

José Augusto Laranjeiras Sampaio

Tendo em vista o meu atual conhecimento dos Kapinawá, gostaria de fazer algumas considerações. Não me parece de modo algum questionável a "indianidade" dos Kapinawá. O parecer a que chegaram Motta e Mello - assim como, ao que tudo indica, implicitamente também Pierson anteriormente - deve-se ao fato de que estas pesquisadoras (?) dedicaram-se ingenuamente a procurar no arquivo público do Estado e no do Museu do Índio referências aos Kapinawá, que poderiam já saber de antemão ser inexistentes pois este etnônimo foi evidentemente adotado pelo grupo durante seu processo de reorganização política e resistência à grilagem de suas terras, no final dos anos setenta.

Esta prática de "recriar" designações étnicas nestes contextos não é infrequente entre povos indígenas no Nordeste, e é o mesmíssimo caso dos Pankararé, Tingui-Botó, Wasu, Kambiawá, Atikum e, mais recentemente, Kantaruré; todos sem nenhuma referência em fontes históricas porque adotados em tempo bastante recente e através de processos diversos, dos quais o mais comum parece ser o de consulta aos "encantados" durante sessões xamânicas associadas ao ritual do Toré. Este é o caso, pelo menos, da origem atribuída pelos Kapinawá, Kambiawá, Tuxá e Pankararé aos etnônimos que adotam. Não seria portanto a busca de referências a estes a melhor via para comprovação histórica dessas "aldeias" e seus territórios.

Por outro lado, é suficientemente sabido que todos os povos indígenas no Sertão do Nordeste hoje são "remanescentes" de aldeamentos implantados por ordens missionárias católicas ao longo dos séculos XVII e XVIII, a maioria deles transferidos à administração das Diretorias de Índios ao longo do século XIX e em seguida extintos de direito, mas nem sempre de fato. Foi também através destas administrações, religiosa ou estatal, que territórios lhes foram destinados e regularizados, sob formas diversas, nos períodos colonial e imperial. Ora, é pois na documentação referente a estas missões e aldeamentos que deve ser buscada a história dos povos indígenas que, à primeira vista de modo repentino, aparecem no Nordeste, sempre envolvidos em disputas fundiárias e muitas vezes portando designações étnicas desconhecidas de qualquer literatura.

No caso em apreço, todos os pesquisadores que estiveram entre os Kapinawá antes da criação do PI, inclusive eu próprio, ouviram dos seus velhos informantes serem eles descendentes do "povo da aldeia de Macacos", localidade que conserva este nome e está situada dentro do território pleiteado como indígena. Se fosse seguida a pista

94GT1007

Sampaio, José Augusto L.

*História indígena e legitimação de povos
indígenas "emergentes" no Nordeste: o caso
kapinawá*

15p.



referente à aldeia de Macacos, não seria nem necessário ir a arquivos para encontrar pelo menos duas referências à sua existência, no século XVIII, em documentos publicados pela Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (vide anexo as referências). Aí se informa ser a aldeia de índios Paratiô (ou Prakiô), sua população e o fato de ter tido missionário Clérigo de São Pedro. Tenho certeza que uma busca em arquivos eclesiásticos revelaria dados anteriores sobre a aldeia e, possivelmente, a data da sua fundação e a designação - ou designações - étnica(s) dos seus primeiros habitantes indígenas.

Outra informação importante contida nestas fontes diz respeito à localização da aldeia: com base nelas e com suas datas, os Paratiô estão assinalados exatamente na área onde vivem hoje os Kapinawá, em uma publicação de conhecimento obrigatório de qualquer pesquisador de história indígena: o Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendaju. Por outro lado, não creio que os arquivos eclesiásticos possam informar muita coisa para o período a partir da segunda metade do século XVIII, pois, na Capitania de Pernambuco, as missões foram expulsas neste período, numa radicalização das perseguições movidas pelo Marquês de Pombal aos jesuítas (Ver a respeito diversos historiadores missionários como Fidelis de Primério, Vitorino Regni, Frederico Willeke e outras. Uma das fontes supra citadas refere que Macacos já estava sem seu missionário em meados daquele século. Assim, é provável que os índios desta aldeia, sem nenhuma administração, tenham voltado, pelo menos em parte, a se dispersar.

Outro documento importante para acompanharmos a trajetória dos índios desta área é o relato do frei Vital de Frescarolo, também publicado na Revista do Instituto Histórico (vide referência em anexo), e que dá conta do realdeamento, feito pelo próprio frei, de índios de quatro etnias distintas que, àquela época (1800), se encontravam dispersos pelas inóspitas caatingas da Serra Negra. O frade reuniu na localidade de Gameleira os Umã e os Xocô, e na de Jacaré os Vouvê e os Pipipã. Ora, a Serra Negra é vizinha à atual aldeia dos Kambiawá e local por estes reivindicado como parte do seu território tradicional, importante para a prática de rituais. Gameleira, por sua vez, é a atual vila de Moxotô, imediatamente ao sul da área Kapinawá, justamente o ponto por onde começa a descrição de limites no documento que conhecemos, supostamente cópia de um original de 1874. Não quero me alongar em considerações conjecturais mas há, certamente, muito aqui no que pensar, inclusive sobre a multiplicidade de designações étnicas encontradas na região e sobre o caráter extremamente efêmero destes aldeamentos - veja-se também a respeito a referência de 1817 contida em Aires do Casal (citação no trabalho anexo) -, pelo menos nos seus primórdios, sempre sujeitos à falta de missionários e à natural dispersão dos indígenas, facilitada pela ausência de barreiras naturais e ditada pela própria necessidade de sobrevivência numa região com escassas fontes de água, pouco propícia à agricultura e muito mais à caça extensiva, onde a sedentarização agrava os efeitos das secas.

Tais circunstâncias contribuem à compreensão da informação que trago a seguir: um documento da primeira metade do século XIX, da Diretoria de Índios de Pernambuco, - referido em recente artigo de Manuela Carneiro da Cunha sobre história indígena no século XIX, publicado em "História dos Índios no Brasil", Companhia das Letras, 1992 - contém determinação para que todas as aldeias ainda existentes na província fossem reunidas em apenas duas: Nossa Senhora da Assunção, no São Francisco, e Cimbres, ainda hoje aldeia Xukuru, vizinha aos Kapinawá. Não sei se tal determinação se cumpriu. Provavelmente se tentou cumpri-la, com sucesso relativo, o que pode explicar a presença de paratiôs oriundos de Macacos entre os Xukuru no século XIX, como relatam informantes Xukuru de Hohenthal, já em 1951, e o cronista Barbalho (vide anexo). Uma pesquisa competente nos arquivos da Diretoria de Índios para a primeira metade do século XIX certamente revelaria mais sobre este período da história da aldeia de Macacos.

Uma questão que se impõe é o fato de que os atuais Kapinawá não se recordam da designação Paratiô, enquanto que os Xukuru, pelo menos até 1951, ainda a utilizavam com referência aos oriundos de Macacos. Algumas explicações podem ser tentadas, inclusive a do simples esquecimento ditado por dois séculos de compulsões coloniais e catequéticas. Me parece muito provável a hipótese de que em Macacos, como era comum na região, devam ter sido reunidas muitas etnias diversas e em períodos diferentes, facilitando a obliteração dos etnônimos dos seus habitantes originais. Ainda mais provável me parece a consideração de que os atuais Kapinawá jamais tenham se auto-designado por paratiô ou prakiô, sendo estes termos utilizados apenas por terceiros, regionais ou seus vizinhos Xukuru. Os informantes de Hohenthal traduziram tais expressões por "índios pretos" ou "índios macunha" (?), o que parece denotar um caráter francamente pejorativo, como de resto é comum entre povos vizinhos e rivais, o que não faria estranhar o fato dos atuais Kapinawá não se recordarem, ou não quererem se recordar terem sido chamados Paratiô. Eles não sabem que isto talvez facilitasse algumas coisas. Avançando no tempo e para encerrar estas considerações históricas impõe-se uma abordagem do enigmático "documento" de 1874. O que os meus informantes relatam a respeito é o seguinte: quando os Kambiawá estavam "levantando sua aldeia", lá pelos anos sessenta, eles andaram procurando algum documento que lhes garantisse as terras. Isto teria levado um filho do índio Pedro Manuel (Doca), um dos poucos alfabetizados entre eles, desaldeado e envolvido em corretagens na região, a copiar o documento que encontrou em um cartório. Este "não serviu" para os Kambiawá, que aliás nem sabiam onde ficava "Macacos", mas ficou guardado com o então pajé da comunidade, José Antônio dos Santos, o Zé Índio. Nos anos setenta, durante a construção da "rodagem de Paulo Afonso" (a BR-110 que passa dentro da aldeia Kambiawá da Baixa da Alexandra), algumas pessoas de Macacos foram trabalhar na região, travando conhecimento

mais estreito com os Kambiawá, quando souberam da existência do "documento de Macacos". Quando, pouco depois, agravaram-se os conflitos de terra na Mina Grande, eles foram procurar Zê Índio e Doca - já então desaldeados e vivendo nas proximidades da cidade de Ibimirim - que então vieram para a Mina Grande, trouxeram o "documento", estimularam a prática regular do Torê - ritual que já era conhecido da maioria dos do lugar - e lhes ensinaram o que fazer para "levantar a aldeia" e procurar a FUNAI para defender suas terras, tornando-se, como sabemos, os primeiros cacique e pajé dos Kapinawá, denominação que adotaram a partir de então.

Uma comprovação mais exata desta história - que pretendo realizar - depende porém de um contato pessoal com esses dois personagens que, como sabemos, abandonaram a área após os conflitos no Catimbau, em 1982, e vivem hoje em regiões distantes; bem como, se possível, com o filho de um deles que teria copiado o documento e que nunca chegou a ser conhecido pessoalmente pelos Kapinawá. Quanto ao cartório de origem do "papel", meus informantes divergem entre Garanhuns, onde seria mais lógico pelas informações contidas no próprio documento, mas onde, ao que me consta, a FUNAI não o encontrou; e a antiga cidade de Penedo em Alagoas. Aventam também o boato de que os grileiros teriam surrubiado o original mediante suborno, o que não é improvável dado o grande alarde que os próprios Kapinawá fizeram a respeito do "documento" na região, antes mesmo que fossem à procura da FUNAI.

Uma observação mais detida do "documento" revela uma linguagem típica do século XIX, percebendo-se que a cópia foi realizada por um leigo, possivelmente semi-alfabetizado, e há várias truncagens e, certamente, adulterações e mesmo acréscimos, como as expressões "federal" e "estado de Pernambuco", incabíveis no período imperial, mas talvez constantes de uma certidão posterior ao documento da própria doação imperial de 1874. A cópia que conhecemos não permite esclarecimentos a respeito.

Quanto à autenticidade do termo de doação e sua data, estas me parecem amplamente plausíveis. Sabemos da extinção da Diretoria de Índios em Pernambuco dois anos antes (vide referências em anexo), o que abriu a questão da continuidade do domínio sobre os terrenos dos antigos aldeamentos. Doações como essa contam-se às dezenas no Nordeste na mesma época - que, de resto, também se seguiu à Lei de Terras de 1850 e à Guerra do Paraguai, na qual a participação indígena é frequentemente referida como motivo de tais doações, inclusive com larga ênfase na história oral dos Kapinawá. Este contexto histórico está fartamente documentado em trabalhos mais ou menos recentes abrangendo outras áreas do Nordeste, especialmente nos muitos artigos de Beatriz Dantas, em alguns de Clóvis Antunes para o atual Estado de Alagoas, no livro de Mécio Gomes ("Os Índios e o Brasil"), dentre outros, inclusive o artigo sobre história indígena no Nordeste que escrevi com Beatriz Dantas e Maria Rosário

Carvalho, publicado na já referida coletânea organizada por Carneiro da Cunha. O documento Kapinawá é pois perfeitamente viável do ponto de vista historiográfico, ainda que não possamos avaliar com precisão o contexto mais específico da sua produção.

Mais proveitoso porém que explorar o possível grau de fidelidade deste documento parece-me ser a constatação de que os Kapinawá sempre tiveram conhecimento da sua existência e dos limites nele descritos, o que permitiu, ao longo dos anos, uma perfeita consciência do seu território, mesmo que algumas faixas do mesmo lhes tenham sido subtraídas nestes 120 anos decorridos desde 1874. De fato, o velho informante Firmino Gomes da Silva - também ouvido por Pierson, Carvalho e Motta e Mello -, recentemente falecido, costumava contar da sua emoção quando pela primeira vez ouviu Zé Índio ler a descrição de limites que decorara de tanto ouvi-la do seu pai e avô, que, por sua vez, a aprenderam com o bisavô do Sr Firmino, justamente o alferes Félix Machado que encabeça a lista de beneficiários da doação.

De resto, as informações genealógicas fornecidas pelos Kapinawá tornam possível traçar as linhas de descendência que ligam as atuais famílias a muitos dos indivíduos e casais mencionados no "documento", situados sempre quatro ou cinco gerações acima dos atuais adultos, como seria de se prever em função do espaço de tempo decorrido. Por razões de tempo e espaço não cabe aqui uma demonstração exemplar destas conexões, mas seria perfeitamente possível demonstrá-las se tal fosse imprescindível ao reconhecimento étnico dos Kapinawá.

Por outro lado, a memória histórica dos Kapinawá também permite reconstituir com razoável precisão a história da sua ocupação territorial dentro da "propriedade Macacos", desde fins do século passado e organizada principalmente pelas linhas de descendência das famílias Machado, originária de Macacos propriamente dito; Carvalho, localizada no sítio da Lagoinha; e Barbosa, senhores de Julião, Queimada Nova e Palmeiras, todas estas localidades referidas no documento de 1874 e situadas ao longo do riacho dos Macacos, eixo leste-oeste do antigo território. A partir destes locais os descendentes "Macacos" expandiram-se para norte e leste, garantindo até o presente a posse dos limites do seu território na Mina Grande, a leste, e na Ponta da Vargem, às margens do riacho do Catimbau, seu limite norte. Por outro lado, perderam o controle de razoáveis porções de terra ao sul, notadamente o sítio Brejo de Fora, mais próximas aos novos núcleos urbanos de Tupanatinga (antiga Santa Clara) e Moxotó (antiga Gameleira). Evidentemente também não cabe aqui um relato pormenorizado de toda esta história territorial e genealógica mas posso assegurar que, mais que qualquer documento, é a própria consciência histórica dos Kapinawá que confere autenticidade ao seu domínio sobre o "terreno de Macacos", do qual dizem orgulhosamente nunca ter tido outros donos e sobre o qual nunca terem pago renda a

nenhum patrão.

Restaria a questão de que se tal é a consciência histórica dos Kapinawá, ou pelo menos de muitos dos seus velhos, quanto a serem legítimos herdeiros de um patrimônio territorial indígena, por que somente em 1979 se preocuparam em fazer valer tal direito? A resposta, que creio válida para muitos casos semelhantes no Nordeste, é a de que em um contexto regional onde a identidade categórica de "índio", "caboclo" ou mesmo "descendente de índio" é fortemente marcada por estereótipos negativos, só vale a pena acioná-la diante de situações de grande dificuldade ou na perspectiva de vantagens consistentes. No caso Kapinawá, tais dificuldades e perspectivas parecem ter se apresentado quando da intensificação do processo de grilagem das suas terras e da consciência, advinda da "recuperação" do "documento" e do contato com os Kambiawá, de que o direito indígena seria a única instância capaz de preservá-las, baldadas as gestões junto ao judiciário e outros poderes públicos locais.

Além disto, é muito grande o desconhecimento das populações remanescentes de antigos aldeamentos indígenas no Nordeste, quanto à possibilidade de poderem pleitear a cobertura do direito indígena que, de resto, também desconhecem. De modo geral, embora saibam-se "descendentes de índios" ou "caboclos", sendo frequentemente por isto estigmatizados pela população envolvente, na medida em que absorvem os estereótipos destes segmentos, não se consideram "índios de verdade", só passando a fazê-lo mediante o contato com aldeias que, lhe sendo em tudo semelhantes, contam com o "reconhecimento" oficial. Isto explica o fato de que todos os grupos recentemente surgidos no Nordeste, tenham "emergido" em situações de proximidade geográfica e social com povos já "reconhecidos". No caso Kapinawá, com os Kambiawá e talvez, residualmente, com os Xukuru. Este padrão só não se fez presente nos recentes casos de grupos "emergentes" no Ceará, onde, por outro lado, se percebe uma decidida presença missionária a atuar como "deflagrador étnico". É claro que estamos aqui simplificando, talvez em demasia, um conjunto de situações onde muitos outros fatores certamente também intervêm, inclusive os de ordem emocional e religiosa, sempre muito marcadamente manifestos pela intenso processo de elaboração ritual, quase que invariavelmente presente nestes casos.

Muito evidente porém é a presença de determinações de caráter fundiário nestes contextos. Isto explicaria porque, no caso dos Kapinawá, de todas as comunidades "herdeiras do terreno de Macacos", foi justamente a periférica Mina Grande quem deflagrou o processo de "indianização". Situada no limite oriental do território e sobre suas melhores terras, foi aí que se fez sentir o efeito desapropriador e desagregador do avanço das "terras de gado" que nas últimas décadas se faz no agreste nordestino sobre tradicionais comunidades camponesas. De fato, a consciência sobre a "história da

aldeia de Macacos" à qual me referi é, a primeira vista paradoxalmente, bem menor entre os "minagrandistas" que na memória presente em comunidades mais "centrais" e tradicionais como Julião e a própria Macacos.

Apesar disto, tendo enfrentado toda a "luta" que marcou a vida da comunidade desde fins dos anos setenta e tutelados pela FUNAI desde 1983, os da Mina Grande são muito mais decididamente índios que seus vizinhos que, não tendo enfrentado ameaças sobre as terras que ocupam, em que pese toda "consciência histórica", a questão de uma definição étnica mais precisa só se lhes pôs a partir da identificação das terras realizada pela FUNAI em 1984 (SANTANA:84) que os abrangeu e deu margem a graves conflitos com lideranças da Mina Grande que, apoiadas na desinformação de alguns funcionários da FUNAI, pretenderam absurdamente qualificá-los como posseiros, já que, na visão dos primeiros, não estavam "na luta", condição excludente para quem quer que pretenda pleitear a "indianidade". A presença de tal suposição, aliada ao conhecimento da incrível trajetória de conflitos vividos pelos Kapinawá desde que estes decidiram sê-lo, dão bem a dimensão dos custos e do peso implicado na decisão de assumir-se índio no Nordeste.

Estas são as considerações que teria a fazer sobre a "indianidade" dos Kapinawá, ressaltando que, além do meu próprio conhecimento direto destes índios, se baseiam apenas em fontes históricas publicadas. Insisto em que uma pesquisa competente em arquivos bem provavelmente muito mais teria a revelar sobre a história desta aldeia. Na minha avaliação, os arquivos públicos de Pernambuco reúnem os mais ricos e mais inexplorados do Nordeste no que respeita à história indígena.

Além disto, parece-me imprescindível referir, ainda que esquematicamente, outras fontes de informação muito relevantes e que, ao que tudo indica, sequer foram consideradas pelos que tentaram (?) investigar as bases da etnicidade kapinawá, a saber:

1 - Pesquisa arqueológica: as muitas urnas existentes no território kapinawá estão repletas de cemitérios indígenas, provavelmente pré-históricos em sua maioria, ainda não explorados por especialistas, alguns depredados por curiosos. Além disto, uma prospecção sumária no sítio Macacos, certamente revelaria a localização e a configuração do aldeamento missionário.

2 - História Oral: como ficou dito, há aqui uma grande fonte de informações que eu próprio apenas começo a explorar.

3-Outras evidências culturais, especialmente o conhecimento e prática de rituais: com efeito, embora o "Toré", na Mina Grande, tenha passado a ser praticado regularmente apenas após a chegada de Doca e Zé Índio, em 1979, muitos informantes idosos são capazes de

relatar a prática do mesmo durante suas infâncias, relatos sempre marcados pela perseguição dos regionais, certamente uma das causas da interrupção da prática ao longo das últimas décadas.

Por outro lado, é curioso perceber que, justamente nos dois "sítios" mais afastados da Mina Grande, Quirí d'Alho e Santa Rosa, situados no extremo oposto do território indígena, nos limites ocidentais do antigo "terreno de Macacos" - e nele incluído apenas após a identificação feita em 1984 - sempre se praticou o Torê, passando o ritual de pai para filho desde um tempo imemorial e nos últimos tempos comandado pelos "pajês" Antônio, no Quirí d'Alho, e Cazuza, em Santa Rosa. Voltarei adiante à questão destes núcleos.

4 - Finalmente, é preciso considerar o sempre válido critério da auto-adscrição étnica e adscrição por terceiros, totalmente consagrado na Antropologia internacional desde Barth (1969) e, na brasileira, pelo menos desde um célebre artigo de Cunha (1982) intitulado "Parecer sobre Critérios de Identidade Étnica", e que é hoje utilizado à larga, inclusive pela FUNAI em processos de "identificação étnica", muitas vezes tomado como parâmetro único de avaliação, o que, de resto, me parece perfeitamente possível, desde que bem fundamentado em dados de campo. Creio seja ocioso estender-me aqui a este respeito para o caso Kapinawá.

Assim afastadas, espero, as preocupações sobre a "identidade" Kapinawá, passo a tratar do que constitui as minhas preocupações com relação ao processo de regularização das suas terras, e que dizem respeito sobretudo à própria eleição de área e ao processo conflituoso a partir daí gerado no interior das comunidades Kapinawá com referência aos seus próprios parâmetros internos de adscrição étnica.

Como ficou dito, a situação de conflito fundiário que está na base de todo o processo de reivindicação de "indianidade" pelos Kapinawá, atingiu essencialmente, em seu período crítico, entre 1979 e 1982, a comunidade do sítio Mina Grande. Durante este período, esta comunidade construiu uma certa aliança com suas vizinhas mais próximas dentre as "herdeiras" do "terreno de Macacos", Julião e Ponta da Vargem, aliança que se revelou fundamental tanto para a "reconstrução" de sua "trajetória" étnica - o velho Firmino, já referido, principal depositário da sua "história", era o patriarca da Ponta da Vargem - quanto para o próprio suporte econômico do seu movimento, já que as famílias destes outros dois sítios são comparativamente melhor providas que as da Mina Grande, em sua maioria extremamente pobres.

Após a implantação do Posto, em 1983, deu-se, por razões diversas que não cabe aqui esmiuçar, um processo de afastamento político entre estas comunidades e a da Mina Grande, a um ponto tal que, por opção própria, somente esta tornou-se alvo da tutela da FUNAI, passando as demais a serem tratadas como "posseiros", em que pese seu inequívoco pertencimento ao "povo de Macacos", categoria genérica utilizada localmente para qualificar todos os herdeiros dos primitivos beneficiários da "doação" de 1874.

Com a identificação da área em 1984 (SANTANA:84), a situação se agravou, na medida em que, totalmente desinformado da história e da constituição genealógica dos habitantes da área, e influenciado pelas posições das lideranças da Mina Grande, ocupantes de todos os "cargos" - cacique, pajé, conselheiros - com poder de interlocução junto à FUNAI, o Grupo de Trabalho, em que pesem suas inquestionáveis boas intenções, acabou por listar como "posseiros" toda a população da área identificada externa aos estritos limites do sítio Mina Grande, conferindo um caráter "oficial" à pretensão de exclusividade desta comunidade. Na verdade, tal pretensão, por parte das principais lideranças, especialmente o cacique, propugnava mesmo a exclusão de algumas famílias da própria Mina Grande, desafetos seus, mas, pelo menos neste caso, o GT teve o bom senso de não realizar "listagem de posseiros", percebendo tratar-se de "questões internas" (SANTANA:ib).

Por outro lado, por parte das comunidades abrangidas pela identificação - além de Ponta da Vargem e Julião, Macacos, Santa Rosa, Quiri d'Alho e pequenas localidades intermediárias como Areia

limites do "terreno de Macacos", tal como conhecidos pela tradição oral dos seus herdeiros e constantes do documento suposto do ano de 1874. Embora não julgue que a identificação devesse reproduzir fielmente estes limites - haja visto inclusive que faixas ao sul estão totalmente ocupadas por estabelecimentos consolidados de regionais, tacitamente tidas como "perdidas" pelos Kapinawá que conhecem sua antiga extensão - gostaria porém de avaliar, com algum detalhe, as implicações mais gerais da identificação realizada:

1 - No limite leste, marcado "grosso modo" pela Serra do Pinga, a identificação respeitou a extensão original da terra indígena, justamente no flanco em que esta se encontrava ameaçada pela penetração da fazenda do grileiro Romero Maranhão. Após sucessivas trocas de proprietário (vide artigo anexo), o atual concordou em colocar sua cerca sobre o limite identificado e, assim, este lado do tradicional território indígena está perfeitamente defendido, o que certamente se consolidará com sua definitiva regularização. A preservação desta faixa contígua à Mina Grande consiste, sem dúvida, no grande mérito do trabalho realizado.

2 - O limite norte, marcado pelo curso dos riachos do Coqueiro e do Catimbau, também preserva os originais. Embora a comunidade da Ponta da Vargem tenha ficado aqui ligeiramente seccionada, não creio que tal venha a se constituir em problema, já que há um reconhecimento dos limites tradicionais e a própria comunidade sabe que não cabem pretensões de "indianidade" sobre suas ocupações à margem direita do riacho.

3 - No limite Oeste, o trabalho de identificação extrapolou os limites originais que consistiam numa linha seca ligando, no sentido norte-sul, o "Bebedouro do Quiri d'Alho", sobre o riacho Catimbau, à "Pedra Furada", sobre o riacho do macaco, e daí à "Gameleira" (vila de Moxotó). A consequência de se ter estendido os limites pelos dois riachos abaixo até o riacho do Pioré e as lagoas do Puiú e do Quiriri foi a inclusão parcial dos sítios Quiri d'Alho e Santa Rosa, cuja situação cumpre avaliar.

Já assinalamos que estas comunidades são tradicionais praticantes do Toré, mas ainda não conheço bem seus vínculos com o "povo de Macacos". Parece que a gente de Santa Rosa, que não conheço pessoalmente ainda, constitui um "ramo" dos tradicionais Machado e Carvalho de Macacos e Lagoinha; enquanto que o Quiri d'Alho, que conheço apenas parcialmente, parece ser constituído por dois grupos familiares opostos, os Santana e os Gabriel, respectivamente praticantes e adversários da prática do Toré. Os primeiros estão ligados, pelo menos por importantes laços de afinidade ao "povo de Macacos", podendo também ser um "ramo" de famílias que vieram a se aglutinar nos Kambiá, não muito longe dali, e também tradicionais depositários da tradição do toré. Quanto aos últimos, são seguramente de origem não indígena e como tal se comportam.

Parece que Cláudio Santana percebeu bem a indianidade destes segmentos sociais - como me arrisco a depreender do seu relatório (1984), prudentemente nem sempre muito explícito a respeito - embora tenha acabado por listá-los como posseiros, provavelmente por determinação da liderança kapinawá. Um recorte de limites territoriais que reproduzissem fielmente os limites da "indianidade" seria aqui muito difícil. Do modo como a coisa ficou, ambas as comunidades estão curiosamente, mas espero não catastroficamente, seccionadas: no Quiri d'Alho, quase todas as residências estão à margem direita do riacho, fora da área portanto, mas, afortunadamente, os dois terreiros de Toré e a residência do seu responsável estão à margem esquerda. A grande maioria das famílias porém, possíveis "índios" e não índios decididos, tem terrenos de cultivo em ambas as margens. Em Santa Rosa a situação é semelhante, só que aqui a quase totalidade das residências está dentro, com roças também em ambos os lados do riacho do Macaco. Aqui, um complicador a menos é o fato de toda a comunidade ou sua imensa maioria, estar decidida a afirmar a "identidade" indígena.

De resto, como estas comunidades estiveram totalmente afastadas do processo de luta pela terra, além de serem marginais ao território tradicional, embora se sintam "índios", elas me parecem satisfeitas com a possibilidade de terem terras dentro e fora da área reservada, o que lhes garante a possibilidade, ao menos hipotética, de comercialização futura de parcela delas, sem perder a segurança do direito às terras protegidas pela União. Seja como for, só o tempo poderá dizer do sucesso desta solução original, mesmo para o Nordeste.

4 - Finalmente, o limite sul, me parece ser realmente onde poderão ocorrer algumas insatisfações no futuro. Como este limite - que estaria hoje nas cercanias das estradas que ligam a vila de Moxotó à cidade de Tupanatinga, e esta ao povoado do Cabo do Campo - ficou totalmente descaracterizado pelo abandono e cessão de terrenos por parte dos "herdeiros do Macacos" a regionais, o GT e membros dos Kapinawá então mais diretamente engajados no processo, optaram pela prudente alternativa de colocá-lo sobre o nítido curso do riacho do Macaco, tradicionalmente, como dissemos, o eixo e não a extremidade do território. Com isto deixaram de fora todo o tradicional sítio Lagoinha, domínio dos Carvalho, herdeiros do terreno do Macacos e ainda hoje detentores dessas terras. Com isto o limite escolhido também seccionou antigos laços de parentesco e afinidade entre os Carvalho e os Machado de Macacos, na margem oposta do riacho.

As cerca de cinquenta famílias da Lagoinha não estão, no momento, nem um pouco preocupadas com sua exclusão, como talvez de resto também não estivessem outras que foram incluídas e que fizeram valer seus direitos muito em função das limitações à sua liberdade de

uso das terras e da ameaça de serem desapossados. Se no futuro, porém, as terras da Lagoinha vierem a ser ameaçadas pelo avanço das fazendas pela região, é bastante provável que venham a pleitear seus direitos indígenas, e aí teremos que alterar limites ou estudar a criação de outra "terra indígena", contígua à atual.

Em suma, apesar destas longas considerações, não creio que haja qualquer problema para que os Kapinawá assinem o "termo de anuência" para regularização das suas terras; na verdade, estão mesmo ansiosos para tal. Eu recomendaria apenas que, além de às lideranças "oficiais" que representam todos os Kapinawá, mas sobretudo a Mina Grande, o "termo" seja submetido a lideranças de outros núcleos, notadamente à família Barbosa do Julião, a Timóteo de Macacos, Antônio do Quiri d'Alho, e alguém mais que represente Ponta da Vargem e Santa Rosa. Creio que isto poderá prevenir futuros mal entendidos, com o cuidado de não desrespeitar as prerrogativas das lideranças principais.

Por fim, no que diz respeito à sua preocupação com fazendas, esteja tranquila. Não há fazendas no território kapinawá e a que havia - na verdade talvez o principal agente externo interveniente na deflagração de todo esse processo - já refluíu das suas pretensões e apenas aguarda a regularização da terra indígena para retificar a sua própria.

Assim, como as cento e tantas famílias listadas em 84 revelaram-se ser de índios mesmo, restam apenas dois grupos de famílias de pequenos ou médios posseiros: os Vaz, no Julião e os parentes de Ernesto Pedro Bezerra, próximos à Ponta da Vargem. Além deles, somente algumas roças - mas não residências - na área do Quiri d'Alho e o famoso Zuza Tavares que ultimamente (quem diria !) vem querendo também "virar índio", como dizem os Kapinawá. Na verdade, vem pleiteando o direito de permanecer na área, já que é casado com uma índia, o que é fato, mas os Kapinawá afirmam que uma vez regularizada a terra "ela pode ficar, ele não" e isto é uma das suas raras unanimidades.

Enfim, não se contam ao todo mais que umas vinte famílias de "posseiros", o que configura uma situação bastante favorável se comparada à da maioria das outras terras indígenas na região, em geral profundamente intrusadas.

Essas famílias certamente não estão interessadas nem teriam na verdade meios para questionar a legitimidade da terra indígena. Mesmo alguns atos de vandalismo, como a destruição de placas da FUNAI, feitas pelos Vaz no Julião, é mais a expressão de uma revolta pela morosidade do órgão em definir sua situação, pagando-lhes as indenizações, do que uma real tentativa de contestar o direito indígena.

Deste modo, sou levado a concordar contigo no sentido de que o melhor a fazer no momento é providenciar logo a regularização "desta" terra. Embora ache que seria ingênuo crer que os processos de regularização de terras indígenas, ou mesmo de identificação étnica no Nordeste se encerrem em 30 de julho ou 5 de outubro próximos, face à sua própria dinâmica histórica, certamente tudo o que puder ser avançado nestes prazos é interessante.

Tal admissão contudo não me exime de considerar que não temos ainda um verdadeiro estudo deste caso que possibilite uma seguríssima identificação fundiária associada a processos étnicos como seria desejável e para o que, necessitaríamos, pelo menos, dos seguintes subsídios:

1 - Pesquisa exaustiva em arquivos.

2 - Trabalho de campo envolvendo:

- a) história oral com ênfase na construção de genealogias e de um histórico ocupacional.
- b) Estudo dos modos como as diversas comunidades Kapinawá vêm constituindo sua auto-percepção étnica em relação com as demais, com a sociedade envolvente, com suas formas tradicionais e recentes de concepção e apropriação do território e com suas expectativas com relação ao futuro.

3 - Reestudo dos limites junto com as comunidades e melhor fundamentação dos limites a serem propostos.

Só assim poderíamos ter total segurança quanto aos bons resultados do processo. De resto, determinar tal reestudo apenas em função de supostas dúvidas quanto à "identidade étnica" me parece totalmente banal, do ponto de vista antropológico, e seria talvez totalmente descabido, não fora o esdrúxulo parecer perpetrado por Motta e Mello, o qual, aliás, parece profundamente marcado por um clima de animosidade contra os Kapinawá, perceptível em setores da FUNAI regional à época, em função do dramático incidente ocorrido no Catimbau, naquele ano (Levay:1982).

Seja como for, fico satisfeito se puder contribuir para a regularização das terras Kapinawá, o que, de resto, representa para mim um sério penhor do compromisso profissional e pessoal que tenho para com eles.

Assim, só me resta agradecer-lhe a paciência em acompanhar tão extensas e divagatórias considerações, das quais sei que algumas não têm maior relevância para os desdobramentos imediatos deste processo. Mas, além de constituírem a expressão das incertezas e questionamentos própria de um trabalho de pesquisa em pleno andamento, tenho a expectativa de que possam vir a servir algures

para uma melhor compreensão das intrincadas questões que povoam o difícil cotidiano dos Kapinawá, por parte dos encarregados de partilhar da sua também delicada administração.