

VII ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL
DE POS GRADUAÇÃO E PESQUISA EM CIENCIAS SOCIAIS

"O ÍNDIO É DE MENOR" -

Os Kiriri e o Movimento Indígena no Nordeste

Omar da Rocha Júnior

Centro de Trabalho Indigenista

Grupo de Trabalho POLÍTICA INDIGENISTA "Movimento Indígena no Brasil"
Águas de São Pedro SP 26 a 28 de outubro de 1983

"O índio é de menor, somente prá levar cacête?
E porque a FUNAI não leva cacête no lugar do
Índio? "

Antonio Celestino, conselheiro Xukurú-Kariri

O MOVIMENTO KIRIRI

Os kiriri são cêrca de 1.500 indivíduos localizados no nordeste do estado da Bahia, município de Ribeira do Pombal, distrito de Mirandela. Altamente aculturados, pouco se diferenciavam dos sertanejos camponeses da região. A antiga aldeia de Saco dos Morcegos, hoje a vila de Mirandela, foi fundada na segunda metade do sec. XVII por jesuitas; são pobres, entretanto, as informações a respeito dêsses 3 séculos de contacto. A área destinada à aldeia desde 1700, está hoje ocupada por uma população de duas a três vêzes superior em número aos índios. Os kiriri se distribuem por 6 "quarteirões" (núcleos de casas dispersas), distantes de 3 a 6 km de Mirandela.

Os índios resistiram como puderam à usurpação de suas terras - periòdicamente, renovavam êles as picadas que uniam a Igreja de Mirandela aos marcos tradicionais de seu território (ROSALBA 1976:25); as cêrcas dos brancos mais odiados frequentemente apareciam cortadas; cabeças de gado dos fazendeiros desapareciam misteriosamente... Com a extinção do Diretório de Índios da província da Bahia, na segunda metade do século passado, os kiriri perderam até mesmo esta precária e malfadada assistência que recebiam. Já no final do século, muitas famílias se mudaram para Canudos, atraídas pelas promessas de uma nova sociedade feitas pelo "Pai Conselheiro" (que hoje chamam de "fanatizador"), e lá, devido ao massacre, desapareceram a língua e as práticas rituais ainda mantidas - após isso, acelerou-se a perseguição aos índios e o processo de tomada de suas terras. Só na década de 50 foi fundado o posto do SPI, devido aos reiterados apelos dos índios e do Pe. Galvão - mas, nunca se preocupou êste órgão em resolver a questão de terras dos kiriri.

No início da década de 70, a situação dos índios estava péssima, conforme se pode avaliar por BANDEIRA (1972), *Jornal do Brasil* (1970 e 1971), *Estado de S. Paulo* (1971): alta mortalidade, alcoolismo, discriminação, rivalidades e conflitos entre os quarteirões, ausência de lideranças. Casamentos interétnicos, "meia", arrendamento, a compra de produtos na roça, eram estratégias comuns dos "portugueses" se apoderarem das terras dos "caboclos"; os índios eram explorados como assalariados, no sistema de "meia", nas contas nas bodegas; uma forte barreira étnica separava índios e brancos, sendo os primeiros alvos de uma série de estereótipos depreciativos que tinham sua contraparte na própria autodesqualificação enquanto "caboclo". "Os caboclos acusam os portugueses de invasores de suas terras, de maus tratos e tomam, na sua ausência, atitude agressiva. Em meio deles, são subservientes e acatam uma postura humilde e servil. Desenvolveram uma consciência de dependência." (BANDEIRA 1972:39).

Os kiriri reagiram a êsse estado de coisas; em 1972, elegeram a Lázaro Gonzaga de Souza como cacique, que mostrou ser uma liderança de grande carisma - já havia êle se destacado na seita Baha'i, tendo participado de congressos internacionais da mesma; era orador hábil, qualidade rara num povo designado como "calado" (kiriri) pelos tupi; tinha o apoio da Lagoa Grande, o quarteirão mais populoso, onde morava seu influente sogro - mas, seja qual for a razão, é a partir desta eleição (o cacique anterior fôra indicado pelo encarregado do pôsto) que se detecta o processo de mobilização dêste povo e profundas mudanças em sua organização. Os índios doaram ao cacique uma ótima roça e trabalho voluntário, provendo-lhe de meios de viajar para Recife e Brasília, na missão de conseguir a demarcação da terra.

Progressivamente, as frequentes "questões" com os civilizados foram perdendo seu caráter individualizado, e os kiriri passaram a assumir coletivamente os conflitos contra os regionais; com isso, esvaziaram-se em muito as tensões internas e intensificou-se a solidariedade do grupo. Preocupados com a perda de suas "tradições" - o principal dos rituais tradicionais, o cururú, desaparecera em Canudos - entraram êles em contacto com os tuxá, índios aculturados das margens do S. Francisco, e com ajuda dos mesmos introduziram em Mirandela o toré. Desde 1974 êste ritual - culto aos "encantados", associado á jurema, bebida alucinógena - é realizado semanalmente, em duas comunidades (Lagoa Grande e Sacão, onde mora o cacique), alternadamente. O toré assentou-se no sis-

tema de crenças nos encantados, ainda vivo e manipulado por duas curadoras, tendo uma delas se tornado a "dona do toré". Apesar de ter havido resistências a essa prática (muitos índios não a aceitam), ela se tornou um emblema da identidade e um símbolo da "luta" dos índios. Também nesse período fortaleceu-se o sistema político baseado nos "conselheiros", indivíduos, geralmente mais velhos, escolhidos por cada "comunidade" (quarteirão), sendo o cacique o "representante em geral"; gradativamente, o papel dos conselheiros passou a ser mais ativo, liderando e organizando a mobilização de suas comunidades.

Em 76, assume a chefia do posto o sr. Gilvan Cavalcante, um pernambucano de meia idade, que teve grande influência sobre os índios, conseguindo, graças à sua "valentia" e intrasigente defesa dos mesmos frente às pressões dos regionais, um enorme respeito entre eles. Lázaro e Gilvan conseguiram uma boa associação, cada um reforçando a autoridade do outro, tendo o segundo abandonado um pouco de sua postura paternalista; após uma série de chefes ineptos, os índios se sentiram finalmente protegidos, pois Gilvan também usava com habilidade seu acesso à Polícia Federal.

Em 79, tentam os índios sua ação mais ambiciosa: demarcar, por conta própria, o perímetro de seu território, baseando-se nos marcos tradicionais ou seus vestígios. A reação dos regionais foi imediata: dezenas de homens armados impediram o trabalho. Temendo o confronto, os índios recuaram, mas intensificaram suas viagens a Brasília, reivindicando a demarcação. Ampliaram, também, suas relações com as entidades de apoio à causa indígena: antropólogos da UFBA, dos quais surgiu a ANAI-BA, CIMI e CTI; passaram a participar de alguns encontros e assembleias indígenas. Em agosto de 80, foi elaborado o "Projeto Kiriri" (ROCHA JR e SOUZA, 1980), do qual falaremos adiante, para um apoio mais sistemático e o desenvolvimento comunitário do grupo.

Em fins de 80 e início de 81, a FUNAI procede à demarcação da área, baseando-se no Alvará Régio de 23 de novembro de 1700, que determinava que fossem dadas às missões do sertão "uma légua de terra em quadra" - tendo a Igreja da Mirandela como pião, uma légua (6.600 m) em cada "direção" (pontos cardiais e colaterais), formando um octógono regular (BAUMANN 1981). A demarcação da FUNAI, que utilizou medidas lineares com teodolito (na Colônia, se media pela superfície, com cordas) para localizar os marcos, ampliou em muito a área dos índios (em relação aos marcos tradicionais), englobando 5 povoados até então considerados como

apenas limítrofes da reserva. Justamente nesta faixa se concentrava uma grande população de camponêses, que, surpreendida, tentou resistir aos técnicos, auxiliados pelos índios, que abriam as picadas; foi necessária a intervenção da Polícia Federal.

Terminada a demarcação, outras providências seriam necessárias: homologação pelo Presidente da República, registro no SPU e nos cartórios locais, anulação de títulos, e elaboração de uma política para os não índios - reassentamento, indenização, ou arrendamento... no mínimo, estes deviam ter sido informados e notificados dos direitos dos índios e dos seus próprios. Logo após, subiu rapidamente o número de atritos e incidentes entre os dois segmentos. O temor desta população de perder terras e lares passou a ser canalizado por aqueles que tinham grandes propriedades dentro da reserva, entre os quais se incluíam alguns políticos da região. Artur Miranda, dono da fazenda Picos (um grande vale com as melhores terras da área), dispunha de fortes "padrinhos" e contava com uma documentação de quase cem anos, tornando-se assim o representante da resistência aos índios, que sempre o tiveram como seu maior inimigo.

Frente a isso, intensificou-se o processo de mobilização dos kiriri, tal exprimindo-se na prática de roças comunitárias. Em 80, a FUNAI fez um projeto econômico para a área, com o chefe do PI promovendo uma grande roça. A prática de batalhões é tradicional entre os índios, e o SPI havia utilizado já o trabalho voluntário dos mesmos, às 2^a feiras, utilizando porém a produção dessas roças para a manutenção do posto. Gilvan convenceu os índios de que a produção seria para eles próprios, mas estabeleceu condições: os que não trabalhassem não teriam mais direito à assistência do PI. A área escolhida foi mais em função de marcar a presença dos índios, num setor de terras fracas e pouco habitada. O trabalho coletivo, às 2^a feiras, era bastante sacrificado, face à falta d'água e às distâncias dos quarteirões; os conselheiros organizavam o trabalho e controlavam o comparecimento de seus comandados. Muitas famílias recusaram-se a trabalhar, provavelmente influenciados pelos civilizados, que iniciaram imediatamente uma "guerra psicológica" contra a roça comunitária, argumentando que os índios eram escravos do chefe - o arame da mesma amanheceu cortado, um dia. Mas, no trabalho, todos os índios se encontravam, e as reuniões eram frequentes - assim, tal trabalho foi identificado com a luta pela terra, ou, mais genericamente, "a luta". Os absenteístas passaram a ser considerados como aliados dos

brancos (realmente, as relações clientelísticas são fortes), e, no final de 81, o processo do "coador" excluiu as mesmas da comunidade e dos benefícios do posto (ROCHA JR 1982). Este processo foi doloroso e provocou um forte abalo na sociedade kiriri, introduzindo um elemento de coação e temor - por outro lado, unificou e fortaleceu o grupo.

Em janeiro de 82, iniciei um trabalho com os posseiros do povoado da Marcação. Interessava-me fazer uma pesquisa sobre a ideologia étnica dos mesmos (ROCHA JR 1981) e, simultaneamente, tentar quebrar o controle político dos "coronéis" - pensava em expor aos "posseiros" o direito histórico dos índios e estimulá-los a lutar por um reassentamento justo e nos padrões estabelecidos por eles próprios, no âmbito do movimento sindical dos trabalhadores rurais. O cacique apoiou a idéia, imaginando que dividir os brancos (em classes), deixando os fazendeiros isolados, seria importante estrategicamente; defendeu o trabalho junto aos índios que suspeitavam de um possível "jogo duplo" de minha parte. O trabalho durou apenas um mês, pois a oligarquia do município me "queimou" junto aos posseiros e me ameaçou - mas deu seus frutos posteriormente: meses depois, os posseiros procuraram o cacique para uma reunião, da qual resultou um pacto de não-agressão mútua. Coincidindo com minha saída da área, os índios foram aos jornais exigir a expulsão de Miranda e a entrega da fazenda Picos, ameaçando invadi-la.

A FUNAI, pressionada, estabeleceu um convênio com o INTERBA (Instituto de Terras da Bahia), órgão do governo estadual que já vinha atuando no caso pankararé (ROCHA JR 1982b). O convênio previa o levantamento, pelo INTERBA, da população ocupante e de suas benfeitorias, e a elaboração de um plano de reassentamento. O ano era de eleições, o PDS queria uma grande vitória na Bahia e o governo do estado era muito mais sensível às pressões dos políticos de Pombal que a esfera federal - logo, o INTERBA passou a advogar a causa dos não-índios, contestando a demarcação feita pela FUNAI; contratou, inclusive, uma historiadora para obter documentos que servissem à tese da redução da área. Tentou provar o INTERBA que os kiriri só teriam direito a "meia légua", valendo-se de relatórios dos Diretórios de Índios do sec. XIX. Como isso seria inaceitável pelos índios, que ficariam fora de tal reserva, criou-se um impasse, com grandes atritos entre os dois organismos, politicamente agravado pelo caso dos pataxó hãhãhãe.

Perceberam os índios essas injunções políticas (ROCHA JR 1982a), e

resolveram lutar contra Ferreira Britto, o coronel todo-poderoso da região; êste, candidato a prefeito, tinha seu principal reduto eleitoral justamente no distrito de Mirandela, a concentração camponesa, e fêz promessas formais de que os índios nunca teriam a terra. Pombal havia crescido muito na última década, e o autoritarismo tradicional estava sendo contestado por novos setores urbanos. Percebendo as possibilidades de derrota desse inimigo, os índios reforçaram suas alianças com a "oposição", no caso o PDS-2 - o PMDB e o PT também concorriam, e disputavam os votos dos índios, mas com chances mínimas de vitória. Gilvan intermediou essa aliança, levando os índios para o alistamento eleitoral, ensinando-os a preencher as células, etc. Os índios que não apoiaram êste projeto foram ameaçados, e, realmente, "os que não votaram com os índios" foram expulsos, após as eleições.

No dia 15 de novembro, 300 índios compareceram às urnas, e pela noite os índios ocuparam a Fazenda Picos - já não aguentavam mais as sucessivas promessas da FUNAI, que conseguiu segurá-los até as eleições. Expulsaram os vaqueiros de Artur Miranda e outro fazendeiro, também proprietário da área. Mas ficaram pouco: três dias depois, FUNAI e INTERBA, em operação conjunta, conseguiram persuadir os índios, com ameaças veladas, a deixar o local, que passaria a ser território neutro (i.e., nem dos índios nem dos fazendeiros) até os dois órgãos chegarem a um acordo; enquanto isso, um destacamento da Polícia Militar do estado guarneceria a área, evitando possíveis conflitos.

O prazo então dado venceu, e a PM começou a hostilizar os índios. O perseguido acordo não acontecia, pois o estado insistia na figura da meia légua. Novas ameaças dos índios e viagens a Brasília, não surtiram efeito. Finalmente, em abril deste ano, quando êles tiveram acesso ao relatório do INTERBA, até então secreto (INTERBA 1983), sentiram-se traídos, e resolveram retomar a fazenda, mesmo a custo da represália armada da PM. No dia 17, todos, homens, mulheres, crianças, entraram desarmados na fazenda e iniciaram os trabalhos de uma grande roça comunitária; enquanto isso, as entidades de apoio alertavam a imprensa, uma zabumba (conjunto musical) kiriri animava a Semana do Índio em Salvador. A conjuntura era favorável, e os índios venceram. Andreazza, presidente, não queria conflitos no NE, e liberou rapidamente uma verba para indenizar aos fazendeiros; o Banco Mundial, financiador de um grande projeto para a região, exigia que se solucionasse a questão indígena (informações pessoais de um técnico do governo) - o INTERBA cedeu, a PM

foi retirada, e a FUNAI fez um acordo com os fazendeiros, dando-lhes um prazo de 60 dias para a retirada do gado. Os kiriri, por precaução, mantiveram um esquema de guarda na área onde estavam, e passaram a celebrar ali o toré semanal.

Só no final de junho conseguiram os índios tomar posse das casas e sedes das fazendas, com a presença da Polícia Federal. A vitória foi comemorada com uma grande festa, que durou 3 dias, com zabumba permanente, churrasco do gado restante, histórias em volta da fogueira, e um toré onde todos, mesmo os que não o praticam, participaram.

O Projeto

Relatados os acontecimentos mais significativos do movimento kiriri, nesta 1ª fase, vamos retomar algumas das atividades do "Projeto" nos últimos três anos, especialmente as ações coletivas que se integram à luta pela terra.

As roças comunitárias, como já vimos, iniciaram-se com o estímulo da FUNAI, que forneceu o arame farpado e as sementes para a primeira delas, que ficou sendo "a roça comunitária em geral". A partir dessa experiência, em que os índios acabaram assumindo o controle, surgiram roças coletivas em cada quarteirão, administradas pelo conselheiro respectivo, e com objetivos econômicos mais imediatos. A produção dessas roças foi equitativamente dividida pelas famílias que participaram de todo o processo de trabalho; a da roça em geral, foi vendida, em 82, e transformada em uma reserva para viagens dos índios. A grande vantagem dessas roças foi o poder reivindicar coletivamente as sementes, junto à FUNAI. Ao mesmo tempo, os índios se recusaram a trabalhar para os civilizados da região, mesmo a custo de grandes privações, face ao estado de precariedade econômica em que vivem. Também no ano passado foram organizados "grupos de 5", para ajuda recíproca nas roças familiares, e, eventualmente, maior facilidade de mobilização; tal sistema não perdeu em vários quarteirões, e, em outros, se tornou mais flexível, havendo hoje grupos de até 17 famílias.

A cantina, muito discutida, teve um pequeno ensaio no ano passado, e se desenvolveu um pouco nêsse ano, tornando-se bem mais clara para os

Kiriri a idéia de uma cooperativa. O sistema de compras a crédito, nas bodegas de Mirandela e dos povoados, leva os índios a um endividamento constante, obrigando-os a "trabalhar alugado" durante os meses de verão, principalmente. Contando com apenas uma colheita anual de feijão e milho (quando não há seca) por ano, produtos que servem tanto para a subsistência como para a comercialização, os kiriri não conseguem se manter com ela até o outro ano, sendo compelidos a saldar as dívidas na bodega logo após a safra, quando os preços estão aviltados. E são sistematicamente enganados nas contas. A cantina, uma "bodega comunitária", é uma tentativa dos índios de escaparem a essa subordinação. Administrada pelo cacique, ela não visa tanto, no momento, "vender" mais barato, mas afirmar uma empresa indígena. As mercadorias são as mais básicas, por enquanto (fósforos, sal, velas, querosene, etc.), e também são vendidas a crédito para pagamento na safra (ao valor corrente em Mirandela), pois os índios querem manter seu capital de giro, até agora doado pelo CTI. Esse ano, com a seca e a demora das chuvas, voltaram os índios a trabalhar fora, porém organizados em grupos de 10 pessoas por comunidade, se alternando por prazos de uma semana; no retorno, essas pessoas devem saldar uma parte de seu débito na cantina, evitando assim um endividamento muito alto para a safra. Aspiram os índios criar uma cantina em cada quarteirão, integrando ao sistema as roças comunitárias e o artesanato - para o transporte dessas mercadorias, reivindicam um veículo controlado por eles próprios, tendo já sido treinado um jovem como motorista e mecânico, em Salvador.

O programa de educação iniciou-se com os esforços da ex-Comissão Kiriri (criada pelo "Projeto" e hoje integrada à ANAI-BA) de promover a alfabetização de adultos pelo método Paulo Freire. Os índios indicaram 6 monitores, que passaram a receber treinamentos mensais; tais jovens passaram a se dedicar à educação das crianças, face à falta de professores da FUNAI. A comunidade assumiu o programa, seja esforçando-se para recompensar os monitores, seja construindo escolas nos quarteirões onde careciam; por outro lado, a metodologia que se está construindo, à medida em que se diferencia do método tradicional das escolas da FUNAI, é representada pelos kiriri como sendo a "educação do índio", sendo justificada a partir de uma pretensa tradição. Junto às escolas, estavam surgindo hortas comunitárias, abertas pelos homens e cuidadas pelos alunos, com orientação de um agrônomo amigo nosso e dos índios. Os monitores também recebem treinamento para prestar exames supletivos de 1º grau.

Outra experiência interessante era a participação dos kiriri na Escola Família Agrícola (EFA) situada em Inhambupe, também na MRH Agreste de Alagoinhas. A EFA é ligada à Pastoral Rural da Diocese de Alagoinhas, e atende às comunidades de base ligada à mesma. Os alunos são escolhidos pelas comunidades, pelo potencial de liderança e desejo de permanecer no campo; passam 15 dias na escola e 15 em seus locais de origem, onde desenvolvem seus planos de estudo, pesquisas que condicionam a programação das aulas. Durante a alternância, os monitores da EFA visitam as comunidades, onde promovem reuniões. O objetivo é formar agentes de dinamização das comunidades, capacitados em técnicas agrícolas, legislação, saúde, educação, administração de cooperativas, etc. Os índios se identificaram muito bem com os camponeses participantes, tanto em nível dos alunos como na Comissão diretiva da escola, ficando claro que o "branco" é o regional que disputa sua terra. E os líderes das comunidades rurais respeitam e admiram a luta dos kiriri.

Os índios estão revalorizando sua medicina tradicional e seu artesanato, "ciência" e arte "do índio". Estávamos procurando formar agentes de saúde, em cada comunidade, que possam utilizar os conhecimentos da flora medicinal, conforme guardado pelas duas "curadoras" kiriri, que orientam o programa e dão as informações necessárias. Foi preparada uma cartilha de saúde, para o trabalho das agentes e uso das monitoras nas escolas. Também se está revalorizando o parto de gamela (côcoras), e pretendíamos treinar e equipar as próprias parteiras indígenas para trabalhos mais seguros. O artesanato kiriri é bastante rico: cerâmica, tecelagem, cestaria, instrumentos musicais, armas, adornos, objetos rituais (toré), mas os artesãos estão irregularmente distribuídos. Artesãos experientes estavam dando "cursos" para os índios interessados, difundindo-se assim tais práticas. O artesanato é uma opção de maiores rendimentos na época da seca, mas o valor do mesmo na região é mínimo; o Centro de Cultura Popular, no antigo Forte de Santo Antonio, em Salvador, colocou à disposição dos índios uma sala, na qual eles já organizaram duas mostras, comercializando seu artesanato a preços atrativos. Para as vendas coletivas, os índios têm tido que se organizar, tanto para a coleta como para a posterior divisão do que foi arrecadado.

A Assembléia

Nêsse momento, os kiriri convocaram seus "irmãos índios do nordeste" para uma Assembléia em Mirandela, ou melhor, na Fazenda Picos. Tal idéia surgiu a Lázaro durante a Assembléia Indígena de Garanhuns, em 1982 (promovida pelo CIMI)- fora das sessões, os índios marcaram alguns encontros, que não se realizaram; reforçou-se o desejo na Assembléia de Palmeira dos Índios, promovida pela FUNAI, no mesmo ano, e na de Brasília, convocada pela UNI - assim, sua proposta era uma síntese das três, denotando a conduta política do cacique, buscando apoio e alianças onde puder. Seriam convidados, portanto: os caciques, a FUNAI, a UNI, o deputado xavante Mário Juruna, as entidades de apoio (CIMI, ANAI, CTI) e toda a imprensa.

A Fazenda Picos começou a ser preparada para o evento, tendo os índios, nos dias de trabalho coletivo, construído ali uma casa "típica kiriri" para abrigar o Museu Kiriri, onde se mostrariam peças da cultura material, objetos rituais, fotos, documentos, etc. Construíram também uma casa para reuniões com oito lados, simbolizando a reserva e no mesmo modelo em que já tinham construído o "Instituto", no Sacão (um prédio para reuniões, aulas, hospedagem de visitas). Lázaro queria que os convidados viessem por conta própria, e não aceitou ofertas de se financiar o evento, como é de praxe, pelas entidades. Por sua vez, os kiriri se comprometeram em fornecer as refeições aos visitantes, com cada quarteirão doando uma rês do seu rebanho, além de toda a "merenda" do INAM (ajuda alimentar às gestantes e nutrizes, que os índios dividem igualmente entre todas as famílias, mensalmente).

O convite foi enviado em junho, com a proposta de se discutir "religião", assunto importante para os kiriri, que se viam às voltas com os Baha'i, com a Missão Novas Tribos, com a Assembléia de Deus e o próprio catolicismo tradicional, todas disputando suas fatias do grupo, o que, segundo o cacique, o estava enfraquecendo - o toré não é considerado religião, mas "tradição". Mas, após algumas discussões, concordou o cacique que a pauta do encontro deveria ser aberta, para todos os problemas que surgissem. A FUNAI havia sido consultada, em 82, mas o então delegado regional nem apoiou a idéia nem a censurou claramente, o que foi tomado por Lázaro como anuência.

A Crise

Em julho de 83, era a seguinte a posição dos kiriri: a fazenda Ricos, almejada durante anos, estava definitivamente conquistada; Gilvan, após 6 anos de estadia, acabara de se transferir; o presidente e o delegado da FUNAI que os índios conheciam, Paulo Leal e Leonardo Reis, estavam fora da entidade; o novo chefe de posto, Valdecy, indicado por Gilvan e aceito pelos índios, era um antigo pequeno funcionário, acostumado a assumir a chefia interinamente, morador em Massacará, a reserva vizinha dos kaimbé; o Banco Mundial, através do PDRI (Programa de Desenvolvimento Rural Integrado), prometia aplicar muito dinheiro em Mirandela. Os índios estavam eufóricos com a vitória, orgulhosos de seu Projeto, trabalhando muito em todas as frentes, e preparando a grande Assembléia - a auto-confiança deles era incrível!

O PDRI-Nordeste é um grande projeto para 42 municípios da nordeste do estado. Sua execução está a cargo do governo estadual, com subordinação ao Ministério do Interior, e é um projeto pluri-institucional, com várias secretarias e órgãos do estado participando do mesmo: Agricultura, Saúde, Educação, extensão rural, pesquisa agrícola, engenharia rural, INTERBA, etc. Como dois grupos indígenas estão na região, o Banco Mundial pressionou no sentido de que fossem resolvidos os conflitos, dando-se solução à questão das terras; a FUNAI, como tutora, queria administrar diretamente os recursos destinados aos índios. Ora, a FUNAI já tinha atritos com o governo, que, a partir de então, se intensificaram, pois este último queria, claramente, intervir nas áreas indígenas também na assistência, seja para reforçar sua posição na questão das terras, seja para administrar esse dinheiro do Banco.

Expus a questão ao cacique, enfatizando a necessidade de que os próprios índios reivindicassem o controle destas verbas, aproveitando-se da experiência que tinham adquirido nos últimos anos, administrando o dinheiro do "Projeto Kiriri". Uma reunião de conselheiros foi convocada para discutir o assunto, tendo daí saído um documento ao Presidente da FUNAI, reivindicando o seguinte: participação no planejamento do Projeto, com assistência de assessores ("amigos de confiança" - eu, pessoal da ANAI); controle das verbas, diretamente, para evitar "burocracia e corrupção"; seleção dos técnicos; utilização de pessoal indígena onde possível, remunerados através da comunidade; aproveitamento das o-

larias indígenas nas obras. O documento foi redigido e datilografado por mim, pois os índios acharam que deveria sair "em linguagem de branco", e foi assinado pelo cacique e por todos os conselheiros. Conjuntamente, discutiram os índios como aplicar, e com quais prioridades, as verbas do 1º ano do projeto, anexando seu próprio projeto ao documento (SOUZA 1983a). O mesmo foi enviado à FUNAI, com cópia para os principais órgãos envolvidos, e divulgado na imprensa de Salvador. Os kiriri pareciam estar bastante conscientes do passo que davam, desafiando a FUNAI e requerendo autonomia.

O novo chefe começou a desagradar aos índios, por não corresponder ao modelo do chefe anterior; após um desentendimento com o cacique, procurou êle dividir os kiriri, colocando-os contra Lázaro e seu sogro, o conselheiro da Lagoa Grande, contando com as relações antigas que tinha com as pessoas; sabendo que as entidades de apoio eram bases do prestígio do cacique, denunciou-as por estarem provocando "agitação" na comunidade (a mesma acusação dos regionais aos "cabeludos" de fora), recebendo da DR ordens de chamar a polícia para retirar os "elementos estranhos". Valdecy disse ao cacique que a Polícia Federal iria intervir, e ordenou aos demais funcionários do posto que boicotassem todas as atividades dos índios não dirigidas pela FUNAI. Os índios se dividiram, com uma ala (liderada pelo cacique) querendo expulsar o chefe e defender a presença dos "amigos", e a outra, temerosa da repressão da FUNAI, querendo que deixássemos a área.

Lázaro dirigiu-se a Brasília, disposto a negociar com a FUNAI a continuação dos trabalhos que vinham sendo orientados pelo CTI e ANAIBA, e demonstrar o nível de organização atingido pelos índios (queria também exigir a implantação do sistema de cobrança de arrendamento aos não-índios); ao mesmo tempo, os índios expulsariam o chefe de posto e ameaçariam a facção que o apoiava. Em Brasília, o cacique encontrou uma direção intransigente, à qual êle não conseguiu resistir, enquanto os índios, em Mirandela, não só expulsavam a Valdecy como lhe tomaram a C-10, que passaram a dirigir. Isso precipitou a crise: a FUNAI enviou novamente para lá a Gilvan, encenando a retirada e o fechamento do Posto, colocando para os índios que não contariam mais com a FUNAI; além disso, dirigiu fortes ataques à minha pessoa ("comunista", mentiroso, etc.) e acusou o próprio cacique de corrupção. Tal chantagem traumatizou os kiriri, que se apavoraram com a perspectiva de perderem a proteção federal; decidiram então ficar só com a FUNAI e não permitir a entrada em

seu meio de pessoas não autorizadas pela mesma; decidiram, também, interromper atividades ligadas às entidades, como a participação na EFA, por exemplo. Ameaçado em sua liderança, acusado pelos índios de por em risco a segurança do grupo, pressionado pela FUNAI ("ou nós ou os seus amigos"), Lázaro atribuiu o erro à sua assessoria (eu, no caso), denunciando-me como tendo adulterado o documento que os índios haviam pedido que eu escrevesse. Mas, a autoridade dêle passou a ser contestada, e os kiriri entraram num período de drástico rearranjo de seu sistema político.

Quase cancelaram a Assembléia, mas não havia mais tempo para os contra-convites - resolveram, então, fazer dela uma grande festa de confraternização, com a presença da FUNAI e sem entidades de apoio. Como disse um kiriri, profundamente bêbado e triste, que encontramos em Pom-bal, "o índio é da FUNAI". A Assembléia realizou-se de 28 de setembro a 2 de outubro de 1983, e relataremos mais à frente o que se passou nela; por agora, tentaremos dar um ligeiro painel do que são os povos indígenas no Nordeste (principalmente naquilonem que estruturalmente se assemelham aos kiriri) e da emergência de um movimento indígena regional, que vem se dando nos últimos anos.

OS ÍNDIOS DO NORDESTE

A literatura sobre esses grupos é incompleta e fragmentada, e não conheço pessoalmente a todos. São 20 grupos, hoje identificados, que discriminamos por estados:

<u>Pernambuco</u>	<u>Bahia</u>	<u>Alagoas</u>	<u>Paraíba</u>	<u>Sergipe</u>
Fulniô	Kiriri	Xokó-Kariri	Potiguara	Xokó
Atikum	Kaimbé	Xukurú-Kariri		
Kambiwá	Tuxá	Tingui-Botó		
Pankararú	Pahkararé	Pankararú	População total estimada:	
Xukurú	Pataxó	Wassú	25.000 indivíduos	
Truká	Pataxó Hã-			
Kapinawá	hãhãe			

Os dois grupos pataxó, do sul da Bahia, não estão sob a jurisdição da 3ª Delegacia Regional da FUNAI, sediada em Recife. Existem outros

grupos, ainda pouco conhecidos, remanescentes das aldeias extintas no século passado, que, identificados como "caboclos", preservam ainda algo de sua etnia - no Ceará, por exemplo, temos notícias de 3 desses grupos, ignorados pela FUNAI.

A maioria desses povos foi contactada nos séculos XVI e XVII, pela frente de expansão pastoril, no interior, ou sertão: eram os chamados "tapuias", na maior parte os falantes de línguas Kariri, que se estendiam do sul da Bahia até o Piauí. Contacto violento, etno/genocida, que resultou em extrema depopulação, e desaparecimento de grande número de aldeias, línguas e culturas (é urgente, aliás, recuperar esta história e devolvê-la aos grupos sobrevivente, por ser importante peça na luta por seus direitos). Os povos tupi do litoral (com exceção dos potigua- ra), foram completamente exterminados, tendo os tapuias conseguido resistir um pouco mais, seja fugindo e se refugiando em terras pouco cobidas, seja protegidos pelos missionários. Para todos estes povos, ficou a experiência histórica do poder e violência dos "brancos".

Várias foram as estratégias de sobrevivência desses povos: migração, casamentos interétnicos, mascaramento da identidade, adaptação. Perderam suas línguas (com exceção dos fulniô), suas culturas originais se descaracterizaram, tornaram-se camponêses dependentes, mestiçaram-se tanto que mal se reconhecem os biotipos nativos. Dos grupos enumerados, 6 deles (pankararé, kapinawá, wassú, truká, xokó e tingui-botó) somente no ano passado tiveram suas identidades reconhecidas pelo órgão tutelar, e assim mesmo após prolongadas lutas, pois os famosos "critérios de indianidade" visavam, sobretudo, negar tal identidade, abrindo precedentes para a sonegação da tutela aos outros grupos já assistidos.

Daí a grande preocupação dos índios com a "tradição", categoria que abrange um conjunto de práticas rituais que atestariam, sem margens a dúvidas, a ascendência indígena. Toré é um nome genérico para rituais diferenciados, mas que têm em comum o uso da jurema (bebida fracamente alucinógena), o culto aos encantados (sêres espirituais de várias classes: "caboclos", animais, mortos, espíritos, etc.), a dança coletiva e o uso de uma parafernália ritual típica (maracás, apitos, cocares de penas, saias de palha, etc.). Alguns desses rituais, como o puricuri dos fulniô, que dura 3 meses, é totalmente vedado a estranhos. Apesar de tais práticas terem recebido grande influência do candomblé e do xangô, para seus praticantes é totalmente "puro", exclusivo dos índios, raiz de sua

tradição e fonte de sua "Ciência". Outro traço cultural comum é a zabumba, conjunto musical composto de 2 flautas e 2 tambores, encontrada também em outros grupos sertanejos, mas exclusividade dos "caboclos" onde eles existem; certos artesanatos e plantas medicinais são, também, conhecimentos de relativa propriedade indígena, eventualmente utilizados como sinais de identidade.

A questão mais importante para todos esses povos é a de seus territórios. A figura da "posse imemorial" é imediata para vários grupos, mas, para outros, especialmente os recém-reconhecidos, que, para sobreviver, tiveram que migrar constantemente, o mesmo não se dá. O "direito documental" também é complicado, pois os documentos coloniais são ambíguos e permitem múltiplas interpretações. Além disso, face ao alto índice de povoamento do NE, as áreas indígenas estão todas invadidas, muitas com grande número de famílias camponesas nelas radicadas há décadas - o custo social para liberar tais áreas é altíssimo. O SPI nunca se preocupou em fazer demarcações, e a FUNAI, apesar de ter sido criada com esta prioridade, pouquíssimo fez até agora no NE, apesar do tamanho das áreas ser mínimo em relação às reservas indígenas da Amazônia.

O conflito interétnico é a constante da Região, na disputa pelas terras, gerando uma forte discriminação ao índio. Tal discriminação favorece a exploração da mão-de-obra indígena, globalmente irrelevante, mas significativa nas "microáreas" onde aparece; procura ridicularizar sua organização social e, muitas vezes, reprimir suas práticas rituais; e ainda, contraditoriamente, negar a identidade étnica desses grupos - ergue-se uma barreira tão forte à assimilação que reforça-se a solidariedade do grupo. Essa barreira empana a consciência de classe dos índios, que representam todos os "brancos", mesmo os mais pobres que eles, como um inimigo, seja na disputa pela terra, seja na competição no mercado de trabalho. A tendência é preterir os índios em favor de trabalhadores rurais "civilizados", ou pagar salários menores (CARVALHO 1977). Mesmo onde há um movimento sindical combativo, a questão indígena é vista de forma distorcida, pois tenta-se dissolver a especificidade da mesma ou confundir a luta dos índios com a atuação da FUNAI-govêrno. Nesses sistemas interétnicos encontramos relações tipo patrão-cliente entre brancos e caboclos, sendo os últimos o polo submisso, mescladas com relações do tipo compadrio - a submissão é tanto econômica quanto política, sendo os índios manipulados nos jogos eleitorais. Tais alianças são resistentes, dividindo os índios, mesmo na definição de suas identidades (ROCHA JR 1982b).

Os "direitos", como falam os índios, são as implicações do reconhecimento de sua identidade, i.e., a prestação de assistência oficial. Alienados de sua história, resta a êsses povos a opção de aderir à identidade genérica de índio, como sendo a pertinência a um grupo social diferenciado, amparado por lei, em contraposição à de caboclo, que nega êsse direito. Terra e Justiça, as principais reivindicações, só podem ser obtidas através da FUNAI, desde que êsse órgão, estribado no poder federal, possa se contrapor ao poder local que os oprime (id.).

A assistência da FUNAI é bastante diferenciada, e depende da "antiguidade" do grupo, da proximidade da DR, da existência de serviços municipais, etc. Alguns grupos são tradicionais fornecedores de funcionários para a FUNAI, que os distribue pelo Brasil (fulniô, tuxá); outros, têm "cotas" anuais em sementes e material agrícola, numa prática bem paternalista e também clientelista; os grupos recém-reconhecidos ainda não contam com postos montados. A política da FUNAI para êsses grupos é a mesma aplicada a todo o Brasil: absoluto contrôlo sôbre os mesmos, que nem participam nem têm acesso às decisões dêste aparelho; o discurso é de "integração" do índio, mas se erguem barreiras à sua autodeterminação. A delegacia regional, no mínimo, serve de ponto de encontro para os índios, que ali se comunicam, mas êstes sabem que as questões principais (terra, especialmente) devem ser levadas diretamente à sede, em Brasília.

Outro canal importante para a comunicação entre êsses povos foi o CIMI-NE, seja pelas visitas periódicas ("tour") de agentes, seja pela promoção de assembléias de lideranças. A contestação da política indigenista oficial, levada por esta entidade, foi hábilmente utilizada pelos índios, quando lutando por seus direitos; a aceitação da entidade, porém, é bastante diferenciada por parte dos grupos.

O Movimento Indígena no NE

Para caracterizarmos o surgimento, a evolução e o projeto de um movimento indígena regional, é imprescindível que se fale das assembléias indígenas até aqui realizadas, que foram, basicamente, seis: três promovidas pelo CIMI, uma pela CPI-SP, uma pela FUNAI e uma pela UNI. A primeira delas, organizada pelo CIMI, realizou-se em outubro de 79, na ilha

de São Pedro, onde vivem os xokó, naquele instante lutando pela terra. A assembléia teve caráter nacional; além dos xokó, dos povos que citamos compareceram os kaimbé, os truká e os pataxó. Houve muito tumulto, devido a intervenção da FUNAI, a princípio querendo proibir a assembléia, e, depois, invadindo-a. Os índios do NE, de certa forma, ainda eram expectadores do movimento indígena nacional, principalmente das ações dos xavante.

Em 81, realizou-se em S. Paulo o Seminário "Índios, Direitos Históricos", ao qual compareceram representantes de 8 dos grupos do NE. O seminário acabou tendo o caráter de uma assembléia nacional; para o grupo nordeste, pela primeira vez emerge um programa de reivindicações básicas, que incluíam: demarcação das terras, participação na elaboração e execução de projetos, reconhecimento da identidade étnica e assistência oficial. Aparece e destaca-se Hibes Menino de Freitas, auto-intitulado líder dos wassú de Alagoas, entrando êle para o grupo de líderes jovens que se resolviam a impulsionar a União das Nações Indígenas. Os índios do NE encaixavam-se já num movimento indígena nacional.

Em 82, aconteceram três assembléias, bem próximas uma da outra. A II Assembléia Indígena do Nordeste, promovida pelo CIMI, realizou-se em Garanhuns, em março de 82, e a ela compareceram representantes de 14 grupos indígenas; dela participei como assessor, juntamente com Daniel Cabixi (que redigiu alguns trabalhos para o Encontro) e um líder camponês de Pernambuco. O plenário elegeu uma comissão coordenadora e aprovou a participação dos brancos presentes; houve, porém, um problema quanto à participação do líder camponês, levantado por Hibes, que acusou o CIMI de ter trazido um "posseiro" à reunião - não sendo apoiado, Hibes se retirou ruidosa e rancorosamente, levando seus wassú; quanto ao camponês, suas intervenções foram bem recebidas, se bem que vários índios tivessem dêlo discordado. Nos intervalos, os índios se comunicavam intensamente, combinando visitas mútuas e, inclusive, um grande encontro na área tingui-botó, que não estavam sendo reconhecidos pela FUNAI. Os índios expuseram seus problemas, mas as resoluções finais foram particulares, i.e., específicas para cada grupo, não havendo propostas de se levar à frente a UNI, talvez por falta de estímulo do CIMI a êsse tipo de organização.

Pouco depois, a FUNAI promoveu também sua assembléia indígena, em Palmeira dos Índios, AL, onde vivem os xukurú-kariri, passando naquele

instante por uma terrível luta interna. O comparecimento foi alto, mas a FUNAI manipulou totalmente o encontro, valendo-se, inclusive, do próprio Hibes, lá presente. As reivindicações dos índios foram reescritas pelo delegado regional, visando um fortalecimento da DR, tendo tal documento criado problemas, posteriormente, em Brasília, na UNI. Demarcação, como sempre, apareceu como principal objetivo.

Ainda em 82, a Assembléia da União das Nações Indígenas, em Brasília, contou com a presença de vários grupos do NE. Esta assembléia levantou questões polêmicas, às quais não iremos nos ater, mas teve o mérito de ter sido organizada pelos próprios índios, auxiliados pelas entidades alternativas. Ficaram patentes as dificuldades de organização do movimento indígena, a nível nacional, refletido na crise em que se encontrava a UNI. As reivindicações dos índios do NE, mais uma vez, foram dirigidas à FUNAI (que prosseguiu manipulando-as), não se chegando a uma plataforma de lutas que pudesse servir como um fator de organização regional. Reapareceu Hibes, dividindo o movimento, atacando a Tiuré, índio potiguara cuja identidade era contestada pela FUNAI; obviamente cooptado pela entidade tutora, atacou também às entidades de apoio, insinuando que provocavam confusões.

Em 83, a III Assembléia Indígena do NE, novamente promovida pelo CIMI em Garanhuns, teve um caráter educativo, procurando ensinar história aos índios. Sem contar, porém, com pessoas especializadas nesta questão (havia um pouco de rejeição a antropólogos), o "rendimento" dos índios presentes foi baixo - desta vez, foram mais expectadores que deliberadores. O comparecimento dos grupos foi pequeno, refletindo a crise por que estava passando o CIMI-NE.

A Assembléia na Fazenda Picos

Foi num clima de grande tensão entre os kiriri que se deu a chegada dos índios. A Fazenda Picos estava guardada por um piquete, organizado pelos conselheiros. Compareceram: índios Potiguara, da Baía da Traição, entre os quais o cacique, Severino, que desafiou a prisão domiciliar a que estava sujeito, acusado de "invasão", e Tiuré, coordenador do Projeto Potiguara (CTI); índios Xukurú-Kariri, de Palmeira dos

Índios, os Celestinos Miguel (pajó), Antonio (conselheiro) e Manoel (cacique), representantes de facções antagônicas, todos processados na Justiça devido aos conflitos na área; Índios Tingui-Botó, de Alagoas, recém-reconhecidos pela FUNAI; 25 índios Pankararé, liderados por Afonso, que vêm mantendo contacto constante com os kiriri, através do "Projeto Educação Indígena" da ANAI-BA, que atende os dois grupos; Índios Kaimbé, de Massacará, vizinhos aos kiriri: Maroto e Martim, conselheiros - eles não têm cacique; Índios Pataxó, de Barra Velha, e da Coroa Vermelha, onde Itambé lidera uma facção que reivindica sua autonomia; Índios Pataxó Hãhãhãe, Nailton e Samado, recém-expulsos de uma área que haviam invadido, e não aceitos pelo grupo da Fazenda S. Lucas; Hibes, atualmente funcionário da FUNAI e representando os Wassú; Alvaro e Ailton, representando a UNI e seus povos, Tukano e Krenak, respectivamente; conselheiros Kiriri, alguns jovens recém intitutados "líderes Kiriri", as monitoras de educação, secretariando, e outros kiriri curiosos. Veio o delegado-substituto da 3ª DR, Marcos, que anunciou a futura criação da 14ª DR, na Bahia, da qual será o titular, acompanhado de equipe.

No dia 30, as entidades de apoio resolveram ir também, e exigiram do delegado a autorização da FUNAI, alegando êle que os índios é que decidiam. Reunidos, os índios reconheceram a importância das entidades, mas respeitando a posição de fechamento dos anfitriões, resolveram não permitir a participação das mesmas (ENCONTRO a). A FUNAI, aceita pelos índios, participou na qualidade de "observadora". As informações que temos foram as dadas por Tiuré e Alvaro, os documentos finais e as fitas gravadas por Franz, um austríaco que, na qualidade de repórter, conseguiu furar o cerco. A FUNAI polarizou os discursos dos presentes, que, mesmo falando para seus "irmãos índios", visavam, geralmente, providências específicas do órgão. O delegado distribuiu dinheiro fartamente, e prometeu solucionar os casos menores, seja acionando a Polícia Federal (caso dos "maconheiros" que ameaçaram o toré dos pankararé), solicitando providências da SUDENE (frentes de trabalho), seja encaminhando as questões aos superiores. Hibes, híbrido índio-funcionário, serviu como intermediador, e foi a figura que mais apareceu na Assembléia, ficando claras as contradições de sua posição, tentando afirmar-se como o grande líder indígena do NE e, ao mesmo tempo, conquistar um posto de confiança na FUNAI; dois dos documentos finais foram trazidos já prontos por êle, e referendados na Assembléia por todos os índios (ENCONTRO b e c).

Lázaro evidenciou, todo o tempo, grande empenho em provar sua "fidelidade" à FUNAI, tentando não perder seu prestígio junto aos outros caciques. Os potiguara, que haviam ido com a expectativa de forjar uma forte aliança com os outros grupos, se mantiveram calados e na defensiva. Seria interessante analisar em detalhe o comportamento e os discursos dos líderes presentes, mas, por falta de tempo e espaço, citarei apenas algumas frases, em especial tiradas dos discursos de Antonio Celestino, que aparecerão entre aspas; as demais terão, ao final, o nome do autor entre parênteses. A CPI-SP tem as transcrições integrais das fitas.

Os dois grandes temas dos discursos foram o "Índio" e a "FUNAI", entidades presentes dialéticamente em todos os tópicos: Identidade, Tutela, Incapacidade Relativa, Justiça, Direito, Tradição, Terras, Documentos, Funcionários, Entidades de Apoio, Organização, Reivindicações - a classificação é um tanto arbitrária, pois os itens se confundem, em parte.

Índio é "um povo que vem da Natureza, que é o Criador que nos criou" e não precisa de documentos, "pois nós somos antes do documento, o documento precisa o branco, que inventou os cartórios". "A FUNAI nos a-coberta porque é de obrigação. Ela ganha prá isso"; "nossa cobertura eu quero é federal" pois "eu sou dos primeiro federal do Brasil" (Nailton); "nós somos federais, sabe" (Alvaro). "O índio é de menor, só para dominar o que é dêle, mas para ir à cadeia não é de menor não", assim "o índio não pode ser citado, nem ficar indo ao juiz", se bem que "se o índio errou, tem que ser executado. Agora êle tem que ser executado pela lei do índio" (não identificado) e "mesmo estando errado, somos índios, e todos os índios devem estar com êle" (um xukurú-kariri); quando intimado, quem deve ir é o advogado da FUNAI, portanto "eu tenho que me prostrar como de menor, e todos vocês tem que se prostrar como de menor", mesmo porque "os índios são fora de compreensão".

Quanto às entidades de apoio, "eu bebo água em toda a fonte, eu faço gosto de lutar com toda entidade, mas com aquela que auxilia a aldeia, e não aquela que incentiva o índio para que o índio caia em sacrifício e os homens do governo fica de mal com nós e eu não quero isso, eu preciso da proteção do governo" (Miguel); por outro lado, "também eu não sei se são contra ou se são a favor, eu sei é que o índio é que vive como uma bola de sinuca, de tabela em tabela, levando birrada".

Os brancos "vieram de outras terras, vindo à conquista da nossa (...) Daí começou os nossos dias de perseguição, de vidas perdidas sem piedade pelos jagunços, com suas armas de explosão, nos massacrando (...) O índio é perseguido mais, o índio é bandido, o índio é desonesto". E a FUNAI abandona os índios, e os que lutam por seu povo são queimados, "O Antonio é um péssimo, é um subversivo", acusados, "A comunidade decidiu resolver, porque vocês (FUNAI) dizem: vocês resolvem. Me acusam de ser a pessoa orientadora" (Manoel), processados, "Essa lei está ficando fraca (Estatuto do Índio) por isso que os índios estão sendo processados como outros cidadãos" (Alvaro). O índio é entregue à justiça comum, mas os assassinos de índios não são punidos, "Se mata índio como que se mata um passarinho" (Maroto). O índio tem seus direitos, mas deve lutar por eles, "Essa luta não é para os velhos, mas para o dia de amanhã", sem temor, "Temor é quando não havia legislação que dava o apoio ao índio", apesar de que "O próprio legislador não respeita a lei".

Os "Documentos" podem servir muito aos índios, como enfatiza reiteradamente Hibes, que já conseguiu vários, utilizando-os também como marca de saber e de prestígio; êle aconselha "exigir da FUNAI, que tem uma equipe de historiadores que não faz nada", advertindo que "funcionário da FUNAI não dá não". Os documentos se referem aos direitos sobre o território - "Nossa tribo é uma légua em quadra, mas nem meia légua nós vemos" (Miguel); radicalmente falando, "A terra é nossa. Não só aqui Fazenda Picos - é o Brasil inteiro". Os conflitos com os brancos são causados pela "cobiça das nossas terras"; as terras estão invadidas e devem ser retomadas, mas "FUNAI não pode comprar terra, índio também não, porque a terra é do índio" (Manoel) e "A lei diz que não haverá indenização ao fazendeiro" (Alvaro). Retomar pela ação direta, "A gente vai entrar em uma fazenda. É melhor que marcar audiência, contrôlo. Cada qual deve entrar em seu trecho" (xukurú-kariri) ou negociar: "Nós não podemos ir de encontro ao povo, fazer despejo ao povo. Então deixa o povo bem, êles estão bem, e como pagam o governo, o INCRA, então paga ao índio. Queremos dentro de nossa área imemorial o impôsto. Faixa de terra para nós, e o resto, o impôsto".

A terra é do índio ou de quem nela trabalha? "Que coisa é essa de a terra é de ninguém" (não identificado). Quando há uma retomada com sucesso, surgem questões na divisão, como no caso da Ilha, dos kaimbé: "Os donos da terra são donos da terra, até a última geração, havendo

quem cuide" (Maroto), com o que o questionante não concorda: "Se não quer trabalhar, vamos passar prá outro" (Martim). A intervenção do chefe do PI Kaimbé nesta questão provocou insatisfação nos índios: "A terra foi dividida por nós, e somos nós que determina, e não o chefe" (Martim).

A FUNAI é uma coisa, que todos defendem, e os maus funcionários outra, os "funcionários de salário" (Hibes); "A FUNAI é só a casca do ovo: a FUNAI só tem o nome de FUNAI por causa dos funcionários também. A organização da FUNAI é os funcionários", portanto, "o que nós precisa é um delegado home, um delegado macho" (Wailton) - o mesmo cumprimentou Hibes, "assessor do delegado, e que poderá ser delegado mais tarde", que enfatizou sempre que estava ali como índio, como líder wassú, e não como funcionário: "não somos garotos de recado".

Uma nova assembleia foi marcada para dentro de 6 meses, pelos pan-kararé: "Queria que meu pessoal visse de perto uma luta dessas, a luta do índio" (Afonso), organizada com os próprios esforços, "São temos nada de FUNAI, mas quer tenha ou não tenha, os índios devem ir com suas forças, não com forças da FUNAI ou da ANAI" (Afonso). Advertiu-se para a manipulação da FUNAI e para a promoção de determinadas pessoas, mas no geral a presença do delegado foi louvada, em especial pelos kiriri. Os hospedeiros foram muito elogiados, a comida foi em excesso, e muitos afirmaram ter sido essa a melhor assembleia que assistiram: "Agora é que nós começamos a nos organizar" (Wailton). A UNI apareceu como sendo outra entidade, ou agência, mais que um movimento indígena: "Nós estamos tentando de organizar um trabalho junto às comunidades indígenas, através da UNI", "Não esperem projetos, pois não temos dinheiro", "Vamos levar esta mensagem a todos os índios do Brasil"; a organização de uma UNI/NE, proposta no convite à Assembleia, não chegou a ser discutida, e a proposta de Juruna, de se criar uma comissão de índios para fiscalizar a FUNAI, também constando da pauta (SOUZA 1983b), só foi lembrada e defendida por Antonio Celestino.

Restaram muitas outras declarações ótimas, mas acho que é o suficiente. A presença da FUNAI estimulou as reivindicações específicas, ponteadas por críticas à sua assistência e desempenho; mesmo prestigiada pelos índios, foi também contestada, e os índios conquistaram um espaço novo. "O índio é que deve dizer o que quer, e não a FUNAI, que deve atender aos índios" (Dr. Marcos, delegado-substituto da 3ª DR).

ALGUMAS REFLEXÕES

Tomando como modelo os kiriri de Mirandela, tentei esboçar um quadro dos povos indígenas no NE, tanto em sua situação estrutural quanto conjuntural. Visava, primariamente, dar subsídios aos próprios índios para sua articulação e organização a nível regional, representado como o "projeto de um movimento indígena no NE", mas, frente a crise kiriri, tive que reformular o trabalho.

O "movimento kiriri" é um processo de revitalização étnica, igualmente em emergência em todo o NE, centrado na luta pela reconquista do território. A presença marcante de elementos religiosos (o toré) não indica um "movimento messiânico" clássico, mas aponta melhor para um corpo simbólico definidor de etnia, num primeiro plano. O surgimento de uma liderança carismática, encabeçando o movimento, conseguindo articular uma rede de alianças bastante ampla (porém instável), contribuiu decisivamente para o desenvolvimento desse processo. Nos últimos anos, importantes transformações ocorreram, tanto a nível interno do grupo (sociais, econômicas, políticas) quanto no próprio sistema interétnico no qual ele se situa. "Tradição" e "progresso", enquanto metas do movimento, eram sintetizadas na categoria "do índio", que justificava a redefinição cultural tanto das novas informações e técnicas absorvidas, como do próprio saber do grupo. Dialéticamente, os índios se re-diferenciavam da sociedade regional envolvente. Para o desenvolvimento de seu "projeto" de autogestão, a assessoria e o apoio financeiro do CTI foram fundamentais.

A própria dinâmica desse movimento levou-o, naturalmente, a tentar comunicar sua experiência aos povos indígenas "irmãos", estimulando-os e propondo uma aliança regional que desse maior poder de pressão junto à FUNAI - era o projeto kiriri de um movimento indígena no nordeste. Incentivos a tal projeto proviam do movimento indígena a nível nacional, especialmente com as tentativas de organização da UNI, da eleição de Mário Juruna, que se tornou um forte símbolo para os índios, e das entidades de apoio. As facilidades de comunicação na região ajudavam a idéia. Vitoriosos na luta da Fazenda Picos, os kiriri se animaram em convocar seus irmãos índios do Nordeste.

A crise revelou as fragilidades do movimento. Até a retomada da fazenda, de certa forma caminharam todos juntos, índios, FUNAI, entidades de apoio - o inimigo comum era o governo do estado. Terminada essa fase, a unidade dos índios começou a romper-se; o próximo passo, exigindo maior autonomia, encontrou forte oposição da FUNAI, que resolveu descartar as incentivadoras entidades de apoio da área (os kiriri acham que a proteção da FUNAI é fundamental, frente a superioridade numérica dos brancos que ocupam sua área). Outros elementos da crise seriam o choque de concepções de propriedade da terra, na "divisão" da fazenda Picos, e o distanciamento das lideranças em relação a seu povo.

No referente aos índios do NE, a questão da identidade étnica é fundamental, pois a ela se associam os direitos indígenas (especialmente quanto à terra) e a figura da tutela, pelo Estado, assegurador desses direitos (ver CARVALHO 1982 para uma discussão do assunto). Em casos como o pankararé, tal identidade é uma opção política, a nível do indivíduo, que chega a dividir unidades familiares (ROCHA JR 1982b), enquanto os fulniô, de Águas Belas, que detêm sua língua, um sistema ritual complexo e extenso, um território demarcado e documentado, e mantém intensas relações clientelísticas com a FUNAI (à qual fornece funcionários), seriam o "modelo ideal" nordestino de uma hipotética "indianidade" - ora, são eles um dos povos mais imóveis, enquanto os pankararé participam ativamente em todos os movimentos.

Simultaneamente à expansão de um movimento indígena no NE, que seria esse processo de articulação e de luta mais política e mais ampla, constitui-se uma identidade social mais genérica, "índio" (leia-se "índio nordestino"), que funda uma nascente ideologia étnica para esse movimento. As profundas contradições em que se situam esses povos não lhes deixarão alternativas que não a luta, e luta comum. E as condições para a mesma começam a surgir.

REFERÊNCIAS

- BANDEIRA, Maria de Lurdes
1972 Os Kariri de Mirandela: Um Grupo Indígena Integrado.
Salvador, UFBA (Série Estudos Bahianos, 6).
- BAUMANN, Therezinha B.
1981 "Demarcação do P.I. Kiriri". Relatório apresentado ao
DGPI/FUNAI.
- CARVALHO, Maria Rosário Gonçalves do
1977 "Los Kariri de Mirandela: Un Subsegmento Rural Indígena".
América Indígena, Mexico, v. XXXVII, enero-marzo.
1982 "Indian Ethnic Identity in the Northeast of Brazil".
Comunicação apresentada no 82º Encontro Anual da
American Anthropological Association, Washington.
- O Estado de São Paulo
28/06/71 "Os Kiriris perderam grandeza e tradição".
- INTERBA, Comissão de Estudos das Terras Indígenas da Bahia
1983 "Relatório Etno-Histórico Aldeia de Mirandela".
- Jornal do Brasil
20/02/70 "Alcool e doença dizimam os quiriris que são 600 e vivem
a 293 km de Salvador".
13/12/71 "Índios quiriris perdem antigos costumes e se entregam
ao alcoolismo".
- ROCHA JR, Omar
1981 "'Bebados e Preguiçosos": A Imagem do Índio Kiriri na
Sociedade Envolvente". Projeto de Pesquisa. Salvador (dat.)
1982a "A Política dos Brancos". Trabalho apresentado à seleção
para o mestrado no PPGAS/Museu Nacional. Salvador (dat.)
1982b "'O Índio é Federal" (O INTERBA no Caso Pankararé)".
Comunicação apresentada à VI Reunião Anual da Associação
Nacional do Pós Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais.
- o SOUZA, Lázaro Gonzaga de
1980 "Projeto Kariri". Salvador (dat.)
- ROSALBA, Lélia M. F. Garcia
1976 "O Posto Indígena de Mirandela".
Boletim do Museu do Índio: Documentos. Rio de Janeiro, (1).
- SOUZA, Lázaro Gonzaga de
1983a Documento encaminhado ao Presidente da FUNAI, sobre o PDRI,
com um projeto anexo. Mirandela (dat.)
1983b Carta circular aos índios do NE, convidando para Assembléia
e propondo pauta. Mirandela (dat.)
- II ENCONTRO das Lideranças Indígenas do Nordeste
1983a Documento Final. Mirandela (dat.)
b Carta ao Presidente da FUNAI. (dat.)
c "Questões das Terras Indígenas Problemas Conflitos e
Questões Sociais Região Nordeste". Original de Hibes de
Freitas. (dat.)