

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
MINISTÉRIO DA CULTURA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

KLEB LEITE DA SILVA

***“ENTRE LUTAS E CONQUISTAS”:*
afirmação e organização política dos indígenas participantes da Associação
Itacoatiara em Piripiri-PI**

**TERESINA
2017**

KLEB LEITE DA SILVA

“ENTRE LUTAS E CONQUISTAS”:
afirmação e organização política dos indígenas participantes da Associação
Itacoatiara em Piripiri-PI

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora Profa. Dra: Francisca Verônica Cavalcante

TERESINA
2017

FICHA CATALOGRÁFICA

Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco

S586e Silva, Kleb Leiteda.
“Entre lutas e conquistas a afirmação e organização política dos indígenas participantes da Associação Itacoatiara em Piripiri-PI / Kleb Leiteda Silva – 2015.
95f.

Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2015.
“Orientadora: Profa. Dra: Francisca Verônica Cavalcante

1. Antropologia 2. Tabajara Piripiri (PI). 3. Afirmação Étnica I. Título.

CDD 301.2

KLEB LEITE DA SILVA

**“ENTRE LUTAS E CONQUISTAS,”
afirmação e organização política dos indígenas participantes da Associação Itacoatiara
em Piripiri-PI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Aprovada em ____ / ____ / ____.

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Francisca Verônica Cavalcante (Presidente)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia - PPGANT-UFPI

Prof^a. Dr^a. Viviane Pedrazani (Membro Externo)
Universidade Estadual do Piauí- UESPI

Prof^a. Dr^a. Márcia Leila de Castro Pereira (Membro interno)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGANT-UFPI

Prof^a. Dr^a. Maria do Amparo Alves de Carvalho (Suplente)
Programa de Pós-Graduação em Arqueologia- PPGARQ-UFPI

À minha família, em especial aos meus pais, avós e padrinhos que conduziram e incentivaram minha educação formal e à minha esposa que muito me ajudou com sua paciência e companheirismo.

AGRADECIMENTOS

Em especial à minha família, meus pais Francisco Gomes e Ivonete Leite que muitas vezes precisaram ter um pouco mais de paciência devido aos problemas que surgiam durante essa jornada, às minhas irmãs Patrícia e Jaine com seu esposo Gilles e meu sobrinho Caio, aos meus padrinhos Joaquim e Graça e aos meus avós Raimundo e Raimunda.

À minha orientadora, Profa. Dra Francisca Verônica, pelo seu apoio e comprometimento diante deste trabalho, mostrando sempre interesse em conduzi-lo de maneira possível ao cumprimento do objetivo.

À minha esposa Natércia Maia, por estar sempre pronta para me ajudar em tudo que foi preciso para a conclusão deste trabalho.

Aos novos amigos que ganhei na Associação Itacoatira, pelos bons momentos vividos durante a pesquisa.

Agradeço também aos meus amigos mais próximos: Candé, PP, KK, Márcio, Marcelo, Bruno, Álvaro, Yslla Hanna, Ylusca, Jorge Barreto, Luis Felipe, Carcará, Lanna Rego, Cayo César e todos outros – que são muitos - que de alguma forma me incentivaram a ir em frente.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, que foram parte formadora do meu desenvolvimento.

Aos amigos da UFPI, que sempre estiveram dispostos a um bom papo na praça da filosofia.

Muito obrigado!

RESUMO

Este trabalho consiste em um estudo sobre o processo de afirmação étnica do Tabajara de Piripiri, cidade do Piauí, e teve como principal intuito contribuir para as reflexões antropológicas sobre as lutas e reivindicações dos indígenas a fim de conquistar os seus direitos enquanto indígenas. A Associação Itacoatiara, foco de minha pesquisa e de onde são participantes, constitui-se como grupo há mais de 10 anos e é formada por mais de 50 famílias, num total de 250 pessoas. Atualmente, esses indígenas vêm lutando para exercer seus direitos já garantidos por lei, para eles instrumentos afirmativos e que também se apresentam de forma recorrente nas lutas e nos processos de afirmação étnica dos índios da região nordeste, merecendo destaque, na Associação pesquisada, a luta pela posse de terra; a educação e a saúde, ambas diferenciadas para indígenas. Este estudo evidencia a permanente empreitada desses sujeitos para assim garantir a permanência da cultura tabajara. Eles reivindicam a implementação de uma escola específica, onde aconteceria o aprendizado de rituais de iniciação, significado de tradição, significado e educação corporal e estudo da cultura tabajara, bem como a implementação de um posto de saúde também específico onde sejam contemplados os seus direitos. Nesse contexto se buscou como objetivo de pesquisa, realizar a análise dessas reivindicações pautadas no exercício dos seus direitos, tidos como principais instrumentos afirmativos e meios que acabaram por diferenciar os indígenas dos sujeitos da sociedade envolvente. Como objetivos específicos buscou-se compreender como se dão as relações políticas dentro da Associação Itacoatiara, como estes indígenas são vistos e interpretados pela sociedade envolvente e como são realizadas as reuniões e assembleias na Associação Itacoatiara. Foram utilizados como principais métodos a etnografia e a observação direta não participante, que permitiu a aproximação e um mergulho no cotidiano destes sujeitos. Através do trabalho de campo foi possível conhecer mais profundamente a razão de suas lutas que constitui o processo de indianidade e afirmação dos indígenas de Piripiri.

Palavras-chave: Afirmação étnica. Tabajara. Piripiri-PI.

ABSTRACT

This work is a study of the ethnic affirmation process of Tabajara of Piripiri, Piauí city, and its main purpose contributing to the anthropological reflections on the struggles and demands of the indigenous in order to gain their rights as indigenous. The Associação Itacoatiara, focus of my research and which are participants, is constituted as a group for over 10 years and consists of more than 50 families, totaling 250 people. Currently, these Indians have struggled to exercise their rights already guaranteed by law, for them affirmative instruments and who also have a recurring basis in fighting and ethnic affirmation processes of the Indians of the Northeast region, deserving highlight, in the research community, the fight the land tenure; education and health, both differentiated for Indians. This study shows the constant endeavor of these subjects so as to ensure the permanence of tabajara culture. They demand the implementation of a specific school, where happen learning their language and culture, the sumptuous by land tenure for the group, as well as the implementation of a health center also particular where their rights are respected. In this context it sought, aimed research, perform analysis of these claims ruled in exercising their rights seen as major affirmative instruments and means that eventually differentiate indigenous subjects of the surrounding society. The specific objectives sought to understand how to give the political relations within the Associação Itacoatiara, as these Indians are seen and interpreted by the surrounding society and how the meetings and assemblies in Associação Itacoatiara are held. The main methods adopted by this research was ethnography and direct observation, which allowed the approach and a dip in the daily lives of these individuals. Through fieldwork was possible to know more deeply the reason for their struggles is that the process of Indianness and affirmation of Piripiri indigenous.

Key-words: Ethnic Affirmation. Tabajara. Piripiri-PI.

LISTA DE IMAGENS

FIGURA 1: Panorâmica da cidade de Piripiri nos anos 40	23
FIGURA 2: Centro comercial de Piripiri nos anos 40.....	24
FIGURA 3: Senhor Elvídio, Pajé Tabajara	41
FIGURA 4: Assembléia geral de lançamento do edital para nova diretoria, realizada no dia 22/02/2014.....	42
FIGURA 5: Assembléia geral de lançamento do edital para nova diretoria, realizada no dia 22/02/2014.....	42
FIGURA 6: Integrante da Associação, Cacique e ex presidente da Associação Francisco Dias.....	43
FIGURA 7: Local onde planejavam construir a sede da Associação Itacoatiara no bairro Floresta.	44
FIGURA 8: Peças artesanais (anéis, pulseira e brincos) feita por índios da Associação Itacoatiara	45
FIGURA 9: Peça artesanal (sacola de palha de carnaúba) feita por índio Tabajara da Associação Itacoatiara	45
FIGURA 10: Presidente da Associação Itacoatiara em audiência com o governador Wellington Dias, o Secretário de Cultura Fábio Novo e o chefe local da FUNAI do Piauí	47
FIGURA 11: Assembléia geral na sede da Associação Itacoatiara.....	49
FIGURA 12: Índia Tabajara.....	61
FIGURA 13: Índia Tabajara.....	62
FIGURA 14: Banner apresentado pelos Indígenas em eventos culturais.....	72
FIGURA 15: Peças artesanais produzidas pelos índio Tabajara.....	74
FIGURA 16: À esquerda a presidente Leila Lima, ao seu lado a liderança Cariri dona Francisca e a dirigente do Museu do Piauí dona Dora Amorim.....	75
FIGURA 17: Assembleia geral para escolha de Presidente e Vice-presidente, Secretário e Tesoureiro da Associação Itacoatiara	78
FIGURA 18: A presidente da Associação Itacoatiara, Leila Lima que está de cocar amarelo	81

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Bacia do rio Parnaíba	18
Mapa 2: Mapa do Piauí destacando a cidade de Piripiri.....	21
Mapa 3: Mapa de localização do município de Piripiri.....	22
Mapa 4: Serra da Ibiapaba, território situado nos limites entre os estados do Ceará e do Piauí.	35

LISTA DE SIGLAS

CASAI	Casa de Apoio a Saúde do Índio
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CSU	Centro Social Urbano
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
HRCR	Hospital Regional Chagas Rodrigues
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
PIBIC	Programa de Incentivo a Bolsa de Iniciação Científica
PPGANT	Programa de Pós Graduação em Antropologia
RCID	Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFPI	Universidade Federal do Piauí

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	11
1.1	O caminho das pedras pintadas.....	17
1.2	A cidade e a pesquisa.....	20
1.3	Construção do campo	26
1.4	Objetivos da Pesquisa e Metodologia.....	31
2	NÓIS É ÍNDIO, MAIS NÓIS É MANSO.....	35
2.1	Onde estão eles	40
2.2	A Associação Itacoatiara	43
2.3	A Associação e suas premissas	46
2.4	A estrutura política Itacoatiara.....	47
3	AGORA NÓIS, É ÍNDIO MESMO.....	52
3.1	A perspectiva do “ressurgimento”, através da reelaboração de leis	54
3.2	O ser índio e a nova realidade.....	62
	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	82
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	84
	REFERENCIAL ELETRÔNICO	89
	ANEXOS.....	90

INTRODUÇÃO

A história do índio brasileiro sempre foi escrita com manchas de sangue, marcando sinais de resistência dos autóctones e de domínio do colonizador oriundo do além-mar. A política colonizadora aplicada pelos europeus em relação aos nativos nas terras que hoje são conhecidas como Brasil não foi diferente daquela realizada nos demais lugares da América do Sul, na América Central e na América do Norte, uma vez que, independentemente do lugar, essa política ficou conhecida por seu requinte de crueldade, carregada de etnocentrismo, que deixou suas raízes culturalmente **fortes** nos governos seguintes até os dias de hoje de modo veladamente forte.

Acreditava-se, por muitos anos, que o mapa da extinção indígena brasileira encontrava-se consolidado. Para o espanto de muitos, em meados dos anos de 1970, a luz reluzente do mapa da resistência étnica indígena começou a se transformar a partir de conquistas reivindicadas pelos indígenas e com as pesquisas no campo da antropologia, inicialmente na Universidade Federal da Bahia-UFBA e com as pesquisas desenvolvidas por Roberto Cardoso de Oliveira. Outro grande fator para o aumento dos processos de reconhecimento étnico no Brasil foram os direitos salvaguardados pela Constituição Federal de 1988, logrados com as lutas e protestos dos movimentos indígenas, transformando, pois, os índios em sujeitos de direitos garantidos por essa instituição.

O Censo Demográfico de 2010 mostra bem o crescimento das populações indígenas no Brasil e principalmente na região Nordeste¹. Parte desse resultado comunga com o movimento de resistência e de afirmação política de populações indígenas no Rio Grande do Norte e no Piauí, Estados estes, conhecidos nacionalmente como os únicos estados brasileiros que tiveram suas populações indígenas totalmente dizimadas. Desta forma, não apenas pela reivindicação coletiva por terras, mas também por resgate de saberes tradicionais, ambos passam a marcar seus territórios no mapa brasileiro de reconhecimento étnico, conforme é possível perceber a partir das notícias veiculadas na mídia piauiense, consagrando tais projetos de reconhecimento como próspero e de grande envergadura política:

O governador Wellington Dias anunciou na manhã desta terça-feira, 30, a instalação de uma base da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), no Piauí, o que vai garantir o reconhecimento de pelo menos três tribos indígenas no Estado, duas delas na região Norte.

¹ O Censo demográfico de 1991 apresentou em seus resultados um total de 34,5% residia em municípios brasileiros ao menos um indígena autodeclarado; já no Censo de 2000 percebe-se um acréscimo que resultou em 63,5%; e, no Censo de 2010 o crescimento chegou a 80,5% dos municípios brasileiros. Os dados do Censo nos mostram um grande aumento das populações indígenas no Brasil e principalmente na Região Nordeste. Os dados também nos servem para mostrar o significativo processo de etnogênese na Região Nordeste.

Segundo Wellington Dias, estão em fase de reconhecimento os índios Itacoatiara, em Piripiri, Cariri, em Queimada Nova, e Codó Cabeludo, na região de Pedro II. “É inadmissível que o governo federal não reconheça a existência de descendentes destas tribos no Piauí”.

Adiantou que hoje existem, no Estado, cerca de 6 mil pessoas que se assumem como índio ou descendente e a base da FUNAI vai servir para que se ampliem os estudos em busca de outras tribos. “Estamos acabando com a história de que no Piauí não tem índio”, garante.

Wellington Dias esteve esta semana em Brasília, tratando com a diretoria da FUNAI da instalação do órgão em Teresina e disse que o Hospital do Mocambinho, inaugurado na manhã de hoje, também vai ficar responsável pelo atendimento aos indígenas piauienses.²

A citação acima mostra que a reivindicação coletiva por terra para a manutenção da indianeidade representada pela ressignificação de símbolos e valores locais e/ou regionais, torna próxima aos anseios e objetivos das lutas travadas pelas comunidades indígenas e agentes sociais (movimentos indígenas, universidades e ONGs), o tão sonhado reconhecimento não só pelo Estado, mas também pela população, que até então descredita a existência de valores jurídicos e de uma identidade genérica.

No início dos anos 2000, o Brasil toma conhecimento da existência de indígenas no Piauí por meio das pesquisas desenvolvidas e trabalhos apresentados³ pelo antropólogo Hélder Ferreira⁴ com um grupo de Tabajara formado por algo em torno de trezentos indígenas, divididos em cinquenta e duas famílias⁵ radicados em sua cidade natal, Piripiri-PI. Índios que vivem no contexto urbano, segundo o Censo 2010, superam o número de 324 mil índios em todo o Brasil segundo o IBGE⁶. Os sujeitos encontrados em Piripiri encontram-se

² <http://www.piaui.com.br/txt.asp?ID=6158>. Acessado em 20/12/2014.

³ SOUSA, H. F.. Mítos, lendas e presença indígena no Piauí. 2005. (Apresentação de Trabalho/Conferência ou palestra).

SOUSA, H. F.. Índios no Piauí: reflexões sobre o desaparecimento étnico. 2007. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

SOUSA, H. F.. As relações entre a Associação Itacoatiara e o PCPR: desafios a autonomia indígena no Piauí. 2009. (Apresentação de Trabalho/Comunicação).

⁴ Professor efetivo da Universidade Federal do Piauí, em regime de dedicação exclusiva (DE), Campus Ministro Reis Veloso (CMRV) em Parnaíba, Piauí. Hélder foi um dos primeiros Antropólogos a se dedicar em Etnologia Indígena, atuando principalmente nos seguintes temas: conflitos étnicos e raciais, identidade indígenas, ideologia do desaparecimento étnico, índios do Piauí e organizações indígenas. Atualmente o Professor Helder Ferreira encontra-se cursando o doutorado na Universidade Federal de Pernambuco.

⁵ Os dados estatísticos foram obtidos no campo através de entrevistas e conversas informais. Em setembro de 2010, quando iniciei minha primeira pesquisa com os indígenas intitulada “Religiosidade e Sexualidade dos Indígenas de Piripiri-PI” sob a orientação da Prof^a. Dr^a. Francisca Verônica Cavalcante, tive conhecimento de quantos são e suas divisões em famílias a partir de conversas com o presidente da Associação Francisco Dias, que comentou quantos são e quantas famílias haviam sido cadastradas. “nossa comunidade tem uns trezentos índios espalhados em cinquenta e duas famílias.”

⁶ Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontam que, no Brasil, 324.834 índios vivem na zona urbana. O número equivale a 36,2% do número de indígenas no país, que totalizam 896.917 pessoas. Segundo o IBGE, outros 572.083 indígenas vivem na zona rural.

residindo em diferentes bairros da cidade assimilando saberes e costumes impostos pelo contexto urbano.

A questão da representação cultural dos indígenas pode ser compreendida a partir da perspectiva tomada por Michel De Certeau (1994, p.40) que explica que o contexto em questão pode ser entendido como portador de uma forma elástica de representação e colagem de vários elementos culturais, resultando em uma nova forma de conceber o meio em sua volta, ou seja, em um mundo e/ou representação cultural.

O objetivo deste trabalho foi realizar uma análise do atual contexto social pelo qual os indígenas Tabajara vêm passando a fim de lograr recursos que contemplem a sua indianidade. Dentre eles, como principais instrumentos afirmativos, destacam-se alguns fatores, que são mais recorrentes nos processos de afirmação étnica dos índios da região nordeste: a) luta pela posse de terra; b) a educação diferenciada para indígenas, visando a garantir a permanência do aprendizado de rituais de iniciação, significado de tradição, significado e educação corporal e estudo da cultura tabajara c) o tratamento diferenciado no campo da saúde em geral e nos postos de saúde, visto como importante por eles no que diz respeito a viabilização de atendimento diferenciado como também para cessar com os recorrentes atos de preconceitos quando os mesmo afirmam ser índios

Para tanto, na aproximação dos significados da experiência vivida pelos indígenas, utilizaram-se ainda elementos conceituais de Le Bretton (2009) uma vez que este autor corrobora com o entendimento de que tais ações consentem aos sujeitos a manifestação de emoção e pretensão, confluindo antigas experiências que são revividas, ligando passado e presente, conectando a dramas sociais em muitas vezes, e, além disso, criando e recriando, neste caso, essa *necessidade*. Le Bretton corrobora ainda que, nossas sensações, percepções, gestos, a forma do corpo e outras características derivam dos instrumentos simbólicos que norteiam um meio social e cultural particular ou as formas educacionais, que se aglutinam a uma ordem simbólica. Corpo e meio entram em consonância na medida em que convivem e compartilham necessidades geradas a partir da interação indivíduo-grupo e respeitando o meio. Como aporte teórico utilizo as ideias de Barth (1976), que exclama que a característica definidora dos grupos étnicos é a de serem tipos organizacionais definidos por categorias de adscrição do tipo “nós” e “outros” Oliveira Filho (1998), pois, ao apontar alguns princípios de identificação étnica, tornou possível, a efeito de análise, demarcar uma oposição entre cotidiano e acontecimentos extraordinários, destacado pela modificação do comportamento dos indivíduos, e, ainda, o reconhecimento dos sujeitos. Este último também contribui quando mostra como ocorreu a formação do objeto de investigação e reflexão denominado “índios do

Nordeste”. Oliveira se preocupa com o que denomina de “fatos da chamada ‘emergência’ de novas identidades”, tendo em vista, no mínimo, um debate reflexivo “acerca de novos estudos que visam a um olhar diferenciado para as populações percebidas como populações de pouca distintividade cultural (ou seja, culturalmente ‘misturadas’)” (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 48).

Contudo, ainda que haja princípios que norteiem a interpretação antropológica de um momento especial, ritual, evento e apresentação, é necessário evitar um sentido rigoroso do que isso seja, pois esta definição depende da situação etnográfica, ou seja, o conceito deve ter um aporte etnográfico, no sentido de que cada integrante do grupo interpreta-o de uma maneira diferente ou até mesmo por uma ótica peculiar (Peirano, 2002).

Assim, o primeiro capítulo é iniciado com uma ligeira apresentação de como o índio era conhecido no Piauí através de uma historiografia que traduz o mito da dizimação das populações indígenas do estado e lugares onde habitaram as antigas civilizações indígenas piauienses, também exponho de forma esquemática o caminho pelo qual segui nas pesquisas, principalmente com os participantes da Associação Itacoatiara até chegar ao mestrado, pesquisando o mesmo grupo. Este caminho é dividido em três etapas: a primeira delas fala de como os índios são vistos no Piauí, relatando dados historiográficos que marcam a trajetória de indígenas em nosso território; a segunda etapa é feito um apanhado histórico - geográfico do município de Piripiri Piauí, onde também é apresentado as características socioeconômicas da cidade; a terceira etapa trata do início de meu contato com os indígenas e de minha inserção na Associação Itacoatiara enquanto pesquisador dos indígenas Tabajara, que primeiramente se deu com a pesquisa de PIBIC, orientada pela professora Dr^a. Francisca Verônica Cavalcante intitulada: “Religiosidade e sexualidade dos indígenas de Piripiri-PI” e posteriormente, os caminhos que a primeira pesquisa abriu para o segundo momento enquanto pesquisador dos indígenas de Piripiri, com meu trabalho de estágio curricular, desta vez intitulado “Religiosidade dos indígenas de Piripiri”, que priorizava somente os aspectos religiosos do grupo.

No segundo capítulo apresento os indígenas radicados em Piripiri e a forma como eles estão separados geograficamente, e, por último, a Associação Itacoatiara, sua organização política e suas projeções e ações desenvolvidas.

No terceiro capítulo, trago algumas das reivindicações, conquistas e perdas advindas do processo de afirmação étnica dos indígenas, destacando as principais lutas e reivindicações apresentadas pelo grupo, dialogando com diversos autores e situações semelhantes no processo de afirmação étnica dos índios do nordeste através de organizações políticas que buscam melhorias para seus grupos.

A etnografia no campo da pesquisa, que, no meio de tantos benefícios, respeita e considera também (e, sobretudo) a forma como os sujeitos de uma cultura definem o que acontece, torna possível compreender como cada sujeito se relaciona com os outros, seu comportamento, obrigações, dentre outros significados envolvidos dentro de um contexto (GEERTZ, 1978). Neste sentido, os indígenas devem ser alocados num espaço significante e a estrutura e propriedades desse espaço precisam ser descritas, levando em conta, ainda, que cada um de seus integrantes encara-o e atribuem significados também particulares.

O trabalho de campo na antropologia é sem dúvida uma de suas maiores características, pois possibilita ao pesquisador a prerrogativa de escutar seus sujeitos, sendo este um ponto importante na elaboração de um trabalho etnográfico, permitindo, ainda, compreender melhor o seu mundo e o do outro. Desta forma, é entendido que, através da convivência mais próxima com seus sujeitos de pesquisa, o etnógrafo tem a oportunidade de atingir um grau de conhecimento, ou melhor, compreender e interpretar “relevos simbólicos”, isto é, a manifestação do sentido de práticas e conjunturas sociais (OLIVEIRA, 2007).

No entanto, como bem traduz Malinowski (1986), não há uma fórmula ou um consenso sobre o trabalho de campo e seus métodos, uma vez que, em relação a este ponto, não há como definir uma regra que deva ser seguida dentro de uma etnografia, tendo em vista que a maneira de aplicação e investigação etnográfica depende da natureza da pesquisa em particular e só por ela é definida. Por isso, aponta-se para uma investigação com metodologias e técnicas que se complementam, abrindo inúmeras possibilidades e percepções em uma pesquisa.

O principal método utilizado nesse trabalho é a etnografia, mas também o uso da técnica da observação de Malinowski (1986), que foram complementados com conversas informais, entrevistas e ainda consulta a documentos da Associação Itacoatiara. A pesquisa foi realizada durante dois anos e meio: no ano de 2013, nos meses de agosto a dezembro, quando foram feitas observações, idas ao campo e a reformulação dos objetivos; em 2014, de fevereiro a setembro; e em 2015, quando ocorreu o retorno ao campo para rever os acontecimentos que foram importantes para a conclusão deste trabalho, para participar de reuniões e assembleias e realizar as entrevistas com integrantes do grupo.

A etnografia é o momento quando o etnógrafo encara uma variedade de estruturas conceituais abstrusas que ele tem que alcançar, entender e depois apresentar. Assim sendo, o observador está inserido no meio social estudado, tomando parte nas mesmas experiências do grupo, as quais, neste caso, são as reuniões, apresentações para escolas e eventos indígenas e

outros encontros realizados pelos indígenas da Associação Itacoatiara, na busca de interpretações, atentando aos significados das ações (GEERTZ, 1989, 1997).

Porém, tal empreendimento depende do campo e do etnógrafo, e, por isso, o pesquisador pode assumir vários papéis dentro do campo (DA MATTA, 1997). Um caminho no trabalho de campo foi a escolha de participar de reuniões e eventos da Associação, e isso foi importante para deixar de ser visto, pelo menos a todo o momento, como “alguém da universidade” ou mesmo “professor”, o que possibilitou uma aproximação maior do campo e dos sujeitos, além de conseguir conversar com eles e chegar o mais próximo possível de suas visões de mundo.

Neste caso, essa análise necessita de uma coerência correlacional do que ocorre realmente nessa situação de participação e definir os limites de forma a poder averiguar sobre as representações possíveis que transmitem os diversos pontos de vista (ARANTES, 1982). A metodologia deve estar adequada ao grupo pesquisado e estabelecer uma rede de comunicações favoráveis tanto para o pesquisador como para o pesquisado.

Na grande seara dos trabalhos antropológicos, é preciso entender a conexão do mundo do ponto de vista dos nativos. Neste caso, os “conceitos de experiência próxima” e “experiência distante” foram também importantes para a estruturação desse trabalho, levando em consideração que não se pode limitar-se a eles, mas avaliar os papéis que eles desempenham na análise antropológica. É importante saber o que os sujeitos de pesquisa acham que estão fazendo, sendo esta uma empreitada complexa (GEERTZ, 1989, 1997).

Para este trabalho foram realizadas algumas incursões à campo: 11 visitas no ano de 2013, 9 visitas e 7 participações em reuniões do grupo em 2014, e em 2015 6 visitas ao grupo, para assim entender e construir interpretações sobre suas investidas e dificuldades diante de seus desafios e dificuldades. Essas visitas tinham como principal finalidade entrevistar os sujeitos participantes da Associação Itacoatiara, dentre eles mulheres, homens e também visitantes, os presidentes da Associação e pessoas mais velhas dentro do grupo Itacoatiara. As entrevistas foram realizadas na sede e nas casas dos indígenas, em horários agendados e as demais entrevistas participação das reuniões seguiam a agenda do grupo.

A busca por melhorias de vida neste contexto cultural é entendida como mecanismo que propicia a diferenciação de um sujeito diante do outro em contexto social envolvente. Neste caso, o processo de afirmação étnica pelo qual os indígenas Tabajara vêm passando é compreendido através do desenvolvimento de suas ações enquanto sujeitos de direitos e sujeitos que buscam “fazer a viagem de volta” (OLIVEIRA, 1998), isto é, trazer à tona e repassar elementos importantes de sua cultura como a língua, os cantos, danças, rituais

religiosos, por alguns ainda conhecidos, por outros já esquecidos e pela maioria desconhecidos, mas colocados como fundamentais para suas identidades enquanto indígenas, visto que resgatar sua cultura delinea suas fronteiras culturais frente à sociedade nacional.

1.1 O caminho das pedras pintadas

Falar dos índios do Piauí usando o conceito “índio” é esquecer que existiram neste estado vários povos nativos totalmente diferentes entre si, como defende Borges (2011), uma vez que nas terras piauienses habitaram os Timbira, Tabajara, Acroá, Gueguê, Cariri, Tupinambá, Tremembé e Tapuia, bem conhecidos por Mott (2010), grande conhecedor da distribuição espacial de um grande número de tribos, que, de acordo com seus estudos, chegava a 36 grupos tribais, cada um com suas peculiaridades e demandas culturais diferentes umas das outras.

Conhecer os modos de vida, a organização política, os rituais e os costumes dos indígenas que antes habitaram por muito tempo nas terras piauienses é uma realidade pouco provável, pois a vasta literatura que consta nas prateleiras das bibliotecas, livrarias e arquivos públicos trata quase que particularmente do cenário de guerra entre os índios piauienses e o colonizador português e os bandeirantes.

No estado do Piauí, por um grande espaço de tempo, mais precisamente durante o período colonial e imperial, deu-se início a um dos mais cruéis processos de extermínio de populações indígenas do Brasil, que começou por volta do século XVII e perdurou até o início do século XIX. Os atores principais de tal massacre e extermínio das populações indígenas que habitavam o vale da bacia do Parnaíba pertencente aos limites geográficos do Piauí (ver o mapa a seguir) foram aqueles sedentos pela posse da terra, fazendeiros-exploradores, que visavam a instalações de suas fazendas-criatórios de bois e cavalos. O clima de dominação por parte do homem branco acabou por influenciar um deslocamento das tribos habitantes do vale fértil do Parnaíba, que conseguiram escapar da fúria avassaladora que avançava o recorrente extermínio (MACHADO, 2011).

Na grande região onde hoje é conhecido como o nosso Estado do Piauí abrigou índios de várias etnias. Estes índios usufruíam da fartura encontrada nas regiões próxima ao litoral piauiense e seus afluentes, pois assim como afirma Sousa (1857), os indígenas ocupavam e sobreviviam nas regiões próximas a rios que se estendiam as grandes bacias do baixo, médio até o delta do Parnaíba e também ocupavam regiões que faziam fronteira com estados do Ceará e Pernambuco.



Mapa 1: Bacia do rio Parnaíba

Fonte: www.piauiimapas.com.net

Alguns estudos importantes marcam a trajetória dos índios no território Piauiense. O primeiro é o *Tratado Descritivo do Brasil*, de Gabriel Soares de Sousa, com data de 1587, considerado um dos mais importantes trabalhos sobre o tema. Na obra de Sousa (1857), o Pe. Melo descreve a relação amistosa entre índios Tapuia (Tremembé, do tronco lingüístico Cariri) fazendo comércio com os brancos. Esta prática entre nativos e europeus segundo Sousa (1857), já existia desde o séc. XVI.

Luis Mott (2010), grande estudioso da questão indígena, referencia os trabalhos de Padre Miguel, este considerado por Mott como um dos mais importantes estudiosos e registrador dos índios que por aqui viveram, seus trabalhos datam do ano de 1697. Estes documentos abarcam inúmeros registros que servem para estudos históricos e geográficos até os dias atuais, pois seus trabalhos são conhecidos por trazer informações sobre índios e sua convivência com os primeiros donos de terras e fazendeiros que aqui se instalaram e informações sobre vários grupos étnicos que habitavam no estado.

Padre Miguel sem sombra de dúvida é considerado um grande contribuinte para os historiadores, já que é vastamente citado em inúmeros trabalhos e, em muitos deles referenciam relatos de vida e dedicação em suas andanças em terras desconhecidas com o objetivo de obter conhecimentos e manter contato com os nativos que chamavam a sua atenção com suas peculiaridades (Fonseca, 2010).

Segundo Nunes (1975), durante o século XVIII, são considerados trabalhos importantes as pesquisas do capitão engenheiro Henrique Antônio Galúcio, que distribui os grupos indígenas nas seguintes regiões: nas proximidades da Foz do Rio Uruçuí Mirim, junto ao Parnaíba, com grupos de Gentios Guegueses e Giubuês; na nascente do Rio Gurgueia, e do Rio do Peixe, próximo à oitocentista vila de Valença, habitando lá Gentios Acoroases; entre o Rio Gurgueia e o Rio Piauí, com Gentios pimenteiras; e entre os rios do Gentio e o Guaribas, com Gentios geicós ou jaicós.

Segundo Nunes (1975), o governador João Pereira Caldas elaborou um Resumo de todas as pessoas livres e cativas, fogos, fazendas da Cidade, Vilas e Sertões de São José do Piauí que traz anotações sobre a presença de alguns núcleos populacionais e a existência de duas missões ou reduções de índios: no lugar do Cajueiro, junto à ribeira do Itaim, no distrito de Oeiras, os índios Jaicós, com uma população de 154 indivíduos; no lugar de São João de Sande, há 8 léguas de Oeiras, viviam reduzidos os índios Gueguê, com o total de 337 sobreviventes.

Chama atenção outro trabalho também do século XVIII, que faz a descrição da capitania de São José do Piauí, 1771, cuja autoria é do Ouvidor da Capitania, Antônio José Morais Durão⁷, neste documento ele descreve a cidade de Oeiras citando algumas povoações em que se encontraram alguns aldeamentos de índios: os Jaicós, aldeados junto a Ribeira do Itaim; os Gueguê, que se situaram em São João do Sande, distante da mesma cidade Oeiras em 8 léguas para o norte, e chegam entre grandes e pequenos a 252; outro grupo era os Acroá com um número de 424, que não se achavam ainda aldeados por estarem voltando pra aquela região. Os três grupos totalizaram um número de 736 pessoas. Mas além desses locais, na cidade de Pimenteiras também haviam muitos índios, e, finalmente, o ouvidor também faz referência aos índios Aroazes aldeados na vila de Valença e em Caatingas Gerais, os quais se escondiam em lugares de difícil acesso, as chamadas serrarias, que dificultavam a chegada de invasores (NUNES, 1975).

⁷ Ouvidor da Capitania do Piauí, foi, juntamente com o Pe. Miguel de Carvalho, um dos primeiros recenseador da população e das propriedades da capitania do Piauí.

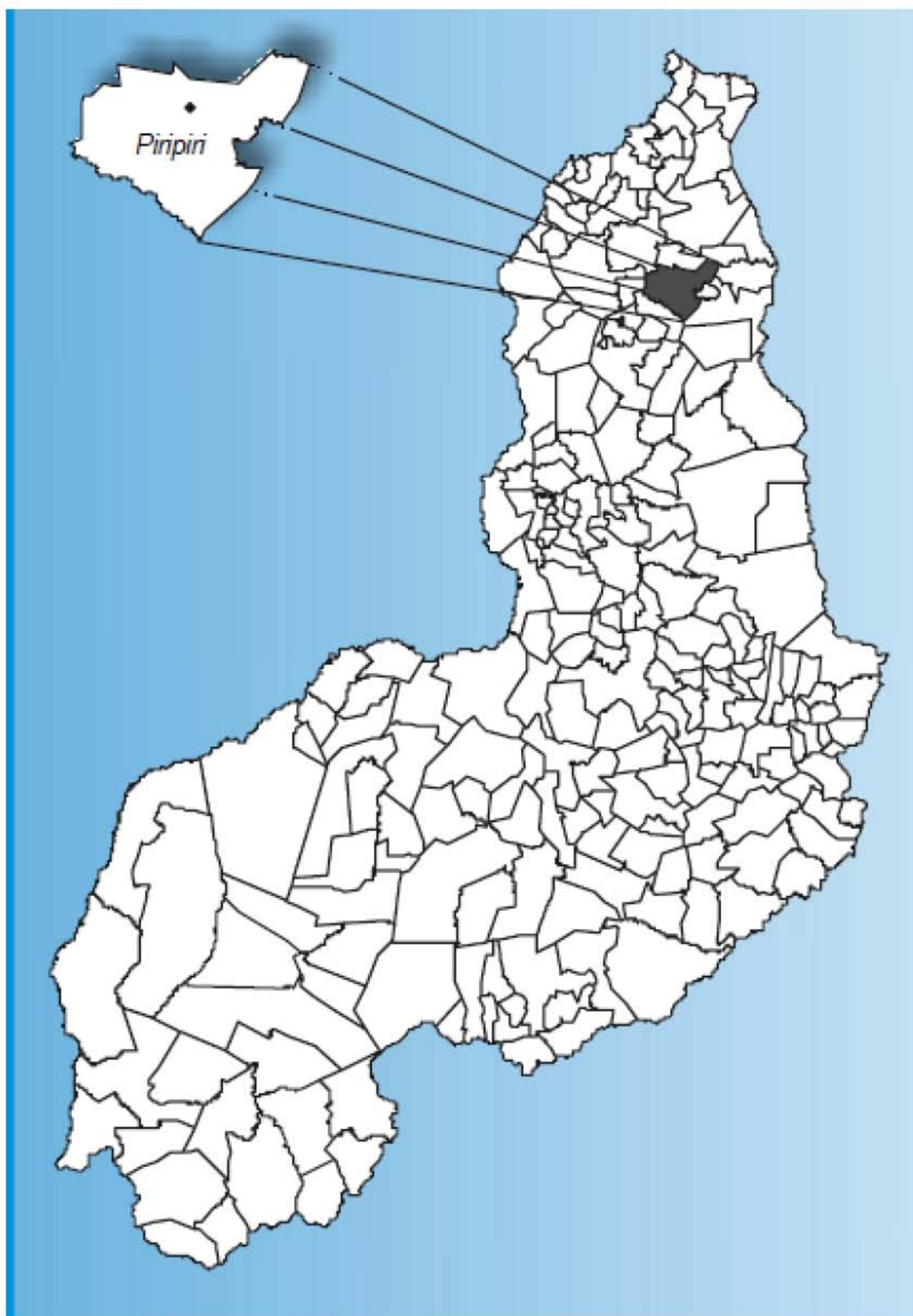
A vila de Campo Maior, segundo o Ouvidor Durão, era chamada de Longá, nome derivada de uma nação de vermelhos (índios) que habitavam aquela região e que posteriormente foram expulsos pelos reinos, que invadiram e povoaram este local. No trabalho do pesquisador João Gabriel Baptista, intitulado *A Etno-história Indígena piauiense*, reuniram-se evidências comprobatórias da presença de muitos grupos nativos que viveram na região que hoje correspondente ao Estado do Piauí. De acordo com suas pesquisas, a população indígena que habitou essa região somava aproximadamente 369 mil pessoas.

De acordo com Ramos (1986) os índios brasileiros estavam divididos em Tupi Guarani, Jê, Aruáque, Bororó, Nambiquara, Carajá e Cariri, quatro dessas oito etnias estiveram presentes no território que hoje corresponde ao Piauí e estão distribuídos em sete nações indígenas.

1.2 A cidade e a pesquisa

Piripiri⁸, nome indígena dado a uma planta abundante na localidade, tem na presença de nomes indígenas em instituições e famílias, uma forte característica: o Estádio de Futebol Itacoatiara, o sobrenome Tupinambá, nomes como Guainumbi, Guaciara, Potiguara, dentre outros são conhecidos e se apresentam como nomes de famílias que atravessam gerações, à medida se usa, como forma de homenagem, o batismo de uma criança com o nome de algum familiar das gerações anteriores. Existe preconceito étnico na cidade que adotou como sua a música de um cantor pernambucano chamado Paulo Diniz que diz: “Eu vim de Piripiri, eu vim de Piripiri, lá não há distinção de cor, lá cada amigo é um irmão”. Na realidade, é possível perceber o preconceito étnico de alguns dos moradores da cidade, não só relativo a indígenas, mas também aos afro-brasileiros como o é em outras cidades brasileiras.

⁸ Piripiri conta 104 anos de emancipação política, situada na bacia do rio Longá, banhada pelo rio dos Matos e localizada a 168km da capital, com acesso pela rodovia BR – 222. Tem população de 60249 habitantes. Piripiri ocupa a 4ª (quarta) posição de cidade mais populosa no estado do Piauí e a 470ª (quadringentésima septuagésima) no Brasil. Completou seu primeiro centenário na data de 4 de julho de 2010.



Mapa 2: Mapa do Piauí destacando a cidade de Piripiri

Fonte: www.pi.gov.br



Mapa 3: Mapa de localização do município de Piripiri
 Fonte: www.pi.gov.br

Pode-se afirmar que a economia piripiriense está pautada no comércio, particularmente, na confecção de roupas e a prestação de serviços informais que abrangem parcela significativa da sua população. A cidade de Piripiri guarda algumas características semelhantes às cidades interioranas nordestinas brasileiras, dentre outras, apresenta traços de uma cultura marcadamente religiosa, destacando-se a tradição católica.

O município de Piripiri está localizado na microrregião do Baixo Parnaíba piauiense com sua área correspondendo a um total de 1.302 km², com limites territoriais com as cidades de Brasileira ao norte, Capitão de Campos e Pedro II ao sul, Barras, Boa Hora, Batalha e Capitão de Campos a oeste, e, a leste, com Domingos Mourão, Pedro II e Lagoa de São Francisco. O município de Piripiri tem as coordenadas geográficas de 04°16'24" de latitude sul e 41°46'37" de longitude oeste de Greenwich e com a distância de 157 km² da capital Teresina.⁹

⁹ Os dados geográficos relativos ao município foram obtidos a partir do site do Governo do Estado do Piauí (WWW.pi.gov.br).

Há registros da história da cidade de Piripiri-PI a partir do ano de 1844, tendo como primeiras edificações a casa da fazenda e a capela em honra a Nossa Senhora dos Remédios¹⁰, até que a essas terras chega o então sacerdote Pe. Domingos de Freitas e Silva¹¹, um parnaibano que inicia o cultivo das terras adquiridas (Sesmaria concedida a Antônio Fernandes de Macedo, em 20 de janeiro de 1777) e que num primeiro momento estabeleceu-se no Sítio Anajás, um de sua propriedade, onde instalou engenho de cana de açúcar para fabricar cachaça e criava gado na denominada fazenda Piripiri. Em 1855 o padre Freitas, como ficou conhecido, resolve dividir e doar as terras para quem quisesse construir. Os ideais do padre Domingos foram alcançados, e, em 1857, Piripiri já era considerado um povoado promissor. No ano de 1860 já passava de povoado a distrito, denominado de Distrito da Paz, de distrito a Freguesia e logo depois a Vila de Periphery. Somente em 04 de julho de 1910, o Governador do Estado, Antonino Freire da Silva, eleva a Vila à categoria de cidade (MELO, 2001).



Figura 1: Panorâmica da cidade de Piripiri nos anos 40
Fonte: Antônio Marcos de Sousa

¹⁰ A Fazenda Piripiri localizada nas terras chamada Botica, foram doadas em sesmaria para o Padre Francisco Domingos de Freitas que construiu sua residência e a referida capela. Como patrimônio da Capela de Nossa Senhora dos Remédios - hoje Matriz do Município - foram doadas, em 1860, pelo sacerdote, trezentas braças quadradas de terras, demarcadas judicialmente.

¹¹ Fundador de Piripiri e um dos heróis da Liberdade do Piauí, por sua luta na independência do Estado e tendo sido um dos promotores da sua proclamação na cidade de Parnaíba em 1822.



Figura 2: Centro comercial de Piripiri nos anos 40.
Fonte: Antônio Marcos de Sousa

Pesquisar em sua cidade, por mais que não pareça, não é uma tarefa tão simples, segundo a perspectiva de Gilberto Velho (2013), ao vislumbrar o antropólogo pesquisando em sua própria cidade. O autor argumenta que identificar marcadores sociais da diferença em grupos próximos aos quais desenvolvem uma sociabilidade própria de sistema complexo que contempla a vida urbana acaba por transformar o antropólogo, como lembra também Geertz (1989), nesse decifrador de códigos, onde os símbolos se confundem na complexidade do caos urbano.

Foi em meio a esta complexidade cultural que se fez a necessidade de estabelecer um diálogo entre mim, enquanto pesquisador, indígenas e “sujeitos nacionais”, e enquanto parte que soma a um grupo ou classe social. Pois todas essas diferenças e similitudes sociais compartilhadas com os indígenas no meio urbano, de certa forma acabam por comprometer minha visão de mundo e conseqüentemente influenciando no corpo da pesquisa e seus possíveis resultados. Contudo, é de fundamental importância ressaltar que tenho consciência dos limites da minha interpretação nessa construção de uma etnografia posto que estou implicado nessa pesquisa como cidadão piripiriense e como pesquisador.

Neste caso o problema que me propus seria justamente enxergar além das diferenças daquelas pessoas que, em meio a um turbilhão de acontecimentos, se estavam refazendo em função de acontecimentos históricos e políticos, referentes à condição dos indígenas, que se colocam na contemporaneidade, conforme citamos algumas descobertas por parte dos deles.

Como já citado anteriormente em relação a minha inserção no campo Malinowski (1979), considera que tal mergulho enquanto pesquisador do Tabajara de Piripiri, não foi tão simples quanto se pode imaginar, já que, por morar na mesma cidade em que eles, pode-se pensar que todas as portas estão ou se manterão abertas. Muito ao contrário do que se as exigências de reflexões enquanto pesquisador, a todo o momento é chamada ao questionamento a nossa capacidade de falar de temas tão delicados, subjetivos e pessoais como é a questão de uma reafirmação étnica dos indígenas do nordeste e, entre eles, os indígenas de Piripiri-PI, que figuram neste estudo como protagonistas de uma história que escrevem no calor do momento e que nós pesquisadores nos aventuramos a trazer à tona suas vozes como maneira de nos colocarmos no lugar desse outro.

Em meio a tantas necessidades dos indígenas e tendo em vista o processo de emergência étnica do Tabajara, a busca por uma melhoria na saúde, com respeito às suas especificidades, era a mais premente. Em função de tantas reclamações busquei formalizar uma reunião com o então secretário de saúde do município da época, esta datando em fevereiro de 2012, o senhor Jorge Otávio Maia Barreto, que me sugeriu a criação de um projeto de saúde indígena para que ele viesse a criar um posto de saúde específico para índios.

Muitas foram as barreiras para tal projeto de criação do posto de saúde, pois os impedimentos surgiram em minha primeira visita à sede da FUNASA¹² em Teresina, no mesmo mês do ano de 2012, pois segundo a chefe do órgão de saúde, as impossibilidades estariam no fato de eles serem índios urbanos, ou seja, não aldeados, alegando que o estatuto do índio só contempla e oferece políticas públicas para índios que vivem em aldeias, criando, enfim, uma barreira jurídica a essas famílias indígenas que vivem em contexto urbano, compartilhando costumes e saberes do “homem civilizado”.

O projeto de um posto de saúde que atendesse as especificidades indígenas foi inviabilizado quando da saída do então secretário de saúde, pois no mesmo ano o seu grupo político saiu do poder municipal, inviabilizando, conseqüentemente, os projetos em andamento. Ainda em 2012 um indígena teria sido destrutado por uma enfermeira no Hospital Regional Chagas Rodrigues – HRCR, único hospital da cidade de Piripiri por ter exigido um tratamento diferenciado para indígena. O caso gerou muita revolta entre eles, levando-os a recorrerem para o então chefe administrativo local da FUNAI, o senhor Iure Fernandes. Este, por não ter força para resolver os problemas recorrentes desta natureza, na época, me pediu auxílio para criar alguma forma de atendimento, porém, fomos infelizes na empreitada ao nos depararmos com as barreiras políticas e jurídicas.

¹² Fundação Nacional de Saúde.

O ano de 2012 foi um ano de muitos dissabores, pois os principais problemas dos indígenas de Piripiri não foram resolvidos. A saúde até os dias de hoje se encontra da mesma forma. Segundo o atual chefe local da FUNAI, Sr. Romeu Tavares, há promessas para a implantação de uma sede da CASAI¹³ para atender às necessidades dos indígenas residentes na cidade Piripiri. Outra grande necessidade dos indígenas é a criação de uma escola municipal de educação indígena.

Atualmente, projetos referentes à saúde, educação, posse e manejo de terra e aprendizagem da cultura tabajara são desenvolvidos pelo grupo, sendo estes projetos as principais reivindicações levantadas pelos participantes da Associação Itacoatiara que tem na figura do presidente da Associação um dos seus principais atores, que busca melhorias através de sua atuação política.

A presença da FUNAI em Piripiri teve dois grandes momentos na vida dos indígenas: o primeiro momento, na gestão do Sr. Iure Fernandes, que enfrentou as dificuldades inerentes a implementação e adaptação de um novo “órgão”, conseguindo poucos avanços na resolução dos interesses indígenas. Já no segundo momento, na administração do Sr. Romeu Tavares, o órgão local vem trabalhando para conter os problemas do grupo já com mais familiaridade, uma vez que já tem experiência com comunidades indígenas. Romeu se mostrou muito empenhado mesmo antes de chegar à cidade no início do ano de 2014, pois em 2013, Romeu já havia feito contato comigo para obter informações sobre a realidade dos indígenas, para, segundo ele, iniciar estudos que viriam contemplar o grupo.

1.3 Construção do campo

Em 2010, quando ainda na graduação do curso de Ciências Sociais da Universidade Federal do Piauí-UFPI, fui convidado pela professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia - PPGANT, Francisca Verônica Cavalcante, para ser seu orientando em uma pesquisa de iniciação científica (PIBIC), intitulada “Sexualidade e religiosidade dos indígenas de Piripiri-PI”. A pesquisa teve como objetivo principal compreender a sexualidade e a religiosidade dos indígenas e como objetivos específicos: mapear os indígenas habitantes de Piripiri a partir do recorte idade, sexo, naturalidade, profissão, religião, identidade de gênero; conhecer como os outros habitantes da cidade e não indígenas se relacionavam com eles. A proposta metodológica para essa pesquisa foi dividida em etapas.

¹³ Casa de apoio à saúde do índio.

Na primeira etapa fiz o levantamento bibliográfico no que diz respeito às questões indígenas no Brasil e no Piauí, identificando como se dão as relações políticas, sociais e culturais no tema em questão. Na segunda etapa, fiz o recorte e contato com os sujeitos da pesquisa, onde pude observá-los, ouvi-los e registrar no aparelho gravador, as experiências vividas por eles.

Em outro momento da vida acadêmica, agora em estágio curricular, novamente com a orientação da Prof^ª. Dra. Francisca Verônica Cavalcante, optei por continuar pesquisando o Tabajara, com a pesquisa de estágio curricular intitulada “Religiosidade do Tabajara de Piripiri-PI”, pois muito me interessou conhecer sobre a religiosidade deles e encontrava-me naquele momento com um sentimento de haver conquistado a confiança dos indígenas, já que estávamos cada vez mais próximos e “íntimos”, partilhando momentos de conversas informais, café e passeios.

A pesquisa de estágio curricular teve como problema de pesquisa identificar e entender como se dão as relações no que diz respeito ao universo religioso. Os resultados da pesquisa desencadearam uma série de curiosidades, pois foi possível observar quanto a vida religiosa desses sujeitos se faz importante dentro de uma complexidade de relações de diferentes orientações religiosas, uma vez que a grande maioria se autodeclarava católica praticante, alguns como protestantes, e uma pequena parcela do grupo como praticante da umbanda. Neste envolvente universo religioso, o mais instigante da pesquisa era o imenso desejo manifestado pelos componentes do grupo de aprender o ritual religioso conhecido como Toré¹⁴.

O aparato metodológico para esta pesquisa constituiu-se de observação participante junto aos indígenas, aplicação de entrevistas semi-estruturadas e recursos visuais como fotografias junto aos grupos indígenas. Foram utilizadas técnicas de pesquisa como entrevistas e recolhimento de imagem fotográfica, utilizadas como estratégias ou mecanismos para uma compreensão mais profunda de tais sujeitos, durante as reuniões realizadas na Associação Itacoatiara, nos rituais que realizam, em visitas às suas casas. Enfim, participei um pouco da vida cotidiana destes grupos e produzi um caderno de campo.

Também foi utilizado como técnica de investigação o recolhimento de documentos sobre a Associação Itacoatiara. A partir da aplicação destas técnicas pude estabelecer com os grupos indígenas piripirienses um entrosamento, uma rede de sociabilidade que me possibilitou fazer com que o grupo me revelasse as suas maneiras de ser no que dizem

¹⁴ Dança ritualística que, a partir dos anos de 1970 foi adota como maior símbolo político de afirmação étnica dos índios do Nordeste (OLIVEIRA, 1998).

respeito a sua espiritualidade, as suas visões de mundo, as maneiras como se percebem enquanto grupos, como pensam a questão saúde-doença, como atendem às suas necessidades materiais, o que eles acham sobre o que os outros cidadãos piripirienses pensam a respeito sobre eles, como lidam com a questão da sexualidade.

Enfim, a metodologia e as técnicas utilizadas possibilitaram uma interpretação das vivências e da vida religiosa e sexual destes sujeitos. Todas as entrevistas para a pesquisa de estágio curricular foram realizadas nas casas dos integrantes da Associação, em locais agendados e na Associação. Todas as entrevistas foram feitas nos meses de fevereiro a julho de 2011.

Esta pesquisa foi responsável por um alargamento em minhas relações de contato com o Tabajara, o que me causou um princípio de amizade, uma vez que fui, inicialmente, orientado a aproximar-me com certa cautela, pois o Tabajara naquele momento¹⁵ já haviam sido reconhecidos etnicamente e os olhares de todo o estado estavam voltados para eles, gerando assim alguma desconfiança, pois um novo mundo começara a surgir no horizonte daqueles sujeitos, um mundo de programações e interesses que aos poucos só aumentava.

Nesse momento o grupo já fazia apresentações culturais onde apresentavam um pouco de sua cultura e história nas escolas particulares, municipais e estaduais da cidade de Piripiri e tinha uma agenda cheia de eventos e reuniões que discutiam assuntos indígenas na capital piauiense, em Fortaleza (CE), São Luiz (MA) e em algumas outras cidades maranhenses.

Nesses dois momentos de pesquisas - PIBIC e Estágio Curricular- nos quais me aprofundei um pouco mais sobre estes sujeitos, pude constatar que a forte influência colonizadora, que deixou seu brasão registrado nas tradições desse povo, foi afirmarem a mim, categoricamente, ser adeptos do catolicismo. No tocante à sexualidade bem como ao casamento e à poligamia, a influência do crescente avanço do homem não índio obrigando os indígenas a irem para o meio urbano e passar por transformações econômicas, políticas e sociais, características do mundo moderno, como por exemplo, o aumento dos conhecimentos tecnológicos e científicos.

A difusão dos meios de comunicação acaba interferindo na relação do índio com sua terra cheia de valores e costumes que, no meio urbano, por características próprias do mundo

¹⁵ Os anos de 2008 a 2010 foram muito turbulentos para os indígenas da Associação Itacoatiara, uma vez que o reconhecimento de índios no estado do Piauí foi um fato de muita estranheza para a população piauiense. População esta, sabedora e culturalmente educada por fatos históricos que afirmavam que no estado não havia mais índios, pois estes já haviam sido dizimados no período de colonização das terras piauiense, e os jornais locais nos anos citados deram certa importância para o novo fato, que era o reconhecimento de tribos indígenas no Piauí. Outro fato que chamou a atenção dos piauienses foi a instalação da sede da FUNAI em Piripiri no ano de 2010.

moderno, capitalista e ocidental acabaram sendo diluídos em meio aos conceitos, hábitos e condutas do urbano, modificando assim os rituais de casamento tabajara.

Os integrantes deste grupo, vistos pela primeira vez por europeus no início do século XVII, outrora, como afirma Frota (2013), para se casarem precisariam apenas da licença do pai ou do irmão para consolidar o casamento, desconsiderando assim a necessidade de uma cerimônia. Um costume relacionado ao matrimônio que transformara-se nos dias atuais, diz respeito à idade: os Tabajara, antes de sofrerem influência da sociedade, casavam-se com a idade de 9 a 10 anos.

Ainda se tratando de costumes matrimoniais, a poligamia, que antes era permitida ao homem Tabajara, podendo este ter até 50 esposas, desde que pudesse mantê-las (FROTA, 2013), hoje é inconcebível para o Tabajara radicado na cidade de Piripiri. Para Frota (2013), os indígenas envolvidos por uma sociedade com costumes e preceitos ligeiramente diferente e delineado por uma ética religiosa ocidental adquirem uma plasticidade e capacidade de reinventar suas relações.

Em relação à religiosidade, é possível notar também grandes transformações de tradições e costumes. Segundo Frota (2013), no início do século XVII havia um Tabajara feiticeiro, que repudiava as doutrinas católicas, chegando a resistir e condenar os missionários, enquanto que nos dias atuais, o processo de urbanização do mundo moderno acabou por contribuir fortemente para o distanciamento entre novo e o antigo Tabajara, pois o antigo, aquele que era contra a igreja católica e que a repudiava, agora é um adepto fiel ao cristianismo, pois em visitas feitas nas casas dos indígenas as imagens de santos católicos eram sagradas e faziam parte da decoração de quase todos os cômodos da casa.

Em uma de minhas conversas com senhor Elvídio, este diz que é católico praticante e que rituais, como casamentos e batizados dos filhos e netos, foram realizados na igreja católica e que todos em sua família são devotos à Nossa Senhora dos Remédios, padroeira da cidade. Inclusive a decoração de sua casa é feita em grande parte por imagens da padroeira de Piripiri.

Meses depois da conclusão da primeira pesquisa (PIBIC), eu voltei a visitar os indígenas, por volta do início de 2011. Na época, percebi algumas mudanças no grupo, pois um desejo de resgatar suas raízes estava mais forte do que nunca. O grupo nesse momento só falava em aprender o Toré¹⁶. Entre os povos indígenas da região Nordeste brasileiro, o Toré

¹⁶ Ritual da tradição indígena, cujas realizações variam muito de grupo para grupo, pois suas formas ganham corpo de acordo como cada grupo ver o universo e suas representações, seja ela espiritual ou terrena. (RUNEWALD, 2008)

ganhou maior representatividade no início do século XX e atualmente se consagrou como a maior expressão política dos índios do Nordeste (RUNEWALD, 2008).

A religiosidade dos indígenas de Piripiri-PI, para mim, se tornou uma novidade, devido a seu hibridismo religioso e total respeito entre eles em relação à tolerância religiosa, pois todos se juntam em suas manifestações deixando de lado suas religiões e cultuando para um objetivo comum para todos: o Toré. Para Laburthe (1997), a humanidade é carregada de sentimentos dualísticos como o *sagrado* e o *profano* e o sentido religioso que dá a tudo, que vai desde o nascimento que é, cronologicamente, o primeiro dos ritos de passagem, que transforma um acontecimento biológico em acontecimento social, à morte que é a última das passagens.

Em meio a todo esse contexto em que se encontravam os indígenas, comecei a pensar como eles iriam absorver todo esse envolvimento com um ritual religioso, lúdico e político até então desconhecido; como seria a relação destes sujeitos com a pintura corporal diante de suas religiosidades; como seria aprender um ritual e qual seria a importância deste em suas vidas. Seria um delineador de suas fronteiras étnicas?¹⁷ Seria um movimento político, já que os demais grupos indígenas do Nordeste também o têm como tal? Seria também um movimento em busca de valores espirituais? Todas essas curiosidades me vieram à cabeça e com a ajuda de minha orientadora, no início de 2011, comecei a minha pesquisa de estágio curricular.

No início da pesquisa não foi muito fácil, pois para iniciá-la tinha que pedir permissão à FUNAI, a qual no primeiro momento não concedeu autorização e apoio para a pesquisa, pois o chefe da sede não me conhecia e tampouco queria contato com pesquisadores. Entretanto, aos poucos intensifiquei o contato com o responsável pela sede instalada em Piripiri e, então, a autorização foi concedida e, em julho de 2011, comecei a ir para as reuniões dos indígenas numa antiga escola do estado do Piauí, conhecida como CSU¹⁸, local cedido pelo governador para funcionar a Associação Itacoatiara, fundada em meados de 2005¹⁹.

A pesquisa de estágio curricular serviu-me para pensar um possível projeto de

¹⁷ Segundo Fredrik Barth (1976) fronteiras étnicas seriam as diferenciações, aquilo que o grupo define como seu, como sua singularidade, delimitador nas suas relações com o “outro”.

¹⁸ Centro Social Urbano

¹⁹ A Associação Itacoatiara foi criada em 2005 pelos indígenas com o apoio do Governador Wellington Dias, no que diz respeito a doação de um espaço para a organização de reuniões e eventos. A Associação conta com um corpo político dividido em cargos por indicação e cargos através de votação. Os de Cacique e Pajé são cargos de indicação do grupo, dados aos mais velhos, experientes e articulados politicamente, e os cargos de Presidente, Vice-presidente, primeiro e segundo secretário e primeiro e segundo tesoureiro são ocupados a partir de um processo eleitoral realizado por todos do grupo.

mestrado afim de estudar os processos de afirmação étnica dessa comunidade indígena frente a sua organização política e as suas reivindicações, pois saúde, educação, luta pela terra e a busca por aprendizagem de elementos culturais tradicionais da cultura tabajara, como o Toré, eram o que eles mais queriam e lutam até os dias de hoje incansavelmente.

1.4 Objetivos da Pesquisa e Metodologia

Este trabalho utiliza o método etnográfico e objetiva analisar os processos de transformações interétnicas²⁰ dos indígenas assim autodenominados e conhecidos pela população piripiriense como Tabajara ou como os indígenas integrantes da Associação Itacoatiara, diante de suas lutas políticas e causas que abrangem luta pela terra, uma aquisição de posto de saúde com atendimento diferenciado e educação específica para alunos indígenas.

O contato direto e/ou pessoal desde minha inserção no campo em 2010 com a pesquisa de PIBIC intitulada “Sexualidade e Religiosidade de Piripiri-PI” financiada pela UFPI e as frequentes visitas por um longo período, que, nos dias de hoje, se somam mais de quatro anos convivendo com os indígenas, me possibilitou uma maior intimidade, abrindo portas para com o que a antropologia se identifica, que é o método qualitativo e também observação participante.

Durante toda essa jornada foi imprescindível caderno de campo, entrevistas semi-estruturadas, conversas informais, relatos, recolhimento de imagens fotográficas para, em decorrência disso, ter uma maior absorção de informações que contribuiriam para uma análise mais apurada do processo de indianidade (Oliveira, 1987, p.14).

Através da “observação participante” nos dias de visitas e reuniões vividas com o Tabajara e nos demais aspectos da sua vida cotidiana, coletei os dados principais, para atingir o objetivo deste trabalho. Para tanto, essa observação foi pautada por uma série de procedimentos e técnicas específicas de forma que pudéssemos articular a pesquisa empírica com a interpretação dos dados que resultassem na etnografia que foi pleiteada.

A etnografia, mais do que a rotina do pesquisador de coletar dados seguindo orientações metodológicas, é uma descrição densa, onde o pesquisador deverá fazer uma leitura interpretativa daquilo que vivencia em campo:

O ponto a focar agora é somente que a etnografia é uma descrição densa.
O que o etnógrafo enfrenta, de fato – a não ser quando (como deve fazer,

²⁰ Transformações geradas e ressignificadas a partir da mistura de raças como aponta o autor João Pacheco de Oliveira. (1998)

naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados – é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. (GEERTZ, 1989, p.20)

A perspectiva interpretativa proposta em meu trabalho é a busca pelo significado de valores sociais, políticos e religiosos a partir do processo de afirmação étnica dos indígenas radicados em Piripiri e das interpretações feitas em relação ao desejo de aprendizagem do ritual Toré por cada integrante do grupo para, a partir disso, compreender como se constitui estes significados na conjuntura social destes sujeitos.

A etnografia feita no domínio cultural do grupo, em suas residências e nos espaços de sociabilidade possibilitou-me uma melhor compreensão do universo social e cultural dos sujeitos em questão. Esta busca pelo significado deve se efetivar nunca esquecendo o princípio da alteridade, pois o pesquisador deve compreender o outro por ele mesmo, para evitar que a interpretação esteja carregada de preconceito e por que não dizer de etnocentrismo. Nesse sentido o pesquisador busca fazer um exercício de se colocar no lugar dos seus sujeitos, no lugar do “outro” para compreender seus significados.

O domínio cultural, a que me refiro acima, é o espaço cedido pelo governo do estado para seus eventos culturais e de convivência, onde também me propus a fazer esta pesquisa. O ponto de cultura está localizado no bairro matadouro, próximo ao centro de Piripiri, onde participei de eventos promovidos pelo grupo, pois neste local há periodicamente reuniões em que se articulam diversos assuntos dentre eles as suas tradições culturais, como por exemplo, o Toré.

Além disso, frequentei e continuo frequentando eventos em que são tratados assuntos indígenas referentes aos indígenas do Piauí como, por exemplo, o que aconteceu no Museu do Piauí, cujo nome do evento foi “Primavera dos museus”, que teve como uma de suas mesas temáticas uma especialmente reservada para assuntos relacionados ao índio do Piauí e também espaços para exposição de fotos e danças indígenas.

A função do etnógrafo, parafraseando Geertz (1989), é a mesma que traduzir um texto que não foi escrito por ele, e que está desbotado, quase incompreensível. Ao “peneirar” o material produzido na pesquisa de campo, percebi que estava buscando o significado atribuído pelos indígenas em busca dos seus direitos enquanto indígenas, bem como demarcar o espaço de sua indianidade na cidade e no estado do Piauí e pelo aprendizado do Toré, concordando com Geertz quando afirma que “o pesquisador não está somente escrevendo e pensando sobre os sujeitos, mas com eles” (Geertz, 1989, p. 34). Dessa maneira, a pesquisa etnográfica sobre universo político, social e religioso destes sujeitos, me proporcionou o encontro com os

significados, com os valores, com os conflitos, ou seja, com estruturas conjunturais mais amplas.

O estudo em questão é etnográfico e como tal é diferente das pesquisas nas ciências da natureza, em que o pesquisador dentro do laboratório poderá controlar o seu objeto de estudo. Não há como controlar o comportamento do ser humano, não se fazem simulações, o pesquisador social não tem o laboratório a sua disposição, mas dispõe da complexidade das dinâmicas sociais.

Assim o etnógrafo, à medida que observa, escuta, anota, também participa de alguma forma do contexto que está investigando, experienciando às vivências dos sujeitos observados. May (2004) fala sobre o que devemos observar nos nativos quando estivermos fazendo a observação participante, em campo:

A meta de entender é reforçada concretamente pela consideração de como eles são afetados pela cena social, o que acontece nela e como as pessoas, incluindo eles mesmos, atuam e interpretam nas suas situações sociais - daí o termo observação participante. (MAY, 2004, p. 181)

A observação direta casa-se com a pesquisa etnográfica tendo em vista que o pesquisador inevitavelmente construirá formas de envolvimento com os sujeitos da pesquisa, compartilhando sentimentos e, principalmente, compreendendo esses sentimentos. Nesse sentido, afirma Laplantine que o etnógrafo:

Procura reviver nele próprio os sentimentos dos outros, fazendo da observação participante uma participação psicológica do pesquisador, que deve “compreender e compartilhar os sentimentos” destes últimos “interiorizando suas reações emotivas”. (LAPLANTINE, 1994, p. 82).

Partindo do pressuposto de que o mundo social é uma construção e que essa construção constitui a realidade vivencial das pessoas, optei pela abordagem qualitativa pelo fato de esta ter como condição essencial a compreensão dos modos de vida das pessoas. Portanto, o meu interesse é descrever e interpretar tais experiências junto aos indígenas participantes da Associação Itacoatiara.

Estive atento, ao longo de minha pesquisa, ao discurso em torno de seus desejos e lutas e ao desenvolvimento de suas empreitadas rumo a um nível mais amplo da atmosfera indígena, resgatando memórias de trabalhos feitos anteriormente ao mestrado, com o uso do gravador e câmera fotográfica, na tentativa de alcançar os objetivos. Quanto às conversas no cotidiano, tomei como inspiração o que Evans-Pritchard (2005) fez entre os Azande para compreender bruxarias, oráculos e magias e a racionalidade que havia no sistema zande de se

organizar: o autor conversava com seu informante, e com as outras pessoas, ganhava a confiança delas e extraía novas informações.

Como Geertz (1989) sugere, penetrei na análise dos dados para então chegar a interpretação de suas lutas pelo reconhecimento de indianidade, rituais e do contexto social que eles estão inseridos. Procurei, a partir da visão dos integrantes do grupo sobre suas demandas afirmativas, descrever esqueleto, sangue e espírito Malinowski (1986) do processo de afirmação étnica e de suas significações que parece contemplar o processo de identidade do índio do Nordeste do Brasil.

PÁGINAS RESTRITAS 36-51

3 AGORA NÓIS É ÍNDIO MESMO

O massacre e a proliferação da mensagem de total extermínio das populações indígenas do Piauí acabaram por inviabilizar o desenvolvimento de uma etnologia dos índios piauienses.

Estudos e pesquisas se desenvolveram ao longo desses dois últimos séculos, como afirma Júlia Cesar Melatti (1983), quando várias expedições foram feitas na região norte do país, projetadas pelo Instituto Histórico Brasileiro, a fim de dinamizar um maior e detalhado conhecimento dos índios que habitavam aquela região. Melatti (1983) vê o desenvolvimento da etnologia quando pesquisadores inquietos iniciam estudos de cunho etnológico, uma vez que passam a investigar os modos de vida de índios, sertanejos e negros com o entendimento, segundo eles, de ser o futuro da formação brasileira, “cujo futuro era objeto de suas preocupações” (MELATTI, 1983, p. 05).

O desenvolvimento desses estudos de “contato”²⁷ contribuiu para uma nova reflexão sobre o processo de “aculturação”²⁸ desenvolvida por Darcy Ribeiro, Eduardo Galvão e, mais tarde, recebeu uma espécie de polimento teórico de Roberto Cardoso de Oliveira, com a noção de fricção interétnica. Hoje, os trabalhos têm continuidade nos estudos realizados por João Pacheco de Oliveira sobre territorialização (MELATTI, 1983).

A antropologia neste caso adotou o uso do conceito de fricção interétnica para estudar as sociedades indígenas. Este novo conceito, também garantiu uma nova forma de estudar as comunidades quilombolas no Brasil.

O autor Fredrik Barth (1998) é tido como um dos principais teóricos para a compreensão do conceito de etnicidade, pois o autor tem como uma de suas principais preocupações a diferenciação cultural e, conseqüentemente, a criação de fronteiras étnicas. O conceito de “etnicidade” para Barth (1998) está ligado aos sentidos organizacionais dos grupos étnicos, estes por sua vez compreendidos como categorias de pertença e identificação pelos próprios atores que comungam valores culturais fundamentais.

O conceito teórico que traduz a idéia de identidade étnica mais difundida por entre a comunidade científica ligada à etnologia, até pouco tempo atrás era o conceito desenvolvido por Barth (1969), que caracterizava grupos étnicos como formas de organização social em populações em que seus sujeitos “membros” se reconhecem e são reconhecidos como tal e por

²⁷ Os estudos de contato interétnico tem como base a noção de que o contato entre duas ou mais etnias, a partir de um certo momento, torna-se sistêmico, ou seja, grupos étnicos em contato uns com os outros criam certa interdependência.

²⁸ Aculturação seria o contato entre culturas diferentes que tem como resultado mudanças culturais.

outros sujeitos, constituindo assim uma categoria diferenciada de outras categorias da mesma ordem.

Com a contribuição dos estudos de Fredrik Barth o conceito de etnicidade ganha importância no Brasil com os estudos de Cardoso de Oliveira (1974) em comunidades indígenas brasileiras. A comunidade antropológica brasileira passa a ter força nos estudos sobre identidade étnica realizados em estudos de populações indígenas, quilombola e outros. A região Nordeste foi um dos principais palcos para que fosse repensando o uso do termo etnicidade, pois nos anos 90, a nova realidade brasileira instigava os antropólogos brasileiros a repensarem o emprego do termo. Em um novo cenário social, grupos indígenas que, para muitos eram tidos como extintos, integrados e/ou aculturados à sociedade nacional passam a reivindicar seus direitos e reconhecimento enquanto indígenas diante de uma sociedade altamente preconceituosa. A bandeira de suas reivindicações era erguida a partir das questões básicas: saúde, educação e terra.

A questão fundiária foi um dos principais motivos para conflitos entre o indígena e o homem branco. Para tal acontecimento, estes novos atores sociais procuraram suas raízes ancestrais e suas memórias. O início desse cenário se deu a partir de suas reconstruções e recapitulação de suas origens, que remontam um Brasil distante que saqueou as terras de seus pais e avós, um Brasil que investia em incursões missionárias que esfacelava etnias e culturas.

Oliveira Filho (1999), diz que “essa viagem de volta ao passado” pode ser comprovada através de documentos e registros históricos que relatam grandes movimentações de tribos dirigindo-se à grandes aldeamentos gerenciados por missões religiosas não só no Nordeste, mas em toda região brasileira, acarretando assim no processo de desterritorialização de terras indígenas e passando assim para o poder da coroa portuguesa. Uma grande maioria dos aldeamentos deixou de existir a partir da Lei de Terras (1850)²⁹. Após várias décadas mais tarde populações indígenas que se mantiveram vivas, foram recompensadas com uma pequena parte compradas, ou através de doações ou até mesmo através de invasão. São essas terras que, atualmente, os índios que estão passando por um processo de afirmação étnica através de suas reivindicações a realocação de seu povo, prevista legalmente na lei.

A confluência de diferentes etnias e de línguas diversas deslocadas dos seus territórios originais para um mesmo aldeamento provocou a mestiçagem entre tribos. Pois segundo

²⁹ A chamada Lei 601 ou Lei de Terras, de 1850, apresentou novos critérios com relação aos direitos e deveres dos proprietários de terra que incidiram diretamente nas tradições que antes vinculavam a posse de terras enquanto símbolo de distinção social.

Oliveira, “não existe população que se reproduza biologicamente sem miscigenação com os grupos com os quais está em contato” (OLIVEIRA, 1987, p. 975).

O processo de etnização dos índios do nordeste, para mim, ficou bem definido uma passagem de um livro organizado por Luiz Sávio de Almeida com o título “Índios do Nordeste: resistência, memória, etnografia”. Nesta passagem o autor Jozélio Alves Arcanjo expõe o seu interessante ponto de vista sobre tal processo:

Sabemos que, o “movimento dos índios no Nordeste se caracteriza por um grande esforço político de articulação interna e externa e pelo acento e elaboração simbólico-ideológica intensa em torno dos atributos culturais identificáveis como indígenas” (Sampaio, 1986, p. 2). No entanto, este “movimento étnico”, de acordo com Sampaio, “não começou ‘de repente’, a sua existência parece nunca ter deixado de ser nítida, no plano local, e a oposição que sempre mantiveram com relação aos segmentos não-índios a este nível atesta a vigência anterior da sua afirmação étnica” (id.21). Neste caso, este “movimento étnico” configura uma nova conjuntura social em que os povos indígenas deixam de ser “sujeitos esquecidos e sem movimento para sujeitos de ação e autor de si mesmo”. Agora afirmando sua indianidade e visibilidade no cenário nacional (ARCANJO, 2007, pg. 91).

3.1 A perspectiva do “ressurgimento”, através da reelaboração de leis

Os direitos fundamentais do índio e a sobrevivência de sua cultura ganharam um novo formato com a Constituição Federal de 1988, pois esta abriu uma nova página acerca de assuntos que dizem respeito à relação entre o estado e os povos indígenas, uma vez que o caráter integralista que balizava as relações índio e sociedade nacional foi revista e removida da constituição. Desta forma, foi garantido o direito e o respeito aos povos indígenas, não pretendendo assim integrá-los mais a sociedade nacional. Pois as leis anteriores à constituição de 1988 viam o índio como um ser detentor de direitos transitórios, uma vez que este poderia passar por uma metamorfose cultural transformando-se em “civilizado”. Esta realidade mudou com a constituição de 1988, pois nela foi garantido e assegurado aos povos indígenas sua permanência cultural através de direitos garantidos por lei.

Desde a época de sua criação, o Estatuto do índio³⁰, por seu caráter progressista, se tornou um tipo de espelho para vários outros países ao se tratar de meios jurídicos que salvaguardasse os direitos indígenas. Entretanto, ao mesmo tempo em que previa a proteção da cultura indígena, tinha também como propósito integrar os índios à comunhão nacional,

³⁰ Lei 6.001/73 que dispõe sobre as relações do Estado com os índios: sendo os índios “relativamente incapazes” deveriam ser tutelados por um órgão indigenista estatal.

caracterizando a visão assimilacionista ou integracionista. Desta forma, muito embora tenha sido de grande importância a sua intenção no que se propôs, hoje é considerado obsoleto.

Desta forma, também é entendido que a preservação da cultura indígena só é possível ser preservada através de seus costumes assegurados pela posse de suas terras e outros direitos como educação e também acesso a saúde diferenciada. A esse respeito, a presidente Leila em uma entrevista relata sobre uma de suas idas para eventos e audiência a fim de lograr êxito para todos da Associação Itacoatiara e sobre alguns objetivos a serem conquistados:

Hoje eu cheguei de um evento que aconteceu em Fortaleza. Esse evento foi a conferência nacional de políticas indígenas é a CNPI, aconteceu em Fortaleza, agora dia 28, 29,30 no Hotel Praia Centro, lá em Fortaleza. Hoje a gente chegou de lá, assim o objetivo principal dessa conferência é discutir diretrizes para a consolidação da política nacional indigenista sob o paradigma da descolonização da relação entre o estado e os povos indígenas, foram discutidos vários eixos; eixos que foram também feitos durante a CNPI local, porque aqui em Piripiri a gente teve o Local nos dias 13 e 14 de agosto, do qual foram eleitos 5 delegados, pra poder ir para regional, e os eixos temáticos do qual propôs essa reunião para consolidação de um documento para levar para a Nacional agora em Novembro, a primeira fala sobre territorialidade e o direito territorial dos povos indígenas, a segunda a auto determinação, participação social e o direito a consulta, desenvolvimento sustentável de terras e povos indígenas, direitos individuais e coletivos dos povos indígenas, diversidade de cultura e pluralidade étnica no Brasil e o último eixo que é o direito a memória e a verdade. Cada eixo desses têm a sua importância, a gente fez as nossas propostas, e cada região fez a sua, porque a regional ela inclui Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte.

As propostas de cada estado foram levadas para esta regional e consolidadas num só documento que é o caderno de propostas, dentre as propostas que a gente fez, cada proposta segura 31 a 32 itens, mas uma delas foi a auto determinação na Batalha do Jenipapo onde eles não falam na história que os índios participaram e foram exterminados, não falam, então a gente requereu essa parte também, a questão éólica no sul do Piauí. A questão das terras aqui no estado, pra gente, porque nós não temos a terra ainda, ta em proposta. A última questão são as retomadas, então a gente está nessa fase e assim, nesse período que a gente teve lá com esses eixos temáticos, no final das propostas teve a escolha dos representantes para a Nacional do qual EU fui escolhida na Região Norte do povo Tabajara e Dona. Francisca do povo Cariri. Maria Francisca é uma liderança muito forte no Sul do Piauí, e ela foi também eleita. Juntamente com a gente dessa vez o Romeu Tavares vai com a gente como funcionário, ele foi escolhido pela comissão dos funcionários né, da FUNAI, porque no de formação ele não havia participado, tinha ido um rapaz do RN, e agora ele foi contemplado e a gente vai à luta! Quando for o dia nós estaremos com esses documentos em Brasília pra relatar, ter todo o processo final.

E com o tempo que a gente teve lá, a gente fez uma moção, essa moção a gente fez a questão da saúde, é uma das coisas que ta acontecendo aqui muito importante, porque em Teresina a gente tem a CASAI, mas ela é ligada diretamente com a DISEI-MA e eles atendem os indígenas do

Maranhão, ai fica assim, meio controverso, atende o povo do Maranhão e Teresina e aqui em Piri-piri o atendimento complexo a gente já não tem, né! Porque eles só tem o atendimento do pessoal do Maranhão, então a gente fez essa moção pra ser atendido os índios do Piauí, ser contemplados com essas consultas e a permanência da CASAI em Teresina, também foi falado a questão hídrica do Estado (Leila Lima, Presidente da Associação Itacoatiara).

A busca por garantias citadas por Leila, neste caso, se torna um mecanismo importante para a reelaboração e preservação da cultura de seu povo e também como importante instrumento assegurador da organização social do seu grupo. A proteção ao índio é salvaguardada não só pela constituição de 1988 e pelo Estatuto do índio, mas também pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, que dispõe sobre os direitos dos povos indígenas e tribais, ratificada pelo Brasil em 2004; a Agenda 21 e a Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), que reconhece a importância da preservação do tradicional conhecimento indígena para a preservação da sua cultura.

No Brasil os indígenas também contam com o apoio do órgão indigenista, conhecido como (FUNAI) Fundação Nacional do Índio que, através da Lei nº 5.371, criada em 05/12/1967 para desbancar o então (SPI) Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910.

Os militares assumiram o poder em 1964 e por alguns anos tinham o controle do antigo SPI, fazendo deste órgão um promovedor do terror que culminou em várias denúncias de cumplicidade de agentes em atos de maus tratos e até de chacina a índios. Em função de muitos escândalos envolvendo o órgão o governo decidiu criar em seu lugar a Fundação Nacional do Índio.

Mesmo havendo uma legislação que amparasse os direitos indígenas, a prática não era condizente com a teoria. Tal prática era mantida pela rígida postura preconceituosa da sociedade envolvente.

Do que estabelece essa legislação, sendo a carta magna de 1988, vejamos o que ela trata sobre os direitos indígenas:

Art. 3º. Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: IV – promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 4º. A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

III – autodeterminação dos povos.

Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e a propriedade (...).

Art. 20. São bens da União:

XI – As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios.

Art. 22. Compete privativamente à União legislar sobre:
 XIV – populações indígenas;
 Art. 49. É de competência exclusiva do Congresso Nacional:
 XVI – autorizar, em terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e a lavra de riquezas minerais;
 Art. 109. Aos juizes federais compete processar e julgar:
 XI – A disputa sobre direitos indígenas.
 Art. 129. São funções institucionais do Ministério Público:
 V – defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas;
 (Constituição Federal do Brasil de 1988. 48ª Ed.)

Em relação aos recursos minerais:

Art. 176. As jazidas, em lavra ou não, e demais recursos minerais e os potenciais de energia hidráulica constituem propriedade distinta da do solo, para efeito de exploração ou aproveitamento, e pertencem à União, garantida ao concessionário a propriedade do produto da lavra.
 § 1º - A pesquisa e a lavra de recursos minerais e o aproveitamento dos potenciais a que se refere o caput deste artigo somente poderão ser efetuados mediante autorização ou concessão da União, no interesse nacional, por brasileiros ou empresa brasileira de capital nacional, na forma da lei, que estabelecerá as condições específicas quando essas atividades se desenvolverem em faixa de fronteira ou terras indígenas. (Constituição Federal do Brasil de 1988. 48ª Ed.)

No que tange a educação:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.
 § 2º - O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurados às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. (Constituição Federal do Brasil de 1988. 48ª Ed.)

Direitos de proteção:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais
 § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. (Constituição Federal do Brasil de 1988. 48ª Ed.)

Direito ao patrimônio:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:
 I – as formas de expressão;
 II – os modos de criar, fazer e viver;
 III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;
 IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. (Constituição Federal do Brasil de 1988. 48ª Ed.)

Direito à terra e ao recurso hídrico:

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

§ 1º - São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º - As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º - O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º - As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º - É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum, do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantindo, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. § 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvando relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção, direito a indenização ou ações contra a União, salvo, na formada lei, quanto às benfeitorias de boa-fé.

§ 7º - Não se aplica às terras indígenas o disposto no artigo 174, §§ 3º e 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (Constituição Federal do Brasil de 1988. 48ª Ed.)

A concepção de demarcação das terras indígena pela União surgiu com o SPI (Serviço de Proteção ao Índio), que demarcou, segundo Oliveira (1998), cerca de 54 terras indígenas, sendo que estas terras demarcadas reduzidamente somavam a espaço inferior a 300.000 hectares. Neste sentido, a ideologia do SPI ainda era predominantemente integracionista, portanto, não havia problema estabelecer áreas reduzidas para esses grupos, já que não estavam interessados em manter sua cultura, hábitos e tradições.

Em 1967, a FUNAI substituiu o SPI, numa época em que a ocupação da Amazônia por grandes empresas ainda estava em um estágio embrionário, sendo assim a possível

demarcação de grandes áreas. Entretanto, o prazo de cinco anos determinado pelo Estatuto do Índio (art. 65) para o Poder Executivo completar o processo demarcatório, bem como o prazo estipulado pelo artigo 67 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias³¹, também de cinco anos, não foram cumpridos.

Na última década, houve uma expressiva melhoria no processo de demarcação das terras indígenas no Brasil, mas ainda persistem dificuldades políticas e administrativas para a sua conclusão. Conforme os dados da FUNAI (2008), atualmente existem 653 terras indígenas reconhecidas pelo órgão, que ocupam 107 milhões de hectares, ou seja, 12,57% do território nacional.

No que diz respeito ao processo de demarcação de terras indígenas realizado na administração do Governo ex-presidente Lula, o documento divulgado pela Anistia Internacional (2005), intitulado “Estrangeiros em nosso próprio País: Povos Indígenas no Brasil” mostra que a quantidade de terras declaradas como de posse indígena pelo governo Lula foi o pior desde o fim do regime militar.

Nesse palco, um dos pontos mais conhecidos e polêmicos do processo de demarcação foi a lentidão para a homologação contínua da Terra Indígena Raposa-Serra do Sol no Estado de Roraima. Segundo dados do Conselho Indígena de Roraima (2008), compartilham com o mesmo espaço cerca de 19 mil índios e cinco diferentes etnias que, desde 1977, passam pelo processo de demarcação.

Desta maneira surgem então os “índios misturados” em grande profusão em várias regiões do Brasil, principalmente no Nordeste, devido à colonização mais sistemática do governo português na região. Trucidados culturalmente, “os índios misturados” não tinham consciência do valor, do quão era a importância do significado de terem descendência indígena ou serem remanescentes indígenas, uma vez que eram hostilizados e segregados pelos homens brancos regionais por carregarem traços que culturalmente os diferenciava dos demais, que ligeiramente os reportava a categoria de indígenas Oliveira Filho (1999).

No Brasil, episódios históricos marcam as várias trajetórias pelas quais passaram as populações indígenas que buscavam o seu reconhecimento étnico. Pode-se citar um de vários fatores que contribuíram para a afirmação da identidade étnica dos “índios misturados”, os grandes conflitos agrários é um deles. Infelizmente problemas como estes não são os únicos, pois outro grande problema dos “índios misturados” o governo através de seu órgão

³¹Tem natureza de norma constitucional, contendo regras para assegurar a harmonia da transição do regime constitucional anterior (1969) para o novo regime (1988), além de estabelecer regras de caráter meramente transitório, relacionadas com essa mudança, cuja eficácia jurídica é exaurida assim que ocorre a situação prevista.

competente, a FUNAI, encontra e/ou impõe empecilhos em reconhecer esses índios unicamente porque eles não se encaixavam ao modelo tradicional índio, “primitivo”, “puro”, como o idealizado índio amazônico ou xinguano. Oliveira Filho (1999) exprime muito bem essa perplexidade dispondo que a representação cotidiana sobre o índio

[...] é a de um indivíduo morador da selva, detentor de tecnologias mais rudimentares e de instituições mais primitivas, pouco distanciado, portanto da natureza. Transcorridas centenas de anos, o Estado novamente se depara com a mesma situação de antigamente. No passado, os missionários e o próprio Estado incentivavam e provocavam a mestiçagem, depois rejeitando seus resultados por motivos político econômicos. (OLIVEIRA FILHO, 1999, p. 115).

Oliveira (1999) faz um estudo crítico dessa grade de informações, elucidando que o processo de etnogênese envolve tanto a emergência de novas identidades como a reinvenção de etnias já reconhecidas (1999, p. 18); que “índios misturados”, ao serem destituídos de seus antigos territórios, não são mais reconhecidos como agrupamentos, mas aludidos individualmente como remanescentes ou descendentes (1999, p. 24); que índios acamponesados são descritos em um ciclo evolutivo marcado pela expansão do capital atribuído à história (1999, p. 28); que as características da invisibilidade constituem uma assimilação entre a visão e o conhecimento, considerando aquela como uma faculdade privilegiada (1999, p. 28); que índios em processo de emergência apoiam-se em agregações de natureza física e mecânica quanto ao estudo da dinâmica dos corpos e como imagem literária, reportando-se a uma aparição imprevista que enfatiza o fator surpresa (1999, p. 29). Necessita de muita atenção e perícia ao empregar teoricamente formulações, uma vez que estes grupos sociais ainda necessitam de mais pesquisas em função de suas ambiguidades e ao contexto em que surgem e são empregadas, neste caso podendo reduzir-se exclusivamente à acepção semântica do termo, quando na verdade são mais abrangentes e globalizantes do que aparentam ser.

Nestes movimentos indígenas, um dos primeiros casos de afirmação étnica, foi o dos Pankararu, segundo Oliveira Filho (1999), pois estes definiram como elemento legitimador de sua cultura, a manifestação religiosa que, talvez seja uma das mais conhecidas entre os casos de afirmação étnica dos índios do nordeste, o ritual conhecido como toré. Para Oliveira Filho o ritual:

[...] permite exhibir a todos os atores presentes nessa situação interétnica (regionais, indigenistas e os próprios índios) os sinais diacríticos de uma indianidade peculiar aos índios do Nordeste (OLIVEIRA FILHO, 1999, p. 25).

Os índios do Nordeste buscam novas formas de se ressignificar através da aglutinação de elementos externos a sua cultura, como por exemplo, pinturas e adornos corporais, ficando mais semelhantes àquelas culturas que desta forma corrobora com seu processo de indianidade.

Dentro de um novo contexto social em que os sujeitos reelaboram as suas novas formas de *ser* e suas novas necessidades através de uma demanda coletiva é que são vistos o Tabajara integrantes da Associação Itacoatiara. Pois o ressurgir de valores originais naquele novo contexto é que vão se estabelecendo novos valores e costumes coletivos do grupo Itacoatiara que, afirmam-se etnicamente como defende Oliveira (1999) através de sinais diacríticos externalizados a partir de seu novo *ser* que se apresenta com cocar, corpo pintado e indumentárias próprias de seu patrimônio cultural Tabajara e reivindicando através de elementos memoriais os seus direitos.

Segundo Oliveira Filho (1999) o Nordeste, nas últimas décadas, vem se destacando no que tange a movimentos de emergência étnica e suas formas de assunção, uma vez que autor destaca que esses processos abarcam não só emergências de novas identidades, mas, também o interessante fato reelaboração de etnias tradicionalmente reconhecidas. Esses processos de etnogênese segundo Barreto Filho, são definidos como:

Processo de emergência histórica de uma fronteira socialmente efetiva entre coletividade, distinguindo-as e organizando a interação entre os sujeitos sociais que se reconhecem e são reconhecidos como a elas pertencentes (BARRETO FILHO, 1999, p. 93)



Figura 12: Índia Tabajara.
Fonte: Aatoria própria, 2014



Figura 13: Índia Tabajara.
Fonte: Autoria própria, 2014

O ser índio e a nova realidade

Neste item serão explicitadas as situações-problema observadas durante o processo etnográfico, aglutinando dessa forma o olhar antropológico ao contexto vivido pelo Tabajara de Piripiri em que se processa a emergência étnica destes sujeitos sociais que se conhecem e são reconhecidos como sujeitos pertencentes a uma identidade coletiva pertencente a um corpo simbólico próprio.

O objetivo deste capítulo é analisar o processo de convivência estabelecido pelas fronteiras étnicas do índio e do não índio, conquistado pelo empenho e aquisições logradas a partir de um grupo ou organização social capaz de definir as suas fronteiras sociais e seus desejos enquanto sujeitos de direito. Este estudo atentou para as observações acerca do processo vivenciado por um grupo de famílias residentes na cidade de Piripiri, em diversos bairros desta cidade, como foi citado no capítulo primeiro deste trabalho etnográfico, e para o quadro de realidades distintas de vida que se encontram num processo de *etnogênese*, sendo assim um gerador de significados estreitamente ligados ao mundo dos organismos vivos em processo empírico e literal, em que se estabelece uma sustentação como também uma enérgica fronteira e uma identidade.

A “situação histórica” (Oliveira Filho, 1989) compreendida e determinada por um arcabouço contextual e situacional, não está voltada somente para um rol ou ao grupo em particular, mas também para as suas lutas e suas demandas políticas almejantes de soluções que resultem em conquistas políticas e materiais. Também é observada uma constante disputa no campo simbólico, onde é reivindicada a legitimidade coletiva de uma identidade em que se comungam os mesmos valores culturais. Estas reivindicações pelo autorreconhecimento, nas últimas décadas, vêm se tornando a marca da afirmação das identidades dos índios do nordeste.

É nesse contexto histórico-cultural de auto-identificação que é percebido o ponto crucial de vida das ações políticas do Tabajara de Piri-piri como um grupo etnicamente formado. Barth (1969) diz que grupos como este são caracterizados de uma forma em que seus atores sociais entram em peleja com suas identidades afim de criar categorias próprias de si mesmo, objetivando a interação com o “outro”, e, desse modo, marcando o seu espaço, diferenciando-se dos demais atores sociais e definindo, assim, o “nós e o “eles”. Oliveira (1987) diz que este caráter contrastante nasce no seio das relações interétnicas e, dessa forma, desponta a identidade étnica.

A partir da leitura de Barth e Oliveira foi que desencadeou-me os entendimentos de como se davam tais relações presente no cotidiano do Tabajara de Piri-piri, que ia desde situações como pôr alargador na orelha até apresentações nas escolas privadas e públicas da cidade. Recordo-me do dia em que eu estava fazendo compras no centro da cidade e um dos indígenas veio até mim e disse-me que agora se sentia índio porque usava alargador de orelha igual aos índios de Poranga.

É nesse contexto que Barth (1969) afirma acontecer a diferenciação dos atores sociais através do “nós” e “eles” pondo em questão as diferentes identidades. Outra de várias formas da criação do “nós”, eram as apresentações nas escolas. O grupo é apresentado sempre paramentado com indumentárias próprias de sua cultura. Apresentação desta natureza, segundo eles, tem uma grande importância, pois somente desta forma os cidadãos piri-pirienses se aperceberão da existência do grupo na cidade e, ademais, se configura uma forma de combater o preconceito historicamente marcado. Estes movimentos de afirmação do Tabajara se tornam uma realidade muito parecida com a realidade de outros grupos étnicos do Piauí e de outros estados e são característicos dos diferentes grupos étnicos do Nordeste por suas demandas políticas e sua organização.

A consolidação do “nós” para o Tabajara, durante muito tempo, foi tida como martírio em função do “eles”, pois há um nebuloso tradicionalismo histórico marcado por preconceito

e termos pejorativos em relação a eles e também pela aparência contrastante do índio amazônico que implantou no imaginário popular a figura do “índio sem roupas e com arco e flechas”.

O preconceito ainda é um dos principais fatores que contribuem para a timidez e a pouca visibilidade perante as outras pessoas que compõem a parcela da dita sociedade nacional. Somente a partir do início da década dos anos 2000 foi que os Tabajara começaram a organizar-se politicamente e autoafirmar-se enquanto indígenas sujeitos pertencentes de uma identidade étnica diferente dos sujeitos sociais pertencentes a uma categoria diferente das deles. Porém, como a identidade é entendida como um fenômeno historicamente construído, Hall (1997, p.13) afirma que a identidade é “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”.

As identidades destes sujeitos foram se constituindo aos poucos, assim como a aceitação dos cidadãos piripirienses, pois, até mesmo nos dias de hoje, o fato de haver índios em Piripiri ainda é motivo de espanto ou até mesmo de descrédito para muitos moradores de Piripiri e de outras cidades como a capital do estado do Piauí, Teresina. Esta realidade não poderia ser muito diferente mesmo, até porque as informações são que, não só entre o povo piauiense, mas também entre o do Ceará e do Rio grande do Norte, até pouco tempo atrás, segundo dados da FUNAI não havia índios, corroborando com o mito da dizimação dos povos indígenas nestes três estados nordestinos.

Vários fatores contribuíram para a dificuldade desses grupos no que diz respeito à sua auto-afirmação como indígenas diante de uma sociedade cada vez mais tecnicamente desenvolvida e inclinada para o esquecimento e preconceito em relação a eles. Pode-se destacar alguns pontos que servem de argumento para explicar o porquê de um desinteresse por parte de pesquisadores e o tardio amparo de órgãos indigenistas como a FUNAI nestes três estados em relação aos demais estados, como por exemplo, Maranhão, Pará, Amazonas e os demais da região norte, centro-oeste e sul.

Compartilhando das explicações de OLIVEIRA FILHO (1998), uns dos principais fatores são: a) O pouco interesse de estudo por parte dos antropólogos americanistas em relação aos povos indígenas do nordeste acabara por acarretar uma classificação de “etnologia menor”; b) o crescimento dessas populações no nordeste estaria indo na contramão da realidade dos povos indígenas no Brasil, uma vez que passava de dez etnias nos anos 1950 para vinte e três nos anos 90.

De acordo com o pensamento de Oliveira Filho (1998), as populações indígenas da região nordeste são vistas pela etnologia com uma particularidade que se dá pela sua integração à sociedade envolvente. Oliveira Filho faz menção dessa visão negativa em relação aos povos indígenas do nordeste com os trabalhos de Eduardo Galvão, como “Áreas culturais indígenas do Brasil 1900/1959”. Oliveira cita uma passagem do antropólogo francês Lévi-Strauss para explicar o “desinteresse” dos etnólogos – mais precisamente em relação aos americanistas norte-americanos em relação aos povos indígenas do nordeste, quando Levi Strauss diz que:

O antropólogo é o astrônomo das ciências sociais: ele está encarregado de descobrir um sentido para configurações muito diferentes, por sua ordem de grandeza e seu afastamento, das que estão imediatamente próximas do observador (LEVI-STRAUSS, 1967 *apud* OLIVEIRA, 1998, p.49).

Oliveira (1998) corrobora com seu entendimento dizendo que estes sujeitos durante muito tempo foram alvos de grande desinteresse no que tange a pesquisas antropológicas, principalmente quando se refere a antropólogos americanistas. Oliveira busca argumentos nas palavras de Levi-Strauss quando se refere ao dito desinteresse que os antropólogos como Darcy Ribeiro tem em estudar os índios de Nordeste. Oliveira justifica tal desinteresse a partir da “pouca distintividade cultural” destes sujeitos.

A “pouca distintividade cultural” dos índios do Nordeste é visto negativamente por Darcy Ribeiro como “resíduos de populações indígenas e magotes de índios desajustados”. Darcy Ribeiro enxerga esses índios como sujeitos que passaram por um longo processo de aculturação que acabara por influenciar em suas perdas de sinais diacríticos (Oliveira 1998).

Para Oliveira (1998), a vida desses povos indígenas viria a mudar a partir de seus interesses políticos e reivindicações, panorama que por algum motivo e interesse antropológico despertou os olhares dos antropólogos brasileiros, desta forma enriquecendo as pesquisas antropológicas quando se referem a índios do nordeste, devido a seus grandes interesses no cenário político e seu crescente orgulho em Ser Índio. Oliveira neste caso argumenta que as perdas de sinais diacríticos acarretaram no desinteresse dos etnólogos que, somente com o despertar dos interesses políticos destes sujeitos como elemento afirmativo é que se abriu as portas o interesse dos pesquisadores, gerando assim um enorme potencial em pesquisas quando relacionadas a índios do Nordeste

O que aí ocorre exemplifica uma trajetória possível de institucionalização para uma antropologia periférica, tal como observado por Peirano [...]: em lugar de definir suas práticas por diálogos teóricos, operam mais com objetos

políticos ou ainda com a dimensão política dos conceitos da antropologia. (OLIVEIRA, 1998, p.51.)

A emergência étnica e a reconstrução cultural dos povos indígenas do Nordeste no início dos anos 1990 ganharam força e deram um novo rumo para linhas de pesquisas antropológicas. Pois, segundo Oliveira, a etnologia visa tais populações através da ótica da “perda”.

A “etnologia das perdas” deixou de possuir um apelo descritivo ou interpretativo e a potencialidade da área do ponto de vista teórico passou a ser o debate sobre a problemática das emergências étnicas e da reconstrução cultural. E é orientado por essas preocupações teóricas, que se constituiu do início dos anos 90 para cá um significativo conjunto de conhecimentos sobre os povos e culturas indígenas do Nordeste, ancorado na bibliografia inglesa e norte-americana sobre etnicidade e antropologia política, e - é importante acrescentar - nos estudos brasileiros sobre contato interétnico (OLIVEIRA, 1998, p.53).

Fredrik Barth, um dos maiores estudiosos da etnicidade que por sua vez influenciou João Pacheco de oliveira com uma de suas obras mais conhecidas “Grupos étnicos e suas fronteiras” vai remeter João Pacheco a reflexões condizentes com a realidade emergente dos índios do Nordeste.

[...] tipo organizacional, onde uma sociedade se utilizava de diferenças culturais para fabricar e refabricar sua individualidade diante de outras com que estava em um processo de interação social permanente [...] cujos limites seriam sempre construídos situacionalmente pelos próprios membros daquela sociedade (OLIVEIRA, 1998, p.55).

Para Oliveira (1998), “atos políticos” neste caso vêm a ser o modo operante para se pensar os processos identitários neste contexto situacional. Oliveira faz uma crítica ao processo mútuo de influência entre as sociedades e diz que esta estaria “no interior de um quadro político preciso, cujos parâmetros estão dados pelo Estado-Nação” (OLIVEIRA, 1998, p. 55). A questão territorial para Oliveira se torna algo de uma importância ímpar no tocante à incorporação de singulares populações étnicas no seio deste Estado-Nação. O modo como são pensadas e apropriadas as relações de influências das populações étnicas sobre a questão territorial como “*atos políticos*” é observado em campo, pois em uma de minhas visitas à casa de um dos integrantes da Associação, dona Fátima lima, a questão territorial, segundo ela, ainda vem sendo motivo de muita relutância para o Tabajara de Piripiri:

K.: E aí, dona Fátima, como estão indo as coisas por aqui? Como está a família, o grupo e Associação?

F.: Estão indo, fraquinha, mas estão indo! Mas não deixa de ser grande. Vai ter a eleição pra presidente da Associação nesses dias. E é assim, tá muito difícil as coisas aqui pra a gente.

K.: É isso mesmo!

K.: Dona Fátima, e em relação as terras? Como andam as lutas aí?

F.: Meu filho, nós andamos conversando aí com o governador pra ver se a gente consegue alguma coisa, mas parece que não deu em nada!

K.: Tá difícil assim?

F.: O governo veio com uma conversa aí, mas foi fraca.

K.: Mas por quê?

F.: É só enganação. Isso sim!

Dialogando com a idéia que Oliveira (1998) tem sobre territorialização, é de fundamental importância para o valor heurístico deste grupo comparado ao da noção de situação colonial, pois é neste sentido que o processo de territorialização acarreta o que Oliveira denomina de “*atos políticos*” em uma formação de uma identidade coletiva e, assim, se tornando parte estruturante da cultura destes povos. Oliveira, em relação a este processo de assimilação do grupo indígena envolvido com a terra, discorre:

A noção de territorialização tem a mesma função heurística que a de situação colonial - trabalhada por BALANDIER (1951), reelaborada por CARDOSO de OLIVEIRA (1964), pelos africanistas franceses e, mais recentemente, por STOCKING JR. (1991) - da qual descende e é caudatária em termos teóricos. É uma intervenção da esfera política que associa - de forma prescritiva e insofismável - um conjunto de indivíduos e grupos a limites geográficos bem determinados. É esse ato político - constituidor de objetos étnicos através de mecanismos arbitrários e de arbitragem (no sentido de exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado) - que estou propondo tomar como fio condutor da investigação antropológica. O que estou aqui chamando de processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo - nas colônias francesas seria a “*etnia*”, na América espanhola as “*reducciones*” e “*resguardos*”, no Brasil as “*comunidades indígenas*” - vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso). E aí volto a reencontrar Barth, mas sem restringir-me à dimensão identitária, vendo a distinção e a individualização como vetores de organização social. As afinidades culturais ou linguísticas, bem como os vínculos afetivos e históricos porventura existentes entre os membros dessa unidade político-administrativa (arbitrária e circunstancial), serão retrabalhados pelos próprios sujeitos em um contexto histórico determinado e contrastados com características atribuídas aos membros de outras unidades, deflagrando um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções (OLIVEIRA, 1998, p.56).

Mesmo diante das conquistas marcadamente reais e bem conhecidas pelos cidadãos pipiririenses, é de meu entendimento que se faz importante voltar ao ponto da árdua conquista da organização política e a incansável luta pela afirmação étnica.

Recordo-me bem de uma de minhas idas ao campo, mais precisamente no dia 22/02/2014, dia em que foi realizada uma Assembleia Geral, onde na ocasião foi lançado o edital de convocação para todos os interessados a fazer parte da nova diretoria, que seria constituída por um presidente e um vice-presidente, primeiro e segundo secretários, primeiro e segundo tesoureiros. Ao término da reunião, todos continuaram sentados em volta de um dos mais velhos do grupo, atentos, escutando a sua história de vida na cidade. O indígena relatou como foi difícil a vida na nova cidade e como foi que se deu o princípio da tão sonhada organização política do Tabajara, que se encontravam dispersos na cidade, sobrevivendo de todo tipo de trabalho para não passarem fome.

Detalhadamente, em uma conversa descontraída de mais ou menos uma hora, ele me contou como foi a sua história no princípio:

A minha vida quando eu cheguei aqui não foi fácil. Não conhecia ninguém. As pessoas não queriam nem saber da gente. Pra eu não passar fome, eu vivia de bico. Limpava o terreiro de um ali e acolá, e com isso a gente ia vivendo. Mas o povo daqui não respeitava a gente não. Aqui muita gente me chama de índio, mas é como se fosse uma brincadeira, tipo, tirando brincadeira da cara da gente, sabe? Trabalhei também carregando e descarregando caminhão no centro da cidade. Mas o começo de tudo foi quando eu cheguei aqui e ficava ajudando um senhor que tinha um comércio lá na antiga estação do trem. Aí ele tinha uns filhos que eu gostava muito e tinha um deles que dizia muito que ia estudar e quando se formasse na universidade e ajudar a gente a resgatar as nossas origens. Porque ele sabia como era difícil a vida da gente aqui na cidade e ele respeitava a gente como a gente era, mas tinha gente que brincava quando a gente dizia que era índio. Esse rapaz cresceu, estudou e depois quando terminou os estudos, voltou pra ajudar a gente. (Sr. Raimundo da Silva)

A fala deste indígena mostra bem o quão difícil foi a trajetória do grupo e como o preconceito balizou as relações porosas deles com os sujeitos da população local, que, por sua vez, ainda hoje se comportam de maneira preconceituosa e, através de termos pejorativos, vêem os índios como *“índios fajutos e espertos”*. O preconceito talvez, nesse cenário de construção identitária, se tornou um dos principais fatores que condicionaram a marginalização destes sujeitos enquanto sujeitos de direito e portadores de uma identidade étnica.

Durante as várias idas ao campo e participações em reuniões com o grupo, é visível a falta de respeito que os sujeitos locais têm em relação a eles, pois o fato de se afirmarem como indígenas ainda é motivo de *“chacota e repulsa”*. São percebidos, nas falas dos sujeitos locais, elementos que traduzem as informações e idéias diretamente ligadas ao mito da extinção dos índios no Piauí. As falas dos sujeitos locais até parecem ser únicas, pois, quando se fala da existência de índios em Piripiri, eles dizem *“em uma só voz”*:

Que conversa de índio é essa, rapaz! Os índios que tinha aqui foram todos mortos. E ainda mais esses aí, que andam tudo vestidos e igual à gente. Pra mim, índio é aquele que anda pelado. Esses aí mesmo que não são índios. Falam português igual à gente. Esses aí mesmo que não são índios!(Sujeito X)

São essas ideias que norteiam os preconceitos dos sujeitos locais, são frutos de um processo cultural difundido pelos meios políticos e educacionais locais e nacionais, pois, por exemplo, até pouco tempo os livros de história do Piauí e do Brasil ainda relatavam sobre a dizimação dos índios que habitavam a região geográfica do Piauí.

As marcas do mito da dizimação indígena no Piauí e o estereótipo do índio amazônico são refletidos diariamente de forma preconceituosa e violenta na vida dos Tabajara como sujeitos de “pouca distintividade cultural”. Os Tabajara hoje são sinônimos de perseverança e força, pois nem mesmo o medo e o preconceito foram capazes de silenciar a afirmação da identidade étnica destes sujeitos. Os relatos sobre preconceito são vários, dentre muitos, recordo-me em uma reunião acontecida no dia 25/04/2012 em uma casa cedida pela prefeitura no bairro Germano, zona sul de Piripiri. Nesta reunião o grupo se apresentou para um grupo de professores da cidade de Teresina-PI³². O grupo era composto pelas professoras de história Efigênia, Maria Amélia, Maria Valdineide e professores cursistas do IQE³³/História de Teresina-PI. Nesta reunião, o grupo se apresentou às professoras visitantes e, em meio a tantas falas e histórias de vida, a que mais chamou a atenção das professoras, foi a de um indígena que, revoltado, reclamava da falta de respeito que as pessoas da cidade tinham para com ele, pois, segundo ele, a sua identidade para muitos era motivo de desrespeito:

O que mais me revolta, é que o povo dessa cidade não respeita a gente. Diz que a gente tá inventando essa história de ser índio só pra ganhar benefício do governo. Mas o que a gente quer é só ser respeitado e ter os nossos direitos, assim como eles têm os deles também. Olha, um dia desses fui no hospital porque estava muito doente e quando eu disse que era índio a enfermeira me tratou como se eu não fosse ninguém e ainda ficou rindo de mim. Isso é o que me revolta (José Francisco, indígena da Associação Itacoatiara. 25/04/2012).

Em meados de 2012, o secretário municipal de saúde, Jorge Otávio Maia Barreto, doutor em políticas públicas pela Universidade Federal do Piauí-UFPI, iniciou um projeto de

³² O grupo de professores fazia parte de uma equipe de historiadores que buscavam subsídios históricos para a composição do livro “Espaço, vida e memória”, que apresenta entre suas temáticas uma discussão sobre a sociedade indígena. Com a existência do Tabajara em Piripiri, o grupo entendeu ser necessário uma visita prévia ao município de Piripiri em busca de informações para a elaboração de um livro sobre Teresina, assim para aulas de formação no centro Odilon Nunes.

³³ Instituto qualidade de ensino.

um posto de saúde de atendimento diferenciado para as famílias indígenas de Piripiri, pois lá, como em outras cidades do Brasil que possuem indígena convivendo em seu território urbano, passa a buscar incentivos para criar e promover serviços de saúde básica aos povos indígenas. Tal apoio é parte que engloba uma das lutas pelas quais os indígenas de Piripiri reivindicam, que é a saúde diferenciada que, esta por sua vez é garantida pela Constituição Federal de 1988, respaldada pela Lei 8.080 de 1990, e implementada na Lei 9.836, de 1999, que constituiu o Subsistema de Saúde Indígena, designando assim responsabilidades em cuidados especiais ao índio juntamente com o governo federal, estariam os apoios estaduais e municipais.

Na época o projeto de saúde indígena contava com o apoio do município para a construção de um posto de saúde indígena e que este posto por sua vez se tornasse parte ou extensão assistencial da Associação Itacoatira. O projeto constava com o treinamento de equipes que dariam plantões diários no posto de saúde diferenciada para os indígenas conforme Langdon (2001). O projeto também constava com contratação de profissionais habilitados, treinamento e atendimentos multidisciplinares para um atendimento diferenciado para os indígenas. Os atendimentos iam desde atendimentos básicos a média e alta complexidade.

O posto de saúde diferenciado para indígenas, neste caso, foi pensado para atender a índios inseridos no contexto urbano, distanciando dessa forma dos postos de saúde diferenciados que atendem não apenas a índios que convivem em áreas demarcadas. Pois era de entendimento do secretário de saúde que atenção básica de saúde se fazia necessária, uma vez que os indígenas eram sujeitos de direito que deveriam gozar de tais obrigações do município. Pois o fato demonstrado no mapeamento realizado na primeira etapa do projeto realizado pelo Secretário Municipal de Saúde de Piripiri, foi que, no período de 2012, a cidade contava com algo em torno de 250 indígenas morando dentro do perímetro urbano e nas localidades rurais vizinhas e que estes dados recaiam na necessidade de uma devida atenção para saúde destes sujeitos.

Essa nova realidade em que se encontra a cidade de Piripiri em que entra em cena um novo sujeito que entra em ascensão com sua ressignificação de valores culturais

Nesse contexto de hibridação gerou-se o desenvolvimento do projeto, tendo como alvo principal não só a criança indígena, mas também os mais velhos acima dos 50 anos de idade e sua entrada no sistema único de saúde. Para o sucesso desse projeto, planejei fazer um rigoroso levantamento de informações obtidas através da leitura do Plano Municipal de Saúde

e das Fichas de Atendimento à Família, além de realizar entrevistas com todos os indígenas Tabajara que residem na zona urbana e rural de Piripiri.

As ações e discursos dos indígenas apresentam um novo sentido em que se norteia os ideais do movimento indígena organizado em Piripiri, pois é percebido assim que suas necessidades, que em outros tempos eram camuflados, negligenciados ou negados, agora passa a ser elementos delineantes de seu processo de afirmação étnica. Tais necessidades pode-se destacar a luta pela criação de um posto de saúde diferenciado reivindicado pelo Tabajara.

A luta incansável por um posto de saúde diferenciado coloca em cena as ações, que outrora eram tímidas, de um novo sujeito que assume a sua identidade e leva suas causas como um importante instrumento de reconhecimento e organização indígena. Neste caso é importante atentar-se que as diferenças são fatores importantes para a construção da identidade.

No que tange ao auto reconhecimento através da diferença étnica, a presidente da Associação Leila, nos revela uma interessante passagem: *hoje eu me vejo e sinto que eu era diferente. Hoje eu me sinto melhor com meu cocar e etc.* É nesse contexto das diferenças que se entende o processo de emergência desses novos sujeitos que se reconhecer a partir de seus novos hábitos refeitos diante da sociedade nacional, ou seja, da sociedade que lhes envolvem. Fazendo um ponto primordial para desenvolvimento para seus anseios enquanto sujeitos organizados que lutam pelos seus direitos.

Bourdieu (2004) nos remete a tais afirmações ao falar da propriedade com que o autor exprime a sua existência, produzindo-se a si mesmo.

O autor, mesmo quando só diz com autoridade aquilo que é, mesmo quando se limita a enunciar o ser, produz uma mudança no ser: ao dizer as coisas com autoridade, quer dizer, à vista de todos e em nome de todos, publicamente e oficialmente, ele subtrai-as ao arbitrário, sanciona-as, santifica-as, consagra-as, fazendo-as existir como dignas de existir, como conformes à natureza das coisas, 'naturais'. (BOURDIEU, 2004, p. 114)

A afirmação e o sentimento de pertença - a autoafirmação de sua indianidade, mesmo que emergente, são condições para os Tabajara serem então reconhecidos como tal. Pois esta é uma das principais condições para que o sujeito ou até mesmo o grupo se auto-reconheça enquanto pertencentes a uma identidade étnica.

A terra neste caso entra em questão também como um dos principais pontos em que os indígenas vêm trabalhando incansavelmente, pois é somente com o reconhecimento da

identidade étnica através do órgão indigenista é que se pode recorrer a esse direito da posse de terra. Porto Alegre (2002, p. 34) apresenta esta condição através da condição *quando existir está condicionado a ser reconhecido*. Assim, o que os Tabajara buscam é se afirmarem enquanto indígenas perante uma sociedade e a si mesmos enquanto sujeitos que buscam uma consolidação do seu reconhecimento diante da sociedade nacional.

No discurso feito pela presidente da Associação Itacoatira Leila Lima em sua apresentação na primavera dos museus, Leila disse em alto e bom tom: “*exigimos o nosso direito enquanto indígenas*”. Este é um discurso digamos que comum em meio aos discursos afirmativos dos movimentos indígenas. Neste caso, podemos entender que a busca por ideais enquanto grupo é consolidada e respaldada frente à sociedade a partir de seu reconhecimento enquanto grupo indígena reconhecido. Bourdieu (2004) neste caso discorre sobre uma importante exclamação:

[...] existir não é somente ser diferente, mas também ser reconhecido legitimamente diferente [pois] a existência real da identidade supõe a possibilidade real, juridicamente e politicamente garantida de afirmar oficialmente a diferença. (BOURDIEU, 2004, p.129)

Sobre este assunto, de acordo com a presidente Leila: nossa causa é nobre e a gente precisa levar o reconhecimento dos índios para todos os piauienses e para todo o Brasil. É percebida, através dessa fala, a importância que os índios têm de lutarem pelo o reconhecimento de suas identidades étnicas frente à sociedade nacional. Neste cenário, muitos fatores entram em peleja, um *eu*, de um lado, no convívio interétnico e, de outro, nos ordenamentos jurídicos que permitem a garantia de direitos sociais, determinando assim a forma como agem para garantir o seu reconhecimento perante a sociedade nacional.



Figura 14: Banner apresentado pelos Indígenas em eventos culturais.
Fonte: Autoria própria, 2014

Um importante resultado nas lutas do processo de reconhecimento e afirmação da diferença está associado à ideia de uma unidade de consciência étnico-histórica de grupos socialmente marginalizados, marcadamente na organização do movimento indígena. É possível perceber o delinear-se, com o crescimento da mobilização dos índios organizados, um sentimento de unidade dada na luta pela diferença.

Tal concepção de unidade através da diferença pode ser contestada ainda, no atual contexto social, àquele nacionalismo vivo nos significados do que é ser índio no Brasil. Neste sentido, ao cobiçarmos apresentar esta questão, cremos que o sentimento de unidade nacional também pode ser completado por concepções da diferença regional étnica ou de sociedades idealizadas (HALL, 1997). Neste caso, o que definiria como tal a história político-cultural brasileira seria menos a consagração da igualdade do que a celebração da diferença. Assim é importante atentar, no entanto, que isto não evita que a contestação, personificada em diversos momentos de nossa história em personagens como os índios, seja utilizada e descrita no sentido do distanciamento ou discriminação.

Neste mesmo raciocínio a assimilação da idéia da diferença pelo grupo indígena pipiriense nos leva a pensar na apropriação de indicadores que definem o Tabajara (o *nós*) e os não índios (o *outro*). Santos (2001, p.135) nos ajuda a entender como as identificações são plurais e dotadas pela afirmação da diferença. Esta pode ser fundada tanto na dimensão simbólica quanto na dimensão em que permeiam as relações sociais. Woodward (2000) diz que:

A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido às práticas e relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. “É por meio da diferenciação social que as classificações da diferença são vividas nas relações sociais”. (WOODWARD, 2000, p. 14)

A condição imposta pelas instituições ao índio de como estes deveriam ser frente à sociedade nacional chegou a se tornar uma situação dúbia e confusa, pois, em um momento as instituições estabelecem aos índios que, tinham que ser iguais, integrados, e em outro momento é estabelecido ao índio que se diferenciasssem das populações envolventes. Neste caso, por outro lado, é percebido que essa situação, ativa e conflitante, é importante para concepção das necessidades da criação de sinais diacríticos pelos grupos étnicos. Contudo, criou-se a concepção, que para ser índio, entendido assim pelos dois lados do contexto, do índio e do não-índio, é necessário assim, a assimilação e adoção do uso de cocar, pulseiras, alargadores rituais religiosos e lúdicos (OLIVEIRA, 1998).

Assim, o que se espera destes indígenas é uma aproximação do que se tem em mente do que é o **ser** índio e ponham a todo vapor as suas formas de ser através de seus sinais diacríticos. Assim o Tabajara encontrou a sua diacricidade tanto na forma de se vestir e de se paramentar em ocasiões e eventos especiais, como também na confecção de utensílios artesanais da cultura indígena como mostra a imagem logo abaixo.



Figura 15: Peças artesanais produzidas pelos índio Tabajara.
Fonte: Autoria própria, 2015.

Neste caso pode-se entender que os traços definidores da cultura do Tabajara são determinados e representados por uma forma de viver e entender o universo que os circulam. Tal concepção adota a idéia da afirmação enunciada através da diferença do que se tem como “nós – em um si confuso entre um “nós-nós”, adepto de uma concepção romantizada ou essencialista de sua própria condição etnicamente conhecida, e um “nós-outros”, dotado de uma maneira relacional na criação de códigos identitários que se contrapõem a um eles. Neste caso, essa relação de contraposição é constituída pelo sujeito índio e o não índio, ou seja duas ordens culturais.

Entretanto, na distintividade que traça a imagem do “nós”, percebe-se que entre os índios que aceitam, como marca identitária, adotar e tornar visível sua diferença através de insígnias como o colar, o cocar, dentre outros, emerge a figura de um “nós-nós”, na qual é posta como uma necessidade de assumir a indumentária indígena. Sobre isso, exemplifica a atual presidente da Associação, ao falar da importância do uso desses símbolos de distintividade.

Eu me orgulho de andar assim, com meu cocar e todo esses enfeite. É importante para os outros ver que a gente é índio mesmo. Porque se a gente não usar, como é que os outros vão saber que a gente é índio mesmo. Eu quando vou sair, me pinto toda, boto o cocar, pulseira e tudo. E não tenho vergonha não, muito pelo contrário, tenho é orgulho. Aqui quando passa alguém na rua e olha pra minha casa, já sabe que aqui mora um índio. Porque é cheio de coisa de índio.



Figura 16: À esquerda a presidente Leila Lima, ao seu lado a liderança Cariri dona Francisca e a dirigente do Museu do Piauí dona Dora Amorim
Fonte: Leila Lima, 2015

Assim, pode-se conceber também que os índios que crêem que a sua diacriticidade étnico-identitário é erguida segundo o fundamento de permuta, a partir das relações que se mantém com outros grupos indígenas e também com a sociedade envolvente, exprime assim a maneira de “nós-outros”. Neste caso, percebe-se que o desenvolvimento das capacidades de atrelar os conhecimentos do seu grupo de pertença (saberes locais) com os da sociedade nacional (saberes globais), pregada pelos indígenas, nos leva a um entendimento referente a um sentido fundante da variedade cultural apontada por Lévi-Strauss (1996, p.16) ao afirmar que esta “[...] é menos função do isolamento dos grupos que das relações que os unem”.

Contudo, as vozes que comungam da coesão através da diferença pode ser esclarecedor de muitas definições na realidade social indígena. No que tange à autoafirmação das identificações étnicas, a diferença se transforma para os índios dotados de sentidos políticos, econômicos, ideológicos, entre outros. Neste caso, também é importante que se atenha que tal distinção não é uma regra em que seja possível de delimitar facilmente toda as

vezes, uma vez que determinada atuação caminham sob as acepções do simbólico, do político, do econômico. Podemos entender, por exemplo, o Toré que este por sua vez, pode ser encenado tanto em eventos religiosos do próprio índio como para sujeitos da sociedade envolvente marcando assim o envolvimento do índio como sujeitos participantes do cenário público.

Para Oliveira Filho (1998) a larga produção de mecanismos que operam a adscrição através de sinais que diferenciam os índios dos não-índios também é “prevalido nos processos de reconhecimento étnico”. A partir de questões como estas, se faz necessário destacar a importância dos sentidos presentes nos discursos da diferença expressados pelos indígenas em assunção, pois segundo Oliveira estes discursos não são apenas discursos ligados a reprodução acrítica de aspirações dos não-índios como também dos índios. Para tanto, são postos as possibilidades de que possivelmente essa peleja incessante pela diferença a partir de um determinado jogo de estratégias nos guie ao entendimento de valores políticos e simbólicos equivalentes às ações e discursos desses grupos em questão. Em relação a esta questão, Oliveira Filho destaca:

As ações e os conteúdos simbólicos que [os índios] trazem não correspondem unicamente a uma projeção de modelos atemporais e inconscientes, mas representam uma solução a problemas (inclusive com uma dimensão ético - valorativa) surgidos no curso das interações sociais [...] Seria extremamente empobrecedor despojar as intervenções verbais dos nativos de uma dimensão crítica e explicativa que esteja associada à constituição de ‘comunidades de investigação’[...] que podem operar em diferentes planos e com objetivos diversos. (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 68)

É sabido que é a partir do balizamento das disputas que os indígenas vão estabelecendo suas identidades, num jogo de afirmação e reafirmação étnica, reinventando assim, os ambientes e ocasiões sociais admissíveis de ocupá-los. Neste caso, no processo identitário, percebe-se a formação de um sujeito coletivo, determinando, em seus aprendizados e exercícios e discursos cotidianos, um “nós” (dividido nas posturas denominadas “nós-nós” e “nós-outros”) em contraposição a um “eles”. Assim estes originais sujeitos registram-se em um novo cenário político segundo um exemplo de sujeito coletivo acentuado por Sader (1988, p.55), ordenando assim suas identidades e estabelecendo práticas através das quais defendem seus interesses e anunciam suas vontades.

Assim, pode-se assegurar que é com uma enorme organização política dos grupos étnicos, produzindo assim a forma integrada que lutam pela diferença, que surge assim um

novo ser político presente, despertando assim, nos sujeitos participantes, a consciência de integração e pertencimento a uma dada coletividade. As reelaborações e as pendências identitárias das comunidades indígenas, presentes nos novos processos de emergência étnica, desta forma, fazem emergir um novo sujeito político, reelaborado a partir dos anseios do movimento indígena.

No que diz respeito às relações políticas da Associação Itacoatiara como os movimentos sociais indigenistas e a concretização dos papéis políticos definidos pelos integrantes da Associação, pode ser esclarecido através da fala da presidente Leila Lima: *"a Associação começou meio desorganizada, mas aos poucos as coisas foram se encaixando, e mais de um ano me tornei presidente da Associação"*. Neste caso, é possível se pensar em uma maior estabilidade da Associação através organização política, que periodicamente se faz escolhas através do voto para novos representantes ou lideranças políticas para assim desempenhar papéis políticos assegurando os anseios do grupo.

Neste mesmo sentido, a presidente da Associação Leila revela: "assim quando iniciou a Associação o grupo chegou ao consenso de que era necessária a presença de uma figura emblemática para representar o grupo e o cacique para nós é importante porque é muito articulado". Assim o cacique foi escolhido através do consenso dos integrantes da Associação Itacoatiara para desenvolver o papel de mediador para resolver os anseios do grupo étnico em Piripiri.

A presidente Leila relata como o processo de assimilação enquanto liderança do grupo e o seu desenvolvimento como presidente: *"quando eu assumi o papel de presidente comecei a organizar os projetos para ver se a Associação ganhava mais visibilidade frente ao movimento indígena"*. É possível perceber com a fala de Leila a estreita relação que há entre o processo formação de identidade étnica e a consolidação política do grupo. A partir deste modelo é possível pensar-se em um modelo em que o processo de construção das identidades dos índios de Piripiri, em que estão ligados à organização política juntamente a movimentos sociais étnicos, a Associação por sua vez é parte fundante de um processo de afirmação identitária que proporciona também o aparecimento de novos sujeitos políticos que abraçam coletivamente a causa indígena.

Assim, em todo o Brasil, o movimento indígena que se desencadeou a partir das décadas de 70 e 80 trouxe entre tantos subsídios para o desenvolvimento e aparelhamento do movimento indígena, esse novo formato político das organizações indígenas. Que, como principais elementos de reivindicações a luta pela terra, saúde e educação.



Figura 17: Assembleia geral para escolha de Presidente e Vice-presidente, Secretário e Tesoureiro da Associação Itacoatiara.
Fonte: Autoria própria, 2014

Sobre novos atores políticos, Arruti (1997, p.12) quando pensa a respeito do nascimento dos direitos insurgentes desses novos sujeitos, garante que é a partir de uma nova nomeação, neste caso, a autodeterminação como indígenas, que se produz diferentes modificações nas comunidades, interferindo, tanto nas suas relações externas, quanto internas. É necessária, assim, a apropriação e criação de novas chefias e formas de ordenamento político, como caciques, presidentes e vice-presidentes, conselheiros, etc. É entendido assim, que, é a partir dos novos movimentos de ascensão identitária dos índios, são transformadas tanto as relações internas das comunidades, quanto as suas formas de interação com a sociedade envolvente, que passa a conceber através de seus representantes políticos.

Na acepção da conjuntura do surgimento de novos papéis políticos entre os índios, são sugestivas as considerações de Berger e Luckmann (1985, p.103), ao dizerem que “ao desempenhar papéis o indivíduo participa de um mundo social. Ao interiorizar estes papéis, o mesmo mundo torna-se subjetivamente real para ele”. É entendido, neste caso, que os papéis políticos dos índios, que, na medida em que estes sujeitos desempenham seu papel de liderança, suas identidades étnicas ganham novos significados, dando assim mais sustentação para suas afirmações e visando o auto-reconhecimento destes sujeitos e seus grupos.

Entre as principais causas reivindicadas pelo Tabajara uma delas é o direito a uma educação diferenciada para indígenas, para que os mesmos possam aprender sua língua e sua cultura, a fim de que esta se transmita de geração para geração.

A luta por essa causa, ainda incansável, é tida como elemento primordial para o reconhecimento coletivo destes sujeitos. Vários foram os dias em que o presidente da Associação da época, mais precisamente em meados de 2012, Francisco Dias, jovem batalhador e pedagogo, dirigiu-se para a Secretaria de Educação com uma pasta embaixo do braço com um sonho de sucesso nas articulações com a secretária de educação da época, senhora Herandir Cavalcante. Porém, como Francisco mesmo dizia: *“a vida não é fácil pra nós”*, pois os diálogos com a secretária não tiveram sucesso por vários motivos. Um deles, segundo a secretária, eram as informações insuficientes em relação ao grupo no que diz respeito ao número de mães com filhos de dois a cinco anos de idade, de crianças de seis a 12 anos e de jovens de treze a vinte e um anos de idade. Segundo a secretária, ela já havia feito o pedido para o chefe local da FUNAI, na época senhor Iuri Fernando, tendo o mesmo não repassado as informações necessárias para que pudesse viabilizar o projeto de educação diferenciada para alunos indígenas.

Francisco chegou a criar um projeto de educação indígena para a Secretaria de Educação. Neste projeto foram apresentadas algumas das principais pautas de seu plano. São elas:

I. Educação indígena intratribal: um enfoque etno-histórico

1. Culturas e Etnias Indígenas
 - Identidade, pluralismo cultural e relações interétnicas
2. As línguas indígenas e sua distribuição em território brasileiro
 - O mapa etnolingüístico
3. As etnociências: acumulação e transmissão de conhecimentos
4. Educação indígena: definição e categorias fundamentais

II. Educação escolar indígena: um enfoque histórico

1. As políticas indigenistas no período colonial
 - A educação missionária, a catequese e as aldeias de repartição
2. A formação do Estado brasileiro e a educação "nacional"
 - O sistema escolar e a "integração" das populações indígenas
3. A escola e a introdução da escrita
 - A alfabetização, as cartilhas e o currículo único
4. O uso da língua portuguesa nas escolas para índios
 - a situação das línguas e culturas indígenas

III. Educação intercultural e bilíngue: um enfoque teórico

1. O conceito de interculturalidade
 - Interculturalidade, educação e construção do conhecimento
2. A escola indígena específica e diferenciada
 - Língua materna e bilinguismo: fundamentos técnico-pedagógicos
3. A organização da escola intercultural e seus objetivos
 - O currículo, o material didático e a formação do professor indígena
4. Etapas de um programa de educação indígena
 - As escolas das florestas: as experiências em Poranga
5. As Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena

Um incremento desse aparelho foi a aprovação de dois artigos abordando a educação escolar indígena na nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei Darcy Ribeiro). A atual prega que é dever do Estado oferecer uma educação escolar bilíngue e intercultural aos povos indígenas, fortalecendo as práticas socioculturais e a língua materna de cada comunidade e dando-lhes acesso a informações e conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional.

A Constituição de 1988 com suas normas que dizem respeito aos direitos indígenas entram em contradição em vários aspectos com o Estatuto do Índio (de 1973); tornando-se necessário a reformulação do documento antigo.

Foram apresentados diversos projetos, que aguardam aprovação no Congresso. Os dispositivos referentes aos direitos indígenas presentes na Constituição de 1988 representaram uma vitória daqueles que atuam em defesa desse segmento da população brasileira. Porém, tanto o processo constituinte quanto a atividade permanente do Congresso Nacional mostram a necessidade de um acompanhamento constante da atividade legislativa para bloquear a ação dos inimigos dos interesses indígenas.

No Brasil, desde os tempos coloniais, há uma larga distância entre o que está estabelecido na lei e o que ocorre de fato na prática. E as sociedades indígenas sempre ocuparam uma posição ambígua perante o Estado nacional.

Por um lado, os índios são fundamentais para a ideologia da nacionalidade brasileira: são os habitantes originais, que deveriam ser incorporados à sociedade para legitimar o domínio do novo Estado-nação. Por outro, as populações indígenas eram - e continuam a ser - vistas como obstáculo ao progresso e aos projetos de desenvolvimento do país.

Do ponto de vista do Estado, a solução para essa ambiguidade foi a elaboração de uma legislação protetora, que reconhecia direitos formais aos índios e permitia, na prática, seu desrespeito sistemático (Durham, 1983). Ir em frente em direção contrária a essa prática é um dos principais objetivos do movimento indígena e do movimento de apoio aos índios.

O Artigo 67 do "Ato das Disposições Constitucionais Transitórias" da Constituição de 88, que previa um prazo de cinco anos para a demarcação de todas as terras indígenas, não foi cumprido pelo governo federal. No universo de 566 terras indígenas que existem no Brasil, menos da metade está demarcada.

A atual situação do Tabajara é menos desconfortável no ponto de vista da organização do grupo, pois hoje se encontram mais articulados aos movimentos e órgãos indigenistas brasileiros. Este é um dos pontos positivos do grupo, pois, segundo a atual presidente da Associação Itacoatiara, Leila Lima, *"a luta não acabou e nem vai acabar"*.

Leila vem se mostrando muito articulada frente aos movimentos indigenistas pelo país, uma vez que, desde o início de seu mandato, ela vem fazendo incursões para Brasília, Fortaleza e outras cidades em busca de melhorias para o grupo. Para ela, semelhante às causas da maioria dos índios emergentes do nordeste, pois a luta pela sua terra, saúde e educação é a bandeira dela e de todos para assim garantir um futuro melhor e digno para os Tabajara.



Figura 18: A presidente da Associação Itacoatiara, Leila Lima que está de cocar amarelo
Fonte: Leila Lima, 2015.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Busquei a todo o momento apreender, por meio da trajetória de afirmação do grupo indígena em Piripiri, a complexidade dos processos de afirmação identitária e a mobilidade presente nas tentativas de definição de suas fronteiras. Observei, no decorrer de tal trajetória, que as marcas preconceituosas das diferenças e “a viagem da volta”, no sentido de retomar, reaprender e reinsserir a cultura indígena e a luta por seus direitos (OLIVEIRA, 1998) são resultantes do processo histórico de apagamento ou negação das identidades indígenas e que foram norteadas pelas ideias de assimilação, integração ou aculturação dos indígenas. Desta forma, procurei mostrar como, na mudança de perspectivas que caracterizam as atitudes do grupo indígena frente à reafirmação de suas identidades, sobretudo a partir da década de 2000, é inscrita a imagem de uma forma coesa dada na luta pela diferença. Assim, a emergência de novos sujeitos políticos, com a maior mobilização dos grupos étnicos organizados, demonstra, nas reivindicações pelo direito à diferença, o despertar de uma consciência étnico-histórica comum a este grupo.

Observei que, na construção dos sentidos que informam os projetos, a escola diferenciada, posto de saúde diferenciado e a garantia pela terra são percebidos como espaços privilegiados na formação e expressão dos movimentos de assunção identitária, a definição de fronteiras entre um “nós” (dividido em “nós-nós” e “nós-outros”) e um “eles”(a sociedade envolvente tomada em seu conjunto).

Na análise, as possibilidades de indianidade em Piripiri foram aparecendo como potências de transformações em momentos de lutas e como apelos por reconhecimento em meio às dificuldades do contexto de invisibilização na cidade em contraste com a organização dos integrantes da Associação Itacoatiara.

No Brasil, o processo de indianização, tão expressivo no Nordeste, iniciou-se e prossegue nas áreas rurais. Hoje “existem” mais indígenas nas áreas urbanas do que havia apenas há duas décadas e, mais que isto, hoje também “existem” indígenas em Piripiri-PI, enquanto há apenas uma década havia uma “inexistência”. Na verdade, os indígenas nunca deixaram de existir, mas eram invisibilizados pela construção de um “lugar de inexistência” para eles, assim como ainda ocorre no presente em Piripiri.

Assim, a organização indígena na cidade é um porvir a ser construído num processo de identidades-metamorfozes-emancipatórias pelo Tabajara, através de uma apropriação crítica da tradição de sua comunidade e de elementos de outras tradições com as quais mantêm

relações, bem como uma desconstrução desse não lugar de reconhecimentos dos índios na cidade através da construção de um espaço multicultural sócio-político de reconhecimento de identidades indígenas cidadãs nas áreas urbanas.

Os diferentes meios e estratégias de afirmação identitária dos índios de Piripiri, desse modo, foram proporcionadas através de duas perspectivas, ligadas a atitudes diversas a respeito das interações interétnicas. Assim, na assimilação das significações políticas que se apoiam na constituição dos direitos diferenciados e a aquisição de um espaço de terra para cultivo e manutenção da cultura Tabajara, uma perspectiva de “nós-nós”, norteadas por uma lógica identitária essencialista, foram depositadas ao lado de um caráter denominada de “nós-outros”, favorável a uma visão relacional, fundada na ideia de troca e na compreensão dos processos de identificação étnica.

Estudar os Tabajara radicados em Piripiri em seu processo de afirmação étnica foi considerado por mim um desafio, pois este campo se apresentou muito vasto e rico de possíveis pesquisas e caminhos e, por isso mesmo, também difícil de captar todos os dados relevantes para objetivos da pesquisa (esta tarefa exigiria muito mais tempo de trabalho de campo). Todavia, não é possível estudar tudo dentro partindo de alguns pontos de vista importantes para a reflexão e compreensão do campo, impossibilidade que é vista, de certa forma, como positiva, já que se abrem novas portas para outras pesquisas ou mesmo para uma reanálise do material etnográfico. Neste caso rever novas teorias e novas situações tende a possibilitar e desvendar outros aspectos, que combinados à experiência etnográfica permitem o refinamento do instrumental antropológico.

É claro que fazer um trabalho para defender um ponto de vista teórico não significa comprovar as teorias aplicando-as universalmente no contexto do campo. O trabalho etnográfico é a oportunidade de se repensar teorias, e foi isso que procurei fazer neste trabalho: relativizar os dados de campo e as singularidades apresentadas, com as teorias antropológicas sobre rituais, direcionando os instrumentos básicos de abordagem de um ritual ao meu contexto de pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERT, Bruce. (2000), “**Na Amazonia Brasileira**”, Disponível em: <http://socioambiental.com.br> Povos Indígenas do Brasil.

ARANTES, Antônio Augusto. O problema e a perspectiva de análise. In: **O trabalho e a fala**. Editora Kairós/Funcamp: São Paulo, 1982.

ARCANJO, J. A. A dança do Toré entre os pipipã de Kambixuru: identidade, produção cultural e sistema simbólico. In.: **Resistência, Memória, Etnografia**. organizador: Luiz Sávio de Almeida [et al.] – Maceió: EDUFAL, 2007.

ARRUTI, J. M. A. **A emergência dos “remanescentes”**: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana, 1997.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Invenção ou Renascimento? Gênese de uma Sociedade Indígena Contemporânea no Nordeste. In. OLIVEIRA, João Pacheco de. **A Viagem da Volta – Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena**. Contra Capa Livraria, 1999. p. 91 – 136

BARTH, F. **los grupos étnicos y sus fronteras**. La organización social de las diferencias Culturales. fondo de cultura econômica. México. 1976.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Traduzido por: Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

BERGER, Peter/ LUCKMANN, Tohmas. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BORGES, Jóina. F. A história negada: em busca de novos caminhos. Teresina: FUNDAP, 2004. In. DIAS, Claudete Miranda. **História do índio do Piauí**. Claudete Miranda Dias; Patrícia de Sousa Santos. Teresina, EDUFPI/GRAFICA DO POVO: 2011.

BOURDIEU, Pierre. A identidade e a representação: elementos para reflexão crítica sobre a idéia de reigão. In: **O poder simbólico**. 7.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

BURITY, Joanildo SANTOS. (2002), “Um novo espaço público entre os pobres? Identidade coletiva e associativismo local no Nordeste brasileiro”, In: J. Burity e H. Cavalcanti (orgs), **Polifonia da miséria: uma construção de novos ohares**. Recife, CNPq/BNB/FJN/Editora Massangana, p.311-334.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O índio e o mundo dos brancos: uma interpretação**

sociológica da situação dos Tukúna. 2.ed. São Paulo, Pioneira, 1972.(Ed. UnB, 1981). Ler cap. 1.

_____. Um conceito antropológico de identidade. Série antropologia. vol.6. Brasília 1974.

_____. **O Ofício do antropólogo, ou como desvendar evidências simbólicas**. Brasília: UNB, 2007.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL DO BRASIL, 1988. 48ª Ed.

DA MATTA, Roberto. Carnavais, paradas e procissões. In.: **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DE CERTEAU, Michel. **A Invenção do Cotidiano** – artes de fazer. Tradução de Ephraim, 1994.

DURHAM, Eunice R. "O lugar do índio", IN: **Comissão pró-índios de São Paulo - O índio e a cidadania**. São Paulo, Brasiliense, 1983, pp. 12-19.

EVANS-PRITCHARD, E. E..**Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005[1936/1976].

FIBIANI, Adelmir. **Os Novos Quilombos: Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]**. São Leopoldo, 2008.

FONSECA, R. G. **A pedra e pátio. Relações sociais e cultura na Capitania do Piauí no século XVIII**. 2010. Dissertação (mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Universidade Federal do Piauí, Teresina. 2010.

FROTA, Lucia S. de Aragão e. **O Tabajara e a localização de tribos circunvizinhas**. NEHSC – Artigos. 2013.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE. **Lei AROUCA: A FUNASA nos 10 anos de saúde indígena**, Brasília: FUNSA, 2009.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE. **Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas**. Brasília: Departamento de Saúde Indígena, Fundação Nacional de Saúde, Ministério da Saúde: 2000.

GEERTZ, C. **Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**. In: **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989, p. 13-41.

GEERTZ, Clifford. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Petropolis, RJ: Vozes, 1997.

HALL, Stuart. “**The work of representation**”. In HALL, Stuart (org) Representation. Cultural representation and cultural signifying practices. London/Thousand Oaks/new Delhi: Sage/open University, 1997.

LABURTHE-TOLRA, Philippe; WARNIER, Jean-pierre. **Etinologia-antropologia**. Petrópolis, RJ: vozes, 1997.

LANGDON, Esther Jean. **A doença como experiência: O papel da narrativa na construção sociocultural da doença**, 2001.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LE BRETON, David. **As Paixões Ordinárias: antropologia das emoções**. Petrópolis: Vozes, 2009.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**. São Paulo Cia. Das Letras, 1996.

MACHADO, Paulo. As trilhas da morte. In. DIAS, Claudete Miranda. **História do índio do Piauí**. Claudete Miranda Dias; Patrícia de Sousa santos. Teresina, EDUFPI/GRAFICA DO POVO: 2011.

MALINOWSKI, B. **Antropologia**. DURHAM, E. R. (org.). Brochura: editora ática, 1986.

MALINOWSKI, B. Introdução: o assunto, o método e o objetivo desta investigação. In.: DURHAN, E. R. (org). **Bronislaw Malinowski**. São Paulo: Ática, 1986.

MAY, T. Observação participante: perspectivas e prática. In: **Pesquisa social - questões, métodos e processos**. Porto Alegre: Artmed, 2004, p. 173-294.

MELATTI, Julio. C. **A antropologia no Brasil: um roteiro**. In. Série antropologia /38. Brasília, 1983.

MELO. C.R.N. **Memórias de Piripiri**. Brasília: s. n. 2ª ed. 2001.

MOTT, Luiz. **Piauí colonial, economia e sociedade**. (coleção grandes textos – vol. 8, 2ª Ed.), APL; FUNDAC; DETRAN, Teresina, 2010.

NUNES, Odilon. **Pesquisas para a história do Piauí**. 2.ed. Vol.1. Rio de Janeiro, 1975.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (org) **Sociedades Indígenas & Indigenismo no Brasil**. Editora UFRJ, 1987.

_____. (Org.). 2004. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

_____. (2000), “**Cidadania e globalização: povos indígenas e agências multilaterais**”. *Horizontes Antropológicos*, Ano 6, n.14.

_____. **Indigenismo e territorialização. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org). **A viagem da volta. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

_____. “Os Obstáculos ao Estudo do Contato”. in: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero, 1988.

_____. 1977. **Às Facções e a Ordem Política numa reserva Tukuna**; dissertação de Mestrado apresentada à UNB. Brasília, ms.

_____. 1979. **A Fronteira e a Viabilidade do Campesinato Indígena**. Rio de Janeiro, ms.

_____. 1982. **Os Atalhos da Magia**; UFRJ. Rio de Janeiro, ms.

PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito: ensaio de Antropologia dos Rituais**. Ed. RelumeDumara. 2002.

PORTO ALEGRE, Sylvia. **De ignorados a reconhecidos**. A “virada” dos Povos Indígenas no Ceará. In: RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas no Brasil (1996 – 2000)**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.

RAMOS, A. R. **A viagem dos índios: maldição ou benção?** Humanidades, Brasília, 1986.

RUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Toré e jurema: emblemas indígenas no nordeste do Brasil**. *Cienc. Cult.* [online]. 2008, vol.60, n.4, pp. 43-45.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena: Experiência, fala e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1988.

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. **De Caboclo a Índio: Etnicidade e Organização Social e Política entre Povos Indígenas Contemporâneos no Nordeste do Brasil, o Caso Kapinawá**. Projeto de Pesquisa para Dissertação de Mestrado. IFCH/UNICAMP. Campinas. 1986.

SANTOS, Milton. **A rede urbana do Recôncavo**. In: BRANDÃO, Maria de Azevedo. *Recôncavo da Bahia: sociedade e economia em transição*. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, 1998. p. 61-100.

SANTOS, C. Silva. **Os direitos dos Indígenas no Brasil**. In. *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 0º graus*. SILVA, L. Aracy./GRUSPIONI, Luís, D.B. (org).- 4ªed. São Paulo: global; Brasília: MEC: UNESCO, 2004.

SILVA, Marcio. F./ AZEVEDO, Marta. M. **Pensando as escolas indígenas no Brasil: O movimento dos professores indígenas do Amazonas, Roraima e Acre**. In. *A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 0º graus*. SILVA, L. Aracy./GRUSPIONI, Luís, D.B. (org).- 4ªed. São Paulo: global; Brasília: MEC: UNESCO, 2004.

SILVA, L. F. V e. (Org.). **Coletânea da Legislação Indigenista Brasileira**. – Brasília: CGDTI/FUNAI, 2008.

SOUSA. G. S. **Tratado descritivo do Brasil em 1857**

VELHO, G. **Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana**/ Gilberto Velho; [organizadores Hermano Vianna, Karina Kuschir, Celso Castro]. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

WEBER, Max. “Os três aspectos de autoridade legítima”. IN: A. **Etizione, Organizações complexas**. São Paulo, Atlas, 1969.

REFERENCIAL ELETRÔNICO

<http://dialogospoliticos.wordpress.com/2011/11/11/serra-da-ibiapaba-a-faixa-de-gaza-do-nordeste/>

http://funaiceara.blogspot.com.br/2013_04_01_archive.html

http://funaiceara.blogspot.com.br/2013_04_01_archive.html

http://funaiceara.blogspot.com.br/2013_04_01_archive.html

http://funaiceara.blogspot.com.br/2013_04_01_archive.html

http://funaiceara.blogspot.com.br/2013_04_01_archive.html

<http://tvmirante.blogspot.com.br/2012/09/petrobras-investira-em-pesquisas-para.html>

<http://www.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/busca?q=ARTIGO+231+DA+CONSTITUI%C3%87%C3%83O+FEDERAL>

<http://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-poblacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia>

ANEXO I

Entrevista com o Pajé Elvídio concedida ao mestrando Kleb Leite da Silva em 15/01/2011 em sua casa.

Pagé

1º- O que é ser índio para você?

R- é porque eu sei e sou, minha aldeia é de índio (...) é ser índio todo tempo, dizendo que sou e sou mesmo, meus pai, meus avô tudo era (...) e é assim desse jeito, vivo caminhando e é isso aí! não to mermo muito satisfeito por quê to cego

2º- Qual a sua religião e o que é religião para você?

R- é da iguejacetoca.

3º- qual a sua profissão?

R-

4º- Você conhece a língua que era falada antigamente pelos índios Tabajara? De onde eles vieram?

R-não senhor, conhecia não! Pra falar a verdade alcancei mas não entendia.

5º- você tem conhecimento de como as pessoas sabem da existência da Associação Itacoatiária?

R-

6º- Como uma pessoa passa a fazer parte da Associação?

R-

7º- O que vocês fazem aqui na Associação em termos de serviço? De trabalho?

R- até os dezessete anos eu trabalhava de roça dos outros e depois (...) fiquei trabalhando aí pelo meio da rua pra ganhar dinheiro pra sobreviver, e de lá pra cá (...)

8º- Como é visto a pessoa que é gay aqui na Associação?

R-

9º- Aqui vocês fazem casamento de homem e mulher na Associação? Na igreja católica? Na dos crentes? Na umbanda? No terreiro?

R-

10º- Vocês aqui da Associação tem algum contato com outras associações ou tem convênio como esse com entidades como a FUNAI, outras do governo e que não são do governo que ajuda vocês aqui da Associação ?

11º- você tem a lembrança dos rituais religiosos da sua família, seu avô, seu pai?

R- eu não lembro porque o seguinte meu pai era um índio vei e eu não conheço essas coisas e é assim desse jeito, vivo assim, vivo aqui caminhando sofrendo, mas seja o que deus quiser.

12º- como foi que vocês vieram parar aqui no Piauí?

R- como foi que nós viemo! É porque meu saiu de lá naquele era de quarenta e dois, aí nós viemo caminhando por dentro dos mato desbravando até chegar aqui, porque lá tava passando necessidade, tava faltando comida pra gente, tava ficando difícil

13º-Você lembra dos rituais religiosos que era praticado pela sua tribo?

R- me lembro não, (reza) não eu sabia mas não era de quase nada e é assim desse jeito (já esqueceu né...) já me esqueci eu tenho noventa e um ano (mas você chegou a rezar, praticar?) cheguei a rezar a ir a igreja, mas depois eu sabia e me esqueci de tudo (cacique: e as zaurige?) não! Eu nem acompanhei meu pai e minha mãe.

ANEXO II

EDITAL DE CONVOCAÇÃO PARA AS ELEIÇÕES DE PRESIDENTE, VICE-PRESIDENTE, PRIMEIRO E SEGUNDO SECRETÁRIO E PRIMEIRO E SEGUNDO TESOUREIRO DA ASSOCIAÇÃO ITACOATIARA.

A Associação de Remanescentes Indígena Itacoatiara, informa a todos os associados que hoje 22/02/2014, realizou uma Assembléia Geral, onde na ocasião foi lançado o edital de convocação para todos os interessados a fazer parte da nova Diretoria. Diretoria que será constituída por, um presidente e um vice-presidente, primeiro e segundo secretários, primeiro e segundo tesoureiros.

Quem pode se Candidatar?

Todos os associados da Associação de Remanescentes Indígena Itacoatiara, que esteja legalmente cadastrado na Associação.

»Compete a Diretoria;

- . Elabora e executar programa anual de atividades,
- . Elaborar e apresentar, à Assembléia Geral, a relatório anual,
- . Controlar e admitir funcionários, diante da Assembléia Geral.

»Compete o Presidente;

- . Representar a Associação ativa e passivamente, judicial e extrajudicialmente,
- . Cumprir e fazer cumprir este Estatuto e o Regime Interno,
- . Convocar e presidir a Assembléia Geral,
- . Convocar e presidir as reuniões da Diretoria,
- . Assinar, com o primeiro tesoureiro, todos os cheques, ordens de pagamento e títulos que representam obrigações financeiras da Associação.

»Compete ao Vice-Presidente;

- . Substituir o Presidente em suas faltas ou impedimentos,
- . Assumir o mandato, em caso de vacância, até o seu término,
- . Prestar, de modo geral, a sua colaboração ao Presidente.

»Compete o Primeiro Secretário;

- . Secretariar as reuniões Diretoria e Assembléia Geral e redigir as atas,
- . Publicar todas as notícias das atividades da entidade.

»Compete ao Segundo Secretário;

- . Substituir o Primeiro Secretário em suas faltas ou impedimentos,
- . Assumir o mandato, em caso de vacância, até o seu término,
- . Prestar, de modo geral, a sua colaboração ao Primeiro Secretário.

»Compete ao Primeiro Tesoureiro;

- . Arrecadar e contabilizar as contribuições dos associados, rendas, auxílios e donativos, mantendo em dia a escrituração,
- . Pagar as contas autorizadas pelo presidente,
- . Apresentar relatórios de receitas e despesas, sempre que forem solicitados,
- . Apresentar o relatório financeiro para ser submetido à Assembléia Geral,
- . Apresentar mensalmente o balancete ao Conselho Fiscal,
- . Conservar, sob sua guarda e responsabilidade, os documentos relativos à tesouraria,
- . Manter todo o numerário em estabelecimento de créditos,
- . Assinar com o primeiro presidente, todos, os cheques, ordens de pagamento e títulos que apresentem obrigações financeiras da Associação.

»Compete ao Segundo Tesoureiro;

- . Substituir o Primeiro Tesoureiro em suas faltas ou impedimentos,
- . Assumir o mandato, em caso de vacância, até o seu término

.Prestar, de modo geral, a sua colaboração ao Primeiro Tesoureiro.

A Eleição ocorrerá no dia 22 de Março de 2014, no Centro Social Urbano de Piripiri-PI-CSU, A partir das 14h00min.

Das Disposições Finais:

Objetivo:

Dar continuidade às ações desenvolvidas no exercício, eliminando os problemas conjunturais identificados, desenvolver e implantar novas ações voltadas à proteção dos direitos indígenas e possibilitar, através das ações definidas junto a Assembléia Geral. Apoiar atividades de sensibilização das pessoas na comunidade. Garantir o acesso de indígenas a direitos sociais e previdenciários por meio de ações próprias e de apoio.

**FRANCISCO DAS CHAGAS DIAS PEREIRA
(PRESIDENTE)**

Piripiri 22 de Fevereiro de 2014.

ANEXO III

Entrevista com a presidente da associação Itacoatiara Leila Lima concedida ao mestrando Kleb Leite da Silva em 16/09/2015 Teresina-PI.

K: Olá Leila tudo bem!?

R: Tudo ótimo!

K: Leila, quais os eventos indigenistas que você tem ido ultimamente e quais os principais objetivos da sua representação como presidente do grupo Itacoatiara?

R: A conferência nacional de políticas indígenas é a CNPI, aconteceu em Fortaleza, agora dia 28, 29,30 no Hotel Praia Centro, lá em Fortaleza. Hoje a gente chegou de lá, assim o objetivo principal dessa conferência é discutir diretrizes para a consolidação da política nacional indigenista sob o paradigma da descolonização da relação entre o estado e os povos indígenas, foram discutidos vários eixos; eixos que foram também feitos durante a CNPI local, porque aqui em Piripiri a gente teve o Local nos dias 13 e 14 de agosto, do qual foram eleitos 5 delegados, pra poder ir para regional, e os eixos temáticos do qual propôs essa reunião para consolidação de um documento para levar para a Nacional agora em Novembro, a primeira fala sobre territorialidade e o direito territorial dos povos indígenas, a segunda a auto determinação, participação social e o direito a consulta, desenvolvimento sustentável de terras e povos indígenas, direitos individuais e coletivos dos povos indígenas, diversidade de cultura e pluralidade étnica no Brasil e o ultimo eixo que é o direito a memória e a verdade. Cada eixo desses têm a sua importância, a gente fez as nossas propostas, e cada região fez a sua, porque a regional ela inclui Piauí, Ceará e Rio Grande do Norte.

As propostas de cada estado foram levadas para esta regional e consolidadas num só documento que é o caderno de propostas, dentre as propostas que a gente fez, cada proposta segura 31 a 32 itens, mas uma delas foi a auto determinação na Batalha do Jenipapo onde eles não falam na história que os índios participaram e foram exterminados, não falam, então a gente requereu essa parte também, a questão eólica no sul do Piauí. A questão das terras aqui no estado, pra gente, porque nós não temos a terra ainda, ta em proposta. A ultima questão são as retomadas, então a gente está nessa fase e assim, nesse período que a gente teve lá com esses eixos temáticos, no final das propostas teve a escolha dos representantes para a Nacional do qual EU fui escolhida na Região Norte do povo Tabajara e Dona. Francisca do povo Cariri.

Maria Francisca é uma liderança muito forte no Sul do Piauí, e ela foi também eleita, juntamente com a gente dessa vez o Romeu Tavares vai com a gente como funcionário, ele foi escolhido pela comissão dos funcionários né, da FUNAI, porque no de formação ele não havia participado, tinha ido um rapaz do RN, e agora ele foi contemplado e a gente vai à luta! Quando for o dia nós estaremos com esses documentos em Brasília pra relatar, ter todo o processo final.

E com o tempo que a gente teve lá, a gente fez uma moção, essa moção a gente fez a questão da saúde, é uma das coisas que ta acontecendo aqui muito importante, porque em Teresina a gente tem a CASAI, mas ela é ligada diretamente com a DISSEI-MA e eles atendem os indígenas do Maranhão, ai fica assim, meio controverso, atende o povo do Maranhão e Teresina e aqui em Piripiri o atendimento complexo a gente já não tem, né! Porque eles só tem o atendimento do pessoal do Maranhão, então a gente fez essa moção pra ser atendido os índios do Piauí, ser contemplados com essas consultas e a permanência da CASAI em Teresina, também foi falado a questão hídrica do Estado.