

Critérios de indianidade ou lições de antropofagia*

O presidente da FUNAI vem manifestando há longos meses uma inquietação persistente, a de saber afinal “quem é e quem não é índio” (veja-se, por exemplo, a *Folha*, 17.9.1980), inquietação que culmina agora no anúncio de modificação de pelo menos dois artigos do Estatuto do Índio, um que define índios e comunidades indígenas e outro que especifica as condições necessárias para a emancipação. Não se trata, ao que parece, de um problema acadêmico, para o qual, aliás, a antropologia social tem respostas que veremos a seguir. Como a modificação anunciada permite resolver por decreto “quem é e quem não é”, dando à FUNAI a iniciativa, até agora reservada aos interessados, de emancipar índios mesmo à sua revelia, vemos que não parece ser a curiosidade científica o móvel da pergunta. Esta indaga e não decreta. Trata-se, isto sim, segundo tudo indica, da tentativa de elimi-

* Publicado originalmente na seção Tendência e Debates, da *Folha de S. Paulo*, de 12.1.1981. Republicado na revista *Tempo e Presença*, n.º 167, abril 1981, e, traduzido para o inglês, na revista *Survival International Review*, vol. 6, n.ºs 5-6, 1982.

nar índios incômodos, artimanha em tudo análoga à do frade da anedota, quando, naquela sexta-feira em que devia se abster de carne, declarava ao succulento bife que cobiçava: "Eu te batizo carpa"... e comia-o em sã consciência.

O alvo mais imediato deste afã classificatório parece ser os líderes indígenas que estão aprendendo a percorrer os meandros da vida administrativa brasileira, agora ameaçados de serem declarados emancipados *ex officio*. A medida poderia acarretar até a proibição de entrarem em áreas indígenas, se continuarem incorrendo na ira do Executivo. Ou seja, os líderes poderiam ser separados de suas comunidades.

O que torna a ameaça de modificação do Estatuto mais acintosa é ter sido ela anunciada logo depois do julgamento do Tribunal Federal de Recursos, autorizando a viagem do chefe xavante Mario Juruna, impedida pelo Ministério do Interior, num claro revide a esta manifestação de independência da Justiça. O procedimento, a bem dizer, não deveria surpreender: não é a primeira vez que se mudam as regras do jogo durante a partida.

A questão real, em tudo isto é, saber o que se pretende com a política indigenista. O Estatuto do Índio, seguindo a Convenção de Genebra, da qual o Brasil é signatário, fala em seu artigo primeiro em preservar as culturas indígenas e em integrar os índios, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional. Distingue, portanto, como o faz a Convenção de Genebra, entre a assimilação, que rechaça seu artigo 2.º (2 c) e a integração. Integração não pode, com efeito, ser entendida como assimilação, como uma dissolução na sociedade nacional, sem que o artigo 1.º do Estatuto se torne uma contradição em termos. Integração significa, pois, darem-se às comunidades indígenas verdadeiros direitos de cidadania, o que certamente não se confunde com emancipação, enquanto grupos etnicamente distintos, ou seja, provê-los dos meios de fazerem ouvir sua voz e de defenderem adequadamente seus direitos em um sistema que, deixado a si mesmo, os destruiria: e isto é, teoricamente pelo menos, mais simples do que modificar uma lei. Trata-se — trocando em miúdos — de garantir as terras, as condições de saúde, de educação; de respeitar uma autonomia e as lideranças que possam surgir: lideranças que terão de conciliar que possam surgir: lideranças que terão de conciliar uma base interna com o manejo de

instituições nacionais e parecerão por isso mesmo bizarras, com um pé na aldeia e outro — por que não? — em tribunais internacionais.

Tudo isto parece longe das preocupações da presidência da FUNAI, mais interessada em “critérios de indianidade” que a livrassem de uns quantos índios “a mais”. Esses critérios já estão consagrados na antropologia social, e são aplicados na definição de qualquer grupo étnico. Entre eles, não figura o de “raça”, entendida como uma subdivisão da espécie, que apresenta caracteres comuns hereditários, pois esta não só foi abandonada enquanto critério de pertinência a grupos sociais, como também enquanto conceito científico. Raça não existe, embora exista uma continuidade histórica de grupos de origem pré-colombiana. Tampouco podem ser invocados critérios baseados em formas culturais que se mantivessem inalteradas, pois isso seria contrário à natureza essencialmente dinâmica das culturas humanas: com efeito, qual o povo que pode exibir os mesmos traços culturais de seus antepassados? Partilhariamos nós os usos e a língua que aqui vigoravam há apenas cem anos? Na realidade, a antropologia social chegou à conclusão de que os grupos étnicos só podem ser caracterizados pela própria distinção que eles percebem entre eles próprios e os outros grupos com os quais interagem. Existem enquanto se consideram distintos, não importando se esta distinção se manifesta ou não em traços culturais. E, quanto ao critério individual de pertinência a tais grupos, ele depende tão-somente de uma auto-identificação e do reconhecimento pelo grupo de que determinado indivíduo lhe pertence. Assim, o grupo pode aceitar ou recusar mestiços, pode adotar ou ostracizar pessoas, ou seja, ele dispõe de suas próprias regras de inclusão e exclusão.

Comunidades indígenas são pois aquelas que, tendo uma continuidade histórica com sociedades pré-colombianas, se consideram distintas da sociedade nacional. E índio é quem pertence a uma dessas comunidades indígenas e é por ela reconhecido. Parece simples. Só que conserva às sociedades indígenas o direito soberano de decidir quem lhe pertence: em última análise, é esse direito que a FUNAI lhes quer retirar. Claro está que índio emancipado continua índio e, portanto, detentor de direitos históricos. Mas tal não parece ser a interpretação corrente da FUNAI, que lava as mãos de

qualquer responsabilidade em relação aos índios emancipados.

Assestadas — como já dissemos — contra as incipientes lideranças indígenas, as modificações no Estatuto podem trazer malefícios adicionais: a emancipação leva, por caminhos que já foram amplamente discutidos há dois anos e meio, à exploração de terras das comunidades indígenas. Salta aos olhos, com efeito, que se trata de uma nova versão do famigerado decreto de regulamentação da emancipação, rechaçado pela opinião pública em 1978 e, em vista disso, engavetado. Desta vez, porém, a versão é mais brutal: se o projeto do decreto era ilegal por contrariar o Estatuto do Índio, projeta-se agora alterar o próprio Estatuto, e conferem-se poderes discricionários a um tutor cuja identidade de interesses com seus tutelados não é patente.

Na verdade, o que deveria estar claro é que a posição especial dos índios na sociedade brasileira lhes advém de seus direitos históricos nesta terra: direitos constantemente desrespeitados mas essenciais para sua defesa e para que tenham acesso verdadeiro a uma cidadania da qual não são os únicos excluídos. Direitos, portanto, e não privilégios, como alguns interpretam. Uma maneira de se tratar a questão é fazer como o frade do apólogo: batizar os índios de emancipados... e comê-los.

Parecer sobre os critérios de identidade étnica*

A questão proposta diz respeito aos critérios pelos quais se poderá decidir se uma comunidade é ou não indígena. Começarei por discutir os critérios que a antropologia social rejeitou formalmente, antes de apresentar aquele critério que ela reconhece.

1. Durante muito tempo, pensou-se que a definição de um grupo étnico pertencesse à biologia. Um grupo étnico seria um grupo racial, identificável somaticamente. Grupo indígena seria, nessa visão, uma comunidade de descendentes “puros” de uma população pré-colombiana. Esse critério ainda é vigente no senso comum popular. Ora, é evidente que, a não ser em casos de completo isolamento geográfico, não existe população alguma que reproduza biologicamente, sem miscigenação com os grupos com os quais está em contato. Com esse critério, raríssimos e apenas transitórios seriam

* Publicado originalmente em *O Índio e a Cidadania*, São Paulo, Brasiliense/ Comissão Pró-Índio, 1983. Este parecer foi feito para informar o processo de disputa de terras dos índios Pataxó Hã-hã-hãe, do Sul da Bahia.

quaisquer grupos étnicos. A maior parte dos que nós conhecemos e entendemos como tais sem sombra de dúvidas não estaria incluída na definição. No limite, nela só se enquadrariam alguns grupos tribais da Oceania e da América em completo isolamento.

A miscigenação, no caso do indígena brasileiro, foi fruto primeiro de alianças entre portugueses e índios, no período que antecedeu a colonização propriamente dita (1500-1549), acrescida mais tarde de uniões fruto da violência. Foi corrente também, a partir do século XVII, o casamento, sugerido pelos senhores de escravos, entre escravos negros e índios das aldeias, no intuito de atrair os índios fora das aldeias em que haviam sido estabelecidos após terem sido “descidos” dos sertões. Tentava-se, assim, escravizar de fato os índios que estavam sob a jurisdição dos missionários. Tudo isso é explicitamente descrito na Carta Régia de 19 de fevereiro de 1696, que tenta reprimir esses abusos. A partir de 1755 e em toda a legislação pombalina, o Estado promove a miscigenação, recomendando casamentos de brancos e índias e até favorecendo-os com regalias. Lembremos, enfim, que a própria política de aldeamento reunia grupos indígenas distintos e favorecia a miscigenação entre eles.

comunidade declaradas extintas
Esta política de miscigenação, iniciada por Pombal no intuito confesso de criar uma população homogênea livre, acaba servindo, cem anos mais tarde, de pretexto à espoliação das terras das aldeias em que haviam sido instalados os índios. Logo após a chamada Lei das Terras (Lei nº 601, de 18.9.1850), várias aldeias indígenas de Goiás, Ceará, Sergipe, Pernambuco, Rio de Janeiro e São Paulo são declaradas extintas, sob a alegação de ser sua população apenas mestiça. É de se notar, como o fez Beatriz Góis Dantas (1980: 168), que se até os anos 1840 ninguém punha em dúvida a identidade indígena dos habitantes dos aldeamentos, a partir da Lei das Terras haverá, ao contrário, esforço explícito de usar a mestiçagem para descaracterizar como índios aqueles de quem se cobiçam as terras.

2. O critério que veio substituir o de raça após a Segunda Guerra Mundial — essa guerra que praticou um genocídio em nome da pureza racial — foi o critério da cultura.

Grupo étnico seria, então, aquele que compartilharia valores, formas e expressões culturais. Especialmente signi-

ficativa seria a existência de uma língua ao mesmo tempo exclusiva e usada por todo o grupo. No entanto, essa existência de uma língua própria não seria imprescindível: os judeus e irlandeses, por exemplo, mantiveram-se como grupos étnicos antes da recuperação de uma língua nacional que só foi promovida há menos de um século.

Embora seja relativamente satisfatório o critério cultural, na medida em que corresponde a muitas das situações empíricas encontradas, ele deve ser usado de modo adequado. Isso significa que devem dele ser erradicados dois pressupostos implícitos: a) o de tomar a existência dessa cultura como uma característica primária, quando se trata, pelo contrário, de consequência da organização de um grupo étnico; e b) o de supor em particular que essa cultura partilhada deva ser obrigatoriamente a cultura ancestral.

Para estabelecer a inadequação desses pressupostos, bastará lembrar o seguinte: se, para identificarmos um grupo étnico, recorrêssemos aos traços culturais que ele exhibe — língua, religião, técnicas, etc. —, nem sequer poderíamos afirmar que um povo qualquer é o mesmo grupo que seus antepassados. Nós não temos forçosamente a mesma religião, nem certamente as mesmas técnicas, nem os valores dos brasileiros de há cem anos. A língua que hoje falamos diverge significativamente da que falavam nossos antepassados. Uma segunda objeção deriva de que um mesmo grupo étnico exhibirá traços culturais diferentes, conforme a situação ecológica e social em que se encontra, adaptando-se às condições naturais e às oportunidades sociais que provêm da interação com outros grupos, sem, no entanto, perder com isso sua identidade própria.

Grupos indígenas do Brasil, sobretudo os de contato mais antigo com a população neobrasileira, foram induzidos a falar línguas novas, primeiro a língua-geral, derivada do tupi e propagada pelos jesuítas, mais tarde o português, por imposição expressa do Diretório dos Índios pombalino (art. 6º). Processos de discriminação contra as línguas indígenas foram usados nas escolas salesianas contemporâneas. São conhecidas ainda as situações, impostas pelo desprezo dos regionais pelos “caboclos” ou “bugres”, em que os índios se envergonhavam do uso de suas línguas. A interferência nas culturas tradicionais atingiu também a religião, os costumes

matrimoniais, a organização política, a tecnologia, os hábitos alimentares, estes já afetados pelo depauperização dos territórios de caça e pesca. A resistência indígena a essa interferência manifestou-se no apego a alguns traços culturais que, enfatizados, preservavam a identidade do grupo. Esse é um processo recorrente na afirmação étnica: a seleção de alguns símbolos que garantem, diante das perdas culturais, a continuidade e a singularidade do grupo. Assim, quase todas as comunidades indígenas do Nordeste preservam o ritual do ouricuri ou toré — a que ninguém, a não ser os índios, têm acesso — enquanto abandonaram outras tradições.

Se tal processo de se pôr em realce certos, mas não todos, os traços culturais é generalizado, e foi amplamente descrito por antropólogos em todas as latitudes, verificou-se, porém, que era impossível predizer *quais* entre todos os traços culturais seriam enfatizados. Essa imprevisibilidade é um argumento a mais, o terceiro, contra o tomar-se a cultura como o princípio primeiro de um grupo étnico.

3. Essas objeções são levantadas quando se adota o critério, hoje vigente, que define grupo étnicos como formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem (Barth, 1969: 11).

Essa definição dá primazia à identificação do grupo em relação à cultura que ele exhibe. Assim fazendo, resolve-se a questão da continuidade no tempo de um grupo e de sua identidade em situações ecológicas diferentes, o que, conforme vimos, seria problemático caso tomássemos os traços culturais como critérios. Em suma, traços culturais poderão variar no tempo e no espaço, como de fato variam, sem que isso afete a identidade do grupo. Essa perspectiva está, assim, em consonância com a que percebe a cultura como algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. A cultura, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico, é de certa maneira produto deste.

Sublinhemos que essa perspectiva remonta a Weber, que, em 1922, a expõe em sua *Economia e sociedade*, e foi admiravelmente argumentada por Sartre em suas *Reflexões sobre a questão judia*; na antropologia social, foi defendida por figuras da expressão de Leach (1954) e consagrou-se nos

anos 60 através de artigo de Moerman (1965) e, sobretudo, através de dois livros fundamentais: a coletânea *Ethnic groups and boundaries*, de 1969, cuja introdução essencial se deve ao antropólogo norueguês Fredrik Barth, e a monografia, igualmente de 1969, *Custom and politics in urban Africa*, do antropólogo inglês Abner Cohen.⁶⁹ No Brasil, todos os antropólogos que se ocuparam da questão adotaram essa concepção de identidade étnica: Roberto Cardoso de Oliveira, certamente o antropólogo brasileiro que mais trabalhos dedicou ao assunto, alinha-se formalmente com a definição de Barth (vide Cardoso de Oliveira, 1971 e 1976, entre outros). Darcy Ribeiro explicita a mesma definição ao escrever: “(as entidades étnicas) sobrevivem à total transfiguração de seu patrimônio cultural e racial /.../ a língua, os costumes, as crenças, são atributos externos à etnia, suscetíveis de profundas alterações, sem que esta sofra colapso ou mutação /.../ as etnias são categorias relacionais entre grupos humanos, compostas antes de representações recíprocas e de lealdades morais do que de especificidades culturais e raciais” (Ribeiro, 1970: 446). A definição de índio ou silvícola, contida no art. 3.º da Lei n.º 6.001, de 19.12.1973, o chamado Estatuto do Índio, incorporou a mesma noção de que o fundamental na definição do índio é considerar-se e ser considerado como tal.

Grupos étnicos distinguem-se de outros grupos, por exemplo, de grupos religiosos, na medida em que se entendem a si mesmos e são percebidos pelos outros como contínuos ao longo da história, provindos de uma mesma ascendência e idênticos malgrado separação geográfica. Entendem-se também a si mesmos como portadores de uma cultura e de tradições que os distinguem de outros. Origem e tradições são, portanto, o modo como se concebem os grupos: em relação ao único critério de identidade étnica, o de serem ou não identificados e se identificarem como tais, origem e tradições são, porém, elaborações ideológicas, que podem ser verdadeiras ou falsas, sem que com isso se altere o fundamento da identidade étnica.

⁶⁹ A partir dos anos 70, não há trabalho de antropólogo sobre questões étnicas que deixe de assumir esta definição como ponto de partida, e é de se notar que talvez tenha sido esse ramo da disciplina o que maior produção teve a partir da década de 70, existindo atualmente cerca de dez revistas especializadas que se dedicam exclusivamente a tais estudos.

O foco de pesquisa, como sublinha Barth (1969: 15), passa a centrar-se, portanto, nas fronteiras sociais do grupo, e não mais na cultura que essas fronteiras encerram. Uma consequência importante que deve ser sublinhada é que a passagem por tais fronteiras não dilui a existência do grupo nem a rigidez dessas fronteiras: pessoas podem mudar de identidade, alterando os traços culturais que demonstram: ao fazer isto, longe de negar a pertinência da distinção entre grupos étnicos, estará reforçando a existência de identidades distintas.

A identidade étnica de um grupo indígena é, portanto, exclusivamente função da auto-identificação e da identificação pela sociedade envolvente. Setores desta poderão, portanto, ter interesse, em dadas circunstâncias, em negar essa identidade aos grupos indígenas, conforme já vimos acima, e é importante levar-se em conta esse fator. Uma pesquisa mais minuciosa e aprofundada, além de imparcial, na região, permitirá dirimir essas dúvidas. Poderá ter havido, dados os preconceitos regionais contra os "caboclos" ou os "bugres", tendência à ocultação dessa identidade. Mas essa não desapareceu nem na consciência do grupo indígena nem na da população regional.

Enfim, cabe dizer que todos os grupos étnicos têm mecanismos de adoção ou de exclusão de indivíduos. Quanto à inclusão de um indivíduo no grupo étnico, esta depende de sua aceitação pelo grupo, o que, evidentemente, supõe sua disposição em seguir seus valores e traços culturais. Isto, como já afirmei acima, não dilui a identidade específica do grupo.

BIBLIOGRAFIA

Barth, Fredrik

1969 *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Bergen-Oslo, Universitets Forlaget.

Cardoso de Oliveira, Roberto

1971 "Identidad étnica, identificación y manipulación", *América Indígena*, vol. XXXI, n° 4. México.

1976 *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo, Bibl. Pioneira de Ciências Sociais.

Cohen, Abner

- 1969 *Custom and politics in urban Africa*. Londres, Routledge and Kegan Paul.

Leach, Edmund

- 1954 *Political systems of Highland Burma. A study of Kachin social structure*. Londres, Athlone Press.

Moerman, M.

- 1965 "Who are the Lue: ethnic identification in a complex civilization", *American Anthropologist*, vol. 67.

Ribeiro, Darcy

- 1970 *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Sartre, Jean-Paul

- 1960 *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo, Difusão Européia do Livro.