisco Carlos Teixeira. *Crise da ditadura militar e o processo de abertura política no Brasil, 1974-1985*. In: FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). *O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 273.

melhor convinha aos seus anseios, a mobilização da sociedade, recém saída de uma ditadura militar, concentrou-se em torno da Assembléia Nacional Constituinte. O texto constitucional, aprovado em 1988, trouxe avanços significativos no que toca às definições do direito à cidadania. A luta por direitos que possibilitassem a dignidade e a afirmação identitária de grupos sociais marginalizados no Brasil, como negros e indígenas, estava estreitamente imbricada ao movimento geral pelo aprofundamento da democracia.

Durante todo o processo da Assembléia Nacional Constituinte os índios ocuparam Brasília e o plenário legislativo, realizaram manifestações públicas, articularam alianças, buscaram apoios. Na última semana antes da votação final, fizeram “*corredor polonês*” no acesso ao plenário, abordando cada constituinte que passava. Os índios mais mobilizados compenetraram-se em dominar a proposta de direitos defendida por eles e em conhecer as propostas contrárias. Para viabilizar a participação indígena nesta fase decisiva do processo constituinte, o Conselho Indigenista Missionário – CIMI, garantiu-lhes, em Brasília, estadia, alimentação e transporte⁴. Quase todos os dias, ao final da tarde, os índios se reuniam com os assessores do CIMI. Em seguida, entre eles, avaliavam os fatos e resultados obtidos em cada jornada e planejavam o dia seguinte.

Ainda comumente chamados de “*índios aculturados*”, as comunidades indígenas “emergentes” na década de 1980, principalmente no Nordeste do Brasil, travaram luta difícil, dado que, em primeiro lugar, precisavam provar e ter reconhecida, pública e oficialmente, a sua indianidade. A luta dos índios no Ceará coincidiu com a discussão e tentativas de implementação de direitos diferenciados para índios ditos “*aculturados*” ou “*assimilados*”, de um lado; e índios considerados “*silvícolas*” ou “*preservados*”, de outro. Essa questão contaminou, de forma veemente, os espaços da política e do político, tanto no plano regional, na luta dos Tapeba e Tremembé no Ceará, envolvendo conflitos com os latifundiários, industriais e políticos locais, como no plano Nacional, com as representações de grandes ruralistas organizados na UDR⁵ e o grupo de Deputados do “*Centrão*”⁶, além dos decretos governamentais e posturas da Fundação Nacional do Índio, FUNAI. Neste contexto, os índios

⁴ -Boletim *Informe Constituinte* do Conselho Indigenista Missionário, CIMI, nº 36, em 02/06/1988, p. 3.

⁵ - União Democrática Ruralista, UDR, entidade criada pelos grandes proprietários rurais para se contrapor às pressões dos movimentos sociais que reivindicavam, na constituinte, a aprovação de lei favorável a uma ampla reforma agrária no país. A UDR conseguiu colocar na Constituição de 1988 a Lei que preserva os direitos dos latifundiários sobre as terras produtivas, garantindo, dessa forma, a não-democratização da terra.

⁶ - O *Centrão* foi um agrupamento de parlamentares conservadores da direita, formado dentro da Constituinte e que influenciou decisivamente no resultado de votações importantes, como a da reforma agrária. *Centrão* e *UDR* se confundiam, afinados nos mesmos interesses.

manifestaram-se contra a proposta de criação das “*Colônias Agrícolas*”⁷. Receberam a solidariedade e apoio de outros grupos indígenas do Nordeste, também contrários a tal proposta. Para o Coordenador da União Nacional dos índios - UNI, no Nordeste, Apolônio Xokó, a problemática dos Tapeba atingia e preocupava à totalidade dos 33 mil índios da região. Sobre a Funai, eis o que diz a liderança Xokó: “*A Funai tem um tratamento desrespeitoso à comunidade indígena. Caso dê certo o que estão pensando para os Tapeba, eles deixarão simplesmente de ser índios, como prevê a proposta de criação das colônias*”⁸. O coordenador regional do CIMI, Saulo Feitosa, denunciava o “lobby” anti-indígena existente na Assembléia Nacional Constituinte: “*O maior interessado na regulamentação dos decretos da colônia indígena e da divisão entre aculturados e não aculturados é o chamado ‘centrão’*”⁹.

Durante a Assembléia Nacional Constituinte ocorreu toda uma ação e reação de setores ligados à defesa dos grandes ruralistas e latifundiários. A reação se dava em face da mobilização e pressão da sociedade para conquistar direitos no texto constitucional. O Conselho Indigenista Missionário (CIMI), assim se manifestou sobre a questão:

“O ritmo de trabalho na Assembléia Nacional Constituinte cresceu assustadoramente. A grande imprensa não retrata com fidelidade o fenômeno, e da leitura dos grandes jornais fica a impressão de que não está havendo nada de importante. A explicação é simples: todas as subcomissões estão na fase das audiências públicas, onde muitas associações e entidades representativas da sociedade civil estão sendo ouvidas. Não é interessante divulgar o que está sendo dito pela sociedade civil”¹⁰.

Além de não interessar aos grandes jornais a participação ampla da sociedade no processo constituinte, já que as vozes e propostas daí advindas muitas vezes destoavam de seus interesses, a grande imprensa abria espaço para as vozes conservadoras, como a do Ministro do Exército, Leônidas Pires Gonçalves:

“A Assembléia Nacional Constituinte está hoje entregue às mãos de uma minoria ativa e disciplinada, que conseqüentemente está dominando as ações. Estou cheio de apreensões. Faço um apelo veemente ao PMDB e ao PFL para que tenham uma ação de peso no plenário de Brasília e, assim, evitem que tenhamos uma Constituição que não corresponda aos desejos da maioria do povo brasileiro, que é moderada, e não fique entregue a homens imoderados, para usar um eufemismo, que desejam coisas baseadas em preconceitos”¹¹.

⁷ - Proposta inspirada no *Estatuto do Índio – Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, artigo 29*: “Colônia agrícola é a área destinada à exploração agropecuária, administrada pelo órgão de assistência ao índio, onde convivam tribos aculturadas e membros da comunidade nacional”.

⁸ - Jornal O Povo, 26 de maio de 1988.

⁹ - Id. Ibidem.

¹⁰ - Boletim *Informe Constituinte* do Conselho Indigenista Missionário, nº 09, em 30 de abril de 1987, p. 1

¹¹ - Revista Veja, 2 de setembro, 1987, p. 25

Aí está uma demonstração do quanto a mobilização popular incomodava e, ao mesmo tempo, a recorrência ao velho discurso de qualificação do povo brasileiro a partir dos interesses das elites dominantes: o povo é bom, ordeiro, pacífico, moderado. Imoderada é uma “minoría”, representada especialmente pelos movimentos sociais.

Outro setor das “velhas elites”, atuante na Assembléia Nacional Constituinte, foi o da União Democrática Ruralista (UDR), agrupado no “Centrão”. Com a instalação da Nova República e os compromissos estabelecidos no âmbito governamental, a UDR experimenta a sua fase de expansão e consolidação. Atua, especialmente, no campo jurídico, apoiando os proprietários de terra e ao congresso constituinte:

“Nesse momento, o ataque ao projeto camponês dirige-se às novas formas de resistência e de luta dos trabalhadores rurais. A UDR condena como tradicionais e arcaicas todas as formas coletivas de trabalho, de produção e de propriedade: a ajuda mútua, a roça coletiva etc. A UDR representa o ataque ao projeto camponês e a tentativa de inviabilização do projeto democrático brasileiro”¹².

O ataque ao que chamam de arcaico e atrasado e a defesa da modernização do país, em sintonia com as elites capitalistas da América Latina e do mundo, que defendiam um Estado mínimo e o avanço das privatizações conforme o receituário neoliberal, era o caminho defendido. Condenava-se as políticas que privilegiassem os espaços públicos e as coletividades. Se a UDR tinha esse discurso em defesa do “moderno” para a realidade rural, outros discursos defendiam a modernização nas relações de trabalho e regularizações que apontavam para a redução de direitos dos trabalhadores nos espaços urbanos. Eis um trecho do Editorial do Jornal Folha de São Paulo:

“O congresso constituinte não deve permitir que propostas aventureiras prevaleçam. O momento é oportuno para a modernização das relações sociais, para a agilização da Justiça do Trabalho, para o desenvolvimento dos mecanismos de superação de conflitos, para a garantia da participação do empregado nos lucros da empresa. O simplismo e a demagogia não podem vencer a vontade geral, não podem inviabilizar a atividade econômica”¹³.

Ação de “imoderados”, propostas “aventureiras”. Assim era classificada, por setores reacionários, a participação e os anseios populares na construção da nova Constituição para o país. A reação enfática das elites não era sem razão. De fato, a sociedade viu na elaboração da Constituição uma oportunidade ímpar para afirmar direitos e ser agente na construção de um

¹² - BRUNO, Regina. UDR para além da violência. Revista Tempo e Presença, julho, 1987, p. 15

¹³ - Editorial da Folha de São Paulo, 17/06/1987, p. 02.

outro país. A mobilização dos índios e dos setores indigenistas, por exemplo, conseguiram assegurar conquistas muito significativas.

2. A Funai e os “índios aculturados”

No dia 04 de maio de 1988, há poucos meses da promulgação da nova Constituição, os direitos dos chamados “*índios aculturados*” foram ameaçados por uma portaria assinada pelo presidente da FUNAI, Romero Jucá Filho. O *Jornal do Brasil* do dia 16 de maio daquele ano destacou: “*De agora em diante, os índios do Brasil estão proibidos, entre outras coisas, de dominar a língua portuguesa, sob o risco de não mais serem considerados índios e perder alguns de seus direitos fundamentais – como o direito à terra, por exemplo*”¹⁴. Na verdade, a FUNAI estava apenas tentando regulamentar um decreto do presidente Sarney que criava distinção entre as terras indígenas habitadas por “*silvícolas não aculturados*” e “*silvícolas aculturados ou em adiantado processo de aculturação*”. Estes últimos, considerados “*esmagadora maioria*”, teriam seus territórios drasticamente reduzidos, sob a alegativa de que os seus modos de vida não condiziam com a necessidade de “*extenso território*”. Na mesma reportagem, Ailton Krenak, coordenador da União das Nações Indígenas (UNI), observou: “*Às vésperas do centenário da abolição da escravidão, o governo decreta a escravidão indígena e coloca definitivamente a canga em nosso pescoço*”. O jornal destaca a foto de Ailton pintando o rosto de negro, em protesto, antes de realizar pronunciamento sobre o assunto. Diz ainda Ailton Krenak: “*Os índios são obrigados a falar português para poderem se comunicar com o governo e mesmo com os próprios funcionários da Funai, que não são treinados em língua indígena*”. Megaron, liderança indígena no parque do Xingu, indaga: “*Será que os brasileiros que falam inglês são aculturados?*”¹⁵.

É neste contexto de tentativas de redução dos direitos indígenas que se inserem, portanto, as lutas dos Tapeba e dos Tremembé no Ceará. Deputados Estaduais, proprietários da fazenda *Soledade* e outros interesses políticos e econômicos na região de Caucaia-Ce, pressionavam a FUNAI e setores do governo federal para o não reconhecimento dos Tapeba como índios. Esmerino Arruda, um dos que se diziam proprietários da área, em requerimento enviado à Funai diz que “*a pretendida área indígena não passa de fantasia, alimentada pelo Cardeal Arcebispo de Fortaleza, dom Aloísio Lorscheider, com pretensão de recriar, com sua fértil*

¹⁴ - Jornal do Brasil, 1º caderno. “Portaria da Funai restringe os direitos de índios aculturados”, 16/05/1988, p.5

¹⁵ - Id. Ibidem.

imaginação, nos Mangues de Caucaia, um Brasil pré-cabralino, habitado por silvícolas”¹⁶. No entanto, como bem observa o jornal, “*ele próprio se contradiz ao anexar um laudo de avaliação onde, por duas vezes, a área é identificada como um antigo aldeamento*”¹⁷.

Neste caso, evoca-se o “*Brasil pré-cabralino*” para deslegitimar os Tapeba como índios, dada a distância e as diferenças entre ambos. Ao referir-se a área dos Tapeba como o lugar de “*antigo aldeamento*”, Esmerino Arruda quis associá-la a algo pertencente a um passado superado, reforçando a idéia de que os aldeamentos jesuíticos eliminaram a identidade indígena. O que não consegue perceber é que grupos étnicos podem resistir, e resistem, por caminhos sinuosos, não-lineares, conquistando para sua causa, inclusive, lideranças religiosas do catolicismo, como *Dom Aloísio Lorscheider*.

Outra barreira para os índios, no Ceará, eram os senhores José Gerardo, José Gerardo Filho e a deputada estadual M^a Lúcia Correia, políticos influentes de Caucaia. Essas pessoas tentavam amedrontar os índios de todas as formas, chegando ao ponto de exigir um *exame de sangue* para comprovar ou não a identidade étnica do grupo. A etnia indígena seria medida por esse exame. Dona Raimunda Rodrigues Teixeira, dos Tapeba, confirma: “*O homem que veio aqui disse que todos teriam que tirar sangue na presença dos funcionários da FUNAI. Do contrário, ficariam sem terra. O próprio José Gerardo Filho esteve aqui ontem pela manhã bem cedo, dizendo que todos teriam que fazer o exame*”¹⁸. Vale notar que os Tapeba resistiram ao chamado e não compareceram para a realização do tal exame. O poder de pressão dos proprietários da área, por sua vez, encontrou plena ressonância no presidente da FUNAI, Romero Jucá. No dia 23 de Julho de 1988 o Jornal *O Povo* noticiava:

Os índios Tapebas não são índios e por isso, ficarão sem direito à demarcação das terras que ocupam às margens do Rio Ceará, no município de Caucaia. Essa determinação foi tomada pelo grupo de trabalho interministerial em Brasília, que examinava a questão, e contraria decisões anteriores da Funai. O próprio presidente da Funai, Romero Jucá, determinou o arquivamento do processo de demarcação da área indígena Tapeba, desprezando uma longa luta a favor da demarcação dessas terras¹⁹.

Essa decisão da FUNAI contrariava, inclusive, a sua propaganda oficial, divulgada nos meios de comunicação. No 19 de abril de 1988 a FUNAI produziu uma campanha para homenagear o índio na semana em que se comemorava o seu dia. Um comercial de 60 segundos foi gravado para a TV pelo cantor Roberto Carlos, que fez uma música

¹⁶ - Jornal O Povo, caderno Cidade, dia 22 de maio de 1988.

¹⁷ - Id. Ibidem.

¹⁸ - Jornal Diário do Nordeste, 22 de maio de 1988, p.12

¹⁹ - Jornal O Povo, 23 de julho de 1988, *Caderno Cidade*, p. 19.

apresentando o índio como preservador da natureza²⁰. Na campanha para a TV, nenhuma referência aos ataques e problemas enfrentados pelos índios, ao terem as suas terras invadidas. “O comercial foi gravado no Xingu, onde Roberto Carlos, acompanhado de um coro de 500 índios, aparece cantando as belezas de um povo que vive em paz com a civilização e em harmonia com a natureza”²¹. Nos instantes finais do comercial, o locutor expressa o “recado” do órgão governamental: “A FUNAI acredita que mais do que nunca é preciso falar dos índios, cuidar de sua liberdade, preservar suas terras, sua cultura e principalmente ouvi-los”²². Ouvir os índios e respeitá-los, ficava mesmo apenas na propaganda. Megaron, líder dos Txucarramãe e chefe do posto indígena do Xingu, observou:

“A Funai se aproveitou da intenção do cantor de homenagear e defender os interesses indígenas, para passar aos brasileiros a imagem de um povo pobre, pacífico, bom e sempre pronto a estender as mãos aos brancos. Não aceitamos um comercial de índio sem que sejam citados problemas de terras, invasão e ataques, enquanto eles existirem: estamos sendo arrancados à força de nossas terras pelos garimpeiros, fazendeiros e madeiros, e assassinados, como aconteceu recentemente com os Ticunas, e essas coisas precisam ser ditas”²³.

Se a Funai merecia ser criticada pelo seu comportamento em relação aos grupos reconhecidamente indígenas do país, muito mais podia ser condenada pela sua aliança com os setores que negavam a identidade indígena àqueles povos que viviam em situação de intenso contato com a sociedade não indígena.

No Ceará, outro povo que enfrentava a realidade da exclusão era o Tremembé. No entanto, organizaram-se para a luta. Em Julho de 1988, os Tremembé da localidade do Córrego João Pereira (Itarema, Ceará), ameaçados de expulsão da terra, procuraram um advogado de direitos humanos, o escritório estadual do Ministério da Reforma Agrária (Mirad) e a redação do jornal Diário do Nordeste em Fortaleza para denunciar a situação e pedir ajuda para a sua causa. Destaca-se, com ênfase, o argumento de que as terras pertenciam aos antepassados, aos Tremembé antigos. A índia Tremembé Suzane da Rocha, 78 anos, diz que desde 1940 o senhor Moacir Moura apareceu se dizendo dono das terras. Muita luta foi travada mas os avós de Suzane, segundo ela, resistiram, deixando a terra como legado para

²⁰ - A canção chama-se *Águia dourada*, faixa 3 do LP *Roberto Carlos*, de 1987. No trecho gravado para a TV, Roberto canta: “Mostra a esse povo civilizado que todo índio sabe viver com a natureza sempre a seu lado...”

²¹ - CASTANHO, Valério. Paz de índio é só no anúncio. *Jornal do Brasil*, 19/04/1988.

²² - Trecho reproduzido no filme *Yndio do Brasil*, de Sylvio Back (1995).

²³ - *Idem*, *Ibidem*.

seus descendentes. Suzane declara: “*Deus me livre, se meus bisavós e avós não entregaram a terra a ninguém, não sou eu quem vai entregar*”²⁴.

O acúmulo de lutas dos Tremembé levou-os a participarem da formação e organização do *Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itarema*, que passou a ter grande número de filiados de origem étnica Tremembé. Os índios perceberam o sindicato como um dos lugares por onde poderiam defender o direito à terra que herdaram de seus antepassados. Assim, por algum tempo, a exemplo dos Tapeba²⁵, a luta se deu, primeiramente, objetivando assegurar a preservação de suas terras tradicionais, e se deu com a aliança entre índios e trabalhadores pobres não indígenas da região. Em setembro de 1989 os Tremembé divulgaram uma Carta-manifesto, na qual afirmavam:

Somos Tremembé. Vivemos numa terra que foi onde nossos pais, nossos avós se criaram e criaram nós. Sem conhecer patrão. Somos donos da terra. Essa terra é dos índios. É terra do aldeamento de Almofala, município de Itarema-Ce. Perdemos uma parte dessa terra. Fiquemos com pouca terra, uns 300 hectares. Nossa profissão é agricultura, é trabalhar na roça. Usamos também de uma pesca no rio Mirim que passa por dentro do aldeamento. Vivemos trabalhando em grupo, junto, numa combinação²⁶.

Percebemos neste manifesto a ênfase na afirmação identitária do grupo, a partir da referência aos antepassados, ao “aldeamento de Almofala” e ao modo de vida no presente, realizado no trabalho coletivo.

3. As artes e a dimensão educativa, as faces do *ser índio*

No dia 19 de abril de 1988 o grupo Circo Tupiniquim, dava a sua contribuição neste movimento pró-índio, no Ceará: “*A peça do grupo Circo tupiniquim, de teatro de bonecos, intitulada ‘Coragem de ser índio’ resulta de demorada pesquisa feita pelo grupo, com o objetivo de resgatar a história da tribo, para os que ainda vivem na comunidade, no município de Caucaia*”²⁷. Outras formas de arte, outros apoios também estiveram nessa luta pela memória e afirmação identitária. Em 1987, por exemplo, ocorreu na Galeria Gentil Barreira, em Fortaleza, a exposição *Tremembé de Almofala*, de Marcos Guilherme, composta de 40 fotografias. Fotos que faziam parte de uma pesquisa etno-fotográfica denominada

²⁴ - Jornal Diário do Nordeste, 18 de julho de 1988, p.10

²⁵ - Em 1985 foi criada a Associação das Comunidades do Rio Ceará, sendo a sua direção composta por Tapebas e pequenos posseiros não indígenas, objetivando a solução do problema de ambos em relação à posse da terra. A afirmação identitária dos índios Tapeba começava a se configurar a partir dos embates com os invasores de seu território. De início, a preocupação em assegurar a posse da terra, ameaçada, aparece em primeiro plano.

²⁶ - Carta do Povo Tremembé, Varjota, setembro/1989. In: Povos Indígenas no Brasil – 1987/88/89/90 – Centro Ecumênico de Documentação Indígena, CEDI, Nordeste, p.390.

²⁷ - Jornal *O Povo*, dia 19 de abril de 1988, p.7

“projeto Tremembé”. Também os Tapeba foram motivos de exposição fotográfica. Uma exposição de 30 fotografias de José Albano, intitulada “Índio-criança-tapeba”, abria a programação da semana do índio na praça José de Alencar, no 19 de abril de 1988. No dia seguinte, o Jornal *O Povo* anunciava em destacada manchete: “Exposição de fotos abre a semana do índio no Ceará”. Na abertura da reportagem, uma bela e interessante foto mostra as crianças Tapeba apreciando-se nas fotografias, e a legenda: “Garotos Tapeba foram à exposição que exhibe fotografias com eles como tema”²⁸. Assim, não apenas o grande público podia entrar em contato com os rostos indígenas do Ceará, mas também os próprios índios fortaleciam a sua identidade neste ato.

No campo áudio-visual podemos destacar o documentário “*Tapeba: Resgate e Memória de uma Tribo*”²⁹, de 1986. O documentário foi dirigido por Eusélio Oliveira, com roteiro de José Cordeiro e o apoio da Arquidiocese de Fortaleza. Fontes diversas são utilizadas para essa defesa dos Tapeba, destacando-se os depoimentos orais. A relação dos índios com o *Rio Ceará* merece enfoque especial: “*Esse rio é nosso, aqui dá muitos frutos, nós vive daqui, não queremos que homem ‘branco’ tire isso aqui. Aqui é nosso*”, diz o Tapeba Alberto.

Interessante é ver, no documentário, a câmera quase sempre capturando os Tapeba em movimento, proporcionando a idéia de estarem sempre em deslocamentos, expulsos de suas terras. Deslocando-se por uma verde plantação ou caminhando sobre o trilho de ferro, deslizando numa canoa sobre o rio Ceará ou retirando areia do rio para a venda... e rezando na igreja. O deslocamento é também cultural. Nas cenas finais, um menino Tapeba sacia a fome num prato cheio e farto e, em seguida, surge a imagem de uma índia acolhendo o filho no peito (do monumento na praça José de Alencar em Fortaleza). Uma seqüência de imagens de crianças Tupinambá sendo alimentadas pelas mães e o índio quebrando os grilhões, no parque das crianças (da liberdade). O índio em posição altiva, livrando-se das correntes que o aprisiona ... sob diferentes ângulos, a câmera captura a estátua, dando-nos a impressão de que a mesma está em movimento. De repente o rosto, num close, ocupa todo o espaço da tela, destacando a expressividade do grito indígena³⁰. Dessa forma, transmuta-se a memória oficial. A construção daquele monumento, edificado noutro contexto, erigido pelo próprio poder constituído, representava uma apologia ao índio do passado, inofensivo, superado, e apenas reivindicado

²⁸ - Jornal *O Povo*, dia 20 de abril de 1988, p. 11

²⁹ - Uma das poucas cópias deste filme encontra-se na Casa Amarela da Universidade Federal do Ceará, UFC.

³⁰ - Le Goff, uma vez ainda: “*A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens*”. LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução: Bernardo Leitão... [et. al.]. 4ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996. p. 477.

como símbolo de nacionalidade e patriotismo, tal qual a Iracema de Alencar. Ao se acreditar pertencentes a um passado distante e morto, a sua memória poderia ser reverenciada no presente, sem maiores conseqüências. Mas naquele instante, ao receber ênfase no filme, o monumento suscitava questionamentos sobre o reconhecimento do lugar que os índios ocuparam na história, no passado, e que ainda ocupavam no presente. Sujeitos de direitos históricos, usurpados ao longo dos tempos. Assim, lugares de memórias são também lugares de conflitos, a partir da reelaboração de sentidos.

E por falar em reelaboração de sentidos, quero destacar, na música popular brasileira, uma versão especial do samba *Aquarela do Brasil*. A releitura da canção, por Elis Regina em 1980 no disco *Saudade do Brasil*³¹. O diálogo entre letra e música, aqui, expressa a presença da inovação, a partir do tradicional. *Aquarela do Brasil*, de Ari Barroso, hino ufanista de apologia ao “*Brasil brasileiro*”, através dos seus elementos característicos (Natureza, samba, morena), é uma canção ainda identificada com o tipo de nacionalismo tradicional, em que o índio tem lugar como mero figurante na composição da nação. A gravação de Elis Regina re-significou completamente a canção. Se na gravação original, de 1939, o samba expressava os elementos “neutros” que serviam à apologia de um Brasil oficial, em pleno Estado Novo, na regravação é o Brasil indígena que aparece com força máxima, através dos arranjos e da nova interpretação. Os tambores, flautas, maracás e chocalhos ditam o ritmo. São as vozes indígenas e suas danças que aparecem em primeiro plano, numa batida forte e pulsante. Um canto de afirmação, uma dança ou um grito de guerra. A voz de Elis e a letra de Ary Barroso no fundo, ao longe, num tom muito abaixo das vozes e cantos indígenas, parece sugerir que o Brasil oficial estava perdendo espaço para um outro Brasil. O Brasil popular, o Brasil dos excluídos. O cantar de Elis, por sua vez, também resignifica a letra da canção. É um cantar intenso, sofrido, palavras arrastadas, plenas de dor e amor. Certamente, amor pelo outro Brasil, que precisava se afirmar e ganhar expressividade. O Brasil dos oprimidos, representado pelo povo indígena.

³¹ - Elis Regina, LP *SAUDADE DO BRASIL*, 1980, Elektra/WEA. O disco é representativo do clima de “*abertura política*” que se experimentava no Brasil daquele momento. De um lado, o regime militar sendo forçado a “abrandar” na censura e fazer algumas concessões e, de outro, a emergência de movimentos sociais envoltos a sentimentos de mudança. Os artistas, influenciados por esse contexto, e inseridos nele, ajudavam a disseminar esse sentimento por meio de canções. Exemplos disso estão neste disco de Elis. Entre composições novas e regravações, o LP apresentava algumas pérolas nesse sentido: *Arrastão*, de Edu Lobo e Vinícius de Moraes; *Maria, Maria*, de Milton Nascimento e Fernando Brandt; *Aos nossos filhos*, de Victor Martins e Ivan Lins; *O que foi feito deverá*, de Milton Nascimento e Fernando Brant; *Redescobrir*, de Gonzaguinha, dentre as 20 músicas deste álbum duplo.

Elis não canta toda a composição de Ary. Neste sentido, a desconstrução da música também se encontra na seleção de determinados trechos, na exclusão de outros e no desprezo à sua linearidade. Canta, inicialmente, a última estrofe. Nesta parte, o canto indígena quase abafa a sua voz:

*Ah, ouve essas fontes murmurantes/Ah, onde eu mato a minha sede
E onde a lua vem brincar/Ah este Brasil lindo e trigueiro
É o meu Brasil brasileiro/Terra de samba e pandeiro
Brasil, Brasil/Pra mim, pra mim*

De repente uma parada, e, volta-se para a 2ª estrofe. Agora com a voz de Elis mais acentuada e mais audível:

*Deixa cantar de novo o trovador/À merencória luz da lua/Toda
canção do meu amor*

E, novamente, avança-se para o final da última estrofe. Ouvem-se vozes de crianças indígenas ao lado dos adultos, a sugerir, quem sabe, que as conquistas efetivas dos índios ficariam para as novas gerações. Este começar pelo fim, este voltar, talvez expresse a disputa entre os Brasis e a insistência do Brasil oficial em se manter. No final da música, o canto indígena vai se distanciando e a voz de Elis aparece solitária. Acompanhada de algumas notas dissonantes, a voz da intérprete é prenhe de lamento, e, no fim, o tom é expressamente fúnebre. Talvez por conta da negação e destruição do mundo indígena, no presente e no passado. Talvez por saber que, embora os índios se organizassem e lutassem por direitos, as conquistas eram muito limitadas naquele momento. O lamento poderia ser, também, pela constatação de que, não obstante a emergência de movimentos sociais no país, o Brasil oficial ainda dava as cartas e sobrevivia quase intacto.

A mesma Elis Regina, aliás, já tinha gravado uma releitura de *Aquarela do Brasil* no disco “Transversal do tempo”, de 1978. A composição “Querelas do Brasil”, de Aldir Blanc e Maurício Tapajós, expressava o confronto com a oficialidade já a partir do título, confronto com *Aquarela do Brasil*, de Ari Barroso, que delineava um Brasil harmonioso, homogêneo, sem conflitos ou contradições. Em Querelas do Brasil, a mesma defesa do Brasil brasileiro, mas um Brasil que pertence a sujeitos muito bem definidos: o povo, os artistas, os intelectuais. O Brasil das elites econômicas e governamentais, por outro lado, é o Brasil com “Z”, alienado do Brasil. O Brazil mata o Brasil. Riquezas do Brasil: “Gereba, saci, caandra, sertões, guimarães, bachianas, águas e marionaíma, ariraribóia na aura das mãos de Jobim açu”. A natureza, o artista, o intelectual e o povo, unidos. É este o *Brasil brasileiro*, e somente ele pode salvar o

Brasil. “*Do Brasil S.O.S. ao Brasil*”. Um manifesto a favor do “Brasil brasileiro”, com fortíssima referência indígena.

4. Indígenas ou “aculturados”?

Aqui nos confrontamos com a questão do conflito e da mestiçagem, a partir da atuação dos índios ditos “mestiços”, “aculturados”. A mestiçagem no Brasil, como sabemos, foi geralmente vista como o lugar do não-conflito, da harmonia, da confraternização de povos, raças, culturas³². De outro lado, a mestiçagem foi, também, pensada como sinônimo de degradação moral de raças e povos, caso dos setores sociais pobres e mestiços no Brasil, denominados, em diferentes períodos, de “desclassificados”, “vadios”, “degenerados”³³. A miscigenação, contudo, principalmente na sua matriz afro-descendente, foi reabilitada por Gilberto Freyre no seu *Casa Grande e Senzala*³⁴. No caso dos indígenas, “*são conhecidas ainda as situações, imposta pelo desprezo dos regionais pelos “caboclos” ou “bugres”, em que os índios se envergonhavam do uso de suas línguas e de seus costumes*”³⁵.

Pensar a mestiçagem nos índios como o lugar do conflito e da luta política, significa considerar, inicialmente, o contexto social de “*reafirmção étnica*” em todo o Brasil, coincidente com a organização generalizada de movimentos sociais na briga por direitos no período pós-ditadura militar. Ainda durante o período ditatorial, muitos setores que se opunham ao regime militar, contudo, tomaram a causa indígena também como elemento de confronto político³⁶. “*Certas situações ampliam o campo do político: em tempo de guerra, o que não é político?*”³⁷. Neste caso, podemos pensar também nas “*guerras*” localizadas que se evidenciam tanto em situações de crise econômica e social, como nos movimentos para suscitar uma legislação. “*Um motim ilumina as normas dos anos de tranqüilidade*”³⁸, afirma Edward Thompson. Ou, por outro ângulo, “*conflito são as maneiras pelas quais o caráter essencialmente explorador das relações produtivas se torna uma experiência vivida, dando*

³² - Conceção fixada a partir da imagem forte de *Casa Grande e Senzala*. Ver: FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala* - 51ª Edição. São Paulo: Global Editora, 2006.

³³ - Neste sentido, o livro clássico de Paulo Prado. *Retratos do Brasil: Ensaio sobre a Tristeza Brasileira*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: F. Briguiet, 1931.

³⁴ - A miscigenação é apresentada como positiva por Freyre, especialmente quando a mistura incorpora a cultura do negro. Os povos indígenas, porém, são quase sempre vistos como indolentes e inconstantes, possuidores de uma cultura inferior.

³⁵ - CUNHA, Manuela Carneiro. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 116.

³⁶ - Aqui estamos falando especialmente dos setores indigenistas da Igreja Católica.

³⁷ - REMOND, René. *Do político*. In: REMOND, René (Org.). *Por uma história política*. Tradução: Dora Rocha. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p. 443.

³⁸ - THOMPSON, E.P. *Folclore, Antropologia e História Social*. In: *As Peculiaridades dos Ingleses e outros artigos*. Campinas: SP: Editora da Unicamp, 2001. p. 235.

origem à manifestação de valores antagonistas e a uma ampla crítica do ‘senso comum’ do poder”³⁹. Quando valores se antagonizam, e a exploração passa a ser percebida e sentida na experiência, o poder dominante está em risco. A História e a Memória são instrumentos de poder e participam dessa “guerra”.

O movimento indígena, assim como os ensaios por uma nova história indígena, faziam-se imbricados às ideias e ações da Igreja católica progressista. Mas não há que se considerar, necessariamente, a existência de uma “tutela” sobre os índios. Aliás, a própria igreja defendia uma *auto-determinação* desses povos. O crescimento das organizações indígenas, nas décadas seguintes, mostra-nos que os índios aprenderam o valor de serem eles mesmos os donos de seus destinos. Aliás, foram eles que resistiram ao desaparecimento, durante séculos, não obstante todas as investidas contra seu mundo.

Carlos Guilherme do Vale, tratando da extinção e sobrevivência dos aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX, observou que, depois da *Lei de Terras*, de 1850, “o governo provincial passou a privilegiar os assuntos envolvendo os bens e o patrimônio territorial dos índios”⁴⁰. Segundo ainda o autor, “os documentos mostram como a maioria dos índios que viviam nos antigos aldeamentos não abandonou suas terras, mas foi obrigada a sair delas ou, então, teve que encontrar certos nichos ou pequenas áreas para viver”⁴¹. O fato é que, a partir sobretudo da *Lei de Terras*, adotando como único meio de aquisição da terra a compra e venda, os indígenas no Ceará, conforme diziam as autoridades governamentais, passaram a ser “assimilados na massa da população”, restando-lhes apenas a identidade cabocla e, nos termos de Vale, a “*dessubstancialização étnica*”⁴². Conforme observou Manuela Carneiro da Cunha, “a partir da *Lei das Terras* haverá esforço explícito de usar a mestiçagem para descaracterizar como índios aqueles de quem se cobiçam as terras”⁴³

As conclusões de Henyo T. Barreto Filho, em estudo sobre os Tapeba e a “Aldeia de Caucaia”, corrobora com essa mesma perspectiva. Segundo o autor, “*Vila Nova de Soure, em que se transformou a Aldeia de Caucaia, é mencionada como ‘vila de índios’ até meados do*

³⁹ Id. Ibidem, p. 262.

⁴⁰ - VALLE, Carlos Guilherme Octaviano. *Aldeamentos Indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre desaparecimento étnico*. In: PALITOT, Estêvão Martins (Org.). Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009, p. 122.

⁴¹ - Id. Ibidem, p. 144.

⁴² - Id. Ibidem, p. 145.

⁴³ - CUNHA, Manuela Carneiro. *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

século XIX”⁴⁴. Assim, coincidentemente, após essa data, Caucaia deixa de ser “*dos índios*” e os seus habitantes passam a ser “*caboclos*”, “*mestiços*”. De forma contínua, a partir de então, foi se aprofundando a marginalização desses índios; vítimas de estigmas, tiveram que silenciar a sua identidade étnica; perseguidos, foram perdendo as suas terras. Passados mais de cem anos, os Tapeba viriam retomar a luta pela identidade étnica no início da década de 1980, estimulados pela mobilização social em torno da redemocratização do país e a organização de movimentos étnicos pela conquista de direitos. “*A principal voz discordante, em enfática negação da tese do desaparecimento, pertence aos próprios índios que, através de novas formas de expressão política – tais como as organizações indígenas -, reivindicam e reconquistam direitos históricos*”⁴⁵.

Momento considerado decisivo e desaguador de todo um processo de lutas, desde que os índios no Brasil começaram a se organizar no período inicial de debilidade da ditadura militar, foi a movimentação em torno da Assembleia Nacional Constituinte, e as mobilizações logo após a aprovação de muitas das propostas reivindicadas pelos índios e seus apoiadores. O avanço dessa lei, em relação às anteriores existentes no país, só pode ser medida pelo contexto de efervescência das lutas sociais no período, pois como afirmou Vilar, “*é fora do direito que aparecem as forças que exigem as mudanças no direito. E não há estudo na ‘sincronia’, não há pesquisa de ‘estrutura’ que possa se isolar de um passado e de um devir*”⁴⁶. No caso dos índios, os direitos são reivindicados amparados na sua história e memória, que lhes respaldam a legitimidade e justiça das reivindicações, e também na perspectiva de um futuro em que o direito à cidadania seria assegurado a todos os sujeitos historicamente desprivilegiados e marginalizados do país, vítimas, ao longo dos séculos, de uma sociedade desigual, amparada no desequilíbrio da distribuição da riqueza. Se a Constituição de 1988 trouxe avanços para muitos setores sociais, como o dos indígenas, ela é precisamente o resultado das expectativas e anseios coletivos que, num acúmulo, explodiu naquele momento histórico do Brasil, em que os poderes tradicionais tiveram que repartir forças e ceder em certos pontos.

O que fica claro, a partir do próprio crescimento da organização indígena no Ceará, é que o processo de luta ao longo da década de 1980 e as conquistas da Constituição de 1988 foram decisivos para o surgimento e organização de várias etnias nas últimas décadas, que passaram

⁴⁴ - FILHO, Henyo Trindade Barreto. *Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste*. In: OLIVEIRA, João Pacheco. *A viagem da volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999, p. 99.

⁴⁵ - MONTEIRO, John Manuel. *O desafio da História indígena no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes & GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (Org). *A Temática Indígena na Escola*. 4ª Ed. São Paulo: Global; Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004, p. 223.

⁴⁶ - VILAR, Pierre. *História do direito, História total*. (Trad. Ilka Stern Cohen). In: *Revista Projeto História*, São Paulo, n. 33, dez. 2006, p. 32.

a reivindicar e afirmar, interna e publicamente, a sua indianidade. A índia Francisca, 53 anos, da localidade de Mundo Novo, município de Monsenhor Tabosa - Ce, expressa muito bem esse novo momento vivido por muitas comunidades, estimuladas a se afirmarem indígenas a partir do instante em que se tornaram sabedoras dos direitos que possuem na legislação:

A gente sempre soube que nós era índio. Como é que não ia saber? Desde que eu me entendi neste mundo fui vendo os mais velhos falando das histórias dos índios do passado, das perseguições dos fazendeiros, das furnas do Monte Nebo, das perambulações pra Serra Grande. Como é que a gente não ia saber? Ninguém pode virar índio. É porque eles não entendem... índio a gente sempre foi, *o que não sabia era que tinha direito*⁴⁷.

Além das “*perseguições dos fazendeiros*”, os índios tiveram, durante séculos, as suas terras invadidas por latifundiários, posseiros, industriais, políticos... A esses invasores interessava, e ainda interessa, a negação da identidade étnica desses povos. Essa foi a situação vivida pelos povos indígenas no Nordeste do Brasil, dada a intensidade da investida sobre as suas terras e o seu modo de vida desde o período colonial. No Ceará, desde meados do século XIX, publicava-se oficialmente a não mais existência de índios no Estado. Os Tapeba foram os primeiros povos a se levantar contra essa “invisibilidade”. Atualmente, cerca de 14 povos exigem o reconhecimento de sua identidade étnica e o direito aos seus territórios.

Referências bibliográficas:

- CUNHA, Manuela Carneiro. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- FERREIRA, Jorge & DELGADO, Lucília de Almeida Neves (org.). **O tempo da ditadura: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução: Bernardo Leitão... [et. al.]. 4ª ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.
- LUCA, Tania Regina. **Fontes impressas: História dos, nos e por meio dos periódicos**. In: PINSKY, Carla Bassanezi (Organizadora). *Fontes históricas*. 2. ed. – São Paulo: Contexto, 2006.
- MONTEIRO, John M. **O desafio da História indígena no Brasil**. In: SILVA, Aracy Lopes & GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (Org). *A Temática Indígena na Escola*. 4ª Ed. Brasília: MEC: MARI: UNESCO, 2004.
- OLIVEIRA, J. P. de. (org). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro, Contracapa, 1999.
- PALITOT, Estêvão Martins(Org.). **Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará**. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009.

⁴⁷ -Francisca, índia de Mundo Novo, Monsenhor Tabosa. Apud LIMA, Carmem Lúcia Silva. *As perambulações: etnicidade, memória e territorialidade indígena na serra das matas*. In: PALITOT, Estêvão Martins(Org.). *Na mata do Sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará*. Fortaleza: Secult/Museu do Ceará/IMOPEC, 2009, p. 236. grifo meu.

- PEIXOTO, Isabelle Braz & AIRES, Max Maranhão(Org.). **Direitos Humanos e a questão Indígena no Ceará – Relatório do Observatório Indígena Biênio 2007 – 2008**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2009.
- REMOND, René (Org.). **Por uma história política**. Tradução: Dora Rocha. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- SANTOS, Boaventura Souza. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003.
- SOUZA FILHO, C.F.M. de. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Curitiba, Juruá, 1998.
- THOMPSON, E. P. **Folclore, Antropologia e História Social**. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos* (Org.: Antonio Luigi Negro e Sérgio Silva). Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.
- VILAR, Pierre. **História do direito, História total**. (Trad. Ilka Stern Cohen). In: Revista Projeto História, São Paulo, n. 33, dez. 2006.