

LEGALIZANDO IDENTIDADES

FRENCH, Jan Hoffman. *Legalizing Identities: Becoming Black or Indian in Brazil's Northeast*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009. 247p.

Durante anos, os estudiosos argumentaram que as identidades raciais e étnicas são construídas, mas poucos exploraram esse processo tanto quanto Jan Hoffman French em seu estudo sobre duas comunidades rurais no nordeste do Brasil ao longo das últimas quatro décadas. Neste importante livro, a autora acompanha a transformação de dois grupos rurais, identificados por antropólogos como apenas camponeses mestiços: por um lado, índios xocó, legalmente reconhecidos e, por outro lado, remanescentes de quilombos, ou simplesmente quilombolas, também legalmente reconhecidos.

Em sua pesquisa e análise desses dois casos, French utiliza os métodos e as fontes da antropologia cultural e as teorias dos estudos culturais e legais. Suas descobertas vêm da observação participante, mas também de “mais de 100 entrevistas com moradores, ex-proprietários, advogados, antropólogos, ativistas, políticos e funcionários do governo”, bem

como de pesquisas em arquivos públicos, eclesiásticos e privados (p. xiii). Sua interpretação dessas fontes, porém, baseia-se em um modelo teórico que ela chama de “legalização da identidade” e que explica como as práticas culturais, as disposições legais e a formação de identidades estão interligadas (p. xiii). Demonstra o papel da lei no estabelecimento de novas categorias e possibilidades, e na conformação das identidades das pessoas afetadas por ela. A atenção que French dá à lei e à maneira pela qual ela molda a vida das pessoas está entre os pontos mais fortes do estudo.

Os índios xocó e os quilombolas, que são objeto deste estudo, vivem em duas comunidades vizinhas, a noroeste da cidade sergipana de Porto da Folha. A ilha de São Pedro, localização da comunidade xocó, é o sítio de uma antiga missão indígena dos capuchinhos, assentada no meio do rio São Francisco, enquanto Mocambo é uma povoação com origens mais obscuras, que ocupa a margem

sul do rio, um pouco mais a oeste. A pecuária, a pesca, a agricultura de subsistência e comercial constituíram-se, historicamente, como as principais atividades econômicas em ambas as comunidades antes de sua proteção legal. Seus moradores trabalhavam como diaristas, meeiros e agregados das grandes, médias e até pequenas fazendas e sítios que se espalhavam ao longo do rio São Francisco. Assim, os moradores das duas comunidades ocupavam terras que reconheciam pertencer a outros, ou que estavam localizadas perto de terras pertencentes a terceiros. Alguns desses proprietários contavam entre os indivíduos e as famílias mais importantes de Sergipe, incluindo o ex-governador João de Seixas Dória e vários membros do clã Britto Guimarães, mas incluíam outros pequenos e médios agricultores, que só recentemente saíram eles mesmos da pobreza abjeta.

Nenhum dos moradores do Mocambo ou da ilha de São Pedro tem aparência “puramente” indígena ou “puramente” negra. De acordo com French, todas partilham ancestralidade indígena, africana e europeia, sendo ambos os grupos produto da mistura racial e étnica. Essa mistura, no entanto, não resultou de interações anônimas, mas de décadas, senão séculos, de casamentos entre os moradores das duas comunidades. Muitas famílias extensas incluem índios xocó e quilombolas. Nenhum grupo pode

reivindicar qualquer “pureza racial”, se é que isso realmente existe.

A autora não faz nenhum esforço para esconder o fato de que não existem claras diferenças “genéticas” entre os moradores de São Pedro e os de Mocambo. Nem obscurece as semelhanças culturais entre os dois grupos antes do início da luta dos primeiros pelo reconhecimento como indígenas. De fato, os processos pelos quais esses dois grupos de sertanejos chegaram a se “autoidentificar como étnica e racialmente separados”, e o papel que as novas leis federais desempenharam nesse processo, são o objeto da investigação de French (p. xi).

A transformação de camponeses em índios começou no início de 1970, quando Dom José Brandão de Castro foi nomeado bispo de Aracaju, um dos bispos “vermelhos” do Brasil, como os adeptos da Teologia da Libertação eram conhecidos. Ele iniciou seu mandato no auge da repressão do governo militar, e no momento em que os militares estavam tentando desenvolver o vale do rio São Francisco. Na esperança de defender os lavradores empobrecidos que viviam às margens do rio, Brandão começou uma pesquisa em sua diocese. Estava ciente de que São Pedro tinha sido uma aldeia indígena e, quando *O homem do vale do São Francisco*, de Donald Pierson, foi finalmente publicado, em 1972, ele encontrou evidências da aculturação sistemática dos

xocó pelos padres capuchinhos da missão. Em 1973, o governo militar decretou o “Estatuto do Índio, criado para proteger os índios da Amazônia”, mas o bispo Brandão o usou para organizar a defesa do povo da ilha de São Pedro (p. 41).

O Estatuto do Índio garantia direito à terra, entre outros benefícios, a grupos que pudessem ser legalmente certificados como índios. Fundamentais para a obtenção desses direitos eram uma investigação e uma análise antropológica das comunidades em questão. Mas os índios de Sergipe havia muito tinham deixado de falar uma língua indígena ou de viver como seus ancestrais viveram. Na esperança de determinar que os camponeses sergipanos fossem índios, Brandão já enviara Frei Enoque Salvador de Melo à ilha de São Pedro, em 1972, para organizar os moradores, ouvir as histórias orais e falar sobre a missão anterior. Quando o Estatuto do Índio foi instituído, ele ajudou a organizar o pedido de reconhecimento dos moradores da ilha de São Pedro como índios xocó. Nessa conjuntura histórica e política, em que não existiam as condições para a reforma agrária baseada na pobreza ou na justiça social, essas figuras religiosas convenceram antropólogos politicamente comprometidos, treinados por Manuela Carneiro da Cunha, de que os moradores da ilha de São Pedro eram índios xocó, mesmo que pa-

recessem estar plenamente integrados à sociedade brasileira. Advogados, igualmente engajados politicamente, exploraram as brechas legais do caso, o que resultou na certificação dos camponeses de São Pedro como índios xocó pela FUNAI – Fundação Nacional do Índio. Como resultado, eles foram agraciados com a terra onde a missão tinha sido originalmente estabelecida – ou seja, a ilha de São Pedro. A chave para a história de French, no entanto, é que, até que assimilassem o Estatuto do Índio e que pessoas estranhas ajudassem a interpretar suas tradições, os xocó não se viam como índios. Os xocó não fizeram a lei, mas a lei lhes proporcionou a oportunidade de resgatar um entendimento do passado ou, pelo menos, de uma parte dele.

Curiosamente, os moradores de Mucambo “como o nome da cidade era pronunciado na década de 1970” não tentaram juntar-se ao grupo que estava sendo reconhecido como indígena. Vinte anos depois, porém, sob um diferente sistema político, democrático, e de diferente lei “a cláusula de quilombo na Constituição Brasileira de 1988” eles buscaram o seu reconhecimento como quilombolas, num processo semelhante aos dos xocó. Com a ajuda de padres, freiras, antropólogos e advogados simpáticos à causa, os moradores de Mucambo foram assim reconhecidos, embora os registros documentais não

deixem claro que tenham sido descendentes de escravos ou de escravos fugidos, que tivessem tradição oral de escravidão ou de fuga da escravidão, e que alguns deles se parecessem com índios. No entanto, a Fundação Palmares certificou que, oficialmente, os moradores de Mocambo eram quilombolas, e o governo brasileiro concedeu terras para a comunidade.

De acordo com Jan French, as identificações desses camponeses, primeiro como índios e depois como quilombolas, não foram inventadas. Ao contrário, antropólogos, membros do clero radical e advogados ajudaram os sertanejos a interpretar histórias de cujos significados eles há muito tinham perdido a pista. Essa perda cultural não foi um processo natural, mas cresceu a partir da repressão à primeira identidade indígena e, em seguida, a africana, sob os auspícios da Igreja Católica, dos latifundiários e de outras forças poderosas do sertão sergipano desde os tempos coloniais. Em outras palavras, de acordo com a autora, os antropólogos examinaram práticas culturais e tradições orais dos moradores das vilas e determinaram que eles eram, por um lado, índios xocó, e, por outro, quilombolas. Essas identidades foram então legalizadas através, de um lado, do Estatuto do Índio de 1973 e, de outro, pelo artigo 68 da Constituição Brasileira de 1988 sobre comunidades remanescentes de quilombos.

A autora expõe sua tese em seis

capítulos e uma conclusão. No primeiro, chamado “Situando identidades no cenário religioso do Sertão”, define as duas comunidades no contexto da bibliografia recente sobre o Nordeste. No segundo, “Nós somos índios mesmo que nossas faces não sejam pintadas”, traça o processo através do qual os trabalhadores rurais, que falavam de si mesmos como meeiros, passaram a referir a si próprios e a ser legalmente identificados como índios xocó. No capítulo 3, “Construção de fronteiras e criação de fatos jurídicos: um fazendeiro morre e um quilombo nasce”, traça o processo de criação do artigo sobre quilombo na Constituição Brasileira de 1988 e como os meeiros de Mocambo começaram a se ver como quilombolas. Esse capítulo também traça o processo de reconhecimento de quilombos. Bastante curioso é que nem todos os residentes de Mocambo chegariam a se ver como descendentes de escravos africanos. O pedido de reconhecimento como quilombolas trouxe graves conflitos entre numerosas famílias locais. Essa disputa é o tema do capítulo 4, “Conflitos familiares e política étnica e racial: o que a terra tem a ver com isso”. Certo número de famílias, conhecidas como “os contras”, resistiu à identificação como quilombolas, e os conflitos surgiram entre os grupos pró e os contra. Alguns desses conflitos foram pessoais, noutros casos envolveram disputas em torno de táticas e escolha

de liderança. Em última análise, tais disputas fizeram com que alguns moradores de Mocambo se recusassem a ser reconhecidos como quilombolas, apesar de agora a associação que representa o quilombo ter a posse da terra onde o povoado está assentado. French acredita que certa oposição pode ter advindo de uma relutância entre alguns quilombolas de se autoidentificarem como “negros”.

O capítulo 5, “Autenticidade e legalização da diferença”, discute a complexidade da lei que define quem é e quem não é índio e/ou descendente de quilombolas históricos. Jan French explora as possíveis implicações do fato de que os Xocó e os quilombolas gozem de seus direitos à terra e de um *status* especial sob leis muito diferentes, resultando em regulamentos também muito diferentes. Finalmente, no capítulo 6, a autora explora a história da fundação do quilombo que se confunde com a do assassinato de Antônio Alto. Contada na década de 1970, sem qualquer referência à escravidão ou à cor da pele da gente local, na década de 1990 os moradores de Mocambo começaram a descrever Antônio Alto e seu pai como escravos ou ex-escravos. Sua morte nas mãos do proprietário, por ter Antônio se apaixonado pela sobrinha deste, tornou-se uma peça dramática através da qual eles narram a própria história.

Em um país como o Brasil, que até pouco tempo se orgulhava de ser mestiço e sem preconceito de cor,

esses acontecimentos são significativos e a crônica que Jan French deles faz é fascinante. Pergunta-se, entretanto, sobre uma de suas premissas básicas: que os membros das duas comunidades no passado se pensavam como simplesmente camponeses racialmente misturados. Muitos dos rótulos (pardos, mestiços, caboclos ou outros) com os quais descrevemos essas pessoas foram desenvolvidos pelas elites para classificar seus vizinhos pobres, dependentes e escravos. Sabemos relativamente pouco sobre as maneiras pelas quais esses moradores de áreas rurais descreviam uns aos outros no passado, mesmo no passado relativamente recente. Além disso, novas pesquisas indicam que, entre o final do século XIX e início do XX, os ex-escravos, bem como os descendentes de índios, foram incentivados a suprimir ou desvalorizar suas tradições, a abandonar seu passado de africanos escravizados ou de índios aldeados. Será, entretanto, que nem todas as pessoas esqueceram completamente de onde vieram, e o sinal de que essas tradições podem ser seguramente recuperadas estaria levando ao ressurgimento de tradições específicas dessas comunidades? É uma importante questão, que aguarda futura investigação.

Mary Ann Mahony

Central Connecticut State University
Tradução de Mariângela Nogueira