

SÉRIE ANTROPOLOGIA

165

**TAPEBAS, TAPEBANOS E PERNAS-DE-PAU
DE CAUCAIA, CEARÁ: DA ETNOGÊNESE COMO
PROCESSO SOCIAL E LUTA SIMBÓLICA**

Henyo Trindade Barretto Filho

**Brasília
1994**

TAPEBAS, TAPEBANOS E PERNAS-DE-PAU DE CAUCAIA, CEARÁ: Da etnogênese como processo social e luta simbólica.¹

Henyo Trindade Barretto Filho²

INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta uma síntese da análise desenvolvida na dissertação de mestrado (Barreto F^o., 1993a), constituindo um resumo da situação-problema enfrentada na pesquisa de campo e das idéias e coordenadas teóricas que permitiram a construção do objeto e a elucidação das questões postas pela investigação.

O objetivo do trabalho é analisar os fatores que conformam o estabelecimento da fronteira e da organização social da diferença cultural entre Tapebas e brancos. Constituindo-se num estudo de caso, o trabalho focaliza o processo pelo qual um conjunto de pessoas que residem em diversas localidades do distrito da sede do município de Caucaia, zona metropolitana de Fortaleza, Ceará, num quadro de diversidade marcado por grupos locais discrepantes e configurações sócio-econômicas distintas, vem a ser percebido como um grupo distinto, cujo reconhecimento se traduz pela atualização de uma dada atribuição - "Tapeba" - processo esse que denominamos etnogênese: processo de formação de uma identidade categórica.

Longe de ser entendida como o resultado de fatores originais, substantivos e pré-existentes, a individualização desse conjunto de pessoas é percebida como contextual, situacional e relativa a um elenco de grupos e situações de interação e à competição por recursos - i.é, a um "campo político inter-societário" numa "situação histórica" determinada

1. Este artigo é um resumo da dissertação de mestrado defendida em janeiro de 1993, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, UFRJ (Barreto F^o., 1993a), condensando a etnografia e explicitando a interpretação proposta. A pesquisa de campo que deu origem ao trabalho iniciou em 1986 e foi desenvolvida em três períodos: entre novembro de 1986 e janeiro de 1987, depois entre dezembro de 1987 e fevereiro de 1988 e, finalmente, entre outubro de 1989 e julho de 1990 - nos municípios de Caucaia e Fortaleza, Ceará, mas também em Recife-PE e Brasília-DF. A primeira etapa, não propriamente direcionada para a dissertação de mestrado, foi financiada pela Equipe de Assessoria às Comunidades Rurais da Arquidiocese de Fortaleza e pelo Projeto Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil/P.E.T.I. O segundo período em Caucaia foi financiado pelo P.E.T.I. e pelo PPGAS-MN/UFRJ, através de uma "Bolsa de Auxílio à Pesquisa". O último período de pesquisa de campo, já visando a dissertação de mestrado, foi financiado pelo Programa de Dotações para Pesquisa FORD/ANPOCS 1989 e complementado por uma Bolsa do PPGAS-MN/UFRJ. Agradeço a essas instituições o apoio recebido, assim como ao CNPq e à CAPES pela Bolsa de Mestrado mantida entre 1988 e 1990. Ao professor João Pacheco de Oliveira sou grato pela paciente e atenta orientação, e aos professores Giralda Seyferth (UFRJ) e Stephen Grant Baines (UnB), membros da banca examinadora, agradeço os comentários e observações críticas à dissertação, parcialmente incorporadas nesta versão resumida.

2. Professor Assistente do Departamento de Antropologia da UnB. Mestre em Antropologia Social pelo PPGAS, Museu Nacional, UFRJ.

(Oliveira, 1989), também definida por uma luta simbólica pela imposição dos critérios legítimos de reconhecimento coletivo da identidade.

A análise filia-se às tentativas contemporâneas de definir etnicidade, de explorar os processos envolvidos na formação, manutenção e modificação de identidades categóricas e de desvelar o significado destas para as dimensões políticas, econômica e da organização social. Os pressupostos centrais da reflexão, assim como os conceitos com os quais operamos, advêm do conjunto de temas e problemas articulados, de um lado, pelos assim denominados "estudos de etnicidade" (rubrica que subsume um conjunto de investigações bastante diversificado, tanto do ponto de vista das situações etnográficas tematizadas, quanto do ponto de vista teórico e metodológico de abordagem dessas situações); e, de outro lado, pela perspectiva que vê a luta pela definição da identidade - "esse ser percebido que existe fundamentalmente pelo reconhecimento dos outros", nas palavras de Bourdieu (1989: 66) - como uma forma particular de luta pelas classificações e pela imposição dos critérios legítimos de ordenação destas.

A presente versão beneficia-se de leituras feitas após a apresentação da dissertação e incorpora alguns conceitos e enquadramentos que não estão presentes quer na dissertação, quer em outras versões resumidas da mesma, apresentadas em outros contextos (Barreto F^o., 1993b). Essas noções são as de "etnografia multilocal" (Marcus & Fischer, 1986) e de "processamento paralelo, disperso e multilocalizado da identidade" (Marcus, 1991). Essa revisão retroativa da análise desenvolvida na dissertação justifica-se por tentar explicitar algo que na dissertação estava apenas intuído e que só agora, com a continuação das leituras em torno da problemática, encontrou uma formulação mais adequada. Em todo o caso, a substância do argumento não é modificada; antes, é reforçada.

1. A SITUAÇÃO-PROBLEMA

Até pouco tempo atrás, o estado do Ceará, assim como os do Piauí e do Rio Grande do Norte, eram dados pelos registros da FUNAI e pelos levantamentos produzidos por antropólogos e missionários, como os únicos estados do Brasil em que inexistiam índios. No Ceará, entretanto, a presença indígena deixou de ser ignorada - ou melhor, passou a ser considerada - a partir da primeira metade da década de oitenta, quando a, então, Equipe de Assessoria à Comunidades Rurais - hoje, Equipe Arquidiocesana de Apoio à Questão Indígena - da Arquidiocese de Fortaleza passou a atuar no município de Caucaia, zona metropolitana de Fortaleza, Ceará, junto à coletividade dos assim denominados "Tapebas" - ou ainda, "Tapebanos" (que é uma locução adjetiva para "do Tapeba", "da lagoa do Tapeba"), ou mesmo "Pernas-de-Pau" (numa referência ao apelido de um ancestral de um segmento dessa coletividade, ao qual comumente remontam ao traçarem sua genealogia).³

3. Podemos considerar Tapebas, Tapebanos ou Pernas-de-Pau como "rótulos étnicos" (**ethnic labels**) pelos quais as pessoas que constituem o foco desta investigação são denominadas na paisagem social do município de Caucaia, assim como ao nível regional mais amplo no estado do Ceará - dada a repercussão, nos meios de comunicação, do movimento reivindicatório que encarnam com o suporte da Arquidiocese de Fortaleza, visando a proteção de algumas áreas que ocupam hoje (de modo mais visível, o manguezal das margens do Rio Ceará) e a recuperação do território da antiga Aldeia de Nossa Senhora dos Prazeres de Caucaia (da qual originou-se o município homônimo), exigindo junto à FUNAI a demarcação de uma área indígena. Os assim denominados Tapebas, veremos, também se reconhecem enquanto uma categoria distinta de pessoas, utilizando-se muitas vezes desta atribuição como auto-denominação e para referir-se a

A etimologia da palavra Tapeba é Tupi, segundo acordo entre vários autores, constituindo uma variação fonética de **Itapeava** (de **itá/tá**, i.é, "pedra"; e **peva**, i.é, "plano", "chato"): "pedra plana", "pedra chata", "pedra polida", etc. O nome do município também é Tupi e nos "fala" de sua origem indígena (cf. a seguir), representando uma variação de **Ka'a-okai** (de **ka'a**, i.é, "erva", "mato", "bosque", "floresta"; e **okai**, i.é, "queimar"): "mato queimado", "bem queimado está o mato", "queimada", "mato que se queima". Poderíamos repetir indefinidamente este exercício, pois a toponímia local é quase toda ela de origem Tupi: Capuan, Iparana, Icarai, Jandaiguaba, Paumirm, Pabussu, Tabapuá, etc.; mas esse esforço seria improdutivo porque esses significados são desconhecidos dos sujeitos sociais que hoje habitam nessas áreas. Esses sentidos resultam de uma pesquisa de etimologia das palavras e nos falam de um tempo e de situações históricas que, no estado atual da nossa ignorância histórica e etnográfica, não nos encontramos em condições de reconstruir e descrever completamente.

Inexiste na literatura etnológica e histórica, bem como nas fontes primárias compulsadas - consideradas aqui como as fontes de legitimidade da objetividade e da continuidade no tempo dessas unidades sociais -, qualquer referência a uma sociedade indígena assim denominada - Tapeba. As únicas referências encontradas anteriores a 1984 são matérias da imprensa escrita local sobre as precárias condições de vida dessa população. Chamo atenção para duas em razão das referências contraditórias que veiculam: uma publicada em 06 de julho de 1969, no jornal O Estado de São Paulo, assinada pelo correspondente local, Rodolfo Espíndola, onde se afirma que os Tapebas são um "sub-grupo dos Caucaias" que por sua vez, seriam um sub-grupo dos Tremembé[?!]; a outra publicada no Porantim de abril de 1982, cita nove Tapebas vivendo em terras não demarcadas no município de Paracatu, Ceará, apontando-os como um grupo Magro-Gê⁴. Esse é apenas um exemplo de como o desconhecimento etnológico sobre as populações aborígenes no Ceará redundam em informações contraditórias e desprovidas de fundamento.

As fontes históricas acessíveis e a historiografia disponível mencionam que o município de Caucaia ter-se-ia originado da Aldeia⁵ de Nossa Senhora dos Prazeres de Caucaia, missionada regularmente pelos jesuítas entre 1741 e 1759, mas cuja origem remonta a uma época imprecisa do século XVIII, entre 1607 e 1666. É deveras imprecisa a data em que foi estabelecida a Aldeia de Caucaia, bem como a localização exata da mesma (cf. Barreto F^o., 1993a: 106-119). É difícil atestar com precisão se ela teria sido efetivamente "fundada" pelos padres jesuítas Luís Figueira e Francisco Pinto, na fase precursora de exploração e catequese transitória que a ordem desenvolveu no Ceará, entre

outros (cf. adiante).

4. Observe-se, no que concerne a esta última referência, que Paracatu fica em Minas Gerais e não no Ceará, onde o município cujo nome mais se assemelha àquele é Paracuru. Provavelmente, trata-se de um erro de impressão do Porantim, pois os Potiguara, reconhecidamente Tupi, encontram-se ali listados também como Macro-Gê.

5. Aldeia aqui significa não os assentamentos indígenas tradicionais mas sim uma categoria histórica que denota um certo modo/modelo de apropriação fundiária, tal como explicita Faulhaber: "A figura da aldeia indígena constitui uma categoria historicamente enraizada e que aparece no discurso dos primeiros viajantes, associada à formação estratégica de agrupamentos populacionais, sendo vinculada à prática missionária de descimentos e batizados, nos quais participavam os próprios tuxauas e principais indígenas" (Faulhaber, 1989: 2). Referimo-nos, portanto, aos conjuntos edificados pelos colonizadores para assentamento de índios.

1607 e 1608 (Leite, 1943: 85); ou se foi o resultado de um esforço não muito intencional de reunião da população indígena que se encontrava naquela área; ou se representou o desdobramento de um grande aldeamento original, em torno de 1660 (Studart, 1926: 51-2; e Studart Fº, 1963: 169). As fontes também são contraditórias quanto à localização da Aldeia, ora figurando à margem ocidental, ora à margem oriental do Rio Ceará.

A natureza das fontes também não possibilita determinar com rigor a procedência e a composição do contingente indígena ali reunido: se os Potiguara que ali já se encontravam comerciando com os franceses quando da chegada da expedição de Pero Coelho (Potiguara esses que, ao refluírem de suas derrotas para os portugueses, foram responsáveis pelo deslocamento dos Cariri e Tremembé - "senhores originais da orla cearense" - para o interior; Studart, 1926: 39-40); se os 200 ou 800 Potiguara que compuseram o próprio exército de Pero Coelho; se os Potiguara e Tabajara que o Pe. Luís Figueira logrou fazer acompanhá-lo no retorno da primeira missão à serra da Ibiapaba; ou se todas essas alternativas.

Após a expulsão dos jesuítas e a ereção da Aldeia à categoria de Vila de Soure, aos Potiguara ter-se-iam reunido segmentos Cariri, Tremembé e Jucá, oriundos de deslocamentos forçados dos aldeamentos do interior ou de solicitações dos próprios principais indígenas, conforme deixa entrever correspondência entre os Diretores de índios dessas Aldeias e o Capitão-mór da Capitania (cf. Barreto Fº, 1993a: 144 e ss.).

Os trabalhos destacam que a história da área em que hoje se situa o município de Caucaia se confunde com a história da conquista e do povoamento pelos europeus (franceses, holandeses e portugueses) do que hoje é a beira-mar cearense, estando também intimamente relacionada ao trânsito das populações aborígenes que ali habitaram antes e depois da chegada dos primeiros colonizadores. Isso faz com que se sustente hoje, da parte de alguns dos agentes envolvidos na disputa em torno dos critérios de definição da "identidade Tapeba" - notadamente, a Equipe Arquidiocesana - a hipótese de que os Tapeba sejam o resultado de um lento processo de individuação étnica dos elementos daqueles três ou quatro grupos indígenas originários e autóctones, reunidos sob a autoridade da administração colonial. Para esse tipo de interpretação, da qual participam agentes do Estado tanto quanto a Equipe Arquidiocesana, não haveria dúvidas quanto a origem propriamente indígena dos Tapebas, considerando a diversa composição étnica da população inicial de Caucaia. A continuidade no tempo dessa unidade até culturas pré-colombianas e, portanto, a imemorialidade de sua ocupação estariam atestadas⁶.

Entretanto, uma análise mais criteriosa da historiografia disponível mostra que: apesar dos registros de concessões de terra à Missão de Caucaia e aos índios e seus principais, nessa área (que guardam coerência com imprecisas e difusas referências ao passado, presentes em alguns relatos dos Tapebas e de terceiros, notadamente a noção de "terra da santa" - cf. adiante); apesar da postulação de uma variada composição étnica da Aldeia ser autorizada pelas fontes; apesar da Vila Nova de Soure, em que a Aldeia de Caucaia se transformou, ser mencionada como "vila de índios" até meados do século XIX;

6. Dessa preocupação não estive ausente, uma vez que em texto anterior considerei que os Tapeba seriam fruto do inter-relacionamento entre os membros dos grupos indígenas supracitados, vivendo sob distintos regimes de administração de populações tribais e sob diferentes legislações de ordenamento fundiário, "através de um lento processo de articulação e individuação étnica" (Barreto Fº, 1989:191).

a hipótese acima referida guarda um caráter conjectural significativo, se comparada a outras situações obtidas no nordeste do Brasil⁷.

De fato, poucos são os relatos que, de posse de fontes primárias e da historiografia disponível, logram demonstrar a continuidade histórica das sociedades ameríndias através dos tempos. Nessa perspectiva, que procura definir como critério de e para a identificação dos Tapebas a continuidade histórica com populações pré-colombianas, reforçando a definição de índio estatutariamente cristalizada na Lei 6001/73 (o "Estatuto do Índio"), a natureza da continuidade no tempo dessa unidade é desconsiderada como um problema: trata-se de afirmá-la no campo de disputa pela definição dos critérios legítimos de reconhecimento da identidade. A questão que se colocou para nós, portanto, foi: qual é a unidade cuja continuidade no tempo é afirmada? - i.é, em vez de entrar na luta pelas classificações, queríamos tomá-la como objeto.

1.1. Os "Tapebas" de Caucaia hoje.

Os assim denominados Tapebas, Tapebanos ou Pernas-de-Pau, habitam em áreas (sítios rurais, povoados, vilas, bairros do perímetro urbano, manguezais) geográfica e ecologicamente distintas do distrito da sede do município de Caucaia, a 16 Km. em linha reta da cidade de Fortaleza, Ceará. Caucaia, Aquiraz, Eusébio, Guaiúba, Maracanaú, Maranguape, Pacatuba e a capital constituem a microregião metropolitana de Fortaleza, área de influência da capital e centro de escoamento da produção⁸. A cidade de Caucaia é a mais próxima da capital.

No estado do Ceará, Caucaia é o terceiro município em população, com 163.793 habitantes, ficando atrás apenas da capital (1.758.334 hab.) e de Juazeiro do Norte (173.304

7. Não estou querendo dizer com isso que para outros grupos étnicos no nordeste, a continuidade com populações pré-colombianas seja um dado objetivo, por oposição à situação dos Tapebas; mas que na maioria das outras situações no nordeste, o veredito de legitimidade da objetividade dessas unidades sociais e, portanto, de sua continuidade no tempo, é mais facilmente concedido, dado o registro na literatura etnológica e histórica. Comparando a situação dos Tapebas com a dos Kapinawá - que também não são registrados e reconhecidos pela literatura e têm "data de fundação" (Sampaio, 1993), i.é, quando se apresentaram pela primeira vez à 3ª Superintendência da FUNAI, em Recife, exigindo a demarcação de uma área indígena -, observamos que a estes foi possível legitimar "objetivamente" seu pleito por intermédio de um levantamento da cadeia dominial na área, que permitiu, através dos sobrenomes, reconhecê-los como descendentes dos "caboclos da Mina Grande", concessionários de uma doação de terras a principais de índios e seus descendentes (Sampaio, 1993). No caso dos Tapebas, veremos a seguir, quaisquer que tenham sido os seus domínios, eles não lograram assegurar a sua manutenção até os dias de hoje e nem foi possível reconstituir documentalmente a cadeia dominial, dada a informalidade segundo a qual transacionaram suas posses.

8. Conforme os critérios político-administrativos atualizados nos recortes dos institutos de contabilidade social, como o IBGE, as regiões metropolitanas são definidas por um agregado de municípios limítrofes caracterizados por forte fluxo migratório, uma estrutura ocupacional com acentuada predominância dos setores secundários e terciários e um sistema de integração que se traduz pelo movimento constante das pessoas entre as unidades que as compõem, complementando e suplementando o mercado de trabalho. De acordo com esta definição, a de Fortaleza encontra-se entre as nove regiões metropolitanas do país (FIBGE, 1991: 33).

hab.). Maracanaú, Pacatuba e Caucaia, nessa ordem, foram os municípios da microregião metropolitana de Fortaleza que mais cresceram em termos populacionais nos últimos doze anos, tendo o terceiro registrado uma taxa média de incremento anual da população da ordem de 5,17% (FIBGE, 1992: 35-37). Reverteu-se, assim, uma tendência apontada por Almeida, em 1986, de decréscimo da população do município em relação à região metropolitana de Fortaleza, que seria um índice da continuidade do processo migratório oriundo do interior. Se o valor relativo da população residente de Caucaia face a da zona metropolitana de Fortaleza caiu de 10,42% em 1940 para 5,89% em 1980, observamos esse índice subir para 7,11% em 1991.

Esse processo foi acompanhado pela concentração da população no perímetro urbano: se em 1960 dos 42.572 habitantes, 36.028 encontravam-se em áreas rurais e 6.555 (15,4%) em áreas urbanas; duas décadas mais tarde, dos 94.157 habitantes recenseados para 1980, 73.345 (77,0%) estavam nas cidades e vilas (sedes de distritos), e apenas 20.812 em áreas rurais. O crescimento populacional se deu fundamentalmente em direção das áreas urbanas em detrimento da cada vez mais esvaziada área rural, ainda mais levando-se em conta a ampliação da zona industrial e urbana definida pela Lei nº 430 de 05.06.86 - que alterou a delimitação da zona industrial e urbana do município de Caucaia, visando promover infra-estrutura para implantação de mini-distritos industriais na margem direita do rio Ceará, até a ponte da BR-222 sobre o mesmo rio. Esses são indicadores de um município em franco processo de expansão e crescimento industrial, que se reflete na progressiva urbanização da cidade.

Em 1986, Caucaia ostentava dois títulos bastante significativos da forma desordenada como vem se processando o crescimento do município, em que os benefícios da urbanização, da expansão industrial e comercial não parecem contribuir para o estreitamento das disparidades sociais: o segundo maior índice de criminalidade do estado, só perdendo para Maranguape (Caucaia é conhecida regionalmente como a "terra da faca"); e o maior foco de incidência de dengue no estado (quase todas as pessoas com as quais convivi em Caucaia, então, já tinham tido pelo menos uma crise dessa doença).

Tendo ficado ao lado de Sobral no terceiro grupo dos 178 municípios cearenses que receberam os maiores volumes de recursos referentes ao FPM/Fundo de Participação dos Municípios (atrás da capital e de Juazeiro do Norte) em 1990, e tendo sido o terceiro desses nas cotas de ICMS distribuídas em janeiro de 1990, correspondentes ao período de arrecadação tributária de dezembro de 1989, Caucaia caracteriza-se pela presença de atividade industrial têxtil, alimentícia e de beneficiamento de produtos do extrativismo vegetal (cera de carnaúba, óleo de mamona, castanha e óleo de cajú). Some-se a isso estabelecimento de exploração e beneficiamento de produtos minerais (pedreiras, cerâmicas, fábricas de pré-moldados, brita, areia, seixo, pedras, cal, argila e barro para tijolos de alvenaria) e a pecuária leiteira e para o abate. A lavoura e a atividade pesqueira se dirigem mais para o mercado interno e constituem as atividades de subsistência rotineiras para os habitantes da área rural. Aí, o trabalho como "diarista" em lavouras de terceiros também aparece como uma possibilidade para os posseiros sem terra e "moradores". Ao lado do movimentado comércio, com centenas de pequenos estabelecimentos varejistas, outro setor que tem se expandido progressivamente é o turismo e o mercado imobiliário, principalmente na orla marítima.

É nesse quadro que se inserem os Tapebas e no qual eles atualizam suas diferentes atividades produtivas e relações econômicas - que, é importante frisar, encontram espaço no município e se inserem no âmbito das atividades produtivas regionais: o que quer dizer que são população economicamente ativa no município, ainda que apenas parcialmente

vinculada ao mercado de trabalho formal.

As áreas onde encontramos os Tapebas constituem-se em aglomerados populacionais de densidade, tamanho, padrão de assentamento e localização espacial distintos, dentro da geografia multifacetada do município⁹ (cf Mapas nº 1 e 2). Por ocuparem nichos distintos, eles engendram formas diferenciadas de aproveitamento dos recursos naturais disponíveis, basicamente extrativistas e sazonais: o corte da palha de carnaúba (o "trabalho na palha"), etapa preliminar no processo extrativo de produção da cera de carnaúba, a que se dedicam os Tapebanos das localidades da Cutia e do Tapeba, durante o "verão"¹⁰, nos carnaubais pouco adensados dos solos de massapê duro; a pesca artesanal não colonizada de crustáceos, realizada entre meados do "verão" e do "inverno" por Tapebanos e brancos das localidades situadas nas fimbrias do mangue que cresce às margens do rio Ceará, na proximidade da faixa litorânea, constituindo importante manancial pesqueiro ameaçado pela poluição e pelos projetos expansionistas dos complexos industriais situados nos arredores; o "negócio com frutas", i.é, a compra de safras de árvores e/ou pomares para revenda nos mercados de Caucaia e da capital; a retirada de areia do leito do Rio Ceará para vender a lojas de material de construção e empresas de construção civil, entre meados do "inverno" e "verão" - isto para citar apenas algumas.

Muitos se dedicam ao corte de lenha e à venda de feixes de lenha e, segundo uma série de testemunhos produzidos em campo, eram mestres no fabrico de carvão vegetal, na jardinagem e na captura de animais silvestres, produtos que vendiam nas praças de Caucaia e Fortaleza - atividades que se encontram em escala residual hoje. Isso sem contar aqueles que são absorvidos como assalariados pelo mercado de trabalho formal local, para trabalhar nas cerâmicas, olarias, fábricas de pré-moldados, indústrias de beneficiamento de produtos alimentícios e do extrativismo, e no comércio, sendo a rotatividade da mão-de-obra uma característica marcante. Há também os que desenvolvem uma variada gama de pequenos serviços e biscates (carreiros, assistentes de pedreiros, lavadeiras, domésticas, manicures, cabeleiros, etc.) e os que se dedicam ao comércio ambulante (sorveteiros, pipoqueiros, vendedores de broa, de frutas e legumes, de massa de mandioca, de mudas de plantas e de

9. Com sua sede a uma altitude de 29,91 m. acima do nível do mar, o município é mais acidentado do que plano. Começam em Caucaia as elevações que vão constituir o cordão central do estado do Ceará. Apesar da imensidão dos tabuleiros planos repletos de carnaubais, há no centro do município um bloco montanhoso com vários nomes relativos a braços ou seções desse pequeno maciço. É um dos municípios cearenses mais ricos em lagoas permanentes. Os rios de Caucaia, entretanto, caracterizam-se por serem temporários, como é o caso do riacho Tapeba. Sua principal via fluvial é o rio Ceará, que corta o município em sua maior extensão, dirigindo-se de sudoeste a nordeste, com um curso de aproximadamente 50 km (cf. Mapa nº 2). Às margens do rio Ceará, nas proximidades da faixa litorânea, cresce uma exuberante vegetação de mangue. Nos tabuleiros costeiros predominam solos silicosos e pobres, encontrando-se ácidos nos baixios. A composição física varia muito no interior, sendo em geral férteis, principalmente nos pés de serras. Em geral, a cobertura vegetal hegemônica no território do município é caracterizada por caatingas, capoeiras e carrascos.

10. O clima do município é ameno, com a temperatura média oscilando entre 24°C. no inverno e 32°C. no verão. A média pluviométrica anual é de 1.178 mm. No período de janeiro a junho, ocorre precipitação pluviométrica da ordem de 854 mm., demarcando portanto duas estações: a chuvosa, localmente denominada de "inverno", que se estende de janeiro a junho, e a seca, o "verão", de julho a dezembro.

animais silvestres que eles mesmo coletam e capturam).

As atividades variam conforme o tipo de ocupação da área, a disponibilidade de recursos nesses nichos, a época do ano, bem como o quadro geral de relações sociais, de proximidade e mobilidade física e/ou social dos Tapebas. Embora algumas dessas atividades sejam características de algumas localidades em que os Tapebas habitam, é comum encontrá-las consorciadas numa mesma localidade por vários Tapebanos ou por um mesmo grupo doméstico, podendo ainda se articular como formas possíveis para um ou vários grupos domésticos em distintas localidades. Paralelamente a essas possibilidades, cabe destacar a alta rotatividade de mão-de-obra que caracteriza as atividades industrial e de serviços locais, nas quais os Tapebas também tomam parte.

Essas atividades, entretanto, não constituem realizações culturalmente informadas, visto que também são desenvolvidas por segmentos dos regionais que se encontram em condições de vida semelhantes às dos Tapebas, como alternativas reais de sustento.

A população Tapeba, de acordo com estimativas a partir do censo genealógico que realizei em algumas localidades, comparado e cruzado com os dados do "Cadastramento dos índios Tapeba" realizado pela Arquidiocese de Fortaleza em 1986, gravita em torno de 1.150 pessoas. Entretanto, por si só esse é um dado difícil de ser fornecido de modo definido e definitivo devido à dinâmica mesma da fronteira, como veremos adiante. Eles vivem em intenso e permanente contato com não-Tapebas, "brancos": seja no desenvolvimento de atividades produtivas, seja em razão de casamentos, seja pela manutenção de relações de proximidade social através da constituição de relações de parentesco fictícias, seja pela cordialidade - em alguns casos - de relações de vizinhança com "brancos"¹¹.

Assim sendo, esses assentamentos e localidades¹² apresentam caracteres

11. Deve-se assinalar que, no caso dos Tapebas, inexistem regras de descendência que vinculem uma pessoa a qualquer grupo de parentes, prescrevendo séries de direitos e deveres, nem regras de casamento preferencial ou interdição de união com brancos, muito menos regras de residência. No que diz respeito à residência, apresentam uma grande mobilidade física. A dimensão da organização social só assume importância como um dos elementos definidores do reconhecimento dos Tapebas, em função da consideração de uma peculiar "gramática" de casamento, sobre a qual falaremos adiante.

12. Tive oportunidade de tematizar criticamente algumas das categorias naturalizadas que se empregam para definir os grupos locais em que se encontram os Tapebas, tais como: "comunidades indígenas", "núcleos indígenas", "federação dos índios Tapebas", apontando sua inexatidão e suas implicações (Barreto F^o, 1993a: 291 e ss.). O uso corrente desses termos dá a idéia equivocada de que a reprodução do grupo enquanto tal passa pela manutenção da atual configuração dessas unidades, de sua localização e distribuição espacial, de seu padrão de assentamento, como se fossem unidades de sociabilidade - o que definitivamente não é o caso e contrasta com a evidência empírica da acentuada mobilidade física. As observações e a descrição genérica nesse parágrafo e sua visualização no mapa são suficientes para por em questão essas categorias: o que faculta chamar um "bairro" (unidade político-administrativa) de 4.542 habitantes, no qual os Tapebas residentes somam 160 pessoas, como é o caso da Capoeira, de "núcleo indígena"? - por mais que nos esforcemos em reconstituir a história da ocupação humana na área do bairro, como o fizemos (cf. Barreto F^o, 1993a: 294 e ss.). Optamos por "localidade" (termo de referência administrativa) apenas por razões operacionais, dado que ele permite comparar o dado da população total das mesmas (compulsado junto ao IBGE e à FNS) com a população Tapeba. Entretanto, permanece o problema de que trata-se de um recorte possível e não de uma unidade de sociabilidade culturalmente informada.

contrastantes: há desde áreas habitadas quase que exclusivamente por Tapebas, como a área da paisagem rural do Tapeba - a Lagoa do Tapeba, a Cutia, a Lagoa dos Porcos, a Pedreira Sta. Terezinha - até áreas onde a presença Tapeba é totalmente pulverizada e residual, como é o caso dos bairros do perímetro urbano da sede do município - os bairros da Capoeira (bairro Pe. Júlio Maria), Açude, Cigana, Itambé, Grilo, Vila São José, Vila Nova (bairro Sta. Rita), sendo que os três primeiros já estão crescendo para dentro dos imóveis rurais que os limitam - passando por áreas com um padrão de assentamento singular como é o caso do Trilho (com suas casas distribuídas longitudinalmente, num trecho de 2,5 Km., às margens da Ferrovia Fortaleza-Sobral, situadas em terreno da R.F.F.S.A., entre as barreiras do "corte" e as cercas das propriedades rurais vizinhas, nas localidades de Paumirim e Capuan) e das "Pontes", localidade de Soledade (onde as casas se situam às margens do rio Ceará, nas únicas áreas de aterro sólido do mangue, geradas quando da pavimentação da rodovia BR-222, cuja ponte sobre o mesmo rio empresta o nome à localidade). Tendo sido expropriados de suas terras, os Tapebas foram levados, em certas circunstâncias, a ocuparem domínios da União, como é o caso das áreas marginais à ferrovia, no Trilho, e da área de manguezal às margens do rio Ceará.

1.2. "Terra da santa", "Terra dos índios": memória tribal?

Esses grupos locais e localidades aonde se encontram os Tapebas, por sua vez têm, cada um, uma história relacionada às mudanças nas modalidades de apropriação fundiária anteriormente obtidas no Tapeba "chamado"¹³ e no Paumirim - locais tidos e reconhecidos como áreas tradicionais de habitação dos Tapebas.

Os Tapebanos não conheceram apenas uma única (e culturalmente informada) modalidade de apropriação fundiária e uso dos recursos naturais disponíveis, segundo nos revelou a análise e a crítica metodológica dos testemunhos produzidos em campo.

A partir dos dados da historiografia disponível, que caracteriza uma situação de instabilidade, de idas e vindas de propostas, quanto à destinação das terras dos extintos aldeamentos indígenas, no século passado, sentir-nos-íamos tentados a caracterizar a situação obtida entre os Tapebanos como um híbrido de dois resultados históricos distintos, geralmente obtidos em áreas de colonização antiga: ou fruto da desagregação de domínios territoriais pertencentes à igreja, onde tenham passado a prevalecer formas de uso comum,

13. A referência aparentemente mais "objetiva" do termo Tapeba é fisiográfica. É o nome de uma lagoa e de um riacho periódico, afluente da lagoa da Barra Nova, na área rural do distrito da sede do município de Caucaia. Já em 1721, registrava-se o topônimo Tapeba para a referida lagoa, em data e sesmaria concedidas pelo Capitão-Mór Salvador Alves da Silva a Bento Coelho de Moraes. Da perspectiva dessa análise, importa um referente um tanto genérico e impreciso do termo Tapeba mas ainda vinculado à referência fisiográfica estrita. O uso do termo Tapeba é mais frequente para designar uma área mais inclusiva, genérica e de fronteiras vagamente definidas, englobando a lagoa e o riacho homônimos, limitando-se ao sul com a Lagoa dos Porcos, ao norte com a Pedreira e o Capuan, a oeste com a Cutia e a leste com o rio Ceará (cf. os Mapas). Às vezes, entretanto, estas localidades mesmas acabam sendo abarcadas como referente sob a rubrica "Tapeba", dando ao observador a impressão de que "é tudo um lugar só, tudo é só uma terra só".

I: Isso tudo é só uma terra só.

P: É o quê?

I: É Lagoa dos Porcos. Tapeba. É Tapeba, né? É... Tudo aqui é Tapeba. Lá prá frente [apontando para o oeste]. O povo diz que Tapeba é só dali pra acolá, do outro lado. Pra aqui era Lagoa dos Porcos, né? Tudo é uma coisa só.

donde o santo (ou santa) apareceria como proprietário; ou fruto da perda da posse de eventuais domínios titulados, que teriam sido entregues formalmente a grupos indígenas (ou seus "principais" e descendentes) sob a forma de doação ou em retribuição a serviços prestados ao Estado.

Parece ter sido esse o caso em Caucaia. Studart Filho informa que os Potiguara obtiveram do governo português várias datas de sesmaria, possivelmente em retribuição à sua colaboração na supressão dos levantes "Tapuios". As missões, por sua vez, foram beneficiadas na conjuntura de expansão e consolidação da administração do espiritual das Aldeias sob a direção dos religiosos. Em 23 de novembro de 1700, Alvará em forma de lei concede a cada missão um léguas de terra em quadra para sustentação dos índios e missionários (Studart, Barão de. 1896; 126). Há registros de concessões de datas e sesmarias a colonos e a índios, em Caucaia, para a primeira metade do século XVIII. Em 31 de março de 1723 registra-se uma concessão feita pelo Capitão-Mór da Capitania "ao principal da aldeia de Caucaia João Paiva e mais officiaes e índios, para elles e seus herdeiros, de três legoas de terra com uma de largura, meia legoa para cada lado, fazendo peão no olho d'água chamado Taboca" (Brigido, 1900: 47).

A noção genérica de um território dado à santa, "as terras da Santa" (Nossa Senhora dos Prazeres), expressa nas referências ao passado atualizadas pelos Tapebas, parece guardar alguma coerência com esses registros históricos de concessões territoriais feitas à missão e ao principal dos índios, e com o que ocorreu com esse patrimônio territorial, com as sucessivas mudanças no ordenamento da administração dos indígenas e na legislação fundiária.

Implementado o Diretório Pombalino, expulsos os jesuítas, a Aldeia de Caucaia é erigida em Vila Nova de Soure, em 1759. São desse período as referências às prováveis realocações de contingentes populacionais de outros povos indígenas para as aldeias do litoral e para Caucaia (cf. supra). O fato é que a Vila Nova de Soure permanece sendo mencionada como "vila de índios", desde a sua criação até o segundo terço do século passado. Extinto o Diretório Pombalino em 1798, há relatórios dos Presidentes da Província do Ceará que revelam uma situação singular, na qual, em meados do século XIX, ainda existiriam índios reivindicando a restituição do Diretório e dos bens sequestrados, sem falar na proposta de restabelecimento das Aldeias de Soure e Vila Viçosa da parte da Assembléia Provincial.

Em 1863, por ocasião da instalação da Assembléia Legislativa Provincial, o Presidente da Província do Ceará dá por extinta a população e explica que os patrimônios territoriais das Aldeias "foram mandados incorporar à fazenda por ordem imperial, respeitando-se a posse de alguns índios". Entretanto, Alfredo Moreira Pinto reproduz o conteúdo de uma escritura de doação de terras feita por Francisco Barros de Souza Cordeiro e sua mulher à "Nossa Senhora dos Prazeres desta Real Villa de Soure", onde se faz menção aos "possuidores índios desta mesma villa" (*apud* Gomes, 1985: 13 e anexo 12).

O fato é que, quaisquer que tenham sido os seus domínios, os Tapebas não tiveram assegurada a manutenção destes, geração após geração, de maneira plena até os dias de hoje.

O que se pode afirmar com segurança, a partir da crítica metodológica dos testemunhos sobre o passado e de eventuais cadeias de transmissão de tradição oral, é que os Tapebas conheceram e atualizaram diferentes modalidades de apropriação fundiária e aproveitamento dos recursos naturais disponíveis e valorizados, no seu devir histórico: ao lado (a) da condição de "moradores" em/de propriedades de terceiros, aos quais eles tinham

que retribuir com "agrados" da colheita anual, mas com o uso relativamente consentido dos recursos naturais; e (b) da condição de controle livre e individual da terra e dos recursos básicos por um ou outro grupo doméstico (situações que se obtinham num passado recente na área do Tapeba e do Capuan); (c) os Tapebas também conheceram e atualizaram sistemas de "uso comum"¹⁴ em algumas situações: vários grupos domésticos, compondo uma dada unidade social, tal como alguns grupos de descendência irrestrita, que foram identificados principalmente no Paumirim, exerceram durante um longo período o controle de recursos naturais básicos de uma determinada área, segundo regras específicas consensualmente acatadas nos meandros das relações sociais estabelecidas entre eles.

É interessante notar que, embora seja no Paumirim que, num passado recente, tenham se atualizado formas de uso comum da terra por parte de determinados grupos de descendência irrestrita, é no Tapeba "chamado" que a noção da "terra da santa" aparece com mais força e frequência - embora ela tenha sentido para Tapebas de outras áreas e seja partilhada também pelo regionais, não constituindo uma categoria cultural estrita. Ocorre que justamente no Tapeba eles se reconhecem e reconhecem alguns de seus ancestrais de terceira geração ascendente como "moradores de terreno alheio", mas marcam que no passado - em um tempo que eles objetivamente não alcançaram - "a terra não tinha dono", "o dono era nós", "nós fazia o que queria".

Tudo se passa como se, no caso do Tapeba "chamado", ao referirem-se às "terras da santa" eles não estejam se referindo a modalidades de uso comum da terra que eles tenham conhecido ou atualizado historicamente, e mantido até hoje - i.é, não se trata de uma referência objetiva, nem de uma relação cuja continuidade histórica seja auto-evidente. Estão sim atualizando um operador conceitual para distinguir as modalidades de apropriação fundiária e dos recursos naturais que eles conheceram e outras sobre as quais eles ouviram falar - em virtude de eventuais relatos sobre o passado de que são depositários mas que foram apresentados de modo residual e impreciso em campo. Ao referirem-se à "terra da santa", aos rumos antigos, aos marcos dessa légua de terra (no que parece ser uma referência ao patrimônio territorial da missão; cf. supra.) sobre a qual ninguém teria direito e sobre a qual os ancestrais teriam exercido o uso consentido e (provavelmente) a posse - identificados hoje pelos frutos dessa forma de apropriação, como "os cajueiros do finado Mané Raimundo, cabeça véio", "as quintas do finado Casemiro" -, eles distinguem: um tempo em que "a terra não tinha dono", "o dono era nós", o que pode significar ou que o seu uso era consentido ou que os seus ancestrais tenham exercido a posse mansa e pacífica; tempo este que parece ter precedido aquele em que "um sujeito aceirava um roçado, [e] ia pagar só no fim da safra, em junho", que eles viveram e no qual atualizaram relações

14. A falarmos em modalidades de uso comum da terra, temos em mente a tentativa de definição postulada por Alfredo Wagner Berno de Almeida, a partir de suas anotações sobre a relevância dessas modalidades na estrutura agrária brasileira e os sistemas de relações sociais que lhes são inerentes.

...elas designam situações nas quais o controle dos recursos básicos (...) se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares que compõem uma unidade social (Almeida, 1989: 51).

Alfredo Wagner distingue entre os sistemas de uso comum em regiões de colonização antiga, as categorias sociais localizadas de "terras de preto", "de santo" e "de índio", como se referindo a algumas das múltiplas soluções historicamente engendradas por diferentes segmentos camponeses para assegurar o acesso à terra.

sociais de produção valorizadas; tempos que se opõem, em conjunto, às relações expropriatórias e excludentes obtidas hoje, na percepção deles, quando "ninguém pode meter a foice (...) antes de pagar", onde a "notinha" é apresentada no momento de meter a foice no aceiro.

Observa-se a multiplicidade de soluções históricas produzidas e conhecidas pelos Tapebas na relação com a terra e os recursos naturais valorizados (madeira para lenha, caça, pesca, mananciais, açudes naturais, lagoas, rios), bem como com suas benfeitorias (fruteiras, taperas, etc.). Face a alguns desses recursos eles ainda preservam hoje concepções de uso comum - "é do povo".

A valorização progressiva da propriedade imobiliária rural na zona metropolitana da capital está na raiz da desagregação dessas relações sociais anteriormente vigentes e da formação dos atuais grupos locais, e explicam a mudança do caráter da relação de moradia que se obtém hoje - visto que alguns Tapebanos, principalmente na área rural (Cutia, Pedreira Sta. Terezinha, Tapeba, Lagoa dos Porcos), permanecem como moradores de propriedades de terceiros e se reconhecem enquanto tais. Estes Tapebas têm se visto diante de progressivas restrições, proibições e intimidações de toda ordem (proibição de reformar casas, de plantar roças, de construir novas casas para seus filhos, etc.), numa clara tentativa de "persuasão" para que se retirem.

A quase totalidade dos Tapebas hoje mora em terrenos da União, como nos referimos: em propriedade da R.F.F.S.A., como no caso do Trilho; em terrenos da Marinha, como no caso das Pontes e da Vila Nova. Outra parte reside em bairros do perímetro urbano da cidade. Alguns em áreas cuja situação de posse da terra não foi regularizada, resultado de ocupações de propriedades ou foros de terceiros, sendo objetos das mais variadas pressões. Entretêm entre si relações alternadas de distância e proximidade social, bem como com os regionais - mas sobre isso falaremos a seguir.

* * *

Posta desse modo a situação histórica¹⁵ que obtemos hoje, os assim denominados Tapebas, se pensados enquanto grupo, não constituem uma unidade singular, persistente, indivisa e distinta, colocando um problema para a análise da manutenção dessa identidade categórica e da fronteira socialmente efetiva no quadro de diversidade delineado.

Tendo como referência central o desdobramento das relações dos Tapebas com a população local, a Igreja e o Estado (através de suas várias agências que intervêm localmente), procurei identificar e refletir sobre os fatores que conformam o estabelecimento da fronteira - que provisoriamente designarei como étnica - e o concomitante processo de produção da identidade categórica, assim como a arena de luta

15. Por "situação histórica" entendemos a modalidade de interdependência e relacionamento que associa um conjunto de atores e o esquema de distribuição de poder entre eles num período de certa duração - equilíbrio e período estes que são uma construção do pesquisador para o estudo da mudança social e da correlação de forças no tempo (Oliveira, 1989: 57-8). Nesse sentido, é necessário prosseguir para completar a configuração da situação em foco.

política e simbólica em que se desenvolvem os esforços de estabelecer os critérios legítimos de definição e reconhecimento da unidade dessa coletividade.

Pondo o problema de outro modo: na medida em que, de acordo com o quadro apresentado, os Tapebas não constituem uma unidade singular, persistente, indivisa e salientemente distinta; na medida em que os modos de apropriação fundiária e uso dos recursos naturais que lograram estabelecer no seu devir histórico, como soluções distintas face aos problemas postos pela estrutura fundiária local, diferem entre si; na medida em que observamos hoje uma configuração de grupos e assentamentos locais discrepantes, ao lado de uma grande diversidade de atividades produtivas, formas de sustento, modalidades de relacionamento com os detentores dos recursos básicos (proprietários de imóveis rurais, industriais, empregadores de toda a ordem); ou seja, já que não se identificam tão claramente os sinais "diacríticos" e aparentemente "objetivos", nem "traços culturais" comumente valorizados e buscados como demarcadores da distintividade cultural entre os grupos, por onde passa, então, a fronteira entre Tapebas e não-Tapebas, "brancos"?

* * *

2. "ELES SÃO DIFERENTES EM TUDO"

O ponto de partida, portanto, não poderiam ser eventuais características objetivas a serem apontadas pelos métodos do observador mas, sim, uma tentativa de leitura do processo de diferenciação (ou melhor, de organização social da diferença cultural) e de atualização da identidade categórica, do reconhecimento recíproco, a partir da gramática dos próprios sujeitos, dos próprios atores.

Como observa Barth, ênfase primordial deve ser concedida ao fato de que grupos étnicos **são** categorias de atribuição, adscrição e identificação pelos próprios atores e, portanto, caracterizam-se por organizar a interação entre as pessoas (Barth, 1969: 10). Uma adscrição ou atribuição categórica, para Barth, é uma adscrição étnica quando ela classifica uma pessoa em termos de sua identidade mais geral e básica, "presumivelmente" determinada por sua origem e **background**: na medida em que os sujeitos sociais usam identidades categóricas de tipo étnico para categorizarem eles mesmos e os outros para propósitos de interação, eles formariam um grupo étnico num sentido que Barth denomina de organizacional - por oposição ao sentido substantivo, de uma unidade portadora de uma substância, "portadora de cultura" (Barth, 1969: 13-14).

Assim sendo, se o elemento crítico passa a ser a característica de auto-atribuição e atribuição por terceiros (Barth, 1969: 13) e se grupos étnicos **são** categorias e envolvem processos de classificação, então é fundamental considerar as funções práticas dirigidas à produção de efeitos sociais, às quais essas "classificações práticas" estão sempre subordinadas (Bourdieu, 1989: 112). Compartilhamos da interpretação de que o que está em jogo na luta pelas identidades, pelo reconhecimento, é a imposição de percepções e categorias de percepção (Bourdieu, 1989: 117).

As lutas a respeito da identidade étnica ou regional, quer dizer, a respeito de propriedades (estigmas ou emblemas) ligadas à **origem** através do **lugar** de origem e dos sinais duradouros que lhes são correlativos, como o sotaque, são um caso particular das lutas das classificações, lutas pelo monopólio de fazer ver e

fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de di-visão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (Bourdieu, 1989: 113).

Deve-se incluir no real a representação do real, ou melhor, a luta de representações em torno do real, do mundo social, e que se processa simultaneamente em muitos lugares diferentes (no lugar em que se vive, entre vizinhos, amigos, parentes ou estranhos, na Academia, no Estado, na Igreja, nas organizações não-governamentais, em organizações informais e voluntárias, etc.), por agentes muito diferentes, que têm em mente objetivos muito diferentes. Cada um desses é um contexto social no qual a identidade se processa: uma identidade dispersa em muitos lugares de natureza distinta mas que se interinfluenciam, uma identidade multilocal que se processa paralelamente em vários níveis de organização social.

2.1. Alguns referentes da categoria de atribuição

A referência aparentemente mais objetiva do termo Tapeba, como já observamos, é fisiográfica: Tapeba é um topônimo que dá nome a uma lagoa na área rural do município e de um riacho temporário que deságua na lagoa da Barra Nova (ou do Poço) no litoral, na proximidade dos quais moram famílias Tapebas - numa área onde, já observamos, a presença deles é hegemônica. É frequente, também, o uso do termo Tapeba para referir-se a uma área mais inclusiva, genérica e de limites vagamente definidos, englobando a lagoa e o riacho homônimos, e até mesmo as localidades de Lagoa dos Porcos, Pedreira, Cutia e Capuan.

Tudo se passa como se a possibilidade (e mesmo o esforço deliberado e consciente) de uma pessoa ou grupo doméstico reconhecer e ter reconhecida sua origem com referência às áreas figuradas como de habitação e vida tradicionais dos Tapebas -a lagoa do Tapeba (ou, de modo mais inclusivo, o Tapeba "Chamado") e o Paumirim, seja um dos referentes constitutivos da atualização da atribuição categórica, da adscrição. Há uma correlação estreita entre o topônimo e o etnônimo, instituindo a atribuição categórica a partir do reconhecimento coletivo da procedência comum como um fato básico, à qual se vincula uma série de atributos. Numa paisagem social limitada, na qual as pessoas têm um relativo conhecimento pessoal uma das outras, não se encontram dificuldades em atualizar a atribuição categórica, identificando-se ou distinguindo-se da coletividade segundo uma avaliação de filigranas de conduta - às quais uma referir-me-ei mais à frente.

O referente espacial, toponímico, de uma configuração fisiográfica semiotizada¹⁶, caminha **pari passu** com a referência "familiar", isto é, com o modo segundo o qual as pessoas traçam ou vêem traçada sua descendência por relações de parentesco (consaguinidade e/ou aliança) com referência a ancestrais que teriam vivido naquelas áreas. No Paumirim, destaca-se a figura emblemática de José Alves dos Reis, o Zé Zabel "Perna-

16. Já observamos que o topônimo é relativamente antigo (cf. Nota nº 12). Acreditamos, entretanto, poder indicar que o processo de formação da identidade categórica é recente.

de-Pau", tido como a última forte liderança dos Tapebas do Paumirim, o "último Tuchaua", após a morte do qual conta-se que os Tapebas do Paumirim, que viviam sob a sua autoridade, se dispersaram numa espécie de diáspora. O caso absolutamente singular de poliginia sororal que ele teria mantido e os muitos filhos que ele teve com as suas duas mulheres¹⁷ geraram um grupo de descendência claramente delimitado, alguns elementos do qual (notadamente, da segunda geração descendente) casaram-se entre si. Estes se referem a si próprios como "a verdadeira nação", opondo-se aos Tapebas de outras localidades, considerados por eles como não sendo puros. Referem-se a "Perna-de-Pau" como o "fundador" da "nação". Desse modo, eles demandam o **status** de Tapeba exclusivamente para si mesmos, negando-o a outros. Essa disputa pela autoridade e pela legitimidade do discurso verdadeiro sobre os Tapebas era uma constante, principalmente entre os "Zabel", os "Perna-de-Pau", que se julgavam os legítimos interlocutores para falar sobre os Tapebas e o passado deles.

O modo como são pensadas e apropriadas as relações de parentesco, o modo como é figurada a unidade do grupo e como se expressa o sentimento subjetivo de constituírem um todo, é atestado e instituído pelo uso do termo "família", recorrentemente associado ao termo Tapeba: "família de Tapeba". Do mesmo modo, diz-se que os "Zabel" (supracitados), os "Côcos", os "Jacinto", os Alves dos Reis, os Alves de Matos, os Teixeira de Matos, os Alves Teixeira e outros grupos de descendência irrestrita¹⁸ de determinados ancestrais são (ou não são) Tapebas, da "família de Tapeba" (dependendo do contexto de interação definido).

O modo como as pessoas traçam a sua descendência com relação a um ancestral comum reconhecidamente Tapeba ou a um local de procedência comum reconhecido como área de moradia pretérita dos Tapebas, determina, em parte, a sua individuação em um mesmo conjunto, na mesma coletividade. Essa delimitação, contudo, deve gozar de reconhecimento e valor da parte de terceiros, Tapebas e brancos, podendo inclusive ser contestada. Apesar da aparência fixa e imperativa dos quadros de parentesco e procedência, estes estão sujeitos a manipulações, valorações e imputações de significados as mais distintas, de acordo com os interesses, valores e estratégias dos atores em questão - tal como pude descrever para algumas "situações sociais" (Gluckman, 1987: 238 e ss.) testemunhas em campo, de conflito de interpretação e desentendimento pessoal fundados na atribuição étnica (Barreto Fº., 1993a: 421-453).

A polissemia do termo "misturada", que parece qualificar a gramática do

17. Há inclusive quem fale em três esposas (uma seria "amante", e não viveria junto com ele) e outros ainda em oito, todas morando na mesma casa. Até onde se pôde avançar, só conseguimos identificar filhos e netos das duas esposas referidas, por isso nos limitamos a estas. Quanto ao número total de filhos não foi possível identificar todos, mesmo porque muitos não residem mais em Caucaia e as relações se estenderam para outras direções.

18. Como grupos de descendência irrestrita compreendemos aqueles "grupos" - no sentido amplo e descritivo, de qualquer coletividade cujos membros possuam uma semelhança qualquer - que consistem de todos os descendentes, através de homens e mulheres, de um ancestral comum. Uma configuração social característica dos sistemas de parentesco bilaterais, caracterizados pela ausência de grupos de parentesco exclusivos recrutados na base da descendência. Embora seja difícil definir a existência de uma organização social entre os Tapeba, quer na rubrica de descendência bilateral, quer na de dupla, a noção de descendência irrestrita corresponde bem ao que nos referimos aqui (Cf. Bott, 1976: 127-128).

parentesco tal como eles a entendem, é significativa dessa dinâmica de singularização e diferenciação dos Tapebas face aos regionais: "É uma misturada medonha essa da família de Tapeba!". De um lado, refere-se à prática existente, embora não preferencial nem imperativa, de "casar na família", "casar dentro da família", onde se "misturam" primo com prima, tio com sobrinha, tia com sobrinho, etc.; de outro refere-se à liberdade de união (formalizada ou consensual) com "gente de fora", de "outra família", de "outro sangue". A noção de "misturada", nesse sentido, indica a dificuldade e, mesmo, em alguns casos, a impossibilidade de "destrinchar a família", devido às múltiplas direções que as uniões tomam e à mobilidade física e social ligadas às estratégias de reprodução social.

O mesmo termo reflete uma ambiguidade típica do processo de conceitualização da fronteira e da diferenciação cultural, com sua dimensão auto-reflexiva, como salienta Cohen: se, como vimos, a fronteira, enquanto objeto do discurso interno é simbolicamente complexa, ela é simbolicamente simples enquanto "face pública" da comunidade (Cohen, 1985: 12). O termo "misturada", quando atualizado pelos regionais, articula potencialmente uma representação sobre a conduta social e sexual dos Tapebas, de promiscuidade e incesto, comparando-os a animais: "É uma misturada medonha, feito cobra umas com as outras. São como uns cachorro!"

Os jovens Tapebas mais identificados com um estilo de vida urbano e que experimentaram viver fora da paisagem social local têm procurado romper com essa gramática do "casar na família", interpretando-a em termos similares aos dos regionais. Conflitam, assim, com a interpretação corrente entre os adultos, de que essa seria uma gramática correta e mais de acordo com os padrões morais - além de tradicional. É por isso que os Tapebas da lagoa são vistos entre eles mesmos e pelos regionais como mais "puros", mais corretos, mais tradicionais - entre outras coisas, porque se casam na família. A esse elemento se acrescentam as características de timidez e reserva: "São uns matuto!" O que significa dizer que eles próprios reconhecem diferenciações internas entre si, com base em algumas características que lhes atribuem e nas quais eles assentem.

Cabe salientar, entretanto, que se os Tapebas da lagoa atualizam e valorizam positivamente o costume de "casar na família", não é por nenhuma razão ontológica ou substantiva, que lhes seja inerente e os caracterize como um núcleo de identidade em redor do qual esta se enfraquece: trata-se de uma área onde, como já indicamos, a população Tapeba é hegemônica, os vínculos econômicos entre as pessoas são relativamente mais estreitos que nas outras áreas, a mobilidade física é relativamente menor, as relações de vizinhança tendem a ser mais estreitas e cordiais (o parente é vizinho, que por sua vez é colega de trabalho na palha ou nas roças, que é companheiro nas horas de lazer, etc.) e, portanto, a possibilidade de encontros fora desses círculos é menor. As famílias do Tapeba já se encontram ali há várias gerações, como no Trilho, propiciando alguma estabilidade e continuidade aos relacionamentos, o que contribui para que (apesar de, ou mesmo por causa das distintas pressões dos proprietários rurais, outro fator que os unifica) a conexidade das redes de parentes, amigos e vizinhos seja relativamente mais intensa e estreita¹⁹.

19. Quando nos referimos a "redes" é porque, na medida em que não há uma regra de descendência que vincule uma pessoa a um grupo de parentes, prescrevendo uma série de obrigações e direitos, os relacionamentos sociais externos das pessoas e suas famílias de orientação tendem a assumir a forma de uma rede, muito mais do que a forma de um grupo organizado. Na formação da rede, como indica Bott, somente alguns e não todos os indivíduos componentes têm relações sociais entre si, podendo haver variações na conexidade das redes, ou seja, na extensão

Já podemos perceber aqui que a fronteira constitui-se pela presença fundadora de diferentes perspectivas de perceber e organizar a diferença cultural entre Tapebas e brancos, o que não exclui uma leitura múltipla dos mesmos critérios e características demarcadores da fronteira.

2.2. O estigma e os atributos descreditores imputados

Se existe um conjunto de referentes em relação ao qual o **experience distant concept** (Geertz, 1983: 57) de "identidade categórica" - de categorias de atribuição atualizadas pelos próprios atores, que têm a característica de organizar a interação entre as pessoas - surge mais próximo de seu sentido etimológico, é o que diz respeito às informações estereotipadas e desabonadoras transmitidas nesse entrejogo de reconhecimento que configura as identidades. Aqui, nossas categorias se encontram com a palavra grega de onde se originam: **katégorein**, que significa apontar, indicar, mas fundamentalmente, acusar na ágora, acusar publicamente, como recorda Bourdieu.

De facto, este trabalho de categorização, quer dizer, de explicitação e classificação, faz-se sem interrupção, a cada momento da existência, a propósito das lutas que opõem os agentes acerca do sentido do mundo social e de sua posição nesse mundo, de sua identidade social, por meio de todas as formas do bem dizer e do mal dizer, da bênção e da maldição ou da maledicência, elogios, congratulações, louvores, cumprimentos ou insultos, censuras, críticas, acusações, calúnias, etc. (Bourdieu, 1989: 1942).

Caluniar, acusar, maldizer, insultar e xingar publicamente. Parece que se trata também disso quando alguém usa Tapeba quer como termo de referência, de tratamento ou de chamamento, em determinadas circunstâncias e com uma certa entonação, como deixam transparecer vários e recorrentes testemunhos oculares e relatos de campo. Tapeba funcionou e em certos círculos e contextos ainda funciona - como um insulto e um xingamento, dada a informação social desabonadora que o termo veicula. Está associado a condutas como comer carne podre (carniça), consumo de álcool, a promiscuidade (um dos sentidos emprestados à noção de "misturada"), a desonestidade, o roubo e o desrespeito pela propriedade alheia, a indolência e a indisposição para o trabalho, a imundície em que vivem e a imagem de miséria, em geral, a que estão associados.

Muitos regionais e até mesmo Tapebas fazem referências a essas condutas como características da sua condição e como diferenciadoras. Pelo contato que mantive com regionais de vários estratos sociais, essa "imagem pública" dos Tapebas é algo que ainda tem muita força no contexto local, sendo os regionais ainda socializados nessa concepção sobre o comportamento dos Tapebas e na expectativa de que se comportem costumeiramente assim.

É comum alguns Tapebanos assentirem em alguns elementos desse reconhecimento negativo de que são objeto, como definidores das características singulares

em que as pessoas conhecidas por uma dada família se conhecem e se encontram umas com as outras independentemente da dada família - empregando o termo "malha estreita" para descrever a rede na qual existem muitas relações entre as unidades e "malha frouxa" para indicar o oposto (Bott, 1986: 76-77). As localidades onde residem os Tapebas e as relações que entretêm entre si dentro delas e entre elas, e com os brancos, podem ser diferenciadas por esse prisma também.

que os distinguem, notadamente o consumo de álcool e o hábito de comer carniça. Este último, eles reconhecem, é um hábito não tão costumeiro como era no passado: define muito mais a conduta dos chamados "troncos velhos", dos "cabeça véio" dos quais eles descendem, e marca, simultaneamente, uma mudança de conduta face àqueles, pois que hoje eles se reconhecem como "mais civilizados" - ou ainda, "as pontas de rama", os "renovos"²⁰.

Ocorre que esse reconhecimento da relação de estigma de que são objeto - que parece ter estado vinculada a uma ideologia e a uma prática de evitação, conforme alguns relatos - só se faz em virtude da concepção atual, de que hoje eles gozam de um novo **status**: hoje eles são "reconhecidos", são "vistos"; querendo, assim, expressar o respeito e o relativo reconhecimento da cidadania que passaram a ter das autoridades públicas e potentes locais, bem como dos regionais com quem convivem, a partir da atuação da Equipe Arquidiocesana e dos esforços empreendidos no sentido de regularizar a situação fundiária da área.

2.3. O "reconhecimento" dos Tapebas: a Igreja e o Estado.

Uma etnologia completa das agências está além dos objetivos deste artigo mas uma breve descrição do encadeamento dos fatos e uma rápida consideração dos efeitos que produziram, nos permitirão concluir o trabalho amarrando as implicações teórico-interpretativas da idéia de organização social da diferença cultural e da identidade categórica como fenômeno processual e contextual, ligado a um determinado estado de relações de forças da luta simbólica.

A Equipe de Assessoria às Comunidades Rurais da Arquidiocese de Fortaleza começou a trabalhar em Caucaia em 1984, assistindo indistintamente Tapebas e "brancos" e tentando equacionar os problemas de ambos, "índios" e pequenos posseiros. Em parte devido à sua própria forma de atuação - marcadamente assistencialista num primeiro momento - e em parte devido a uma mudança de conjuntura - o naufrágio do Plano Nacional de Reforma Agrária - logo a Equipe se descuidou do projeto original de dar suporte tanto a "índios" e "brancos" numa luta comum pela terra - que inclusive levou à criação, em 1985, da Associação das Comunidades do Rio Ceará, com representação paritária de Tapebas e "brancos", meio a meio (desde a presidência até o conselho, passando pela tesouraria e secretaria).

De uma solução na qual o diálogo principal com o governo se dava com o extinto MIRAD/Ministério da Reforma Agrária, a Equipe Arquidiocesana concentrou seus esforços em equacionar a demanda por terra propondo a criação de uma Área Indígena no

20. O termo "tronco velho" - juntamente com os termos "ponta de rama", "cabeça véio", "raiz do pau", "Tapeba da gema" - não representa um empréstimo ou uma imposição do léxico da agência religiosa, como se supunha, mas uma modalidade regional de expressão que abrange muitas outras áreas e situações no nordeste do Brasil, fruto do processo natural de formação de conceitos que opera na linguagem. Admitindo a natureza metafórica fundamental da consciência linguística, interpretamos essas metáforas extraídas do universo natural, da flora (tronco, rama, raiz, pau), da fauna (gema) e do organismo (cabeça) - ou melhor, essa semiotização do mundo natural, transformado em cultura nesse processo - como expressões de uma certa concepção do tempo e das relações (de continuidade e descontinuidade) entre as gerações, atualizando certos princípios classificatórios. Vemos nessas metáforas botânicas e biológicas a expressão de uma certa concepção do tempo e da organização social que articula a tensão permanente entre **Philia** (continuidade, junção, aproximação) e **Neikos** (ruptura, discórdia, separação, distância).

município de Caucaia, beneficiando os Tapebas. Assim sendo, nesse processo os Tapebas começaram a estabelecer novas relações (com a ação da Igreja e com várias agências governamentais) e novas alternativas de futuro se abriram para eles. Eles se relacionaram - e ainda estão lidando - com a FUNAI/Fundação Nacional do Índio e com o seu lento, burocrático e afunilado processo de reconhecimento, demarcação e regularização fundiária das terras indígenas. Mas o que é mais importante para a(s) sua(s) auto-imagem(ns) e a(s) imagem(ns) que os outros têm deles foi a transição de "Tapebas imundos" para índios sujeitos de direitos.

Em virtude da noção que os Tapebas tinham de descenderem de índios, a Equipe Arquidiocesana, num primeiro momento da sua atuação, desenvolveu esforços didático-pedagógicos especiais de "resgatar" a memória deles, através de inúmeros artifícios e práticas (tais como dramatizações, apresentações de teatro de bonecos, exposições de "conjuntos de cartazes educativos") e da produção de um vídeo (Tapeba — Memória e Resgate de uma Tribo). Essas iniciativas, por sua vez, estavam baseadas nos inúmeros textos produzidos pela Equipe Arquidiocesana, a partir de pesquisa documental e bibliográfica que desenvolveram sobre a história do Ceará e da ocupação autóctone e colonial da área onde hoje se situa o município de Caucaia. Alguns desses textos foram tornados públicos pela imprensa, num esforço de atestar a continuidade histórica dos Tapebas com as populações pré-colombianas e a imemorialidade da ocupação, dando suporte, assim, à demanda de reconhecimento de seus direitos territoriais.

Um outro esforço no sentido de constituir um princípio de unificação e um ponto de apoio objetivo para a ação de mobilização, foi a institucionalização do dia 03 de outubro, véspera do dia de São Francisco, como o "Dia dos Índios Tapebas" - em virtude do falecimento neste dia, em 1984, vítima de ataque cardíaco, daquele que era tido como o último chefe indígena, o "cabo" Vítor, genro do "Perna-de-Pau". Com essa "data de festa, missa e caminhada das comunidades ao cemitério", a Equipe queria fortalecer os laços de "comunidade" Tapeba, dando forma e instituindo uma data para mobilizar o sentimento que os Tapebas têm de constituir um todo²¹.

Essa me parece ser a dimensão fundamental do trabalho da Arquidiocese no sentido de engendrar uma luta coletiva pela supressão das relações de forças simbólicas, oferecendo um passado para os Tapebas se reconhecerem como sujeitos de direitos inalienáveis. Nesse esforço, buscava-se inverter a equação Tapeba enquanto "índio" na concepção pejorativa cotidiana do termo, com todos os atributos desabonadores aí implicados, na equação "índio Tapeba" vinculado a uma tradição pré-colombiana e, conseqüentemente, sujeito de um conjunto de direitos específicos, aí incluídos a proteção do Estado e o direito à terra.

Contribuíram para a projeção dessa definição da situação não só o agenciamento da Arquidiocese mas também as experiências concretas de conflitos que os Tapebas tiveram com inúmeros proprietários, bem como os contatos com órgãos governamentais e suas formas de atuação.

21. Há homologias entre esse elemento de "criação" e "invenção de tradições" (Hobsbawn & Ranger, 1984) no processo de reforço dos vínculos entre os Tapebas e os elementos do processo dinâmico de constituição das "nacionalidades" ou **imagined communities**: é a nação que faz a tradição (embora se pretenda remodelar a nação com base nesta mesma tradição), chegando-se ao ponto de se criarem línguas, feriados e hinos nacionais, bem como ritualizações periódicas onde essas representações objetivas são encenadas (Mauss, 1970: 280; Goldstein, 1975: 175-176; e toda a tradição da análise gerativa ressalta esse aspecto).

Vítimas constantes das arbitrariedades da política e das ameaças dos proprietários de terra e dos recursos naturais, principalmente na área do mangue do rio Ceará, os Tapebas viram-se na situação de poder reverter a correlação de forças - até então, completamente desfavoráveis a eles: a luta pelo direito à pesca de crustáceos na área de mangue, à margem esquerda do rio Ceará, contra as pressões de José Geraldo Fiúza Lima, um dos condôminos da Fazenda Soledade; a luta pela posse de terreno da marinha à margem direita do rio Ceará, ainda em área de mangue, contra a transferência do foro do Sr. Francisco de Assis Vidal para as indústrias T.B.A./Técnica Brasileira de Alimentos e CERAPELES; as denúncias contra a localização da rampa de lixo da companhia de limpeza urbana do município nessa mesma localidade; a luta pelo direito dos Tapebas da Capoeira continuarem retirando areia do leito do rio Ceará, contra as violentas tentativas de intimidação dos então vereadores Luís Cordeiro (PDS) e Vicente Machado (PMDB), que haviam arrendado a Fazenda Malícias ao proprietário, Roberson Feitosa, em 1988, no interior da qual corre o rio Ceará; entre outras.

Destacamos ainda: (a) o abaixo-assinado de 20 de maio de 1985 que os Tapebas enviaram ao Presidente da República, à FUNAI e ao Ministro da Reforma Agrária, expondo a conflitiva situação fundiária local e reivindicando medidas de proteção (terra, saúde e educação), que veio a constituir o "Documento Original" do Processo FUNAI/BSB/1986/85, que trata da identificação das terras ocupadas pelo grupo indígena; (b) os efeitos de verdade e reconhecimento oficial produzidos na instância municipal, como a declaração de 20 de agosto de 1985, da Secretaria de Administração e Finanças da Prefeitura Municipal de Caucaia junto ao Serviço de Patrimônio da União, de que os Tapebas residem no rio Ceará há mais de 50 anos e a Lei nº 416, de 22.08.1985, dispondo sobre a preservação do mangue do rio Ceará, em que os Tapebas e as "comunidades" do rio Ceará são citados nominalmente como co-responsáveis no poder de fiscalização; (c) o fato da imprensa ter flagrado o industrial José Prudêncio, dono da CERAPELES, iniciando a demarcação do terreno, abrindo picadas e fincando estacas, sem que o antigo proprietário tivesse entrado com o pedido de transferência de foro e à revelia do conhecimento do IBDF; e (d) a "Surpreendamental Parada Voadora a Caminho do Infinito", passeata que, no dia 19 de julho de 1987, partiu do Circo Voador às 16 horas, percorrendo a Avenida Beira-Mar, contando com a presença de várias entidades da sociedade civil que, àquela altura, constituíam o Comitê Pró-Tapeba, ocasião na qual foi panfletada a carta-documento **Povo de Caucaia. Existe Índios no Ceará. Os Tapebas ainda resistem** - a passeata foi marcada para aquela data porque era quando expirava o prazo de 30 dias da notificação de despejo expedida judicialmente pela TBA contra cinco das 64 famílias que moravam na Vila Nova àquela época.

É nesse momento que os Tapebas se tornam um caso público. Estamos aqui no domínio da "estratégia da mobilização", do "manifesto" e da "dialética da manifestação", que detêm um lugar determinante na imposição das percepções que estão em jogo nas lutas pela identidade, como salienta Bourdieu.

(...) O poder quase mágico das palavras resulta do efeito que têm a objetivação e a oficialização de facto que a nomeação pública realiza à vista de todos, de subtrair ao impensado e até mesmo ao impensável, a particularidade que está na origem do particularismo (...); e a oficialização tem a sua completa realização na **manifestação**, ato tipicamente mágico (o que não quer dizer desprovido de eficácia) pelo qual o grupo prático, virtual, ignorado, negado, se torna visível, manifesto, para outros grupos e **para ele próprio**, atestando assim a sua

existência como grupo conhecido e reconhecido que aspira à institucionalização (Bourdieu, 1989: 117-118).

Cabe destacar que a discussão em torno da "identidade" foi um elemento que norteou o processo de reconhecimento jurídico-administrativo da AI Tapeba²². Esta luta simbólica se explicitou e se acirrou mais no contexto do levantamento fundiário, após a identificação da área indígena, e por ocasião do arquivamento do processo em 1988, determinado pelo "grupão" - o Grupo de Trabalho Interministerial instituído pelo Decreto 88.118/83 e depois modificado pelo Decreto 94.945 de setembro de 1987, instância de avaliação das propostas de criação de áreas indígenas.

O levantamento fundiário dos imóveis rurais incidentes na AI Tapeba (identificada em outubro de 1986), realizado em agosto de 1987, foi uma etapa extremamente conflitiva, plena de situações de resistência ativa e passiva dos proprietários de imóveis rurais à vistoria nos mesmos, muitos tendo vendido suas propriedades, outros loteado e outros ainda levantado benfeitorias. O cercamento de alguns açudes, lagoas e mananciais de uso comum para Tapebas e regionais, a renovação e ampliação das cercas, o progressivo crescimento dos loteamentos e arrendamentos (preferencialmente feitos a não-Tapebas), enfim, a mudança na paisagem rural local contribuiu de forma decisiva para que os Tapebas tivessem uma percepção mais objetiva dos significados e repercussões do novo **status** ao qual foram alçados: índios sujeitos de direitos e garantias.

São dessa época as declarações da Deputada Estadual Maria Lúcia Correa (PMDB), ex-Primeira Dama do município de Caucaia (1976-1980). A então presidente da Comissão de Educação da Assembléia Legislativa, do alto do seu título de Bacharel em História, contestou a existência histórica dos índios Tapebas, manifestando-se contra o sigilo em que vinha se processando a ação do Estado no município, e defendendo a seguinte tese em declaração à imprensa.

Nunca existiu índios Tapebas. O que existe é um grupo de descendentes de um caboclo conhecido pela alcunha de "Perna-de-Pau" que habitou na área de Caucaia no início do século e que teria vivido maritalmente com duas irmãs, o que gerou um grupo racial fechado que foi habitar nas proximidades da Lagoa do Babaçu, na estrada da localidade de Garrote, a oeste da sede da antiga Soure, hoje Caucaia (**O Povo**, 17.08.87, "Política", p. 04. "Maria Lúcia vê fantasia na origem dos índios Tapeba. Contesta demarcação das terras e teme provocação de conflitos").

Foi também em virtude do levantamento fundiário que o suplente de Senador pelo Ceará, Esmerino Oliveira Arruda Coelho, um dos condôminos da Fazenda Soledade, protocolou um requerimento ao Presidente da FUNAI, em outubro, também pondo em dúvida a existência histórica dos índios Tapebas, citando o argumento da Deputada Maria Lúcia, e considerando ilegítima e ilegal a Portaria 2384/87 que instituiu o GT para proceder ao levantamento fundiário.

22. Para uma breve e objetiva descrição do processo jurídico-administrativo de reconhecimento da AI Tapeba, consulte-se o verbete "Tapeba" no **Atlas das Terras Indígenas do Nordeste** (PETI-PPGAS/Museu Nacional/UFRJ:Rio de Janeiro, 1993).

...quando se passa ao exame dos fatos verifica-se que a pretendida área indígena, de que trata a Portaria 2384/87, não passa de uma fantasia, alimentada pelo Cardeal Arcebispo de Fortaleza, Dom Aloísio Lorscheider, que pretende recriar, com sua fértil imaginação, nos mangues de Caucaia, um Brasil pré-Cabralino, habitado por silvícolas.

"Fantasia" é o termo usado tanto pela Deputada quanto pelo suplente de Senador. Observa-se aqui a tentativa de deslegitimação do discurso performativo da Arquidiocese, fruto do investimento na pesquisa histórica em busca de produzir o consenso sobre a imemorialidade da presença indígena em Caucaia. Tendo em vista os efeitos econômicos e sociais produzidos pela ação do Estado e as implicações locais do processo de reconhecimento da AI Tapeba (a virtual desapropriação de alguns imóveis rurais), que são repercussões do reconhecimento, pelo "produtor das taxonomias oficiais", de que os Tapebas são "índios", as lutas pelo monopólio de impor a definição legítima das divisões do mundo social e de fazer e desfazer os grupos (Bourdieu, 1989: 113) se acirram.

Os embates prosseguem até que, em abril de 1988, os dados referentes a AI Tapeba entram em pauta para avaliação do "grupão" - GTI 94.945/87. Na avaliação da Equipe Arquidiocesana, dos Tapebas e do ITERCE/Instituto de Terras do Ceará, a questão estava resolvida: tratava-se de deliberar pela criação da AI Tapeba, acatando-se a proposta da FUNAI, visto que não só as autoridades estaduais confiavam em decisão a favor do grupo, mas também havia o compromisso de assentar os pequenos posseiros incidentes na área indígena em duas fazendas desapropriadas em fevereiro e março de 1988 (Boqueirão dos Cunha e Capim Grosso) e a documentação que dava suporte ao consenso histórico sobre a presença indígena em Caucaia era farta. Ocorre que, por deslize ou manobra intencional na convocação para a reunião do "grupão" do dia 20 de abril, o presidente da FUNAI apresentou o valor das indenizações como sendo quatro vezes superior ao valor efetivamente orçado. Após muita discussão, decidiu-se por maioria simples retirar o processo de pauta e deliberou-se por uma viagem à área para inspeção **in loco** da situação²³.

Depois da visita, bastante tumultuada e plena de situações quixotescas (Barreto F^o, 1993a: 620-623), o "grupão" voltou a se reunir em 20 de julho, voltando à pauta a AI Tapeba e outras AIs - todas em reapresentação e previamente visitadas pelos membros do GTI a fim de observar **in loco** a situação das mesmas. Coordenada pelo então Presidente da FUNAI, Romero Jucá, este, alegando dúvidas nos corpos dos relatórios anexados ao processo (o que teria justificado a vistoria **in loco**), base processual insuficiente (o processo era farto em documentação histórica mas insuficiente em dados sobre a presença dos Tapebas em Caucaia neste século) e falta de recursos para a indenização, bem como indisponibilidade de terras para o assentamento, "sugeriu a retirada da terra indígena Tapeba de pauta, determinando-se em resolução do GTI que a mesma não fosse

23. Essa estratégia do "grupão" de começar a intervir na própria fase de identificação, questionando os relatórios de identificação produzidos pelas equipes da FUNAI e procedendo a vistorias **in loco**, já vinha sendo adotada a algum tempo e obedecia à lógica de "cortar o mal pela raiz", controlando o processo de demarcação desde o início - pois é a fase de identificação que definirá o desdobramento do processo, na medida em que estabelece a configuração básica sobre a qual se dará toda a discussão ulterior.

reconhecida como imemorial e que se aguardassem, para enriquecer o processo, novos dados acerca da etnia, quando então a FUNAI voltaria a analisar o caso" (Ata da 6ª Reunião Ordinária do GT nº 94.945/87, de 20.07.88). Resolve, então, a Resolução nº 01 do GT nº 94.945/87 que, "tendo em vista **as dúvidas quanto à etnia dos remanescentes**, levantadas a partir da documentação apresentada; (...) a situação atual da região em apreço; (...) a observação **in loco** (...) pelos membros do GT", a área proposta pela FUNAI não deveria ser considerada como terra indígena.

As relações entre poder, direito e verdade se mostram cristalinas nesse processo: os efeitos de verdade que o poder, formalmente delimitado por regras de direito, produz, transmite e que, por sua vez, reproduzem-no (Foucault, 1979). O detentor do monopólio da violência simbólica legítima, o produtor das taxonomias oficiais, do ato de imposição simbólica em que consiste a nomeação oficial, deixa transparecer sua estratégia de gestão dos nomes (Bourdieu, 1989: 146-7).

Não é difícil perceber que, a partir desse momento, o processamento da "identidade" dos Tapebas enquanto grupo social específico alcança outros níveis de organização social que transcendem a esfera local das relações interpessoais. É na simultaneidade da relação entre esse níveis de vida e organização sociais - dada a "coexistência" (**coevalness**, nos termos de Fabian, 1983) do Estado, da atuação da Igreja, da economia e da competição por recursos, da mídia (que passa a assumir um importante papel, conferindo existência pública aos Tapebas), dos contextos local, regional e transcultural, do mundo do etnógrafo e dos seus objetos, **tudo ao mesmo tempo e de uma vez só** - que os Tapebas serão processados.

A identidade de alguém, ou de algum grupo, se produz simultaneamente em muitos locais de atividades diferentes, por muitos agentes diferentes, que têm em vista muitas finalidades diferentes. A identidade de alguém no local onde mora, entre vizinhos, amigos, parentes, ou pessoas estranhas, é apenas um dos contextos sociais, e talvez nem seja o mais importante na formação de uma identidade. Uma abordagem modernista da identidade requer que este processo de dispersão da identidade em muitos lugares de natureza diversa seja apreendido (Marcus, 1991: 204).

É importante observar que o que ocorreu não foi um processo simples e linear da relação de estigma ao "reconhecimento" - categoria atualizada por Tapebas e regionais para expressar as novas relações e possibilidades históricas abertas àqueles, bem como o relativo reconhecimento e exercício da cidadania de que passaram a ser sujeitos. A "imagem pública" negativa dos Tapebas ainda vigora e orienta a conduta dos agentes - tendo inclusive determinado as formas de atuação assistenciais da Equipe Arquidiocesana num primeiro momento (Barreto Fº, 1993a: 583 e ss.) -, entretanto, um outro referencial de identificação e reconhecimento surgiu para os Tapebas: os índios sujeitos de direitos e garantias, que hoje "são mais vistos", "podem entrar em qualquer repartição que são bem recebidos", "têm quem olhe por eles", "têm o apoio da Igreja" - situação absolutamente impensável para quem era considerado como animal, comedor de carniça, ladrão, etc.

Tudo remete aos sentidos antagônicos implicados no termo "índio": o significado até então inédito para eles e que levou alguns deles à ampliação dos seus horizontes de experiência e percepção, relacionando-os com os horizontes de outros sujeitos sociais e instituições; e o sentido pejorativo genérico comumente implicado na palavra, que faz

sobrevir uma relação a um conjunto fragmentado de condutas desabonadoras.

A noção que alguns elementos da população local não-Tapeba usam para referir-se à diferença específica dos Tapeba, "sistema de índio", exprime bem essa antinomia e simultaneidade. Tendo acumulado um universo novo de significados e informações sobre a categoria "índio" (muitos deles veiculados pela mídia), para além da consideração pejorativa regional ligada ao termo, a parcela da população local que convive mais diretamente com os Tapebas usa a noção de "sistema de índio" para expressar o reconhecimento de condutas, práticas, modos e humores que julgam ser diferentes dos seus, baseado em filigranas de conduta não tão facilmente perceptíveis, tais como: o jeito de andar, o humor volúvel e idiossincrático, o modo de cumprimentar as pessoas, etc. Como observa Eidheim

The language of symbols which bear on an ethnic cleavage is rich and finely shaded (...) thus must be understood in a local context; we are faced with the difficult task of understanding the local mode of evaluation of general behaviour expressed in such terms as, for instance, self-sufficiency, politeness or cleanliness (Eidheim, 1969: 40).

CONCLUSÃO

Em que pese a tentativa de caracterizar - para os propósitos da análise - as forças que se atualizam mais localizadamente enquanto distintas daquelas que só depois vieram a desempenhar um papel ativo na redefinição da situação local (a Igreja, as agências do Estado, o antropólogo), creio que dada a situação histórica presente, é fundamental considerar que esses grupos e instâncias em interação (Tapebas, população local, Equipe Arquidiocesana, FUNAI, outras agências do Estado, antropólogo) revelam um sistema mais inclusivo de relações sociais. O que significa dizer que suas estruturas e organizações, bem como práticas e discursos, não podem ser compreendidos à parte do "campo político intersocietário" em que esses planos se tangenciam. Esta é uma noção de sentido operacional que - longe de ser algo substancial, sincrético, um terceiro sistema que suponha a partilha e a comunhão de representações e condutas por parte dos atores e agências envolvidos - constitui-se pela presença fundadora de perspectivas diferenciadas para cada um dos atores e agências, não excluindo, portanto, a existência de uma leitura múltipla dos mesmos papéis - bem como dos critérios e características demarcadores da fronteira - por diferentes atores (Oliveira, 1989: 266-267). Assim sendo, é uma noção que nos ajuda a pensar no processamento multilocalizado da identidade, bem como no peso e na legitimidade diferenciados que esses diferentes agentes possuem nesse campo.

A identidade categórica é determinada, presumivelmente, por uma origem e um **background** de experiências e trajetórias, de hábitos, costumes e estilos de vida, tidos como comuns e reconhecidos coletivamente como distintivos. O fato da presença e da atuação da Arquidiocese ter deflagrado uma retomada de contatos com parentes efetivos e distantes, contribuindo para adensar a conexidade das redes de parentesco, ter reaglutinado as pessoas em torno da categoria de atribuição, foi de fundamental importância para que os Tapebas voltassem a refletir sobre si próprios enquanto uma coletividade distinta. Só que isso se deu em várias bases, não apenas na base da configuração histórica particular que estava implicada no agenciamento da Arquidiocese face aos Tapebas mas, também, da parte destes, especularmente, na base das representações que corriam a seu respeito, i.e., de sua imagem pública, da qual eles tinha conhecimento, bem como das múltiplas representações que tinham de si próprios.

Os Tapebas estão postos hoje num contexto de uma pluralidade de alternativas - que eles contribuíram muito pouco em determinar - e que fazem com que falar em Tapebas hoje seja referir-se a uma variedade de sentidos, seja recortá-los e pensá-los enquanto grupo de modos distintos. Em virtude da situação atual e dependendo do contexto de interação e dos agentes implicados neste, os Tapebas podem vir a ser considerados e tratados de diversos modos, entrando ora um ora outro elemento na percepção da diferença cultural. Tudo se passa como se as práticas, as condutas, as representações, os discursos performativos, enfim, todos os recursos da paisagem social intercambiáveis nas situações de interação cotidiana e que dão sentido à atualização histórica e concreta da fronteira, só possam ser compreendidos a partir da interdependência e do equilíbrio de forças atual.

Assim sendo, se impôs uma "etnografia multilocal" (Marcus & Fischer, 1986: 90-95): fiz pesquisas em Caucaia, em Fortaleza (e nestas duas cidades, em várias localidades, instituições e arquivos, junto a inúmeras pessoas), em Recife (na ex-3ª Superintendência Regional da FUNAI) e em Brasília (na Administração Central da FUNAI) - cf. nota nº 1. Intuí que, desse modo, poderia investigar etnograficamente as interações dos diferentes níveis e instâncias de processamento da identidade e de construção e percepção da fronteira, interpelando etnograficamente a relação entre esses diferentes atores, agências, instituições e instâncias nos quais e pelos quais a diferença cultural era e é socialmente

organizada.

É nesse sentido que falamos de uma identidade categórica cujo sentido só se pode apreender contextual e situacionalmente, a partir de configurações historicamente dadas e situações concretas de interação. Transcendendo a análise que se deteria em elencar os fatores constitutivos de uma identidade substantiva, vista em si mesma como um foco gerador de critérios distintivos e de pautas de relacionamento - um modelo que o indivíduo deveria repor constantemente no decorrer de sua existência - procuramos enquadrar a noção de identidade categórica enquanto processo e produção de um "agenciamento coletivo de enunciação" (Guatari & Rolnik, 1993:30-31), potência, atualização de virtualidades diferentemente a cada vez. Daí a idéia de que a diferença cultural é social e processualmente organizada. Mais do que a identidade, é a possibilidade de troca que constitui o valor fundamental a ser sustentado.

BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Rita Heloisa de. 1986. "Relatório de viagem ao município de Caucaia, Ceará".CTI/SG/MIRAD.
- AIMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 1989. "Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: uso comum e conflito. *Cadernos do NAEA*. Belém, UFPA, nº 10. p. 163-169.
- BARRETTO Fº., Henyo Trindade. 1989. "Os Índios Tapebas". In: Cordeiro, José. *Os Índios no Ceará: Massacre e resistência*. Fortaleza: HOJE/Assessoria em Educação.
- 1993a. *Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau*: Etnogênese como processo social e luta simbólica. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS/Museu Nacional - UFRJ.
- 1993b. "Tapebas, Tapebanos e Pernas-de-Pau: Etnogênese como processo social e luta simbólica". *Anais do III Encontro Regional de Antropólogos do Norte/Nordeste*, Belém-PA. No prelo.
- BARTH, Frederik (Org.). 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of cultural difference*. London: George Allen and Wnwin.
- BOTT, Elizabeth. 1976. *Familia e Rede Social*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- BOURDIEU, Pierre. 1989. *O Poder Simbólico*. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand Brasil.
- BRIGIDO, João. 1900. "Ephemérides do Ceará". *Revista Trimestral do Instituto do Ceará*, v. 14 (1º e 2º Trimestres).
- COHEN, Anthony P. 1985. "The symbolic construction of social boundaries". A.S.A. Conference, University of Keele, *Anthropology at Home*, 25-29 March. p. 1-17.
- EIDHEIM, Harald. 1969. "When ethnic identity is a social stigma". In: Barth, F. (org.) *op. cit.* p. 39-61.
- FABIAN, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology builds its object*. Cambridge: Cambridge University Press.

- FAULHABER, Priscila. 1989. "Terra Devastada: Agricultura e Extrativismo no 'fim do Brasil'". Belém-PA, trabalho apresentado no Encontro Nacional dos Grupos Temáticos do PIPSA, 13 a 16 de junho.
- FIBGE. 1991. *Anuário Estatístico do Brasil*, v. 51. Rio de Janeiro: FIBGE.
- 1992. *Censo Demográfico 1991: resultados preliminares*. Rio de Janeiro: FIBGE.
- FOUCAULT, Michel. 1979. "Soberania e Disciplina". In: *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal. pp. 179-191.
- GEERTZ, Clifford. 1983. "From the native's point of view: on the nature of anthropological understanding". In: *Local Knowledge*. New York: Basic Books.
- GLUCKMAN, Max. 1987. "Análise de uma situação social na Zululândia Moderna". In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global. pp. 227-344.
- GOLDSTEIN, Melvin. 1975. "Etnogenesis and Resource Competition among Tibetan Refugees in South India". In: DESPRES, Leo A. (ed.) *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*. London: The Hague Mouton Publishers. pp. 187-208.
- GOMES, Jussara Vieira. 1985. "Relatório sobre os Índios do Município de Caucaia do Ceará". Rio de Janeiro: CENDOC - Museu do Índio/FUNAI.
- GUATARI, Félix & ROLNIK, Suely. 1993. *Micropolítica: Cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes.
- HOBSBAWN, Eric J. & RANGER, T. 1984. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- LEITE, Serafim. 1943. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, v. 3. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional.
- MARCUS, George. 1991. "Identidades Passadas, Presentes e Emergentes: Requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial". *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, nº 34, pp. 197-221.
- MARCUS, George & FISCHER, Michael M.J. 1986. *Anthropology as Cultural Critique. An experimental moment in the human sciences*. Chicago: University of Chicago Press.

- MAUSS, Marcel. 1970. "La Nación". In: *Obras*, v. III. Barcelona: Barral. pp. 271-341.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 1989. *'O Nosso Governo': Os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo/Brasília: Marco Zero/MTC-CNPq.
- PETI-Projeto Estudo sobre Terras Indígenas no Brasil. 1993. *Atlas das Terras Indígenas do Nordeste*. Rio de Janeiro: PETI/PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.
- SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras. 1993. Comunicação Pública. Apresentada na Mesa-Redonda "Identidades Indígenas Emergentes". 45ª Reunião da SBPC, Recife-PE, 15 de julho de 1993.
- STUDART, Carlos Pereira. 1926. "Contribuição para a Etnologia Brasileira: As Tribus Indígenas do Ceará". *Revista Trimestral do Instituto do Ceará* [Fortaleza], v. 40. pp. 39-53.
- STUDART, Guilherme (Barão de). 1896. *Datas e Factos para a História do Ceará*. Fortaleza: Typographia Studart.
- STUDART Fº, Carlos. 1963. "Os Aborígenes do Ceará - II". *Revista do Instituto do Ceará* [Fortaleza], v.77, pp. 153-217.