Acervo ISA

CEDI - P. I. B.
DATA 05/08/86
COD. FUD02

CDU 39(1.81)

NOTAS ETNOGRÁFICAS – OS ÍNDIOS FULNIÔ DE ÁGUAS BELAS

Prof. Luiz Gonzaga de Melio
Depto. de Sociologia da UNICAP

SUMÁRIO – De tempos em tempos, surgem na imprensa nacional e internacional notícias vinculadas às relações de brancos e índios no Brasil. A vida urbana, muitas vezes, esquece que problemas existem, nesse setor da vida nacional. O autor do presente artigo relata a experiência vivida numa excursão à reserva dos índios Fulniô, numa excursão da qual participaram também alunos da cadeira de Antropologia da UNICAP. Para a redação das presentes notas, ele lançou mão também da bibliografia especializada, no intuito de fornecer notícias a respeito da tribo em questão. No encaminhamento do artigo é discutida também a política da Fundação Nacional do Índio – FUNAI.

1. – INTRODUÇÃO

Neste artigo, é nossa intenção divulgar algumas notícias sobre os Índios Fulniô que habitam o aldeamento de Águas Belas, no Estado de Pernambuco. Esta tribo vive sob a tutela do Posto da FUNAI "Dantas Barreto" que é atualmente dirigido pelo sertanista mineiro, Sr. Antônio Vicente.

Nessa empreitada, contamos com o material dos relatórios fornecidos pelos alunos da turma NR5, do Depto de Sociologia, do curso de Ciências Sociais. Os referidos alunos acabavam de cursar a cadeira de Antropologia Cultural III conosco. Foram os seguintes os alunos que participaram da excursão a Águas Belas e apresentam relatório: Cândida Rosa Vasconcelos Vilela, Neusa B. Lins, Maria da Penha P. Gomes, Rilda Morais de Albuquerque, Nadir Nóbrega Silva, José Manoel da Silva, Aldo Menezes Leonardo, José Cursino de Melo, Maria do Socorro Silva, Deonila Santos de Souza, Josefina de Albuquerque Tavares, Célia Lopes da Silva, Ângela Maria Altina Soares, Aline Batista de Souza, Alinilda Martins de Lima, Maria Emilia Vasconcelos de Castro, Maria Francisca Vidal, Helena Lins Massa Cidrim, Tereza Cristina de Melo Feitosa e Maria Jeane de Carvalho.

Acervo ISA

Outro material por nós utilizado foi o livro do Professor Estêvão Pinto "Etnologia Brasileira (Fulniô - Os Últimos Tapuias)", onde o autor faz um exaustivo estudo sobre os remanescentes Fulniô. Neste livro publicado em 1955 pela Editora Companhia Nacional (Vol 285 da Coleção Brasiliana), o autor procurou estudar todos os ângulos da vida social dos índios de Águas Belas e tecer comentários sobre o seu relacionamento com os brancos.

Considerando que nossa excursão a Águas Belas foi rápida – viajamos na noite do dia 16 de julho do de 1976 e voltamos na noite do dia seguinte – o volume de informações excedeu às expectitivas. Isso se deveu, talvez, ao fato de termos contado com um número grande de observadores. A bem da verdade, a finalidade primordial da excursão foi propiciar aos nossos alunos a oportunidade de um contato direto com "índios de verdade" como, aliás, se autodeterminam os Fulniô de Águas Belas. Nesse particular, a excursão alcançou plenamente o fim almejado. Na expressão de um dos participantes, "em um só dia tivemos, os alunos, a oportunidade de aprender mais do que em três meses de aulas teóricas". Evidentemente, trata-se de exagero, e reflete, antes, o entusiasmo dele do que a ineficiência dos métodos acadêmicos tradicionais.

A excursão foi financiada pela Universidade Católica de Pernambuco por intermédio do Departamento de Sociologia. A alimentação e o alojamento em Águas Belas foram promovidos pelo prefeito do município, Sr. Clodoaldo Bezerra Júnior. A todos, portanto, nossos agradecimentos. Nosso reconhecimento especial aos chefe do Departamento de Sociologia e à sua Assessoria Prof. Ormindo Pires e Profª Rosa Amorim, respectivamente.

Concluindo esta introdução, pedimos a benevolência dos leitores, no sentido de ver nestas simples notas sobre o passado e o presente dos índios Fulniô. Não procurem ver aqui um relatório de pesquisa estruturada e profunda. Vejam nelas um convite a novos estudos sobre esta população especial que está a exigir estudos de economistas, psicólogos e demais estudiosos do comportamento humano.

2. – ÁGUAS BELAS

O município de Águas Belas fica situada na microrregião de Arcoverde, como também chamado, Sertão de Ipanema, na sua parte sul do Estado de Pernambuco. O itinerário da excursão foi o seguinte: Recife, Vitória de Santo Antão, Gravatá, Bezerros, Caruaru, São Caetano, Garanhuns e Águas Belas.

Pouco podemos dizer das condições físico-geográficas com base nas observações diretas, porquanto a viagem de ida e volta teve lugar no período noturno. Para não deixar este aspecto passar desapercebido, alinhamos uma descrição feita pelo professor Estêvão Pinto:

> À proporção que Garanhuns vai ficando para trás, observa-se que o município de Águas Belas está situado em um anfiteatro, cujas altitudes vão declinando para os lados das fronteiras com o Estado de Alagoas. É o sertão baixo, contíguo do agreste, caracterizado pelo seu clima equatorial semi-árido e pela vegetação rala da caatinga; a transição percebe-se quando o viajante, atravessando as matas de Bom Conselho, ingressa na bacia do Ipanema. Ou melhor, a região de Águas Belas, – embora assentando em altitudes de 390 metros, com alguns pontos atingindo o duplo dessa elevação – acha-se encravada na superfície sanfranciscana. Corta-a, de norte a sul, o rio Ipanema, que drena, para o São Francisco, numerosas ribeiras, entre as quais, a da Tapera. São os montes assim como colombos, ou resíduos, que por terem resistido à erosão, contrastam com a superfície geral peneplanizada e, sustentam, fazendo o papel de oásis, o verde da vegetação – uma transição entre o agreste e o sertão. na frase do Prof. Manoel Correia de Andrade
>
> (. . .) Na realidade, o Ipanema divide o município de Águas Belas em duas regiões: as terras do oriente alcançam ainda as raias do agreste, constituindo o restante a "caatinga arbustiva densa", descrita por Walter Alberto Egler (de cobertura vegetal contínua ou quase contínua, na qual se destacam os tipos arbóreos, os emaranhados de galhos geralmente espinhentos e os grupos formados pelas malváceas e bromeliáceas) (1).

O autor supracitado, em virtude da dimensão do seu trabalho, mais de trezentas páginas, fornece várias páginas de informações a respeito do aspecto físico-geográfico do Município. Nós, porém, nos limitaremos a acrescentar pouca coisa.

Durante nossa estada na sede do município, observamos que a propalada seca de 1976 está bastante caracterizada na região. Segundo informações do senhor prefeito, as colheitas agrícolas sofrerão redução de 40% a 60%. O mesmo acontecendo com as atividades pastoris. A falta de pastagem obriga o sertanejo a vender seu gado magro e por preço aquém do valor. Pelo que nos foi dado observar, mesmo a sede do município, embora não retratando fielmente o que ocorre no restante do município, pois ela está plantada no pé de Serra do Comunatí, apresenta um "verde teimoso" na vegetação e contrasta com amarelo indeterminado da terra seca e esturricada. A sede do município recebe os serviços de água encanada fornecidos pela Compesa. Tal benefício também atinge o aldeamento indígena. A CHESF também já chegou ao município com suas linhas de transmissão de energia elétrica.

Um pequeno riacho separa o aldeamento índio da cidade. A sua água

Acervo ISA

nos pareceu bastante poluída. No dizer do chefe do Posto da Funai, Sr. Antônio Vicente, aquele riacho já foi limpo e servia ao aldeamento. Hoje, diz ele, não passa de dejetos dos brancos que sobraram para os índios. Não sabemos, ao certo, mas a transformação daquele riacho tem a ver com a intervenção da Compesa. Ao menos foi o que depreendemos dos lamentos do Sr. Antônio Vicente.

Não obstante tudo isso, ficamos sabendo que o município é um dos maiores produtores de feijão, milho, carne bovina e caprina, algodão e frutas da região. Uma coisa chama a atenção do visitante, é o traçado de suas ruas, praças modernas e ruas largas. É bem verdade que as casas, em sua maioria, principalmente as antigas, são conjugadas. No que diz respeito à população e à area do município existe um impasse O Sr. prefeito diz contar o município com uma área de 900 km^2 e com uma população de 33.000 habitantes. Desses 12.000, na cidade e mais 2.000, no aldeamento fulniô. Por outro lado, o professor Estêvão Pinto afirma em seu livro que o município contava, na década de 1950, com uma área de 2.413 km^2 e uma população de 54.000 habitanres e a sede com 2.800 habitantes. Uma das alunas observou o disparate e recorreu ao "Dicionário Enciclopédio" da Editora Formar e constatou o seguinte: Águas Belas possui uma superfície de 2.413 km^2 (observem que coincide com a informação do professor Estêvão Pinto) e uma população de 69.919 hab.

Não nos foi possível dirimir o impasse, na ocasião, pois ele só se apresentou posteriormente. No entanto, pelo que nos foi dado observar, a população da cidade não é inferior a 6.000 habitantes. E, segundo o professor Mário Lacerda, a densidade demográfica da microrregião de Arcoverde é de 30,2 habitantes (3). Destarte, nos foi possível estimar a população do município de Águas Belas em 72.873 habs e 27.180 habs para as áreas fornecidas por Estêvão Pinto e pelo Sr. Prefeito, respectivamente. Razão porque estamos propensos a admitir acertada a hipótese de que as informações do chefe do município estão corretas e que a diferença da área se deve, possivelmente, à subdivisão do seu minicípio para a criação de novos outros municípios. Isso, no entanto, não passa de hipótese.

Águas Belas conta com um comércio razoável, se considerarmos que Garanhuns não fica muito distante e possui um comércio ativo e ela está ligada por linha de ônibus regular. Conta a sede do município com uma agência do Bandepe, com uma cooperativa de crédito, com os serviços da Ancar, com cartório, com três templos religiosos, com dois colégios e com outros serviços comunitários. Vale salientar que são ministrados no colégio particular os cursos pedagógicos e de contabilidade. Além da feira oficial da segunda-feira, há uma feira de frutas e verduras permanente, no resto da semana.

Na parte recreativa, a cidade conta com cinema, dois clubes sociais,

casa de bilhar, campo de futebol e recebe sinais de TV do canal 6, da capital. Além disso, conta com duas equipes de futebol: a Associação Atlética Guarani e a Associação Atlética Águas Belas. A primeira é formada pelos índios do aldeamento.

No que se refere ao uso da terra, podemos assegurar que, ao menos ao redor da cidade — num raio de 6 km —, não existe a prática de latifúndio. Essa área é dividida em lotes de 30 hectares e pertence à reserva índia. Como se vê, a cidade está plantada exatamente no meio do território Fulniô, numa área de 800.000 m^2 ou 80 hectares que foi doada pelos Fulniô em 28 de fevereiro de 1832 à capela de N. S. da Conceiçao (4). Em fase disso é que todos em Águas Belas pagam foro à paróquia. Em resumo, a área do município é constituída de fazendas e o restante, 14.400 hectares e mais 80 hectares, é ocupada pelos índios e pela sede do município, respectivamente.

A reserva dos índios, embora dividida em lotes para cada família Fulniô, é trabalhada também por brancos num sistema de arrendamento ou de fôro. O índio tem o uso e o usufruto, mas não tem a posse efetiva das terras. Tudo nos leva a crer que a parte ocupada pelas fazendas pode ser considerada área de latifúndio. Isto, no entanto, não no sentido pejorativo, pois a região é bastante seca e cada família necessita de uma área mais acrescentada para sobreviver.

Concluindo nossas considerações iniciais, podemos dizer que Águas Belas não é uma cidade fantasma, mas está em pleno desenvolvimento. Em razão disso é que surgem alguns conflitos com relação à carência de espaço para a sua expansão.

3. — OS ÍNDIOS FULNIÔ

A presença dos índios Fulniô nas cercanias da cidade de Águas Belas torna-a uma cidade, um tanto quanto, diferente das demais da região. E o que dizer da presença da cidade nos limites do aldeamento fulniô? Torna os indígenas especiais? Isso veremos mais adiante. Por ora, limitar-nos-emos a fornecer informações gerais sobre este agrupamento indígena.

A história dos Fulniô é, antes de tudo, uma história pautada na tradição oral — típica dos povos ágrafos. Isso explica o motivo da escassez e da imprecisão das notícias a respeito de seu passado. Para que se possa aquilatar a veracidade dessa nossa afirmação, basta lembrarmos que os próprios índios se dizem descendentes dos antigos Tupis. O Sr. Luna, índio de cabelos grisalhos, de aproximadamente sessenta anos de idade, quando indagado a que família pertencia sua tribo nos informou tratar-se da tribo Carnijó ou Fulniô, isto é "índio verdadeiro", descendente dos antigos Tupis.

Acervo ISA

Tal informação é contestada pelo Prof. Estêvão Pinto, que a propósito escreveu:

> Embora os Fulniô tenham perdido com todas as probabilidades, uma boa parcela de seus traços culturais mais representativos, alguns deles, não obstante, ainda podem ser surpreendidos. Dentre esses elementos representativos, que também fazem parte dos grupos phylum Macro-Gê, figuram o catre ou jirau, a técnica de assar carne no espeto ou moquém, o forno para cozer ovos, o aquecimento de água por intermédio de pedras encandecidas, as regras exogâmicas das sipes, a corrida ou festa dos toros, a habilidade na fabricação de artefatos de palha e o gosto pelo mel e pela carne "faissandé". Viu-se, igualmente, que as mulheres fulniôs ainda hoje guardam o costume de encostar a mão esquerda no rosto, quando dançam o toré, repetindo o secular rito dos Canacan. Estou inclinado, por isso, a ver nos Fulniô um ramo do Phylum Macro-Gê, se bem que profundamente influenciado pelos seus vizinhos ameríndios. O estudo de língua Yathê vem fortalecer essa hipótese (5).

No seu mapa etnográfico do Brasil, Peret também classifica a tribo Fulniô entre os Macro-Gê (6). Ante tal constatação, poderíamos pensar que os Fulniô esqueceram a própria identidade. Talvez isto não seja a expressão da verdade, principalmente se levarmos em consideração que sua organização social parece estar fundada notadamente na origem clânica cujos totens funcionam como elementos integradores. Assim sendo, nossa classificação sob o critério lingüístico quiçá não tenha maior significação social para eles.

Voltando ao problema das notícias históricas a respeito deles, consideramos que existe uma tradição generalizada, mesmo junto aos brancos, de que os índios chegaram ao município de Águas Belas antes dos brancos.

Os índios Fulniô residiam inicialmente junto à Serra da Lua — é o que colhemos junto a vários informantes — que, em virtude da abundância de pastagens, passou a ser denominada pelos Fulniô de "Serra dos Cavalos". Em face, porém, da diminuição progressiva daquelas pastagens, os índios se viram compelidos a abandonar aquela serra e procurar nova área mais propícia. Vieram dar exatamente na região circunvizinha da Serra do Comunati, local onde hoje está fincada a cidade de Águas Belas.

Em aí chegando, os Fulniô tiveram de travar luta sangrenta com o grupo indígena que habitava a área, mas saíram vencedores. Conta a tradição, ainda, que no local da matriz atual de Águas Belas existia uma lagoa de águas claras que, mais tarde inspiraria o nome da nova localidade. A respeito da época de chegada dos

brancos as notícias são imprecisas. O atual vigário, Pe. Oriel, filho da terra, diz que isso ocorreu no tempo de Maurício de Nassau, isto é, ainda na primeira metade do século XVII. Nosso autor, contudo, é de opinião que:

> A reserva Fulniô, no vale do Ipanema, conta seguramente dois séculos, ou talvez mais, de existência, pois, nos meados do século XVIII, já eram os índios designados pelo nome popular de Carnijó. É tradição que, à igual época, ou posteriormente, João Rodrigues Cardoso, morador de Santo Antão da Mata, fundou uma povoação ao pé da Serra do Comunati, perto da lagoa ali existente — a povoação da Lagoa, que, com o desaparecimento desta, tomou o nome do rio principal e, por fim, o de Águas Belas (7).

É de notar também que os significados das palavras "Fulniô" e "Carnijó" não parecem ter uma interpretação convincente por parte dos próprios fulniôs. A palavra "fulniô" etimologicamente parece ter o significado de "a gente que mora junto do rio" (8) e não, como queria o índio Luma, o "índio de verdade". Quanto ao termo "Carnijó", embora possa ser usado no sentido de "cafuzo" e "mameluco" como o fez Oliveira Viana (9), é mais provável que signifique simplesmente um designativo privativo da tribo dado possivelmente pelos Tupis. Como demonstra o Prof. Estêvão Pinto, é muito comum entre os índios brasileiros terem as tribos dois ou mais nomes, como os Tamoios que são conhecidos também como Tupinambás (10).

Quanto à localização da Serra dos Cavalos, pelo que lemos e vimos nos mapas fornecidos por Estêvão Pinto, ao que tudo indica, ela está situada a noroeste, a meio caminho de Buíque a Águas Belas.

Por outro lado, é, com efeito, de causar admiração, o fato de os Fulniô ainda não terem sido absorvidos completamente pela população local. Como veremos mais adiante, os índios em questão, não obstante a afirmativa de Darcy Ribeiro de que os Fulniô se acham "altamente mestiçados, a ponto de não poderem ser distinguidos, pelo tipo físico, da população sertaneja" (11), podem ser identificados ainda com certa facilidade, quer física quer culturalmente. Tivemos a oportunidade de constatar que a maioria deles apresenta as características físicas do índio brasileiro, tais como, coloração da pele bastante bronzeada, estatura mediana, cabelos pretos, grossos e estirados, bem como, rosto arredondado e corpo um tanto atarracado. Mais importante do que esses predicados físicos, podemos dizer que são os aspectos culturais, notadamente no que diz respeito à organização social, à religião e ao idioma. Essa observação cresce de significação quando levamos na devida conta as condições de contato permanente com os brancos, contato que já perdura há mais de dois séculos. Consideramos, por isso, aqueles três setores da cultura fulniô mais demoradamente.

Acervo ISA

Quando o visitante chega ao aldeamento fulniô, algo desperta logo sua atenção: é que os índios entre si fazem uso de um idioma desconhecido, que, logo, o associamos com línguas orientais. Trata-se de um idioma particular, o Yathê, da família lingüística Macro-Gê. Aliás, como já foi salientado, foi por conta dos estudos que se chegou a identificar com segurança os Fulniô. Eis um campo que carece de estudos aprofundados por parte dos nossos amantes de lingüística. Existe, é verdade, um trabalho neste compo realizado pelo Prof. Geraldo Lapenda, publicado pela Universidade Federal de Pernambuco, em 1968, com o título de "Estrutura da Língua Iatê".

É admirável ver que todos os índios, mesmo os mais novos, conhecem este idioma. Trata-se de uma população bilíngüe, tanto falam o português como o Yathê.

Observa Boudin que, de acordo com o processo dos povos bilíngües, as crianças da Aldeia de Águas Belas, educadas, em virtude do sistema matrimonial, pelos avós maternos, começam logo cedo a falar o yathê, dificultando, assim, a aprendizagem do português. Além disso, o yathê, língua monossilábica e aglutinante, conserva admiravelmente muito da pureza primitiva e impede, por sua existência e sua pouca permeabilidade, a intrusão de formas exóticas. A maneira rápida e característica de ordenar, à custa dos próprios elementos, a palavra nova, fecha a porta, na frase do Pe. Lemos Barbosa, à invasão lingüística, "que na língua popular começa com o vocabulário". Assim, "mesa" é ya-kesesne (no comer, o lugar de todos); "copo", oya-kê se-khwsesne (lugar onde a gente bota a boca); "automóvel", se-th' ayone (o que nos carrega); "dinheiro", otxaxkya (determinado metal chato); "homem branco", otxaitoa (o que possui machado) (12).

Estêvão Pinto dedicava várias páginas ao estudo das particularidades da língua yathê. Para nosso objetivo, acreditamos que as observações que passaremos a alinhar serão de proveito. São características do yathê.

a) O "h" aspirado e "c" italiano antes do "e" e do "i"; a ocorrência do "j" espanhol da palavra mujer; vogais brevíssimas, como no hebráico; o "g" não existe, foi encontrado apenas no neologismo "glaxa" (graça).

b) Para designar os animais usam-se palavras neutras; exceção apenas para os animais de grande porte. Há uma tendência de se usar a forma feminina para designar seres inanimados que impliquem a idéia de sujeição e miudeza.

c) O substantivo é normalmente indicado por um possessivo ou determinativo. Por exemplo, i-thô (meu avô), nunca porém, thô, apenas. Não se conhecendo o possuidor, aplica-se a partícula "se" (a gente, a gente desconhecida),

como "se-ti" (a casa da gente desconhecida).

d) Alguns substantivos são usados quase só no plural, por exemplo, "yadêtoa" (meninos), raramente: "yadedoa".

e) "À semelhança do que ocorre nos dialetos tupí-guaranis, os nomes têm tempos (presente, passado, futuro)".

f) Os demonstrativos têm duas formas: uma para o feminino e outra para o masculino e o neutro (13).

Vale salientar que, para os entendidos no assunto, como Nimuendajú e Goeje, o yathê é a mais interessante de todas as línguas indígenas do nordeste brasileiro e um dialeto autônomo e isolado (14).

Outro aspecto digno de nota é a religião praticada pelos fulniô. Também no aspecto religioso, a exemplo do que acontece no idioma, os Fulniô são duplamente religiosos. São, a um tempo, católicos e cultores de sua religião particular e tribal. Pouca coisa se sabe das práticas religiosas dessa tribo. Nós mesmos, indagamos do Pajé acerca do que acontece no tempo do Ouricuri, isto é, o período de tres meses em que a tribo se recolhe no mato, e ele simplesmente se limitou a dizer que este é "o particular do (a grafia é essa mesma) tribo". Voltamos a indagar sobre o mesmo assunto e novamente tivemos a resposta lacônica — "é o particular do tribo" Por sinal, não existe nenhum ponto da vida dos índios que desperte maior atenção dos brancos do que este. Todos se empenham, de uma forma ou de outra, em arrancar umas poucas informações sobre as práticas do Ouricuri.

O professor Valdemar Valente que também pesquisou os Fulniô juntamente com o Prof. Estêvão Pinto e, antes, com o francês Boudin, nos relatou que em uma ocasião, se tentou conseguir informações sobre o Ouricuri através de um índio bêbado. À custa de mais cachaça conseguiu-se uma confissão um tanto mais aprofundada sobre aquelas práticas religiosas. Em conseqüência, ao saber do ocorrido, o pajé previu uma morte prematura do delator. Com efeito, pouco tempo depois, aquele índio morria. Até hoje não se sabe se de morte natural ou assassinado. Sua morte também poderia ter a ver com a crença de que ninguém revela algum segredo da tribo sem um castigo sobrenatural rigoroso.

Talvez resida neste retiro anual dos Fulniô a razão da coesão tribal. Afinal de contas, passam esses índios um quarto do ano juntos num período de intensa socialização de suas crianças: diríamos que esse período, analogicamente, funciona como as "missões" de revitalização e reativamento do culto e do rito, da língua e das relações de parentesco. Esse período tem a virtude de reviver o passado e a tradição e de prescrutar o futuro da tribo.

Acervo ISA

Estêvão Pinto, seguindo, em parte, as descobertas de Boudin e, em parte, as próprias descobertas, registra o máximo que se conseguiu até hoje descobrir a respeito das práticas do Ouricuri (15). Procuraremos resumir essas informações, aqui, e, às vezes, faremos simples transcrições.

O local atual do retiro ouricuriano dista aproximadamente dois quilômetros do Posto da FUNAI. O ritmo do Ouricuri é cercado de muitas precauções por parte dos índios. Por essa ocasião, não é permitida a aproximação de estranhos ao local. Isso pode ocorrer com aviso prévio, e só, durante o dia. Portanto, não se permite, sob alegação alguma, a presença de estranhos por ocasião dos rituais que têm lugar, no período noturno. O antigo Ouricuri foi substituído por um pé de juazeiro o juazeiro sagrado. Os únicos estranhos que podem ter acesso ao local são os remanecentes de Porto Real do Colégio (16), os Natu, os Carapotó, os Shoco e alguns poucos índios Cariri.

Por ocasião desse retiro, a mudança é completa: o aldeamento fica completamente vazio. Todos se preparam para a viagem. No local do retiro é levantada, como num passe de mágica, uma nova aldeia, da noite para o dia. O número de cabanas chega a quase duas centenas. Nosso autor dá a seguinte descrição dessa aldeia:

> O pátio do Ouricuri divide-se em três partes distintas: a) a aldeia, onde se abriga a população nativa; b) o terreiro, pirijé, as mulheres e a fogueira; c) o sítio do juazeiro sagrado, privativo dos homens, dividido por um cercado, na parte sul, atrás do qual se vestem os dançarinos (17).

Com relação à continência ou abstinência sexual, durante todo o período do Ouricuri, um nosso informante índio taxou de "longos e penosos meses de separação de homens e mulheres". Os homens, nesse período (setembro, outubro e novembro), só podem entrar nas ocas à hora das refeições. Os meninos ainda não "iniciados" são chamados pelos outros de "txai", isto é, mulheres, e não freqüentam o sítio do juazeiro reservado aos homens. Segundo Estêvão Pinto, os rituais do Ouricuri obedecem ao seguinte procedimento:

> O programa da primeira noite, geralmente num domingo, consiste apenas de um toré (18), em que tomam parte quatro homens e dez mulheres do grupo Peixe (19). Dois dos dançarinos tocam a trombeta (khitká); os dois outros manejam o maracá (tsaká). O baile é assistido por todos, inclusive mulheres e crianças, principiando por volta das vinte horas e terminando à meia noite, ou pouco mais tarde. Nos intervalos e descansos, os índios tomam café.

O cerimonial ouricuriano propriamente dito tem início no dia seguinte. Pela manhã, um dos eleitos da sipe do Fumo, quase sempre o mesmo de todos os anos, convida, sucessivamente, os maiorais dos grupos do Peixe, do Porco, do Pato e do Periquito para uma reunião em sua casa, e, nesse mmomento, concita-se a avisar aos demais que, à noite, terão começo as festas do Ouricuri.

(. . .) Ao cair da noite, homens do grupo do Fumo, ou, na sua falta, do grupo do Periquito, pintam doze membros da sipe do Porco. Até o pescoço, todo o corpo é besuntado com tinta preta, feita de pó de carvão misturado ao mel de abelha. Por sobre a pintura, os dançarinos vestem o saiote de embira e a máscara (datkéa) do mesmo material, adornado pelo cocar de penas de peru; nas costas, cai a "tunã" de chita colorida, de onde pendem três bolotas de caroá. Cada mascarado empunha um maracá de coité e, antes de ingressar no pátio, é defumado pelo pajé e pelo cacique. São os Sedaytô (10) que geralmente levam ao pajé as penas ou plumas das máscaras, para a respectiva benzedura. Os Fulniôs apreciam extremamente as penas de aves, sobretudo as do ararão, que conservam cuidadosamente em canudos. A entrada dos mascarados no terreiro das danças, orientados pelo mestiê (21), é um dos acontecimentos mais sensacionais do ritual dos Fulniô. Das dezoito horas até quase o amanhecer do dia, os doze Waledaktoá (do grupo do Porco) bailam quase incessantemente e, durante todo esse tempo, não comem, não fumam e não trocam palavras. Elementos característicos do baile são o sapateado e as mãos nos quartos. Mulheres e crianças, apinhadas no local preestabelecido, assistem, absortas, ao canto adormecedor e, ao mesmo tempo, inebriante, cujas vozes ora se alteram, ora desaparecem como num sussurro. A música que acompanha o bailado é diferente, nos tons, da música dos torés comumente exibidos em outras oportunidades. Nos poucos e raros intervalos, os dançarinos voltam ao recinto do juazeiro sagrado, onde o pajé faz profecias, e conjurações, anunciando chuvas e abundância de víveres. Afirma Boudin, apoiado em seus informantes, que, no decorrer do ritual, os fulniôs embriagam-se com a ilamba, sewilihokhlá sedayá, isto é, "a folha amarga do avô grande". A finalidade do uso da maconha (canibis sativa, var. indica lamb.) é preparar os ouvintes para as manifestações sobrenaturais, que surgiriam no decorrer das festas, através da voz dos videntes.

(. . .) o uso da maconha é, hoje em dia, veementemente negado pelos Fulniôs, a qual teria sido substituída, segundo afirmam pela jurema. Antigamente, também se fabricava, para libações religiosas uma

Acervo ISA

bebida alcoólica tirada do fruto do ouricuri. A fumigação é hoje em dia, feita com folhas, queimadas do tabaco, da aroeira e da baraúna; ou com a raspa da "imburana de cheiro". Não obstante, ainda havia, nas terras indígenas, por ocasião de minhas visitas, plantações de maconha, apesar da proibição terminante do administrador do posto. Consegui até fotografar um punhado da erva tão estimada pelos índios (22).

Não obstante todo o esforço deste autor, podemos sentir, no texto, que grande parte das informações se baseiam em Boudin. Fizemos questão de transcrever todo esse texto por causa mesmo da escassez de informes sobre este ritual. Pouca coisa se sabe, nesse mister, que acrescente mais ao texto de Estêvão Pinto. Por isso, continuaremos ainda na transcrição:

> Na terceira noite dos ritos ouricurianos é a vez dos homens da sipe do Peixe, os quais aparecem no terreiro com máscaras de caroá e tangas de palha de ouricuri (em lugar de máscaras e tangas de embira usadas pela gente do Porco). A pintura também mostra diferenças: os dançarinos tingem de preto as mãos, os cotovelos, os ombros e as pernas (dos joelhos para baixo), traçando-se no peito uma longa faixa, que vai do umbigo ao pescoço. O número de dançarinos eleva-se, agora, a perto de vinte. Cabe à gente dos grupos do porco e do pato a tarefa da pintura, mas são os homens da sipe do porco que se encarregam do preparo da jurema, que, posta nas coités, é dada a beber aos novos oficiantes. Após a bebida, os mascarados fumam (antigamente a maconha) em cachimbo de pião-bravo. Terminadas, desse modo, as cenas privadas, repetem-se as cerimônias da noite anterior, sendo todavia, o tom de música e do canto diverso do tom da música e do canto do ritual da véspera. Nenhum dançarino pode alegar fadiga.
>
> Nas noites subseqüentes, bailam em conjunto, mascarados tanto do grupo do porco como do grupo do peixe. Mas, os dançarinos já não são os mesmos dos bailes anteriores. Foram revesados ou substituídos. Pode um índio, entretanto, dançar mais de uma noite, se sentir bastante disposto e refeito do cansaço. As primeiras noites dos ritos ouricurianos são dedicadas, sucessivamente, aos deuses protetores e benfazejos de cada um das sipés (23).

No que se refere às informações concretas a respeito do Ouricuri, acreditamos que registramos o essencial. Deixamos de tratar das discussões sobre a possível relação dessas práticas com o culto do Jurupari. Embora se possa descorti-

nar alguns elementos comuns, num e noutro culto, nosso autor é de opinião que são práticas independentes. Demais, nenhum fulniô, nem os mais idosos, conheciam sequer o nome "Jurupari".

Em suma, podemos dizer que essas práticas ouricurianas são, de certo modo, responsáveis pela unidade da tribo dos fulniô. Imaginemos o que significam três meses de reclusão voluntária desse grupo de mais de mil pessoas — nessa época, mesmo os índios casados com brancos e residentes fora do aldeamento participam do Ouricuri. Nessas ocasiões todas as tradições da tribo são revividas; os jovens são iniciados; os casamentos arranjados e os conselhos repetidos e o idioma ensinado. No dia em que acabar o retiro do ouricuri, é possível que não tarde a completa dispersão dos fulniô e a dissolução da tribo inteira.

O terceiro aspecto importante da vida cultural da tribo é o sistema tribal ou familiar, isto é, seu sistema de parentesco. É sabido que na organização social, em geral, são muito importantes os denominados "laços de parentesco" — sejam os de sangue (descendência biológica), sejam os de afinidade (casamento) ou os fictícios ou de adoção. Doutro lado, como salienta Keesing, há dois tipos de princípios observados nos sistemas de parentesco: "o primeiro considera principalmente as gerações contemporâneas, para verificar o alcance das ligações de parentesco, especialmente as atuante, ou socialmente ativas, entre os vivos. O segundo compreende o exame das gerações anteriores, para verificar a linhagem, descendência, genealogia" (24).

As sociedades ocidentais modernas fazem uso principalmente do primeiro princípio. Pouco têm a ver os mortos com o tipo de relações de parentesco em nossas sociedades. Nela predominam as denominadas famílias nucleares e nossa relação com os antepassados raramente passa dos nossos avós.

Os Fulniôs, ao contrário, obedecem ao segundo princípio. Essa tribo, como salienta Estêvão Pinto, está dividida em cinco sipes ou clãs específicos:

1. Sedaytô — grupo do Fumo (sedayá significa fumo);
2. Faledaktoá — grupo do Pato (falê significa pato);
3. Waledaktoá — grupo do Porco (walé significa porco);
4. Lildyaktô — grupo do Periquito (lilisaká ou lildyaká, periquito);
5. Txokôtkwá — grupo do Peixe (txoko significa peixe) (25).

Não obstante, ser o tópico referente às relações de parentesco, entre os etnólogos, o mais explorado e estudado de todos os temas, em alguns casos, nos deparamos com dificuldades para explicar certos pormenores. No caso, em questão, nos chamou a atenção ter a tribo dos Fulniôs cinco clãs em vez de dois, quatro, oito

Acervo ISA

etc, isto é, um número par de modo a facilitar as ligações de afinidade (26). O sistema de parentesco, afinal, é primordialmente um sistema de troca, quer de mulheres, quer de bens ou de idéias (27).

A descendência entre os fulniôs é patrilinear e a moradia, matrilocal. Em face disso é que, no caso de casamento de qualquer mulher fulniô com homens brancos ou estranhos à tribo, os filhos dessa união, para salvaguardar a sobrevivência da tribo, passa automaticamente para o clã do Txokôtkwá (sipe do peixe). Talvez, em virtude mesmo desse procedimento, em 1954, era este clã o mais numeroso da tribo, possuindo cerca de 42% do total do efetivo tribal (28). Se a descendência fosse matrilinear, as mulheres que contraíssem matrimônio com estranhos teriam seus filhos que pertencer ao clã da sua mãe.

Entre outras regras de parentesco fulniô, destacam-se as seguintes:

a) As sipes fulniô são patrilineares e matrilocais;
b) os homens Pato devem casar com mulheres Porco (casamento prescrito);
c) os homens Porco, com mulheres do grupo Periquito;
d) os homens Periquitos, com mulheres dos clãs Pato e Peixe;
e) os homens Peixe, com mulheres dos clãs Pato e Porco (29).

Convém notar que os homens da sipé do Fumo gozam de mais prestígio do que os demais; acresça-se a isso o fato de não sofrerem restrições com relação ao casamento — podem desposar qualquer membro dos demais clãs.

Acredita Estêvão Pinto, baseado em alguns elementos salientados por Boudin, que apenas os clãs do Periquito, do Pato e do Porco sejam puros; os demais (Peixe e do Fumo) seriam mestiços, compostos de estranhos que entraram na tribo por laços de casamento. "Nota ainda Boudin que os membros da sipé dos Txokôtkwá (clã do Peixe) são civilmente qualificados de setso, ou seja, "a gente de outro grupo", provavelmente formada pelos remanescentes dos antigos Shocó. Setsô, alias são também designados os membros do grupo dos Sedayto (clã do Fumo)", o que levou aquele lingüista francês à convicção de ser a gente do grupo Fumo, igualmente, de origem estrangeira" (30).

No que diz respeito à momenclatura de parentesco, os fulniôs possuem nomes especiais para a tia paterna (i-táfoya) e tia materna (i-txline); para o irmão mais velho (i-têwa) e o mais moço (i-xi); para irmã mais velha (i-têsewa) e a mais nova (i-xine). Igual fenômeno se encontra no caso do sobrinho da tia paterna e da tia materna, bem como, possuem três palavras distintas para a sobrinha (do tio), (da tia paterna e da materna). Existem outros exemplos, mas vamos olvidar. Também há o caso inverso, um mesmo nome para designar relações diferentes, por exemplo, i-sdô que significa padrinho e afilhado (31).

Um ponto de destaque é que a mãe goza de grande autoridade doméstica. Conta-se que muitas delas chegam a castigar até filhos casados. A criança do sexo masculino ao nascer recebe, logo, o nome tribal (geralmente, nome de plantas: juazeiro, macambira, pereiro, caraibeira etc) e recebe outro por ocasião do batismo, na igreja católica. As crianças do sexo feminino recebem apenas o nome de batismo católico. Na tribo também tem lugar o rito de passagem, o batismo tribal, que acontece no retiro do Ouricuri, quando a criança atinge os dez a doze anos de idade (só os meninos).

Apesar de se observar, entre os fulniôs, uma relação estreita entre os clãs e a natureza (fauna e flora), inclusive proibições ou tabus, nosso autor não vê nisso "nenhuma ligação com o totemismo" e acha que o fato pode ser explicado "pela conveniência da qualificação tribal e pela necessidade de assegurar a coesão dos grupos" ou "quando muito, é decorrente de simples precauções e preconceitos" (32).

É pena que o autor não tenha definido o que ele entende por totemismo. Referindo-se ao assunto, diz Frazer:

Considerados em relação aos homens, os totens são ao menos de três tipos: 1) o totem do clã, comum a um clã inteiro, e que se trasmite hereditariamente de uma geração a outra; 2) o totem do sexo, comum a todos os homens ou a todas as mulheres de uma tribo, com exclusão, em ambos os casos, do outro sexo; 3) o totem individual, que pertence a uma só pessoa e não passa a seus decorrentes (33).

O mesmo auto-conceitua o totem do clã da seguinte maneira:

O totem de clã é considerado com reverência por um grupo de homens e mulheres que se denominam com o nome de totem. Consideram-se consangüíneos, descendentes de um antepassado comum, e estão unidos entre si por deveres comuns recíprocos e pela crença comum no totem. O totemismo é, portanto, um sistema seja religioso seja social. No seu aspecto religioso, ele consiste nas relações de respeito recíproco e proteção entre um homem e seu totem; no seu aspecto social consiste nas relações entre os membros do mesmo clã e com os membros de outros clãs (34).

Acreditamos que, pelo que nos descreveu Estêvão Pinto, nos é lícito falar do fenômeno do totemismo entre os fulniôs. Naturalmente, não pode existir uma correspondência perfeita entre o totemismo australiano, por exemplo, e o existente entre os fulniôs. No nosso caso, talvez, o totemismo social tenha maior realce do que o religioso. Demais, podemos indagar se o nome de plantas dado às crianças

Acervo ISA

do sexo masculino, entre os fulniôs, não se constitui fenômeno de totemismo individual de que fala Frazer. Convém ainda observar que todas essas informações a respeito de nossos índios dizem respeito, principalmente, à sobrevivência da sua cultura e não simplesmente às práticas atuais (1954/6). Em suma, tem razão Radcliffe-Brown quando diz que "o totemismo não é uma coisa, mas nome geral dado a uma quantidade de instituições diferentes que possuem todas, ou parecem possuir, algo em comum" (35).

Para concluir, a título de curiosidade, registramos uma informação do nosso autor a respeito da prática do endocanibalismo que existia entre os nossos índios:

> O endocanibalismo, diz ele, é outro traço primitivo, mas do qual só existe a tradição. Dizem os Fulniôs que, outrora, isto é, há uns cinqüenta ou sessenta anos passados, ou mais, havia o costume de se matar o primogênito do sexo mascilino; a carne da criança, depois de assada, era servida com mel (36).

4. – FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO

Se houve um ponto de concordância, em todos os relatórios dos estudantes, esse sem dúvida, foi a apreciação negativa da ação da FUNAI através do seu Posto de Águas Belas. Isso não significa que endossamos esse ponto de vista. Devemos distinguir a ação concreta do Posto General Dantas Barreto e a filosofia de ação da FUNAI.

Está sediada no Recife a 3a. Delegacia da FUNAI e tem como titular o Dr. Francisco Eudes Ramos de Araújo Lima. Além dessa delegacia existem mais dez outras, assim distribuídas: a 1a., em Manaus; a 2a., em Belém; a 4a., em Curitiba; a 5a., em Cuiabá; a 6a. em São Luis; a 7a., em Goiânia; a 8a., em Porto Velho, em Rondônia; a 9a., em Campo Grande, no Mato Grosso, a 10a., em Boa Vista, no Paraná e a 11a., em Governador Valadares.

Observamos um cuidado excessivo por parte dos funcionários do Posto indígena de Águas Belas e da 3a. Delegacia com relação à proibição de visitas ao aldeamento fulniô. Não é permitido o uso de máquinas fotográficas, no aldeamento. O Dr. Eudes nos explicou que essas proibições não se prendem ao temor da FUNAI com respeito às possíveis críticas. Tal procedimento existe em cumprimento de determinações superiores e visa evitar a distorção dos fatos. Mas, nos dizia ele, os pesquisadores interessados no estudo do problema índio podem solicitar uma autorização do presidente da FUNAI, Gal. Ismarth de Araújo Oliveira. Isto significa dizer que não é atribuição dos delegados a concessão de licenças para penetrar nas

reservas índias, nem mesmo, para os casos de pesquisa. Esse cuidado excessivo com relação às atividades desenvolvidas nos postos indígenas só pode ser entendido, não, porém plenamente explicado, dentro do contexto histórico da criação e do desenvolvimento da Fundação Nacional do Índio.

Quando olhamos o índio superficialmente, achamos que a Funai complica muito a questão do relacionamento de brancos e índios e vice-versa. Normalmente não conseguimos ver e sentir os índios com olhos e corações de índios. As informações fornecidas até agora sobre os Fulniôs se prestam para o tipo de reflexão que intentamos realizar. Esses índios não são índios bravos. Ao contrário, são índios de contato permanente e aceitam grande parte dos elementos da nossa cultura. Nem por isso, estão eles prontos para sobreviver, ainda, em nossa cultura. Afinal, cultura é um meio de sobreviver e não diletantismo qualquer.

Por outro lado, a política a ser adotada pela FUNAI envolve uma série de valores, por vezes, conflitantes. Poderíamos fazer indagações como estas: A FUNAI, enquanto fundação ligada ao Ministério do Interior, deve defender primeiramente os interesses da população Nacional? O índio é brasileiro? O contato do índio com a população branca deve ser uma opção do índio? Deve a FUNAI tratar as tribos indígenas como nações soberanas? Ou, simplesmente como populações marginais que devem ser integradas à população nacional? Não foram os índios, um dia roubados e injustiçados? Por isso, podemos dizer que as populações brancas, de hoje, são culpadas?

A respeito do que deveria ser a política indigenista, surgem as opiniões mais extravagantes. Hermann von Lhering, em 1907, quando Diretor do Museu Paulista, defendia e justificava o extermínio dos índios hostis (37). Outros chegam a criticar a política de conservação das culturas nativas em parques, taxando-a de nova modalidade de jardim zoológico.

Como vemos, nunca foi fácil, nem se tornou menos difícil, hoje, o estabelecimento de uma política indigenista no país. Por outro lado, é cômodo criticar a atuação da FUNAI quando se está longe desses problemas concretos e eles não põem em perigo nossa sobrevivência.

A FUNAI sucedeu ao antigo SPI — Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais. Como lembra Darcy Ribeiro, na primeira década deste século, "largas faixas do território nacional, que podiam ser alcançadas com um a dois dias de viagem, a partir de algumas das principais cidades brasileiras como São Paulo, Vitória, Ilhéus, Blumenau, estavam interditadas a qualquer atividade econômica pelas lutas sangrentas que levavam tribos inteiras ao extermínio" (38). Foi essa situação vexatória que mobilizou a opinião nacional e ensejou a criação do SPI, no ano de 1910, no dia 7 de setembro.

Acervo ISA

Se houve um homem que influenciou decididamente a orientação da política do novo órgão, esse foi Rondon que, no dizer de David Price, era "um homem altamente culto e de origens indígenas". Este mesmo autor relata o que Rondon escrevera acerca dos índios:

> Eles nos evitavam; não nos permitiam uma conferência, em virtude da desconfiança natural que os animava contra os primeiros invasores das suas terras e profanadores dos seus lares. Quiçá nos odiavam também, porque, segundo a sua civilização, nós éramos todos membros dessa tribo guerreira que tantas desgraças já lhes tinha causado, desde tempos imemoriais (39).

No mesmo artigo, Price destaca o cunho humanitarista da política do SPI, inspirado que foi por Rondon, seu primeiro Diretor Geral. Tanto o índio bravo como o manso passaram a gozar, por lei, do mesmo tratamento. Embora o decreto que regulamentou o SPI (de nº 9.214 de 15/12/1911) visasse o respeito à organização interna das diversas tribos, recomendava "à Diretoria, por intermédio dos inspetores de procurar por meios brandos, atrair os índios que viverem em estado nômade" (40).

O SPI veio, de certo modo, pôr termo ao dilema de que trata Darcy Ribeiro e que provocou calorosas discussões: a ação junto aos índios deveria ser de cunho religioso (catequese), ou de caráter secular (ação política) (41). Os legisladores optaram pelo segundo caminho. Como foi visto, esta repartição federal, inicialmente, era responsável também pela localização dos trabalhadores nacionais. Isto, com o tempo, gerou certas áreas de interesses antagônicos. Razão pela qual, "em 1918, para evitar este problema, a repartição foi dividida em dois órgãos separados: o Serviço de proteção aos Índios e o Serviço de Povoamento" (42).

David Price faz considerações históricas abalizadas e mostra como o SPI se foi desgastando e perdendo aquela filosofia inicial de ação. Isso motivou a criação da Fundação Nacional do Índio pela lei 5.371, de 5 de dezembro de 1967, que substituiu o antigo SPI.

> Entretanto, diz este autor, houve continuidade burocrática, pois a lei garantiu emprego na FUNAI a todos os funcionários dos velhos órgãos que o quisessem. Também para evitar o problema de conflito de interesses que o SPI tinha com o ministério da Agricultura, a FUNAI foi vinculada ao ministério do Interior (43).

Mas, em linhas gerais, a política da FUNAI permanece a mesma. Os problemas de burocratização perduram. Os interesses divergentes continuam, tanto da parte do branco como da parte do índio. Há a se destacar um importante pormenor: a FUNAI tem tempo determinado para iniciar um trabalho junto a determinada população indígena: não, porém, tempo previsto para concluí-lo. A razão disso está em que não é objetivo concreto da FUNAI a integração dos índios à cultura nacional. Segundo nos informou o Dr. Eudes, não existe nenhum caso de posto indígena que tenha encerrado suas atividades por haver concluído sua ação junto a determinada tribo. Às vezes, a FUNAI dá a entender que pretende conservar as culturas nativas. No entanto, sua ação, em outras oportunidades, parece favorecer a integração daquelas culturas à cultura nacional. O problema assume uma importância maior, quando temos em mente que a integração na cultura nacional implica, necessariamente, numa desintegração da cultura nativa. A política da FUNAI, portanto, parece ser a de respeito às instituições, quer índias quer brancas, e de permissão de contatos que propicie a desintegração lenta das culturas índias. Exemplificando, em Águas Belas, os jovens índios são conduzidos à escola primária e alguns chegam a receber bolsas de estudo para estudar em Garanhuns; o posto procura mecanizar a agricultura e distribui sementes para o plantio; permite a prática de esportes e os contatos dos atletas e torcedores brancos e índios.

Em suma, parece que essa política é a de mostrar aos índios os benefícios e atrativos da cultura nacional de modo a incutir neles o desejo de integração completa. Doutro lado, sabemos que a própria legislação da FUNAI impede uma ação integrativa desintegrativa mais rápida, por exemplo, a não posse efetiva das terras da reserva índia pelos índios.

5. — O FUTURO E AS INCERTEZAS

A essa altura é de se perguntar qual o futuro que espera a tribo dos Fulniô. Qual a situação atual desses índios? Conforme o novo Estatuto do Índio adotado pela lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, os índios são classificados, quanto ao grau de acultaração, da seguinte maneira:

1) Índios isolados, "quando economicamente independentes";
2) Em vias de integração: "quando há dependência econômica parcial"
3) Integrados, "quando há dependência total" (44). Como se vê, o critério aí utilizado é apenas o econômico. A rigor, podemos dizer, então, que os fulniô são índios integrados, pois dependem completamente da comunidade nacional. Mas, por outro lado, vemos que os Fulniô ainda não se integraram à cultura nacional. Ainda mantêm sua identidade indígena. É verdade que na vida social é o aspecto econômico, talvez, o mais importante; no entanto, também, parece verdade que é ele o setor da cultura que primeiro é atingido numa ação aculturativa.

Acervo ISA

Darcy Ribeiro propõe uma classificação diferente:

1) Isolados. "São os grupos que vivem em zonas não alcançadas pela sociedade brasileira, só tendo experimentado contatos acidentais e raros com civilizados".

2) Contato intermitente. Corresponde àqueles grupos cujos territórios começam a ser alcançados e ocupados pela sociedade nacional. Ainda mantêm certa autonomia cultural, mas vão surgindo necessidades novas cuja satisfação só é possível através de relações econômicas com agentes da civilização".

3) Contato permanente. Incluímos nesta categoria os grupos que já perderam sua autonomia sócio-cultural, pois se encontram em completa dependência da economia regional para o suprimento de artigos tornando-os indispensáveis. No entanto, ainda conservam os costumes tradicionais compatíveis com sua nova condição, embora profundamente modificados pelos efeitos cumulativos das compulsões ecológicas, econômicas e culturais que experimentaram.

4) Integrados. Estão incluídos nesta classe aqueles grupos que, tendo experimentado todas as compulsões referidas, conseguiram sobreviver, chegando a nossos dias ilhados em meio à população nacional, a cuja vida econômica se vão incorporando como reserva de mão-de-obra ou como produtores especializados de certos artigos para o comércio (45).

Os índios de Águas Belas falam o português, vestem-se como os brancos, usam a mesma moeda, cultivam o solo à moda sertaneja, negociam seus produtos com a população branca e chegam, até, a contrair núpcias com elementos brancos. O aldeamento pouco difere de uma povoação sertaneja. Casas de taipa e cobertas de telha canal — uma rua larga conduz à capela. No entanto, casas comerciais quase que inexistem aí. Exceção, apenas, para uma quitanda para a venda de cachaça e uns poucos produtos miúdos que funciona numa sala de aproximadamente 20 m^2, onde se vê além do balcão em forma de hipotenusa que separa o ambiente e mais uma mesa de bilhar tipo "bigorrilho". Alí, vimos crianças de até quatorze anos a jogar animadamente. Todos falavam o português. Não sabemos, se falavam o vernáculo, por causa de nossa presença.

O aldeamento funciona, portanto, como dormitório e, quando muito, para as mulheres, principalmente, como local de atividades artesanais. Elas fabricam artefatos de palha de ouricuri para a venda aos visitantes e para o comércio de Recife. No que diz respeito ao aspecto econômico, eles, os índios, dependem da cidade de Águas Belas. Esta funciona como o mercado para seus produtos agrícolas e para o próprio abastecimento.

Segundo Darcy Ribeiro, o índio integrado não significa o índio cuja identificação indígena já tenha perdido, mas simplesmente que aceite a maioria dos elementos da cultura nacional e dela participe realmente dependendo, assim, dela para sua sobrevivência. Acreditamos que os Fulniôs podem ser classificados como índios integrados, não obstante todos aqueles elementos culturais próprios de que temos falado.

De maneira geral, podemos dizer que as populações jovens, de brancos e índios, se relacionam mais do que os velhos. Existem grupos informais constituídos de brancos e índios, tais como, a turma do jogo de futebol.

Observamos que esses grupos de amizade são mais comuns entre os rapazes do que entre as moças, isto é, rapaz branco com rapaz índio e a moça índia com suas colegas brancas. Isso talvez nos autorize a dizer que este fato explica o porquê de os casamentos de brancos com índios ocorrer, principalmente, entre homem índio e mulher branca e, raramente, entre mulher índia e homem branco. Por sinal, sempre foi, entre os fulniô, esse tipo de casamento o caminho mais seguro de abandono das tradições tribais.

A religião Católica, por exemplo, não ameaça as tradições da tribo. Isso, talvez, em função mesmo de a presença do padre no aldeamento nunca ter tido um caráter exclusivista — sempre se aceitou a possibilidade de conciliar o catolicismo com as tradições tribais. De tal forma que os sacramentos normalmente utilizados pelos índios serem apenas os sacramentos, que poderíamos denominar, sociais: casamento e batismo. Pouco uso fazem da confissão e da eucaristia. Poucos comparecem à missa.

Os fulniôs podem ser a um tempo bilíngües, e duplamente religiosos; dificilmente, porém, conseguem conciliar sua pertinência dupla à organização social de brancos e de índios. Muito embora, saibamos, que as regras de parentesco deles preveja o caso do casamento entre a mulher índia e o estrangeiro e regula a filiação dessa união — os filhos pertencem ao grupo ou clã do peixe. O problema da dificuldade de conciliação repousa não nas regras — os filhos de um homem índio pertencem ao seu Clã, mesmo que a mãe seja uma estranha —, mas, principalmente, no fato da aceitação do cônjuge estranho que por mais que se esforce, dificilmente pode se despojar dos valores culturais aprendidos e amados.

Acervo ISA

Não sabemos se se trata de coincidência — seria necessário um estudo a respeito — os poucos casos de casamento híbrido que vimos em Águas Belas apresenta homens índios bem situados economicamente. Não nos parece que tal situação se deva exclusivamente aos bens conseguidos com a união conjugal, mas, parece, que tais índios ao procurar uma branca para casar já tinham aceito valores da cultura nacional, em tal monta, que os tornava mais brancos do que índio. Isto é, nesse tipo de casamento, parece que não é a mulher que aceita os valores índios, mas ele que aceita os valores brancos. Ainda poderíamos dizer a mesma coisa de forma diferente: esses elementos que casam com brancas, em geral, nunca são acomodados, têm uma conduta ativa e caminham ao encontro dos valores da cultura nacional. Fica aqui uma sugestão para estudo de aspiração entre os índios e os índios que deixaram o aldeamento.

Percebe-se, que mesmo tomados como um todo, os índios Fulniôs, caminham para a integração completa ou mesmo para a perda da própria identidade indígena. O grupo utiliza luz elétrica dos brancos e água encanada da Compesa. Seus filhos estudam em colégios dos brancos. Três índias são professoras de brancos A política já atravessou o riacho que separa o aldeamento da cidade. São mais de duzentos índios eleitores. Ao lado da ação peternalista dos funcionários da FUNAI, aparece a ação política também peternalista. De certo modo, podemos dizer que é, talvez, a não posse efetiva das terras onde vivem os índios (isso é dispositivo legal) que garante a manutenção do aldeamento e a permanência da acomodação desse grupo índio. Hoje, a maioria dos índios depende dos brancos aos quais eles alugaram ou arrendaram seus lotes. Se lhes fosse facultado vendê-los, certamente que o fariam. Essa dependência a que aludimos se prende ao endividamento dos índios com os brancos foreiros que sempre são instigados a pagar o foro antecipadamente. Com isso, garantem a permanência nas terras. Acreditamos que os índios, nessa situação, não se oporiam em vender seus lotes.

Da parte dos índios menos acomodados, podemos sentir uma certa insatisfação com relação à prescrição legal do uso das terras da reserva. Um chegou a nos dizer que "a terra dos índios deveria ser realmente dos índios. Ela foi comprada com sangue. Por ocasião da guerra do Paraguai, nossos avós, em número de duzentos, lutaram pelo Brasil. A maioria morreu, o que motivou o governo a doar aos índios essas terras a título de indenização. Como vê o senhor, nós compramos essas terras com sangue. E no entanto, nossas terras são nossas e não são. Não podemos vendê-las". Não verificamos a veracidade da informação, mas, nos interessa o sentimento desse índio.

Sabemos que a legislação a respeito do uso da terra dos índios visa a defendê-los contra os interesses brancos. Essa legislação, no entanto, não permite a integração completa das populações índias. Doutro lado, sabemos perfeitamente, que a sua abolição pode redundar em miséria maior do que a que hoje se observa entre eles. Se tal lei se opuser à vontade da maioria dos membros da tribo, não está ela ferindo os "direitos sagrados" desse povo?

Enquanto a situação continua desta forma, é de se imaginar que existam casos de índios que já não são índios nem brancos, ainda. Nós mesmos tivemos oportunidade de ver um índio nessa situação. Às vezes fala como branco e, outras como índio. Não é carne nem peixe, por isso, sofre pressão tanto da parte de seus irmãos como da parte dos brancos. Tem mágoas do branco e não as deixa de ter dos próprios irmãos de tribo.

Indivíduos como esse, podem ser tidos como marginais que, na conceituação de Florestan Fernandes, situam-se "na divisa de duas raças, na margem de duas culturas, sem pertencer a nenhuma delas. É o indivíduo que por meio de migração, educação, casamento ou outras influências deixa um grupo social ou cultura, sem realizar um ajustamento satisfatório a outro, encontrando-se à margem de ambos e não estando integrado em nenhum (46). Eis aqui outro campo maravilhoso para pesquisas do comportamento humano.

Lamentamos não ter podido fazer um levantamento completo no que se refere ao aspecto demográfico da tribo. Porém, conseguimos com dados fornecidos por nosso autor (47) e com informações do Chefe do posto Gel. Dantas Barreto, compor o seguinte quadro:

Em 1855 os Fulniô contavam com o efetivo de	739 habitantes
1861	382 habitantes
1873	100 habitantes
1922	500 habitantes
1945	823 habitantes
1948	1.263 habitantes
1951	1.251 habitantes
1952	1.262 habitantes
1953	1.264 habitantes

Até aqui, são informações de Estêvão Pinto, as cifras que seguem nos foram fornecidas pelo chefe do Posto.

Em 1975	1.950 habitantes
1976 (agosto)	1.975 habitantes

O quadro acima deve ser visto com reserva. O próprio Estêvão Pinto encontrou discrepância entre seu levantamento e as cifras dadas pela FUNAI. Se-

Acervo ISA

gundo ele, enquanto os dados oficiais de 1953 davam um total de 1.264 índios, em levantamento feito por ele, encontrou apenas 704 índios. A explicação, diz ele, parece residir no fato de os funcionários tomarem vários foreiros brancos ou caboclos como índios puros (48).

Quanto à queda da população, no ano de 1873, explica-se com um surto de cólera que quase dizimava toda população. Mesmo assim, acreditamos que o quadro acima nos permite observar que a tribo não está passando por um período de decadência, nesse aspecto. Ela encontra-se em ritmo de crescimento talvez um pouco inferior ao da população brasileira, em geral.

Em suma, ao chegarmos a este ponto, constatamos que poucas conclusões podemos tirar. Em contrapartida, deu para sentirmos o quanto existe a ser estudado nesse agrupamento humano. Nele há aspectos sociais, psicológicos, econômicos, religiosos, políticos e outros que estão à espera de soluções e respostas.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

1) PINTO, Estêvão, ETNOLOGIA BRASILEIRA (FULNIÔ – OS ÚLTIMOS TAPUIAS), Brasiliana vol. 285, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1956, pp 8/9.

2) PINTO, Estêvão, op cit p 10.

3) LACERDA, Mário, PROLETARIZAÇÃO E EMIGRAÇÃO NAS REGIÕES CANAVIEIRA E AGRESTINA DE PERNAMBUCO, Recife, Comunicação para o 2º Encontro de Geógrafos, realizado em Belo Horizonte, mimeografado, p. 19.

4) PINTO, Estêvão, op cit., pp 14/6.

5) PINTO, Estêvão, op cit, p 253.

6) PERET, João Américo, POPULAÇÃO INDÍGENA DO BRASIL, Rio de Janeiro, MEC/Civilização Brasileira, 1975, Mapa Etnográfico Nº 5.

7) PINTO, Estêvão, op cit, p 13.

8) PINTO, Estêvão, op. Cit, p 62.

9) VIANNA, Oliveira, EVOLUÇÃO DO POVO BRASILEIRO, Brasiliana vol. X (série V), São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1933, p 151.

10) PINTO, Estêvão, op. cit., p. 162.

11) RIBEIRO, Darcy, OS ÍNDIOS E A CIVILIZAÇÃO, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, p. 54.

12) PINTO, Estêvão, op. cit., pp 70/1.

13) PINTO, Estêvão, op. cit., pp 75/6.

14) PINTO, Estêvão, op. cit., p 81.

15) PINTO, Estêvão, op. cit., pp 145/67.

16) PINTO, Estêvão, op. cit., p 146.

17) PINTO, Estêvão, op. cit., p 149.

18) O Toré é uma dança ritual que é dançada no primeiro dia do retiro do Ouricuri, mas que pode ser apresentada também noutras ocasiões. Por ocasião da nossa visita a Águas Belas, tivemos oportunidade de assistir a uma apresentação do Toré. Segundo os Fulniô o toré apresentado pelos Chucuro de Palmeira dos Índios é simples Cafurna e não o toré autêntico.

19) O grupo do peixe é um dos clãs ou sipes, como prefere Estêvão Pinto. A tribo Fulniô é composta de cinco clãs: o do Porco, do Pato, do Peixe, do Fumo e do Periquito.

20) Sipe ou clã do Fumo – Sedaytô;
Sipe ou clã do Porco – Waledaktoá;
Sipe ou clã do Pato – Faledaktoá;
Sipe do clã do Peixe – Txokôtkwá;
Sipe do clã do Periquito – Lildyaktô.

21) Mestlê ou sasenehô também chamado "mestre do toré" é uma espécie de mestre de cerimônia do ritual da dança do toré. Ele passa todo tempo e fazer mesuras como a dirigir os movimentos dos dois índios que tocam as trombetas e que sucessivamente convidam duas moças, de cada vez, para as evoluções juntamente com os dois índios das trombetas, enquanto os outros dois índios do maracá continuam junto das oito moças restantes. Ao findar a participação de todas as moças (sempre permanecem com a mão esquerda à altura do rosto) termina a seqüência e é hora de outra seqüência com música também diferente, mas do mesmo teor, um tanto dolente e muito respeitosa.

Acervo ISA

22) PINTO, Estêvão, op. cit., pp 150/1, 153/4 e 155.

23) PINTO, Estêvão, op. cit., pp 166/7.

24) KEESING, Felix, ANTROPOLOGIA CULTURAL, Rio de Janeiro, Editora Fundo de Culcuta, 1972, 2 vol., 2a., Edição, p. 414, vol. 2º.

25) PINTO, Estêvão, op. cit. 116/7.

26) LÉVI–STRAUSS, Claude, AS ESTRUTURAS ELEMENTARES DO PARENTESCO, Ed Vozes, ed. da USP, Petrópolis, 1976, p 519.

27) MAIR, Lucy, INTRODUÇÃO À ANTROPOLOGIA SOCIAL, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1969, p. 67.

28) PINTO' Estêvão, op. cit., p 121.

29) PINTO, Estêvão, op. cit., 122.

30) PINTO, Estêvão, op. cit., p 122.

31) PINTO, Estêvão, op. cit., 126/7.

32) PINTO, Estêvão, op. cit., 121.

33) FRAZER, James((, TOTEMISMO, Roma, Newton Compton Italiana, 1971, p 26.

34) FRAZER, James G., op. cit., pp 26/7.

35) RADCLIFFE–BROWN, A. R., ESTRUTURA E FUNÇÃO NA SOCIEDADE PRIMITIVA, Petrópolis, Ed. Vozes, 1973, p 148.

36) PINTO, Estêvão, op. cit., p 135.

37) RIBEIRO, Darcy, op. cit., p 129.

38) RIBEIRO, Darcy, op. cit., pp 127/8.

39) PRICE, P. David, "POLÍTICA INDIGENISTA E POLÍTICA INDÍGENA ENTRE OS NAMBIQUARA" in INFORMATIVO FUNAI, Ano V, Nº 15/16, p. 56.

40) PRICE, P. David, op. cit., p 56.

41) RIBEIRO, Darcy, op. cit., pp 131/7.

42) PRICE, P. David, op. cit., p 56.

43) PRICE, P. David, op. cit., p 58.

44) PRICE, p. David, op. cit., p 58.

45) RIBEIRO, Darcy, op. cit., pp 432/4.

46) FERNANDES, Florestan, INVESTIGAÇÃO ETNOLÓGICA NO BRASIL E OUTROS ENSAIOS, Petrópolis, Ed. Vozes, 1975, p 84.

47) PINTO, Estêvão, op. cit., pp 25/6.

48) PINTO, Estêvão, op. cit., p 26.