

EMERGÊNCIA INDÍGENA NO RIO GRANDE DO NORTE: ETNO-HISTÓRIA, TERRITORIALIDADE E MEMÓRIA NA COMUNIDADE DOS CABOCLOS DE ASSÚ/RN

Jailma Nunes Viana de Oliveira

Discente do curso de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, Campus Central, UERN.

José Glebson Vieira

Doutor em Antropologia Social; Docente do Departamento de Ciências Sociais e Política da Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, Campus Central, UERN.

RESUMO: Este trabalho objetiva uma análise contextual do reconhecimento indígena na comunidade dos Caboclos de Assú/RN e propõe estabelecer um distanciamento da historiografia oficial, no tocante ao modo como é construída a história dos índios no Brasil, que acredita no apagamento das populações indígenas no Estado, sobretudo devido a Guerra dos Bárbaros, a ocupação territorial pelos colonizadores e a conversão religiosa. O discurso de alteridade se faz presente ao se desmistificar o argumento de extermínio, e parte-se assim ao entendimento de sua historicidade e ocupação espacial, percebendo como os índios se inscrevem em sua temporalidade, pois o termo “caboclo” remete à ocupação territorial e sua singularidade frente às outras comunidades próximas. A etno-história visa dar espaço às narrativas e histórias de vida desse grupo, onde a captura de uma tapuia por um caçador está presente no discurso da sua origem indígena. Dessa forma, o processo de territorialização contextualiza-se com as demandas atuais da emergência indígena no Estado potiguar.

PALAVRAS-CHAVE: Emergência indígena, Etno-história, Territorialização.

O presente trabalho teve como ponto de partida as discussões iniciadas no Departamento de Ciências Sociais e Políticas da UERN desde junho de 2002 (cf. Vieira; Aires, 2003), onde foram desenvolvidos com alguns bolsistas o registro documental de fontes primárias e bibliográficas onde se procurou refletir sobre o entendimento do elemento indígena na colonização do Rio Grande do Norte. Desde julho de 2010 é desenvolvido reflexões e problematizações diante das reivindicações apresentadas pela comunidade dos Caboclos, localizada no município de Assú. Através da pesquisa de campo, levantamento de dados demográficos e socioeconômicos – número de moradores, formas de habitação, atividades de produção econômica e composição familiar – tentou-se entender a formação da referida comunidade. Tal fato traz a tona possibilidades de reflexão dentro do contexto de uma emergência indígena no Rio Grande do Norte.

As mobilizações indígenas norte rio-grandenses remetem a uma forte demanda étnica e política pelo reconhecimento da especificidade enquanto grupo social de outros coletivos indígenas, localizados em diferentes estados brasileiros. Os referidos coletivos tem assumido um papel político significativo, contrariando as pessimistas previsões dos teóricos da aculturação (cf. Ribeiro, 1986 e Galvão, 1979), para os quais esses grupos já haviam deixado de existir em razão da perda de suas culturas originais. Assim, as

reivindicações apresentadas, como também a mobilização das lideranças indígenas locais em se aproximar de outros indígenas trouxeram para a agenda política local algo novo e desafiador que merece ser analisado.

O discurso oficial da historiografia é um dos grandes responsáveis pela ideia de apagamento geral das populações indígenas e de suas tradições no Rio Grande do Norte, sobretudo no sertão. A certeza de muitos autores valia-se do episódio da “Guerra dos Bárbaros”, também conhecida como “Confederação Cariri”, como principal acontecimento que pôs fim aos índios no Estado, aliado com a ocupação extensiva do sertão. Por ser uma “guerra justa”, os sobreviventes desse embate foram obrigados a trabalharem como escravos em canaviais ou dentro das Missões de Aldeamento. Dessa forma, discursos de escritores como Rocha Pombo, Tavares de Lira e Câmara Cascudo, trataram da questão indígena de forma a torna-las esquecidas e muita das vezes enfatizando seu caráter folclórico. De toda forma, interiorizou-se um discurso elaborado pela elite, objetivando um branqueamento da população, apagando as especificidades étnicas e dessa forma foram disseminadas a história indígena potiguar nos bancos escolares.

Assim, como estudar os processos de fragmentação sofridos pelos grupos indígenas em todo o Brasil? Começa pelo fato de não devermos entender os indígenas como simples coadjuvantes ou personagens passivos de uma história repleta de conflitos entre o branco colonizador e os nativos. O Nordeste brasileiro foi habitado por uma diversidade enorme de grupos autóctones, assim como atualmente ainda há grupos diversos, remanescentes destes, espalhados pela região. A política indígena no período colonial é formada por índios que são atores sociais indispensáveis na sua própria história, e mesmo os colonizadores querendo valer-se das inimizades entre os grupos indígenas tem-se a compreensão de que – tomando o caso dos Tapuias, da nação dos Janduís – estes tiveram seus próprios motivos para apoiar em algumas situações os holandeses e a política empregada por Maurício de Nassau na capitania do Rio Grande, assim como tiveram a escolha de estarem contra os portugueses e da ocupação de suas terras por outros grupos europeus.

Diferentemente do ocorrido com os povos autóctones colonizados pelos hispânicos, não há documentos autenticamente indígenas que nos mostre a sua visão diante da colonização portuguesa. Qualquer análise que se faça do período colonial brasileiro referente à temática indígena, parte-se dos documentos encontrados e produzidos pelos portugueses, sobretudo os missionários. Mas muitos destes não

estavam preocupados em escrever sobre o que se passava no mais íntimo da vida indígena, a não ser resultadas pelos motivos da conquista e da catequização. Dessa forma, o fracionamento étnico não adveio somente da interferência do europeu em seu processo de dominação e extermínio, mas também fruto dos índios como agentes da própria história em um momento determinante para esse fim. Com a retomada dos aldeamentos na costa (após expulsão dos holandeses), Serafim Leite (1945, p.335 – cf. DANTAS, SAMPAIO, CARVALHO, 1992, p.442) assinala que “já quase tinha passado o ciclo missionário, já começava a distinção entre “índios” e “caboclos””.

Quando se fala em territorialização e nas lutas atuais dos indígenas pelas terras que hoje lhes são negadas a posse, deve-se lembrar de que, como diz Cunha (1992), os direitos especiais que os índios têm sobre suas terras, derivam de uma situação histórica, e é preciso restabelecer a importância da memória indígena de forma a lhe dar legitimidade. Segundo Oliveira (1999, p.20), a “territorialização é definida como um processo de reorganização social”; esse processo seria um “movimento pelo qual um objeto político-administrativo vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais”.

GUERRA DOS BÁRBAROS: EXTERMÍNIO TOTAL DOS ÍNDIOS DO SERTÃO POTIGUAR?

A Guerra dos Bárbaros aconteceu entre 1650 e 1720, em uma época na qual o Brasil ainda estava sendo definido por diversos colonizadores, e estes encontravam formas de lidar com os povos indígenas aqui existentes. Para isso era necessário povoar o território e estabelecer uma economia que resolvesse de imediato às necessidades da colônia. Nesse aspecto, os indígenas foram organizados nos “descimentos” e assim permaneceram perto dos povoados coloniais. Os índios, dessa forma, desempenharam uma função estratégica na construção do domínio imperial. Os missionários foram muito importantes nessa função, e com a consolidação do “regime das missões” e seus aldeamentos, os índios das mais diversas nações foram agrupados em um único povoado e submetidos a diversas formas de “aculturação”. Vale salientar que a ideia de aculturação não pode ser vista como o fim de uma cultura, pois se entende que a cultura não é uma forma estática, mas um processo dinâmico em que hábitos e valores são sistematicamente ressignificados, pois não há como pensar que um mesmo grupo social irá preservar os mesmos costumes por décadas, séculos e milênios. Tanto que os grupos indígenas e descendentes destes, hoje no Brasil, evidenciam esse fato.

Os missionários tentavam converter os indígenas a partir do batismo. Conversão e batismo não são a mesma coisa, mas caminham juntos; a conversão tem sucesso quando é uma aceitação espontânea onde quando adulto, converte-se a uma religião. Porém, com os índios tapuias, os missionários viam uma maior dificuldade em estabelecer a doutrina católica. As crianças indígenas foram então utilizadas como a base de um processo de estabelecimento da cultura europeia. Portanto, a Igreja via o ato de rompimento de costumes e tradições como uma alternativa ao insucesso da aceitação religiosa.

Dessa forma, é interessante perceber o papel político da Igreja na catequização indígena. Sua ação missionária no Novo Mundo estava relacionada aos interesses da Coroa. (cf. Lopes, 1999). Assim, a oposição entre Igreja e Estado, ao contrário, não existiu, não havendo diferença entre missão e colonização, apenas ações divergentes visando um mesmo objetivo: *“a instituição do padroado representou o melhor exemplo da aliança que se firmou entre o Papa e o Rei em torno dos domínios nas áreas coloniais”* (Pires, 1990).

O termo “tapuia”, antes visto como tribo de índios que habitavam o sertão, foi sendo utilizado, por meio dos missionários, para se referir a um grupo diferenciado dos demais, por meio dos seus traços de identidade. À medida que os missionários se aprofundavam no estudo da língua tupi, desprezavam as demais línguas faladas por outros grupos nativos, passando a serem definidos dentro de um grupo que falavam uma “língua travada”, os Tapuias. Ao mesmo tempo, estes tapuias, sobretudo os Janduís, foram vistos como um perigo ao empreendimento de colonização portuguesa vista as suas alianças com os holandeses e a conversão destes à fé reformada. Por fim, sua condição geográfica também foi fator de classificação como índios “bárbaros”, ou seja, os índios que habitavam o sertão, onde não se falava a “língua geral”, que era utilizada pelos missionários na catequese e que facilitava de forma mais rápida a conversão dos indígenas.

Podemos perceber políticas diferenciadas no trato dos índios aliados e dos índios considerados inimigos. No Regimento das Missões e no Diretório dos Índios, mesmo recomendando o bom tratamento dos índios descidos, onde não era utilizado trabalho com os recém-descidos por dois anos, esse prazo era desobedecido, a liberdade era violada, o salário – estabelecido desde a lei de 1587, e reafirmado no Alvará de 1596, na Lei de 1611 e no Diretório de 1757 – não era pago aos índios. Desconsiderando-se as

leis vigentes, sobretudo favoráveis aos índios, estes ficavam sobrecarregados e foram bastante explorados. O emprego da violência foi constante e massivo contra os “índios bárbaros”. Da mesma forma, os indivíduos provenientes de resgates, cativos dos indígenas derrotados no decorrer dos conflitos, foram submetidos à escravidão e oferecidos aos moradores, que os compravam, e obtinham liberdade a partir dos anos de trabalho como cativos. Perrone-Moisés (1992, p. 129) sintetiza esse contexto de dualização nos tratamentos considerando “que a existência de duas linhas de política indigenista está provavelmente relacionada às duas reações básicas à dominação colonial portuguesa: a aceitação do sistema ou a resistência”.

Diante disso, a expulsão definitiva dos holandeses do Brasil causou um impacto entre as populações indígenas que eram aliadas dos holandeses, assim como se verifica um momento de reordenação da sociedade colonial e a economia açucareira. A Junta das Missões de Pernambuco instituída em março de 1681 complexificou a atividade missionária e estendeu a ocupação e domínio colonial para o sertão. Ocorreu uma maior expansão da pecuária, a doação de sesmarias e expedições exploratórias também no interior do Brasil. Com isso, acentuava-se a zona de conflito entre os chamados índios “bárbaros” e o Império português. A Guerra do Açú (1687-1699), nas capitanias anexas do Rio Grande e Ceará, será de providencial empecilho aos planos da empresa colonizadora.

Da nação dos Janduí, os Tapuias da região do Açú desde os anos 1670 reagiam aos abusos dos moradores e à posse das terras pelos sesmeiros, assim como a criação de gado. Conseqüentemente, isso gerou bastante conflito com os moradores e vários acordos foram tentados. Temendo serem escravizados pelos portugueses, muitos fugiram e outros acometidos pelas doenças, dentre elas, a febre amarela. Após a morte do filho de um principal indígena, em fevereiro de 1687, os índios se rebelam, estendendo o levante até as capitanias da Paraíba e Ceará. Entre o fim de 1687 e 1688 o conflito tomou proporções maiores, onde Puntoni (2002, p. 128), citando excerto do *Memorial de Pedro Carrilho de Andrade (1703)* vê-se que “se levantaram [índios] nas ribeiras do Açú, Moçoró e Apodi, matando a toda coisa viva e depois queimando e abrasando tudo, não deixando pau nem pedra sobre pedra de que ainda hoje aparecem ruínas”.

Várias estratégias foram pensadas a fim de controlar os nativos, nas quais opiniões divergiam sobre a proposta de completo extermínio ou a tentativa de subordiná-los ao domínio colonial. Isso demonstra a ideia relativa de superioridade existente nos

luso-brasileiros, onde os índios estavam em desvantagem de número e organização, principalmente. Os colonizadores temiam qualquer reação dos Tapuias em relação a possibilidade de domínio pacífico, e como única alternativa possível, os paulistas foram convocados. Dentre os destacados estavam as tropas de Domingos Jorge Velho, Matias da Cunha e Matias Cardoso que lutaram contra os bárbaros indígenas principalmente pela recompensa de cativarem os índios derrotados. Domingos Jorge Velho continuou com a guerra até o final de 1689. Em outubro desse ano, seu sargento-mor, Cristóvão de Mendonça Arrais, obtivera uma importante vitória, capturando o principal dos Janduí, chamado Canindé. Este, após liberto, no início de 1692, enviou ao governador-geral um pedido formal de paz.

Passado o ápice dos conflitos entre os índios e as tropas paulistas, e partindo-se para o fim da guerra, foi-se pensado o repovoamento e ocupação ininterrupta das regiões de fronteira, com a formação de aldeias ou fazendas de índios em forma de arraiais. Assim,

duas possibilidades se apresentavam para uma definitiva solução da guerra no Rio Grande: ou a paz com índios, que seria garantida pelo povoamento do sertão – fosse com um “cordão de aldeias”, fosse pelo incentivo a novos moradores – ou a guerra continuada, estruturada em novas e mais poderosa bases militares. (PUNTONI, 2002, p.169).

Dessa forma, um “cordão defensivo” foi imaginado a fim de reconstruir a economia local e garantir a segurança dos moradores, bloqueando o trânsito dos indígenas, que ficavam sem acesso a frutas e mantimentos provenientes do litoral. Também foi assinado no ano de 1695 pelos moradores um termo que discutia a necessidade de uma solução pacífica para a guerra e a importância de acordos de paz com os Tapuias, mediante a construção de um presídio na ribeira do Açu, pois era preciso um caminho livre para a condução do gado entre as capitanias vizinhas ao Rio Grande.

Conclui-se que a noção de extermínio total não é coerente ao se analisar as formas de resistência dos indígenas, pois após os fins dos conflitos percebe-se que foram utilizados outros elementos de forma a agregar ou excluir os indígenas sobreviventes da sociedade colonial. Muitos migraram para outras regiões, como serra do Ibiapaba, ou misturaram-se com a população ou se isolaram da investida da política colonial e missionária.

Atualmente vemos uma política estatal mais aberta às condições de acesso à terra e outras possibilidades, o que atrai a reconstrução de uma identidade, acionando

uma especificidade cultural e territorial a partir de novos meios de se tornarem visíveis. Antes vistas apenas como sociedades sertanejas, camponesas, esses grupos de origem rural chamam cada vez mais atenção de estudiosos em diversas áreas, sobretudo a história e a antropologia.

Nessa medida, ocorreu no Brasil uma série de conflitos na tentativa de colonizar as terras e civilizar os índios durante todo o período colonial. Em regiões antes isoladas, habitadas por indígenas, vem se acentuando os embates nas últimas décadas referentes à posse de terras historicamente indígenas. Toda essa questão traz à tona a discussão do papel que o índio tem dentro da sociedade brasileira. Segundo Durham (1988, p.2), podemos entender que dentro de uma nação “a cultura comum foi imposta pela repressão às manifestações étnicas minoritárias e a tradição coletiva foi gerada na história da dominação de um povo sobre outro”.

TERRITORIALIDADE: DISPUTAS E POSSE DE TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL

Analisando o contexto da Guerra dos Bárbaros onde hoje se encontra o Rio Grande do Norte, percebemos que os Tapuias em conflito com os moradores e tropas ligadas ao poder colonial não foram simples participantes, ou seja, suas ações de rebeldia e resistência definiram de forma contundente o teor violento ou de conciliação da guerra. Os colonizadores eram receosos contra qualquer ação dos indígenas, e após o povoamento de terras habitadas por eles, vê-se que a dificuldade de se estabelecer no sertão do Rio Grande, principalmente, era uma tarefa mais árdua do que fora a ocupação do litoral. A doação de sesmarias e a colonização a fim de expandir a criação de gado, iniciaram um processo de ocupação e retirada dos nativos das terras que habitavam, gerando conflitos que até os dias atuais refletem à relação da sociedade frente aos indígenas remanescentes.

Durante o Brasil Colônia, o povoamento da região intensificou-se com uma ordem régia de 1654, concedendo sesmarias a soldados e oficiais que lutaram na Guerra de Restauração. Comandantes luso-brasileiros, como José Fernandes Vieira, cometeriam abusos contra os Janduís. Sesmarias também seriam concedidas às famílias tradicionais, como a família Oliveira Ledo, em área habitada por índios Janduís. Somam-se a essas ações as missões volantes e os aldeamentos missionários, contribuindo para pontual declínio dos grupos indígenas na capitania. No século XIX, os índios, em sua maioria, eram aldeados ou já tinham morado em aldeamentos. A ideia que ficou desses aldeamentos era de que os indígenas ali existentes “foram tão massacrados pela longa

presença missionária e pela espoliação centenária, que nada restou da sua capacidade de reação” (DANTAS, SAMPAIO, CARVALHO, 1992, p.447).

A discussão sobre a ocupação da terra e o uso da mão-de-obra, leva a entender a Guerra dos Bárbaros como o palco onde “se tornaram claras as relações conflituosas de poder”. Ou seja, paralelamente à guerra com os índios, tinha-se uma “*guerra branca*”. O governo português conseguiu equilibrar os interesses dos agentes colonizadores envolvidos na ocupação do sertão tomando posições mais firmes com os colonos e indígenas quando o conflito já estava ao fim e as terras asseguradas. O conflito entre o paulista e mestre-de-campo Manuel Álvares de Moraes Navarro com o sesmeiro e Capitão-mor do Rio Grande, Bernardo Vieira de Melo, fundador do arraial no Açú e de posse da maioria das terras dessa região denota as disputas pelo poder entre Mestres-de-campo e Capitães-mores onde:

esses conflitos entre sesmeiros e paulistas exprimiam a disputa pela posse da terra. Os primeiros lutavam para assegurar seus territórios que já estavam legitimamente conquistados. Os últimos reivindicavam a passagem a condições de sesmeiros, por terem participado da Guerra dos Bárbaros e colaborado para ampliar o território colonial, com a força das armas (PIRES, 1990, p. 107).

Moradores também reivindicavam sesmarias, pois se achavam os verdadeiros conquistadores das terras. Mas com as terras concentradas com os sesmeiros, as disputas destes com os moradores se acirraram. Dessa forma,

a má distribuição das terras gerou imensos latifúndios desocupados, prejudicando os moradores da região (...). A lei de 9 de janeiro de 1697, que impedia a doação de sesmaria, não terminou com o latifundiarismo, porque não tinha efeito retroativo. As sesmarias que já haviam sido doadas antes de 1697 estavam garantidas. Assim, o latifúndio continuou assegurado, como no caso dos Ávilas, Guedes de Brito e outros donos de imensas terras do sertão. (Idem, p.112).

Posteriormente, as alianças – uma alternativa ao movimento rebelde dos grupos indígenas – eram feitas com proprietários rurais e com senhores de engenho. Isto era feito, com o objetivo de garantir e prevenir-se contra as investidas de grupos mais poderosos invasores dos territórios indígenas. Vê-se surgir, ao lado dos argumentos de mestiçagem e “aculturação”, os discursos de reivindicação que neutralizavam os argumentos dos que pretendiam apossar-se das terras indígenas. Os índios aldeados eram vistos como “misturados” e os índios “puros” existentes apenas em seus antepassados míticos. A política indigenista tradicional via as aldeias “como pontos de passagem nessa caminhada evolutiva”.

Exibindo uma “cultura de contraste” os índios se fizeram presentes na história no século XIX por meio de movimentos armados “à maneira dos índios” e por um apelo junto às autoridades para cumprirem regras violadas. Com a Lei de Terras de 1850 houve uma nova onda de desapropriação de terras, com propriedades coletivas doadas às Câmaras Municipais, transformando-as também em propriedades particulares, assim como loteamentos entre as famílias indígenas. Os indígenas não foram mencionados na Constituição de 1891, mas dentro desse contexto foi criado o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), servindo como “mediador” entre os indígenas e os Estados brasileiros em relação à posse de territórios.

Considerando-se os processos de territorialização tomados por Oliveira (1999), vê-se que os povos autóctones viveram um processo diferente da política indigenista do século XX, onde as missões religiosas, a partir dos aldeamentos missionários, sedentarizaram e catequizaram os nativos. Os governos coloniais então foram incorporando os antigos aldeamentos, depois de extintos, assim como os terrenos e municípios que iam emergindo. Contrariamente, a partir de 1920 há um processo antiassimilacionista, “criando condições supostamente ‘naturais’ e adequadas de afirmação de uma cultura diferenciadora, e instaurando a população indígena tutelada como um objeto demarcado cultural e territorialmente” (p. 24).

Nos anos 70 com a FUNAI já existindo, vemos emergir um processo de mobilizações políticas contemporâneos, sendo enfrentados pelo Estado. Diante disso ao que vemos até hoje, grupos indígenas considerados “quase extintos” emergem e passam a ser objeto de estudo para pesquisadores, o que leva a se ter um conhecimento mais relevante sobre os indígenas no Nordeste. Portanto, tornou-se necessário refletir sobre o apagamento dos indígenas da historiografia e a posterior retomada desses indivíduos nas reivindicações políticas e na conquista de direitos, assim como o reconhecimento de seu território.

O “SER CABOCLO” NO DISCURSO DA ALTERIDADE DA COMUNIDADE DOS CABOCLOS

Na comunidade dos Caboclos, no município de Assú/RN, há um discurso generalizado em relação a ser descendente de índio. Diante disso, a comunidade é movida em busca da especificidade indígena e políticas públicas específicas, como a posse da terra. Os moradores da comunidade falam que alguns dos donos das terras da região onde moram são favoráveis a essas demandas de reivindicações e busca de reconhecimento que manifestam. Mesmo alguns dispondo as terras para venda pelo

poder público, outros fazendeiros, segundo os moradores, não veem a movimentação com “bons olhos”. Isso faz pensar, para alguns moradores, que dificilmente recebam algum benefício em médio prazo ou recebam o reconhecimento de suas origens indígenas.

A história da índia “pega a casco de cavalo” é contada desde muito antes, pelos parentes dos mais velhos da comunidade atualmente. Essa expressão remete à perseguição de um fazendeiro rico a uma índia, em cima de seu cavalo, caçando-a para usá-la como escrava, motivo porque esta fugia. Uma fumaça teria sido usada por alguns para fugirem dessas perseguições. A utilização da expressão “*pega a dente de cachorro*” e “*a casco de cavalo*”, referindo-se à captura da Tapuia, faz uma analogia à prática de caça, associando, dessa forma, a Tapuia a um “bicho do mato”. A domesticação da Tapuia manifesta a passagem de um universo selvagem (bravura e pureza) para um marcado pelo surgimento do ser “caboclo” mediante o “amansamento” da índia Tapuia e o parentesco desta com o branco, já que a partir disso é que se teria dado origem “a grande família de caboclo”. Em relação a essas caboclas, Santos Junior pontua que

embora a população masculina dos índios tapuias realmente tenha decrescido a números quase imperceptíveis em algumas áreas da capitania do Rio Grande devido às mortes ocorridas nos combates, as doenças e as migrações forçadas; por outro lado, foram bastante comuns no sertão seridoense e da ribeira do Açu as notícias referentes às caboclas brabas amansadas e pegadas a dente de cachorro ou a casco de cavalo, para servirem como domésticas ou mulheres para os vaqueiros. (SANTOS JÚNIOR, 2008, p.189)

Morador da comunidade, Zamba conta que além dessa história contada pela sua mãe, que teria acontecido com a avó dela, era contado que ocorreu uma grande queimada nas Serras, que fez com que os índios fugissem da região. Os que ficaram foram perseguidos, e sem rumo, eram facilmente pegos para trabalharem como escravos para os fazendeiros do lugar, pois eram vistos como selvagens e primitivos. Além do trabalho na fazenda, foi usada a mão-de-obra destes para a construção de uma cerca de pedra em cima das serras, que existe ainda hoje. Moradores mais novos confirmam esse trabalho forçado, carregando pedras e falam que chegaram a trabalhar nessa construção, como Bolero Novo e Manoel Mariano, na década de 70. Desse contexto, podemos apreender que uma recusa à identidade indígena aconteceu devido à escravidão imposta e o termo Caboclo acionado para substituí-los e sendo aceito, usado para fugir do estigma que o termo índio poderia impor aos descendentes desses índios escravizados.

A narrativa utilizada pelos Caboclos na descrição da Tapuia selvagem e o caçador branco civilizado, para aludir à origem indígena, é muito comum no Nordeste. A ênfase nos componentes “naturais” da Índia Tapuia supõe uma alteridade radical entre Tapuio (índios bárbaros) e Caboclos (índios civilizados). Isso também remete ao discurso diferenciado entre a natureza e a cultura. Já as referências aos chamados “troncos velhos” sugerem a recorrência às metáforas botânicas, e assim estabelecer ligações com um só *tronco* e acionar relações com um núcleo comum de parentes.

Em relação ao panorama atual da questão indígena no Estado do Rio Grande do Norte onde a comunidade dos Caboclos está inserida, as assembleias indígenas de âmbito estadual já realizada (I Assembleia Indígena em 2009), refletem o quanto as mobilizações dos grupos indígenas potiguares têm conseguido avanços. Especificamente a II Assembleia Indígena, realizada no mês de novembro de 2011, exemplifica a organização das lideranças dos grupos indígenas, que junto com a comunidade dos Caboclos, percebe-se a rede de comunicação interna e externa estabelecida entre os mesmos. A contemporaneidade em relação aos indígenas potiguares pode ser vista justamente nesse aspecto, nas articulações promovidas em conjunto entre as comunidades indígenas.

A partir da narração de mitos, formas de ocupação espacial, entre outros aspectos, é que se percebe surgir novas possibilidades de investigação etnológica na comunidade dos Caboclos, voltadas para um registro de suas elaborações nativas e sua historicidade. A abordagem etno-histórica, dessa forma, é utilizada no sentido de *uma investigação que procura estabelecer os regimes de historicidade característicos de cada sociedade* (Viveiros de Castro, 1993).

Podemos então compreender que a etno-história potencializa a descrição da comunidade estudada, pautada numa investigação onde os índios se inscrevem em sua temporalidade, ordenando e preenchendo uma série temporal a fim de revelar as narrativas da história do grupo. Vale salientar que a categoria índio é uma criação da nossa cultura e sociedade, e definir-se como índio é reconhecer a diferença que há em relação ao “civilizado” (cf. Durham, 1988). Reconhecendo essas diferenças e semelhanças, há uma aproximação com os demais grupos existentes no Estado do Rio Grande do Norte, constituindo uma minoria étnica.

Atualmente um desafio a ser superado são os impedimentos burocráticos que limitam as reivindicações de reconhecimento e territorialização. Não parando apenas

nesse ponto, mas também se percebe desafios encontrados em uma maior sensibilização das comunidades e a consolidação e ampliação das redes já estabelecidas entre elas. Há dificuldades do Governo e instituições responsáveis atenderem de forma mais prática e rápida as reivindicações e também melhorias na saúde e educação, com o crivo das lideranças indígenas. As parcerias e o interesse em articular a questão indígena com as ações do Estado, com uma agenda pautada na regularização fundiária, saúde e educação diferenciada, devem ser buscados como uma das soluções referentes à questão indígena no Estado. A emergência de comunidades indígenas no Rio Grande do Norte, além de demonstrar a efetiva presença indígena, subvertendo a previsão de que eles foram exterminados ou mesmo dispersos junto aos colonizadores, revela um movimento regional de “retorno” de grupos ao cenário político e étnico do Nordeste.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Introdução a uma história indígena**. In História dos Índios no Brasil. São Paulo, Cia das Letras: FAPESP, 1992, p. 9-26.

DANTAS, Beatriz G., SAMPAIO, José Augusto L., CARVALHO, Maria Rosário G. de. **Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico**. In História dos Índios no Brasil. São Paulo, Cia das Letras: FAPESP, 1992, p. 431-456.

DURHAM, Eunice Ribeiro. **O lugar do índio**. In: Revista do PMDB, nº 11, doc 31. Brasília-DF, 1988.

LOPES, Fátima Martins. **Missões Religiosas: Índios Colonos e Missionários na Colonização da Capitania do Rio Grande do Norte**. Dissertação de Mestrado em História, UFPE, Recife, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais**. In A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999, p.11-36.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)**. In História dos Índios no Brasil. São Paulo, Cia das Letras: FAPESP, 1992, p. 115-132.

PIRES, Maria Idalina da Cruz. **Guerra dos Bárbaros: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial**. Recife: FUNDARPE, 1990.

PUNTONI, Pedro. **O país dos Tapuias; A Guerra do Açu.** In: A Guerra dos Bárbaros – povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: FAPESP, 2002, p. 49-88, 123-180.

SANTOS JÚNIOR, Valdeci dos. **Os índios do século XXI no Rio Grande do Norte.** In Os índios tapuias do Rio Grande do Norte. Mossoró: Fundação Vingt-Rosado, 2008. (Coleção Mossoroense, Série C, v. 1531).

VIEIRA, José Glebson. AIRES, Francisco Jânio Filgueira. **Memórias do Extermínio: a presença indígena no processo de territorialização do Rio Grande do Norte.** Relatório de Pesquisa – UERN/PRODEPE – 2002. Mossoró, 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de Antropologia.** Rio de Janeiro: Cosac & Naify, 2002.

_____. Histórias Ameríndias. In: **Novos Estudos CEBRAP**, nº 36, p. 22-23, 1993.