

**O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DAS INTER-RELAÇÕES DOS  
POTIGUARA COM O SPI/FUNAI: relações de poder envolvendo organização  
política e conquistas dos direitos as terras Indígenas**

*The construction process of the interrelations from Potiguara with the SPI / Funai:  
power relations involving political organization and conquest of the rights of the  
Indigenous Territory*

Jamerson Bezerra Lucena

Mestre em Antropologia, Universidade Federal  
da Paraíba (PPGA/UFPB).

**RESUMO.** O presente artigo traz um recorte histórico, resumizando o contato interétnico e a inter-relação entre os indígenas Potiguara no litoral norte da Paraíba e o órgão indigenista denominado Serviço de Proteção ao Índio (SPI) no início do século XX, num processo de proteção e assistência aos indígenas no território brasileiro. Nesse ínterim, os indígenas foram aos poucos fortalecendo sua organização social política, estreitando ainda mais suas relações com o advento da Fundação Nacional do Índio (Funai) em 1967. A partir de então a questão da demarcação de terras indígenas foi intensificada, principalmente com a promulgação da Constituição Federal de 1988. A metodologia foi desenvolvida com enfoque qualitativo baseada em estudo de caso detalhado. Concluímos que esse estudo está centrado nas inter-relações entre atores externos e indígenas, além das “estratégias de ação” utilizadas nas relações de poder por estes para garantir o direito à sua terra de origem.

**PALAVRAS-CHAVE:** Potiguara. Política indigenista. Direitos indígenas no Brasil democrático. Poder.

**ABSTRACT.** This article presents a historical clipping, summarizing the interethnic contact and interrelation between the Potiguara indigenous in the northern coast of Paraíba and the Indian Protection Service (SPI) at the beginning of the 20th century, in a process of protection and assistance to indigenous people in Brazilian territory. In the meantime, indigenous peoples gradually strengthened their social political organization, further tightening their relations with the advent of the National Indian Foundation (Funai) in 1967. From then on the question of the demarcation of indigenous territory was more intensified, especially with the promulgation of the Federal Constitution of 1988. The methodology was developed with a qualitative approach based on a detailed case study. We conclude that this study focuses on the interrelationships between external and indigenous actors, in addition to the "strategies of action" used in the power relations by these to guarantee their rights to their territory of origin.

**KEYWORDS:** Potiguara. Indigenist policy. Indigenous rights in democratic Brazil. Power.

## INTRODUÇÃO

No segundo semestre do ano de 2009 transferi meu curso de graduação para a capital da Paraíba, de onde tinha saído em 2005 para estudar e trabalhar no Recife-PE. Ao retornar a João Pessoa, participo de um processo seletivo em dezembro de 2009 na Fundação Nacional do Índio (Funai), para prestar serviços como estagiário na função de apoio administrativo. Vale destacar que minha passagem pela Funai acabou culminando com o desenvolvimento da monografia intitulada “Mudança Organizacional: uma análise dos impactos do decreto 7.056/2009 na Funai João Pessoa-PB”, defendida em 2011. E, acrescido a isso, estava o meu interesse em saber quais os impactos que esse decreto causaria aos índios Potiguara. Foi durante esse estágio que mantive contato constante com o cacique Nathan Galdino, da Aldeia Alto do Tambá, município de Baía da Traição, PB, que viria a ser futuramente um dos principais interlocutores e um colaborador neste estudo antropológico.

Atento a essas alterações e ao momento de turbulência que passava essa unidade administrativa diante das mudanças interpostas pela sede do órgão indigenista em Brasília, chamava-me a atenção o fluxo muito intenso de índios Potiguara que vinham para a cidade de João Pessoa manter contato com a Funai. A partir daí, comecei a observar que diversos indígenas também estudam, trabalham e vivem na capital, porém muitos deles continuam mantendo vínculo com suas aldeias.

Trabalhando na Funai de João Pessoa e em contato com Nathan Galdino, além de lideranças como, por exemplo, Capitão e Marco Santana, percebi um fluxo intenso de indígenas que vinham tratar de várias questões relacionadas à busca por sementes e subsídios para a produção agrícola nas aldeias; cartas de anuência para a construção de casas; vacinação para bovinos; reivindicações de escolas indígenas e também casos de conflitos territoriais existentes naquela região do litoral norte da Paraíba, onde ficam localizadas as Terras Indígenas (T.I.) Potiguara. Neste sentido, ao frequentar esse órgão indigenista, verifiquei, com a cooperação de Nathan Galdino, a existência de inúmeras reivindicações dos povos indígenas baseadas nos seus direitos que estão assegurados na Constituição Federal de 1988, nos artigos n. 231 e 232 (BRASIL, 1988).

Vale destacar que o presente trabalho não tem a intenção de elencar, de forma extensiva, um aprofundamento sobre os processos de identificação das terras indígenas Potiguara, pois seria muita pretensão de minha parte querer efetuar tal feito apenas na realização de uma produção escrita. O objetivo neste artigo é de oferecer aos leitores um recorte histórico, de forma resumida, mas pertinente, do contato interétnico e da inter-relação entre os indígenas Potiguara da Paraíba e o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) até 1967 e, posteriormente, sob o comando da Funai, do processo de proteção e assistência aos indígenas no território brasileiro ocorrido desde 1910 pelo o SPI.

O contato interétnico dos indígenas Potiguara com o SPI<sup>1</sup>, que em 1967 foi extinto, dando origem à Funai, tem no seu contexto histórico a presença de duas lideranças indígenas marcantes, a saber: Manoel Santana<sup>2</sup> e Pedro Ciríaco<sup>3</sup>. Estes dois protagonizaram momentos históricos de luta, resistência e, principalmente, na questão da organização social política desse grupo étnico. De acordo com Pacheco de Oliveira (1988, p. 58) “o contato interétnico precisa ser pensado como uma situação, isto é, como um conjunto de relações entre atores sociais vinculados a diferentes grupos étnicos”.

Durante o estágio nesse órgão indigenista em João Pessoa, nos anos de 2010 e 2011, tive a oportunidade de me aproximar, como já havia citado anteriormente, de Nathan Galdino e de lideranças indígenas, como por exemplo, José Ciríaco Sobrinho, mais conhecido como Capitão Potiguara<sup>4</sup>, neto de Pedro Ciríaco, um dos grandes líderes indígenas responsável pela organização política dos Potiguara juntamente com Manoel Santana, avô de Marcos Santana<sup>5</sup>. Assim como a família Ciríaco, a família Santana se mantém atuante. Marcos Santana é filho de Daniel Santana<sup>6</sup>, pertencente a uma das importantes famílias que lutaram pelo reconhecimento do grupo étnico, pelo Estado brasileiro, enquanto indígenas Potiguara. Estes dois indígenas, Capitão Potiguara e Marcos Santana, vivem há muito tempo na capital paraibana e, assim como outros,

---

<sup>1</sup>Em sua fundação, em 20 de junho de 1910, esse órgão indigenista era conhecido como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPI/LTN), mas a partir de 1918 passou a se chamar SPI. A parte referente à “Localização de Trabalhadores Nacionais” ficou sob a responsabilidade do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio.

<sup>2</sup>Cacique Geral dos Potiguara até o seu falecimento em 1942.

<sup>3</sup>Líder indígena dos Potiguara nos anos de 1930 até meados de 1950.

<sup>4</sup>Liderança indígena que nasceu e viveu muito tempo na Aldeia São Francisco. Hoje em dia reside na Aldeia Forte. Ele é servidor da Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e também é membro do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI).

<sup>5</sup>Marcos Santana atualmente é servidor da Funai de João Pessoa; ex-chefe do Posto Indígena e também foi eleito prefeito de Baía da Traição por duas vezes consecutivas, nas eleições municipais de 1996 e 2000.

<sup>6</sup>Daniel Santana assumiu o cacicado geral dos Potiguara desde o falecimento do seu pai (1942), Manoel Santana, até o ano de sua morte, em 1989.

também ocupam cargos públicos em instituições governamentais, tais como a Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) e o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Potiguara, ambos localizados na cidade de João Pessoa.

Calcado nessa experiência que adquiri na Funai da capital paraibana, pude aproximar-me e ter contato com os indígenas Potiguara durante quase dois anos. É preciso destacar que o contato inicial que consegui nesse órgão indigenista federal era mais intenso, à época, com os caciques e líderes indígenas das aldeias Potiguara que frequentavam com assiduidade essa unidade em João Pessoa, como já citado anteriormente. A partir de 2014, quando ingressei na Universidade Federal da Paraíba (UFPB) para fazer Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da referida instituição de ensino superior, voltei a ter contato com os Potiguara, através dos jovens indígenas universitários, e fui adentrando também em questões pertinentes aos conflitos territoriais e movimentos sociais indígenas focados nos seus direitos, principalmente no que se refere à demarcação de Terras Indígenas. Vale ressaltar que em 2013 já tinha ingressado na UFPB como graduando do curso de Licenciatura em Ciências Sociais.

Sendo assim, a presença de várias lideranças indígenas nessa unidade fez com que aos poucos sentisse interesse em buscar mais informações históricas sobre os Potiguara e suas inter-relações com o órgão indigenista desde o início do século XX e outros atores externos que foram aos poucos sendo inseridos nesse “Movimento Social Indígena”, tais como a UFPB, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e o Ministério Público Federal (MPF). Vale ressaltar que esses “Movimentos Indígenas” ganharam repercussão, propulsão maior a partir da Constituição Federal (CF) de 1988. Com o advento da “Constituição Cidadã” vários outros movimentos sociais também foram empoderados, por exemplo, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e comunidades quilombolas.

Vale ressaltar que esse estudo antropológico conta com a colaboração do cacique Potiguara da Aldeia Alto do Tambá, Nathan Galdino da Silva, que contribuiu de forma significativa durante minha trajetória pela Funai, assim como Capitão e Marco Santana, além do contato e interação com outras lideranças indígenas Potiguara.

## CONSTRUINDO CAMINHOS METODOLÓGICOS

Ao longo dessa pesquisa, foram realizadas Entrevistas Narrativas (EN) com lideranças indígenas que viviam num fluxo constante entre suas aldeias e a Funai de João Pessoa. O trabalho também se baseia em documentos oficiais, teses e dissertações de antropólogos que fizeram pesquisas sobre os Potiguara tempos atrás.

Outra fonte de obtenção de dados que merece destaque nesse artigo é o uso das tecnologias de comunicação. Além de telefonemas, a troca de mensagens instantâneas no ambiente virtual, tais como *e-mail*, *facebook* e *whatsapp*, favoreceu o acompanhamento contínuo das ações de algumas lideranças Potiguara, tais como o cacique Nathan Galdino (colaborador desse trabalho) e o Capitão Potiguara, e o conhecimento das dinâmicas sociais em curso. Esses recursos tecnológicos expandem a definição da pesquisa de campo, complexificam a delimitação do *estar lá* e do *estar aqui* (GEERTZ, 1978) e constituem novas possibilidades de acesso a informações para a pesquisa.

Os fatos sociais relevantes foram anotados num aplicativo do meu celular *smartphone* que tem a função do bloco de notas e às vezes num pequeno diário de campo que cabia perfeitamente no bolso da minha calça jeans. Estas anotações constituíram *insights*, reflexões iniciais, esboços preliminares de ensaios interpretativos que integraram a minha dissertação e posteriormente a elaboração deste artigo. Isto porque “[...] o diário, parte dele, quando você não registra apenas datas e o que você fez no dia, quando você põe o material etnográfico dentro dele, passa a ser muitas vezes um pretexto. E um pretexto para um artigo, como sugere a homofonia das palavras...” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p. 197).

Os caminhos que percorri e as estratégias que escolhi para chegar nessa direção foram permeados pela atenção a um elemento decisivo na pesquisa: trata-se do exercício antropológico na cidade (Funai) e na Aldeia, onde vivem os caciques e as lideranças indígenas.

No que se refere ao método de análise, optei pelo *estudo de caso detalhado*, tendo como pontos norteadores os estudos de Max Gluckman (2010 [1958]) e Van Velsen (2010 [1967]), pois considero serem os mais propícios e eficazes para o estudo analítico dessa pesquisa etnográfica.

De acordo com Van Velsen (2010 [1967], p. 439-440), “À medida que a pesquisa de campo tornou-se aceita como método de coleta de material antropológico, a ênfase, que antes se concentrava no estudo das sociedades como um todo, foi gradualmente deslocada para comunidades específicas ou segmentos de sociedades”. Desta forma, o autor expressa que, para aqueles antropólogos com enfoque estruturalista, era necessário que houvesse uma delimitação para que o estudo etnográfico, a investigação, fosse realizada levando em consideração a “perspectiva estruturalista de referência”, citada por Fortes (1953, p.39, apud VAN VELSEN, 1967, p. 440):

[...] o procedimento para a investigação e análise por meio do qual o sistema social pode ser percebido como uma unidade feita por partes e processos, que estão vinculados uns aos outros por um número limitado de princípios de ampla validade em sociedades homogêneas e relativamente estáveis.

Ao citar Fortes, Van Velsen demonstra que as análises estruturais estão interessadas nas relações sociais entre posições sociais ou de *status* e não nas relações reais. Sendo assim, o autor identifica a importância de trabalhar de forma detalhista com rede de relações sociais, *status*, relações de poder e interdependência que permeiam as ações na sociedade.

Posto isso, percebo de forma nítida que houve uma transformação, porque ao invés de seguir uma metodologia genealógica, o autor sugere o foco na *análise situacional* ou *estudo de caso detalhado*, buscando a análise de redes de relações sociais.

## PERCORRENDO RASTROS TEÓRICOS DA ANTROPOLOGIA

Para melhorar o entendimento da configuração desse processo de contato interétnico e interacionista produzido, a princípio, pelo SPI (doravante Funai) no limiar do século XX no Brasil, com os indígenas Potiguara no litoral norte da Paraíba, é necessário constituir um embasamento teórico acerca de alguns temas caros à antropologia, tais como *territorialidade* e *territorialização*, *indigenismo* e *indianidade*, além de enfatizar a importância da Constituição Federal de 1988, que debato ao longo deste artigo.

### ***Territorialização e territorialidade***

A explanação sobre territorialização e territorialidade, inserida nesse artigo, é apenas um esforço de explicar tais categorias para tornar mais claro ao leitor a compreensão desses termos ao longo do desenvolvimento deste estudo etnográfico sobre a circulação de índios Potiguara, saindo da aldeia para a cidade e vice-versa. E, como ressalta Cardoso de Oliveira (2006, p. 55), “[...] a ideia de comunidade (indígena) não se esgota no território étnico, mas estende a membros dessas mesmas comunidades que emigram (deslocam-se) para as cidades”.

Doravante, os arcabouços teóricos que utilizarei como norteamento nessa parte do estudo referem-se à questão de: *Territorialização; Territorialidade; Indianidade; e Indigenismo* no Brasil e suas políticas indigenistas, seguindo essa ordem linear. Esse desdobramento teórico funcionará como processo de esclarecimento para compreender melhor a “engrenagem” política indigenista no Brasil. Vale ressaltar que o delineamento dessa teoria constitui uma das bases fundamentais, juntamente com a Constituição Federal de 1988, para subsidiar o Movimento Indígena no Nordeste, originado nos anos de 1970, ganhando maior protagonismo a partir dos anos 90 após a promulgação da nova Carta Magna, onde contém um capítulo específico – “Dos Índios”.

Por *territorialização*, Pacheco de Oliveira (2004, p. 22) explica “[...] que um fato histórico – a presença colonial – instaura uma nova relação da sociedade com o território, deflagrando transformações em múltiplos níveis de sua existência sociocultural”.

O mesmo autor afirma que:

Foi para destacar a amplitude e a radicalidade de tal mudança [...] que foi formulada a noção de *territorialização*. Como argumentei anteriormente (Oliveira, 1993, grifo do autor), ‘a atribuição a uma sociedade de uma base territorial fixa se constitui em um ponto-chave para a apreensão das mudanças por que ela passa, isso afetando profundamente o funcionamento das suas instituições e o significado de suas manifestações culturais. Nesse sentido, a noção de *territorialização* é definida como um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (PACHECO DE OLIVEIRA, 2004, p. 22).

Nesse sentido, posso considerar que o processo de territorialização ocorre através de um ato político constituído por objetos étnicos que pode controlar os limites geográficos favoráveis às estratégias formuladas pelo modelo progressista do Estado.

Ao tecer uma enunciação sobre o conceito de *territorialidade*, amparado por teóricos considerados *experts* no assunto, parto da ideia de que se trata de uma abordagem de concepção pertencente a um grupo indígena que entende e identifica o seu território a partir de um conjunto de significações provenientes de elementos culturais que fazem parte de uma cosmologia que pode ser considerada única.

Vale ressaltar que territorialidade não é sinônimo de terra indígena, pois esta última, segundo Gallois (1998, p. 39, grifo da autora) “[...] diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de ‘*territorialidade*’ remete à construção e à vivência, culturalmente variável entre uma sociedade específica e sua base territorial”. De acordo com Pacheco de Oliveira (1996, p. 9), “Não é da natureza das sociedades indígenas estabelecerem limites territoriais precisos para o exercício de sua sociabilidade. Tal necessidade advém exclusivamente da situação colonial a que essas sociedades são submetidas”.

O autor (2004, p. 24,) ainda faz uma diferenciação entre os termos territorialização e territorialidade, no qual o primeiro seria caracterizado como “[...] um processo social deflagrado pela instância política e o segundo, um estado ou qualidade inerente a cada cultura<sup>7</sup>”. Esta última categoria (territorialidade) de conotação geográfica francesa, é criticada por Pacheco de Oliveira (1994) por apresentar, em abordagem teórica utilizada por Raffestin e Barel, segundo o autor, uma naturalização diante dos fatos ocorridos numa temporalidade, ou seja, sem levar em consideração acontecimentos a-históricos, causadores de modificações na relação entre cultura e meio ambiente<sup>8</sup>.

### ***Indigenismo e indianidade***

Segundo Pacheco de Oliveira, os aparelhos de poder coloniais

[...] obedecem a lógicas e interesses específicos, que não podem de maneira alguma ser confundidos com as razões e motivações das populações que legalmente pretendem representar. O processo de criação de terras indígenas, o indigenismo e a ação indigenista são focalizados como uma forma de “territorialização”, para romper com perspectivas naturalizantes e a-históricas (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 8-9).

---

<sup>7</sup>Ver Pacheco de Oliveira, 1998.

<sup>8</sup>Para um maior aprofundamento sobre essa abordagem, ver Pacheco de Oliveira, 1994.



No início do século XX, precisamente em 20 de junho de 1910, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) que em 1918 ficou sendo denominado apenas por Serviço de Proteção aos Índios (SPI).

Conforme o autor (2004, p. 165-166), “Os principais objetivos do SPI eram a pacificação e a proteção dos grupos indígenas, assim como o estabelecimento de centros de colonização com mão de obra proveniente dessas mesmas regiões” Desse modo, o intuito do órgão indigenista era de controlar e manter o isolamento dos indígenas, a fim de com isso poder definir as metas governamentais de progresso e desenvolvimento do Estado sem as “preocupações” advindas dos povos indígenas. Baseado nisso, o Poder Público outorga a tutela, através do Código Civil em 1916 (Lei n. 3.071), dando o pátrio poder em relação ao índio. A criação desse mecanismo de salvaguarda indigenista serviu durante muito tempo como medida de controle social, de gerir o destino dos indígenas, à época, reconhecidos como “silvícolas” e, considerados “incapazes relativamente a certos atos” (art. 6, III da Lei 3.071).

Sendo assim, a política de administração dos índios pela União foi formalizada no Código Civil de 1916 e na lei n. 5.484, de 27 de junho de 1928, que estabeleceram sua relativa incapacidade jurídica e o poder de *tutela* ao SPI.

Nesse sentido, a tutela teve como ponto crucial proteger e administrar os índios e suas terras:

As terras ocupadas por indígenas, bem como o seu próprio ritmo de vida, as formas admitidas de sociabilidade, os mecanismos de representação política e as suas relações com os não-índios passam a ser administradas por funcionários estatais; estabelece-se um regime tutelar do que resulta o reconhecimento pelos próprios sujeitos de uma ‘*indianidade*’ genérica, condição que passam a partilhar com outros índios, igualmente objeto da mesma relação tutelar (PACHECO DE OLIVEIRA, 2001, p. 224, grifo do autor).

De acordo com Souza Lima (1987), a prática da tutela está constituída da seguinte forma:

No que diz respeito à prática tutelar do órgão indigenista oficial, seja o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), seja a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), esta não esgota o seu significado em qualquer de suas atualizações em grupos indígenas específicos. É necessário abordar essa agência de contato interétnico sob a ótica da implementação de controle social pelo Estado brasileiro. Isso significa inserir o estudo do *indigenismo* e da política indigenista no quadro mais amplo das modalidades de exercício de poder, historicamente constituídas no processo de expansão e instauração do Estado-nação brasileiro (SOUZA LIMA, 1987, apud PERES, 2004, p. 43)

Sob essa ótica, estabelecer a tutela sobre os “índios” era exercer uma função de mediação intercultural e política, disciplinadora e necessária para a convivência entre os dois lados, pacificando a região como um todo, regularizando minimamente o mercado de terras e criando condições para o chamado desenvolvimento econômico.

A partir de 1988, sob regência da nova carta constituinte, eclodiu na esfera nacional uma nova relação entre os povos indígenas e a sociedade nacional, pois, inserido nessa nova Lei fundamental do Estado brasileiro, está explícito um “novo olhar” para com os índios até então tidos como incapazes, assistidos por uma tutela. A CF afastou definitivamente a perspectiva assimilacionista, garantindo aos indígenas o direito à diferença, sem nenhuma menção ao instituto da tutela, dando lugar ao protagonismo indígena.

Cabe lembrar que vários movimentos indígenas estavam aliados a outros movimentos sociais, à época, tais como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST). A união dos movimentos sociais contribuiu na elaboração da CF de 1998, que seria reconhecida como a “Constituição Cidadã” por estabelecer a garantia dos direitos individuais.

No que se refere à *indianidade*, esta pode ser definida como uma identificação de amparo promovido por um sistema interétnico. Desta forma, Souza Lima (1995) salienta que indianidade é um fato de natureza política, produto e componente de uma relação e não deve ser confundido com qualidades essenciais a certos povos. A estrutura de poder característica da indianidade se delinea no decorrer destes processos, o que envolve, basicamente, o controle dos recursos naturais e da mão de obra indígena pelo aparelho administrativo do órgão tutor e a subordinação/ incorporação das formas de representação indígenas por este mesmo aparato.

Em função do reconhecimento de sua condição de índios por parte do organismo competente, um grupo indígena específico recebe do Estado proteção oficial. A forma típica dessa atuação/presença acarreta o surgimento de determinadas relações econômicas e políticas, que se repetem junto a muitos grupos assistidos igualmente pela Funai, apesar de diferenças de conteúdo derivadas das diferentes tradições culturais envolvidas. Desse conjunto de regularidades decorre um modo de ser característico de grupos indígenas assistidos pelo órgão tutor, modo de ser que eu poderia chamar aqui de indianidade para distinguir do modo de vida resultante do arbitrário cultural de cada um. (PACHECO DE OLIVEIRA, 1988, p. 14, grifos do autor).

Dessa forma, pode-se dizer que a indianidade foi caracterizada como um formato padrão que a política indigenista concebeu para poder controlar socialmente os grupos indígenas de forma política e econômica, através do poder tutelar.

Para dar um contexto histórico é necessário compreender o limiar do *indigenismo* no Brasil, um regime tutelar estabelecido para as populações autóctones que foi hegemônico desde 1910 e que não findou com promulgação da Constituição Federal de 1988. Formalmente o regime tutelar é extinto, mas enquanto prática tutelar seguindo um regime político e jurídico orquestrado pelo o órgão indigenista, a tutela, de certa forma, ainda é mantida nas aldeias. Para isso, é preciso lembrar que o país, no início do século XIX, acabara de passar por transformações significantes no contexto político, econômico e social:

[...] a abolição jurídica da escravidão em 1888, a implementação de um regime republicano em 1889 e o fim da união entre Igreja e estado, enfim, a ideia de uma República Federativa, são acontecimentos que fizeram surgir como problema fundamental, para os intelectuais e homens políticos da virada do século, a gestão de uma população mestiça, composta por numerosas sociedades indígenas (entre as quais muitas estavam em estado de guerra contra os invasores de seus territórios), alforriados, imigrantes de origem europeia e redes sociais relativamente autônomas em relação aos centros do poder federal (PACHECO DE OLIVEIRA, 2004, p. 161).

Tendo como embasamento o regime republicano, a atuação indigenista brasileira passa a ser incorporada a partir de um contexto colonial que tem o intuito de ter um maior controle social pelo Estado brasileiro e assim poder administrar de forma mais eficaz o território através de políticas públicas arraigadas num conjunto de saberes, *tradições de conhecimento*, advindos desde os tempos do Brasil colônia.

De acordo com Souza Lima (2007, p. 166),

As formas políticas, as *tradições de conhecimento* geradas na metrópole e redefinidas através do confronto e da experiência colonial, efeito de um processo de mútua constituição, num mundo que hoje é cada vez mais pensado a partir de noções como as de *fluxos, redes e processos*, têm permanecido de fora de uma pesquisa aprofundada. E nisso pode-se incluir muito das Ciências Sociais. Dito de outro modo, para entender as (ex) metrópoles é preciso entender suas (ex) colônias, as redes de interdependência e as tradições de conhecimento que as articula(ra)m, inclusive no plano das condutas, de padrões de interação e formas estereotipadas de comunicação, dos símbolos e das ideias, reconhecendo o quanto os processos de formação de Estado, e de construção de nações na Europa, devem também – e Benedict Anderson (1991, pp.9-65) já o sinalizou – a experimentação nos mundos coloniais. (SOUZA LIMA apud BASTOS et al., 2007, p. 166, grifos do autor).

A partir desse panorama reflexivo acerca do contexto colonial pertinente ao indigenismo no Estado brasileiro, têm-se um delineamento da relação política colonial existente e, assim, compreende-se melhor o processo de interação, interdependência, controle, relação de poder existente entre o órgão indigenista brasileiro e os povos indígenas, tomando como estudo de caso à etnia Potiguara e sua relação com o órgão indigenista federal.

Diante desse imbricamento de reflexões teóricas eclode a institucionalização do indigenismo brasileiro laico, que teve início com a criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN, doravante SPI), no âmbito do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (Decreto n. 8.072/1910). A criação do SPI significou, entre outras coisas, o início do projeto republicano de substituir a catequese religiosa (baseado no aldeamento) – como forma de incorporar aos indígenas no processo civilizatório, ou seja, integrá-los a nossa sociedade e, assim, engajá-los nas estratégias de promoção do “progresso nacional” – pela proteção leiga do Estado.

## O POVO INDÍGENA POTIGUARA

O Povo Indígena Potiguara está situado no litoral norte da Paraíba, aonde se encontram distribuídos em 32 aldeias, nos municípios paraibanos de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto. Esse grupo étnico indígena mantém seus ritos (danças, costumes e crenças), produção de artesanatos, práticas de caça, pesca e coleta de frutos, além da agricultura de subsistência numa região que apresenta ecossistemas costeiros riquíssimos constituídos de estuários, manguezais, matas de restingas, praias e costões/falésias, dunas, bancos de corais e recifes de arenitos e de lagunas costeiras (CARVALHO, 1994).

De acordo com Vieira (2006), “grande parte das aldeias Potiguara está localizada próxima aos rios, riachos ou córregos, o que possibilita o desenvolvimento de uma economia doméstica baseada na lavoura, na pesca, na coleta de crustáceos e no extrativismo vegetal”. Pelas minhas observações *in loco*, os principais produtos cultivados nas Aldeias são: a mandioca, batata doce, feijão, milho e hortaliças (alface, repolho e coentro).

A mandioca, por exemplo, é um dos principais alimentos dos indígenas, além da existência de várias espécies dessa planta tuberosa que podem ser consumidas, tais como a macaxeira (mandioca mansa) e a mandioca-braba. A macaxeira pode ser consumida após o cozimento e a mandioca-braba necessita de um processo de “repouso” para eliminar o ácido cianídrico e, em seguida, passa por uma série atividades desenvolvida numa “casa de farinha” para o fabrico da farinha de mandioca<sup>9</sup> e seus derivados, por exemplo, a goma (tapioca), massa, beiju, crueira etc. Após esse trabalho cooperativo, pois envolve um grupo de pessoas executando atividades diferenciadas (ralação, prensagem, peneiramento, forno etc.), o alimento é distribuído, compartilhado e, segundo alguns indígenas, também pode ser utilizado como moeda de troca para adquirir outros alimentos. Além disso, os Potiguara cultivam fruteiras, plantas medicinais, entre outros, bem como o fato destes participarem também das atividades econômicas de assalariamento rural e funcionalismo público.

A localização dos Potiguara em tais faixas de terras está relacionada com os processos históricos do século XVIII e XIX, que marcaram a conquista definitiva do território pelos portugueses. Em termos demográficos, os Potiguara constituem um dos maiores grupos indígenas brasileiros, com uma população estimada em 14.831 pessoas<sup>10</sup>, o que corrobora com a sua classificação como uma das maiores populações indígenas brasileira. Vale salientar que o histórico do Povo Indígena Potiguara em relação ao contato com os não indígenas (colonizadores) é marcado por intensos conflitos por territórios.

As terras indígenas dos Potiguara sempre foram motivo de conflitos, pois durante muito tempo foram cobiçadas por latifundiários e até hoje sofrem invasões por parte de usinas e indústrias, a exemplo da Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRRT), pertencente à família dos Lundgren<sup>11</sup> e a Agroindústria Camaratuba (Agicam) no município de Mataraca, em 1978 (sem óbice da Funai, mesmo sabendo que se tratava de terras tradicionalmente ocupadas por indígenas). Atualmente, no lugar da Agicam encontra-se a Usina D’Pádua – Destilação, Produção, Agroindústria e Comércio S/A; além da Usina

---

<sup>9</sup>Existem vários tipos de farinha de mandioca, tais como puba, farinha de beiju, farinha d’água, farinha de tapioca, farinha gomada, farinha amarela, crocante etc. Fonte: [www.sct.embrapa.br/liv](http://www.sct.embrapa.br/liv).

<sup>10</sup> Este número foi obtido durante minha pesquisa no ano de 2015 a partir de dados do Distrito Sanitário Especial Indígena, o DSEI Potiguara do Ministério da Saúde.

<sup>11</sup>Ver AMORIM, 1970.

Japungu e a Destilaria Miriri, que se instalaram em Terras Indígenas Potiguara e ocuparam a maior parte desse território com plantios de cana-de-açúcar.

Esses agravos ocorreram (e ainda ocorrem) nesse território étnico, apesar de o princípio dos direitos indígenas às suas terras estarem na lei “desde pelo menos a Carta Régia de 30 de julho de 1609” e em capítulo próprio da CF de 1988 na qual “trata sobretudo de terras indígenas, de direitos sobre recursos naturais, de foros de litígio e de capacidade processual” (CUNHA, 2009, p. 265). Além disso, constitucionalmente, as terras indígenas são bens da União de posse permanente dos índios, segundo o artigo 20 da CF (1988), e esses povos possuem órgão e legislação específica que os salvagam, a exemplo do Estatuto do Índio (Lei 6.001/73) e da Funai.

No que diz respeito à Lei 6.001/73, o Estatuto do Índio, mesmo sendo considerado anacrônico e “não tenha sido substituído ou atualizado, é suplantada (*sic*) pela Constituição Federal de 1988, que não mais apregoa a inserção do indígena à sociedade nacional e sim o respeito às suas características peculiares” (LUCENA; SILVA, 2017, p. 432).

Entretanto, tais fatos não os impediram de invadir as terras indígenas e os órgãos e leis que tratam desse assunto, à época, demonstravam pouca eficácia para uma resolução imediata de litígios entre os índios e os empresários e/ou invasores da terra, o que acabava gerando intensos conflitos, perseguições, ameaças e até mortes, por conquista de território, devido à forte burocracia e fragilidade que acometem esses casos.

No início do século passado inicia-se um processo direcionado pelo SPI, à época vinculado ainda ao Ministério da Agricultura, que tinha como objetivo, a princípio, verificar a situação das terras da etnia indígena Potiguara. De acordo com Sidnei Peres (2004 [1992]),

A atuação do SPI em relação aos Potiguara se iniciou quando o inspetor Alípio Bandeira foi enviado para visitá-los em 1913, deixando implícita na crítica dirigida à atuação missionária a necessidade da intervenção da agência indigenista oficial a fim de gerir racionalmente a integração deles à sociedade nacional<sup>12</sup> (PERES, 2004 [1992], p. 61).

Segundo o autor (1992, p. 61), os registros do SPI sobre os Potiguara foram esporádicos naquele período, só havendo alguns registros a partir do início dos anos 1920, quando ocorreu uma “visita de verificação” realizada pelo emissário do SPI, o inspetor Dagoberto de Castro e Silva. De acordo com o autor, o Ministério da Agricultura no final de 1929 (28 de novembro de 1929, para ser mais preciso) nomeou o inspetor Estigarribia

---

<sup>12</sup>Cf. “Relatório referente aos índios remanescentes da Baía da Traição, a nordeste da Paraíba. Rio de Janeiro, outubro de 1920. Assinado: Alípio Bandeira” (SEDOC/MI. Filme 170. Fotogramas 1542-1555).

para articular com o governador da Paraíba, João Pessoa Cavalcanti de Albuquerque, à época, para fazer um “acordo similar sobre as terras dos antigos aldeamentos de Monte-Mor e São Francisco, e também para providenciar a organização do núcleo indígena” (PERES, 1992, p.61). Realizado o acordo entre as partes, conforme as diretrizes do projeto de decreto do SPI, ressaltando apenas que se caso os indígenas abandonassem as terras, estas retornariam para o domínio do estado da Paraíba.

Conforme Peres (2004 [1992], p. 61), com o trágico assassinato do governador da Paraíba em 26 de julho de 1930, então candidato a vice-presidente da República na chapa de Getúlio Vargas, o inspetor “Estigarribia prosseguiu os entendimentos com o vice-governador Álvaro de Carvalho, sucessor de João Pessoa”, sobre o projeto de base do SPI, que culminou em 1932 na “criação do Posto Indígena (PI) São Francisco (Aldeia)”. Vale ressaltar que em 1934, o SPI “rebatiza” esse PI, denominando-o de Nísia Brasileira, e “numa tentativa de manter o controle da situação naquele território, isto é, padrão conciliador de atuação” (PERES, 2004 [1992]), concede a chefia do posto ao “líder tradicional”, Manoel Santana<sup>13</sup>.

Segundo Oliveira (2004, p. 21), a organização política (do SPI) de quase todas as áreas passou a incluir três papéis diferenciados, de cacique, de pajé e de conselheiro (isto é, membro do “conselho tribal”), tomadas como “tradicionais” e “autenticamente indígenas”. A indicação ou ratificação dos ocupantes desses papéis era realizada pelo agente indigenista local (o chefe do Posto Indígena), que de fato ocupava o topo dessa estrutura de poder e era quem distribuía os benefícios provenientes do Estado (de alimentos a empregos, passando por empréstimos ou permissões de uso de instrumentos agrícola, meios de transporte, cacimbas d’água etc.).

De acordo com Vieira (2001), Manoel Santana tinha prestígio e legitimidade frente aos índios Potiguara no início do século passado e era tratado como “verdadeiro tuxaua<sup>14</sup> dos Potyguara” (VIEIRA, 2001, p. 85). Outro indígena Potiguara que merece destaque nesse estudo é Pedro Ciríaco, pertencente também à aldeia São Francisco, escolhido para ser o segundo homem no comando do Posto Indígena. Manoel Santana e

---

<sup>13</sup>Manoel Santana é considerado o “último regente dos índios da Baía da Traição, que exercia o cargo desde os anos de 1920” (PALITOT, 2005, p. 49).

<sup>14</sup>“*Tuxaua*, é um termo indígena, mais ‘natural’ e condizente com a orientação do órgão tutor que pretendia substituir a igreja e sua ação catequética” (SEDOC/MI. Microfilme 170, fotogramas 1557-1589 apud PALITOT, 2005, p. 80).

Pedro Ciríaco “eram respectivamente, o chefe e o ajudante do chefe dos índios” (PALITOT, 2005, p. 43).

Em 1942 falece o líder geral dos Potiguara, Manoel Santana. Ele era considerado pelos Potiguara como o último *tuxaua*, “regente dos índios” Potiguara (VIEIRA, 2012, p.152)<sup>15</sup>, dos *Caboco do Sítio* - categoria nativa que é uma referência aos indígenas da Aldeia-Mãe, a Aldeia São Francisco. Segundo o autor, o regente tinha um papel fundamental como liderança indígena, pois possuía *status* de chefe, homem respeitador e que tinha um grau de conhecimento extenso de todas as famílias indígenas Potiguara naquela região do litoral norte da Paraíba habitada por eles desde antigamente.

Conforme Palitot (2005, p. 49), o provável sucessor de Manoel Santana seria Pedro Ciríaco, pois este era considerado o ajudante do chefe dos indígenas, do *tuxaua* e os *Caboco do Sítio*, “Já haviam escolhido Pedro Ciríaco para representa-los [...] havia sido uma espécie de ‘segundo homem’ de Manoel Santana, e para uma parte dos índios seria a escolha natural para a sucessão na chefia”.

Porém, a situação naquele momento tomou contornos divergentes e os *Caboco do Sítio* ficaram indignados com a indicação e escolha do novo chefe dos índios feita pelo SPI. Segundo Palitot (2005, p. 49) “Castelo Branco<sup>16</sup> decide colocar o genro de Manoel, o índio conhecido como João Batista [...] Deu-se o impasse e foi convocada uma reunião no Posto para decidir-se quem seria realmente o novo líder dos índios”.

Numa tentativa de resolver esse imbróglio, o SPI acaba não reconhecendo “o direito de Pedro Ciríaco à sucessão, conduzindo Daniel Santana, filho de Manoel, ao posto de *Tuxaua*, após a tentativa frustrada do SPI de colocar João Batista (da aldeia São Francisco) no cargo” (PALITOT, 2005, p. 79-80). A designação de Chefe dos índios ou Cacique geral acabou criando uma centralização de poder e status muito elevado para qualquer um que ocupasse aquela função. A decisão de nomear João Batista e depois, devido ao embate com os índios de São Francisco, afirmar Daniel Santana, filho de

---

<sup>15</sup>“A escolha do ‘regente’ ocorria do seguinte modo: o ‘regente’ se reunia com o ‘seu pessoal’, ou seja, pessoas de várias ‘parentagens’ que o acompanhavam, e comunicava que não mais continuaria na função de chefe, por razões, na maior parte das vezes, de idade, só que antes visitava o futuro chefe e justificava sua preferência. O argumento usado girava em torno da exigência de maior dedicação e habilidade para viajar, vigiar e ‘reger’ o território; na ocasião, ele mencionava o nome de seu sucessor. De acordo com Eduardo (morador de São Francisco (aldeia) e filho de Santana), quando o “tempo da pessoa” no trabalho chegava ao fim, a ‘patente’ de chefe era passada ‘cara a cara’ e ‘era a melhor oferta que tinha, era uma maior festa que tinha, porque você ia dominar todas as áreas” (VIEIRA, 2012, p. 152).

<sup>16</sup>Ele chegou na região por volta do início dos anos 1940, “Castelo Branco, ao que parece, era um militar ainda não vinculado ao SPI, que assumiu a responsabilidade do Posto Indígena nesse período, tendo ingressado formalmente no órgão depois dos fatos aqui narrados” (PALITOT, 2005, p. 49)



Manoel Santana, como Cacique demonstra uma estratégia bem definida engendrada por um jogo político que tinha o intuito de manter as ações político-administrativas do órgão indigenista (SPI) naquela região sob um maior controle, instituindo uma estrutura de poder e autoridade que se estabelecerá nas décadas seguintes<sup>17</sup>.

Segundo Palitot (2005, p. 81), apesar de o SPI ter escolhido Daniel Santana, “os índios de São Francisco mantiveram Pedro Ciríaco como seu líder, marcando uma posição de autonomia frente ao centro de poder representado pelo Posto Indígena”. Neste caso, criou-se uma cisão entre o poder estabelecido por parte dos índios e o poder do órgão indigenista regido por um representante oficial, Daniel Santana, indicado pelo SPI para assumir o posto de Cacique geral dos índios Potiguara. E essa divisão “perdurou até a década de 1980, com a formação de duas linhagens de chefes: uma na aldeia São Francisco, onde os líderes eram escolhidos pelos índios e a outra no Forte, sede do Posto Indígena, onde era o órgão tutor que nomeava os líderes” (PALITOT, 2005, p. 81).

Na tessitura dessa conjuntura histórica e política dos indígenas Potiguara desenvolvida até aqui podemos perceber, tendo como recorte temporal o início do século passado, quando o Posto Indígena do SPI foi instalado na aldeia São Francisco. A partir desse “marco territorial indigenista” ficou evidenciada desde então a constituição de grupos políticos mantenedores de relações de poder que, muitas vezes ocasionados por conflitos faccionais, miravam o controle político da comunidade indígena Potiguara, como demonstrado nesse contexto histórico pela “turma<sup>18</sup>” de Manoel Santana e a “turma” de Pedro Ciríaco, tornado mais explícito quando ocorreu a cisão entre esses dois líderes indígenas.

Nesse sentido, percebemos que os líderes indígenas destacados nesse panorama político, ao que tudo indica, movimentavam-se com a sua “turma” na aldeia, que poderia envolver também de forma estratégica outras aldeias contíguas, formando assim uma comunidade indígena bem mais expressiva, com um maior poder de articulação com os atores externos, por exemplo. Essa mobilidade gera, como destaca Pacheco de Oliveira (2015, p. 131), “ação de unidades políticas (facções) por meio das quais interesses divergentes e diferentes projetos sociais se expressam e se articulam”.

---

<sup>17</sup>“A comunhão de interesses que não havia conseguido realizar com Manoel Santana o SPI, logrou fazer com Daniel, uma vez que este também era funcionário do Posto” (PALITOT, 2005, p. 81).

<sup>18</sup>Segundo Vieira (2012, p. 17), “o uso reiterado da categoria ‘turma’ nos contextos de definição dos contornos de determinado grupo de pessoas, mobilizado, geralmente, nas ‘parentagens’, sob a liderança de um cacique, dá a identificação da ‘turma’, levada a termo nas situações de conflito, demarcar a figura do líder e ‘seu pessoal’”.

Após essa explanação, os líderes indígenas contribuíram para a formação de grupos faccionais que tinham o intuito de manter suas articulações com atores externos, tais como os Lundgren, como destaca Vieira (2012, p. 154),

Um dos acordos firmados entre Santana e os Lundgren ocorreu no início dos anos de 1930, quando um grupo de caboclos de São Francisco foi espancado por capangas da família Dantas no Sítio do Melo<sup>19</sup>. Os termos da negociação foram os seguintes: caso os Dantas fossem expulsos, a CTRT poderia explorar toda a madeira do mangue localizado nas aldeias Camurupim e Tramataia. Os Lundgren detinham um forte aparato de segurança, razão pela qual o período de instalação e consolidação da CTRT na região foi classificado pelos caboclos como o “tempo da Amorosa<sup>20</sup>”. O acordo foi firmado. A CTRT começou a agir tanto no sentido de expulsar os Dantas quanto na ocupação e desmatamento do mangue, construindo trilho de ferro para facilitar o transporte de toda a madeira aos portos da Massaranduba e das proximidades da Caieira [aldeia], e de lá para Rio Tinto. Vale salientar que antes desse acordo, Santana já havia procurado o Coronel para tratar das ameaças sofridas pelos caboclos e ele havia sugerido que os caboclos procurassem o Marechal Rondon no Rio de Janeiro, a fim de conseguir a assistência do SPI e, assim, solucionar o problema com os Dantas (cf. PALITOT, 2005); mesmo com a viagem ao Rio de Janeiro e a visita de Castro e Silva (funcionário do SPI) aos Potiguara, os Dantas permaneceram no Sítio do Melo.

Baseado nisso, surgiu um fato que gerou rugas nas relações de amizade entre Manoel Santana e Pedro Ciríaco, ambos pertencentes à aldeia São Francisco, considerada pelos índios Potiguara como a Aldeia Mãe. Este fato ocorreu quando Manoel Santana planejou ir ao Rio de Janeiro acompanhado de vários outros índios Potiguara para pedir proteção ao SPI devido a essas ameaças sofridas pela família dos Dantas (PALITOT, 2005, p. 80).

Segundo Vieira (2012, p. 155), sabendo do que estava acontecendo,

O Coronel Frederico Lundgren fez uma visita a Santana em São Francisco [...] tentou convencer o ‘regente’ da necessidade de viajar e levar ‘só caboclo do cabelo duro’. Ele ofereceu-lhe dinheiro para a viagem, o transporte para a condução da comitiva até o porto de Cabedelo, no estado da Paraíba e a passagem de navio<sup>21</sup> (VIEIRA, 2012, p. 155).

Seguindo a orientação do Cel. Lundgren, Manoel Santana disse ao companheiro “Pedro Ciríaco que ele não os acompanharia porque não era caboclo. Ele ficou com muita

---

<sup>19</sup>Os caboclos (índigenas) viviam sob ameaças constantes devido ao uso do referido lugar, que estava sob controle da família Dantas, como meio de acesso à praia de Coqueirinho, um lugar que ainda hoje as pessoas se dirigem para pescar crustáceos (marisco, caranguejo, aratu e siri).

<sup>20</sup>O temor dos Lundgren era o principal fator para o distanciamento das querelas naquela região, de modo que em suas observações, muitos caboclos de Monte-Mor assim justificaram a razão pela qual Santana não intercedia em favor deles.

<sup>21</sup>Palitot (2005) acrescenta que a Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRT) encaminhou também um advogado para acompanhar Manoel Santana e seu pessoal até o Rio de Janeiro.

raiva, classificando esse ato de traição e imediatamente retirou-se do local, retornando sozinho para São Francisco” (VIEIRA, 2012, p. 155).

A estratégia utilizada pelo Cel. Lundgren era também no intuito de Manoel Santana receber a “patente” das mãos do Marechal Rondon, considerado o patrono do SPI – e com esse rito de reificação de poder, o chefe geral dos Potiguara se manteria no cargo de chefe geral –, expulsaria com auxílio do SPI a família dos Dantas do território indígena e poderia então voltar a realizar as mesmas funções estabelecidas anteriormente, ou seja, permanecer com as relações intersociais com o chefe geral dos índios Potiguara, que poderia disponibilizar matéria-prima, madeira, e também remanejar indígenas como mão de obra barata para o funcionamento da fábrica. Neste sentido, o interesse do Cel. Lundgren era que Manoel Santana levasse apenas “caboclos do cabelo duro” com ele como estratégia de criar uma homogeneidade estereotipada ao grupo, não demonstrando mestiçagem na “turma” do regente e, assim, garantir a permanência de Manoel Santana no cargo de chefe geral dos Potiguara para poder manter o controle da situação naquele território indígena.

Precisamos destacar que o Coronel Lundgren tentava manter sua relação de poder estabelecida com os Potiguara para obter os recursos naturais advindos do território destes. E, para isso, articulava suas ações estratégicas no intuito de manter o controle do território étnico com a convivência de alguns líderes indígenas Potiguara, numa relação de interdependência de poder considerada desigual, porque quem mais se beneficiava nessa relação era a família dos Lundgren.

Em um determinado momento entra em cena outro ator externo, o SPI, orquestrando suas ações no intuito de reordenar aquele território indígena no qual ocorria de forma desenfreada uma “ocupação fatiada” pelos posseiros, pelos Lundgren e proprietários particulares. Neste sentido, com a intervenção do órgão indigenista dá-se uma alteração nas “peças do tabuleiro” e o ‘jogo de poder’ agora revela uma reordenação nesse cenário, ou seja, no espaço agrário, havendo assim uma mudança social no quadro de relações de poder estabelecida anteriormente entre os indígenas Potiguara, posseiros/latifundiários e a família dos Lundgren, como destaca Palitot (2005, p. 57-58),

Portanto, a interpretação do quadro histórico de atuação do órgão indigenista na Baía da Traição é devedora daquilo que apontou o trabalho antropológico de Peres (1992, p. 60), no qual a implantação do campo de ação indigenista pode ser interpretada como um manejo de ações fundiárias, onde os invasores (posseiros) seriam beneficiados com o

arrendamento das terras pertencentes aos indígenas, mas sob a “direção” do órgão indigenista. Essa diversidade fundiária anacrônica (arrendamento x terra indígena) criada num mesmo campo de disputa acaba criando um balcão de negócios fundiários sob terras indígenas e ainda interfere de forma direta e indireta nas relações de poder local já estabelecidas. O SPI implementa suas ações de mediação, atuando num campo de conflitos socioambientais, com jogos de poder amplificados por interesses subjetivos, coletivo (índios), governamental (Paraíba), com ações intensificadas entre posseiros, fazendeiros e empresários (CTRRT). A oficialização dos arrendamentos é considerada por Peres (1992, p. 61, grifos do autor) como um “*dispositivo de resolução de conflitos*” orquestrado por entidades governamentais autárquicas, cujos objetivos estavam voltados para o controle das terras indígenas.

Devido a esse episódio, o qual acabou gerando indignação pelos índios da Aldeia São Francisco, que “mantiveram Pedro Ciríaco como seu líder, marcou-se uma posição de autonomia frente ao centro de poder representado pelo Posto Indígena” (PALITOT, 2005, p. 81). Poder este que o Estado mantém por meio dos saberes de gestão, esse “estoque de conhecimentos” que pode ser pensado, segundo Souza Lima (2007),

[...] como um conjunto de saberes, quer incorporados e reproduzidos em padrões costumeiros de interação, quer objetivados em dispositivos de poder, codificações, elementos materiais de cultura (arquitetura, indumentária etc) e incorporados em etiquetas, disposições corporais, gestos estereotipados. Descobrir e disseminar informações, submeter e definir, classificar e hierarquizar, aglutinar e localizar os povos conquistados e os espaços por eles habitados são operações desenvolvidas pelo que chamo de saberes de gestão e pelos poderes pelos quais se exercem e geram (SOUZA LIMA, 2007, p. 168).

Sendo assim, para manter o controle territorial e estabelecer padrões de comportamento pacíficos seria preciso executar suas ações alinhadas ao pensamento positivista e, assim, sem interferência dos povos originários. Contudo, isso apenas seria possível, segundo o autor, a partir de habilidades adquiridas através de “saberes de gestão” (SOUZA LIMA, 2007, p. 168) disseminados de modo estratégico pelo poder colonial.

## TERRAS INDÍGENAS E CONFLITOS SOCIOAMBIENTAIS

A partir de agora precisamos enfatizar a formação desses três municípios supracitados, que guardam uma estreita relação com a constituição dos aldeamentos missionários de São Miguel de Baía da Traição e Monte-Mor, sendo este último originado da destruição do aldeamento de Mamanguape. O grupo étnico passou a constituir as aldeias de Baía da Traição e da Preguiça no município de Mamanguape, assistidos pelos missionários do Carmo da Reforma<sup>22</sup>.

O território Potiguara atualmente é de 33.801,3298 ha, sendo a primeira Terra Indígena (TI) Potiguara homologada pelo Ministério da Justiça (MJ) em 1991<sup>23</sup> após esse território étnico, localizado em Baía da Traição ter passado por um longo processo de reivindicação ocorrido pelos indígenas Potiguara desde os anos de 1960, considerado um marco no processo de autodemarcação.

Segundo Capitão, o cacique da Aldeia São Francisco, à época, – Severino Fernandes – foi um grande líder e muito importante nas tomadas de decisão para iniciar, por exemplo, o processo de autodemarcação da primeira TI Potiguara, muito embora ainda não fosse utilizado nesse tempo essa nomenclatura. Sob a liderança desse cacique e um grupo de indígenas (sobretudo os da aldeia São Francisco), decidem realizar a demarcação do seu território étnico, tendo como ponto de partida a Aldeia-Mãe, seguindo para outras aldeias tendo como direcionamento “marcos antigos” e naturais daquele território que os indígenas conhecem e defendem. Sendo assim, são abertas picadas, “tomando como base os marcos estabelecidos através da doação da sesmaria feita pelo imperador, a autodemarcação do território foi finalizada em 1982, onde foram localizados os limites de 34.320 ha” (MARQUES, 2009, p. 165).

Entretanto, a formalização oficial do tamanho dessa TI Potiguara ocorreu em 1983, durante o regime militar no Brasil<sup>24</sup> e, mesmo assim, “foi subtraída em comum

---

<sup>22</sup>Esta informação foi obtida no site socioambiental.org, cujo texto tem autoria de José Glebson Vieira (2006).

<sup>23</sup> Ver o link de acesso ao Decreto e Portaria publicados no Diário Oficial da União (DOU) com a homologação da primeira TI Potiguara Potiguara, com 21.238,4898 ha. Decreto n. 267, de 29 de outubro (publicado no DOU em 30/10/1991). Seção I, p. 24032. Link: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/DOU/1991/10/30/Secao-1?p=1> ; Acesso: 07 abril de 2018.

<sup>24</sup>As ações da Funai, à época, eram coordenadas por militares e, assim, o exército se encarregava de realizar as ações indigenistas necessárias para o controle político-jurídico dessa autarquia. Vale lembrar que o regime militar estabelecido no Brasil, a que faço referência, tem seu período compreendido entre os anos de 1964 a 1985, quando os militares se mantiveram no poder até as eleições diretas (1985).

acordo por um Grupo Interministerial em Brasília, quando chegaram à conclusão que esse território deveria ser demarcado numa área menor, equivalente a 20.820ha” (AZEVEDO, 1986, p.45-78).

Houve indignação com essa situação, em que a demarcação das terras indígenas foi modificada, causando uma redução significativa no seu território tradicionalmente ocupado e deixando de fora lugares de origem históricos, incluindo a Sesmaria de Monte-Mor (AZEVEDO, 1986; PERES, 2004; PALITOT, 2005). Isso acabou criando uma pressão maior dos indígenas sobre a Funai e, concomitantemente, o surgimento de vários conflitos territoriais mais intensos com posseiros nessa região de Baía da Traição (mas não só).

Os Potiguara contaram com a colaboração de vários atores externos, tais com diocese de João Pessoa-PB, UFPB, INCRA, Pastoral da Terra, ABA, CIMI e outras organizações (MOONEN; MAIA, 1992), apoiando a realização das medições territoriais e a Funai. Deste modo, formalizou-se o processo administrativo para a construção de um Grupo Técnico (GT), sob a coordenação de um (a) antropólogo (a), que deu início à elaboração de um Relatório de Fundamentação Antropológica para identificar e reconhecer o território tradicionalmente ocupado por esses indígenas e, assim, a primeira TI Potiguara foi demarcada em 1983 e homologada no ano de 1991.

Contudo, a exclusão da Sesmaria de Monte-Mor e outras aldeias, como supracitado, desembocaram em várias ações na Justiça em que os indígenas reivindicaram os seus direitos constitucionais territoriais sobre aquelas terras de origem. Esse imbróglio jurídico, envolvendo conflitos territoriais referentes às propriedades privadas que excederam seus limites, invadindo terras indígenas, afeta diretamente o processo de delimitação e demarcação do território étnico devido às pressões de atores externos envolventes no processo, de movimentos sociais e até de ameaças de morte. Essa pressão sob o território étnico ocorreu de forma mais acentuada com a usina de açúcar e destilaria Miriri (MARQUES, 2009) de um lado e, do outro, as aldeias Jacaré de São Domingos, Jacaré de Cima e Grupiúna, buscando reivindicar seus direitos perante o reconhecimento do território étnico.

Vale destacar que a TI Potiguara Jacaré de São Domingos foi homologada em 1993 com uma área de 5.032ha<sup>25</sup>. O processo de estudos de delimitação e demarcação desse território ocorreu nos anos de 1988, através da criação de um GT coordenado pela antropóloga Vânia Fialho (VIEIRA, 2006), que apresentou um relatório antropológico identificando a área a ser demarcada como de direito dos indígenas de Jacaré de São Domingos.

Diante de inúmeras situações de conflitos territoriais, envolvendo relações de poder com usineiros e os proprietários da CTRT, além de outras questões problemáticas e difíceis de serem compreendidas de forma legal, segundo Capitão Potiguara, algumas aldeias de grande importância histórica para seu povo ficaram de fora da demarcação da T.I. Potiguara Potiguara (1991). Estas aldeias, consideradas também tradicionalmente ocupadas por esse grupo étnico, tais como a Aldeia Jaraguá, Vila de Monte-Mor, Vila Regina e parte da cidade de Marcação.

De acordo com Sidnei Peres (2002), os estudos de identificação desta terra indígena foram realizados pela primeira vez em 1995, coordenados pela antropóloga da Funai, Maria de Fátima Campelo Brito. A T. I. Potiguara de Monte-Mor foi definida com 5.300 ha, nos quais estão incluídas as seguintes comunidades indígenas: Jaraguá, Lagoa Grande e Brasília; e a Igreja de Nossa Senhora dos Prazeres na Vila de Monte-Mór. Segundo Peres (2002), a proposta inicial foi negada pelo ministro da Justiça, à época, Renan Calheiros, em 14 de julho de 1999.

Antes de sair essa decisão, os indígenas da Aldeia Jaraguá em maio de 1999 decidiram fazer a autodemarcação desse território étnico - Monte-Mor (PERES, 2002). Após ficarem sabendo desse resultado negativo por parte do ministro da Justiça, os indígenas de Monte-Mor recorreram ao Ministério Público da Paraíba (MPPB) para que tomasse medidas legais cabíveis junto à Procuradoria da República na Paraíba contra a União e contestando a decisão tomada pela Justiça naquele ano.

Nos anos 2000 o antropólogo Sidnei Clemente Peres, *expert* em laudos antropológicos, é convocado através da Portaria N. 013/PRES/00, de 07/01/2000 pelo presidente da Funai para que realize “estudos e levantamentos de campo necessários” (PERES, 2002, p. 25) para o desenvolvimento do processo de identificação e delimitação

---

<sup>25</sup>Em 1993 foi realizada a homologação da T. I. Jacaré de São Domingos, que possui 5.032,2431 ha. Decreto 1º de Outubro de 1993. Seção I, p. 14784, n. 189 (publicado no DOU em 04/10/1993). Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/DOU/1993/10/04/Secao-1> Acesso: 07 Abr. 2018.

da TI Potiguara de Monte-Mor, compreendida nos municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição/PB, fazendo parte da Sesmaria de Monte-Mor, supracitada, cujos estudos de identificação desse território étnico foram deixados de fora desde o processo de delimitação e demarcação da primeira TI Potiguara (Baía da Traição) em 1983 e sua homologação em 1991.

Com a realização de novos estudos de identificação e delimitação da Terra Indígena Potiguara de Monte-Mor nos anos 2000, elaborados por Sidnei Clemente Peres, também coordenador do GT interdisciplinar, presumia-se que a partir de agora realmente ocorresse a tão aguardada demarcação e, mais adiante, a homologação desse território étnico. No entanto, vários impasses ocorreram novamente no campo jurídico, além disso, os conflitos territoriais tornaram-se mais intensos, à época, nessa região. Diante dessa situação, os Potiguara decidem retomar suas terras no ano de 2003, processo intensificado a partir do ano seguinte, 2004.

Após vários conflitos socioambientais, inclusive ameaças de morte por parte de não-indígenas com poder econômico (fazendeiros e usineiros) inseridos em terras indígenas tradicionalmente ocupadas nessa região, houveram também momentos de negociação e apaziguamento por parte de algumas lideranças indígenas, MPF, Funai, UFPB e outros atores externos. Em dezembro de 2007 é publicada de modo oficial a demarcação da TI Potiguara de Monte-Mor<sup>26</sup> com uma área equivalente a 7.530ha. Vale ressaltar que até agora, meados de 2018, não foram realizados atos de *desintrusão*<sup>27</sup> e processo de homologação dessas terras indígenas ainda está em processo na Justiça desde os anos de 1990.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tecer essas considerações percebo que os entrelaçamentos que envolvem os atores externos, especificamente a Funai e os indígenas Potiguara, foram construídos por

---

<sup>26</sup>A T.I. Potiguara de Monte-Mor, com 7.530,5969 hectares foi oficialmente demarcada em 2007, mas ainda não foi homologada. Portaria n. 2.135, de 14 de dezembro de 2007. Seção 1, n. 241, p. 31-32 (publicado no DOU em 17/12/2007). Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/860414/pg-32-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-17-12-2007>. Acesso em: 07 abr. 2018.

<sup>27</sup>A *desintrusão* é uma medida legal tomada para concretizar a posse efetiva da terra indígena a um povo, depois de realizada a etapa final do processo. É um instrumento jurídico para garantir a efetivação plena dos direitos territoriais indígenas, por meio da retirada de eventuais ocupantes não indígenas.



relações de poder baseadas num processo de contato interétnico e ações políticas indigenistas desde o início do século XX, pensando, desse modo, na existência de uma relação de interdependência de poder muito acentuada e desigual entre esses atores sociais, como verifica Norbert Elias (1980) que utiliza o termo “jogo” para se referir às relações de poder.

Segundo o autor (1980, p. 81), “O poder é uma característica estrutural das relações humanas – de todas as relações humanas”. Desta forma, quem está no ‘jogo’ tem “a finalidade de dominar o outro, sendo assim, essa relação de poder estabelecida vai ser sempre desigual, pois a reciprocidade nunca é igual” (LUCENA, 2016, p. 42) já que “em cada um destes jogos a distribuição de poder é inequivocamente desigual, não elástica e estável” (ELIAS, 1980, p. 90). Posto isso, constato que as inter-relações de poder envolvendo os Potiguara e Funai se dão num jogo de poder em que atores externos, tais como MPF; Igreja, CIMI e UFPB entre outras organizações nacionais e internacionais coparticipam, prestando apoio, esclarecimentos legais e solidariedade aos indígenas durante suas reivindicações de direito sobre suas terras de origem.

O poder relaciona-se estreitamente com as formas de dominação e colonização no mundo e, assim, foram capazes de engendrar cada vez mais fontes de poder e hegemonia (SCHNEIDER, 1995), articulando estratégias de ação dominadora no intuito de abranger seus tentáculos de capilaridade colonizadora para fincar seus modos de produção em territórios alheios, através da pilhagem, esbulho, enfim, formas de se apropriar ilegalmente de terras pertencentes a grupos étnicos, por exemplo.

O antropólogo Eric Wolf (2003, p. 326), define quatro modos diferentes de poder, a saber: o primeiro refere-se à “potência ou capacidade que é tida como inerente em um indivíduo”, num entendimento implícito que envolve as pessoas no jogo do poder de forma inconsciente, pois o propósito não é de entender o jogo, mas de participar, interagir. O segundo tipo, que é transacional, refere-se à capacidade que o indivíduo (*ego*) possui de alguma forma e impõe sobre um *alter*, que pode ser realizada como estratégia de ação nas relações interpessoais e não considera a natureza das arenas onde as interações ocorrem. O terceiro poder, que o autor denomina de “poder tático organizacional”, é “aquele que controla os cenários em que as pessoas podem mostrar suas potencialidades e interagir com as outras” (WOLF, 2003, p. 326,), o que ocorre com as ações indigenistas e eventos que a Funai promove, por exemplo. Por último, o autor menciona o poder estrutural, isto é, o poder que se manifesta em relações e que não engendra suas ações

apenas de modo interno aos contextos e domínios, mas também rege e organiza os seus contextos e busca especificar a direção e distribuição de fluxos de energia.

Vale destacar que no segundo e o terceiro tipo de poder (transacional e tático organizacional, respectivamente) destacados por Wolf (2003) poderíamos identificar este último, citado aqui, na Funai e o segundo tipo de poder se encaixaria nas ações estratégicas desenvolvidas pelos caciques e lideranças Potiguara, que articulam suas ações no intuito de assegurar os seus direitos constitucionais territoriais frente ao órgão indigenista, contando com o apoio de outros atores externos, supracitados. Neste ínterim, essas alianças constituem, muitas vezes, formas de poder para contrabalancear arranjos desiguais, engendrados por um poder político-econômico dominante existente naquela região.

## REFERÊNCIAS

AMORIM, Paulo Marcos. **Índios camponeses: os Potiguara de Baía da Traição**. Rio de Janeiro. Mestrado em Antropologia Social – Museu Nacional, UFRJ. 1970.

AZEVEDO, Ana Lúcia Lobato de. **'A terra como nossa': uma análise de processos políticos na construção da terra potiguara**. Rio de Janeiro. Mestrado em Antropologia Social – Museu Nacional, UFRJ, 1986.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 05 out. 1988. Disponível em: <[www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br)>. Acesso em: 22/04/2017.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Entre a escrita e a imagem. Diálogos com Roberto Cardoso de Oliveira. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 43, n. 1, 2000.

CARVALHO, V.C.; RIZZO, H.G. **As zonas costeiras: subsídios para uma avaliação ambiental**. MMA. Brasília: MMA, 1994.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 1980.

GEERTZ, Clifford. **Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, BELA (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos**. São Paulo: UNESP, 2010 [1958], pp. 237-364.

LUCENA, Jamerson B. **“Índio é índio onde quer que ele more”**: uma etnografia sobre indígenas Potiguara que vivem na região metropolitana de João Pessoa. Dissertação [Mestrado] em Antropologia Social. Paraíba/UFPB/PPGA, 2016.

LUCENA, J. B.; SILVA, R. H. **Os Tabajara da Paraíba e os direitos constitucionais territoriais**. Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar - RECEI. Mossoró, v. 3, n. 9, 2017.

MARQUES, A. **Território de Memória e Territorialidades da Vitória dos Potiguara da aldeia Três Rios**. Dissertação (Mestrado) em Geografia. Paraíba/ UFPB/ CCEN/PPGG, 2009.

MOONEN, F.; MAIA, L. M. **Etnohistória dos Índios Potiguara: ensaios, relatórios e documentos**. João Pessoa: PR/PB-SEC/PB, 1992.

PACHECO DE OLIVEIRA, João Pacheco. **Regime Tutelar e Faccionalismo**. Política e Religião em uma Reserva Ticuna. Manaus: UEA Edições, 2015.

\_\_\_\_\_. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2004.

\_\_\_\_\_. Políticas indígenas contemporâneas na Amazônia brasileira: território, modos de dominação e iniciativas indígenas. In: D'INCAO, Maria Â. (org.). **O Brasil não é mais aquele...mudanças sociais após a redemocratização**. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. (org.) **Indigenismo e territorialização: poderes rotinas e saberes coloniais no Brasil Contemporâneo**. Rio de Janeiro. Contra Capa, 1998.

\_\_\_\_\_. A viagem da volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas do Nordeste. In: **Atlas das Terras Indígenas/Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/Museu Nacional/UFRJ, 1994.

\_\_\_\_\_. **O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero, 1988. PALITOT, Estêvão Martins. Quem são os Potiguara? In: \_\_\_\_\_. **Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: História, Etnicidade e Cultura**. 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal de Campina Grande, 2005.

PERES, Sidnei C. **Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-67)**. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2004.

\_\_\_\_\_. **Arrendamento e terras indígenas: análise de alguns modelos de ação indigenista no Nordeste. (1910-1960)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – PPGAS-MN/UFRJ, Rio de Janeiro, 1992.

\_\_\_\_\_. A Identificação da T.I. Potiguara de Monte-Mor e as Consequências (Im) Previstas do Decreto 1775/96. In: **Boletim Especial - Fórum de Pesquisa - Indigenismo e Antropologia da Ação - 25 anos identificando terras indígenas - Ano 6, n. 2, 2002, pp-24-39**. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/geri/Boletim06-port-links.htm>. Acesso em: 19 mai. 2018.

SCHNEIDER, Jane. The Analytical Strategies of Eric Wolf. In: SCHNEIDER, Jane, e RAPP, Rayna (orgs.). **Articulating Hidden Histories: Exploring the Influence of Eric Wolf**, Berkeley, University of California Press, pp. 3-30, 1995.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **As órbitas do sítio**: subsídios para o estudo da política indigenista no Brasil, 1910-1967. Rio de Janeiro: Contra Capa/Laced-MN-UFRJ, 2009.

\_\_\_\_\_.; BARROSO-HOFFMANN, Maria (org.). **Além da tutela**: bases para uma nova política indigenista III. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002

\_\_\_\_\_. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. Sobre indigenismo, autoritarismo e nacionalidade, considerações sobre a constituição do discurso e da prática da proteção fraternal no Brasil. In: **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora UFRJ/Marco Zero, 1987.

\_\_\_\_\_. Tradições de conhecimento na gestão colonial da desigualdade: reflexões a partir da administração indigenista no Brasil. In: ALMEIDA, Miguel Vale de. BASTOS, Cristiana. FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Trânsitos coloniais**: diálogos críticos luso-brasileiros. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007, p. 166.

VELSEN, Van. A análise situacional e o método de estudo de caso detalhado. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). **Antropologia das Sociedades Contemporâneas**. Métodos. São Paulo: UNESP, 2010 [1967], pp. 437-468.

VIEIRA, José Glebson. **Amigos e competidores**: política faccional e feitiçaria nos Potiguaras da Paraíba. Tese. São Paulo: USP, 2012.

\_\_\_\_\_. Os potiguaras. **Povos Indígenas no Brasil**. ISA, São Paulo, SP, 2006. Disponível em: < <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/potiguara/942> >. Acessado em: 26 abr. 2018.

WOLF, Eric R. Encarando o poder: velhos insights, novas questões. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; LINS RIBEIRO, Gustavo (org.). **Antropologia e poder**. Brasília, São Paulo: Ed. da Universidade de Brasília/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Ed. Unicamp, 2003.