

OS TABAJARA DA PARAÍBA E OS DIREITOS CONSTITUCIONAIS TERRITORIAIS

THE TABAJARA OF PARAÍBA AND CONSTITUTIONAL TERRITORIAL RIGHTS

Jamerson Bezerra Lucena - IESP¹Ruth Henrique da Silva - UFPB²**RESUMO**

Este artigo apresenta um debate sobre os direitos indígenas brasileiros, incluindo o processo de reivindicação e demarcação de terras indígenas. Focalizamos o processo de afirmação da identidade étnica e reivindicação de direitos específicos dos índios Tabajara, situados no litoral sul do estado da Paraíba, que estão relacionados a conflitos territoriais existentes naquela área e à expectativa de conseguir, através da FUNAI, a identificação e delimitação de sua área de ocupação tradicional enquanto terra indígena, de acordo com os preceitos constitucionais e, assim, garantir os direitos estabelecidos na carta magna brasileira de 1988. Considerando também o fato da demarcação de terras indígenas no estado brasileiro passar por legislações específicas e demais intervenções jurídicas que podem se interpor ao processo administrativo de identificação e delimitação e, em último caso, atrasá-lo até todos os recursos judiciais estarem esgotados, protelando a caracterização do território como terra indígena.

Palavras-chave: Direitos indígenas no Brasil; Índios Tabajara; Etnicidade; Identidade étnica.

ABSTRACT

This article presents a discussion on the Brazilian indigenous people rights, including the claim and demarcation process of indigenous territory. We focus on the ethnic identity affirmation process and the claim of specific rights by the Tabajara, people located on the southern coast of the Paraíba. This process is related to territorial conflicts in the area and indigenous hope to get, through of the FUNAI, the identification of their traditional occupation area and its demarcation as indigenous territory, and thus ensure the rights set in accordance with the constitutional elements by Brazilian Constitution of 1988. Considering the fact that demarcation of indigenous territory in Brazil pass by specific laws and other legal interventions that can be putted before to the administrative process of identification and demarcation and, ultimately, delay it until all resources court are exhausted, postponing the characterization of the territory as indigenous.

Keywords: Indigenous rights in Brazil; Tabajara indigenous; Ethnicity; Ethnic identity.

DOI: 10.21920/recei7201739426440

<http://dx.doi.org/10.21920/recei7201739426440>

¹Antropólogo e estuda etnologia indígena, especificamente a temática de indígenas num contexto urbano e políticas públicas. Atualmente trabalha com os grupos étnicos indígenas Potiguara e Tabajara no estado da Paraíba, mas também construindo relações com etnias indígenas de Pernambuco e Bahia. Tem graduação em Administração pelo Instituto de Educação Superior da Paraíba (IESP). Mestre em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mail: jamerson_lucena3@hotmail.com

²Doutora em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Atualmente é professora adjunto da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) em regime de dedicação exclusiva, atuando na graduação e pós-graduação (Mestrado), com ênfase na linha de pesquisa: Território, identidade e meio ambiente. E-mail: henuqueruth@yahoo.com.br

INTRODUÇÃO

O grupo indígena Tabajara faz parte do processo histórico do estado da Paraíba, situado na região nordeste brasileira, quando em meio à disputa colonial por este território entre franceses e portugueses no período colonial, aliaram-se a estes contra aqueles³. Liderados pelo Tabajara Piragibe⁴, uniram-se aos portugueses no século XVI “iniciando uma fase de sangrentas vitórias contra os Potiguara e franceses em favor da tão sonhada colonização e dominação do território pela coroa portuguesa” (FARIAS & BARCELOS, 2012, p. 76). Como consagração pelos serviços prestados aos portugueses, foi doada ainda em 1614, pelo Capitão-Mor da Paraíba, três sesmarias que tinham juntas uma dimensão que ia do rio Gramame até o rio Abiaí, no Litoral Sul da Paraíba (ANDRADE et al, 2012). No século XIX, os Tabajara ocupavam a sesmaria do litoral sul paraibano denominada, Jacoca. Território demarcado na década de 1860 que continha 57 lotes, onde as famílias Tabajara viviam no “Sítio dos Caboco” no município do Conde, estado da Paraíba (FARIAS & BARCELOS, 2012, p. 86). Desta forma, atualmente os Tabajara estão localizados na zona rural do município do Conde, litoral sul da Paraíba e outra parte estão vivendo na periferia da cidade de João Pessoa, capital do estado.

Os objetivos desse trabalho são de demonstrar como está ocorrendo o processo de identificação e delimitação da área reivindicada como indígena pelos Tabajara, sob a competência da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), responsável por proceder aos estudos que poderão instituí-la como terra indígena, de acordo com os preceitos constitucionais vigentes.

Devido ao processo de espoliação de suas terras no decorrer do tempo, com o crescimento do estado da Paraíba e também a consequente especulação imobiliária das áreas litorâneas no entorno da capital do estado, os índios Tabajara foram perdendo seu território e tiveram que se reorganizar politicamente para poder reaver sua área de ocupação tradicional, de acordo com os preceitos constitucionais vigentes. Desde o ano de 2006 os Tabajara vem buscando, junto à Fundação Nacional do Índio (FUNAI), retomar as suas terras tradicionais ocupadas atualmente por latifundiários e empresários de fábrica de cerâmica e cimento. Após pressões dos índios Tabajara pelos seus direitos junto ao órgão indigenista federal, conseguiram em 2009 que a FUNAI autorizasse a formação de um Grupo Técnico (GT) coordenado por um antropólogo, para a elaboração de um Relatório de Fundamentação Antropológica para caracterizar a ocupação territorial dos Tabajara no litoral Sul da Paraíba (MURA, 2009), procedimento este usado como recurso pela FUNAI para saber maiores detalhes sobre o grupo indígena e a área a ser identificada e delimitada, posteriormente por este ou outro GT.

Vale ressaltar que nessa época (2010), a FUNAI passava por um momento de reestruturação organizacional, através do Decreto N° 7.056/2009, apontando para uma nova estrutura funcional nesse órgão indigenista federal em todo estado brasileiro, o que acabou

³Cabe ressaltar que, as alianças entre indígenas e europeus eram feitas através de processos de aliciamento dos grupos indígenas, seja pela catequese ou coercitivamente, que opunham uma etnia contra a outra, por vezes acirrando disputas pré-existentes entre eles, mas com o intuito de ter um “aliado nativo” para ajudar os conquistadores em litígio a obterem seus intentos.

⁴ Piragibe foi uma liderança indígena Tabajara que, presume-se, viveu entre os séculos XVI e XVII nas então, capitâneas brasileiras de Pernambuco e da Paraíba. Pouco se sabe sobre sua trajetória de vida, além do fato de ter sido catequizado e ter aderido à fé católica. Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Pirajibe>

gerando muitas revoltas por parte de alguns grupos indígenas no Brasil, descontentes com o que caracterizavam como entraves administrativo-burocráticos ocasionados por muitas unidades da FUNAI distribuídas em todas as regiões brasileiras.

Desse modo, diante da morosidade do processo para identificação e delimitação da Terra Indígena (TI) Tabajara, cujo procedimento inicial só começou em 2009, muitos indígenas já vinham se deslocando para capital paraibana, cada vez mais próxima à sua área de ocupação tradicional com a expansão metropolitana. É dever constitucional do órgão indigenista brasileiro tomar providências para garantir o acesso indígena à terra, com a realização dos processos administrativos previstos em lei, neste caso a “identificação e delimitação de Terra Indígena (TI).” O processo se dá através da composição de Grupos Técnicos (GT), formado por equipe multidisciplinar e coordenado por um antropólogo, onde o produto deste trabalho é o chamado “relatório circunstanciado de identificação e delimitação”, que é um relatório antropológico realizado por uma expertise da área a ser identificada como indígena. Após análise na Coordenação Geral de Identificação e Delimitação (CGID) da FUNAI, o resumo do relatório é encaminhado ao Ministério da Justiça (MJ) e publicado no Diário Oficial da União (DOU) e no Diário Oficial do Estado (DOE) em que incida (m) a Terra Indígena (TI). A partir de então, conforme previsto no decreto nº 1.775/1996, as partes afetadas no processo de identificação e delimitação da TI, têm 60 dias para questionar o relatório circunstanciado, emitido pela Funai, e esta mais 90 dias para contra argumentar. Aprovado todo o processo, procede-se à demarcação física da TI pelo órgão indigenista federal e posterior encaminhamento à Presidência da República para homologação e registro na Secretaria de Patrimônio da União (SPU). Havendo questionamentos jurídicos das terras identificadas como indígenas pelo estado brasileiro, o processo administrativo pode ser interrompido até ter uma decisão judicial em última instância, que ocorre no Supremo Tribunal Federal (STF) e pode protelar o processo administrativo de demarcação da TI por anos, causando mais insatisfações e conflitos entre indígenas e não indígenas, onde os primeiros permanecem sem a posse da terra e os últimos continuam a utilizá-la.

Vale destacar que o direito dos índios às suas terras fundamenta-se na Constituição Federal do Brasil de 1988, que garante o direito às terras tradicionalmente ocupadas, como está exposto no Art. 231 e 232, a saber:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Art. 232 - Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (BRASIL, 1988).

Cabe ressaltar que muito antes da Carta Magna de 1988, mais precisamente no Estatuto do Índio, Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973, já havia a garantia do “reconhecimento do direito dos índios e grupos tribais à posse permanente das terras por eles habitadas”, que independia de demarcação, já que se baseava em um direito originário, como exposto no art. 25 do referido Estatuto:

O reconhecimento do direito dos índios e grupos tribais à posse permanente das terras por eles habitadas, nos termos do art. 198, da Constituição Federal, *independentemente de sua demarcação*, e será assegurado pelo órgão federal de

assistência aos silvícolas, atendendo à situação atual e ao consenso histórico sobre a antiguidade da ocupação, sem prejuízo das medidas cabíveis que, na omissão ou erro do referido órgão, tomar qualquer dos Poderes da República (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973, grifo nosso).

Para legitimar ainda mais os direitos indígenas no Brasil, a despeito da Constituição Federal de 1988, temos a promulgação do Decreto nº 5.051/2014, no qual o estado brasileiro torna-se signatário da Convenção nº 169 sobre povos Indígenas e Tribais em Países Independentes da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada no ano de 1989 em Genebra, Suíça. A OIT faz parte do Sistema das Nações Unidas e é considerado o instrumento internacional vinculante mais antigo que trata dos direitos dos povos indígenas e tribais no mundo.

Em meio a esse imbróglcio que envolve a demarcação de terras indígenas hoje em dia, a reivindicação dos direitos indígenas pode parar no campo judiciário que, na maioria das vezes, é demasiadamente burocrático. Desta forma, a morosidade do sistema judiciário brasileiro faz com que determinado grupo indígena procure, durante esse “tempo de luta” por seus direitos, um espaço para morar, para sobreviver até que o processo judicial tenha um desfecho satisfatório para aquela etnia. Essa moradia provisória, em boa parte dos casos, é em uma área urbana, geralmente localizada próximo das terras de origem que estão sendo reivindicadas.

Enquanto esperam conseguir suas terras indígenas de volta pela União, através de procedimento administrativo de demarcação de terras indígenas realizado pela FUNAI, muitos Tabajara vivem na cidade e dessa forma buscam uma possibilidade de conseguir um trabalho para sobreviver. Neste caso, o contato interétnico sofrido pelos indígenas é inevitável, porém isso não descaracteriza o grupo étnico enquanto tal. *Com relação a contato interétnico*, o antropólogo João Pacheco de Oliveira diz que:

[...] o contato interétnico precisa ser pensado como uma situação, isto é, como um conjunto de relações entre atores sociais vinculados a diferentes grupos étnicos. A unidade desta situação não é um pressuposto teórico que explique todos os fatos, mas algo a ser pesquisado e cuidadosamente definido pelo estudioso do contato, que deve buscar tal unidade no processo concreto de interação social e nas percepções que dele têm os diferentes grupos (étnicos e outros) envolvidos (OLIVEIRA, 1988, p. 58).

Sendo assim, toda situação de contato interétnico também é uma situação de classificação e categorização dos atores e de seus comportamentos de acordo com a estrutura de poder que se delinea nestes momentos. Assim, os sujeitos assumem suas posições no quadro interativo a partir deste processo de escolhas conscientes dentro dos referenciais sociais e culturais postos na cidade, por exemplo.

Observemos também que, para o indígena conquistar um espaço em meio ao contato interétnico, que lhe é imposto pela interação em âmbito citadino, ele terá que saber enfrentar vários desafios, tais como preconceitos, discriminação e exigências de conhecimentos técnicos especializados que a sociedade urbana impõe, principalmente em se tratando de grupos ditos ou considerados minoritários, tais como quilombolas, indígenas, ciganos etc.

Até aqui percebemos que muitos indígenas Tabajara se deslocaram para a cidade por se sentirem, de certa maneira, forçados a conviver na área urbana em virtude do processo de espoliação pelo qual passaram. Neste sentido, a cidade seria um local onde o indígena poderia sobreviver enquanto aguarda a decisão para a demarcação de suas terras pela União para, então, retornar ao seu lugar de origem. Não obstante, o fato do indígena morar na cidade pode trazer-lhe um certo *status* mais elevado relacionado à aldeia em que viveu (e aos que ainda se encontram nas exíguas parcelas de terra), principalmente na área da educação formal, com a possibilidade de acessar o ensino superior através do sistema de cotas raciais existentes na maioria das universidades federais brasileiras. Isto aumentaria a sua capacitação técnica em uma determinada área de trabalho, que o indígena não usufruiria com tanta facilidade se estivesse vivendo na aldeia.

OS INDÍGENAS NA CIDADE

Que os indígenas estão presentes no contexto urbano isso não é nenhum fato inédito na realidade brasileira, principalmente na região nordeste do país. Dentro dessa perspectiva, nos ateremos ao início do século XX, pois existem registros de índios na cidade anteriores. (ver FLORENCE, 1977; SILVA, 1997)⁵. De 1900 a 1906, o então chefe da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas (CLTEMTA), Major Cândido Mariano da Silva Rondon, já mencionava em seus relatórios que existiam indígenas que faziam parte da Missão Rondon⁷ como “aproveitamento da força de trabalho”. Este fato é corroborado por Gagliane (1989, p. 145), quando diz que “os Bororo das aldeias Kêjáre e Coqueau situadas no alto São Lourenço trabalhavam como auxiliares desse propósito”, além dos índios Guató que faziam parte dessa missão e posteriormente a construção da Companhia Estrada de Ferro Noroeste do Brasil em Mato Grosso.

Outro brasileiro que merece destaque, dessa vez no campo acadêmico, é o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira que já tinha trabalhado sobre esse assunto na sua tese antológica, “Do índio ao Bugre: O processo de assimilação dos Terêna”, em 1960. Contudo, atualmente tem-se demonstrado a necessidade de uma maior atenção a essa questão que se torna pertinente no mundo com a ampliação das fronteiras das cidades e o aumento da população indígena, incluindo-se os processos de afirmação étnica de grupos indígenas até então considerados extintos ou inexistentes em dada localidade.

Através de dados estatísticos do Instituto Brasileiro Geral de Estatísticas⁸ (IBGE) do senso de 2010, observa-se que a população indígena vem crescendo de forma satisfatória e isso demonstra que os índios no Brasil somam 896,9 mil, 36,2% em área urbana e 63,8% na área

⁵Florence, Hércules. *Viagem do Tietê ao Amazonas de 1825 a 1829*. Trad. Visconde de Taunay. São Paulo: Cultrix / Ed. USP, 1977, p. 103-106.

⁶Silva, Danuzio Gil Bernardino da (Org.). *Os diários de Langsdorff*. Mato Grosso e Amazônia. Trad. Márcia Lyra Nascimento Egg e outros. v. III. Campinas: Associação Internacional de Estudos Langsdorff / Rio de Janeiro: Fiocruz, 1997, p. 34.

⁷Missão Rondon. *Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela Comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso, apresentado às autoridades do Ministério da Guerra pelo major de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon como chefe da comissão*. Publicação n.º 69-70 do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, Ministério da Agricultura. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro: 1948 - 1949. Cabe mencionarmos também que o Marechal Rondon foi o criador do “Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais” (SPILTN), em 1910 (em 1918 passou a se chamar apenas SPI) e que fora sucedida pela atual FUNAI nos anos de 1967.

⁸Dados de acordo com o Censo do IBGE de 2010.

rural, totalizando 305 etnias que falam 274 línguas distintas. Esses dados revelam um crescimento de 205% na população indígena do país desde 1991, quando foi feito o primeiro levantamento no modelo atual. Em 1991, os índios somavam 294 mil no território brasileiro. O número chegou a 734 mil no Censo de 2000, 150% de aumento na comparação com o ano de 1991, aumentando mais 150% no Censo de 2000, comparando-o ao referido senso do início da década de noventa.

Os dados do IBGE indicam que a maioria dos índios (57,7%) vivem em 505 terras indígenas reconhecidas pelo governo até o dia 31 de dezembro de 2010, período de avaliação da pesquisa. Essas áreas equivalem a 12,5% do território nacional, sendo que maior parte fica na Região Norte - a mais populosa em indígenas (342 mil). Já na Região Sudeste, 84% dos 99,1 mil índios estão fora das terras originárias. Em seguida vem o Nordeste (54%).

É válido ressaltar que o crescimento registrado é decorrente não apenas de acréscimo demográfico, mas também da mudança na autoidentificação das pessoas. Até o censo de 1980, eram oferecidas como possibilidade de identificação as opções “branca”, “preta”, “amarela” e “parda”, tendo como eixo principal à tríade de categorias branca-parda-preta. A partir de 1991, com a inclusão da categoria indígena no questionário da amostra entre os itens do quesito cor, foi possível a contagem como indígena das pessoas que, por exemplo, declaravam-se pardas. Dessa forma, a autodeclaração ou autoclassificação foi adotada como metodologia para a captação do contingente populacional indígena.

A identificação dos indígenas como categoria provisória, e antagônica à vida urbana, alimentada pelo modelo da assimilação agressiva e compulsória à sociedade colonial, foi incorporada nas classificações normatizadas no Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973) que ordenam as sociedades indígenas conforme os “graus de aculturação”, carregando de atributos negativos e de desqualificação os índios em convívio com a sociedade nacional, colocados em contraste com os índios tidos como “puros”, como categoria pretérita e idealizada que os congela no tempo e no espaço.

No Estatuto do Índio, Lei 6.001/1973, que em seu artigo 1º artigo já demonstra a política adotada: “Art. 1º Esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional”.

Mais adiante, em seu artigo 4º, prevê a divisão dos índios em isolados, em vias de integração e integrados, nos seguintes termos, a saber:

Art. 4º Os índios são considerados:

- I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;
- II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;
- III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura (ESTATUTO DO ÍNDIO, 1973).

Assim, de acordo com o princípio integracionista os índios, obrigatoriamente, partiriam de um estado primitivo, porquanto estariam em um estágio menos adiantado na comunidade nacional, para um processo de evolução, cabendo ao Estado assegurar sua integração total à sociedade não indígena para possibilitar-lhes o desenvolvimento. Isto no que se refere ao Estatuto do Índio, Lei 6.001 de 1973, que embora não tenha sido substituído ou atualizado, é suplantada pela Constituição Federal de 1988, que não mais apregoa a inserção do indígena à sociedade nacional e sim o respeito às suas características peculiares.

Dentro desse contexto, podemos refletir antropológicamente em três premissas fundamentais: 1) a cultura não é a característica primária de um grupo e sim uma das consequências de sua organização, isto é, ela consiste no produto de um grupo; 2) a cultura partilhada não é necessariamente a cultura ancestral, afinal o mesmo grupo étnico poderá apresentar traços culturais distintos dependendo das condições e oportunidades sociais e naturais na interação com outros grupos, sem perder sua identidade própria; 3) existe uma imprevisibilidade dos traços culturais que serão enfatizados pelo grupo (CUNHA, 1987). Seguindo com esta reflexão, Manuela Carneiro da Cunha (1987), também nos aponta que o fundamental na definição do grupo étnico é considerar-se e ser considerado como tal, ou seja, um dos principais critérios de identidade étnica indígena é o de ser identificado e se identificar como grupo específico.

Sendo assim, a territorialização dos grupos indígenas, através dos procedimentos de identificação de suas áreas tradicionais pelo Estado brasileiro, acaba por proporcionar uma reorganização social dos grupos em um determinado espaço e, assim, constitui-se em um mecanismo de se manter o controle social estável. Neste sentido, temos a seguinte noção de territorialização:

A noção de territorialização tem a mesma função heurística que a de situação colonial (...), da qual descende e é caudatária em termos teóricos. É uma intervenção da esfera jurídica que associa - de forma prescritiva e insofismável - um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados. É esse ato político - constituidor de objetos étnicos através de mecanismos arbitrários e de arbitragem (no sentido de exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado) - que estou propondo tomar como fio condutor da investigação antropológica (OLIVEIRA, 2004, p.23).

Seguindo esse conceito de territorialização, a FUNAI em alguns casos persiste em caracterizar a identidade étnica de alguns grupos indígenas a partir de sinais diacríticos de uma indianidade. Deste modo, a indianidade pode servir de referência definidora de características atribuídas aos indígenas, de uma forma genérica, onde se observa a manutenção de percepção interétnica homogeneizadora. Antonio Carlos de Souza Lima (1995, p.77) salienta que “A indianidade é, pois, um fenômeno que não deve ser confundido com qualidades essenciais a certos povos [...] É, sim, um fato de natureza política (e administrativa), produto e componente de uma relação” (grifo meu).

A estrutura de poder característica da indianidade se delineia no decorrer destes processos o que envolve, basicamente, o controle dos recursos naturais e da mão de obra indígena pelo aparelho administrativo do órgão tutor e a subordinação/incorporação das formas de representação indígenas por este mesmo aparato.

Em função do reconhecimento de sua condição de índios por parte do organismo competente, um grupo indígena específico recebe do Estado proteção oficial. A forma típica dessa atuação/presença acarreta o surgimento de determinadas relações econômicas e políticas, que se repetem junto a muitos grupos assistidos igualmente pela FUNAI, apesar de diferenças de conteúdo derivadas das diferentes tradições culturais envolvidas. Desse conjunto de regularidades decorre um modo de ser característico de grupos indígenas assistidos pelo órgão tutor, modo de ser que eu poderia chamar aqui de indianidade para distinguir do modo de vida resultante do arbitrário cultural de cada um. (OLIVEIRA, 1988, p. 14) (grifos no original).

Dessa forma, pode-se dizer que a indianidade foi caracterizada como um formato padrão que a política indigenista concebeu para poder controlar socialmente os grupos indígenas de forma política e econômica, através do poder tutelar.

Porém, é preciso ressaltar que estabelecer a tutela sobre os “índios” era (e ainda é) uma forma que o órgão indigenista federal tem de exercer uma função de mediação intercultural, política e disciplinadora que foi necessária para a convivência entre os dois lados, tendo como intuito a pacificação da região como um todo.

A partir de 1988, sob a regência da nova carta Constitucional Federal, eclodiu na esfera nacional uma nova relação entre os povos indígenas e a sociedade nacional, pois inserido nessa nova Constituição está explícito um “novo olhar” para com os povos até então tidos como incapazes, assistidos por uma tutela.

A Constituição afastou definitivamente a perspectiva assimilacionista, assegurando aos índios o direito à diferença e não fazendo nenhuma menção ao instituto da tutela. Dessa forma, reconheceu-lhes direitos permanentes e coletivos, entre os quais:

- reconhecimento de sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições;
- direitos originários e imprescritíveis sobre as terras que tradicionalmente ocupam, consideradas inalienáveis e indisponíveis;
- posse permanente sobre essas terras;
- usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes;
- uso de suas línguas maternas e dos processos próprios de aprendizagem;
- proteção e valorização das manifestações culturais indígenas, que passam a integrar o patrimônio cultural brasileiro (ARAÚJO & LEITÃO *apud* SOUZA LIMA & BARROSO-HOFFMANN, 2002, pp. 23-24).

A partir desses “novos direitos”, os índios adquiriram um maior poder perante o Estado, que agora não o vê necessariamente como incapaz ou desconhecido dos seus direitos políticos e legislativos, pois a Constituição de 1988 inovou:

[...] ao reconhecer a capacidade processual dos índios, suas comunidades e organizações para a defesa de seus próprios direitos e interesses, atribuindo ao Ministério Público o dever de garanti-los e de intervir em todos os processos judiciais que digam respeito a tais direitos e interesses, fixando, por fim, a

competência da Justiça Federal para julgar as disputas sobre direitos indígenas (ARAÚJO & LEITÃO *apud* SOUZA LIMA & BARROSO-HOFFMANN, 2002, p. 24).

Outra questão importante, e que merece destaque, é que em contextos de disputas, o reconhecimento da identidade étnica indígena torna-se algo problemático, havendo um esforço explícito para descaracterizar o grupo étnico, seja ele indígena ou negro, mobilizando, dentre outros, o discurso da mestiçagem, e que envolve as ultrapassadas discussões acerca da aculturação e assimilação.

Sobre esse aspecto de mestiçagem, Oliveira (2006) manifesta sua inquietação e preocupação, especificamente com relação aos indígenas no Nordeste e cita Bernand e Gruzinski (1992, p.21) que atentam para o fato de que os ditos: “[...] mestiços constituíram o lado verdadeiramente esquecido da antropologia americanista, cujo maior defeito seria o de operar as suas pesquisas como se existisse uma ‘clivagem epistemológica entre Índios de um lado e autóctones do outro’”.

Corroborando com essa ideia, Oliveira (2006, p. 35) reflete que:

A antropologia brasileira registrou nas décadas de 1950 e 1960 preocupações inovadoras e reflexões bastante originais diante de problemáticas e padrões de trabalho científico colocados em prática naquele momento nos centros metropolitanos de produção e consagração da disciplina. Entre outras, eu indicaria três que merecem ser reexaminadas e revistas: a crítica aos estudos de aculturação e ao conceito de assimilação; a ênfase no estudo da situação colonial e suas repercussões sobre os dados e interpretações; e a dimensão ético-valorativa do exercício da ciência.

Nesse sentido, o que está em jogo não é apenas a questão étnico-racial, mas o dinamismo da cultura, mantida por fluxos culturais entre vários atores externos numa determinada sociedade.

IDENTIDADE ÉTNICA E ETNICIDADE

Como já vimos debatendo no decorrer deste artigo, o fato do indígena estar vivendo na cidade não apaga a sua identidade indígena, pelo contrário, em algumas situações específicas de confrontação reforça sua identidade, como destaca Bourdieu (1989, p.125), uma vez que o que se está discutindo não é “[...] a conquista ou a reconquista de uma identidade, mas a reapropriação coletiva deste poder sobre os princípios de construção e de avaliação de sua própria identidade [...]”. E para reforçar esse argumento acerca dos construtos e afirmações identitárias, Bourdieu (1989, p.126) discorre sobre a “estigmatização que produz o território”, onde poderíamos contextualizar para nossa discussão sobre os índios na cidade e os estigmas que sofrem em meio ao processo de interação. Seguindo essa linha de raciocínio de Bourdieu, é preciso que haja uma valorização e sentimento de pertença étnica resistente para que os indígenas que vivem na cidade possam “inverter o sentido e o valor das características estigmatizadas” (BOURDIEU, 1989, p. 126).

Além disso, tem a questão da incorporação de costumes e valores urbanos ao estilo de vida da aldeia, produzindo alterações em significativos aspectos, pois isso faz com que não se perca a sua identidade étnica, mas sim que haja uma adaptação com a inserção de hábitos urbanos

ao seu modo de vida indígena. Desta forma, verifica-se que não houve uma perda da pertença étnica, e sendo assim, os índios Tabajara, por exemplo, mantêm arraigadas a sua identidade étnica, independente das circunstâncias em que vivem na cidade.

Segundo Roberto Cardoso de Oliveira,

Quer a *identidade* seja pensada no âmbito dos estudos de etnicidade, como bem ilustram as ideias de Cohen; quer ela se insira em contextos relacionais, não obstante *passíveis de observação e de registro etnográfico, como no caso de interações socioculturais envolvendo relações contrastantes*, a nos basearmos nas pesquisas de Barth e de seus colaboradores, o certo é que para as investigações realizadas por muitos de nós, antropólogos, o conceito de identidade étnica tem sido de inegável eficácia (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2006, p. 27-28, grifos nosso).

De acordo com João Pacheco de Oliveira,

A etnicidade supõe necessariamente uma trajetória (histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (uma experiência primária, individual, mas que também está traduzida em saberes e narrativas aos quais vem se acoplar). O que seria própria das identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência a origem, mas até mesmo o reforça. É da resolução simbólica e coletiva dessa contradição que decorre a força política e emocional da etnicidade (OLIVEIRA, 2004, p. 32-33).

Outro fato relevante no contexto urbano, é que a identidade torna-se situacional, pois em um determinado momento o indígena pode reivindicar os seus direitos que estão resguardados no Estatuto do Índio e na Carta Magna de 1988, porém em outra situação ele pode omitir sua identidade indígena para restabelecer outro contato envolvendo outra situação provocada por diferentes circunstâncias, no intuito de alcançar seus interesses subjetivos.

Pautado nisso, pode-se refletir em consonância com a ideia de comunidades políticas de Weber, (2004) que, levanta a questão de como grupos se organizam em comunidades étnicas, quando questiona que essa agregação se daria pela consanguinidade ou a presença de símbolos culturais comuns. Chama a atenção para a dimensão política dos grupos étnicos. Segundo o autor, as comunidades políticas nutrem uma “crença na comunhão ‘étnica’” numa origem comum, adquirindo, portanto, um sentimento de “honra étnica” produzida por essa comunhão. Esse sentimento de comunidade está presente em articulações comunitárias étnicas com vistas a “destinos políticos comuns”. Na verdade, o despertar do agir politicamente estaria por trás de uma organização política presente no grupo, mais atributivo de sua constituição do que da procedência comum.

Esse pensamento weberiano foi sistematizado com mais complexidade pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth (1969) em sua obra seminal denominada “O guru, o iniciador e outras variações antropológicas”. Contrapondo-se à teoria primordialista, chama a atenção para a dimensão política dos grupos étnicos. Segundo o autor, as comunidades políticas não só nutre uma “crença subjetiva” numa origem comum, um sentimento produtor da comunhão étnica, mas

este está presente em articulações comunitárias étnicas com vistas à “destinos políticos comuns”. Na verdade, o despertar do agir politicamente estaria por trás de uma organização política presente nos Tabajara, que adquire uma configuração alicerçada num processo de situação histórica entremeadada pela etnicidade, e imbricado com as disposições da indianidade que, nesse caso específico na região do nordeste, está relacionado com um processo de “identidade étnica heterogênea” (OLIVEIRA, 2006, p. 35).

Seguindo no rumo da reflexão de Barth (2000), que não está preocupado com a estrutura da sociedade, mas com a análise da interação social e seus contatos interétnicos, um grupo étnico surge quando cria categorias para se identificar e identificar outros, instituindo assim as fronteiras étnicas do nós e do eles. A construção dessa fronteira étnica e sua manutenção, e atualização, são à base de sua pesquisa. Logo, não se pode definir etnicamente um grupo partindo do pressuposto biológico, cultural ou linguístico, mas pela forma como se identificam ou são identificados por outros, nesse caso no contexto urbano. A cultura, a língua e os aspectos físicos de um povo são dinâmicos, podem sofrer muitas mudanças, mas as formas de identificar-se, o sentimento de pertença é construído de acordo com a interação com os outros, e é a partir dela que também se organizam como grupo étnico. Portanto, de acordo com Barth (2000, p.32) “grupos étnicos passam a ser vistos como um tipo de organização social. Nesse sentido, organizacional quando atores tendo como finalidade a interação usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros passam a formar grupos étnicos”.

Segundo Fredrik Barth (1969), um grupo étnico não se define por seu conteúdo cultural, mas através de um sentimento de pertencimento de pertencimento étnico e o estabelecimento de fronteiras étnicas com o Outro, e também pela inter-relação entre os integrantes do grupo e os outros. As identidades, que se reconstroem constantemente num jogo identitário, não podem ser definidas de maneira categórica e coerente, na medida em que se formam “a partir de turbulências, fragmentos, referências interculturais e a intensificação localizada das possibilidades e associações globais” (MARCUS, 1991, p.204).

E, Fredrik Barth no que diz respeito às fronteiras dos grupos étnicos, expõe que:

[...] a fronteira étnica é que define o grupo e não o conteúdo cultural por ela delimitado. As fronteiras sobre as quais devemos concentrar nossa atenção são evidentemente *fronteiras sociais*, ainda que possam ter contrapartida territorial [...] Os grupos étnicos não são apenas ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e as diferentes maneiras através das quais eles são mantidos, não só as formas de recrutamento definitivo como também os modos de expressão e validação contínuas, devem ser analisadas. Além disso, a fronteira étnica canaliza a vida social. Ela implica uma organização, na maior parte das vezes bastante complexa, do comportamento e das relações sociais (BARTH, 1969, p.33-34, grifo nosso).

Por sua vez, Ulf Hannerz (1997, p.12), dialogando neste sentido, nos diz que:

À medida que a cultura se move por entre correntes mais específicas, como o fluxo migratório, o fluxo de mercadorias e o fluxo da mídia, ou combinações entre estes, introduz toda uma gama de modalidades perceptivas e comunicativas que provavelmente diferem muito na maneira de fixar seus próprios limites; ou seja, em suas distribuições descontínuas entre pessoas e pelas relações. Em parte, elas impõem línguas estrangeiras, ou algo parecido, no sentido de que a mera exposição não é o mesmo que compreender, valorizar ou qualquer outro tipo de apropriação (HANNERZ, 1997, p. 12).

Dentro dessa perspectiva, pode-se dizer que o processo cultural é pluralista, levando em consideração as variedades na forma cultural, e que esse jogo identitário realizado num espaço transnacional configura-se em um processo dinâmico e enriquecedor, porém não se trata de um processo de assimilação ou aculturação, e sim de uma reafirmação da organização social dos indígenas Tabajara, pois a cultura é experiência, é um “jogo metamórfico”. Ela incorpora um agregado de valores, significados que vão se construindo e se transformando de acordo com as fronteiras étnicas erigidas, contextual e situacionalmente, pelos grupos.

Nesse sentido, os aspectos sociais, culturais e a cosmologia vão constituir um embasamento histórico e cultural capaz de determinar a organização social de determinado grupo étnico indígena que está relacionado numa rede de relações individuais, familiares e grupos sociais, e essa rede de relações sociais torna-se mais forte num contexto onde geralmente as famílias, a relação de parentesco está próxima e conseguem se articular sempre que possível. Desta forma, eclode um espaço social advindo dessas relações sociais formadas por esses grupos sociais em um determinado espaço físico, além do contato interétnico ocorrido por relações de trabalho, comércio, conflitos etc.

Por sua vez, Stuart Hall (2004, p. 13) defende que a identidade do sujeito pós-moderno “torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”. Para Barth (2000), a identidade de um grupo é construída através da ação e interação dos agentes entre si e nos limites das fronteiras étnicas.

Refletindo sobre os questionamentos de James Clifford acerca das diásporas (1997), e transpondo para o nosso intuito de pesquisar os Tabajara em contexto urbano, fora de seu lugar de origem, “as culturas da diáspora, assim, medeiam, em uma tensão vivenciada, as experiências de separação e entrelaçamento, de viver aqui e lembrar/desejar outro lugar” (CLIFFORD, 1998, p. 255, tradução nossa). Deste modo, como os discursos inseridos no campo da diáspora representam experiências de deslocamento, de construção de lares fora do lar? Que experiências eles rejeitam, substituem ou marginalizam?

Tendo estes questionamentos em mente, voltemos ao João Pacheco de Oliveira (2004) e seu texto intitulado “Uma etnologia dos índios misturados?”, que tece reflexões influenciadas pelo o artigo de James Clifford ao discutir sobre a diáspora e o antropólogo brasileiro, onde “a diáspora remete àquelas situações em que o indivíduo elabora sua identidade pessoal com base no sentimento de estar dividido entre duas lealdades contraditórias, a de sua terra de origem (home) e do lugar onde está atualmente, onde vive e constrói sua inserção social, o que Bhabha (1995) chama de *locations* (OLIVEIRA, 2004, p. 31-32)”.

Seguindo essa linha de raciocínio, percebemos que a mobilidade faz parte do estoque cultural indígena e foi (e ainda o é, para algumas etnias), uma forma de lidar com os conflitos causados por expropriação, ameaças de morte e outros problemas de natureza social como ocorreu com os índios Tabajara, no litoral sul da Paraíba. No caso dos indígenas que vivem em cidades, não se atribui a eles a cidade como território próprio. É a aldeia que está associada a território indígena. Fora deste, não eram nem mesmo considerados mais como indígenas; tornavam-se “caboclos”, “bugres” e outras denominações regionais e como tal, pouco estudadas, pois desprovidos de interesse para uma etnologia que não se ocupava de povos com baixa distintividade cultural.

PONDERAÇÕES FINAIS

Portanto, podemos dizer que o processo de demarcação de terras indígenas no Brasil é bastante burocrático e exige um esforço conjunto tanto da FUNAI, enquanto órgão indigenista responsável pelos procedimentos demarcatórios, quanto do Ministério Público Federal (MPF), para fazer valer a garantia dos direitos indígenas, de acordo com o que rege a Constituição Federal do Brasil de 1988, para que os Tabajara possam voltar a viver em suas terras tradicionais e de acordo com que determina a legislação brasileira.

No que se refere ao contexto urbano em que muitos indígenas Tabajara estão inseridos, o grupo procura manter suas relações de parentesco bem definidas, entrando em contato sempre que pode com seus parentes indígenas que ainda vivem na área rural do litoral sul paraibano estabelecendo assim “um processo de visitação a sua parentela no intuito de manter contato, interagir, estreitar os laços de afetividade, fortalecendo o sentimento de pertencimento étnico” (LUCENA, 2016, p.200). Desta forma eles podem fortalecer cada vez mais as relações socioculturais do seu povo, contrastando e permeando num jogo identitário com a sociedade citadina, onde sua etnicidade não só é reforçada como também atualizada em meio às relações estabelecidas entre os indígenas e os não indígenas, neste contexto específico.

REFERÊNCIAS

BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Editora Contra Capa, 2000.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 05 out. 1988.

_____. **Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre povos indígenas e tribais**. Lei nº 5.051, de 19 de abril de 2004.

_____. **Estatuto do índio**. Lei nº 6.001 - de 19 de dezembro de 1973.

_____. **Instituto Brasileiro Geral de Estatísticas - IBGE**. Senso 2010.

_____. **Decreto nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996**.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: Edunesp, 2006.

CLIFFORD, J. Diasporas. In: **Routes: Travel and Translation in the late Twentieth Century**. Cambridge: Mass & London; England: Harvard University Press, 1997, p. 244-277.

CUNHA, M. C. Antropologia do Brasil. In: **Parecer sobre os critérios da identidade étnica**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FARIAS, E. S., BARCELOS, L. A. **Memória Tabajara**: manifestação de fé e identidade étnica. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012.

HALL, S. **A identidade cultural da pós-modernidade**. 10ª edição Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HANNERZ, U. Fluxos, fronteiras, híbridos: Palavras-chave da antropologia Transnacional. Rio de Janeiro. **Revista Mana**. v. 3, n. 1, p. 7-39, 1997.

LUCENA, J. B. “índio é índio onde quer que ele more”: uma etnografia sobre índios Potiguara que vivem na região metropolitana de João Pessoa. 2016. 242 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa.

MARCUS, G. Identidades, passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do séc. XX ao nível mundial. São Paulo. **Revista de Antropologia - USP**, n. 34, p. 197-221, 1991.

MISSÃO RONDON. (1948-1949). **Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso, apresentado às autoridades do Ministério da Guerra pelo major de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon como chefe da comissão**. Publicação n.º 69-70 do Conselho Nacional de Proteção aos Índios, Ministério da Agricultura. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro.

MURA, F. (Coord.). **Relatório de Fundamentação Antropológica para caracterizar a ocupação territorial dos Tabajara no Litoral Sul da Paraíba**. Instrução Técnica Executiva n. 34/DAF, 2009.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados”? In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2004, p. 13-44.

_____. (org.). **Indigenismo e territorialização**: poderes rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro. Contra Capa, 1998.

_____. **O nosso governo**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

SAHLINS, M. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em via de extinção (parte II). In: **Mana**, vol. 3 n. 2 . Rio de Janeiro, Contra Capa Editora, 1997.

SOUZA LIMA, A. C. de. **Um Grande Cerco de Paz**. São Paulo/Petrópolis: Anpocs/vozes, 1995.

LUCENA, J. B.; SILVA, R. H. Os Tabajara da Paraíba e os direitos constitucionais territoriais. **Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar - RECEI**. Mossoró, v. 3, n.9, 2017.

SOUZA LIMA, A. C. de. BARROSO-HOFFMANN, M. **Além da tutela:** bases para uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

WEBER, M. **Economia e Sociedade:** Fundamentos da Sociologia Compreensiva. V. I São Paulo: Imprensa Oficial, 2004.

Submetido em: 06 de janeiro de 2017.

Aprovado em: 18 de junho de 2017.