

LAUDO ANTROPOLÓGICO

Interdito Proibitório 32.096

2ª Vara da Justiça Federal - Salvador, Bahia

Prof.Dr. Nassaro Nasser
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Perito do Juiz

Profª.Drª. Maria Aracy P. Lopes da Silva
Universidade de São Paulo
Assistente Técnica da FUNAI

LAUDO ANTROPOLÓGICO

Interdito Proibitório 32.096

QUESITOS DA FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

1. Se a região em que estão inseridos os PIs Caramuru-Catarina Paraguaçu é habitat tradicional de silvícolas.

A resposta é afirmativa qualquer que seja o significado do termo habitat, isto é, que tenha o sentido de território ou de nicho ecológico. Os dados históricos e etnográficos que servem de base ao relatório (fartamente documentado) da antropóloga Maria Hilda Baqueiro Paraiso (Relatório HãHãHãĩ, 1976; fls. 46 a 147 deste Processo, daqui por diante RH) não deixam qualquer dúvida quanto à ocupação da região por grupos indígenas. O reexame das fontes de informação como Wied-Neuwied (Viagem ao Brasil. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940), Spix e Martius (Através da Bahia. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia, 1916), Métraux (Handbook of South American Indians. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, 143, vol.1, 1946) e Métraux e Nimuendajú (idem), para citar apenas alguns autores, somente reforça a afirmativa.

Desde o século XVII a expansão da sociedade brasileira no interior do sul da Bahia e norte de Minas Gerais depa-rou-se com a presença de grupos tribais. - Maxakali, Pataxó, Baenã, Kamakã, Tupiniquim e outros. No transcorrer da história, com o avanço e assentamento da população nacional na região, algumas dessas sociedades indígenas desapareceram sob o impacto "civilizatório", ou atingiram os nossos dias fragmentadas e completamente descaracterizada da sua feição socio-cultural original. E a e

xistência desses índios aculturados já é em si uma prova da presença centenária de grupos tribais na região.

Note-se a frequência com que são citados tais grupos indígenas tanto na crônica do passado quanto na do presente, indicativo de que a ocupação dessa região por silvícolas não se limitava ao resultado de um simples movimento migratório. A região que engloba o litoral e interior do sul da Bahia, e sertão do norte de Minas Gerais constituía seu território permanente, no qual circulavam para o provimento da subsistência e com o qual teriam certamente ligação mitológica. A resistência dos diversos grupos tribais à invasão dos civilizados à região, particularmente pelos Pataxó e Baenã, comprovam o enraizamento ao território (RH, pp. 15-20). Darcy Ribeiro (Os Índios e a Civilização). Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970, daqui por diante indicado pelo sobrenome do autor e data de publicação) salienta a extrema importância da retenção do território pelos grupos indígenas, não apenas por sua condição de refúgio ou meio de produção, mas como elemento capaz de fortalecer a identidade étnica por sua carga simbólica. E é com esse amplo sentido que os índios da reserva Caramuru-Paraguaçu continuam a perceber seu habitat tradicional, como pudemos comprovar no contato pessoal que com eles tivemos em abril deste ano. Expressões tais como "aqui viveram os troncos mais velhos". "essa é terra de índio", ou como diz Zeferino, falando das fugas dos índios dessa região às perseguições dos brancos: "Os índios antigo ainda muito se salvaram a vida porque tinha a mata, a mata era a defesa do índio... eles (os brancos) mataram a mata e mataram a defesa do índio, por isso é que eles quer ser dono do índio, de tudo, mas eu vou fazer fé, eles nunca vão ser dono, e eles nunca pode ser dono dessa terra" (da entrevista com a Secretaria Executiva das Entidades de Apoio

à Causa Indígena, Brasília, realizada em 06/01/1983 e transcrita no Boletim da Comissão Pró-Índio - SP, nº 13, Fev.- Março de 1983 p. 9; grifo no original), deixam clara a percepção extensa que têm os índios do seu território.

É indubitável, portanto, que a região em foco foi e permanece habitat de grupos indígenas. Não existissem índios na região, certamente não haveria necessidade da criação da reserva por força de decreto-lei estadual promulgado nos idos de 1926, nem tampouco dos postos indígenas ali instalados. Se estes foram desativados ou entraram em processo de decadência, deve-se exclusivamente às pressões externas, má administração, violência física e psicológica e incúria oficial, e nunca à ausência de uma população indígena. Se esta foi confinada numa reserva e teve sua cultura e sociedade grandemente desfiguradas pelos "benefícios da pacificação", tal não significa a perda da sua identidade original e sua ligação à terra. E isto bem expressa a realidade do tradicionalismo da região como habitat indígena.

2. Quantos grupos de origem ameríndia vivem ou viveram nas terras que compreendem os PIs Caramuru-Paraguaçu?
3. Quais os grupos étnicos que lá viveram ou que ainda ocupam a área?

Considerando a estreita relação entre os dois quesitos, optamos por respondê-los em conjunto.

Numa perspectiva histórica, pode-se precisar que nas terras da reserva Caramuru-Paraguaçu viviam tradicionalmente os Pataxó HãHãHãĩ e Baenã. Com o avanço da sociedade nacional e extinção de outras aldeias, diferentes grupos indígenas foram, em épocas distintas, deslocados para a área da reserva. Desse modo, de Olivença vieram contingentes Tupiniquim, Botocudos (Aimorés e Gueréns) e Kamakã; de Santa Rosa, os Kariri-Sapuyá; e de Ferradas, outros grupos Kamakã e Guerén. Os "índios de Olivença" ali chegaram em 1936, liderados pelo Caboclo Marcelino, em busca de refúgio às perseguições sofridas na região do antigo aldeamento, os Kariri-Sapuyá foram conduzidos à reserva em 1939 pelo etnólogo Curt Nimuendaju, após várias relocações e agressões por parte dos nacionais; enquanto os índios de Ferradas foram recolhidos pelo então SPI a partir de 1926 (cf. Maria Hilda Paraiso, Caminhos de Ir e Vir e Caminho sem Volta: Índios, Estradas e Rios do Sul da Bahia. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1982; daqui por diante Caminhos; Curt Nimuendaju, Carta a Frederico Edelweiss. Documenta Universitatis, 1971 (7/8, UFBA). A população indígena da reserva Caramuru-Paraguaçu foi ainda engrossada por índios vindos das aldeias de Massacará (Kaimbé), Barra Velha (Pataxó) e Rodelas (Tuxá) (Paraiso, RH, 1976)

Essa reserva foi criada na área na qual estava lo

calizado o foco da população HãHãHãĩ, tendo sido sua instalação uma forma de proporcionar melhores condições à frente agro-pastoril que se estabelecia na região, pela concentração dos índios em uma área limitada e de modo a liberar a região para ocupação não-indígena.

Remanescentes dos grupos indígenas mencionados ainda vivem na área dos postos indígenas, ou dispersos em suas vizinhanças. Por terem sido reunidos na mesma reserva, prática corriqueira no aldeamento de grupos indígenas desde o início da colonização, estão essas etnias profundamente interpenetradas, "dando margem a que muitos índios se autoidentifiquem com as denominações dos antigos Postos" (Povos Indígenas da Bahia, Associação Nacional de Apoio ao Índio - Seção da Bahia, 1981, p. 9) Tal identificação, contudo, não desemboca na perda da lealdade às identidades étnicas específicas, o que inclusive observamos diretamente, em campo. Desse modo, é possível identificar-se com segurança quatro etnias na reserva: Pataxó HãHãHãĩ, Baenã, Kariri-Sapuya e "índios de Olivença".

4. Tais grupos étnicos utilizavam-se e/ou utilizam-se da área como meio de subsistência e preservação de sua vivência sócio-cultural?

Sim. Seria impossível imaginar-se grupos étnicos ocupando um dado ambiente natural sem dele utilizar os recursos disponíveis - solo, fauna, flora e recursos hídricos, e sem tê-lo como base da sua organização sócio-cultural. Neste sentido, vale distinguir a terra como meio de produção, "o lugar de trabalho agrícola ou solo onde se distribuem recursos animais e de coleta, e o conceito de território tribal, de dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas" (Anthony Seeger & Eduardo B.V. de Castro. "Terras e Territórios Indígenas no Brasil", Encontros com a Civilização Brasileira, nº 12, 1979, p. 104).

A forma e utilização, contudo, é que tende a variar de acordo com o tipo de economia de cada grupo - se baseada na horticultura e/ou na caça e coleta - e conforme o seu grau de inserção numa economia de mercado. Por exemplo, os Pataxó constituíam grupos de caçadores e coletores, não havendo referências explícitas a atividades agrícolas. Paraiso (Caminhos, 1982) observa que provavelmente consumiam basicamente os mesmos produtos que os demais grupos com os quais dividiam o mesmo ambiente: palmito, cocos de imburi, cará do mato, ingá, feijão do mato, maracujá, araticum, araçá, jabuticaba, imbu, sapoti e outros. Ela salienta ainda, que, "quanto ao consumo de larvas encontradas no interior de árvores, principalmente no taquaruçu, sabemos com certeza que as consumiam, pois tivemos confirmação oral em entrevistas que realizamos entre seus remanescentes, em 1976, na Reserva Indígena Caramuru-Paraguassu" (op. cit., p. 106). Adicionamos a essa relação o consumo de caramujo de água doce.

Por outro lado, a área do aldeamento de Olivença é desde o início referida como orientada com a piaçava, destacando-se a fabricação de terços de coquilho dessa palmeira. O artesanato de palha constituía outra atividade - chapéus, redes, esteiras e cestas, bem como o trabalho em carapaça de tartaruga. A pesca e o corte de madeira constituíam outras formas de apropriação de recursos que o ambiente lhes oferecia. "Não se ocupam absolutamente com a caça, que em outros lugares é um dos principais passatempos dos índios, pois não têm pólvora nem chumbo... Um dos principais ramos de indústria dos habitantes de Olivença é a fabricação de rosários com os frutos da palmeira 'piaçaba', e de escudos com a carapaça da tartaruga careta (tartaruga de pente)", informava Wied-Neuwied (1958, p. 335).

De modo geral, pode-se afirmar que os grupos e subgrupos indígenas que se localizavam na região compreendida entre os rios Colônia ou Cachoeira e Pardo apresentavam bom número de características comuns, assentadas numa base semelhante; "...vivendo no mesmo ambiente de floresta tropical latifoliada relativamente rico em flora e fauna, que permitia a sobrevivência dos grupos realizando atividades de caça e coleta. Apenas referências esporádicas foram feitas à agricultura entre esses grupos, principalmente entre os Kamakã... As pressões sofridas por estes grupos, resultantes do avanço da sociedade nacional, refletem-se diretamente sobre seus padrões de vida. Tendo seus territórios de caça e coleta invadidos e reduzidas possibilidades de continuarem a manter condições adequadas de sobrevivência para sua população, intensificaram a mobilidade espacial. Provavelmente, também, acentuaram sua tendência ao fracionamento, na medida em que a redução dos participantes de cada grupo era um fator

estratégico importante na fuga, assim como, uma necessidade de -
corrente da redução de alimentos devido à competição e ao desma-
tamento" (Paraiso, op.cit., p. 110).

O estabelecimento dos aldeamentos e a posterior sistemática inva-
são das áreas indígenas no sul da Bahia viriam a modificar em
muito a economia nativa e sua organização sócio-cultural. De gru-
pos caçadores e coletores transformar-se-iam em agricultores, sen-
do inseridos numa economia de mercado. Os Pataxó HãHãHãĩ, Baenã
e outros passaram a plantar, colher e vender milho, feijão, hor-
taliças, café e cacau, embora tudo faça crer, não em escala sig-
nificativa de importância para o mercado regional. Sob a orienta-
ção dos postos indígenas envolveram-se também no criatório de ga-
do. Todas essas atividades agro-pastoris foram desenvolvidas no
interior da reserva e seu declínio verificou-se devido à crescen-
te invasão das suas terras e gradativa desativação dos postos pe-
la pressão dos não-índios e incúria oficial. Apenas após o pro-
cesso de desagregação da reserva é que a maioria dos índios dei-
xou de utilizar a área reservada como meio de produção, sendo com-
pelidos à venda da sua força de trabalho. Alguns poucos, contudo
teimosamente mantiveram-se como pequenos produtores de subsistên-
cia em reduzidas parcelas do território.

Com a retomada de exígua parcela desse território
na antiga área do Paraguaçu, retornam os índios, embora precaria-
mente, à pequena agricultura, plantando feijão, milho, mandioca
e hortaliças, tal significando a efetiva reutilização da área co-
mo meio de subsistência e como suporte indispensável à organiza-
ção sócio-cultural.

5. De quando data a ocupação da região onde se localizam os PIs Caramuru-Paraguaçu pelos índios?

Se limitarmos a resposta aos índios Pataxó HãHãHã a etnia dominante na área onde foi instalada a reserva em 1926, vamos verificar que as notícias sobre eles na região começam a aparecer em 1651 (Paraiso, RH, 1976). Portanto, de acordo com a crônica da sociedade dominante, os Pataxó HãHãJã já estariam no interior do sul da Bahia em meados do século XVII.

Na medida que se acentuava a penetração colonizadora e os choques entre índios e brancos tornavam-se mais frequentes, avolumavam-se as informações sobre esses indígenas. "Em 1819 - informa Paraiso - Spix e Martius localizavam os Pataxó em volta de Porto Seguro e nas margens do Rio Cachoeira ou Colônia do rio Grungugy, mas principalmente na Serra do Mundo Novo - onde atualmente se encontra a sede do PI Paraguassu" (op.cit., p. 16) Fica evidenciada, assim, não apenas o amplo espaço geográfico no qual circulavam, mas a área na qual se concentrava sua população e que no futuro iria transformar-se em reserva indígena.

Considerando-se, pois, as primeiras notícias sobre os Pataxó e a falta de evidência que estivessem em processo migratório - sua mobilidade devia-se certamente ao avanço da sociedade nacional e/ou as suas atividades de caça e coleta em um determinado nicho ecológico - é certo que sua presença na região é anterior ao século XVII.

6. As pessoas que ora ocupam a gleba denominada "Fazenda São Lucas" são de ascendência pré-colombiana?

Sim. O levantamento genealógico, apresentado de forma mais ampla na resposta ao quesito 1º de Jener Pereira Rocha demonstra de modo inquestionável as ligações de consangüinidade e afinidade entre os índios, atualmente reocupando a referida gleba, com as famílias indígenas que ali viviam nos primeiros momentos da criação da reserva. Tais laços de parentesco (consangüíneos e/ou afins) unindo as diversas gerações revelam as origens comuns e, portanto, as raízes ameríndias dessas pessoas. Por outro lado, não bastassem as ligações de parentesco, saltaria aos olhos a persistência da lealdade à identidade étnica. À despeito do convívio com a sociedade nacional, que resultou na deculturação do patrimônio original e na desagregação das estruturas sócio-econômicas pela integração no modo de produção capitalista dominante, essas pessoas não têm dúvida de que constituem um povo à parte. O uso da língua portuguesa, de roupas e de itens da culinária que as poderiam confundir com a população brasileira regional, não implica que estejam assimiladas. Trata-se tão somente de uma forma de acomodação que concilia a identidade étnica específica com a crescente participação na economia e nas esferas de comportamento institucionalizado da sociedade nacional (Ribeiro, 1970). E aqui valem alguns esclarecimentos sobre o significado do termo assimilado.

De acordo com o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (O Processo de Assimilação dos Terena. Museu Nacional, 1960), assimilação seria a condição na qual um grupo étnico teria a perdido toda sua peculiaridade cultural e identificação com

suas origens étnicas por incorporar-se noutro grupo. Neste caso, a incorporação não seria apenas econômica, social e/ou política, mas também psicológica. Seria a ruptura definitiva com sua base de referência étnica e a completa imersão na etnia receptora, no caso a sociedade brasileira. Concretamente, o índio passaria a identificar-se como brasileiro e pelos brasileiros assim seria considerado. Processar-se-ia então a fusão do índio (ou comunidade indígena) "na sociedade nacional como parte indistinguível de la" (Ribeiro, 1970). E aqui surge outro aspecto da assimilação: ela não constitui um processo unilateral, pois a fusão de etnias depende da aceitação do grupo dominante (cf. Raymond Teske Jr, e Bardin Nelson, "Acculturation and Assimilation: a Clarification" American Ethnologist, v. 1, nº 2, 1974).

A condição de assimilado, portanto, absolutamente não se aplica aos índios da Reserva Caramuru-Paragauçu. Conservam lealdade às suas etnias e são capazes de indicar as gerações que lhes antecederam, estabelecendo as teias de relações. Em última análise, se assim não fosse, conservariam ainda total fidelidade a uma condição genérica de índio, forma pela qual são percebidos pelos regionais que, embora não os considerando "índios puros", consideram-nos descendentes de uma "raça" outrora, romanticamente, "pura". Quando acontece ser-lhes negada a condição de índios pelos brancos, tal negativa está ligada à expropriação das suas terras. A história administrativa da reserva é, neste sentido, categórica (cf. Paraiso, RH, 1976).

As violências ocorridas na área da reserva foram sempre perpetradas no sentido de contestar a existência física de índios no seu interior. Não há indícios de qualquer tentativa de absorção pacífica das populações indígenas da região pela socie-

dade nacional. A carta de Curt Nimuendaju a Frederico Edelweiss é, neste sentido, concluyente. Falando sobre os "índios de Santa Rosa", salientava o antropólogo: "de há muito teriam sido absorvidos pela população sertaneja, se não fossem sistematicamente perseguidos e afugentados" (Carta, p. 278). Assim, por não ter sido assimilada e por estar genealogicamente ligada às famílias indígenas que vêm habitando a reserva desde sua criação em 1926, a população hoje localizada na gleba denominada "Fazenda São Lucas" é também indígena e, por conseguinte, de ascendência pré-cabralina.

7. No advento da Lei Estadual 1.916, de 09/08/1926, já existiam indígenas na região onde ora acha-se situada a "Fazenda São Lucas"?

Sim. A lógica da afirmativa reside no próprio fato de ter sido promulgada a referida lei. Não existissem índios não haveria necessidade de criação de uma reserva para o "gozo dos índios Tupynambás e Parachóos, ou outros ali habitantes". A lei em si evidencia o fato, tornando aqui ociosa a referência a fontes históricas que comprovam largamente a presença de índios na região, conforme já assinalamos.

8. Qual a justificativa e método de afastamento temporário dos índios da mencionada região?

O relatório de Paraíso (RH, 1976), estribado em farta e fidedigna documentação, já responderia de forma categórica a este quesito ao deixar claras as justificativas e métodos utilizados na expropriação do território e expulsão dos seus ocupantes indígenas. Cabe-nos, no entanto, tecer certas considerações sobre o assunto.

Pelo menos dois argumentos têm sido repetidamente invocados para justificar a invasão da reserva Caramuru-Paraguáçu: a) que os índios fazem mau uso da terra e que, portanto, ela deve ser entregue ou retida pelos fazendeiros, posseiros e arrendatários; e b) que face ao número inexpressivo de índios "puros" ou mesmo a inexistência de índios, torna-se desnecessária a existência de uma reserva. No primeiro caso, parece valer o pressuposto de que o índio é intrinsecamente incapaz de utilizar a terra, seja por uma "inferioridade racial" seja por atraso cultural. No segundo, destaca-se um argumento de ordem puramente biológica: o da "pureza racial". Só o índio "puro" teria direito à retenção e usufruto da terra. Seus descendentes, já mestiçados, não seriam índios e, por conseguinte, perderiam qualquer privilégio relativo à condição de índio, incluindo o direito à terra.

Tais argumentos, de fundo biológico, pecam por sua total falta de apoio científico. Nada há que prove a inferioridade de um grupo étnico em relação a outro. Como afirma o geneticista Newton Freire-Maia, "não há 'raças inferiores'. O que há são 'indivíduos inferiores', que podem ser encontrados em qualquer grupo étnico" (Brasil: Laboratório Racial. Editora Vozes, 1973, p. 50). É ainda Freire-Maia que nos informa: "Investiga -

ções recentes, tanto na área estritamente biológica como na psicológica, estão revelando que as causas de 'inferioridade' de certos povos e de certas classes sociais são, simplesmente, as condições históricas e os fatores sócio-econômicos, não sendo, portanto, de ordem genética. Povos, classes e pessoas considerados como 'inferiores' têm obtido categoria 'superior' quando alteradas, para melhor, sua situação sócio-econômica ou sua situação histórica" (op.cit. pp. 49-50). Não procede, portanto, qualquer afirmação de que os índios fazem uso improdutivo da terra em razão de uma inabilidade geneticamente produzida e/ou por inferioridade cultural.

Os índios da reserva Caramuru-Paraguaçu têm sido na realidade, vítimas de um processo histórico adverso. A trajetória histórica desses índios tem sido marcada pelas pressões e violências praticadas contra eles pela sociedade nacional. Desde o momento da "pacificação" ao assentamento em uma reserva, sem contar com as perseguições anteriores, esses índios tiveram sua economia desarticulada, sua organização social desagregada e suas vidas submetidas a um conjunto de normas burocráticas e administrativas impostas pela sociedade dominante através do SPI. Em momento algum da sua história de índios territorialmente confinados, deixaram de ser hostilizados pelos não-índios.

Foi nesse clima que passaram de caçadores e coletores, em particular os Pataxó HãHãHã e Baenã, à condição de agricultores e mesmo pastores. Assim, não apenas tiveram modificadas suas formas econômicas de uso do ambiente natural, mas foram inseridos numa economia de mercado. Contudo, não há referências que nos levem a perceber que tenham fracassado nas novas atividades econômicas por inferioridade racial e cultural. O que se observa é que a agro-pecuária desenvolvida no âmbito da reserva pelos índios foi gradativamente sendo destruída por fatores alheios à

etnia - violência generalizada por parte dos agro-pecuaristas não-índios e má administração, o que, inclusive, redundou na perda da terra (cf. Paraiso, RH, 1976). Assim, portanto, o argumento da irracionalidade da relação produtiva do índio com a terra não encontra nexos com a realidade científica. A história do contato entre índios e brancos na região tem mostrado que tal argumento não passa de uma justificação ideológica para a expropriação do território indígena.

O segundo argumento, que gira em torno da "pureza" racial, contrapondo o "índio puro" aos seus descendentes aculturados para negar-lhes uma condição étnica, é também extremamente frágil porque irreal. Não são apenas características biotipológicas e aparência cultural exterior que vão definir uma etnia. Uma e outra mudam no transcorrer do contato interétnico, sem que ocorra a perda da identidade étnica. Como fica claro no parecer anexado a este laudo, elaborado pelos antropólogos Maria Manuela Carneiro da Cunha e Roberto Cardoso de Oliveira, não é a mestiçagem que vai descaracterizar um grupo étnico. Tampouco é a ausência, total ou parcial, de traços de cultura ancestral, em condições de intensa interação. Os índios do Brasil são exemplo disso. Com exceção de alguns grupos tribais que ainda vivem isolados, todos os que entraram em contato permanente com a sociedade brasileira foram miscigenados e deculturados. No entanto, não se tem notícia de comunidade indígena que, mesmo sócio-culturalmente desfigurada pelo contato, tenha renegado sua etnia, assimilando-se à sociedade nacional. Portanto, atribuir aos remanescentes indígenas da reserva Caramuru-Paraguaçu a condição de não-índios apenas por considerar suas características biotipológicas e culturais externas é, no mínimo, ingênuo.

Sobre os métodos utilizados no afastamento dos ín-

dios do seu território, pode-se afirmar que eles incluem invasão das terras indígenas, como aconteceu em 1936, quando esta foi reduzida de 50 léguas quadradas para 36.000 ha., e em 1959, quando foi alienada a região do "Toucinho"; pressão direta e constante dos arrendatários sobre as famílias indígenas, visando ameaçá-las e fazê-las abandonarem a reserva; e pressões políticas exercidas por representantes do poder legislativo nos níveis municipal, estadual e nacional, e de governadores do Estado da Bahia, com o objetivo de destiná-la aos arrendatários. Saliente-se que tais métodos não se limitaram apenas a simples pressões ou ao avanço sistemático das frentes agro-pastoris sobre o território indígena. Registraram-se também assassinatos, como aconteceu com o Pataxó Vitor José dos Santos, em 1957 (cf. Paraiso, RH, 1976). Sob tal clima de terror, impossível seria ter permanecido a população indígena na reserva.

9. Se os índios que ocupam a área do imóvel rural denominado "Fazenda São Lucas" estão liberados do regime tutelar previsto pela lei 6.001/73 (Estatuto do Índio).

Não. Nenhum índio ou comunidade indígena da região apelou para o Art. 9º da referida lei, no sentido de ser liberado do regime tutelar.

10. O grupo mantém organização sócio-político-econômica que o caracterize como comunidade indígena?

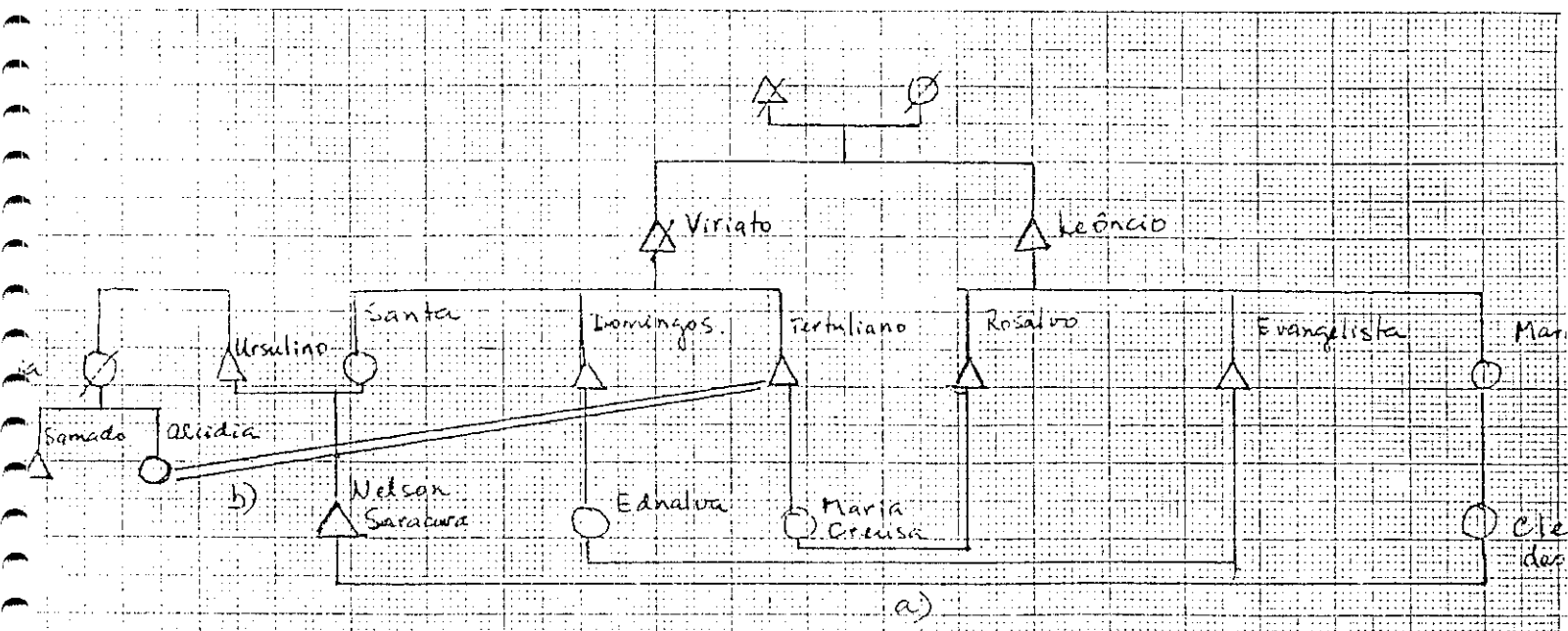
Embora fundamentalmente descaracterizada na sua cultura original e primordialmente às compulsões e coerções impostas pelo contato com a sociedade regional, a comunidade indígena ainda mantém traços que a distinguem dessa e realçam sua individualidade étnica. Esses elementos, podem ser percebidos em dois planos analíticos: o concreto e o simbólico, ambos necessariamente interpenetrados na prática. No plano do concreto podemos salientar a organização política, regras de parentesco e, na economia, o uso da terra. No simbólico, destacam-se a identidade étnica e a percepção do território.

A organização política a que nos referimos não significa uma estrutura de poder rígida, fundada na autoridade da hierarquia e cristalizada na figura de um chefe investido de amplos poderes. Estrutura não encontrada entre os grupos indígenas das terras baixas sul-americanas, exceção feita a algumas tribos do noroeste do continente. Sintetizando essa questão, Pierre Clastres diz que "é... a falta de estratificação social e de autoridade do poder que se deve reter como traço pertinente da organização política da maioria das sociedades indígenas [das terras baixas sul-americanas]" (A Sociedade contra o Estado, Francisco Alves, 1978, p. 22). Não fugindo à regra, os índios do Brasil têm na aldeia sua maior unidade política, cuja autoridade máxima é o chefe. Este, no entanto, não detém o poder de forma absoluta, sendo sua autoridade muito relativa e apoiada na sua facção. A oposição por parte dos seus não partidários é uma constante e sua permanência no poder depende da sua habilidade po

lítica, a influência que tenha além dos limites do seu grupo e do apoio contínuo deste. Tendo em mente esta síntese, podemos melhor entender o sistema de poder vigente entre os índios da reserva Caramuru-Paraguaçu, que os singulariza como etnia em relação à população regional.

Várias lideranças podem ser observadas na comunidade indígena, destacando-se o cacique e os líderes de facção. Tais lideranças participam do Conselho da Comunidade Indígena Pataxó, cujo poder de decisão é, em alguns casos, superior ao do cacique. No caso dos líderes de facção, não existem regras formalmente estabelecidas para que atinjam tal status. Sua posição de prestígio é adquirida naturalmente, por terem se destacado na luta pelos direitos indígenas; por sua capacidade de persuasão; por sua habilidade política na resolução de problemas do seu próprio grupo; e na direção dos negócios da sua comunidade. Sua elevação à condição de líder de facção independe de qualquer ação política dos brancos. O cacique, por sua vez, é escolhido mais formalmente, sofrendo o processo certa interferência do órgão tutelar. Sua atribuição prática mais clara é a intermediação entre a comunidade indígena, a FUNAI e o mundo externo. Seu poder, no entanto, não é absoluto e suas decisões dependem dos demais líderes. Caso queira impor sua vontade sobre os outros, certamente haverá rupturas na comunidade. Assim, sua posição não é estável, nem sua influência pode ser exercida autoritariamente. Afora seu papel político de cacique, ele se confunde com os outros índios, trabalhando na roça e participando de atividades comuns aos demais membros da comunidade indígena. Finalmente, salientamos que cada facção tem seu núcleo centralizado na sua etnia específica o que, por sua vez, corresponderia aos vários grupos domésticos nucleados nos diferentes pontos da reserva e fora dela.

Outro aspecto a ser destacado é a cessão que chega a extrapolar os limites da família nuclear. Sobre este aspecto Paraiso salienta que: "Podemos constatar ... que apesar das dificuldades enfrentadas pelo grupo, persistiu forte coesão familiar, que pode se verificar pela frequência - 64,0% - de pessoas criadas pelos pais e pelas observações que fizemos em campo de que os membros das famílias tendem a se concentrar numa mesma área e a desenvolver fortes vínculos de cooperação - dividindo a roça que detêm, assentando-se como co-residentes na mesma casa, ajudando-se monetariamente em momentos de dificuldades e apresentando-nos sistematicamente os problemas enfrentados pelos parentes". Ela prossegue dizendo que os "vínculos ultrapassam as unidades familiares e abrangem o grupo maior composto pelos grupos familiares que têm a mesma origem étnica, ou mais simplesmente, geográfica e que se definem como Hãhãhã, "índios de Santa Rosa" e "índios de Olivença". Formam assim, 3 grandes grupos extremamente coesos internamente, mas parcialmente autônomos entre si" (RH, p.49). É importante notar que este traço - a coesão - pode ser detectado no levantamento genealógico, mediante a recorrência de casamento entre primos cruzados, ou seja, uniões entre filhos de irmãos de sexo diferente, e a reiteração de relações de aliança entre determinadas famílias, através de casamentos sucessivos, como o provam os diagramas a seguir:



Convenções:

- △ = homem
- = mulher
- = laço de "siblingship" (relações entre irmãos)
- = laço de matrimônio
- △, ○ = morte
- △, ○ = pais
- △, ○ = filhos

a) casamentos entre primos

a) e b) reiteração de laços de aliança entre famílias determinadas

(Cf. Lévi-Strauss, C. - As Estruturas Elementares do Parentesco Petrópolis, Ed. Vozes/São Paulo, EDUSP, 1976).

No plano da economia, destacam-se o caráter coletivo do trabalho e a percepção de bem comunal. A terra é considerada bem comunal, não havendo o sentido de posse individual, mas apenas de uso individualizado. Qualquer família da comunidade indígena pode reservar um trato de terra para seu usufruto, sem que isto signifique sua transformação, pelo uso, em propriedade particular. Desde que não queira utilizar mais tal área, outra família poderá fazê-lo sem que seja necessário qualquer ressarcimento ou mecanismo formal de cessão. O produto da roça pode também ser utilizado de forma coletiva, embora os bens de consumo sejam

comumente individualmente apropriados. Essa noção da posse coletiva da terra por um dado grupo é comum entre os diversos contingentes indígenas do Brasil. A terra para o indígena é, em geral, um meio de produção ao qual todos indivíduos de uma mesma comunidade étnica devem ter acesso, percepção que ainda se mantém vigente entre os índios dos PIs Caramuru-Paraguaçu.

Por outro lado, a relação do índio com a terra, vista como território tribal, ganha uma clara dimensão simbólica, pela estreita relação de identidade que o índio mantém com ela. E a volta dos índios de Almada para a reserva Caramuru-Paraguaçu é uma prova. Como dizia Edisio, ex-cacique Pataxó; "O retorno nosso da fazenda Almada ao Caramuru, nós conseguiu porque morreu uma índiazinha, então morreu no dia 7 para o dia 8, aí nós foi levar a índia ao enterro, fazer o enterro lá no Caramuru, aí nós foi tudo, todo mundo, com muita saudade de nossa terra que estava distante..." (Boletim, Comissão Pró-Índio/SP, op.cit. p. 3). O que é confirmado por outro Pataxó Hãhãhãĩ, Ursulino Fernandes, que se refere ao mesmo caso dizendo: "... então foi quando morreu... uma crianczinha, então nessa ocasião o pai disse: 'vou enterrar a minha filha dentro de nossa terra, na área'. Então nessa ocasião todo mundo acompanhou..." (ibid, p. 7)

Após essas considerações pelas quais esboçamos certas características que definem as populações da reserva Caramuru-Paraguaçu como indígenas, mais algumas reflexões tornam-se necessárias. Estas dizem respeito ao fato de haver ou não a necessidade de persistência de certos traços concretos da sua organização econômica, social ou política, enfim, certos "resíduos" da cultura original, para que uma etnia seja considerada como tal. Escrevendo sobre o que denomina "sistema de identidade persisten

te", o antropólogo americano Edward Spicer duvida que a persistência de um povo repouse única e exclusivamente na constância de elementos como a língua, cultura, associação com um dado território ou uma herança genética particular (estando esta ligada à "pureza racial") ("Persistent Cultural Systems, Science, vol. 174, 1971; e particularmente, The Yaquis: A Cultural History. Tucson: The University of Arizona Press, 1980): A significação primária de raça para esses povos que persistem em meio a sociedades dominantes não podem ser encontrados na sua história genética, porém na sua crença em uma origem racial singular, diz ele (The Yaquis...). Isto iria desembocar no mito da pureza das origens, não obstante a miscigenação. Os Fataxó, como outros índios aculturados e os próprios brancos, podem até falar de pureza racial. Mas isto não representa qualquer realidade biológica. Também, a língua se extingue, a cultura original muda e a terra natal - aqui poderíamos também dizer - o nicho ecológico - é invadida e seus ocupantes nativos expulsos. Porém os "povos persistentes" continuam como unidades étnicas definidas. Contudo, ressalta Spicer, isto não significa que língua, cultura e território não tenham importância para a sobrevivência desses povos. Apenas, mais significativa é a continuidade de uma identidade comum, baseada na compreensão do significado de um conjunto de símbolos. Tal conjunto de símbolos é construído a partir da singularidade da experiência de cada um desses povos que lograram sobreviver. Essa experiência está "associada com lugares específicos, com pessoas específicas, com triunfos e derrotas, sofrimentos, alianças, perseguições e traições" (op.cit., p. 347). En fim, o conjunto de símbolos está ligado à história de um povo, como vista e interpretada por este povo, que é transmitida às

gerações subsequentes.

Os símbolos são variáveis e incluem mecanismos de manutenção de barreiras entre os "povos persistentes" e os "outros", ou, como salienta Frederik Barth, entre uma etnia e outra (Introduction, Ethnic Groups and Boundaries, Boston:Little,Brown, 1969). Esta separação, este processo oposicional, é vital para que o povo persista. Portanto, o grau de oposição é uma variável crítica para a sobrevivência de um povo ilhado em meio a uma sociedade (etnia) dominante.

Não é nossa intenção prolongar neste laudo uma discussão teórica sobre o tema acima rapidamente tratado. Apenas queremos mostrar que a comunidade em causa, como qualquer outra, para ser considerada indígena não necessita mostrar aspectos externos que a definam como tal. Partindo da caracterização de "sistema de identidade persistente", podemos observar que os Pataxó Hãhãhãĩ e as outras etnias que ora reocupam a área da reserva têm quase inoperativa a língua original; igualmente alterada sua cultura original, por ação da própria dinâmica cultural e, principalmente, das imposições externas; miscigenada a sua população e, devido às imposições externas anteriormente as sinaladas, tampouco têm pleno uso do território no qual viveram seus antepassados. Contudo, continuam como índios, mantendo sua condição étnica, em oposição à etnia dominante (para discussão mais extensa, ver resposta ao quesito 9 do Estado da Bahia).

Finalmente, tomando em conta a história vivenciada pelos Pataxó Hãhãhãĩ, Baenã, Kariri-Sapuyá e os "índios de Olivença" - uma crônica de resistência comum às pressões e violências com vistas à expropriação do seu território - podemos

LAUDO ANTROPOLÓGICOInterdito Proibitório 32.096QUESITOS DO ESTADO DA BAHIA, ASSISTENTE AO RÉUJENNER PEREIRA DA ROCHA

1. Dispoem de instrumental científico, próprio da antropologia e independente das declarações dos atuais ocupantes da fazenda "São Lucas", em Pau Brasil, que lhes permita afirmar a presença delas nessas terras em épocas passadas?
2. Caso afirmativo, que técnicas integram esse instrumental?
3. Admitida resposta afirmativa ao primeiro quesito formulado, que índice de precisão pode ser atribuído a tais técnicas?

Sim e são aqui pertinentes tanto as técnicas de pesquisa tradicionalmente empregadas pela Antropologia no estudo da organização social, quanto a utilização de métodos interdisciplinares desenvolvidos no campo de intersecção da Antropologia e da História.

No primeiro caso - técnicas antropológicas para o estudo da organização social - cabe mencionar a elaboração de genealogias como recurso capaz de atestar a existência de laços de consangüinidade e afinidade entre os membros de um grupo étnico atual e destes com seus ascendentes.

Nessa medida, a elaboração de diagramas de parentesco fornece um mapa da população que compõe um determinado grupo étnico e o faz a partir de dados fragmentários, colhidos junto a indivíduos que, via de regra, conhecem com precisão os laços que unem apenas os membros de sua parentela imediata. Isto significa que, para a elaboração de um diagrama de parentesco que englobe senão toda, ao menos parte significati-

va da população em questão, são necessários contatos variados dentro do grupo e um trabalho posterior de análise, cruzamento e verificação de dados feito, no caso das sociedades indígenas brasileiras, necessariamente pelo investigador.

Por se tratar de sociedades caracterizadas, em sua maior parte, pela ausência de culto aos ancestrais e por uma "amnésia genealógica" que impede a conservação, durante várias gerações, da memória da teia de relações de parentesco, o investigador procede à reconstituição de um quadro global, que, em geral, seus informantes individuais não poderiam construir.

As genealogias permitem, além do já indicado, a percepção de regularidades que revelam regras implícitas de comportamento próprias a cada grupo étnico, relativas ao padrão de residência (uxorilocal, virilocal, neolocal - refere-se ao local de moradia de um casal recém-casado), às regras de descendência (unilinear ou cognática - refere-se ao modo de incorporação dos recém-nascidos aos grupos familiares pelo reconhecimento da linha de descendência paterna, materna ou ambas), à composição do grupo doméstico, às regras matrimoniais, e às práticas relativas à nomeação e à herança, entre outras.

No caso em apreço, o chamado "método genealógico" permite, não apenas caracterizar mecanismos próprios de organização interna do grupo (recorrência de casamentos com "primos"; práticas peculiares relativas à nomeação: pequena incidência de homonímia, por exemplo.), como também circunstanciar acontecimentos do passado, reconstruir as ligações dos atuais moradores da Reserva Caramuru-Catarina Paraguaçu com seus antepassados também habitantes do lugar, caracterizar os atu-

Na África, por exemplo, é através dos "griots", narradores por excelência, detentores da tradição oral, que as novas nações independentes buscam redescobrir e registrar hoje a sua própria história. Fazem-no não mais a partir de documentos escritos - que frequentemente expressam o ponto de vista exterior ao grupo - mas da própria tradição oral, fonte básica de conhecimento sobre o passado de sociedades ágrafas. (Uma amostra pode ser encontrada entre nós: Djibril Tamsir NIANE, Sundjata ou A Epopéia Mandinga. Editora Ática, São Paulo, 1982.).

Um dos elementos utilizados pela Etnohistória na tentativa de reconstrução tanto de formas passadas de organização social quanto do percurso histórico de um povo são as histórias de vida de seus membros (Veja-se LANGNESS, A História de Vida na Ciência Antropológica, E.P.U., São Paulo, 1973).

Obedecendo ao mesmo rigor na apreciação da confiabilidade das informações assim prestadas, as histórias de vida foram um dos recursos utilizados para o conhecimento das ligações, em tempos passados, dos atuais moradores da Reserva Caramuru-Catarina Paraguaçu a essas terras.

MARIL

4. "Provida a existência e precisão das técnicas mencionadas, qual o lapso de ausência dos índios Pataxós ou outros, da Fazenda "São Lucas", anteriormente a abril de 1982?"

Este quesito não poderá ser satisfeito sem algumas considerações prévias. Para o réu e seu assistente, a unidade territorial é a gleba conhecida localmente como "Fazenda São Lucas", incrustada na reserva Caramuru-Catarina Paraguaçu. Para os índios, a unidade territorial que lhes serve de referência é mais ampla e corresponde à área indígena demarcada já em 1937. Para o pensamento indígena, os limites e as cercas da área arrendada ao réu não são significativas. Considerada essa divergência, cabe ressaltar que vários dos quesitos do réu e de seu assistente, o Estado da Bahia, assim formulados, deformam as questões propostas, já que os limites do território tribal não se confundem com os da chamada "Fazenda São Lucas".

Isto posto, não se deve considerar a ausência dos índios das terras arrendadas pelo réu como prova do abandono do território indígena. Em primeiro lugar, a área de reserva nunca deixou de ser ocupada por índios Pataxó HãHãHã ou outros. Atestam-no, entre outros, os documentos aqui anexados relativos aos conflitos entre os índios Semado e Maria Cariri e os arrendatários Pedro Leite, Jenner Pereira Rocha.

FRAC. N.º	1140176
FLS.	009
RUBRICA	UW

MINISTERIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO
Pos Indígena "Caramuru" -

De: Encarregado do Posto Caramuru-Paraguçu- Em 09.11.969

Do: Índio SAMADO

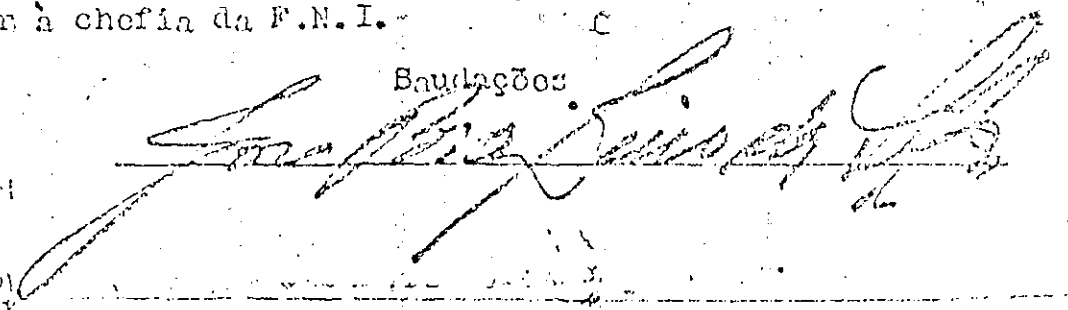
Assunto: Autoriza do ordem superior (ocupação de terras)

Senhor Samado:

De acordo com instruções contidas no ofício N.315/69 da senhor Chefe da Ajudância Minas-Bahia, Capitão Manuel dos Santos Pinheiro, detormino sua voltas às terras que se queixa de haverem sido usurpadas pelo senhor JENER PEREIRA ROCHA. Neste sentido, acabo de fazer ciente ao senhor ^{Jenôr} da providência adotada, em ofício desta data, o qual confio ao seu cuidado de fazer a devida entrega ao próprio, ou seu gerente, ao mesmo que escrevi e anexo uma carta / ao dito gerente, responsabilizando-o por qualquer violência que manifeste contra o senhor seus familiares.

É do seu dever, comunicar-me a maneira de como foi recebido pelo senhor Jenor ou seu gerente, a fim de que me seja possível comunicar à chefia da F.N.I.

Saudações



PROC. N.º 1190111
FLS. 011
RUBRICA PLS



MINISTÉRIO DA AGRICULTURA

Mem. nº 55

Em 11 de janeiro de 1958.

Ilmo. Sr.

Encarregado do P.I. Caramuru-Paraguá

De ordem Senhor Diretor deveis providenciar urgente, reintegração posse índio SAMARO SANTOS, nas terras de sua propriedade e que se acham ocupadas pelo Sr. Pedro Leite.

Atenciosas Saúdes.

Nelson Perez Teixeira

Chefe da S.A.

PROC. N.º	1143178
FLS.	012
RUBRICA	EW



MINISTÉRIO DA AGRICULTURA

Teófilo Otoni, em 3 de Setembro de 1949.

Do Inspetor Especializado,
 Alísio de Carvalho.
 Ao
 As autoridades.
 Assunto Declaração de conduta.

-AS AUTORIDADES-

Os portadores deste, índios - Samado, Lito, Teerte,
Domingos, Paulo, Sulino, Zeferina e Alice, dirigem-se à Diretoria
 do Serviço de Proteção aos Índios, no Rio de Janeiro, procedentes
 do Posto Indígena "Paraguassú", Município de Itabuna, Estado da
 Bahia, afim de tratarem de assunto de seus interesses.

Trata-se de índios ordeiros e honestos para os quais
se solicita a melhor atenção e boa vontade.

Saudações.

Alísio de Carvalho.

Inspetor Especializado do Serviço de Proteção aos Índios.

Leandro Inocencio dos Santos
 Av. Jaca Grande nº 81 -
 Distrito Federal

42-4960
 42-5359
 22-0592

posto Caramuru 2-5-1976
Rubrica Elizabete

Plom: sr João geraldotatutim
 foi em Brasília trouxe ordem do general
 pra ele acertar as minha roça
 que o seu genio pereira rocha
 queimou uma cortoe outra
 com muito plontem sera
 possível que mais indio e so
 trabalhando tomando prejuizo
 mais pedi socorro pelo os Grossos
 irmãos da funaia pois esta em
 atoa que eles diz que não tem
 indio so na minha familia
 tem 3 indio e tem tambem
 muito indio dentro da aldeia diz garran^{do}
 sera possível que e preciso em ir ao
 ministerio so o que eles diz ca que
 quando os homens vem ca nas aldeia
 como chefe os fazendeiros diz que eles so
 vem buscar dinheiro como mais não tem
 por isto e que não a uma orada
 mais todos indios pedi socorro sobre a nossa
 aldeia pois a nossa aldeia tem 5 sedia e mais
 não domina nem uma todas e indio das
 pelo os chefes mais pedi socorro a os grossos irmãos
 ainda maria cariri

Sempre que não foi possível permanecer dentro da área da reserva, os índios retiravam-se para as suas vizinhanças, à espera de reconquistar o direito às terras reservadas e só em último caso migravam para outras áreas indígenas. Comprova-o o levantamento dos locais de moradia dos antigos habitantes da reserva, feito em 1976 por uma equipe de antropólogos da Universidade Federal da Bahia: Panelinha, Palmira, Panelão, Jacarecy, Pau-Brasil, Itapetinga, Camacã, Itaju do Colônia, Itabuna, entre outros. (Cf. questionários de pesquisa de campo arquivados do Depto. de Antropologia da UFBA). Comprova-o, também, a atual residência, nas mesmas localidades, de pessoas que efetivamente fazem parte da comunidade indígena de Caramuru-Paraguaçu (veja-se genealogia, na resposta ao quesito de nº 1, formulado pelo réu).

Em segundo lugar, a questão, tal como formulado no quesito, está deslocada: cabe saber quais as condições do afastamento da maior parte da população original da reserva. Neste sentido, são inúmeros os testemunhos da violência sofrida pelos índios por parte dos que almejavam desfrutar de seu território. Entre os muitos episódios documentados, cabe destacar:

- a) a "violenta invasão da Reserva (08/05/1957) liderada pelo Cel. Liberato de Carvalho, ex-comandante da tropa que tomou o PI em 1936, e por outros posseiros que se encontravam na área do PI em 1976, ou se desfizeram recentemente de suas posses";
- b) "a invasão do PI por forte grupo armado chefiado por Augusto Marcelino, Delegado de Jacarecy e arrendatário no PI, que

- baleou um homem e provocou desordens, retirando-se logo depois (Santos, 1943-B)";
- c) em 1945, "Volta-se, ainda, a sentir a ação insufladora do Ten. José Anselmo para, juntamente com posseiros anteriormente expulsos, invadir a área dos PIs, obrigando o chefe do Posto a solicitar contingente policial para resguardar as famílias indígenas e a própria administração (Santos, 1945-B). Esta pressão contra familiares indígenas assumiu tais proporções, que os indígenas organizaram um grupo de defesa para fazer frente aos avanços dos posseiros";
- d) os anos seguintes, e principalmente os de "1948-49 caracterizam-se por constante movimento de grupos armados compostos de arrendatários expulsos, que procuravam amedrontar índios para obrigá-los a se desfazerem de suas terras, forjando transferências de arrendamentos ou alegações de puro e simples abandono (Santos - 1949-A)";
- e) "No ano de 1957, deu-se o assassinato do índio Pataxó Vitor José dos Santos, e, apesar de pedidos de esclarecimentos ao encarregado do PI, não se chegou a qualquer conclusão quanto aos mandantes, que, no entanto, tinham como objetivo primordial apossarem-se de suas terras (Silva, 1957-A)";
- f) "O ano de 1959 distingue-se como o ano da última grande invasão violenta do PI, perpetrada por Lauro Pinto Alves ... (Silva, 1976)", embora casos de violências contra indivíduos pertencentes ao grupo indígena continuassem a ocorrer (como, por exemplo, o "assassinato do índio José Martins dos Santos por dois indivíduos - Milton e João Neto -, os quais, quando presos, disseram ter recebido Cr\$ 32.000,00 de Ariston Alves Neto para cometer o crime..."). (Paraíso, M.H. ,

1976: 28-31 e 33-34. As afirmações de Paraiso baseiam-se em farta documentação colhida nos registros da administração dos Postos Caramuru e Catarina Paraguaçu e que, microfilmada, pode ser encontrada nos arquivos do Museu do Índio, no Rio de Janeiro).

A saída dos índios destas terras, tendo sido feita sob violência, não caracteriza, portanto, abandono. O processo de seu afastamento deste território, aliás, não se deu em bloco mas por ondas sucessivas, que significaram, em termos espaciais, a pulverização do grupo étnico. Apesar deste fato, todos os depoimentos recolhidos em campo indicam o ano de 1949 como a marca do início de um período de extrema violência por parte do Sr. Jenner Pereira Rocha contra os índios que, nesta época, ainda ocupavam a área por ele arrendada na condição de trabalhadores rurais. Esta situação culminou na expulsão dos índios das terras hoje conhecidas como "Fazenda São Lucas".

A expulsão violenta dos índios por volta de 1949, das terras hoje conhecidas como "Fazenda São Lucas" parece, à primeira vista, permitir afirmar que o "lapso de ausência a que se refere o quesito seria de aproximadamente trinta e dois anos. Aceitá-lo, porém, seria desconhecer a condição jurídica do índio e o fato do então Serviço de Proteção aos Índios ter a capacidade de representá-lo. Na verdade, ao arrendar as terras dos Postos Caramuru e Paraguaçu, o SPI põe em prática uma política de ocupação das terras indígenas. Ao arrendá-las, o SPI está, portanto, ocupando-as. A simples presença do arrendatário reafirma a ocupação das terras pelo SPI e a manutenção dos direitos dos índios sobre seu território.

5. "Nos mesmos termos, qual a duração da presença dos índios referidos no quesito anterior, sobre a mesma área, até o seu afastamento dela?"

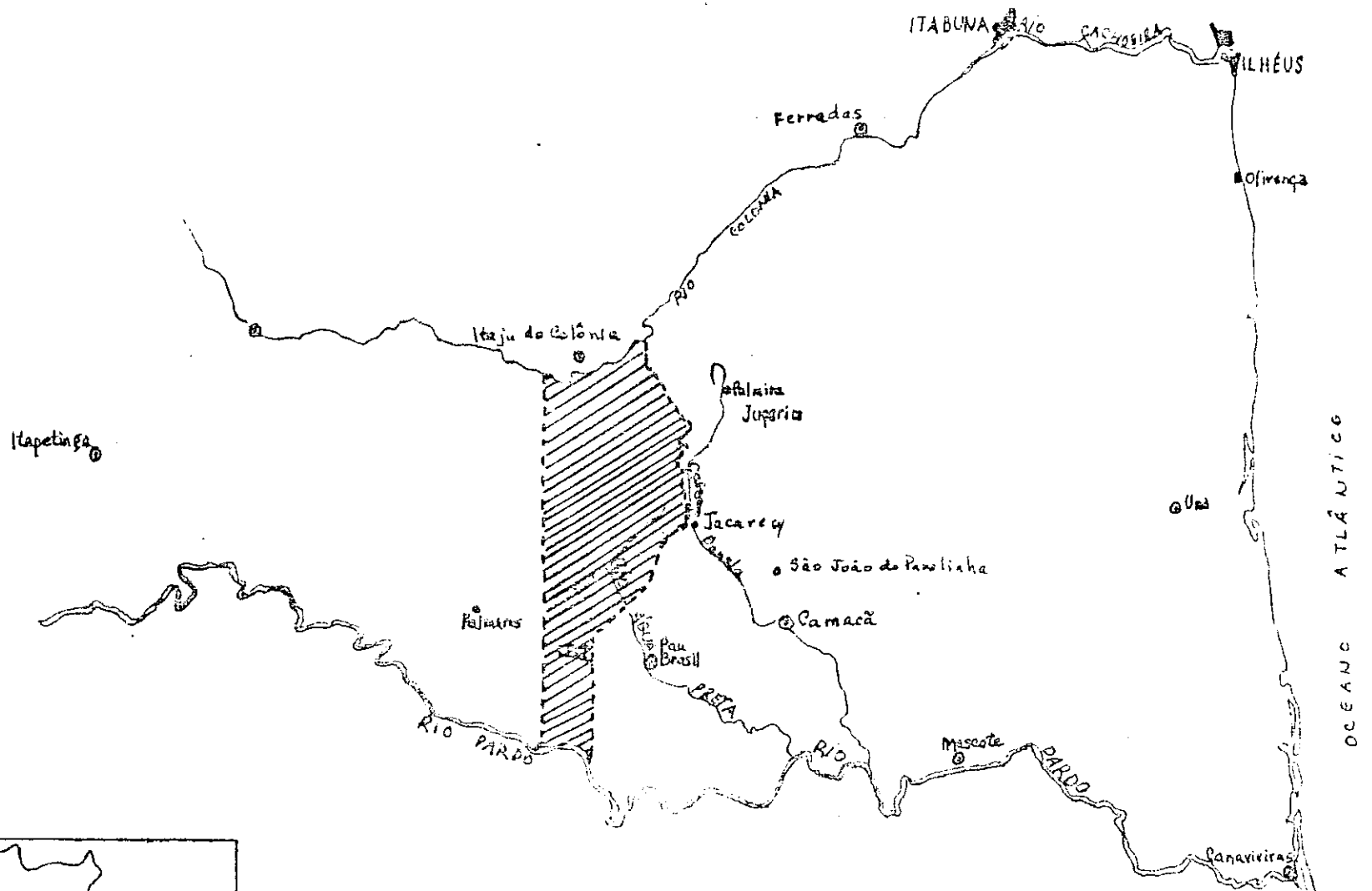
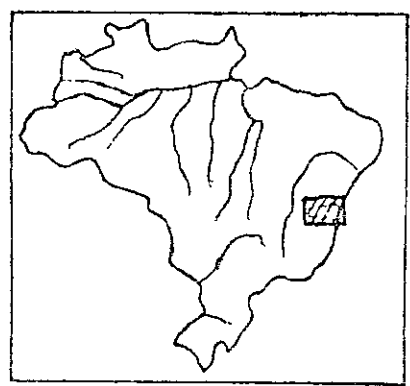
Em 1817, o Príncipe Maximiliano de Wied-Neuwied, relatando suas viagens pelos sertões brasileiros, refere-se aos contatos frequentes entre os "civilizados" e os índios Maxacali, Botocudo e Kamakan. Naquela época, segundo diz, sabia-se já da existência dos índios Pataxó que se encontravam, no entanto, em quase total isolamento dos brancos, habitando as matas. A Autor localiza o território Pataxó como se estendendo desde Minas Gerais até a costa da Bahia, ressaltando o fato de a população Pataxó concentrar-se principalmente entre Porto Seguro e Prado e também às margens do rio Pardo e do rio Cachoeira ou Colônia (WIED-NEUWIED, Viagem ao Brasil, Cia. Editora Nacional, São Paulo, 1940).

Em 1819, Spix e Martius relatam seus encontros com os Pataxó às margens dos rios Cachoeira ou Colônia e Congogy e, principalmente, na serra do Mundo Novo (onde foi erigida pelo SPI, posteriormente, a sede do Posto Indígena Catarina Paraguaçu) (Spix e Martius, Através da Bahia, Imprensa Oficial da Bahia, Bahia, 1916). Aliás, já em 1651, a expedição chefiada por Francisco da Rocha atravessara a região onde posteriormente foi localizado o Posto Indígena Caramuru (às margens do rio Colônia) onde, segundo ele, já se encontravam os Pataxó (Campos, Chrônica da Capitania de São Jorge dos Ilhéus, Imprensa Vitória, Bahia, 1947).

A área reservada para o aldeamento dos índios "tupinambás e patachóos, ou outros ali habitantes" (art.1º) pela lei nº 1916, de 9 de agosto de 1926, veio apenas precisar os limites do território indígena tal como oficialmente reconhecido (embora fosse, de fato, muitíssimo mais extenso, como demonstra Wied-Neuwied). A área demarcada, em 1937, e que soma 36.000 ha., abrange toda a região compreendida entre os rios Colônia, ao norte, e Pardo, ao sul. O limite oeste da reserva - uma linha reta ligando as margens dos dois rios - tem 44 kms de extensão e é conhecida pelos índios como a "linha dos quarenta", que "atravessa do lado do por-do-sol". Um rápido exame do mapa abaixo revelará a área arrendada por Jenner Pereira Rocha como estando incrustada em território ocupado pelos índios desde, pelo menos, 1651.

Respondendo objetivamente ao quesito proposto, a duração da presença dos índios Pataxó HãHãHã e outros na área em questão, até seu afastamento (por volta de 1949), é de, pelo menos, 298 anos!

Handwritten signature or initials



☐ "FAZENDA SÃO LUCAS" - ATUAL SEDE DE POSTO-FUNAI

▨ ÁREA DOS POSTOS CARAMURU-CATARINA PARAGUAÇU DO S.P.I. (ÁREA DEMARCADA)

6. "Existem no perímetro da fazenda "São Lucas" quaisquer sítios míticos vinculados às crenças religiosas dos Pataxós ou outros indígenas?"
7. "Caso afirmativo, o que caracteriza tais sítios míticos?"
8. "Ainda em caso afirmativo, juntar cobertura fotográfica desses sítios míticos, com destaque de seus aspectos característicos."

Dada a relação íntima entre os três quesitos, optamos por respondê-los em conjunto.

Em primeiro lugar, cabe lembrar que o "perímetro da fazenda "São Lucas" é algo impreciso, razão pela qual foi necessária uma perícia topográfica. A resposta aos três quesitos acima independe, porém, desta definição de limites. Os quesitos parecem ter sido formulados a partir do pressuposto da inscrição obrigatória, pelos povos indígenas, de sua cosmologia no ambiente habitado. Mais uma vez, o pressuposto é falso e não se sustenta, em termos rigorosamente antropológicos. Na verdade, a própria conceituação de "sítio mítico" é problemática, já que não se trata de expressão habitual nos trabalhos científicos em Antropologia.

Por cosmologia entende-se o sistema simbólico através do qual um grupo étnico constrói suas teorias relativas à ordem do universo e às relações entre a Natureza e a Cultura. A cosmologia de um povo indígena traduz suas concepções

M. L.

relativas ao lugar do homem no cosmos e à ordem idealmente postulada por sua sociedade em particular. Enquanto sistema simbólico, a cosmologia se expressa através da linguagem e do comportamento social. Assim é que a mitologia (conjunto de narrativas orais relativas às origens e às transformações do universo e da sociedade, resultado da reflexão de um povo sobre suas experiências históricas e expressão de teorias básicas que norteiam seu pensamento e sua vida) e os rituais (xamanísticos, iniciáticos e outros) se constituem em fontes etnográficas essenciais para o acesso às idéias que compõem a cosmologia de um povo. Eventualmente, estas idéias podem encontrar expressão concreta na cultura material (como entre certos grupos Tupi atuais) e em pinturas rupestres, por exemplo. Isso, porém, não é regra. Antes, podemos dizer que são mais frequentes os casos em que não há inscrição da cosmologia no ambiente físico, dentre as sociedades indígenas no Brasil.

Assim sendo, não é de se estranhar a inexistência de pinturas rupestres ou locais sagrados na área da chamada "Fazenda São Lucas". Se o que se procura são fontes de comprovação da ocupação anterior destas terras por comunidades indígenas, devem ser considerados os instrumentos líticos e os fragmentos cerâmicos ("cacos de loiça", no dizer dos Pataxó) encontrados até hoje pelos índios na região, quando da abertura de suas roças.

Por outro lado, vive ainda na lembrança dos atuais moradores índios desta área a existência de vários cemitérios indígenas utilizados à época do Serviço de Proteção aos

M. S.

Índios. O SPI organizou a exploração das terras da reserva mediante a criação de uma série de núcleos de ocupação: as chamadas "sedes".

Estas "sedes", os cemitérios localizados junto a cada uma delas e os vários acidentes geográficos significativos para os índios são, até hoje, tomados como referências espaciais pela comunidade Pataxó HãHãHãĩ. O fato atesta, ao mesmo tempo, familiaridade e conhecimento detalhado da geografia local (área total da reserva) e antiguidade da ocupação.

Assim, são identificados, pelo índios, conforme dados coletados em campo, as seguintes "localidades":

- a) "Toicinho" - antiga "sede" do SPI, localizada à margem do córrego de mesmo nome e destinada aos "Índios de Santa Rosa" (veja resposta ao quesito de nº 1, formulado por J.P. Rocha), que ali desfrutavam de liberdade para plantarem suas roças: milho, feijão, mandioca, jaca, laranja, café. Beirando o rio Toicinho, havia um antigo cemitério, hoje "desmanchado": foi transformado em "pastaria".

Observação:- se - dependendo das concepções indígenas relativas à morte e aos mortos - os cemitérios Pataxó HãHãHãĩ fossem locais sagrados, de culto, espaços simbólicos para a realização de ritos de alguma espécie, o desrespeito dos arrendatários pela cultura indígena levou à destruição pura e simples dos "sítios míticos" que agora reclamam.

- b) "Mundo Novo" - "sede" do SPI, localizada no encontro das águas dos ribeirões Mundo Novo e Toicinho, destruída, segun

do os informantes indígenas, pelo Sr. Jenner Pereira Rocha. Este núcleo destinou-se também à ocupação pelos "índios de Santa Rosa", posteriormente expulsos, segundo os depoimentos, pelo mesmo arrendatário e por Domingos Vieiras. À margem do córrego Mundo Novo havia também dois cemitérios.

- c) "Rancho Queimado" - "sede" do SPI, localizada à margem do rio Água Preta. À sua frente, dava-se o encontro das águas deste rio com as do Água Vermelha. Também aqui havia um cemitério dos índios.
- d) "Serra da Bananeira" - "sede" da SPI onde os índios plantaram uma "grande chácara de café, laranja, jaqueira, e muita bananeira".
- e) As "Alegria" - outra "sede do SPI, junto à margem do ribeirão Alegria. Ali foram assentados pelo SPI os índios de Olivença e também índios de Santa Rosa, todos posteriormente expulsos (para uma melhor compreensão da composição demográfica e étnica dos Pataxó HãHãHãĩ dos Postos Caramuru-Paraguaçu, veja resposta ao quesito 1º de Jenner Pereira Rocha).
- f) "Rio Pardo" - à margem do rio, dispunha de uma grande roça de café. Está hoje em poder de José Durval de Santana, ex-prefeito de Pau-Brasil.
- g) "Pau-Escrito" - hoje de posse de Luis Alves.
- h) "Panelão" - à margem do ribeirão de mesmo nome. Na área desta "sede", as muitas famílias indígenas viviam menos concentradas que nas anteriores. Suas roças, segundo os índios, foram "tomadas por Pedro Alves".

7/11/61

- i) "Ourinho" - havia aqui um aldeamento de "índios de Olivença" localizado "entre umas águas que cai para Jacarecy e outras que cai para o ribeirão Ouro Pequeno, que desagua no Água Preta".
- j) "Caramuru" - a última das antigas "sedes" do SPI. Abrigava o Posto Indígena de mesmo nome, hoje em ruínas (e, ainda assim, habitada por uma família extensa que sempre permaneceu na área da reserva), localizada à margem do rio Colonia, limite norte da reserva, a cerca de três kms. da sede do município de Itaju do Colonia.
- k) "Linha dos Quarenta" - não se trata de uma "sede do SPI"mas constitui referência fundamental para os índios: limite oeste da reserva, unindo os rios Colonia, ao norte, e Pardo, ao sul, numa extensão de 44 kms., demarcada em 1937.

Handwritten signature or mark

9. "Dentre os atuais ocupantes da fazenda "São Lucas" há algum que ignore o idioma português ou não use o traje habitual dos lavradores da região?"

Não. Todos os habitantes da chamada "Fazenda São Lucas" falam o português e usam o traje habitual dos lavradores da região. A despeito disso, consideram-se um grupo étnico diferenciado: são índios. Na verdade, sua identidade indígena não está no exotismo que a formulação do quesito pretende exigir.

Os Pataxó HãHãHãĩ constituem, de fato, um "sistema de identidade persistente", como muitos identificados por Edward Spicer, em seu estudo "Persistent Cultural Systems - A comparative study of identity systems that can adapt to contrasting environments", publicado em Science (4011), 1971.

Trata-se de grupos sociais que partilham de um código simbólico específico; o que dá a seus membros a condição essencial para a construção de sua identidade é que "demonstram capacidade para existir em diferentes tipos de ambiente cultural" (Spicer, 1971:796): são sistemas de identidade que persistem apesar da pulverização do grupo étnico inicial, disperso em núcleos que passam a ocupar em territórios diversos, e sua exposição a situações sócio-culturais variadas.

No caso da comunidade Pataxó HãHãHãĩ, os territórios incluem desde o interior e o litoral da Bahia e os sertões de Minas Gerais, até grandes centros metropolitanos co

mo a cidade de São Paulo; as situações sócio-culturais incluem desde propriedades rurais, onde se inserem como trabalhadores braçais, e pequenos núcleos urbanos, nas imediações da reserva, onde as mulheres eram muitas vezes forçadas à prostituição, até grandes centros industriais onde experimentavam a condição de operários na indústria ou, mais frequentemente, na construção civil.

Apesar de tudo, o grupo étnico Pataxó HãHãHãĩ não deixou de existir: não se diluiu, negou-se à assimilação. Apesar de uma história marcada pela necessidade de adequação de sua condição de vida à situação de dominação e de perda de território próprio, os HãHãHãĩ mantiveram uma identidade comum, ancorada na convivência passada, em fortes laços de parentesco (veja-se, na resposta ao quesito de número 1 formulado pelo réu, os diagramas de parentesco) num sistema de lealdades recíprocas.

No dizer de Spicer (op.cit., p.796), em "sistemas de identidade persistente, os significados dos símbolos consistem em crenças relativas a eventos históricos experimentados por um povo em particular ao longo das gerações (...) Não me refiro a fatos históricos objetivamente organizados. Estou enfocando a história tal como as pessoas acreditam que tenha se passado e não como vista objetivamente por um estranho. Trata-se da história com um significado especial para aqueles que constituem um povo específico e que acreditam nela".

O caso dos Pataxó HãHãHãĩ é ilustrativo desta

afirmação: é a memória da vida em comum no território da reserva Caramuru-Paraguaçu e dos acontecimentos históricos que levaram à sua dispersão, aliada a significativos laços de consanguinidade, que possibilitou a persistência de sua identidade étnica diferenciada, apesar de todas as pressões que sofreram no sentido de sua assimilação pela sociedade nacional.

A história desta resistência é, aliás, muito antiga: basta lembrar que essas terras, uma vez demarcadas, foram o último refúgio para os moradores dos antigos aldeamentos indígenas oficiais do século XIX no sul da Bahia, e seus descendentes. A política indigenista da época baseava-se no preceito da assimilação dos índios à "civilização" através da reunião de grupos étnicos diversos em aldeamentos administrados por missionários e militares, representantes dos governos provinciais.

Nestes aldeamentos, a miscigenação era incentivada, assim como a adoção forçada da língua portuguesa. Com essa medida, os territórios originais destas populações eram liberados para a ocupação pelos não-índios. Ao mesmo tempo, os índios eram transformados em mão-de-obra a seu serviço e os aldeamentos parecem ter sido utilizados também como campo de experimentação de novas técnicas e culturas agrícolas, como o cacau e o café no sul da Bahia.

A reunião dos índios "mansos" sob as ordens dos administradores dos aldeamentos permitia sua utilização como força guerreira de combate e "pacificação" dos índios ainda

arredios (no caso, outros sub-grupos Botocudo, além dos Pataxó HãHãHãĩ e dos Baeña). Os aldeamentos foram extintos no município de Ilhéus, por decisão governamental, em 1875 (Para uma exposição detalhada, veja-se Paraiso, M.H., Caminhos de Ir e Vir e Caminhos Sem Volta: Índios, Estradas e Rios no Sul da Bahia-Dissertação de Mestrado - UFBA, Salvador, 1982 - especialmente o capítulo IV: "Aldeamentos dos Rios Pardo e Colonia na Segunda Metade do Século XIX").

Extintos oficialmente os aldeamentos, a população indígena viu-se, em muitos casos, forçada à incorporação à população regional. Houve, porém, os que mantiveram a identidade indígena, apesar de tudo. Para estes é que os Postos Paraguaçu e Caramuru se constituíram em último refúgio e garantia de sobrevivência enquanto índios.

Para ali acorreram os Tupiniquim, Botocudo e Kamakã de Olivença (liderados pelo Caboclo Marcelino, buscaram refúgio, em 1936, depois de se revoltarem contra a ocupação não-indígena de Olivença); os Kamakã e Botocudo (Guerén) do aldeamento de Ferradas (recolhidos pelo SPI, a partir de 1926, à reserva Caramuru-Paraguaçu); os sobreviventes Kamakã do aldeamento do Catolé - hoje Itapetinga-Ba- foram também provavelmente ali instalados pelo SPI (Paraiso, op.cit. pp. 193-235); os Kariri-Sapuyá, do aldeamento de Santa Rosa, que ainda mantinham a identidade indígena, foram encaminhados pelo etnólogo Curt Nimuendajú ao "Posto Paraguaçu", em 1938-9, então trabalhando para o Serviço de Proteção aos Índios, conforme afirma em car-

ta a Edelweiss (Nimuendajú, C. - "Carta a Frederico Edelweiss".
IN: Documenta Universitas, 1971 (7/8), Universidade Federal da
Bahia, Salvador, Bahia).

Uma vez reunidos, os remascentes dos antigos aldeamentos, aos Pataxó HãHãHãĩ e Baenã originários deste território (veja-se resposta ao quesito de número 5, acima), teve início um processo de constituição da nova comunidade e de formação de seu sistema de identidade. A pesquisa de campo, realizada para fins desta perícia, permitiu verificar que o critério de filiação à etnia Pataxó HãHãHãĩ funda-se no jus solis: são Pataxó HãHãHãĩ todos os que nasceram no território deste grupo étnico (mesmo os de outra ascendência) sendo conhecidos ainda, também os que aí viveram em tempos passados e trabalharam a terra.

A ocultação da identidade indígena - a que recorreram inúmeros Pataxó HãHãHãĩ - como estratégia de sobrevivência em uma região hostil aos índios, aliada à perda do controle sobre seu território são os fatores que melhor explicam a inexistência, hoje, de uma língua e de uma indumentária "típicas" ou exóticas, facilmente identificadas, pelo senso comum, como "indígenas".

Isto não significa, porém, negação ou abandono da identidade indígena. Pelo contrário: a relação de oposição à sociedade envolvente experimentada por um grupo étnico minoritário parece ser o fator preponderante da constituição de um "sistema de identidade persistente".

Estudando, deste ponto de vista, a experiên -
 cia histórica dos judeus, bascos, irlandeses, catalães, maias,
 Yaquis, Sênekas, Cherokees e Navajos, Spicer (op.cit., p. 797)
 afirma que, em todos estes casos, os processos de formação e
 persistência dos sistemas de identidade destes grupos étnicos
 têm uma semelhança profunda: "há, visivelmente, em todos estes
 casos, um conflito continuado entre os povos em questão e os
 [segmentos populacionais] que controlam o aparato do Estado na
 cional que os envolve. O conflito ocorreu por questões de in -
 corporação e assimilação [dos grupos minoritários] ao todo mais
 amplo (...). O sistema de identidade persistente é produto des -
 te processo. Sua formação e manutenção estão intimamente liga -
 das às condições de oposição". No caso dos Pataxó HãHãHãĩ, os
 conflitos estão em pleno curso, decorrentes das pressões pela
 incorporação de seu território e de sua força de trabalho ao
 "todo envolvente" onde não têm tido, até hoje, voz.

Não é de se estranhar, portanto, que, apesar
 de não apresentarem, aos olhos de leigos, características visí -
 veis e estereotipadas do que popularmente se espera de um "gru -
 po indígena", os ocupantes da chamada "Fazenda São Lucas", se -
 jam, de fato, índios. (Para um detalhamento das característi -
 cas indígenas menos visíveis mas essenciais da sociedade Pata -
 xó HãHãHãĩ, v ja-se acima a resposta ao quesito de nº 10, for -
 mulado pela Funai).

A análise da questão da identidade étnica, tal
 como pensada pela Antropologia atual, está contida no "Parecer
 sobre Critérios de Identidade Étnica", elaborado, a pedido da

Associação Brasileira de Antropologia e expressando a visão oficial da entidade, pela Prof^a. Dr^a. Maria Manuela Carneiro da Cunha (chefe do Conjunto de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP) e pelo Prof.Dr. Roberto Cardoso de Oliveira (diretor do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília - UnB), sem dúvida os maiores expoentes do estudo dessa questão no Brasil, com vários trabalhos publicados sobre o tema. O "Parecer" é um dos documentos essenciais em que se baseia o presente laudo pericial e, por isso, foi aqui anexado.

MMZ

LAUDO ANTROPOLÓGICO

Interdito Proibitório 32.096

QUESITOS DE JENER PEREIRA ROCHA

1. Há índios ocupando a fazenda São Lucas situada no município de Pau-Brasil? De que tribo ou tipo? São índios "puros" ou descendentes de índios? E quantos?

Sim. São Pataxó HãHãHãĩ, Baenã, Kariri-Sapuya, Botocudo, Kamakã e "índios de Olivença" de origem Tupi. Se ser índio "puro" significasse a persistência inalterada dos usos, costumes, indumentária, armas, enfim do patrimônio cultural original; ou se ser índio "puro" significasse "pureza racial", logicamente não teríamos índios reocupando a "fazenda São Lucas". Porém, não são esses os critérios científicos definidores do que seja ser índio e, portanto, mesmo vivendo dentro das fronteiras geográficas e políticas do Brasil, não ser brasileiro. Não são apenas critérios visíveis, exóticos, que caracterizam uma etnia, nem tampouco biológicos (genéticos). O próprio conceito de raça é uma falácia, sem qualquer base científica. O geneticista Newton Freire-Maia coloca a questão de forma categórica ao afirmar: "Não existem raças puras. Todas as raças são heterogêneas pela própria dinâmica do mecanismo hereditário e pelas miscigenações sucessivas sofridas durante séculos e milênios" (Brasil: Laboratório Racial). Editora Vozes, 1973, p.29). Fica assim descartada a base racial para definir o que seja índio.

O aspecto da pureza cultural, também seria difícil de ser sustentado, no sentido em que a própria cultura não é imutável e o contato entre índios e brancos não apenas acelera as mudanças mas destrói o patrimônio indígena original. Vejamos, por exemplo, o caso específico dos Pataxó HãHãHãĩ. Sem falar no período em que ainda não tinham sido "pacificados", mas já sofriam a influência indireta da nossa sociedade pelas perseguições de que eram vítimas, esses índios tão logo foram trazidos ao seio da sociedade brasileira tiveram que modificar seus costumes. E isto não foi feito por livre escolha. As mudanças já se iniciavam no momento do primeiro contato e de forma arbitrária: "Após localizar os índios, ... a equipe aguardava o amanhecer para cercá-los ... Os membros do grupo, depois de cercados, eram vestidos, o que lhes dificultava a movimentação, pois além de não saberem andar com vestimentas e sapatos, enganchavam-se e prendiam-se pela roupa na mata acatingada que ali predominava... Após serem trazidos para o Posto, eram colocados em grandes galpões, onde se dava sua 'iniciação' na cultura branca, e ficavam sob forte vigilância" (Paraíso, RH, p.19). Então, após mais de cinquenta anos de contato e de aculturação não pode se exigir que esses índios mantenham a pureza cultural. (Consulte-se, adiante, o "Parecer sobre Critérios de Identidade Étnica", preparado pela Associação Brasileira de Antropologia).

Então, o único critério válido e cientificamente aceito é o da auto-identificação étnica. Portanto, como coloca Darcy Ribeiro: "Indígena é, no Brasil de hoje, essencialmente, aquela parcela da população que apresenta problemas de

inadaptação à sociedade brasileira em suas diversas variantes, motivados pela conservação de costumes, hábitos ou meras lealdades que a vinculam a uma tradição pré-colombiana. Ou, ainda mais amplamente: índio é todo indivíduo reconhecido como membro por uma comunidade de origem pré-colombiana que se identifica como etnicamente diversa da nacional e é considerada indígena pela população brasileira com quem está em contato" (1970 p. 254, grifos nossos). Na definição de Ribeiro, que encontra correspondência no critério expresso no Estatuto do Índio (Art. 3º, Inciso I), além de outros fica saliente o aspecto da lealdade às origens pré-colombianas, independente da conservação de hábitos, costumes, etc. Assim, a condição de descendente ao invés de ser um fator de exclusão é, na realidade, ponto de referência para a manutenção da identidade étnica. Por sua vez, descendência significa ligação, por consanguinidade e/ou afinidade, com um grupo maior, advindo da maior ou menor intensidade da união consequências de vital importância para a continuidade de um contingente étnico que tem vivido sob intensa pressão da sociedade maior. É o que demonstraremos nos parágrafos seguintes.

Durante a pesquisa de campo realizada para fins de elaboração do presente laudo, foram coletados dados referentes a relações de consanguinidade e afinidade, segundo os métodos genealógicos hoje clássicos na Antropologia (veja-se resposta aos três primeiros quesitos do Estado da Bahia) À guisa de exame da confiabilidade das informações, os dados assim obtidos foram posteriormente analisados e comparados ao material colhido em 1976 por equipe do Departamento de Antropologia

da UFBA. As genealogias a seguir demonstram o caráter de comunidade da população que hoje se identifica como Pataxó HãHãHãĩ e que está, em parte, alojada nas terras localmente conhecidas como "Fazenda São Lucas". Este caráter advém, entre outros fatores, da intensidade dos laços de consangüinidade entre seus membros, fato que salta aos olhos mesmo em um exame rápido dos diagramas abaixo. Torna-se clara, ao mesmo tempo, a relação dos atuais ocupantes da área em litígio com seus antepassados índios. É o caso, por exemplo, da família nuclear, composta por Claudionor ("Pomboca"), sua esposa e filhos: Claudio, Indiana e Claudiano, no diagrama abaixo. Sua presença na área fica, de imediato, explicada quando se examinam suas relações genealógicas com Onhak, o velho índio Pataxó HãHãHãĩ, conhecido de toda a população da cidade de Itaju do Colonia, e morto há poucos anos:

2. Quais as características antropológicas dos índios pataxós e quantos deles estão ocupando a fazenda São Lucas, desde abril de 1982? Em que estado de cultura e civilização se encontram tais índios?

O estado de aculturação e interpenetração em que hoje se encontram as diversas etnias que reocupam a área da reserva denominada "fazenda São Lucas", torna inócua qualquer tentativa de isolar traços antropológicos (culturais?) característicos de Pataxó HãHãHãĩ, Baenã ou Kariri-Sapuyá. A reunião destas, e outras, etnias numa mesma reserva e as vicissitudes que sofreram em comum resultaram numa completa indiferenciação cultural e até ideológica entre elas. Assim, discorrer-se sobre uma delas é descrever todas as outras. Considerando que no quesito anterior e, particularmente, no 10 da FUNAI já nos referimos aos elementos sócio-culturais que contrapõem essas etnias à sociedade nacional, torna-se ocioso fazê-lo novamente.

A falta de dados censitários e o movimento ininterrupto de índios que entram e saem da área em questão, impossibilita-nos o fornecimento do número exato de índios ali instalados. Estimativa feita pelos funcionários da FUNAI e pelos próprios índios quando ali estivemos, indicavam a cifra de aproximadamente 700 indivíduos.

Dizer-se sobre o estado de cultura e civilização em que se encontram tais índios, implica no uso de uma perspectiva puramente evolucionista e mecanicista das sociedades humanas, hoje completamente ultrapassada na moderna antropologia. O máximo que poderíamos afirmar é que os Pataxó estão altamente aculturados, mas não assimilados à sociedade brasileira. Eles guardam total fidelidade à sua identidade étnica, o que os coloca como um povo à parte.

3. Todos os ocupantes da fazenda São Lucas são indígenas? Quantas pessoas não o são, em que condições aí estão e o que fazem na referida propriedade?

No que se refere à primeira parte do quesito, veja-se a resposta ao 11º do Estado da Bahia. Quanto às condições e ao que fazem, vejam-se os quesitos a seguir.

4. Na fazenda São Lucas há sinais de trabalho específico de indígena, inclusive construções feitas por índio? Quais, e de que data aproximadamente?

O quesito está ambíguo. Não se sabe se a questão faz referência a construções indígenas modernas, ou seja, do período em que viveram aldeados e, portanto, já firmemente envolvidos no processo aculturativo, ou se diz respeito ao espaço temporal em que viviam isolados da sociedade brasileira.

No primeiro caso, o trabalho específico e as construções subentenderiam, talvez, o que os índios tivessem produzido sob o impacto e controle da sociedade dominante: roças, casas, etc. Certamente dessas não teríamos vestígios pela maneira como se deu a ocupação da gleba hoje denominada "Fazenda São Lucas". Não apenas a área foi recoberta por pastagens culturais e plantações de cacau, mas seus habitantes indígenas foram dela escorraçados e seus imóveis destruídos (cf. Paraiso, RH, 1976).

No segundo, tribos caçadoras e coletoras como, por exemplo, os Pataxó HãHãHãĩ e os Baenã não conduziam aparato ergológico capaz de fornecer suficientes vestígios arqueológicos. Arco, flechas, e outros artefatos confeccionados em madeira, palha ou penas são altamente perecíveis nas condições naturais locais. Seus abrigos, certamente construídos com madeira e galhos, ou palha, igualmente teriam desaparecido com o passar do tempo, e a invasão do território pela frente agro-pastoril. Não temos informação que praticassem enterramentos em vasos cerâmicos, o que deixaria vestígios duradouros. Mas neste caso, só uma escavação arqueológica permitiria localizar os sítios funerários ou de habi-

tação pretérita. Não nos consta, no entanto, que tenha havido qualquer trabalho arqueológico na referida gleba, único capaz de descobrir tais sinais de ocupação. Por outro lado, não pudemos efetuar tal trabalho fosse por absoluta falta de tempo, ou principalmente, em razão de não sermos arqueólogos. Assim sendo, solicitamos anulação do quesito.

5. As terras da fazenda São Lucas, tais como se encontram, são terras próprias para a vida e manutenção autônoma de indígenas? Há nelas água potável e áreas livres suficientes e apropriadas a culturas indígenas?

Sim, desde que sejam garantidas as condições normais indispensáveis, ou seja, que os índios possam ter acesso às fontes de água que estão além das cercas da fazenda São Lucas. Por outro lado, vale lembrar, os índios que reocuparam a referida fazenda, encravada em território da reserva Caramuru-Paraguaçu, já não vivem exclusivamente de caça e coleta. Suas atividades econômicas em nada diferem daquelas praticadas pelos fazendeiros e posseiros brasileiros da região. Desde seu confinamento na reserva, iniciado em 1926, esses índios têm absorvido normas, padrões, valores e tecnologia da sociedade dominante. Com o passar do tempo, foram transformados de caçadores e coletores em agricultores e pastores. De uma economia de subsistência passaram à condição de produtores de bens não apenas para o consumo próprio mas para o mercado regional e internacional, através do cultivo de café e cacau.

Não vemos, então, como dessa etapa por diante eles poderiam vir a constituir um grupo autônomo, com uma economia fechada. Portanto, a exploração econômica da gleba denominada "Fazenda São Lucas" pelos índios, mesmo nas condições atuais, é perfeitamente viável. Só deixaria de sê-lo se os índios voltassem a praticar uma economia estritamente de subsistência baseada na caça e na coleta, hipótese absolutamente improvável. Neste caso, realmente seria duvidosa a existência de "áreas livres suficientes e apropriadas a culturas indígenas", na medida em que o desmatamento para a plantação de capim, cacau, etc., afastou a caça da região.

6. Compondo-se a área global da fazenda São Lucas, pelas cercas e divisas que a contornam, de, aproximadamente, 80% (oitenta por cento) de pastagens culturais e plantações de cacau e, so-
mente, de pequenas áreas de matas localizadas nas serras, co-
mo reservas florestais, - em tais condições, devem ser exter-
minadas essas reservas florestais, que são ressalvadas por
lei, e substituída por culturas indígenas?

Não há qualquer necessidade de destruição das re-
servas florestais para que os índios subsistam na área. Desde que
consideremos que os índios têm vivido na reserva como agriculto-
res, não há qualquer impedimento para que continuem a fazê-lo. Se
80% da área total está recoberta por pastagens culturais e plan-
tações de cacau, não vemos porque tal área não possa ser economi-
camente utilizada pelos índios. Se eles não vão ser pecuaristas,
não percebemos a razão pela qual deixariam de utilizar o espaço
ocupado pelo capinzal para suas roças; o que já estão fazendo. A
tualmente, as pastagens estão sendo substituídas por plantações
de mandioca, feijão, milho e hortaliças. Saliente-se que as hor-
tas já estão produzindo um excedente capaz de ser comercializado.
Se mais não tem sido feito em termos de agricultura, deve-se à
interrupção no cultivo devido à relocação temporária de muitos ín-
dios e, Almada, Ilhéus, em fins de 1982. Portanto, pelo exposto,
não há qualquer incompatibilidade entre os cultivos indígenas -
que são similares aos dos demais agricultores da região - e a
permanência das reservas florestais, antes podendo considerar-se
que a presença de índios é indicador seguro para a preservação, o
que tem se verificado historicamente.

7. Como estão sendo mantidos os índios ou supostos índios na fazenda São Lucas, inclusive quanto a alimentos e água potável?

Atualmente, além das roças e hortaliças das quais falamos no quesito precedente, os índios subsistem através de alimentos e outros gêneros de primeira necessidade distribuídos semanalmente pela FUNAI. No entanto, a situação geral é de carência, nem poderia ser de outra forma. Desde a reocupação da gleba, não tem havido tranquilidade suficiente para que produzam o bastante para suprirem suas próprias necessidades. Isto coloca-os em alto grau de dependência em relação à FUNAI. No entanto, tão logo cesse essa situação de intranquilidade, eles rapidamente alcançarão sua auto-suficiência.

No que se refere à água potável, a situação é crítica. A água encontrada na área da fazenda é salobra e insalubre. O abastecimento d'água estava sendo feito por um caminhão-pipa ; que na época em que estivemos no local encontrava-se quebrado. Fora isto, a opção mais próxima de água potável é o riacho Mundo Novo que está localizado a aproximadamente dois quilômetros a oeste da sede da fazenda. No entanto, os índios alegam não poder utilizar suas águas por serem proibidos pelos arrendatários, em cujas terras flui o Mundo Novo. Vale notar que tais terras se encontram na área da reserva indígena Caramuru-Paraguaçu.

Além do núcleo de índios Pataxó HãHãHãĩ e Baenã, originários das margens dos rios Pardo e Cachoeira ou Colônia, compõem hoje o grupo étnico que se identifica como Pataxó HãHãHãĩ todos os que, como sobreviventes de antigos aldeamentos oficiais extintos, foram transferidos para a área dos Postos Caramuru-Paraguaçu, pelo SPI, ou ali buscaram refúgio por iniciativa própria. Como já dito em outra parte (veja resposta ao quesito nono do Estado da Bahia), o critério de filiação a este grupo étnico baseia-se em nascimento no território demarcado e/ou em ocupação da reserva, à época do SPI, através do trabalho de suas terras.

Os Pataxó HãHãHãĩ e Baenã da região foram, efetivamente, os últimos a se renderem à "pacificação" e ao "aldeamento" pelos brancos, em todo o sul da Bahia. Com isso, asseguraram a posse sobre o que veio a ser o último território indígena da região, refúgio e garantia de sobrevivência de todos aqueles que, apesar das pressões intensíssimas no sentido de sua incorporação à sociedade nacional, iniciadas já com a política de aldeamentos no século XIX, resistiram. Sua resistência expressou-se, especialmente, pela manutenção da identidade indígena, possível dadas as condições perenes de discriminação e oposição que sofreram desde os primeiros anos do contato com os brancos.

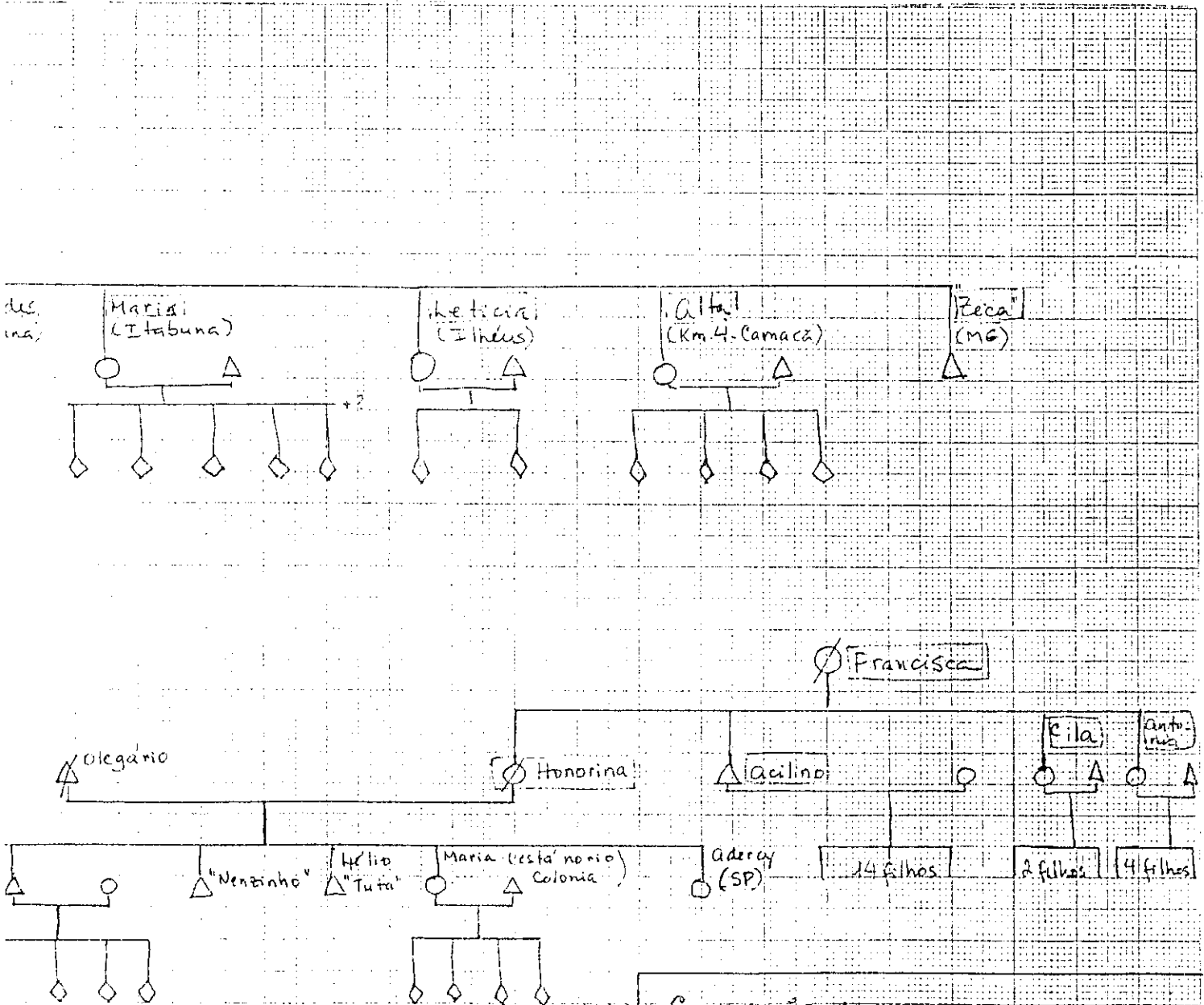
A este respeito, aliás, diz Nimendajú, referindo-se aos "índios de Santa Rosa": "... de há muito teriam sido absorvidos pela população sertaneja, se não fossem sistematicamente perseguidos e afugentados. São na sua maioria descen

centes dos cariris, camurus e savuiás, de aldeia de Pedra Branca, perto de Amargosa, de onde foram expulsos a ferro e fogo. Em conjunto com alguns outros índios (tupinaquis? botocudos?) da aldeia Troncoso fundaram então a aldeia Santa Rosa, perto de Jequié, de onde não demoraram a ser também expulsos. Depois de muitas andanças reuniram-se novamente em São Bento, nas cabeceiras do Catolé, um afluente da margem esquerda do Rio Pardo. Não tardou que também ali se vissem despojados das suas casas e plantações, só lhes restando refugiar-se no Posto Paraguaçu, no que eu os aconselhei e amparei na medida das minhas possibilidades". Nimuendaju, C. - "Carta a Frederico Edelweiss" Documenta Universitatis, 1971 (7/8), UFBA, Salvador, Bahia:p.278).

Não é de se estranhar, portanto, que a denominação "Pataxó HãHãHã" seja, para todos estes índios do sul da Bahia, o símbolo maior da resistência indígena na região. Ao aceitarem em seu território, para convívio pacífico, os remanescentes dos aldeamentos extintos, Os Pataxó lhes asseguraram condições de vida e juntos iniciaram a construção de um novo "sistema de identidade persistente", face às pressões continuadas por parte da sociedade regional.

Outro aldeamento oficial extinto, de onde par- tiram muitos dos atuais residentes na área em litígio, foi Oli- vença. Da mesma forma que os de Santa Rosa, os índios de Oli- vença, incorporaram-se ao núcleo Pataxó HãHãHãĩ e Baenã para , juntos, reconstruírem a identidade indígena e a vida comunitá- ria ameaçadas.

Mitochondrial



Convenções:
 [Círculo com triângulo], [Triângulo], [Círculo com triângulo] = atuais residentes da área em questão (abril de 1983)
 [Nome pessoal] } = provenientes do aldeamento oficial de Olivença
 [Triângulo], [Círculo], [Círculo com triângulo] } = provenientes do aldeamento de Santa Rosa

no
1983.

A partir deste diagrama* pode-se entrever o grande número de membros da comunidade Pataxó HãHãHãĩ - considerado o critério de filiação fundado no jus solis, que a caracteriza - ainda dispersos, fora da área indígena, onde se concentra provavelmente pouco mais da metade da população total (estimada, em 1976, em cerca de 1.300 pessoas. Veja-se Paraiso, M.H., 1976).

* acima.

66 (falta pg 67: diagrama de parentesco, s/ texto)

Este diagrama demonstra um dos mecanismos presentes na formação do sistema de identidade Pataxó HãHãHãĩ, a partir da década de 1930: os inter-casamentos, envolvendo pessoas de diferentes aldeamentos de origem (veja-se o caso de Basilio e Maria Francisca).

Chama a atenção, aqui, a prática recorrente do casamento entre primos cruzados, ou seja, filhos de progenitores de sexos diferentes (caso dos casamentos entre Maria Joana e "Nel" (Leonel), e entre Lindaura e Dário) e a reiteração de relações de aliança entre determinadas "famílias", através de casamentos sucessivos (além do caso acima mencionado, observe-se o casamento entre Leonel "Lió" e Maria José. Estas ligações reforçam-se mutuamente e consolidam as relações entre os descendentes de Alda/Basilio - que são irmãos entre si - de Laurentina/Basilio e do próprio casal Basilio - Maria Francisca. Há um padrão que se repete em gerações sucessivas, portanto).

Estas instâncias revelam práticas e critérios de estabelecimento de laços de afinidade certamente não muito usuais - e provavelmente tidos como condenáveis - entre a população regional não-índia. Por outro lado, tais procedimentos estabelecem-se com frequência como padrão normativo em sociedades tribais e, a tal ponto, que são famosos e muito numerosos, os já clássicos estudos, na Antropologia Social, sobre o "casamento preferencial com a prima cruzada matrilateral", por exemplo!

Para finalizar, cabe analisarmos dois fatos

relevantes:

a) a presença de não-índios entre os Fataxó HãHãHãĩ que ocupam atualmente a área da reserva; b) a existência de membros do grupo étnico Fataxó que estão "perdidos pelo mundo", pessoas cujo paradeiro é desconhecido pelos parentes próximos que estão na área em litígio.

Quanto à primeira questão, deve-se esclarecer que a inclusão à comunidade indígena, por meio do matrimônio, de indivíduos de ascendência não-indígena não afeta a definição da identidade Fataxó HãHãHãĩ do grupo como um todo (veja -se, para uma análise mais ampla sobre a questão da identidade étnica, o Parecer da Associação Brasileira de Antropologia aqui anexado).

Todo grupo étnico dispõe de mecanismos próprios de incorporação e reconhecimento de novos membros, o que é ainda mais necessário e exacerbado em situações de sujeição a uma ordem mais ampla, sem que isto signifique a desagregação do grupo enquanto tal. Além da perda ou diminuição de território e abalos na organização política, social e econômica, entre as compulsões desagregadoras da ordem tradicional instaura-se um processo de desestabilização demográfica e uma redefinição das relações com grupos vizinhos (Oliveira, R.C., Identidade, Etnia e Estrutura Social, Pioneira, São Paulo, 1976: 16-17).

No caso dos Fataxó HãHãHãĩ, esse processo efetivou-se em clima dos mais hostis, marcado por violência física e imperiosidade de reorganização das relações sociais interna e externamente ao grupo. Buscar aliados entre os regionais,

por mais paradoxal que possa parecer, tem sido recurso de que, historicamente, têm se valido os índios no Brasil (Oliveira, R. C. - Sociologia do Brasil Indígena, Tempo Brasileiro/Edusp/RJ/SP, 1972). Os regionais, ao aceitarem tal incorporação, sujeitam-se à discriminação pelos seus iguais e aos demais problemas que sua condição de "contaminados" pela identidade indígena de seus cônjuges e filhos certamente lhes trará.

As genealogias aqui apresentadas permitem concluir que as pessoas que se identificam como não-índias ("brancas", "pretas", "civilizadas", "portugueses") e que habitam hoje a área da chamada "Fazenda São Lucas", ali estão por estarem casadas ou vivendo maritalmente com índios; muitos têm prole numerosa, como parece ser o padrão nesta comunidade indígena (comprova-o o exame dos diagramas de parentesco acima). Neste sentido, convém lembrar, ainda, que não está em discussão o direito de cada um, individualmente, mas se a dita "Fazenda São Lucas" é terra indígena ou não. E as provas demonstram que sim.

Quanto à segunda e última questão, deve-se atentar para a existência, em três dos quatro diagramas apresentados, de pessoas "desaparecidas". Rara é a família extensa que não perdeu um de seus membros em sua desabalada carreira em busca de garantias e condições mínimas de sobrevivência. A dispersão dos membros das famílias que antes viviam na reserva Caramuru-Paraguaçu, através de todo o Estado da Bahia, de Minas, do Rio e de São Paulo, e a ignorância do paradeiro de várias destas pessoas, indica apenas uma coisa: o grau extremo de violência a que foram submetidas, ao longo do processo que culminou com sua expulsão do território indígena.