

41º Encontro Anual da Anpocs

GT20 - Os direitos dos povos indígenas e de outras populações tradicionais e as políticas do Estado: eixos de desenvolvimento e resistências sociais na América Latina

Título: Indígenas no Piauí, direitos e interlocuções com o Estado: Notas sobre pesquisa etnológica

Autor: Hélder Ferreira de Sousa

Indígenas no Piauí, direitos e interlocuções com o Estado: Notas sobre pesquisa etnológica

O objetivo a ser seguido neste trabalho é etnografar o surgimento de redes de relações sociais internas e externas em grupo de famílias que se autodeclararam indígenas, a partir de uma perspectiva que serve para pensar sobre o que chamo de reinsurgências identitárias de grupos indígenas no Piauí, já nesse século. A organização é formada por famílias associadas, e tem por base o pertencimento étnico. É enquanto este lugar para onde apontam as setas da diferença que surge a Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri, região norte do estado do Piauí, quando inicia processos de reivindicação de direitos específicos junto a setores do governo do Estado, como exemplo, com o Programa de Combate à Pobreza Rural – PCPR. Para que o objetivo seja alcançado farei breve digressão sobre a história que se conta sobre a região que hoje ocupa o estado do Piauí.

É interessante salientar que a área que atualmente correspondem aos estados do Maranhão, Pará e Amazonas, a região setentrional do País, somente teve sua colonização iniciada no século XVII, com pelo menos um século de atraso em relação aos litorais sul e sudeste. Não fosse a ameaça da presença constante de ingleses, franceses e holandeses, possivelmente teria sido explorada ainda mais tarde. Do mesmo modo que nas regiões leste e sul, a legislação portuguesa sobre grupos indígenas era completamente ignorada nesta região do país.

Até bem recentemente o artigo de Luís Mott, **Etno-história dos índios do Piauí Colonial**¹ produzido na década de 70, possivelmente tenha sido o trabalho mais bem embasado feito no Estado tendo como objetivo clarear as relações entre sociedades indígenas e sociedades coloniais. Ao discordar da afirmação de Darcy Ribeiro sobre se o grau de violência nas franjas da expansão pastoril — segundo este autor atenuada porque não interessava aos criadores os índios enquanto mão-de-obra — e reconheça ter sido violenta a disputa pela posse da terra dos índios com as sociedades diferentes, Mott à maneira de outros trabalhos de autores piauienses, reafirma a hipótese da dizimação dos índios no Piauí.

De um modo geral, os estudos clássicos da narrativa da história do Piauí, mesmo

¹ MOTT, Luís. Etno-história dos índios do Piauí Colonial. In: **Piauí Colonial: população, economia e sociedade**. Teresina, Projeto Petrônio Portela, 1978.

aqueles que primaram por abordagens menos trágicas e que não privilegiaram a hipótese da dizimação e do desaparecimento, não deram a respectiva importância à presença indígena na história do Estado, relegando-a aos momentos iniciais da Colonização.

De certa forma, existe entre os autores muita controvérsia sobre datas e nomes de pessoas que iniciaram o desbravamento das terras piauienses, mas é certo que a Casa da Torre, instalada no oeste baiano, comandada por Garcia de Ávila, iniciou a ocupação das terras do sudeste, abrindo campos para os rebanhos bovinos, que se multiplicaram rapidamente e, em paralelo, combatia os indígenas.

A narrativa épica narra que alguns fazendeiros do São Francisco, à procura de novas expansões para suas criações de gado, passaram a ocupar, a partir de 1674, com cartas de sesmarias concedidas pelo governo de Pernambuco, terras situadas às margens do rio Gurguéia. Um desses sesmeiros, Capitão Domingos Afonso Mafrense, também conhecido como Domingos Sertão, fundou trinta fazendas de gado, tornando-se o mais eminente colonizador da região.

Sugere ainda a narrativa que por vontade ainda de Domingos Afonso Sertão, as fazendas foram legadas, após sua morte, aos padres da Companhia de Jesus. Hábeis gerentes, os jesuítas contribuíram de forma decisiva para o desenvolvimento da pecuária piauiense, que atingiu seu auge em meados do século XVIII. Nessa época, os rebanhos da região abasteciam todo o Nordeste, o Maranhão e províncias do Sul. Com a expulsão dos jesuítas, as fazendas de Mafrense foram incorporadas à Coroa e entraram em declínio.

Atravessando o São Francisco, a expansão da colonização vinda do sertão da Bahia, atingiu o sertão sul e sudeste do atual Estado do Piauí. O governador geral do Estado do Brasil D. João de Lencastre, manda, em cumprimento às ordens régias de dez de novembro de 1698 e dois de dezembro de 1698, fundar as povoações de Parnaguá, atualmente a cidade de Parnaguá localizada no extremo sul do Piauí, Santa Rita do Rio Pardo e S. São Francisco das Chagas da Barra do Rio Grande do Sul, a que depois se acrescentou Campo Largo; a fim de que pudessem seus habitantes opor resistência eficaz aos índios “Acroazes, Mocoazes e Rodeleiros”.

As guerras ocorridas nos sertões do Maranhão, principalmente na região dos rios Mearim, Itapicuru e Munim, e do sertão do Piauí, prolongaram-se durante todo o século XVIII, entrando pelo século XIX, na região sul do Piauí, onde os conflitos com os Pimenteiras ocorreram até o fim do período colonial. Tal narrativa encerra com o “extermínio” dos índios no solo piauiense, até praticamente estabelecer-se enquanto

senso comum.

O Piauí: breves apontamentos

A região Nordeste do Brasil é um dos palcos mais antigos das relações entre sociedades indígenas e não indígenas. O Piauí é um dos nove estados da região do Nordeste brasileiro, junto com a Bahia, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Rio Grande do Norte, Maranhão, Ceará e Alagoas. De acordo com os dados do IBGE², o território piauiense ocupa uma área de 251.529,186 km² e está situado entre 2° 44' 49" e 10° 55' 05" de latitude sul e entre 40° 22' 12" e 45° 59' 42" de longitude oeste. Limita-se à Leste com os estados do Ceará³ e Pernambuco, a Sul e Sudeste com o Estado da Bahia, a Sudoeste com o Estado do Tocantins⁴ e a Oeste com o Estado do Maranhão, com o curso do rio Parnaíba demarcando a fronteira Norte com o Oceano Atlântico. É o terceiro maior em extensão, inferior apenas à Bahia e ao Maranhão, e o décimo em extensão entre os estados brasileiros, respondendo por 2,9 % do território nacional.

O relevo do Piauí é formado por planícies litorâneas e aluvionares, nos corredores às margens do rio Parnaíba e de seus afluentes, que se encontram na parte central e norte do Estado. Ao longo das fronteiras com a Bahia, Pernambuco e o Ceará, nas chapadas da Ibiapaba e do Araripe, a leste, e da Mangabeira e Tabatinga ao sul, encontram-se as maiores altitudes da região, em torno de 900 metros de altitude. Entre essas zonas elevadas e o curso dos rios, como o Gurguéia, o Fidalgo, o Uruçuí Preto, o Poti e o Parnaíba, encontram-se formações tabulares, contornadas por escarpas íngremes, resultantes da ação das águas.⁵

Pela sua posição, o Estado do Piauí caracteriza-se, em termos de seus sistemas ecológicos, como uma típica zona de transição, apresentando, conjuntamente, aspectos do semi-árido nordestino, da pré-Amazônia e do Planalto central do Brasil. Refletindo as condições de umidade das diversas zonas, as regiões ecológicas distribuem-se em faixas paralelas, com a caatinga arbórea e arbustiva predominando no sudeste, a floresta decidual no Baixo e Médio Parnaíba, cerrado e cerrado, no centro-leste e sudoeste e as

² Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Mapa de divisões territoriais Brasília, 13 abr. 2007. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 20 set 2017.

³ A este respeito, na região da Serra da Ibiapaba, na fronteira entre o Piauí e o Ceará, existe uma área de 2614 Km² em litígio desde o século XVII.

⁴ Sobre os limites entre os dois estados persiste litígio de aproximadamente 30 Km.

⁵ ABREU, João Capistrano de. Capítulos de História Colonial. Brasília: Fundação Biblioteca Nacional, 1998.

formações pioneiras de restinga, mangue e aluvial campestre, na zona litorânea. Dentre as paisagens vegetais, destacam-se os cocais, com seus exemplares de babaçu, carnaúba, buriti e tucum, encontrados na região da floresta decidual, nos vales úmidos e nas áreas de alagadiço.

Do ponto de vista de sua hidrografia, enquanto os Estados do Nordeste oriental contam com apenas um rio perene, o São Francisco, com aproximadamente 1.800 km dentro de seus territórios, o Piauí conta com o rio Parnaíba e alguns de seus afluentes, entre eles o Uruçuí Preto e o Gurguéia que, somando-se seus cursos permanentes, ultrapassam 2.600 km de extensão. O Estado conta ainda com recursos hídricos como as lagoas, destacando-se as de Parnaguá, Buriti e Cajueiro, e açudes como Caldeirão em Piripiri.

Também no Piauí as populações indígenas, à sua revelia, foram envolvidas nos combates na disputa do território entre portugueses e franceses, holandeses e ingleses. Fez parte desta relação seu apresamento para o trabalho escravo e, sobretudo, a introdução no continente de moléstias provenientes do continente europeu, que pouco afetava os colonizadores, mas que eram letais para os indígenas. A reunião destas sociedades indígenas em agrupamentos maiores que suas aldeias tradicionais, nos engenhos e aldeamentos missionários, facilitavam o contágio destas moléstias, além de obrigar ao contato, alguns grupos inimigos entre si.

Depois de pertencerem aos índios as terras do Piauí pertenceram à jurisdição das capitanias de Pernambuco, Bahia, Grão-Pará e Maranhão até 1718, quando foi criada a capitania de São José do Piauí. Esta se tornou sede do governo, ainda como Vila, em 1759, sendo nomeado seu primeiro governador João Pereira Caldas. É representada durante o período Colonial como uma região de baixa densidade demográfica, população rural sobrevivendo de lavouras de subsistência e da pecuária extensiva, que provia os centros produtores do nordeste, chegando até as Minas Gerais. Durante o período colonial, funcionou sempre como uma região de “transição” entre o norte e nordeste da Colônia.

Em termos administrativos, o Piauí esteve sob a jurisdição de Pernambuco até 1701. No dia três de março uma Carta Régia enviada ao Governador de Pernambuco anexava o Piauí ao Maranhão. A autonomia veio em 1761, por meio de uma Carta Régia, de 19 de junho. Através deste instrumento, a Vila da Mocha ascendia à condição de cidade e oito povoados foram alçados a condição de Vila. Em 13 de novembro do mesmo

ano, o Governador João Pereira Caldas deu a Capitania o nome de São José do Piauí e mudou o nome da capital de Vila da Mocha para Oeiras.

A completa independência em relação ao Maranhão somente aconteceu em 26 de setembro de 1814, quando, por força de um Decreto Real, o Governo Militar do Piauí foi separado do Governo Militar do Maranhão e, em 10 de outubro, nova Carta Régia isentava o Piauí da jurisdição maranhense. O Piauí aderiu à declaração de independência política de D. Pedro I, feita em sete de setembro de 1822, e foi palco de batalha contra o jugo português, em 1823, na Batalha do Jenipapo, em oposição às tropas de Fidié, que defendia a manutenção da Coroa Portuguesa.

Colonial Founding fathers: entre índios e colonos

A historiografia piauiense apresenta pelo menos duas narrativas mais evocadas sobre os primeiros contatos entre os índios e não índios nas frentes de expansão. A primeira, defendida por parte dos historiadores refere-se à chegada em 1662, do bandeirante paulista Domingos Jorge Velho, e produz uma narrativa heroica do desbravamento. A segunda, que teve seu início a partir de 1670, a colonização propriamente dita, aconteceu do sertão para o mar, perpetra o devassamento da região e consegue finalmente estabelecer o domínio de uma sociedade em desfavor de outra. A primeira versão não interessou aos adeptos da narrativa da colonização porque não havia, da parte do herói desbravador, o interesse pela terra, mas na preação de índios. Na segunda, mais aceita pelos historiadores, os colonizadores passam a ocupar o “vazio” e estabelecem os pequenos núcleos habitacionais, que posteriormente transformar-se-iam nas futuras povoações.

Nesse sentido, possivelmente seja bastante esclarecedor conhecer, na narrativa histórica, a construção representacional destes pais fundadores. Isto suscitaria outras questões pertinentes, mas que não cabem na brevidade deste trabalho. Entretanto, não custa citar que alguns historiadores nativos, como em **Roteiro Cronológico da História do Piauí: 1535 – 1995**⁶ buscaram equilibrar a crueza da saga escravista e exterminadora em Domingos Jorge Velho e no Mafrense, afirmando que o primeiro “não foi somente um explorador de terras piauienses e um desbravador”, mas “inegavelmente, um vitorioso nas suas principais investidas de desbravamento do nosso sertão. É considerado

⁶ GONÇALVES, Wilson Carvalho. **Roteiro Cronológico da História do Piauí: 1535 – 1995**. Teresina, Gráfica e Editora Júnior, 1996.

o descobridor do Piauí” (GONÇALVES, p. 9). Sobre o segundo o autor afirma que “no seu testamento Mafrense evoca, categoricamente a paternidade da conquista do Piauí” e seria o nome mais importante da colonização do Piauí (Idem, p. 9).

Se estas vertentes estão aparentemente em conflito, ambas são aceitas pela narrativa histórica oficial enquanto partes de um processo que buscou desterritorializar as sociedades indígenas, e posteriormente, tentar induzi-las ao “desaparecimento”, com os fins de apropriação de suas terras originárias. A chegada do bandeirante português Domingos Afonso Sertão, reconhecida pela historiografia oficial como o início da colonização do Piauí, significou o aprofundamento do contato entre as sociedades indígenas e sociedade branca, com vistas à contínua escravização dos índios; ou através do enfrentamento direto, com o objetivo de instalar fazendas de criação. Os contatos entre sociedades coloniais e sociedades indígenas, em território piauiense, ou narrativa que aos poucos vai se estabelecendo, são perpassados pelos propósitos de proprietários privados baianos e paulistas, e invariavelmente legitimam a ótica dos colonizadores.

O consenso entre estas duas hipóteses de maior aceitação: a “dizimação” irremediável através da “colonização” ao mesmo tempo guerreira e pacificadora, levada a cabo pelos bandeirantes paulistas sob a égide da Casa da Torre, conduz ao “desaparecimento”, obtido através de processos institucionais levadas a cabo pela sociedade colonizadora, com objetivo de favorecer interesses privados de setores nacionais e regionais dominantes. A estratégia da sociedade colonizadora diferiu apenas em parte dos demais processos de submissão dos indígenas no Brasil. O objetivo, porém, foi o mesmo: submeter os índios ao trabalho compulsório para, em seguida apossar-se de suas terras.

Os índios, que até então, tanto do ponto de vista das narrativas dos viajantes, ocupavam todo o território piauiense, “desaparecem” nas narrativas da história oficial, ao mesmo tempo em que os processos de ideologização desses conflitos estabelecem que os índios foram “exterminados”. O último registro sobre a presença indígena Piauí, foi noticiado no ano de 1850, em um jornal da cidade de Pedro II, município da região norte do Estado, em área fronteiriça com o Ceará: um índio alcoolizado era procurado pela polícia da cidade por distúrbios a ordem pública.

No Piauí, as hipóteses da “dizimação” e do “desaparecimento étnico” foram abraçadas pela historiografia oficial numa postura acrítica, que privilegiou a ideologia dos colonizadores e permaneceu inquestionável até bem recentemente. De uma forma

geral, a representação de “índios” no Piauí vincula um misto de “antepassado selvagem” e “índios oficialmente desaparecidos”. Tal representação dos antepassados piauienses apregoadas pela narrativa histórica misturou-se ao senso comum.

Se por um lado de início valoriza a figura do gentio, que na descrição de Martius sobre os índios do Piauí “eram dos mais robustos e desempenados entre os índios que até agora nos haviam aparecido” (BASTOS, p. 113), como forma de valorizar as origens indígenas inquestionáveis; por outro, repercute a imagem dos índios como “predadores, nômades e guerreiros” (BAPTISTA, p. 91), para finalmente desaparecerem quase por encanto.

A construção das narrativas e a memória dos conflitos

Numa outra vertente, os achados arqueológicos em São Raimundo Nonato, região sudeste do Estado do Piauí, nos fazem supor ser das mais antigas do Brasil a ocupação da região equivalente ao Estado do Piauí (GUIDON, p. 39). A presença de sítios arqueológicos espalhados em toda a extensão do Estado evidencia que, historicamente, esta região foi sempre um atrativo “natural” para as várias sociedades que ali habitaram. O que explica ter sido o Piauí o último estado do Nordeste a ser devassado pela Colônia e o “desaparecimento” prematuro das populações indígenas em seu território?

De acordo com Mott, o trabalho mais antigo que se refere aos índios do Piauí é de 1697 e trata-se da “Descrição do Sertão do Piauí, remetida ao Ilm^o e Rvm^o. Frei Francisco de Lima, Bispo de Pernambuco”, do Padre Miguel de Carvalho. A obra descreve os principais acidentes geográficos da região recém-descoberta, enumerando todas as fazendas e olhos d’água existentes à época, além de arrolar os “nomes dos Tapuias que têm guerra com os moradores de nossa freguesia de N. Sra. da Vitória”. O Pe. Carvalho ainda propõe uma distribuição espacial das sociedades indígenas na região, que segundo o autor citado seriam Aroachizes, Carapotangas, Aroquanguiras, Precatis; Acuruás, Rodeleiros, Beçudos, Bocoreimas, Cupequacas, Cupicheres, Gutames, Gohás, Anicuás, Aranhês, Corerás, Ahtetus, Abetiras, Beirtês, Goaras, Macamasus, Nongazes, Tramambés, Anassus e Alongás, Aruás, Ubatês, Meatãs, Corsias, Lanceiros, Araiês, Acumês, Goaratizes, Jaicós, Jendois, Icós, Urius e Cupinharós.

Se a construção de uma narrativa histórica da população não indígena sobre o Piauí inicia em 1602, para as populações indígenas ela começa bem antes. BORGES (2006) ao pesquisar sítios arqueológicos na região norte do estado afirma que existem

vestígios e documentos que comprovam a ocupação indígena no litoral do Piauí, entre os séculos XIII e XVII. Tais populações, no entanto, teriam sido posteriormente aldeadas no século XVIII. Sobre isto, o desencontro entre documentos e as narrativas que se impuseram pelo discurso do desaparecimento é uma das dificuldades a serem superadas na investigação sobre os índios no Piauí.

De acordo com o Mapa Etno-histórico de Curt Nimuendaju, os documentos datados entre 1608 até o século XIX referem-se a cerca de dezessete etnias na região equivalente ao estado de Piauí e constam os Aruás, Tacarijus, Tremembés, Tabajaras, Araiozes, Potiguaras, Anapurús, Aranhis, Guanarés, Potis, Gueguês, Acroás, Timbiras, Jaicós, Xerentes, Pimenteiras e Cariris. É interessante destacar que entre os autores da história do Piauí, esta classificação, no entanto, é pouco utilizada, pouco citada ou quase desconhecida.

É necessário enfatizar que as obras que irão tornar-se parte da narrativa aceita sobre o Piauí serão empreendidas no sentido de legitimar o desaparecimento dos índios do solo piauiense. Alguns trabalhos feitos por historiadores contemporâneos sobre os índios no Piauí, apesar de reconhecerem a conflitiva dinâmica da colonização, que envolveu a escravização dos índios ou a resistência indígena, “sepultam” os índios sob o manto do extermínio. A narrativa histórica sobre os índios ora é contada pelos viajantes holandeses e franceses, ora pelas tropas portuguesas, pelas bandeiras de combate, pela Igreja católica e seus integrantes, posteriormente pela história do Estado e “quase” nunca pelos índios.

Os heróis nas narrativas indígenas como líderes Mandu Ladino ou o Cacique Bruenque, são utilizados para falar da forte resistência indígena, em contraponto à narrativa da sociedade colonial, porém deles resta apenas memórias diluídas. O líder Mandu Ladino, de fato, morreu sob a ação das forças portuguesas, ou atirou-se da ponte sobre o Rio Jandira, para fugir ao ataque iminente? A população indígena da região afirma que ele, fugindo, continuou a organizar os índios na luta contra o inimigo colonizador.

Dentro desta ótica e apesar de propalado o extermínio, as sociedades indígenas continuam a manterem-se relacionadas ao Piauí. Em 1728 registra-se uma grande invasão timbira na localidade de Oeiras, então capital da capitania do Piauí. Porém, já na segunda metade do mesmo século não há mais notícia de presença timbira a leste do rio Parnaíba. Foram as fazendas de gado em expansão da Bahia para o Piauí e daí para o Maranhão

que entraram em choque com eles, empurrando-os para oeste. (MELATTI, 1977)

No livro *Etno-história indígena piauiense*, BATISTA (1994, p. 55) ao fixar uma data para a caça ao “último guerreiro piauiense” no ano de 1850, cita fatos no século XX que envolvem sociedades indígenas e não indígenas no Piauí já no século XX: uma “invasão” em 1903 dos gaviões Pȳkobyês à cidade de União, situada às margens do rio Parnaíba; a vinda de 29 índios Gamelas e Craús à Teresina, em 1913 para pedir ajuda ao governador Antonino Freire da Silva. Mais recentemente, em 1990, em resposta ao convite da antropóloga Vilma Chiara, um grupo de índios Craôs visita o Piauí. E a relação continua. Uma parte dos serviços em Saúde Indígena prestados pela FUNASA às aldeias Guajajaras e Canelas do Estado do Maranhão é prestada em Teresina, capital do Piauí.

Breve esforço sobre o conceito de etnia e seus derivados

Sobre o conceito de etnia – e seus derivados, como os de étnico ou étnica – É possível afirmar que este foi frequentemente utilizado de maneira mais ou menos precisa, junto a outros conceitos como o de povo, raça e nação. Entre autores clássicos, sobressai-se a abordagem desta questão feita por Max Weber, que propôs um tratamento específico enquanto conceito de valor sociológico. Porém, apesar de Weber (1922) ter investigado aspectos fundamentais das relações e ações etnicamente motivadas – a etnia, concretamente, não é “algo dado a priori”, pois possui funções, sobretudo políticas – uma identidade étnica se constrói pela consciência da diferença entre grupos e expressa sobremaneira, certos conteúdos etnocêntricos. A concepção de etnia que vai predominar durante muito tempo é a de uma unidade homogênea e discreta, com uma cultura, uma língua e uma psicologia específica (TAYLOR, 1992).

Deste período em diante, outros conceitos derivados como o de “unidade étnica” passarão a ser problematizados entre os anos 1950 e 1960, como noções que resultam da passagem do “não dito conceitual” a uma “frenética busca de definições” (GOSSIAUX, 1997: 30). É neste período que também começa a se desenvolver um entendimento gradual da existência de variações intraculturais, e de que estrutura comunal, identidade individual e aceitação de normas culturais nem sempre coincidem (ZENNER, 1996). O conceito de etnicidade surge em meados dos anos 1950, no domínio africano da antropologia social britânica, na sociologia e ciência política norte-americana (POUTIGNAT E STREIFFENART, 1998). Nesse contexto de pós-guerra e

descolonização do continente africano, se inicia o que Jean Copans (1992) qualifica de “crítica política da antropologia”. Trata-se de debate que vai adquirir proporções internacionais e atravessar os anos de 1960, sobre a utilização do saber antropológico, além de colocar em discussão responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos.

Para explorar processos que envolvam a geração e a manutenção do que passou a serem considerados grupos étnicos, Barth (1998) propõe a mudança de foco da história e da constituição interna dos grupos para a delimitação social que os separa. Nestas fronteiras sociais é onde estariam presentes os limites da relação nós/eles, e onde se localizam os critérios de pertença, ou seja, tanto aquilo que define quem é ou não membro como o conjunto de regras que organiza a interação social nos contatos interétnicos.

Pressuponho que há o atual entendimento de que o fenômeno da etnicidade trata de “fenômenos diferentes” como de “diferentes manifestações do fenômeno”, mas uma base de aquisições produziu o que pode ser denominado de domínio da etnicidade. Inicialmente a atribuição categorial na dialética provocada pela correlação entre exógeno/endógeno, constituidora do poder de nomear, pela qual os atores se identificam e são identificados pelos outros. Depois as fronteiras do nós/eles, produzidas e reproduzidas pelos atores que as manipulam no decorrer das interações sociais, mais ou menos estáveis, cuja manutenção não depende da permanência de suas culturas. Posteriormente o que pode ser pensado como a afixação de símbolos identitários, que codificam a crença em uma origem comum, seguida pela questão do “realce”, que abriga o conjunto de processos pelos quais os traços étnicos são destacados na interação social, para então compreender que os grupos étnicos não constituem entidades discretas e homogêneas, e tampouco o processo de modernização condena os vínculos étnicos ao desaparecimento.

No caso do Brasil, já em 1959, Roberto Cardoso de Oliveira inicia a pesquisa “Áreas de fricção interétnica no Brasil”. O projeto publicado em 1962 traz o conceito de “fricção interétnica”, para propor um “deslocamento do foco das relações de equilíbrio e das representações de consenso para as relações de conflito e para as representações de dissenso” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000: 47), e que se observasse mais sistematicamente a sociedade nacional em sua interação com as várias etnias indígenas, como elemento de determinação da dinâmica do contato interétnico. Inspirado na noção de “situação colonial” de Georges Balandier, Cardoso afirma que tal conceito é correlato

ao de identidade étnica. Ao comentar o livro **Ethnicity: Theory and Experience** (GLAZER & MOYNIHAM, 1975), sustenta que a despeito da multiplicidade de tópicos abordados nos estudos étnicos em geral, o foco dos mesmos é a etnia, terreno comum da teoria e da pesquisa das relações interétnicas.

Para Cardoso, a temática da obra segue a mesma orientação de tratar as relações interétnicas nas suas mais variadas manifestações enquanto fenômenos de etnicidade associados aos conceitos de “identidade”, “estratégia na competição a recursos”, “caráter cultural” e “eticidade e classe”. A etnia, o objeto a ser investigado, está identificada naqueles estudos pelo termo “eticidade”, neologismo que carrega com razoável precisão aquela realidade que o autor vem procurando desvendar em sua dupla dimensão, a de estrutura social e de identidade. Ao nível da estrutura social, os grupos de identidade minoritária possuem organizações próprias, diferenciadas ou não das sociedades nacionais em que se inserem.

A identidade de caráter minoritário se coloca em oposição a uma identidade majoritária associada a grupos dominantes, geralmente instalados nos aparelhos de Estado, e à identidade desses não se aplicaria a noção de etnia. A etnia, uma representação social, ela mesma uma “relação” – pois só se revela como um dos termos de uma relação cuja marca é a assimetria –, que se concentra na identidade étnica, numa ideologia de caráter etnocêntrico, cujo bojo condensa valores culturais mais expressivos do grupo minoritário, atuais ou históricos. Para Cardoso de Oliveira (1983), o conceito de etnia ou etnicidade, juntamente com o de identidade étnica, permite cobrir uma ampla variedade de um mesmo fenômeno e o sentido de “fricção interétnica” explicado pelo contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, que se caracteriza através de seus aspectos competitivos e, parte considerável das vezes, conflituais, assumindo esse contato proporções “totais”, isto é, que envolve toda a conduta tribal e não tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000: 46).

Em outra perspectiva Manuela Carneiro da Cunha (1979) considera improdutiva a compreensão da etnicidade enquanto uma ideologia, porque em seu sentido lato isto se aplicaria a qualquer conjunto de ideias. Ao analisar implicações usuais da noção de ideologia, a etnóloga demonstra que a ela estão associadas ideias de legitimação, de questionamento da autenticidade, de ilusório e de uma falsa consciência de classe. O argumento principal é que a etnicidade é linguagem e forma de organização política.

Enquanto linguagem, nela o irreduzível é a cultura, mas não como algo dado, posto, deste modo dilapidável, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados. A etnicidade é linguagem, tanto no sentido de remeter a algo fora dela como naquele de permitir a comunicação, pois enquanto forma de organização política só existe em um meio mais amplo, e é esse meio que dá os quadros e as categorias dessa linguagem.

Se a etnicidade pode ser mais bem entendida como forma de organização política, essa perspectiva também implica que a etnicidade não difere substancialmente de outras formas de definição de grupos do ponto de vista organizatório. Tal distinção seria proveniente da ordem da retórica empregada para se demarcar enquanto grupo, invocando uma origem e uma cultura comuns em relação a uma assunção de fé ou de genealogias compartilhadas pelos grupos religiosos e de parentesco. Da mesma maneira que tais grupos, etnicidade não seria categoria analítica, mas uma categoria “nativa”, isto é, usada por agentes sociais para os quais ela é relevante.

Para João Pacheco de Oliveira (1998), trata-se de fatos sociais que nos últimos vinte ou trinta anos vêm se verificando no Nordeste, ou seja, o da emergência de novas identidades étnicas ou de reinvenção de etnias já reconhecidas. Pacheco considera que a dimensão territorial é estratégica para a reflexão da incorporação de populações etnicamente distintas em um Estado-nação. Não sendo nova na antropologia, a noção de “territorialização” parece estar dotada da mesma qualidade heurística de “situação colonial” de Georges Balandier. A noção permite o tratamento dessa situação em que a demanda política por terras, aparece como um elemento de distintividade cultural: a delimitação de um território é o que permite o reconhecimento desses grupos como coletividades diferenciadas. O caso do surgimento da Associação Itacoatiara é um deles. Apesar dos esforços de várias fontes e o comprometimento das lideranças no sentido de concretizar a demanda pela terra, as famílias associadas à organização dispõem apenas de um tipo de controle sobre um terreno (lote), de menos de 200 m², no bairro Floresta em Piripiri. Atualmente, sobre este terreno há disputas entre os grupos de famílias sobre utilização, mas certa coincidência com fins aos quais se prestará: Um centro cultural, uma escola e um posto de saúde.

A imagem da “viagem de volta” que o autor propõe para ilustrar o fenômeno, parece-lhe mais precisa que as decorrentes dos conceitos de “etnogênese” ou “emergência étnica”, “índios emergentes”, “novas etnicidades”, “diáspora”. Nela também

está o seu entendimento da etnicidade: os processos políticos que devem ser analisados em circunstâncias específicas e as lealdades primordiais, supondo uma trajetória histórica determinada por múltiplos fatores e uma origem, e que apesar de ser uma experiência individual, está traduzida em saberes e narrativas aos quais vêm se justapor os sentidos atribuídos a esta origem.

Deste modo, o uso político e politização da cultura, política e cultura constituem, portanto, fenômeno ou fenômenos e categorias, analítica e nativa em importância, do ponto de vista da análise. E sendo um ou outro ou os dois concomitantemente, eles podem ser identidade, ideologia, estrutura social, interação social, organização política, linguagem, resíduo cultural, forma de reivindicação cultural, forma importante de protestos eminentemente políticos, trajetória e territorialidade destacando que “(...) enquanto o percurso dos antropólogos foi o de desmitificar a noção de “raça” e desconstruir a de “etnia”, os membros de um grupo étnico encaminham-se frequentemente, na direção oposta, reafirmando a sua unidade e situando as conexões com a origem em planos que não podem ser atravessados ou arbitrados pelos de fora”. (OLIVEIRA FILHO, 1998: 65).

Nesta vertente, o artigo de Oliveira Filho (1998) remete à necessidade de “mostrar como ocorreu a formação do objeto de investigação e reflexão intitulado “índios do Nordeste”, chamando atenção para os “fatos da chamada ‘emergência’ de novas identidades” visando, em última instância, a um debate reflexivo “sobre as perspectivas para o estudo de populações tidas como de pouca ou baixa distintividade cultural (ou seja, culturalmente ‘misturadas’)” (1998, p. 48).

Ao considerar as peculiaridades da questão indígena no Nordeste do Brasil em relação às sociedades amazônicas, aponta que “Se, na Amazônia, a mais grave ameaça é a invasão dos territórios indígenas e a degradação de seus recursos ambientais, no caso do Nordeste, o desafio à ação indigenista é restabelecer os territórios indígenas, promovendo a retirada dos não índios das áreas indígenas, desnaturalizando a ‘mistura’ como única via de sobrevivência e cidadania”. Para fins desta pesquisa utilizaremos a noção de territorialização como importante ferramenta conceitual, a partir da compreensão de ser este “um processo de reorganização sociocultural de amplas proporções que prescinde da desestruturação das sociedades indígenas para estabelecer uma dada correlação de forças imprescindível ao controle estatal sobre o território e sua população”.

Deste modo, utilizando o recurso da etnografia e posterior etnologia, pretendo estabelecer marcos identitários e políticos importantes na construção desta demanda étnica, pela Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri, posterior Associação Itacoatiara, e as respostas efetivas do estado do Piauí, para refletir sobre as seguintes questões, a partir de conceitos como “identidade”, “identidade étnica”, “reidentificações”, pensar o conceito de “reinsurgências étnicas” neste grupo de famílias, para posteriormente perguntar para compreender quais as principais dificuldades encontradas pelas famílias indígenas participantes da Associação Indígena Itacoatiara de Piripiri, para que se efetivasse seu projeto de aquisição de terras através daquela agência? Quais obstáculos foram interpostos pelo Estado do Piauí através das agências de fomento, para que o diálogo entre indígenas, atores estatais e suas agências não fosse positivado, não produzisse o resultado esperado pelas famílias associadas, cuja mediação tivesse fundamento em um caráter étnico da demanda?

A Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri: A busca pela terra de direito

A história dos povos indígenas no Brasil sofreu alterações significativas também a partir da Constituição de 1988, quando foram assegurados, ao menos do ponto de vista da letra, os direitos destes à diferença, e também a receberem tratamento diferenciado da parte do Estado, pelo reconhecimento de serem portadores de culturas, entre outras diferenças, relações sociais internas e sistema jurídico específico. A Constituição Federal reconheceu também a existência da multietnicidade no país, além de ter rompido e relativizado a postura universal predominante excludente das diferenças, imposta por regras fundadas em ideologias homogeneizantes, criadoras de sujeitos abstratos, individuais e formalmente iguais.

A região Nordeste do Brasil é um dos palcos mais antigos das relações entre colonizadores e sociedades indígenas, e o Piauí um dos estados da região onde o processo de desterritorialização perpetrado por entes privados, sob as graças do estado brasileiro em formação, se deu de forma mais contundente e deletéria aos interesses de seus povos indígenas, e visava principalmente avançar violentamente, com objetivo de assenhorem-se do território ancestral. É necessário dizer que apesar de pairar certo acordo tácito sobre o etnocídio na região, desde a segunda metade deste século, a história contada pelos indígenas piauienses tem vivido alterações significativas com o surgimento de reivindicações de direitos específicos feitos por organizações indígenas junto ao

Ministério Público Federal, como exemplo a reivindicação da Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri e o ressurgimento de grupos étnicos indígenas na região da Serra Grande, no município de Queimada Nova, região sudeste do Estado, a percepção da sociedade piauiense sobre sociedades indígena presentes na sua formação repousa sob a perspectiva da invisibilidade atribuída a essa existência, o que significa negar a própria origem em favor de uma visão de sociedade “civilizada”, livre de seus “nativos selvagens”.

É dentro deste quadro político do movimento indígena, que no ano de 2005, na região norte do estado do Piauí, no município de Piripiri, um grupo de famílias indígenas, posteriormente designado pela FUNAI como pertencentes à etnia Tabajara, se uniu com o objetivo de formar uma organização indígena nomeada, a princípio, Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri. De acordo com seu estatuto, lido e votado pelo grupo nas primeiras reuniões, os objetivos da Associação, como a organização indígena ficou conhecida desde então e constantes no estatuto que proporcionou sua personalidade jurídica, como de reivindicar reconhecimento de direitos coletivos a terra, garantias de acesso à saúde, educação e moradia, além de tratamento específico ao buscar, a fim de poder acessar políticas culturais específicas, além da participação política, tendo como base a identidade autoatribuída de indígenas.

Naquele mesmo período o governo do estado do Piauí, sob o mandato de José Wellington Barroso de Araújo Dias, ou Wellington Dias, o Índio, eleito pela primeira vez em 2002 pelo Partido dos Trabalhadores - PT, encampou e desenvolveu o Programa de Combate à Pobreza Rural – PCPR, cujo objetivo é proporcionar e/ou facilitar a aquisição de terra por grupos comunitários rurais, através de uma modalidade de financiamento em que o grupo adquire o imóvel escolhido, adquirido de proprietários privados e paga o investimento de forma parcelada, através de possíveis ganhos na atividade rural. Foi a possibilidade de participar do PCPR, portando a marca étnica que o grupo de indígenas piauienses, fez surgir mais um capítulo no processo continuado de reinsurgências indígenas do e no Estado do Piauí.

A relação entre as famílias indígenas e o estado do Piauí, através Programa de Combate à Pobreza Rural – PCPR começou antes mesmo da fundação da Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri, em fevereiro de 2005. Ou ainda, foi o incentivo necessário para que aquela se tornasse realidade. No final do ano de 2004, em conversa informal na calçada da casa de meus pais em Piripiri, da qual participaram um amigo

agrônomo, assessor-técnico do Programa, informou na presença daquele que seria o futuro cacique José Guilherme, estavam presentes além deles o antropólogo e seu irmão, que o PCPR utilizando recursos do Banco Mundial, financiava a aquisição de terras nas zonas rurais do estado, com o objetivo de assentar famílias que não fossem proprietárias de terra e tivessem a intenção de radicar-se fora de zonas urbanas.

A possibilidade de transformar em realidade um sonho antigo das famílias indígenas de Piripiri, de possuírem sua própria terra, ao menos aparentemente, se aproximava. Segundo nosso amigo agrônomo o programa priorizava grupos diferenciados como quilombolas, indígenas e mulheres. Para acesso aos recursos seria necessário criar uma entidade juridicamente organizada, pois a interlocução entre o programa e as pessoas interessadas em participar dos grupos de interesse, obrigatoriamente se daria através de uma organização.

Para participar as famílias deveriam envidar esforços no sentido de organizar o mais breve a entidade, pois logo se encerraria uma das etapas do Programa na região norte do Estado do Piauí. Ao final da conversa perguntei ao futuro cacique se haveria condições de tempo para juntar os membros das famílias que eram conhecidas como famílias de índios, moradoras da cidade. A resposta foi positiva.

Dá pra nós juntarmos umas famílias. Lá em casa tenho eu e minha mulher e minhas duas filhas casadas, que já são três famílias. Também tem o Antônio, meu irmão e a família dele, com os filhos do primeiro e do segundo casamento, e o Osmar, o mais novo, que é solteiro, mas quer participar. Aqui em Piripiri tem muita gente que quer participar por que é índio e quer terra pra melhorar a vida. (JOSÉ GUILHERME, cacique).

Foi traçada uma estratégia para visitar uma por uma das casas das famílias indígenas que se apresentariam pedindo uma visita do grupo inicial, para conhecer a reivindicação. Outras foram convidadas a participar, através de indicação feita pelas famílias visitadas inicialmente. Nas reuniões, regadas a café, foi preparado um esboço do que veio a ser o estatuto da associação que as famílias pretendiam criar. No dia 2 de fevereiro de 2005, na reunião na casa do cacique José Guilherme, eleito primeiro presidente da Associação e seu vice, “Seu” Antônio Colher de Pau. Esta eleição, a despeito de seu significado jurídico formal ou importância histórica, contrariava mais uma vez a história oficial do Estado do Piauí, que afirmava a o etnocídio completo e inexistência de indígenas em solo piauiense.

O primeiro presidente da Associação e cacique José Guilherme da Silva nasceu na zona rural do atual município de Viçosa, região serrana da Ibiapaba, nos limites entre o estado do Piauí e do Ceará. Segundo conta sua família veio para o estado do Piauí na década de 1970. Eram quatro irmãos e a mãe:

Descemos a serra numa ano de seca grande e fomos primeiro para o Brejinho, zona rural de Parnaíba, onde tínhamos parentes e depois viemos para Piripiri, de trem. A mãe e um irmão, o mais novo, seguiu com a velha para São Luís, pois ela tinha parentes lá. Depois de uns tempos pra lá, voltou e aqui ficou (..) morreu aqui. (ZÉ GUILHERME, cacique da Associação Itacoatiara).

A escolha segundo ele se deu em virtude de a cidade ter um custo de vida mais baixo do que outros por onde passaram: “ficamos, pois este é lugar para gente pobre morar”. Dos irmãos o mais velho, o finado Oscar, depois os irmãos José, Antônio e Osmar, o caçula também finado, ainda criança. Juntos, permanecem até hoje na cidade. Desde sua chegada são chamados índios pelos patrões e ex-companheiros na função de carregadores, exercida na pedra do Mercado Público de Piripiri. Desta forma tratam-se entre si.

Antes de se estabelecer definitivamente no Piauí, o cacique casou-se com dona Maria dos Anjos, na localidade Brejinho, zona rural de Parnaíba, Piauí. Desde a data da chegada à cidade de Piripiri, junto de sua família perambulou por oito locais da cidade, em locais sempre afastados do centro da cidade, enfrentando condições de vida muito difíceis, já que a necessidade econômica e suas decorrências é companheira muito presente, em todas as ocasiões. Ao se estabelecerem no local onde residem atualmente, um terreno misto de córrego e brejo, e de terem, através de seus próprios esforços, carregado aterro para solidificar as fundações da casa, receberam no dia de sua inauguração, recebeu visita que de papel em punho reivindicou a propriedade do terreno. Pelo pedaço de chão teve de pagar para realmente ali se estabelecer.

À organização deu-se o nome de Associação de Remanescentes Indígenas de Piripiri, ou simplesmente Associação como ficou conhecida num primeiro momento, e posteriormente Associação Indígena Itacoatiara de Piripiri, embora formalmente valha o primeiro, até o momento em que cessa a prática antropológica, interrompida dentro de um campo de disputas políticas, que não cabe mencionar aqui, para não abandonar nosso objetivo neste trabalho. Itacoatiara é o antigo nome do bairro que atualmente carrega o

nome de Flor dos Campos e onde ainda reside o cacique e sua família. Na ocasião três grupos familiares: os Guilherme, os Colher de Pau e a família Beiju, se fizeram presentes e passaram, desde então, a frequentar as reuniões da Associação Itacoatiara, e a conviver cotidiana e moralmente sob a identidade de indígenas, em outra perspectiva que naquela anterior, quando eram indígenas porque detêm características físicas que fazem com que outros afirmem “este é índio mesmo” ou “tem o jeito de índio” .

Viagens de ida e volta, conquista da terra, autonomia e (re)identificações

Para SOUZA (2006), ao referir-se à dinâmica do processo de reconfiguração das relações entre organizações indígenas, o Estado e a sociedade civil diz que

A proliferação de organizações e associações indígenas articuladas em coordenações representativas mais amplas atesta o vigor renovado da iniciativa indígena. A atuação indígena segue, ao mesmo tempo, negociando e pressionando o Estado visando a conquista de uma forma de autonomia indígena. Esta pode ser comparada ao que Bonfil Batalla (1987:240) descreve como a necessidade de os povos indígenas exercerem o poder de decidir sobre todas as instâncias de suas próprias vidas, como sustentabilidade, educação, saúde, sistema jurídico, etc., chamada por ele de tomada do controle cultural. Este processo de autonomia cultural é claramente visível nas formas de atuação política implementadas pelo movimento indígena, que instrumentaliza “cultura” e “identidade” como poderosas ferramentas a legitimar suas reivindicações. (SOUZA, 2008: 01)

Sobre a Associação Itacoatiara pode-se afirmar que se trata da primeira organização indígena, neste modelo, em terras piauienses. Fundada em 2005, através da ação de um grupo de famílias indígenas, habitantes da cidade de Piripiri, Piauí, a entidade desenvolveu suas atividades até o segundo semestre de 2010, quando uma ação da FUNAI do Ceará, com o objetivo de prestar assistência aos indígenas do Piauí, desarticulou as ações da Associação Itacoatiara e por consequência, de parte significativa do movimento indígena do Piauí.

Sem contar com experiências anteriores de outros movimentos similares dentro do Estado e que pudessem trazer elementos a suas ações, a organização transformou-se em produtora e reprodutora de suas atividades, tendo de, a partir de sua fundação através de suas lideranças, buscar seus próprios caminhos e meios para atuar, dentro e fora da organização. No primeiro momento de sua fundação, a entidade buscou a organização de

uma base legal, que permitisse, por exemplo, participar de iniciativas voltadas para sociedades indígenas ou ainda, ter a capacidade de traçar suas próprias metas e buscar alcançá-las, através de seus próprios recursos, o que só seria possível se fossem cumpridas todas as condições exigidas para o funcionamento de uma organização de caráter jurídico de maneira ampla e mais especificamente, como a primeira do estado que carregava consigo o nome de indígena.

A partir da criação da entidade, a estratégia adotada para as reuniões foi uma espécie de rodízio entre as casas das famílias participantes, ou interessadas em participar da organização, que permitiu que todas as famílias, em um calendário que foi estabelecido ainda na primeira reunião, pudessem receber as outras famílias, o que foi salutar do ponto de vista da organização, pois permitiu o estreitar de laços entre pessoas que se conheciam, mas que pouco ou quase nunca haviam se visitado.

Este primeiro momento foi utilizado para discutir e disseminar as intenções dos indígenas, envolvidos na busca pela concretização de uma organização, que durante cerca de cinco anos, foi fundamental para a discussão sobre a questão indígena no Piauí e cujo eco não pode mais ser subestimado, em virtude deste movimento ter sido uma espécie de divisor de águas, no que diz respeito à questão dos índios no Piauí. A própria FUNAI, a despeito de ter agido contra os interesses da Associação Itacoatiara, do antropólogo e, por conseguinte, dos próprios indígenas, não conseguiu elidir o fato de que sua ação somente se tornou possível através de manifestação da organização, por escrito, endereçada ao Ministério Público Federal no Piauí.

Nas reuniões iniciais, foi discutido e acordado que intensificaríamos nossa participação em todas as atividades onde coubesse a atuação da organização. Foi a forma de ação encontrada para divulgação das reivindicações contidas no Estatuto da entidade: Terra e acesso a direitos indígenas específicos, como saúde e educação. A organização passou a priorizar suas ações nas edições da Semana do Índio no Piauí, que até então, contava uma “outra história”, a da dizimação. A partir daquele momento, e através de uma organização indígena piauiense, se colocava em dúvida a versão da história oficial: Se os índios do Piauí estavam presentes, como dizer que estes haviam desaparecido misteriosamente? A partir da estratégia da Associação Itacoatiara, principalmente durante o evento chamado “Semana do Índio”, mais de um veículo de comunicação colocou abertamente a questão.

Em maio de 2005, um grupo de funcionários da FUNAI do Maranhão, entre os

quais um indígena Tenetahara, entrou em contato com Associação Itacoatiara, sobre a possibilidade de uma visita técnica ao Piauí, com o objetivo de manter um diálogo com as famílias indígenas. Os desdobramentos desta visita técnica possibilitaram que as famílias pudessem estabelecer bases de apoio institucional entre indígenas de estados diferentes, também em situação concreta, além de ter suas reivindicações ouvidas pela equipe. Foi no encontro com a equipe da FUNAI que as famílias organizadas puderam conhecer as possibilidades que se abriam a partir daquele momento. Uma destas seria a participação nos diversos editais orientados para as populações indígenas, que poderia servir como meio para alcançar objetivos traçados na fundação da entidade.

Tendo como base este objetivo, é que a Associação Itacoatiara participou, através da assessoria deste antropólogo, no Seminário Patrimônio Cultural (I)material, realizado pela Universidade Estadual do Piauí, em novembro de 2005. A novidade da Associação e sua pouca experiência com as lidas no interior do campo indigenista, conduziram a ações localizadas, como reivindicações junto à FUNASA do Piauí, que indicou as dificuldades para o tratamento diferenciado dos indígenas: Como, em caráter oficial, no estado do Piauí “não havia” a presença de sociedades indígenas, não havia possibilidade de prestação de serviços em saúde. Este fato, no entanto, não impediu a visita de uma equipe técnica da FUNASA à Piripiri e às famílias indígenas, quando houve uma reunião entre o cacique, o órgão federal e o Secretário Municipal de Saúde, que prometeu uma atenção “especial” às famílias indígenas, embora esta posição não tenha coincidido com a prática da Secretaria.

Como explica Bartolomé (2002) ao falar sobre novos princípios de construção da nacionalidade, a partir do movimento dos indígenas

Un elemento a destacar es que, en la actualidad, las movilizaciones de todas las sociedades nativas, más allá de los sistemas organizativos preexistentes, se orientan a buscar tanto la inclusión de la mayor parte de los miembros de un mismo grupo etnolingüístico, como a desarrollar alianzas interétnicas intentando generar un incremento de su presencia y fuerza políticas ante el estado. (p. 4)

Neste aspecto, vale destacar que houve também uma iniciativa, que partiu da Gerência Regional de Educação- Regional de Piripiri, órgão da Secretaria Estadual de Educação do Piauí, no sentido de formar uma sala de aula com indígenas interessados em aprender a ler e escrever, pois é alto o índice de analfabetismo, principalmente entre os

de mais idade. Na falta de uma política estadual de educação voltada para minorias étnicas ou raciais no Piauí, os indígenas foram incluídos nas salas de Educação de Jovens e Adultos – EJA, entre os idosos. O resultado dessa experiência foi, inicialmente, de empolgação entre os indígenas que participaram. Pouco a pouco, pressionados pelas várias dificuldades, todos os alunos desistiram da sala de aula .

Em período posterior à organização jurídica da Associação Itacoatiara, pelo menos mais duas organizações indígenas surgiram na mesma região, e seguem reivindicando e ratificando, apesar das diferenças entre as organizações, a ampliação do acesso à saúde, educação, além de fundamentalmente acesso à terra ancestral e de direito. Utilizo a expressão “viagens de ida e volta”, pois as reinsurgências indígenas ocupam um espaço de expressão política, social e de visibilidade, calcada em circunstâncias concretas e específicas de vida, mas lutando contra os processos de expropriação, aos quais foram involuntariamente empurrados ao longo dos séculos. Os povos indígenas do Piauí continuam aqui, de onde nunca se retiraram em momento algum.

Nesta mesma perspectiva, REESINK sugere a ampliação da ideia de “identidades étnicas” através de conceitos como “identificação” ou “identificações”, afirmando seu caráter sociocultural dado que apresentam algumas qualidades como a fluidez e movimento, além de apresentarem evidente dificuldade de captura de uma essência, daí porque sua origem deve ser resultado do complexo jogo, que gradativamente neste caso, desidentifica os indígenas do Piauí. Como estas desidentificações não são inflexíveis ou imóveis, conforme apontamos, a desidentificação e posterior reidentificação deste grupo de famílias pela reentrada em outra categoria social através do movimento indígena, vai proporcionar algumas das condições socioculturais necessárias para o surgimento e continuidade do fenômeno.

Desta forma, políticas sociais de ação afirmativa como a possibilidade efetiva de acesso a terra, a aquisição de bens culturais e ganhos de outra natureza, como visibilidade dentro do coletivo de identidades, proporciona o surgimento de uma organização de famílias indígenas, que gradativamente vai adquirindo maiores proporções nas vidas dos que estão empenhados na construção de identificações, desidentificações e reidentificações, parte de um mesmo processo, que varia na história destas comunidades.

Desta forma, suponho que no Piauí, tais processos de desidentificação sociocultural tenham produzido tipos sociais como os vaqueiros e seu coletivo, a vaqueirama, uma das identidades assumidas pelos caboclos, cuja variedade de empregos

da identificação, traduz variedade de possibilidades de identificações, cujas estruturas são produtos de uma série de compreensões sobre um sobre o outro, e cuja captura pode ser possível se avistamos uma série de regularidades na percepção de uma comunidade sobre o que significa ser caboclo, compreendendo que esta percepção é também um produto sociocultural, que identifica des-identificando e trazendo afirmações de caráter étnico, um dos vários envolvidos na produção de identidades.

A reidentificação é produzida nas diversas percepções sobre as quais se assenta a concepção de indígenas produzida pelo senso comum: Uma aparência física comum na frase “parece com índio”, ou narrativa de aposição de um ancestral do gênero feminino, capturada a “dente de cachorro”, mas cujos atributos transformam-na em esposa do captor, mitigando na linguagem a violência contra as mulheres indígenas, perpetrado pelos invasores, desde o período de desbravamento. Sobre isto, uma das apreciações históricas em relação aos indígenas como a que foi feita por Odilon Nunes, um dos historiadores mais citados, relaciona as dificuldades de definição de grupos indígenas no Piauí, como um problema para conhecer sobre eles. Tal situação, por outro lado permitiu que indígenas retomassem aos núcleos urbanos sem necessariamente passar pelo crivo do controle e do registro e se incorporassem aos mais diversos modos de vida e incorporados diversas reidentificações, em viagens de ida e volta.

Considerações finais

Nossa tentativa neste trabalho foi mostrar que no sertão do Piauí, tal como em outros estados da região Nordeste, a barbárie foi decorrente de uma política de expansão econômica do gado, que teve como consequência a cruel tentativa de extermínio – sem o sucesso apregoado – das nações indígenas no atual território piauiense. Os nativos não foram reconhecidos como sujeitos tampouco como sujeito de direitos, não tendo sido considerada sua subjetividade nem compreendidos como alteridade, posto que estavam distantes da civilização, como era compreendida àquele período. Com efeito, nessa busca encontramos não apenas registros da barbárie, como também a luta e resistência das nações indígenas ao dominador, desde aquele período até a atualidade.

Vimos também que a dinâmica da expansão da economia do gado não foi algo natural, senão um projeto que estava engendrado na própria lógica do sistema colonial português, cujos fatores basilares foram a busca desenfreada de riquezas, pedras e metais preciosos e a produção de alimentos na Colônia para usufruto em outras paragens.

Foi neste cenário de barbárie, em 1712, surgiu o líder abolicionista do indígena piauiense Mandu Ladino, que, rompendo com a lógica do sistema, fez acontecer mais uma das várias reinsurgências contra os dominadores. A população do local de sua suposta morte desacredita nesta versão, e acentua que tendo Mandu escapado, continuou a unir indígenas contra os invasores. Mais recentemente, diz-se que teria ressurgido na figura do atual governador Wellington Dias, o Índio, cuja ação tem buscado incorporar os indígenas e diminuir as evidentes distorções históricas, fruto do sistema de relações colônias, cujos ecos podem ser ouvidos até os dias atuais. É contra este sistema de relações que se coloca o surgimento de um movimento indígena no Piauí, personificado no surgimento de organizações indígenas, nas lutas encabeçadas pelos indígenas piauienses, desde o passado até o presente.

Referências consultadas

ABREU, João Capistrano de. Capítulos de História Colonial. Brasília: Fundação Biblioteca Nacional, 1998.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. Memória Cronológica, Histórica e Corográfica da Província do Piauí. Teresina: COMEPI, 1981.

ANDRADE, Ugo Maia; CARVALHO, Maria Rosário de. Terras Indígenas no Nordeste. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Editores gerais). Povos indígenas no Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. p. 501-504.

ATHIAS, Renato. A noção de identidade étnica na antropologia brasileira: de Roquette Pinto a Roberto Cardoso de Oliveira. Recife : Editora Universitária da UFPE, 2007.

BAINES, Stephen G. Etnicidade e reelaboração étnica no mundo contemporâneo. Teresina: UFPI, 2011. Palestra proferida no I Seminário Interfaces entre Etnicidade, Raça, Gênero e Religião, em Teresina, em 20/05/2011. p. 1-10.

_____. Os povos indígenas na América Latina e sua exclusão e inclusão: uma perspectiva antropológica. In: ALMEIDA, Maria Geralda de. (Org.). Territorialidades na América Latina. Goiânia: UFG, FUNAPE, 2009, p. 14-26.

BAPTISTA, João Gabriel. Etno-história indígena piauiense. Teresina, Convênio Editorial Ciências e Letras. Editora UFPI/Academia Piauiense de Letras, 1994.

BARRETTO FILHO, Henyo Trindade. Invenção ou renascimento? gênese de uma sociedade indígena contemporânea do Nordeste. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2.ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED, 2004. p. 93-138.

BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, T. (Org.). O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000 p. 25-67.

BARTOLOMÉ, Miguel. Procesos Civilizatorios, Pluralismo Cultural y Autonomías Étnicas en América Latina. In: Bartolomé, M. & Barabas, A. (coord.). Autonomías Étnicas y Estados Nacionales. Mexico: Conaculta – INAH, 1998.

BASTOS, Cláudio. Dicionário histórico e geográfico do Estado do Piauí. Teresina: Fundação Monsenhor Chaves, 1994.

BECKER, Howard. Métodos de pesquisa em Ciências Sociais. São Paulo: Hucitec, 1997.

BORGES, Jóina Freitas. A história negada: em busca de novos caminhos. In: Coleção Grandes Textos. Teresina: FUNDAPI, 2004.

BRAND, Antônio. Mudanças e continuísmos na política indigenista pós-1988. In:

SOUZA LIMA, Antonio Carlos; BARROSO-HOFFMANN, Maria. (Orgs.). Estado e povos indígenas: bases para uma nova política indigenista II. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2002, p. 31-36.

BRISSAC, Sérgio. O Estado brasileiro e os direitos indígenas: um breve olhar a partir do Nordeste. Revista Coletiva, Núcleo de Estudos Indígenas, Fundação Joaquim Nabuco, Recife, n. 3, jan/fev/mar. 2011. Disponível em: <<http://www.coletiva.org>>. Acesso em: 12 janeiro 2016.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. (Des)caminhos da identidade. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol.15, n.42, São Paulo, Fevereiro de 2000.

_____. “Etnicidade, eticidade e globalização”. In: O trabalho do antropólogo. 2ª ed., Brasília/São Paulo, Paralelo 15/Ed. UNESP, 2000.

_____. “Identidade e estrutura social”. In: Enigmas e soluções: Exercícios de etnologia crítica. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983.

_____. “O movimento dos conceitos em antropologia”. In: O trabalho do antropólogo. 2ª ed., Brasília/São Paulo, Paralelo 15/Ed. UNESP.

_____. Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo, Edunesp, 2006.

_____. Identidade étnica, identificação e manipulação. In: Identidade, Etnia e Estrutura social. Pioneira, 1976.

_____. Identidade, etnia e estrutura social. São Paulo, Livraria Pioneira, 1976.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (Org.). Legislação indigenista no Século XIX: uma compilação 1808-1889. Colaboração de Mara Manzoni Luz e Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Editora da USP: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992a. 363 p.

_____. Apresentação. In: PORTO ALEGRE, Maria Sylvia; MARIZ, Marlene da Silva; DANTAS, Beatriz Góis. (Orgs.). Documentos para a história indígena no Nordeste: Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe. São Paulo: USP, NHII, FAPESP, 1994. p. 7-10.

_____. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify. 2009. 440 p.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Etnicidade: Da cultura residual mas irreduzível. In: Antropologia do Brasil: Mito, história, etnicidade. 2ª Edição. São Paulo : Brasiliense, 1987, p. 97 - 108.

_____. Parecer sobre os critérios de identidade étnica. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. p. 113-119.

_____. Política indigenista no século XIX. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992b. p. 131-154.

CHAVES, Joaquim. O índio no solo piauiense. In: Obras completas. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 1998.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. Territórios em confronto: a dinâmica da disputa pela terra entre índios e brancos no Maranhão. São Paulo: Hucitec, 2002. 349 p.

COPANS, Jean. Critique politique de l'anthropologie". In P. Bonte et M. Izard (dir.) Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Paris, PUF, 1992.

_____. Introduction à l'ethnologie et à l'anthropologie. Paris, Nathan, 1996.

COSTA, Nelson Nery. O começo do Piauí: os primórdios e a segunda metade do século XVII. Teresina: Instituto Civitas, 2006.

DANTAS, Beatriz G.; CARVALHO, Maria Rosário G. & SAMPAIO, José Augusto L. "Os povos indígenas no nordeste brasileiro: um esboço histórico". In: Manuela Carneiro da Cunha (Org.). História dos índios no Brasil. São Paulo, Companhia das Letras, 1992, pp. 431-456.

DUARTE, Rosália. Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho de campo. Cad. Pesqui. [online]. 2002, n.115, pp. 139-154.

DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth C. L. (Org.). A aventura antropológica: teoria e pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986. p. 17-38.

GODÓI, Emília Pietrafesa de. O Trabalho da memória: um estudo antropológico de ocupação camponesa no sertão do Piauí. Campinas: Editora da Unicamp, 1999. 165p .

GOLDENBERG, Mirian. A arte de pesquisar: Como fazer pesquisa em Ciências Sociais. 8ª ed., Rio de Janeiro, Editora Record, 2004.

GONÇALVES, Cláudia Pereira. Política, cultura e etnicidade: Indagações sobre encontros intersocietários.

GONÇALVES, Wilson Carvalho. Roteiro Cronológico da História do Piauí: 1535 – 1995. Teresina, Gráfica e Editora Júnior Ltda., 1996.

GREEN, Elliott D. Redefining Ethnicity. Paper presented in 47th Annual International Studies Association Convention, San Diego, CA, March, 2006.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. As múltiplas incertezas do Toré. In: GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). Toré: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Fundaj, Editora Massaragana, 2005. p. 13-38.

_____. Os índios do descobrimento: tradição e turismo. Rio de Janeiro: UFRJ. 2001. 224 p.

_____. Pedra do Encanto: orelha do livro. In: BARBOSA, Wallace de Deus. Pedra do encanto: dilemas culturais e disputas políticas entre os Kambiwá e os Pipipã. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED, 2003b. indígenas. 2012. <<http://www.indiosnonordeste.com.br>>. [Acesso em: 26/02/2016].

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Mapa de divisões territoriais. Brasília, 13 abr. 2007. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br>>. Acesso em: 26 NOV. 2015.

KÓS, Cinthya Valéria Nunes Motta. Etnias, Fluxos e Fronteiras: Processo de Emergência Étnica de um grupo Cariri em Queimada Nova – PI. In: Resumos da IV Reunião Equatorial de Antropologia/XIII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste. Fortaleza, Ceará, 04 a 07 de agosto de 2013.

LEITE, Maria Amélia. Resistência Tremembé no Ceará – depoimentos e vivências. In: PALITOT, Estevão Martins. (Org.). Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult, Museu do Ceará, Imopec, 2009. p. 401-420.

MACHADO, Paulo. As trilhas da morte: extermínio e espoliação das nações indígenas na região da bacia hidrográfica parnaibana piauiense. Teresina: Editora Corisco, 2002.

MAPA ETNO-HISTÓRICO de Curt Nimuendaju. Rio de Janeiro: IBGE/Fundação Nacional Pró-memória, 1981 (1944).

MAYBURY-LEWIS, David. Vivendo Leviatã: Grupos Étnicos e o Estado. In: Anuário Antropológico/83 : 103-118.

MEADER, Robert E. Índios do Nordeste: Levantamento sobre os remanescentes tribais

do Nordeste brasileiro.

MELATTI, Julio Cezar. De Nóbrega a Rondon. In: Revista de Atualidade Indígena, ano 1, no 3, pp. 38-45 (Brasília: FUNAI, 1977).

_____. Índios da América do Sul: áreas etnográficas. Disponível em: <<http://www.juliomelatti.pro.br/ias-cte/txne.htm>>. Acesso em: 20 dez. 2015. Página atualizada em 2009.

_____. Índios do Brasil. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. 304p.

MELO, Cláudio. Fé e civilização. Teresina: s/ ed., 1991.

MIRANDA, Reginaldo. São João de Sendé. Teresina: s/ ed., 2005.

MOTT, Luís. Etno-história dos índios do Piauí Colonial. In: Piauí Colonial: População, economia e sociedade. Teresina, Projeto Petrônio Portela, 1978.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). A Viagem da Volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena. 2.ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / LACED, 2004.

_____. Indigenismo e Territorialização. Rio de Janeiro: Contra Capa. 1998.

_____. A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011b. 732 p.

_____. Apresentação. In: GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). Toré: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Fundaj, Editora Massaragana, 2005. p. 9-12.

_____. Entrando e saindo da “mistura”: os índios nos censos nacionais. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). Ensaios em Antropologia histórica. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED, 1999. p. 124-151.

_____. Entrevista. Revista Coletiva. Recife: Fundaj, n. 3, s/p, jan/fev/mar. 2011a. Disponível em: <<http://www.coletiva.org>>. Acesso em: 02 maio 2011.

_____. Fronteiras Étnicas, território e tradição cultural. 1988-1998. (Projeto de Pesquisa) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, CNPq, FINEP.

_____. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED. 1998b, p. 269-295.

_____. Redimensionando a questão indígena no Brasil: uma etnografia das terras indígenas. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: 260 Contra Capa Livraria, LACED, 1998a. p. 15-60.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação

colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, LACED, 2004. p. 13-42.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. A presença indígena na formação do Brasil. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, LACED/ Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para Todos 13). 268 p.

PALITOT, Estêvão Martins. (org.) Na mata do sabiá: Contribuições sobre a presença indígena do Ceará. Fortaleza : SECULT, 2009.

_____. Os povos indígenas na cidade de Crateús. In: RICARDO, Beto;

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Fontes inéditas para a história indígena no Ceará. In: PORTO ALEGRE, Maria Sylvia; MARIZ, Marlene da Silva; DANTAS, Beatriz Góis. (Orgs.). Documentos para a história indígena no Nordeste: Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe. São Paulo: USP, FAPESP. 1994. p. 15-40.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Joceline. Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

RAMOS, Alcida Rita. Ethnology Brazilian Style, Cultural Anthropology, v. 5 (4), p. 452-457. 1990.

_____. Indigenismo de resultados. SÉRIE ANTROPOLOGIA (100), Universidade de Brasília, UnB, 1990.

_____. Sociedades indígenas. São Paulo: Editora Ática. 1986. 96 p.

RATTS, Alessandro J. P. Almofala dos Tremembé: a configuração de um território indígena. s/l, p. 1-19, 1999.

REESINK, Edwin Boudewijn. A felicidade do povo brasileiro: notas sobre a visão do mundo construído no discurso oficial a respeito de etnicidade e nações indígenas no Brasil e os embates de disputa simbólica. In: Mneme Revista de Humanidades. V. 05. N. 11, jul./set. de 2004. – Semestral.

RICARDO, Fany. (Editores gerais). Povos indígenas no Brasil: 2006-2010. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. p. 505-507.

SANTANA, R. N. M de. (org.) Piauí: Formação – desenvolvimento – perspectivas. Teresina: FUNDAPI, 1995.

SCUPIN, Raymond. Race and Ethnicity: Anthropological and Sociological Perspectives.

SILVA, Cristhian Teófilo da. Identificação étnica, territorialização e fronteiras: A perenidade das identidades indígenas como objeto de investigação antropológica e a ação indigenista. In: Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.2, n.1, p.113-140, jul. 2005.

SOUSA, Hélder Ferreira de. Índios no Piauí: reflexões sobre o desaparecimento étnico. I Reunião Equatorial de Antropologia, Aracaju, Sergipe, 2007.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. O relatório provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 327-346.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano do. Aldeamentos indígenas no Ceará do século XIX: revendo argumentos históricos sobre o desaparecimento étnico. In: PALITOT, Estevão Martins (Org.). Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará. Fortaleza: Secult, Museu do Ceará, Imopec, 2009. p. 107-154.

_____. Compreendendo a dança do Torém: visões de folclore, ritual e tradição entre os Tremembé do Ceará. Revista ANTHROPOLÓGICAS, v. 16(2), Ano 9, p. 187-228, 2005c.

_____. Terras, índios e caboclos em foco: o destino dos aldeamentos indígenas no Ceará (século XIX). In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 447-482.

VALLE, Sarah Maranhão. O processo de destruição das aldeias na segunda metade do século XIX. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. (Org.). A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 295-326.

VIEIRA, José Glebson. “Todo caboclo é parente”: Espacialidades, história e parentesco entre os Potiguara. In: Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2015, v. 58 nº 1, p. 286 – 317.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é”. Entrevista concedida à equipe de edição. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. (Editores gerais). Povos indígenas no Brasil: 2001/2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p. 41-49.

_____. A inconstância da alma selvagem. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

WEBER, Max. “Relações Comunitárias Étnicas”. In: Economia e Sociedade (Vol.1). Brasília, Ed. UnB, 1991.

WOLF, Eric. “Cultura, ideologia, poder e o futuro da antropologia”, In: Mana , 4(1).

XAVIER, Maico Oliveira. Índios e jesuítas na aldeia da Ibiapaba (1700-1759). In: Revista Historiar, ano II, n. I (2010) 43.

ZENNER, Walter P. “Ethnicity”. In: D. Levinson and M. Ember (eds.) Encyclopedia of Cultural Anthropology. New York, Henry Holt, 1996.