

A constituição da identidade étnica dos Fulni-ô do nordeste brasileiro¹

Jorge Hernández-Díaz²

Resumo

Os Fulni-ô é um dos povos indígenas que tiveram mais contato direto com a sociedade brasileira. Hoje os Fulni-ô participam plenamente nos sistemas econômicos e políticos da sociedade maior. Não obstante essa relação longa e intensa, os Fulni-ô mantiveram sua língua nativa e alguns aspectos do que consideram ser sua cultura tradicional, especialmente o ritual chamado Ouricuri: um espaço social em que a idéia de sua organização social tradicional se mantém viva, um fato que sustenta e fortalece sua identidade. Hoje em dia o Ouricuri se tornou cada vez mais significativo na manutenção de sua identidade étnica; é aqui aonde

¹ Texto publicado originalmente com o título *La Constitución de la Identidad Étnica entre los Fulniós del Nordeste Brasileño*, em 1993, na Revista Montalban (n. 25, p. 99-127), da Universidad Catolica Andres Bello, Caracas, Venezuela.

Nota do Editor: O autor, Jorge Hernández-Díaz, antropólogo mexicano, fez seu mestrado com R. Cardoso de Oliveira (UnB). Sua dissertação de mestrado (1983) é a primeira pesquisa sobre os Fulni-ô na era da antropologia 'moderna' brasileira. O presente artigo é uma contribuição pioneira para a etnologia das terras baixas no Nordeste, a qual foi iniciada nos anos 70, no PINEB/UFBA. Enseja-se com esta publicação seu acesso aos pesquisadores brasileiros que investigam na região.

² Jorge Hernández-Díaz é professor e pesquisador do Instituto de Investigaciones Sociologicas da Universidad Autónoma "Benito Juárez" de Oaxaca, México. End.: Murguía no. 306, C.P. 68000, Oaxaca, México. E-mail: jorgehd00@yahoo.com.mx.

os Fulni-ô recriam, reproduzem, exercem e consolidam esses aspectos de sua organização social tradicional que deixaram de ser relevantes no cotidiano. O Ouricuri é a memória histórica e cultural dos Fulni-ô e, portanto, a essência de sua identidade étnica.

Palavras-chave: índios Fulni-ô, identidade étnica, Ouricuri, índios no Nordeste.

Abstract

The Fulni-ô are one of the indigenous peoples who have had more direct contact with the rest of Brazil's society. Nowadays the Fulni-ô fully participate in the economic and political apparatus of the mainstream. Despite this intense and lengthy relationship, the Fulni-ô have kept their native language and some aspects of what they consider to be their traditional culture, especially the so-called Ouricuri ritual: a social space where the idea of their traditional social organization is kept alive, a fact that sustains and strengthens their identity. Currently the Ouricuri has become increasingly more meaningful in the conservation of their ethnic identity; it is here where the Fulni-ô recreate, reproduce, exercise and consolidate those aspects of their traditional social organization that have ceased to belong to their everyday social life. The Ouricuri ritual is the cultural and historical remembrance of the Fulni-ô, and therefore, the essence of their ethnic identity.

Keywords: Fulni-ô Indians, ethnic identity, Ouricuri, Indians Northeastern Brazil.

Introdução

Os Fulni-ô conformam um dos grupos indígenas brasileiros com mais tempo de contato com a sociedade nacional. Por isso, foram situados junto com o resto dos grupos nordestinos em um dos extremos de um contínuo “que tem como polo oposto as populações tribais que apenas em nossos dias estabelecem os primeiros contatos sistemáticos com representantes da sociedade brasileira” (Amorim 1972:2) Como

resultado desse prolongado e intenso contato, hoje em dia, este povo indígena está inserido cabalmente no sistema econômico e político da sociedade dominante.

Da mesma forma que o resto dos camponeses da região, os Fulni-ô participam na economia nacional através do mercado. Como camponeses pouco se diferenciam dos camponeses regionais, podíamos dizer que em alguns aspectos gozam de mais vantagens pelo fato de ter garantida a posse de suas terras devido à proteção oficial que recebem. Enquanto em outros aspectos tem desvantagens; por exemplo, tem dificuldades para conseguir crédito, mas diferenças desse tipo, estruturalmente, não os fazem diferentes de outros setores do campesinato.

Politicamente os Fulni-ô participam em dois sistemas distintos, um sendo o de seu grupo e o outro da sociedade regional e nacional. Sobretudo, porque sua aldeia se situa junto à cidade de Águas Belas. Esta última foi fundada na época colonial no meio do território Fulni-ô e, hoje em dia, é como uma ilha localizada dentro das terras da reserva indígena.

Com tudo isso os Fulni-ô não foram assimilados pela sociedade que os engloba. Eles encontraram mecanismos para manter sua diferença e desenvolveram uma ideologia étnica que valoriza sua idianidade³.

Neste trabalho nos interessa descrever e analisar exatamente aqueles elementos que são utilizados pelos Fulni-ô como limites sociais, que os definem frente aos setores regionais da sociedade nacional com os que convivem cotidianamente.

Neste caso, os limites sociais, que delimitam a diferença, tem fundamental importância, já que se trata de analisar relações que se estabelecem entre grupos que convivem e possivelmente se confundem no mesmo espaço físico. Dado a este estreito contato temos que enfatizar como nesta situação um grupo permanece diferenciado, quer dizer, como é que este grupo constrói seu próprio espaço social diferente do grupo com o qual compartilha o mesmo assentamento humano. Barth ao falar dos limites étnicos nos dá a pauta a seguir para alcançar

³ No Nordeste, os Fulni-ô são o único grupo que conseguiu manter viva até hoje sua a língua original, o Ia-tê, assim como um prolongado ritual – de três meses – chamado Ouricuri, e que este povo mantém no mais absoluto segredo.

nossos objetivos. “O fato de que um grupo conserve sua identidade – diz ele – ainda que seus membros interajam com outros, nos oferece normas para determinar o pertencimento ao grupo e os meios empregados para indicar afiliação ou exclusão” (Barth, 1976:17).

Nossa tarefa, pois, consistirá em procurar aquelas normas que determinam o pertencimento de um indivíduo, seja ao grupo Fulni-ô ou aos regionais. Sem dúvida, até aqui estamos no nível das identificações. Um passo adiante será ver como essa identificação é assumida, quer dizer, qual é a representação que de si mesmos e dos outros tem tantos os que se identificam como Fulni-ô, como aqueles identificáveis como não-Fulni-ô.

A noção de identidade contém duas dimensões, uma individual e outra social (Cardoso de Oliveira 1976; Goffman 1980). Como nós já apontamos, estamos preocupados com relações sociais, e, portanto, da noção de identidade; a dimensão que nos interessa é a social⁴. Cabe esclarecer que identidade individual (ou pessoal, como a chama Goffman) e social não são coisas total e absolutamente diferentes e separadas. Para Cardoso de Oliveira, a identidade social não se separa da identidade individual, pois esta última é de algum modo um reflexo da primeira (Cardoso de Oliveira 1976:5). Contudo, nós estamos interessados em um tipo especial de identidade social: a identidade étnica, identidade esta que somente é gerada em uma situação de contato interétnico.

Numa tentativa de fazer operacional o conceito de identidade étnica, Cardoso de Oliveira, a partir de Barth, nos diz que

“...quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defrontam; é uma identidade que surge por oposição, implicando a afirmação do nós diante dos outros, jamais se afirmando isoladamente. Um indivíduo ou um grupo indígena afirma sua etnia contrastando-se com uma etnia de referência, tenha ela um caráter tribal (por exemplo, Terêna, Tukúna, etc.) ou nacional (por exemplo, brasileiro, paraguaio, etc.). O certo é que

⁴ Não estamos querendo negar que a dimensão individual tenha importância nos estudos de identidades coletivas, unicamente estamos enfatizando nosso interesse.

um membro de um grupo indígena não invoca sua pertinência tribal a não ser quando posto em confronto com os membros de outra etnia. Em isolamento, o grupo tribal não tem necessidade de qualquer designação específica” (Cardoso de Oliveira 1976:36).

Assim o autor que estamos aqui seguindo distingue a identidade étnica como uma forma ideológica de representações coletivas.

A identidade étnica assim conceituada é dialeticamente definível em termos da relação entre nós e os outros. Em um sistema interétnico dado, onde os grupos étnicos estão em contato contínuo, cada um destes grupos elabora as representações de suas respectivas situações de contato, dando-lhes a forma de ideologias étnicas. “Tais ideologias estão fixadas sobre conjuntos de autodefinições ou de concepções de si em contraste com uma concepção ou definição da(s) outra(s) etnia(s) em conjunção” (Cardoso de Oliveira, 1976:72).

Assim, pois, queremos aqui fazer inteligível as ideias que estão ocultas em cada um dos grupos com respeito a si mesmos e com respeito aos outros. Como os de cada grupo se representam e como representam as pessoas que não pertencem ao seu conjunto.

Se por identidade étnica estamos entendendo uma forma ideológica das representações sociais, cabe acrescentar que não estamos fazendo referência ao conceito de ideologia entendido como falsa consciência ou como a considera Marx em a *Ideologia Alemã*, onde é concebida como puro sonho, como ilusão, onde toda realidade fica fora dela mesma. Ali, na *Ideologia alemã*, “se concebe, então, a ideologia como uma construção imaginária” (Althusser 1981:121). Aqui estamos seguindo, principalmente, a autores como Althusser (1980 e 1981) e Poulantzas (1980), que reconhecem a existência de processos reprodutores da ideologia, mostrando como esta reproduz também as condições de produção e como estas situações reproduzem a primeira em um contínuo movimento dialético. Ou seja, a ideologia não como uma construção imaginária, e sim como “uma certa representação do mundo que une aos homens com suas condições de existência e aos homens entre si na divisão de suas tarefas, e à igualdade ou desigualdade de sua sorte” (Althusser 1981:48). Concebida assim, a ideologia está impregnada em todas as atividades do ser humano, incluindo suas relações econômicas e políticas, ela está presente em todos os atos e

gestos dos indivíduos “até o ponto de que é *indiscernível a partir de sua experiência vivida*, e que toda análise imediata do vivido está profundamente marcada pelos temas da vivência ideológica”(Althusser 1981:48– grifos do autor).

Feitos os esclarecimentos sobre o sentido que damos aos conceitos aqui utilizados e munidos deles nos propomos analisar a realidade que nos coube observar.

Os Fulni-ô: Seus limites étnicos

Genericamente os Fulni-ô se auto definem como índios, pois para eles este conceito inclui o Fulni-ô. Eles, da mesma forma que os Krahô(Melatti 1967:123), se definem como índios quando se opõem aos membros da sociedade nacional, aos que chamam com diferentes nomes: ‘civilizados’, ‘brancos’, e ‘brasileiros’; estas denominações as usam indistintamente e são as mesmas que os habitantes de Águas Belas utilizam para se auto identificar perante aos Fulni-ô. Quando têm que se identificar diante de outros grupos indígenas, então, os índios de Águas Belas se autodenominam Fulni-ô. Existe um vocábulo Ia-tê que os Fulni-ô usam para designar a todos os índios não-Fulni-ô que é o de Setso. Assim os Setso junto com os Fulni-ô são incluídos no conceito índio. Em termos gerais consideram como Setso aqueles grupos que conservam certas características de sua cultura original e que têm uma língua própria. Os seguintes discursos nos dão uma idéia do que os Fulni-ô entendem por índio:

“Esta aldeia aqui, Fulni-ô como a de Colégio se une, mas não nos unimos mais com a de Palmeira, o povo de Palmeira não vem mais aqui. Quero dizer, vem de passeio, mais não vivem aqui, não podem ir ao nosso ritual, porque já abandonaram o seu. Já não têm os costumes dos mais velhos, os abandonaram, já não tem a língua do índio, o único que lhes resta é a aldeia deles.

J.: E a gente de Colégio tem?

Tem sim senhor. Eles sim podem vir. Eles conservam os costumes dos mais velhos”.(Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

“Palmeira já está abandonando a cerimônia deles. Eles não podem vir a nossa aldeia, podem vir, mas não podem vir a nosso Ouricuri, os filhos de lá já tiveram o direito de vir, mas hoje já não podem porque a parte ali, a parte de índio diminuiu e eles abandonaram suas tribos, diminuiu muito. Os de Colégio não, eles sempre confirmaram. Pesqueira e Tacaratu também vai diminuindo para nós a categoria deles. Vai diminuindo ao contrario de aumentar. Nós mesmos, nossa família, de nossa idade para cima, nós somente falamos Ia-tê, ninguém fala português. Mas, de lá para cá o estão abandonando já vai diminuindo por língua”. (Idoso Fulni-ô, setembro de 1982).

De certa forma os Fulni-ô usam seus próprios atributos para definir um índio, ou seja, que os índios para sê-lo devem ter as mesmas características que os Fulni-ô têm. Destacam-se assim o fato de ter uma língua própria, uma aldeia e um ritual, e em fim ter “os costumes dos mais velhos”. Do contrário não seriam considerados índios. Conversando sobre este assunto com o cacique Fulni-ô, dizíamos-lhe que no Nordeste havia grupos que não falavam nenhuma língua e que mesmo assim se consideravam índios, ao que ele me respondeu:

“pois é precisamente, precisamente é o nordestino, que se diz que é índio, mas esse nordestino, não tem língua dele, não tem ritual, nem costumes, não tem nada dele, então, se acabou, não é certo? E no futuro ele se vai afastando mais, vai se perdendo”.(11 de dezembro de 1982).

Tanto para os Fulni-ô como para os civilizados de Águas Belas um critério entre outros, de distinção enquanto a brancos e índios é a cor da pele e em termos gerais o aspecto físico(cabelo grosso, preto e liso; olhos oblíquos, estatura pequena, pouco pêlo, pele bronzeada)⁵. Mas, na aldeia Fulni-ô vivem pessoas que são indígenas, mas que fisicamente não se identificam com o que, tradicionalmente, se considera um índio. Assim, há pessoas com características negróides ou dos brancos. Dois são os exemplos extremos, um é o de uma pessoa de pele branca e de cabelo louros, o outro é de uma pessoa totalmente negra. Entretanto,

⁵ Sobre a aplicação deste critério não temos nenhuma dúvida, pois o que isto escreve pelo fato de ter as características antes mostradas foi identificado pelos civilizados como índio e entre os Fulni-ô de Setso.

não porque seu aspecto físico seja este, estas pessoas deixam de se considerar indígenas. Eles se consideram indígenas e para explicar sua diferença física com respeito ao resto dos índios lançam mão daquela história contada pelo cacique, em que se narra que os Fulni-ô foram formados por três tribos, união que se deu depois de uma guerra na qual estes saíram vencedores. Assim os Fulni-ô dizem que a isso se deve as diferenças físicas que existem entre eles e assim explicam a existência de um branco e de um negro, pois creem que estes são os representantes das tribos perdedoras. Obviamente que a presença de brancos e negros na aldeia se deve às uniões interétnicas à relação existente entre os Fulni-ô e a sociedade ao redor, relação que já tem quase quatro séculos. O importante aqui não é se isto é ou não verdadeiro, o fundamental é ver como os que se chamam Fulni-ô ou índios Fulni-ô lançam mão da história, pelo menos de sua história mítica ou inventada para legitimar sua identidade indígena.

Os Fulni-ô têm um grande respeito e admiração por aquelas pessoas cujas características físicas são tradicionalmente reconhecidas. A esses indivíduos os chamam de índios legítimos. Em uma conversa que mantivemos com um jovem Fulni-ô ele nos dizia:

“Agora existe uma coisa, sabe? Que o índio tem muito orgulho da raça dele. Ele crê que ele é muito, que é uma raça boa, uma raça perfeita, não é? Então sendo ele uma raça pura o filho dele também vai ser assim. Para nós os mais bonitos somos nós mesmos. O negro é horrroso entre nós, pobrezinho do negro.

J.: As pessoas daqui não gostam dos negros?

F.: Tu não vês negros aqui entre nós.

J.: Hilario é negro.

F.: Mas, ele não é muito negro, não, agora bem, não há uma gente totalmente negra aqui. Agora há uma gente aqui que sua mãe é negra e a filha é preta, mas seu cabelo é liso”.

Se é certo que a maioria dos índios Fulni-ô pensa como nosso informante antes citado, não por isso existe na aldeia discriminação alguma contra as pessoas com características negróides.

Qualquer indivíduo, antropólogo ou não, que pela primeira vez visite a cidade de Águas Belas, dificilmente poderá perceber guiando-se pelas características físicas, a existência de um grupo indígena nesse

lugar. Fisicamente a composição da população Fulni-ô é bastante similar à da civilizada. Assim como em ambas existem pessoas loiras e negras, também no interior delas há indivíduos com as características tradicionalmente consideradas indígenas. Por outro lado, os Fulni-ô se vestem da mesma maneira que os civilizados. Por isso fica complicado, quase impossível, distinguir um Fulni-ô de um civilizado sem previamente conhecê-los. Além do mais, existe uma intensa interação entre os Fulni-ô e os civilizados. A aldeia Fulni-ô em uma situação diferente não seria mais do que um bairro da cidade. Assim os Fulni-ô com respeito à cidade exercem mais ou menos esse papel: de gente que vive em um determinado bairro. Aí vive gente que estuda nas escolas da cidade, professores que ensinam nas escolas dos brancos, os jovens índios que participam das festas dos brancos.

Assim, devido à estreita relação existente entre os Fulni-ô e os civilizados, muitos dos seus traços culturais se confundem e externamente a cultura dos primeiros não proporciona normas suficientes para diferenciar os indivíduos de um ou outro grupo. Talvez por isso, os Fulni-ô somente selecionaram determinadas características culturais e as converteram em normas específicas para a vinculação ao seu grupo étnico. Considerando, dessa maneira, como atributos necessariamente associados a sua identidade étnica os seguintes: a participação no ritual de Ouricuri; o domínio do Ia-tê, sua língua nativa; residir na aldeia e professar a religião católica. Estas características no seu conjunto poderiam ser consideradas como ‘modelo indígena’, ou seja, os elementos que os próprios Fulni-ô consideram fundamentais para se definir como tais. Os três primeiros aspectos são essenciais e não somente aparecem nos discursos enunciados por nossos informantes Fulni-ô, mais além disso, foram oficializados pelo grupo. Mas, como disse Barth, “o ‘modelo aborígene’ não necessariamente tem que ser uma representação verdadeiramente adequada aos fatos empíricos” (Barth 1976:156). Assim veremos como a auto-atribuição e a atribuição pelos outros em certos casos individuais não coincidem, necessariamente, com os atributos do modelo nativo.

Ritual de Ouricuri e os casamentos interétnicos

De todos os atributos que os Fulni-ô apontam como associados a sua identidade étnica o mais importante e talvez determinante é a participação no ritual de Ouricuri. Assim para os Fulni-ô, pertencem ao grupo somente aqueles que participam do ritual. Isto nos conduz precisamente a perguntarmo-nos: quem participa do ritual?E/ou quais são os requisitos que se tem a cumprir para poder participar do ritual?

Entre os Fulni-ô, numericamente falando, as uniões interétnicas foram proporcionalmente importantes. Assim temos que somente entre 1940 e 1970 se registraram na aldeia cento e setenta e três dessas uniões. Se tomarmos em conta que em julho de 1980 a população total Fulni-ô era de 2.668 pessoas, podemos ter uma idéia da relevância numérica destas uniões.

Tudo isto vem ao caso porque um dos requisitos necessariamente indispensável para participar do ritual Ouricuri é a exigência de ser filho de pai ou mãe Fulni-ô. Quando se é filho de ambos pais Fulni-ô não tem problema algum, pois se tem o direito absoluto de assistir ao ritual.

UNIÕES INTERÉTNICAS ENTRE 1940 E 1970 SEGUNDO O SEXO, A IDENTIFICAÇÃO ÉTNICA E O TIPO DE CASAMENTO

Tipo de casamento	Homem Fulni-ô casado com civilizada	Mulher Fulni-ô casada com civilizado	Total
Civil e religioso	95	38	133
Civil	11	13	24
União livre	10	6	16
Total	116	57	173

Fontes do Autor.

Mas, além da exigência de ser filhos de pais Fulni-ô existe outra: a de assistir ao ritual de Ouricuri desde a mais tenra idade. Quando não assiste desde pequeno perde o direito de concorrer/assistir mais tarde e, portanto, deixa de ser considerado índio Fulni-ô. O grupo tem clara consciência que a socialização dos seus membros deve começar cedo. Assim nos dizia o cacique que eles faziam e exigiam isto:

“porque a pessoa somente aprende as coisas desde criança, não é assim?, porque si nós metemos a nossos filhos, é necessário que metamos a nossos filhos desde pequenos na nossa forma de ser, se não se perde”. (Dezembro de 1982).

Assim, pois, desde pequenos os Fulni-ô são ensinados e aprendem a conhecer seus valores e os papéis que eles têm que desempenhar dentro da sociedade, portanto, quem não assiste ao ritual perde a oportunidade tanto de ser incorporado na organização clânica como de aprender parte da cultura Fulni-ô que aí é transmitida, pois como dizem os Fulni-ô:

“si eles entram desde crianças, eles vão conhecer toda a finalidade de nossa lei, se aí existe algum privilégio eles vão conhecer, mas se eles não entram não vão conhecer nada...”. (Índio Fulni-ô, novembro de 1982).

Desta maneira, os filhos de uniões interétnicas têm duas opções: ser índio ou ser civilizados, ainda que não sejam eles os que decidam, senão seus pais. Assim alguns índios casados com brancas levam seus filhos ao ritual, outros não, a opção nem sempre depende da vontade dos pais. Em alguns casos por “x” ou “y” circunstâncias não os levaram desde pequenos e quando quiseram fazê-lo já não foi possível. De tal maneira que existem famílias onde participam do ritual somente alguns dos seus filhos.

Assim todos aqueles filhos de uniões interétnicas que participam do ritual se identificam como índio Fulni-ô e são assim reconhecidos (na maioria dos casos) pelos civilizados. Contudo, cabe esclarecer que, apesar da sociedade Fulni-ô o reconhecer como parte dela, não tem a mesma consideração que tem por aqueles que são filhos de pai e mãe Fulni-ô. Vejamos alguns discursos que fazem alusão a este assunto:

“não é índio legítimo, somente por parte de pai, ou somente por parte de mãe, não é legítimo, mesmo entrando de criança ao ritual, mas não é legítimo, o sangue ralo, ainda entrando de criança ao ritual vai correr para o lado do branco, a maioria dos filhos do branco o da branca eles têm mais aproximação para lá, eles têm más aproximação para o lado do branco”.(Índio Fulni-ô, novembro de 1982).

“...ali (no ritual) existe uma pequena discriminação, entende?, quando é o filho de índio ou índia com branco e frequenta o ritual e fala o dialeto, então, qualquer falha que eles têm logo lhes dizem: Esse é um branco, não entende de nada. Então, se lhes critica, não existe nenhuma separação, mas existe essa discriminação”.(Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).

Segundo o discurso do nosso informante, existe um certo tipo de discriminação contra os filhos de uniões interétnicas, o que parece concordar com o que nos disse um Fulni-ô filho de mãe Fulni-ô e pai civilizado:

“É o seguinte: eu sou filho de branco e de índio ao mesmo tempo, mas há alguns que não os consideram muito. Há muita gente que se diverte com eles, lhes irritam porque lhes chamam de grogojó, somente a metade de índio, índio falso, lhes chamam grogojó, riem-se em sua cara, mas não com todos fazem o mesmo, é por isso, que eu não sei se eles têm mais consideração ao índio puro ou ao mestiço. Porque, por exemplo, comigo eles não se divertem, mas com outros sim, sendo a mesma coisa que eu ou outro, então, fica difícil explicar”.(Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).

De fato, os filhos de uniões interétnicas estão de tal maneira identificados na sociedade Fulni-ô que inclusive existe uma denominação específica para eles: Grogojó.

“o grogojó é uma pessoinha como, bom, você viu a fruta de onde se faz taças pequenas? Existe essa abóbora e o jerimum(espécie de abóbora), bom, entre os dois há uma semelhança com a abóbora, mas isso ali não serve para nada, amarga, não se come, quero dizer que ele comparou aquela criatura com aquele objeto que não é abóbora de taça pequena, nem abóbora em si, e não serve para a comermos, bom ele comparou isso com esse povo, que nem é civilizado e nem é índio verdadeiro, quero dizer que está entre duas nações, não é civilizado direito e não é índio, então ele deu o nome de grogojó”. (Idoso Fulni-ô, setembro de 1982).

“Grogojó é um povo que não é bem o índio legítimo, quero dizer, filho de um índio criado separado, hoje vejo muito de nós mesmos, que não falam nossa língua, agora, esse povo o qual um índio tem um filho com uma civilizada, aquele é filho de um índio, mas criado com sua mãe, não fala a língua, si ele fosse criado no nosso meio, falaria a língua. Mas, aquele filho daquele índio

que foi criado por sua mãe, não fala a nossa língua, então, a esse povo se deu o nome em um brincadeira, esse aí é grogójó, em Ia-tê, quer dizer que não fala a língua”. (Idoso Fulni-ô, setembro de 1982).

Os discursos antes citados nos dão uma clara ideia de como os Fulni-ô identificam aqueles indivíduos que sendo filhos de índios e brancos vivem no seio de sua sociedade, concebendo-lhes com os sujeitos sociais divididos, participantes de dois mundos mutuamente exclusivos(os dos índios e os dos brancos). Mas, se os ‘índios legítimos’ concebem os *grogójós* participando de dois mundos diferentes, estes últimos se esforçam em afirmar o contrário, como mostram os discursos que escutamos de alguns destes Fulni-ô:

“...eles sempre me criticam, sabe, mas gostam de mim, no início havia isso, assim então, depois com o passar do tempo eles creem que eu era mais índio que os índios que estavam ali, eu lhes respeito muito, é meu comportamento ali, sabe, diante dos líderes, os índios velhos, pelo respeito que eu guardo ao Ouricuri”. (Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).

Cabe esclarecer que a sociedade Fulni-ô considera que se os filhos de índios e brancos aceitam os costumes sancionados por esta comunidade serão considerados índios e nesse sentido se diferenciarão dos brancos:

“ os filhos deles têm que acompanhar nossos costumes, quero dizer, que este deixa de ser filho daquele branco, ele tem que ser um índio, ele é filho daquele branco, mas deixa de ser filho de branco. Ele tem que se acostumar com nossos costumes. Ele bebe também, ele não vai detrás do papa, ele tem que viver mais de nós. Vem um índio, tem um filho, uma filha nesse povo civilizado, um civilizado tem um filho de uma índia, sempre acontecem essas coisas aqui. Porque vivemos quase juntos, vivemos juntos. Agora, nossos velhos, nossos antecedentes eram limpos, porque não tinham contato com esses civilizados. Hoje mesmo nós já vivemos no meio deles, índios, índias. Há índias que vivem ensinando a ler aos civilizados. Quero dizer que esse povo já está se unindo. Agora o que não conseguem entender é esse nosso sistema, nossos costumes”.(Idoso Fulni-ô, dezembro de 1982).

Pelo que diz respeito aos filhos de uniões interétnicas que não assistem ao ritual, podemos dizer que alguns deles se auto-identificam como índios e exigem ser reconhecidos como tais, mas os Fulni-ô não lhes consideram como índios, pois eles:

“...eles têm uma pequena consideração, não como esses verdadeiros índios, porque algumas vezes há alguns que são mais índios que aqueles, mas eles porque vivem fora; eles nunca chegarão, quero dizer, que na conversa a consideração deles, somente é uma conversaçãozinha, mas dizer que são considerados como verdadeiros índios, não”.(Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).

Neste, como em outros casos parecidos, os filhos de uniões interétnicas ainda que não assistam ao ritual mantem estreitas relações com os Fulni-ô e geralmente vivem dentro das terras da reserva ou inclusive na mesma aldeia.

Como já antes havíamos apontado, para participar do ritual, primeiro e antes de tudo tem que ser filho de Fulni-ô, ou seja, “tem que ter sangue índio”. Assim outro elemento da constituição física se utiliza como característica para identificar o índio, tão somente se utiliza como meio que serve para estabelecer graduações:

“meu filho já não tem direito a entrar no Ouricuri porque já tenho uma parte de branco, verdade, pouco sangue índio, meu filho, se me casasse com uma branca, por exemplo, não teria nada de índio, eu já não tenho, então isso acontece com a maioria, não é? (Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).

“agora a dificuldade então, vai ser muito mais quando a pessoa já não tem muito sangue (de índio), se um mestiço, ele é de lá, mas se casa com uma branca, ali o sangue (de índio) vai ser muito diminuído, não parece índio, não há aspecto nele de nada, então já fica mais difícil para ele entrar. O problema é mais isso. (Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).

Assim para a grande maioria dos Fulni-ô quem é filho de uniões interétnicas é menos índio do que alguém que é filho de ambos pais Fulni-ô, e quem é filho de Fulni-ô mestiço casado com branca, todavia é menos Fulni-ô. Esta concepção coincide com a que tem alguns civilizados. Por exemplo, quando conversamos com o prefeito (em

novembro de 1982), ele nos disse que o problema dos índios era que insistiam em ser índios. Ele dizia que entre eles haviam advogados, professores, contadores, que não necessitavam ser índios e, além disso, acrescenta que em muitos casos os Fulni-ô somente tinham um quarto ou um oitavo de sangue índio e portanto, essa gente não deveria ser considerada índia.

Não podemos negar que os filhos de uniões interétnicas enfrentam certos problemas devido, como dizia nosso informante ancião, estarem “entre duas nações”, por um lado os índios legítimos os discriminam chamando-lhes *grogójó*, por outro lado os civilizados lhes negam seu status de índio. Um exemplo contado por um jovem pode ilustrar as dificuldades que alguns desses índios enfrentam:

“...quero dizer, eles não nos consideram índios, a gente que vive aqui deste lado, eles não querem nos considerar como índios, mas somos índios, nos orgulhamos do que somos. Eles as vezes querem ofender ao índio e se esquecem de que somos índios. Eu conheço a uma colega de minha mãe, ela é professora, sabe, outro estava, quando eu estudava em Garanhuns, então ela disse: índio é isso e aquilo outro. Ofendeu, sabe, nem me lembro das palavras dela. Então quando percebeu que eu estava perto, se lembrou que eu era um índio, por uma criança que disse: olhe o menino está aqui. Ela disse: não, tu não és índio, não, não leves a mal. Eu disse: não, claro que eu sou índio, tu não és melhor que o índio, como é que estais ofendendo e agora queres dá para trás, queres dizer que eu não sou índio, eu sou e me sinto orgulhoso de sê-lo. Sempre querem esquecer que o sujeito é índio, logo querem ofender. A gente da cidade é fogo, pode estar muito amistosa contigo, mas hora da hora, basta ter qualquer discussão, para dizer: é índio. (Índio Fulni-ô, Dezembro de 1982).

Mas, apesar de ambas sociedades não aceitarem totalmente os casamentos interétnicos, estes continuam efetuando-se. Entre os Fulni-ô quando algum jovem pretende se casar com uma civilizada, os idosos tentam dissuadi-los, igualmente os civilizados não têm nenhuma simpatia por este tipo de união. Entre os índios o status marginal desses casamentos se manifesta espacialmente, pois a eles não lhes é permitido viver no centro da aldeia indígena; todos eles vivem na periferia, preferencialmente na parte onde a aldeia limita com a cidade, assim sua condição social se expressa fisicamente.

As exigências para permitir a participação dos filhos de uniões interétnicas no ritual de Ouricuri estão sendo cada vez mais rigorosas. Se antes se permitia a entrada de crianças até seis anos de idade, na atualidade não se está permitindo o acesso a maiores de um ano. Assim existem vários casais com problemas, pois têm filhos com um ano de idade e as autoridades lhes negaram a permissão para frequentar o ritual. É possível que essa seja uma estratégia do grupo para diminuir a frequência de uniões com civilizados. O que sabemos de concreto é que se trata de uma exigência que um grupo vem exercendo sobre os líderes tribais para que não permitam a entrada de novos filhos de uniões interétnicas. Uma resposta que nos deu um ancião, quando lhe perguntamos por que os líderes eram atualmente mais rigorosos que no passado, a seguinte explicação pode ser em parte o porquê da atitude do grupo:

“É moda esse assunto, está proibido, é porque muita gente que tem já pouco direito, e entre nós há interessados, futuristas, em levar a seu filho para herdar a terra, por isso eles se estão negando a fazer isso, porque há em Paulo Afonso, há no Rio, São Paulo, índias que tem a seus filhos e tem as suas terras aqui, e em Recife, agora quem quiser trazer ao filho para ser dona destas áreas aqui, da terra dela, agora no futuro lhe vai servir a ele, uma pessoa que não entende nada daqui, não foi criada aqui. E outro que foi criado aqui como nós que não temos um pedaço de terra. O outro que não necessita ser dono ser dono daquela área de terra, agora para que não surja isto eles estão fazendo isso. Porque eu vejo mais além, de Paulo Afonso, quando somente vem receber alguma rendinha, agora é vem, não vieram esses três meses, somente vem de dezembro a janeiro, quero dizer que uma pessoa dessa não pode trazer ao filho, se o traz não é por amor de ir ao Ouricuri, é somente no interesse da terra, por isso é que estão fazendo isso. Porque já fizeram esse pedido ao presidente, porque há muita gente que já tem pouco direito e sendo dona da terra, onde muitos tem direito e não possuem(terra). Então foi assim, regularam essas partezinhas, essas pequenas áreas de terra para muitos; por esse motivo. E para que não aconteça mais isso no futuro já estão fazendo isso, para que não tragam gente, porque logo pedirão. Não tem direito a herdar o filho dessa gente que não vai ao Ouricuri”. (Ancião Fulni-ô, dezembro de 1982).

Dizíamos que a resposta de nosso informante explica somente, em parte, o porquê deste fechamento das fronteiras étnicas Fulni-ô, pois se bem podem existir famílias etnicamente mistas que levam seus filhos ao ritual com a intenção de herdar as terras que possuem, também há famílias interétnicas que não necessitam da terra, geralmente porque os pais têm uma profissão, mas contudo, insistem que seus filhos frequentem o ritual porque desejam que continuem sendo Fulni-ô. Existem exemplos de outros povos indígenas que reforçariam a explicação de meu informante, por exemplo, os Krahó (Melatti 1967:156) e os Tukúna (Roberto Cardoso de Oliveira 1972), somente que nesses casos o simples fato de pertencer ao grupo já dá direito sobre a terra (como meio de produção), o que não acontece entre os Fulni-ô, pois como toda terra já está dividida e tem seus proprietários, para poder aceder a ela teria que comprá-la, igual ao costume entre os civilizados (se bem é certo que o acesso às terras da reserva sai mais barato). Por estas razões cremos que pelo menos uma parte significativa dos casais mistos decide que seus filhos frequentem o Ouricuri, por outros motivos, e não precisamente por estar interessados em possuir um pedaço de terra.

A língua Ia-tê

O segundo atributo que os Fulni-ô utilizam para se auto-identificar é um tanto mais flexível que o primeiro, pois, podemos dizer que todos os que assistem ao ritual são Fulni-ô e que não existe uma pessoa que sem assistir a este, seja considerado pelo grupo como Fulni-ô, o mesmo não se pode dizer do Ia-tê, pois nem todos os Fulni-ô dominam esta língua e nem todos os que a falam são Fulni-ô. Por um lado sabemos que muitos jovens que assistem ao ritual não dominam o Ia-tê; por isso, os idosos reclamam constantemente aos jovens por estarem abandonando a língua. Por outro lado existem pelo menos dois linguistas que dominam o Ia-tê e nem por isso são considerados índios⁶. Mas, não por ser mais flexível este atributo deixa de ser importante;

⁶ Assinalamos um caso extremo para indicar a imprecisão da regra, pois sabemos da existência de filhos de uniões interétnicas que falam Ia-tê que não participam do ritual.

muito pelo contrário, para os Fulni-ô este atributo é fundamental. Nos parágrafos seguintes de uma conversa com o cacique, na qual falamos acerca dos filhos de uniões interétnicas, podemos apreciar a importância que a língua tem para os Fulni-ô para se auto-identificar como membros de um grupo étnico:

“Aí, ele perdeu o direito, ele não tem o direito como o que assistiu ao ritual e tem um dialeto, a língua, por isso, ali eles não tem tanto – como dizê-lo – tanto privilégio como a pessoa que viveu lá no ritual e tem a língua, verdade? Falar a Ia-tê você sabe, não? Ele não deixa de ser índio, mas também perdendo o costume, ele se vai afastando, não é assim? Porque tu eis mexicano, por que? Porque eis de México e falas língua méxica, castelhano, mas si não sabes castelhano nem nada, que mexicano eis? Que estrangeiro eis que não sabes de tua língua? Verdade? Se alguém diz: eis mexicano? Sou, então, fala alguma coisa em tua língua. (Respondeste) Eu não sei, eis índio? Sou sim senhor, então fale alguma coisa (em sua língua) já não sei”.(Dezembro de 1982).

A língua é tão importante que os Fulni-ô insistem em que seus filhos a aprendam, pois para eles o fato de ter uma língua própria é um atributo essencial para se autodefinir como índios. Talvez o interesse dos adultos no ensino da Ia-tê se vá incrementando diante da ameaça de que as novas gerações perdem sua língua, devido, entre outras coisas, a influência da escola pública, já que nela se obriga as crianças e jovens a falar em português. Amostra deste interesse e da importância que o Ia-tê tem para diferenciar-se diante da população civilizada e ante outros índios é o que um pai de família Fulni-ô, de aproximadamente, quarenta anos, nos dizia:

“É assim senhor. Nasceu e se criou naquela idade. É nossa língua, todinhos aquelas crianças, é a primeira palavra que ele fala, somente na língua. Tu não veis um pequenino daqueles ali. Olhe, ele move logo a cabeça, e está confirmado, de ali ele se agarra a falar. Nosso valor aqui é nossa língua que somos índios. Existem muitos índios, mas não são índios como nós.

J. Por que?

F. Porque eles não falam. A língua deles é diferente. E nós temos a nossa língua, nosso idioma. Eu quando vejo algum filho, eu digo: lembre-se de alguma para me ajudar?(Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

A aldeia

O terceiro atributo é mais flexível que o segundo, pois nem todos os que vivem na aldeia são índios Fulni-ô, nem todos os Fulni-ô vivem nela. Como já antes havíamos comentado, os cônjuges brancos dos índios ou índias vivem na periferia da aldeia, assim como também muitos Fulni-ô vivem na cidade e outros fora da região. Os Fulni-ô fazem referência a este atributo porque dizem que no centro da aldeia se desempenha, em determinados dias, cerimônias as quais nenhuma pessoa estranha pode assistir.

A religião

O quarto atributo que colocamos como parte do modelo nativo está estreitamente associado ao primeiro, neste caso todos os Fulni-ô são católicos, mas não todos os católicos são deste grupo indígena. Dizem os índios Fulni-ô que o Ouricuri é uma religião que é igual à católica e por isso todos eles são católicos.

“todos são católicos. Tu não veis um índio que seja protestante. Nosso ritual não aceita que o índio seja protestante. Houve um índio que se rendeu à Assembléia de Deus e renegou o ritual. Terminou louco. Eu creio que ele somente protestante por causa da mulher, ela era bonita... e ele porque está sofrendo. Quando vamos lá ele chora muito. Quando essas missões religiosas vem aqui, esses protestantes americanos veem aqui buscando que os índios se rendam a eles, o padre não se preocupa porque os índios não fazem caso. O índio protestante está renegando nossa religião católica”. (Índio Fulni-ô, novembro de 1982).

Sobre o mesmo assunto o cacique nos dizia:

“A religião tribal nossa não deixa de ser uma continuação da igreja católica, porque o índio é católico...” (Dezembro de 1982).

Como já dizíamos antes, pouco sabemos sobre o ritual e, portanto, nada podemos dizer porque os Fulni-ô consideram que sua religião tribal seja uma continuação da católica. Talvez a explicação da adoção dessa religião como própria se deva a que de certa maneira, é tolerante. Assim nos dizia o cacique que um Fulni-ô, que se converte ao protestantismo, deixa de ser Fulni-ô, pois abandona o ritual, assim:

“... ele foi crente, primeiro que ele é como crente a religião dele não aceita mais a ele para ir ali (ao Ouricuri) não aceita a nenhum crente”. (Dezembro de 1982).

Cabe mencionar isto porque os Fulni-ô insistem em apontar que são católicos, mas a norma não parece ser tão rigorosa, como mostra o seguinte diálogo que mantivemos com um Fulni-ô:

“J. As pessoas que não são católicas(ou melhor dito, o índio protestante) pode assistir ao ritual?”

F. Pode. Ele crente para ali e não para aqui. Somente me lembro de três casos assim. Aqui ele segue a Lei do índio. Nós não podemos proibir também as visitas de protestantes.

J. O índio protestante pode participar do ritual?”

F. Claro que pode, não tem problema sempre e quando ele use nossa lei e ritual.

J. O espírita também pode?”

F. Não, não se usa. Tem que cumprir a Lei do Cacique e do Pajé”. (Novembro de 1982).

Tem que insistir que se de fato os Fulni-ô se consideram católicos, ou bem consideram sua religião uma continuação da católica, esta ao contrário de anular suas diferenças as acentua, como bem explicam os idosos:

“Porque nós estamos separados. Nossa religião temos que cumpri-la, somente nossa nação, não podemos transmiti-la a outra nação. Porque nossas orações são feitas no campo e a deles na cidade, na igreja. Somente é essa a diferença que hoje em dia nós temos. Nossas orações ficam para nós mesmos no campo. Todos anos temos que ir cumprir esse costume nosso”. (Ancião Fulni-ô, novembro de 1982).

De tal forma que a religião católica, ou pelo menos a forma de praticá-la, é considerada, também, um atributo que este grupo étnico emprega para se auto-identificar diante dos outros.

Remanescentes e descendentes

São duas categorias sociais às que o Fulni-ô identificam como remanescentes: a primeira está formada por aquelas pessoas que vivem nas terras da reserva e por possuir parte delas a FUNAI as reconhece como índios; a segunda a constituem aqueles que são filhos de uniões interétnicas, mas que não participam do ritual. Assim eles são reconhecidos como descendentes de índios Fulni-ô, mas não como índios Fulni-ô. É pertinente esclarecer que a esta segunda categoria também lhe é dado o nome de descendentes, e ao que parece eles preferem este último nome. Para facilitar a nossa exposição vamos chamar aqui de descendentes a segunda categoria.

Nas terras da reserva Fulni-ô vivem aproximadamente, setenta famílias que possuem terrenos dentro da mesma. Para a FUNAI estas famílias são indígenas, mas para os Fulni-ô não são. A origem desse grupo é um tanto incerta. O que parece mais acertado é que se trata de descendentes de uniões interétnicas que deixaram de assistir ao Ouricuri, pois alguns anciões Fulni-ô nos disseram que eles conheceram aos pais ou avós de alguns dos atuais remanescentes e que esses haviam sido índios Fulni-ô que assistiam ao ritual.

Hoje em dia os remanescentes não são considerados pelos Fulni-ô como índios e existe entre estes últimos a tendência de apontar com insistência este fato:

“agora isto, muitos deles não são índios de nenhuma maneira, sabe, agora ficaram nesse conhecimento porque os primeiros que receberam eram avós ou bisavós, assim eles ficaram com as terras, sabe, até o presente”.(Jovem Fulni-ô, agosto de 1982).

Os Fulni-ô justificam a exclusão dos remanescentes do seu grupo argumentando que não são índios Fulni-ô, pois não assistem ao ritual de Ouricuri, não falam Ia-tê e vivem fora da aldeia. Cabe esclarecer que a

maioria desses remanescentes tampouco se identifica como índios, eles dizem ser descendentes de índios, mas não índios.

Somente para ilustrar um pouco mais a situação dos remanescentes, vale a pena contar nossa experiência. Como eles vivem fora da cidade foi difícil contatá-los diretamente e também por nossa aparência de índio que lhes causava certa desconfiança. Assim tivemos que nos valer de algum intermediário, e quando fomos apresentados por algum branco éramos bem recebidos e então, escutávamos sérias acusações contra os Fulni-ô. Nas conversas que tivemos com os poucos remanescentes que pudemos contatar nunca se identificavam como índios; de fato, quando lhes perguntava diretamente se era índio o negavam, ainda que aceitavam ter parentes que viviam na aldeia Fulni-ô e a partir de então, começou a nos dizer que ele gostaria de assistir ao ritual, mas que o Cacique e o Pajé se opunham a isso. Essa posição ambígua dos remanescentes que em certos momentos negam ser índios e em outros dizem que desejam ser reconhecidos como tais, é uma clara manifestação da manipulação de uma identidade. Assim os remanescentes diante dos brancos se identificam como não-índios e diante dos Fulni-ô se identificam como índios. É pertinente apontar que este fenômeno parece bastante recente, quer dizer, que os remanescentes começaram a querer ser reconhecidos como índios somente depois de haver perdido parte de suas terras, então se mostraram interessados em assistir ao ritual de Ouricuri.

*“E também eles não se interessaram, sim, a maioria com relação a esses remanescentes, eles, os índios queriam que participassem do Ouricuri, aqueles que o pai ou o avô eram realmente índios que assistiam ao Ouricuri. Eles não queriam vir. Depois que os líderes tribais(liderança) resolveram tomar a metade desses lotes eles queriam entrar no Ouricuri com a intenção de não perder o lote, verdade? Quatro anos atrás os líderes vinham fazendo reuniões para tomar essas terras daqueles que não frequentavam o Ouricuri. Eles já estavam desejando entrar no Ouricuri quando se concretizou essa decisão que os líderes não tocassem nos lotes deles, eles já estavam com esse interesse”.
(Índio Fulni-ô, dezembro de 1982).*

O único vínculo que atualmente parece existir entre os Fulni-ô e os remanescentes é a posse da terra e é para manter esta que os

segundos manipulam sua identidade alegando-se com direito sobre a terra que possuem.

O fenômeno social apresentado pelos remanescentes é, em certo sentido, parecido com o do caboclo descrito por Cardoso de Oliveira, “... e o índio integrado (a seu modo) na periferia da sociedade nacional” (Cardoso de Oliveira 1972:77), ou seja, pode ser visto como resultado da interiorização do mundo branco pelos remanescentes, já que sua consciência está dividida em duas partes, uma voltada para seus ancestrais indígenas, outra para a poderosa sociedade que o circunda.

Com respeito aos descendentes podemos dizer que existem dois grupos: aqueles que se identificam como índios e que se fazem chamar índios, mas não são reconhecidos como tais; a sociedade Fulni-ô não os afasta, mas tampouco os aceita no ritual. Por outro lado, estão aqueles que foram definitivamente socializados como brancos e estão totalmente integrados na sociedade regional; a estes os Fulni-ô os chamam de descendentes quando conhecem sua origem.

Anteriormente, havíamos apontado que os filhos de uniões interétnicas tinham direito de assistir ao ritual, sempre que cumpram as exigências requeridas, mas existem casos em que não se levou aos filhos desde pequenos e então, perderam seus direitos dentro da sociedade Fulni-ô, como mostram vários parágrafos de discursos de índios Fulni-ô citados na primeira parte deste trabalho. Não nos deteremos mais, pois cremos que esse assunto já foi tratado em páginas anteriores, basta mencionar que este é um problema que já começa a agudizar-se agora com as restrições das regras, como bem mostra um comentário que nos fez um jovem Fulni-ô:

“Mas, se uma filha minha se casa com civilizado e ela tem um filho e somente o traz depois de um ano, a liderança não aceita. Tem que trazê-lo nos primeiros dias de nascido. Se passa seis meses, sete meses, já não aceitam mais. Na tribo existem vários casais que têm filhos de um ano e querem levá-los, mas eles não aceitam. Há índios que os avós, tataravós, pais e os irmãos assistem ao Ouricuri, falam o dialeto, ele inclusive fala o dialeto, é casado com uma civilizada aqui na cidade, nasceu seu filbinho e está o maior problema. Ele quer trazê-lo, mas a liderança não aceita porque a criatura já tem um ano”. (Dezembro de 1982).

Ou seja, este parece ser um problema que terá amplas dimensões no futuro, pois o número de descendentes cujos pais desejam incorporá-los à comunidade Fulni-ô será maior. Se aqueles que se opõem a que os filhos de uniões interétnicas participem do Ouricuri conseguem impor sua opinião entre os Fulni-ô, talvez a situação adquira dimensões maiores. Agora, também pode ser que mais tarde os filhos de uniões interétnicas consigam romper as regras atualmente vigentes e possam incorporar-se à sociedade Fulni-ô. Como este é um problema que talvez se apresente com frequência no futuro, cabe descrever aqui dois casos de pessoas que sendo adultos foram incorporados ao ritual.

Os Fulni-ô como visto, delimitam perfeitamente bem suas fronteiras étnicas. Queremos nos deter aqui para considerar aqueles casos de um possível trânsito através dessa fronteira. Por tudo anteriormente dito, sabemos que os únicos não-índios com alguma possibilidade de atravessar os limites sociais que separam os índios Fulni-ô da sociedade ao seu redor são aqueles descendentes de índios Fulni-ô. São conhecidos até hoje somente dois casos de índios adultos que conseguiram a permissão das autoridades tradicionais para assistir ao ritual de Ouricuri e, portanto, serem considerados índios. Dos dois, nenhum foi afortunado.

O primeiro caso se trata de um jovem, filho de um índio e de uma branca, que seu pai decidiu incorporá-lo ao ritual porque era alcoólatra e desta maneira procuravam uma possível cura. Segundo sabemos, as autoridades se opuseram tenazmente à incorporação deste jovem, mas finalmente terminaram cedendo. Dizem meus informantes que esta pessoa assistiu só uma vez ao ritual, do qual não entendeu nada e ao que fez múltiplas críticas. O segundo caso é de uma pessoa que, vivendo em Garanhuns, com trinta e cinco anos de idade, reclamou o direito de participar do ritual, pois seu pai havia sido índio Fulni-ô. Este também encontrou resistência ao querer incorporar-se, mas ao final foi aceito devido a sua insistência. Ao parecer os objetivos deste indivíduo eram outros e não o reconhecimento de sua identidade Fulni-ô, pois uma vez aceito começou a comprar terras dentro da reserva, mas sua expectativa foi frustrada, já que ao ver os Fulni-ô que essa pessoa estava absorvendo uma grande quantidade de terrenos, decidiram lhe tomar essas terras. Mais tarde, a este indivíduo aconteceram várias desgraças pessoais, as quais nossos informantes atribuem ao fato de haver traído o

espírito do ritual. Para nosso informante esta pessoa reclamou sua participação no ritual para lucrar com os possíveis benefícios que o ser índio trazia consigo.

Para terminar esta parte cabe dizer que ao longo do tempo os civilizados contribuíram com o crescimento demográfico dos Fulni-ô, pois os filhos de uniões interétnicas geralmente foram considerados Fulni-ô. Mas, os cônjuges brancos jamais puderam atravessar a fronteira étnica. Assim, podemos dizer que existe um trânsito pessoal através destas fronteiras somente em um sentido de índio para civilizado. Desta forma um índio que deixa de assistir ao ritual ou se converte à religião protestante deixaria de ser um índio Fulni-ô, assim como também podem deixar de serem índios os filhos de uniões interétnicas que não assistem ao Ouricuri. Pelo menos podemos dizer que teoricamente essa possibilidade existe. A situação inversa não é possível. Assim quando o cacique nos comentava o caso dos Kariri, onde um branco depois de dois anos casados com uma índia podia tornar-se um índio Kariri, e então lhe perguntamos se um branco podia tornar-se índio, ao que respondeu:

“Não, eu não quero crer que ele pode respeitar religiosamente as determinações, mas se não foi feito aquilo para o branco, mas para o índio, somente ele pode ver, assistir, entender. Por exemplo, tu vais ao Ouricuri, não sabes da língua, qué é que vais entender ali? (Dezembro de 1982).

Esta resposta que nos deu o cacique é bastante significativa, pois não separa nenhum dos elementos: para ser Fulni-ô tem que assistir ao ritual e para assistir a este tem que falar o Ia-tê e para falá-lo tem que ter nascido Fulni-ô. Assim, pois, se nós separamos esses atributos por motivos analíticos, para os Fulni-ô são um todo dialético.

A representação dos Fulni-ô entre os civilizados de Águas Belas

Agora que pensamos haver deixado claro quais são os limites sociais que os Fulni-ô consideram importantes para diferenciar-se dos outros, passamos a ver quais são as representações que tanto os Fulni-ô quanto os civilizados têm das relações que estabelecem.

Em outra parte nos referimos às relações econômicas, políticas e sociais que os Fulni-ô estabelecem com a sociedade que está ao redor (Hernández Díaz 1983). Essas relações, produto de um complicado e longo processo histórico são vivenciados por cada grupo de maneira diferente. Cada um deles se expressa de diferente maneira como se representam essas relações. Disto nos ocuparemos neste tópico, baseados fundamentalmente nos discursos dos agentes sociais envolvidos, já que desta maneira podemos captar a ideologia étnica.

Sem dúvida alguma a forma que tomaram as relações entre os Fulni-ô e os civilizados pode ser perfeitamente caracterizada pelo que Cardoso Oliveira chama de Fricção Interétnica, ou seja, pelas relações conflitivas onde dois ou mais grupos (étnicos) iniciam relações dialéticas, portanto, contraditórias, e as representações que esses grupos se fazem não deixam de expressar precisamente as contradições que as envolvem.

As relações entre os Fulni-ô e os civilizados foram no passado excessivamente violentas. Hoje em dia, a violência física (pelo menos) já não forma parte destas relações, mas como disse Melatti, não é necessário que haja violência física para que haja fricção interétnica:

“... basta que o sistema socioeconômico das duas sociedades sejam contraditórios e antagônicos; basta que discordem quanto ao problema de que explorar economicamente na área que ocupam, como explorá-lo, e o destino que darão à produção. Naturalmente, tal divergência se refletirá em outros níveis, como, por exemplo, no sistema de valores, nas representações criadas pelos membros de um dos sistemas com relação aos membros do sistema oposto, etc ...” (Melatti 1967:12).

No passado a discriminação que os Fulni-ô sofriam por parte dos civilizados era tal que se manifestavam até na hora da morte. Dizem os Fulni-ô que antes os brancos não deixavam aos índios enterrar seus mortos no mesmo cemitério: havia uma tumba para brancos e outra para os índios. Foi até 1939 que os brancos aceitaram sepultar os seus mortos na mesma tumba, pois não tinham mais terreno para expandir o seu cemitério; assim se viram obrigados a enterrar os seus nas terras indígenas. Hoje em dia os civilizados e índios convivem estreitamente; os civilizados (as) se casam com os índios(as); os índios vão às escolas dos brancos, ensinam em algumas delas, tocam em suas festas. Mas, no nível

de discurso ambos os grupos se segregam, pois tanto os índios quanto os brancos manifestam sua vontade de viver longe uns dos outros. Ambos desconfiam um do outro; assim um comerciante civilizado nos dizia:

“há sempre uma relação, mas não é muito cordial somente em alguns casos. Temos um relacionamento mais diferente, ainda que eu reconheça que os índios são os verdadeiros donos da terra, porque chegaram aqui primeiro”. (Setembro de 1982).

Os índios se manifestam da mesma forma:

“Amizade é bem pouca, porque reconhecemos que eles tem pouca amizade para nosso lado. Nós somente temos amizade assim também, o tanto que eles podem ter para nós também. Porque nós nascemos e nos criamos aqui e eles também ali, então, nós sabemos com quem estamos vivendo. Porque se eles pudessem engolir o que é nosso para o lado deles, eles engoliam. Mas, graças a Deus o governo não permite isso, então, eles têm esse desejo, mas não podem porque o governo não o permite. Com isso não demonstram sua opinião, mas a opinião deles nós sabemos”. (Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

Assim, pois, ainda que nas relações cotidianas a violência não se manifeste, no nível de discurso está presente. Bem poderíamos dizer que existe uma violência verbal com a que hoje se perseguem os índios, mostra disso é a série de preconceitos que os civilizados mantêm sobre os Fulni-ô, assim rótulos como os de ‘preguiçosos’, ‘bêbados’, ‘exploradores’, são cotidianamente usados pelos civilizados para caracterizar os Fulni-ô. Os seguintes parágrafos de uma entrevista que nos concedeu o Pároco de Águas Belas é um exemplo do que os civilizados pensam sobre os índios:

“... é como eles são por origem e índole, fracos, são poucos os que têm disposição para trabalhar é o motivo pelo qual eles preferem alugar quase toda a terra, e como o resultado desse aluguel não dá para mantê-los normalmente eles exploram um montão ao brasileiro, ao arrendatário, que vive ali na terra, por esse motivo o povo que é arrendatário dessa gente (os índios), não gostam deles, há um espírito de ódio, não é ódio praticamente, mas pelo menos de frieza, o brasileiro tem um clima frio para o índio, em vista da intenção da exploração que eles fazem ao povo da cidade, quando, por exemplo, um

agricultor arrenda uma área de terra boa, principalmente, aqui perto da cidade e faz consertos e progride a agricultura, a conservação, o cultivo daquela terra, e outro por detrás oferece melhores vantagens, então eles (os índios) apresentam todos os pretextos para que lhes devolvam a terra, ali eles dizem que é para trabalhá-la, é quando então, a FUNAI, ou seja, o Posto Indígena, obedientes da Lei, que manda isso mesmo de devolver a terra quando eles querem trabalhar nela, então eles arrendam a outro lhes dá mais vantagens, mais um motivo para odiar, quero dizer, que eles vão, cada vez mais se fazendo indiferentes para o branco, o brasileiro, que nós chamamos". (Dezembro de 1982).

A opinião do pároco é bastante relevante se tomarmos em conta o papel que ele desempenha na comunidade: além de ser o encarregado da paróquia, é diretor de uma escola ginásial, professor de várias disciplinas na mesma, e proprietário de uma grande fazenda. Daí, pois, a importância das idéias que verte, pois tanto como padre ou professor exerce sobre a população uma forte influência.

Tanto na literatura marxista quanto na não-marxista, que se ocupam da dominação, a escola e a igreja são apontadas como duas instituições através das quais a classe dominante impõe uma visão de mundo sobre as classes subalternas ou dominadas (para utilizar os termos de Gramsci). Gramsci(1978), por exemplo, chama a estas instituições de canais sociais; já Althusser(1980) os chama de aparelho ideológico do estado; por seu lado Weber(1969) também destaca o papel da igreja e da escola no processo de dominação. Fazemos isto para chamar a atenção da importância que as opiniões do pároco tem em Águas Belas, pois em sua pessoa se concentram as representações dos canais de dominação da classe dominante, e ainda mais como grande proprietário ele forma parte dela. Daí a importância de suas opiniões, já que é através delas que em grande medida se processa a concepção de mundo da localidade. Mas, não foi somente o pároco quem opinou desta maneira, da mesma forma se expressaram a diretora de uma escola primária e vários professores, o prefeito, a diretora do Departamento de Educação do Município, o dono de um açougue, um comerciante, uma família de carpinteiros e alguns camponeses sem terra, quer dizer, esta é a forma em que se representam as relações que estabelecem os índios para com a maior parte dos civilizados de Águas Belas, independentemente de

sua classe social. Assim, invariavelmente, em quase todos os discursos que escutamos apareceram rótulos tais como: indolente, preguiçoso, bêbado, explorador, que qualificam os Fulni-ô.

Cabe apontar que encontramos duas pessoas que ao longo de uma prolongada entrevista não verteram uma só opinião parecida com a do pároco. É preciso dizer também que em ambos os casos estas pessoas conheciam perfeitamente nossa atividade e sabiam da amizade que mantínhamos com os Fulni-ô.

Os estereótipos que os civilizados forjaram sobre os Fulni-ô de nenhuma maneira foram aceitos por estes últimos, pois eles se sentem orgulhosos de ser índios. Em várias ocasiões nos coube observar como os Fulni-ô com altivez enfrentam aos civilizados e fazem referência a sua identidade.

Os índios tanto ideologicamente como em suas relações cotidianas mantém ou expressam uma altivez com respeito aos brancos regionais, e não aceitam os estereótipos que estes lhes colocam, os quais conhecem perfeitamente. Assim dizem que os brancos lhes chamam preguiçosos, mas que não o são:

“é difícil ter uma aldeia como esta. Eu sei que não há. Esta nossa aldeia é rica, moço, nós trabalhamos, nós comemos. Nós trabalhamos muito. O índio gosta de trabalhar. Uns fazem escovas, outros fazem bolsas. Faz raspar. Olímpio comprou essa calça comprida boa, eu quero comprar um para mim também, tenbo que trabalhar para comprar para mim uma igual à dele. Nós somos assim aqui, agora eu sei que nós levamos somente o nome de fracos. Se você fala conversa com um branco, ele não fala bem de nós, não. Ele somente fala de mal. Todo mundo somente fala mal de nós. Somente dá a pior informação de nós. Agora, sabe por quê? Não é por nada, somente por nossas terras, que eles querem ficar com ela à força”. (Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

Frente à acusação que os brancos fazem de que os índios são bêbados, eles reagem e dizem:

“O sujeito se vê índio bêbado, ele tem que rotular logo. É porque ele é índio. Mas, se vê passar um índio direitinho ele não ressalta, indica nada indígena é assim. Eles somente nos veem assim, se passa um branco, ele não rotula bêbado. Mas, se passa um índio direitinho, ele não sabe dizer assim: aquele

moço também é índio, agora se estivesse bêbado no solo, ele rotula”. (Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

Com argumentos os Fulni-ô rejeitam os estereótipos que os civilizados lhes colocam; alegando que se são bêbados é porque estes lhes ensinaram, pois, foram os civilizados os que introduziram as bebidas alcoólicas entre eles; diante da acusação de exploradores os índios dizem que em primeiro lugar cobram muito barato o arrendamento de suas terras, em segundo lugar não foram eles que o inventaram, e que também foram os civilizados os que fizeram circular o dinheiro entre eles. O cacique disse que seu povo era mais puro quando vivia no mato, que caçava e pescava e vivia feliz, que como primeiros brasileiros eles viviam bem. Mas, depois da conquista as coisas pioraram, que eles não queriam a civilização, tampouco pediram a civilização, que foram os brancos que a trouxeram. Mas, ele se pergunta que civilização é essa na que tudo se faz por dinheiro, por dinheiro se mata, por dinheiro se rouba.

Os preconceitos emitidos pelos civilizados, como já apontava Melatti, ao analisar o caso dos Krahó, “não são outra coisa que a racionalização de objetivos ou a justificação de intenções dos membros da sociedade regional” (Melatti 1967: 106), que se com isto não estão expressando todos os rótulos com os quais os civilizados caracterizam os índios, justificando assim qualquer eventual invasão ou despejo das terras indígenas. A percepção que os índios têm do problema parece não estar distante da realidade, eles dizem constantemente:

“tudo é por causa da nossa terra, querem tomá-la à força. Mas, está equivocada, não crês moço? Agora querem tirá-la de mim, Olímpio um caboclo desgraçado, jogando-me em cima de um homem nem que fosse o senhor Zé Wanderley, trabalhador da cidade então, ele o pressiona: onde está meu dinheiro do aluguel? Se não me paga, então, saia da minha terra. E eles pensam isso também, moço. E nem aquele branco pode comprar a terra do índio, quero dizer que se pudessem compravam e nós já estávamos na loucura. Se houvesse um meio para o índio vender a terra, nós não ficaríamos mais aqui. A terra sendo nossa, fazemos uma cerca bem aqui, no outro ano viemos fazer consertos, vem entrando (ingressando) para o índio”. (Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

Este não é um problema recente, foi o móvel central das relações entre Fulni-ô e civilizados desde seu primeiro encontro, e que parece haver se agudizado desde o século passado, quando os civilizados começaram a querer despojar os índios de suas terras, tanto através do aniquilamento físico como pela sua negação jurídica; hoje em dia somente mudaram a intensidade e a forma de luta. Assim o prefeito de Águas Belas dizia que o problema desses índios é que insistiam em ser índios, mas não eram mais. Ante a impossibilidade de se apoderar do território indígena os civilizados recorrem a outro tipo de artifício: sua negação jurídica. Pois ao não existir mais índios não há necessidade de que mantenham a tutela do governo federal.

Como bem aponta Melatti no caso dos Krahó, a situação dos Fulni-ô não depende unicamente das relações que estabelecem com os civilizados regionais. Devemos levar em conta também a influência da FUNAI, e do governo federal, que em grande medida dão cobertura para que os Fulni-ô possam defender-se dos civilizados pelo menos com mais vantagens das que teriam sem a existência de um órgão similar. Por todo isto, a proteção oficial como parte do cotidiano dos Fulni-ô se manifesta também no plano ideológico.

Se bem que os discursos dos Fulni-ô não expressam uma diferença entre os brancos próximos e os distantes, de certa forma esta diferença existe. Assim, as queixas dos índios fazem referência quase exclusivamente aos brancos que com eles permanentemente se relacionam, ou seja, os civilizados de Águas Belas e, eventualmente, os representantes de agências nacionais que intervêm em seu território (COMPESA, CHESF, DNR). Por outro lado estão os funcionários da FUNAI, do governo e os antropólogos, a quem os Fulni-ô veem como benfeitores. É difícil abordar o assunto, pois alguns Fulni-ô, geralmente, fazem referências às instituições e não aos que nelas trabalham, mas tampouco podemos dissociar as instituições dos homens brancos de carne e osso. Os idosos, principalmente, são os que mais reconhecem os homens que representam essas instituições; já os jovens fazem alusão, preferencialmente, à instituição, chegando, inclusive, a dizer, quando têm problemas com a FUNAI, que o mal não é a instituição senão os que nela trabalham.

Mas, não obstante estas diferenças, os Fulni-ô são quase unânimes em pensar que a FUNAI e o governo são seus protetores. Alguns parágrafos dos discursos escutados nos ajudam a explicar isto:

“quero dizer que se não tivéssemos nossa FUNAI, esses homens nos iriam fazer isso. Somente se fosse que eles nos movessem para que nós saíssemos. Iriam dizer que o tipo estava roubando. Eu não tinha cobertura [proteção] o tipo não vai com um fazendeiro. Muita gente todavia fala, a FUNAI não, a FUNAI todavia é boa. Pior era antes, se nós não tivéssemos nossa FUNAI”. (Índio Fulni-ô, setembro de 1982).

Assim, pois, enquanto os brancos próximos são inimigos, as instituições dos brancos governantes são, aos olhos dos Fulni-ô, protetores.

Relações com outros grupos indígenas

Na atualidade, as relações que os Fulni-ô estabelecem com outros grupos indígenas do Nordeste brasileiro são muito menos contínuas dos que foram no passado. Contam os idosos que antigamente os Pankararú e os Xucurú assistiam ao ritual Ouricuri, da mesma forma que os Kariri, mas que hoje somente assistem estes últimos, pois os primeiros não podem assistir mais já que perderam seus costumes, suas línguas e seu ritual e, portanto, não podem ser considerados mais como índios.

Com os Kariri ainda continuam mantendo um estreito contato, como já mencionávamos anteriormente, um grupo destes índios visita aos Fulni-ô na época que estes últimos executam o ritual de Ouricuri; o mesmo fazem os Fulni-ô quando os Kariri levam a cabo seu ritual. Além deste contato há entre eles um fluxo contínuo de visitas, pois tanto os Fulni-ô têm parentes vivendo na aldeia de Colégio, como os Kariri na de Águas Belas, devido, fundamentalmente, às uniões intertribais. Ambas aldeias funcionam como refugio; assim quando os Fulni-ô, por algum motivo, estão fugindo da polícia vão para a aldeia de Colégio e vice-versa.

A relação que os Fulni-ô mantém com os Kariri e com os outros povos nordestinos é bastante fraternal. Mas, com os grupos que recentemente começaram a reclamar sua identidade indígena os Fulni-ô

adotam uma postura crítica e, por que não dizê-lo, etnocêntrica, pois dizem que estes grupos não são mais indígenas, já que perderam todos seus costumes. Etnocêntrica porque é incapaz de produzir uma visão de outra identidade étnica, sem valer-se de critérios absolutos e de seus próprios atributos.

Como os Fulni-ô, entre os grupos do Nordeste, são os únicos que falam uma língua indígena e que têm um ritual secreto, se consideram os únicos índios dessa região, o que parece ser respeitado pelos grupos que hoje lutam pelo reconhecimento de sua identidade. Assim os Wasú procuraram os Fulni-ô para aprender sua língua e artesanato, mas parece que não conseguiram nada. Os Fulni-ô dizem que este grupo além de não conservar seus costumes, aceitaram que seu cacique seja nomeado pela FUNAI, o que aos olhos dos Fulni-ô é absurdo, e talvez por esse motivo se negaram a ensinar aos Wasú. O seguinte parágrafo de uma entrevista com um idoso Fulni-ô é mais que significativo com respeito a como os Fulni-ô se veem diante do resto dos grupos indígenas do Nordeste:

“F. Mas, o índio que há hoje no Brasil somente somos nós aqui. Que viemos desde o princípio do mundo.

J. Não existem outros, não há índios em outros lugares?

F. Há, sim senhor, mas não tem a honra que nós temos, o índio verdadeiro somos nós, senhor. Os outros índios não sabem”. (Setembro de 1982).

Por outro lado, as autoridades tradicionais quase não participam nas organizações regionais ou indígenas. Esta posição é coerente com sua atitude política de respeito ao governo, pois pensam que estas organizações somente atacam a este, e, portanto, nenhum grupo indígena deveria participar delas.

Considerações finais

Apesar da intensidade e da duração das relações entre os Fulni-ô e a sociedade regional, estes continuam conservando sua identidade étnica, sua língua, e alguns aspectos de sua cultura original, como o ritual de Ouricuri, de onde seguramente mantém viva e atuante sua organização social tradicional. Entretanto, outros grupos, em condições

semelhantes que se relacionaram com a sociedade nacional, não conseguiram manter sua língua e seus costumes ainda que mantivessem sua identidade étnica. Pode-se alegar que a situação dos Fulni-ô é um tanto peculiar pela forma específica de seu relacionamento com a sociedade regional, já que a cidade de Águas Belas surgiu e cresceu no meio das terras da reserva indígena. Segundo o que nos ensina a experiência histórica, isto pode ser considerado como um fato que mais favorece a assimilação, integração ou aculturação deste povo indígena, e menos como um princípio catalisador da etnicidade entre os índios de Águas Belas. Contraditoriamente, no entanto, são estes índios que no Nordeste brasileiro, segundo a literatura antropológica (Boudin 1949; C. E. de Oliveira 1942; Pinto 1935 e 1956; Hohental 1960; Amorim 1975), os mais afortunados na luta para manter sua identidade étnica e alguns atributos de sua cultura, o que utilizam como símbolos para se diferenciar dos outros. Talvez tenha sido precisamente a forma de seu contato com a sociedade nacional, que desde seu início os enfrentou direta e permanentemente, o que contribuiu na manutenção de sua identidade altamente valorizada. Também, é possível que nele influíram a forma de efetuar suas práticas rituais, já que ao mantê-las em segredo foi menos fácil para os colonizadores, catequistas e “civilizados” interferirem nelas, e o segredo em si pôde também haver influenciado, pois como disse Cohen “muitas vezes a atividade, cujo objetivo inicial era uma representação simbólica destinada a mistificar aqueles que não fazem parte do grupo, e inconscientemente adotada pelos que a praticam como um fim, servindo para convencer seus membros e os elementos externos da validade de suas próprias formas simbólicas e ideologia” (Cohen 1978:137). É evidente que o ritual de Ouricuri contribuiu na manutenção da identidade do povo, por sua potencialidade política, pois durante os meses em que se desenvolve propicia a concentração em um único espaço de todos os membros do grupo, inclusive daqueles que se encontram fora da região. Por outra parte, é aqui onde se atualiza a organização social tradicional do grupo (divisão clânica) já que é onde ano pós ano exercitam os princípios dessa organização, que também converteram em segredo. Também é neste espaço temporal no qual se transmitem os conhecimentos dos mais velhos para os mais jovens. Por isso, a importância e a insistência dos líderes tradicionais na assistência dos filhos de uniões interétnicas desde cedo, pois neste espaço de tempo

a comunidade em seu conjunto se dedica expressamente à socialização das crianças em um espaço cultural diferente da sociedade que os inclui. E aqui a língua também tem papel fundamental, pois é através dela que se efetua a socialização. Levando em conta o que nos disse Schaff que “a forma com que pensa um homem depende, sobretudo, da experiência filogenética social que está compreendida nas categorias da linguagem que lhe transmitiu a sociedade através do processo de educação falada” (Schaff 1975:246) compreenderemos a importância política e social que a Ia-tê tem para os Fulni-ô, pois esta língua, além de ser a materna, é a única que se utiliza durante as catorze semanas que anualmente os Fulni-ô passam no Ouricuri; sendo aí onde estes preferencialmente socializam a seus membros mais jovens lhes ensinando um código simbólico diferente daquele utilizado pela sociedade que está ao seu redor, pois ao aprender a língua Ia-tê, e aprender no Ia-tê, os Fulni-ô desde cedo estão também recebendo uma imagem do mundo, ou seja, o saber que a sociedade Fulni-ô tem sobre o universo. E como ao aprender a falar os indivíduos também aprendem a pensar, aqueles que a sociedade Fulni-ô reconhece como tais desde pequenos aprendem a pensar em Ia-tê; assim a sociedade Fulni-ô transmite a seus membros toda uma experiência, transmissão esta que de nenhuma maneira é arbitrária

“posto que nessas experiências das gerações passadas se encontra entranhada uma soma determinada de saber, objetivo do mundo, sem a qual o homem não poderia adaptar-se a seu meio, atuar corretamente nele e continuar como raça. Quando aprendemos a falar e também a pensar, nos apropriamos com relativa facilidade a herança intelectual transmitida” (Schaff, 1975:247).

Daí a importância da língua na defesa da identidade, pois permite aprender o mundo de uma maneira diferente daquela que se transmite através da língua nacional. Os Fulni-ô tem plena consciência da importância da conservação de sua língua na manutenção de sua identidade étnica, como o mostramos ao longo destas páginas, por isso sua luta atual para evitar que as crianças percam a sua língua materna. Mas, não é somente a língua o que os Fulni-ô tentam valorizar hoje em dia, há também uma preocupação em reorganizar sua cultura tradicional e enfatizar esses elementos. Assim constantemente escutamos frases que

faziam alusão a que durante os meses de Ouricuri voltavam a viver “como antes, como os antigos”. Assim o ritual adquire cada vez mais relevância na conservação da identidade étnica, já que, pelo que parece, é aí onde os Fulni-ô recriam, reproduzem, exercitam e concentram aqueles aspectos da sua organização social que deixaram de pertencer ao cotidiano de sua vida social. Por exemplo, a divisão clânica que segundo alguns etnólogos e idosos Fulni-ô, formava parte do cotidiano desta sociedade, hoje em dia somente continua praticando-se no ritual de Ouricuri, da mesma maneira que os nomes clânicos, a cerimônia de casamento tradicional, a forma de vida (dormir no solo, prescindir do uso de aparelhos elétricos, caçar, pescar, etc.), são aspectos que antes formavam parte do viver diário do Fulni-ô, e que, ao haver deixado de formar parte do cotidiano, passaram a ser um aspecto a mais dos elementos que se conservam e praticam durante os meses do Ouricuri.

Por outra parte, ao mesmo tempo em que estes aspectos da vida social dos Fulni-ô são praticados e reproduzidos no ritual de Ouricuri, se tornam também um elemento a mais que os estranhos não podem conhecer por pertencer ao espaço Ouricuriano. Assim se converteram em segredo os nomes clânicos, o conteúdo e a forma do ritual, algumas palavras do Ia-tê, que os Fulni-ô dizem usar somente nas cerimônias rituais, e que possivelmente alguns outros elementos que desconhecemos. Desta maneira o tempo social onde os Fulni-ô conservam a memória de seu grupo, pois é aí onde organizam cada um dos elementos de sua vida social que, por força do contato, se obrigaram a deixar fora de seu cotidiano. O ritual de Ouricuri é, pois, a memória cultural e história dos Fulni-ô, e, portanto, a essência de sua identidade étnica.

Obviamente esta ênfase nos valores tradicionais não é mais que a manifestação de uma ideologia étnica possivelmente próxima ao que Cardoso de Oliveira chamou de etnicismo, ou seja, uma ideologia “absoluta e totalizadora, capaz de fornecer a base de sustentação de *movimentos sociais* de qualquer tipo, sejam eles separatistas, reformistas, revolucionários ou mesmo messiânicos” (Cardoso de Oliveira 1976:73 - grifos do autor).

Desta maneira, contrariamente ao que se podia pensar, o envolvimento e a dependência econômica e política dos Fulni-ô com respeito à sociedade nacional e a adoção da forma de vida material

regional não são indicadores de modificações na identidade étnica. Pelo contrário, parecem haver contribuído na formação de uma ideologia étnica altamente etnocêntrica. Não sendo, isto mostra o fato de que no lugar de haver interiorizado os estereótipos que os civilizados formaram deles, os repelem, passando de uma atitude defensiva para uma atitude ofensiva, qualificando como nocivos os valores que a sociedade nacional lhes impôs através de múltiplos canais.

Bibliografia

- ALTHUSSER, Louis. 1980. *Ideologia e Aparelhos Ideológicos do Estado*. Lisboa: Presença.
- _____. 1981. *La Filosofía como Arma de la Revolución*. México: Cuadernos de Pasado y Presente.
- AMORIM, Paulo M. de. 1972. *Campesinato Indígena no Nordeste Brasileiro: uma abordagem preliminar*. Rio de Janeiro: Manuscrito.
- _____. 1975. "Acamponesamento e Proletarização dos Povos Indígenas do Nordeste". *Boletim do Museu do Índio*, 8(15):57-94.
- BARTH, Fredrik. 1976. *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras: La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOUDIN, Max. 1949. "Aspectos da vida tribal dos índios Fulni-ô". *Cultura (Ministério de Educação e Saúde)*, 1(3).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1972. *O Índio e o Mundo dos Brancos. A Situação dos Tukúna do Alto Solimões*. São Paulo: Livraria Pioneira Editorial.
- _____. 1976. *Identidade, Etnia e Estrutura Social*. São Paulo: Livraria Pioneira Editorial.
- COHEN, Abner. 1978. *O Homem Bidimensional: A antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GOFFMAN, Erving. 1980. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar.
- GRAMSCI, Antonio. 1978. *Obras Escolhidas*. São Paulo: Martins Fontes.

Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 17, volume 24(2), 2013

HERNANDEZ DÍAS, Jorge. 1983. *Os Fulni-ô: Relações interétnicas e de classe em Águas Belas*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UnB.

HOHENTAL JR., W.D. 1960. “As Tribos Indígenas do Médio e Baixo São Francisco”. *Revista do Museu Paulista*, N.S., 12:37-86.

MELATTI, Julio Cezar. 1967. *Índios e criadores: A situação dos *krabó* na área pastoril do Tocantins*. Rio de Janeiro: Instituto de Ciências Sociais da UFRJ.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. 1942. “O Ossuário da ‘Gruta-do-Padre’ em Itapirica e Algumas Notícias sobre Remanescentes Indígenas do Nordeste”. *Boletim do Museu Nacional*, 14/17: 151-184.

PINTO, Estevão. 1935. *Os Indígenas do Nordeste*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

_____. 1956. *Etnologia Brasileira: Fulnio, os últimos tapuias*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

POULANTZAS, Nicos. 1980. *O Estado, O Poder, O Socialismo*. Rio de Janeiro: Edições Graal.

SCHAFF, Adam. 1975. *Lenguaje y Conocimiento*. México: Grijalbo.

WEBER, Max. 1969. *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología Comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

Tradução Tereza Rosa L. Vieira