

CABRAS, CABOCOS, ACABOCLADOS, BÁRBAROS E BRAVIOS OU AFINAL COMO FORAM CHAMADOS OS INDÍGENAS NA HISTÓRIA DO BRASIL

CABRAS, CABOCOS, ACABOCLADOS, BARBARIANS AND WILD OR IN THE END HOW THE INDIGENOUS PEOPLE IN BRAZILIAN HISTORY WERE NAMED

Alexandre Gomes Teixeira Vieira

agtv@discente.ifpe.edu.br

André Alexandre Padilha Leitão

andre.padilha@garanhuns.ifpe.edu.br

RESUMO

O presente artigo traz uma breve “história lexical” para o termo "caboclo" e outras categorias utilizadas para nomear as pessoas indígenas ao longo da história do Brasil, em particular no estado de Pernambuco. Esta pesquisa se ampara majoritariamente em estudos de história lexical como os de Paiva (2015) e Almeida, Amorim e Paula (2017), bem como em estudos acerca da temática indígena e das mudanças ocorridas entre esses grupos, incluindo suas nomações ao longo da história, sobre isso podemos citar os trabalhos de Porto Alegre (1993) e Oliveira (1997; 1998) e ainda estudos do campo da análise do discurso como o de Orlandi (1990). De maneira geral, objetivou-se entender qual o percurso do uso do termo “Caboclo”, como seus sentidos foram sendo modificados ao longo do tempo e quais os desdobramentos dessas transformações. Em específico, pretende-se (1) mapear as mudanças no uso social do termo “Caboclo” numa perspectiva diacrônica; (2) analisar os sentidos atribuídos ao termo “Caboclo” e similares em diferentes contextos “textuais” e contextuais; (3) entender os desdobramentos do uso do termo “Caboclo” e seus impactos na sociedade numa perspectiva sincrônica. Para tanto, foi consultada ampla gama de fontes orais e escritas, bem como bibliografia especializada na temática proposta. A metodologia empregada neste estudo se utilizou procedimentos e técnicas das Ciências da Linguagem bem como da História e da Antropologia. Constatou-se que a confusa, porém fluida, história por trás das nomações dadas as populações indígenas por via de textos/discursos escritos e orais permanece em seu sentido de confundir o entendimento acerca da identidade indígena, especificamente quando se pensa o uso do termo "caboclo", que foi a categoria central deste estudo.

Palavras-chave: Indígenas. História Lexical. Caboclo.

ABSTRACT

The present article brings a brief “lexical history” to the term “caboclo” and other categories used to name the indigenous people along the Brazilian history, particularly in state of Pernambuco. This research is mainly supported by studies of lexical history such as those by Paiva (2015) and Almeida, Amorim and Paula (2017), as well as in studies about the indigenous theme and the changes that have taken place between these groups, including their nominations throughout history. In this regard, we can cite the works of Porto Alegre (1993) and Oliveira (1997; 1998) and even studies in the field of discourse analysis such as Orlandi (1990). In general, it was aimed to understand the path of the using of the term “Caboclo”, how its meaning was being modified over time and the consequences of these transformations. In specific, it is intended to (1) map the changes in the social use of the term “Caboclo” in the diachronic perspective; (2) analyze the meanings attributed to the term “Caboclo” and similar in different contextual and “textual” contexts; (3) understand the consequences of the use of the term “Caboclo” and its impacts in the society in a synchronic perspective. Therefore, a wide range of oral and written sources was consulted, as well as specialized bibliography in the proposed thematic. The methodology used in this study used procedures and techniques from the Sciences of Language as well as from History and Anthropology. It was found that the confused, but spontaneous history behind the nominations given to the indigenous people through texts and discussions, written and oral, remains in its meaning to confuse the understanding about the indigenous identity, specifically when considering the use of the term “caboclo”, which was the central category of this study.

Keywords: Indigenous. Lexical History. Caboclo.

PRÓLOGO

É comum encontrar em documentações – normativos, literários – referências a indígenas e africanos escravizados, bem como a mestiços, com nomações pejorativas que os aproximavam de animais (PAIVA, 2015). Apesar da escravidão indígena ser proibida – salvo exceções, como as “guerras justas” –, se o escravizado não fosse chamado de “índio”, meio que poderia ser escravizado. Chamá-lo de “cabra” parece ter sido uma saída, entre outras, para essa escravização, além de aproximar pessoas “não brancas” da condição de animal (MONTEIRO, 1994; PAIVA; LIBBY, 2005; PAIVA, 2015).

1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Como o uso social e os sentidos do termo “caboclo” se delinearão ao longo do tempo dentro das diferentes esferas semântico-discursivas? Essa questão carece de uma resposta, necessária e urgente, dados os desdobramentos práticos do uso do termo caboclo e do impacto gerado entre as populações indígenas, em específico aquelas residentes no Nordeste e em particular no estado de Pernambuco.

Esse trabalho tem como objeto de estudo essa mudança no uso social e no sentido do termo “caboclo” dentro das esferas discursivas ao longo do tempo. Para tanto, foi utilizado um acervo previamente organizado, contendo textos escritos e orais (gravados). O primeiro desses documentos, respeitando uma sequência cronológica, foi o alvará régio de 1755¹, documento em que o termo “caboclo” foi utilizado com finalidade normativa pela primeira vez, como sinônimo para tratar uma parcela da população constituinte da futura população brasileira. O contingente populacional chamado de caboclo consistia na população indígena, em particular aquela residente nas localidades no que viria a ser o Nordeste brasileiro (PAIVA, 2015; PORTO ALEGRE, 1993).

As inquietações para realização dessa pesquisa partem de diferentes marcadores: primeiro, das narrativas orais existentes no interior de Pernambuco acerca dos chamados “cabocos brabos”; em seguida, as menções nos documentos escritos de Pernambuco que falavam sobre pessoas “acabocladadas” e o contexto histórico que se delineou a partir da lei de terras de 1850 (SILVA, 2014; PAIVA, 2015). Então, dentro desses aspectos contextuais, pensar como o uso social e os sentidos do termo “caboclo” se modificaram ao longo do tempo dentro das diferentes esferas semântico-discursivas se faz necessário, pois o uso desse termo teve impacto direto na vida das populações indígenas que tiveram direitos violados, inclusive o direito à própria memória, em muitos aspectos. João Pacheco de Oliveira

¹ Trata-se de um documento normativo conhecido também por “Diretório dos Índios” foi elaborado em 1755, mas só se tornou público em 1757. Foi o documento que marcou a política referente aos povos indígenas no Brasil durante o período pombalino. Esse nome deriva do título nobiliárquico de Sebastião Joseph de Carvalho e Mello, Marquês de Pombal, ministro do rei de Portugal D. José I. Mendonça Furtado, que assina a redação dos 95 artigos deste regimento. Um argumento de destaque no “Diretório” foi a intenção do governo do Reino de Portugal, naquela época, de evitar a escravização de indígenas, sua segregação, seu isolamento, repressão pelos colonizadores e missionários brancos. O documento estabelece, entre outras medidas, a proibição do uso do termo “negro” (p.10), o incentivo ao casamento de pessoas brancas com indígenas (p.88-91), a substituição da língua geral (tupi) pela língua portuguesa (p.6), e punição contra discriminações (p.84-86).

(1997) trouxe essa questão ao relatar que o contingente populacional nomeado “indígena” era muito inferior à quantidade de pessoas indígenas que realmente viviam no Brasil entre 1872 e 1980.

Esta proposta de pesquisa resulta ainda das discussões não esgotadas durante a pesquisa de mestrado intitulada *Entre “Lócas”, “Taiados” e “Cabocos Brabos”: memórias sobre indígenas e negros no Agreste Pernambucano* (VIEIRA, 2019), defendida pelo presente autor no programa de pós-graduação Profissional em Culturas Africanas, da Diásporas, e dos Povos Indígenas, da Universidade de Pernambuco, bem como dos diálogos com a pesquisa de mestrado intitulada *Histórias de Trancoso entre subversão e esperança: uma tradição camponesa esquecida*, defendida por Emanuel Oliveira no programa de pós-graduação em História Social da Cultura Regional, da Universidade Federal Rural de Pernambuco, em 2020 (OLIVEIRA, 2020).

Tendo em vista um não esgotamento da temática que trata das transformações semântico-discursivas em torno do termo “caboclo” – ou, de maneira mais geral, das nomeações dadas às populações indígenas ao longo da história do Brasil –, este estudo é, também, uma continuação das pesquisas supracitadas fazendo parte de um agrupamento maior de esforços em discutir a temática indígena na orientação aqui apresentada; além dos aspectos próprios ao campo das ciências da linguagem, o conhecimento desse fenômeno possui desdobramentos nas esferas políticas, simbólicas, identitárias e resvala em questões de reparação histórica, como lembrou Orlandi (1990).

Nesse ambiente o *corpus*: textos normativos e literários possuem participação direta na construção deturpada, apolítica ou acrítica de “imagens” relacionadas a esse termo. Desse modo se faz necessário um recorte temporal de longa duração como o que foi apresentado aqui, bem como uma ampla gama de fontes – textos/discursos – uma vez que se trata de um fenômeno de grande impacto numa parcela significativa da população no território brasileiro com fortes raízes na história e na estrutura da sociedade, estando, entre outras formas, bastante sedimentada na fala, na escrita, no imaginário e na composição social contemporânea.

Com isso, este estudo pretende constituir uma síntese, do ponto de vista dialético, desse percurso quem tem sido realizado no campo das ciências humanas e sociais acerca do estudo do termo “caboclo”, lançando novas interpretações

durante esse processo. Tratando-se de uma experiência de escrita que pretende culminar em uma análise diacrônica, pode ainda possibilitar um mapeamento dessas mudanças no uso do termo caboclo e, de alguma maneira, preencher eventuais lacunas existentes na cronologia em estudos anteriores ou ao menos agregar ao que já foi proposto sobre o assunto.

De maneira geral, objetivou-se entender qual o percurso do uso do termo “caboclo”, como seus sentidos foram sendo modificados ao longo do tempo e quais os desdobramentos dessas transformações. Em específico pretende-se (1) mapear as mudanças no uso social do termo “caboclo” numa perspectiva diacrônica; (2) analisar os sentidos atribuídos ao termo “caboclo” e similares em diferentes contextos “textuais” e contextuais; (3) e entender os desdobramentos do uso do termo “caboclo” e seus impactos na sociedade, numa perspectiva sincrônica.

2 REFERENCIAL TEÓRICO

Cabras, cabocos, acabocladados, bárbaros e bravios ou afinal como foram chamados os indígenas na história do Brasil? O percurso para responder essa questão é longo e desafiador. Alguns dos(as) autores(as) que se debruçaram sobre essa questão na História foram Porto Alegre (1993), Silva (2014) e Paiva (2015), nas Ciências da Linguagem temos Orlandi (1990) e Almeida, Amorim e Paula (2017) e na Antropologia, Oliveira (1997).

Sendo assim, o presente estudo pretende agregar e avançar nos aspectos teóricos, pois lança novas interpretações e análises respaldadas por estudos do campo da linguagem, como os de Benthien e Palmeira (2016), acerca de como as palavras mudam de sentido e como se dá o uso social de determinados termos, bem como de estudos que antecipam algumas das discussões que são tratadas nesta pesquisa, em específico a obra “Dar nome ao novo”, de Eduardo França Paiva (2015), que tratou, entre outras coisas, dos termos pelos quais os diferentes contingentes populacionais foram nomeados no contexto da colonização.

Sem perder de vista, no entanto, a proposição de Orlandi (1990), ao afirmar que a linguagem não é transparente, ela tem um tipo de espessura e se constitui historicamente. Sendo assim, não é possível separar a linguagem das práticas sociais e do conjunto de práticas inerentes à linguagem: aspectos socioeconômicos,

políticos, demandas normativas e institucionais, ideologias e elementos culturais de maneira genérica são o aglomerado que dita possíveis e múltiplos sentidos que moldam a linguagem.

Esta metodologia se ampara nas pressuposições de Orlandi (1990), Biderman (2001) e Bethien e Palmeira (2016) quanto a compreensão da mudança no uso e nos sentidos das palavras ao longo do tempo, com certa ênfase em aspectos semântico-discursivos; esses autores, cada um a seu modo, propuseram que as palavras são modificadas para atenderem demandas ideológicas ou arbitrar a favor de discursos que detêm hegemonia favorecendo uma parcela da população que detêm o controle da palavra e da norma (lei, moral, poder simbólico); isso se dá através da língua, sobretudo da escrita que modifica e subverte qualquer sentido etimológico e êmico de uma palavra, conceito ou classificação para dar conta de um novo sentido e objetivo com o uso das palavras.

Em Paiva (2015), esses aspectos somam-se à análise diacrônica e as inferências a serem realizadas nas fontes escritas – jornais, alvarás, documentos normativos, literários, entre outros; o modelo proposto por Paiva (2015) diz respeito a leitura sistemática das obras identificando quando e como determinadas palavras aparecem no *corpus*. Uma vez identificados, esses termos são colocados em contexto e confrontados com outros aspectos, agora contextuais, referentes ao período em que essas palavras foram usadas e por quais agentes elas foram empregadas. Almeida, Amorim e Paula (2017) realizaram um minucioso estudo acerca das mudanças de sentido do termo “cabra”, cuja proposta metodológica de seu texto “Um cabra de mãe ou um cabra de cor” pretendemos adaptar a esta pesquisa, com os devidos rearranjos necessários.

Neste último estudo as autoras munidas de ampla documentação traçaram uma “Linha sucessória” para os usos de determinadas palavras e como elas tiveram seus sentidos e intenções (discursivas) modificadas ao longo do tempo implicando diretamente na forma como pessoas “não brancas”, em geral, eram tratadas ao longo da história do Brasil.

Para dar conta das análises próprias do ambiente semântico discursivo, por se tratar de uma abordagem diacrônica que lida com discursos que são também registros de memória, serão utilizadas as proposições teórico-metodológicas de

Ricoeur (2012) e Catroga (2015). Esses autores colocam a memória como um lugar de efeito de sentido, situando que a memória se constitui não apenas do que se lembra, mas do que se esquece de lembrar. Esse jogo entre memórias e esquecimentos, usos diversos das representações (memórias) sobre o passado desemboca na “matéria prima” para a produção da história, possibilitando que entendamos que a história é um discurso sobre o passado amparado no que foi projetado na memória seja ela escrita, imagética, oral entre outras possíveis formas de memória.

Vale mencionar que, se tratando da análise de uma coleção documental previamente organizada, ainda serão levados em consideração os apontamentos de Paes (2004) acerca do trabalho com arquivos e as de Portelli (2010) acerca dos textos orais. Ambos situam a necessidade de organizar o acervo documento de modo que ele faça sentido, respeitando as categorias presentes nas fontes documentais, sem, no entanto, reproduzir arbitrariamente os sentidos propostos por quem produziu a fonte, enfim, carecendo problematizar e interpretar as categorias presentes no *corpus* analisado. Além disso outros autores serão acessados dada necessidade das análises e interpretações necessárias.

3 ASPECTOS METODOLÓGICOS

3.1 RECORTE ESPACIAL E TEMPORAL DA PESQUISA

Esta pesquisa partirá do recorte espacial do território do estado de Pernambuco. Como todo recorte espacial, trata-se de uma construção no tempo, sendo necessário lembrar que nem sempre as atuais divisões políticas foram levadas em consideração, algo que foi observado para a construção do recorte escolhido nessa pesquisa². O período de tempo definido para pensar a cronologia e uso social do termo “caboclo” se estende de 1755, data do Alvará régio presente na documentação anexada a tese de Eduardo França Paiva (2015) que será o primeiro

² O território pernambucano passou por inúmeras modificações ao longo do tempo sendo um “derivado” das capitanias de Pernambuco e Itamaracá (sec. XVI-XVII) em seu auge de abrangência territorial compreendia os atuais estados de Pernambuco, Alagoas, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e a porção oeste do atual estado da Bahia, região denominada de “Comarca do Rio de São Francisco”, que hoje corresponde à mesorregião do Extremo Oeste Baiano. Em 1824 foi desmembrado de Pernambuco por ordem do imperador Dom Pedro I como desdobramento do movimento separatista da Confederação do Equador.

documento analisado, até a contemporaneidade configurando uma pesquisa que analisa um fenômeno de longa duração. Vale destacar que para dar conta desse período de tempo será utilizado acervo documental previamente organizado.

3.2 CORPUS PARA ANÁLISE

O acervo disponível para realização deste trabalho consiste em 4 entrevistas (áudios gravados), cobrindo o fim do século XX e início do XXI; 2 obras literárias: o texto “O Caboclo” presente na coletânea “Pernambuco do Século XIX” (PINTO, 1922) e “O Sertanejo e o Sertão” (ALBUQUERQUE, 2012) do início do século XX; 1 Alvará régio de 4 de abril de 1755 entre outros documentos anexos à tese de Paiva (2015); os verbetes no texto “Dissionario do Folclore Brasileiro de Luiz da Câmara Cascudo (2000) e acervos digitais (jornais e folhetos onde apareceram o termo caoclo em pesquisa a hemeroteca) FGV-CPDOC e Cepe Editora, documentos estes disponíveis *online*.

3.3 MÉTODOS

Foram realizadas análises das fontes disponíveis com o intuito de entender como o uso do termo “caboclo” e seus sentidos foram se modificando ao longo do tempo e quais os desdobramentos dessas transformações no âmbito sócio-histórico. Para tanto, foram ouvidas as entrevistas e, em caso de necessidade, transcritas integral ou parcialmente. Vale destacar que o conjunto de entrevistas utilizados aqui são oriundas das duas pesquisas de mestrado já mencionadas (VIEIRA, 2019; OLIVEIRA, 2020). As pessoas que entrevistadas fazem parte de um mesmo contingente rural de sujeitos/as autodeclarados/as caboclos, pardos, descendentes de “caboclos”, pessoas que lidam com os conflitos das nomações e dos sentidos atribuídos a suas próprias identidades a partir dessas nomações.

Além disso, foi realizada leitura e/ou consulta às fichas de leitura prévia das obras para identificar o uso do termo “caboclo” nos documentos escritos (literários, normativos, jornais etc.) após a leitura sistemática das fontes, organização das fichas de leitura e transcrições os dados construídos foram confrontados com a bibliografia acessada sobre a temática dessa pesquisa e então realizadas interpretações e considerações acerca desses dados.

4 RESULTADOS, ANÁLISES E DISCUSSÕES

4.1 Uma breve história lexical para o termo “caboclo” e suas variações

Lilia Moritz Schwarcz trouxe em seu livro “Nem preto nem branco, muito pelo contrário” (SCHWARCZ, 2012) uma lista das nomações referentes a “raça”, “cor” ou “qualidade” a que as pessoas se atribuíam em contextos censitários. Essa lista conta com nada menos que 136 categorias que iam de “acastanhado” a “vermelho”, passando, naturalmente, por cabocla, cobre, parda, entre outras. Conforme a discussão proposta pela pesquisadora, isso demonstra uma dificuldade na autoidentificação de uma população diversa e racializada, muitas vezes deslocada e desterritorializada em sua condição identitária.

Já havia sido elencado por outros autores, como Maria Sylvia Porto Alegre (1993), que ocorreu entre os povos indígenas no Nordeste brasileiro um processo de “caboclicação”, que constituiu no uso do termo caboclo para “ofuscar” as identidades indígenas nessa região, seguindo o pressuposto de que “aqueles indígenas” não seriam mais “índios” e estariam misturados à massa da população. Não seria exagero afirmar que, assim como uma caboclicação ocorreu, também um “pardeamento” dessa população que “misturada”, confusa e confundida com o mito da mestiçagem foi genericamente abarcada pela categoria censitária “Pardo”, o que corrobora com as proposições de Oliveira (1997).

Foi possível verificar que, de fato, além da esfera do discurso escrito – na oralidade – o termo caboclo foi amplamente utilizado, tanto pelo colonizador, quanto pelos colonizados, e ainda que este tenha sido deslocado de sua configuração de uso original, foi empregado em mecanismos ilícitos, do ponto de vista dos discursos normativos, para escravização de pessoas indígenas. Ao mesmo tempo em que silenciou, também resguardou certas identidades que na contemporaneidade são evidenciadas por via da oralidade, como veremos um pouco mais à frente.

Mas quem eram esses caboclos? Adiante na escala cronológica, esse termo foi, em algumas localidades do Brasil, utilizado como “sinônimo oficial” para “índio” ou para fazer justiça à identificação a indígenas. Uma dessas áreas foi o que viria a ser o Nordeste brasileiro de fins do século XIX e início do XX (SILVA, 2014; VIEIRA,

2018, 2019a, 2019b; VIEIRA; CÂMARA, 2019). O próprio termo “caboclo” está historicamente relacionado à figura dos povos indígenas no Nordeste brasileiro (PORTO ALEGRE, 1993; OLIVEIRA, 1997; 1998); entretanto, muitas transformações aconteceram na forma pela qual foram chamadas essas populações desde o contato com o europeu e, posteriormente, com o africano.

Até fins do século XVIII, uma dessas formas de “chamar” foi o termo caboclo, que naquele momento era o sinônimo oficial para designar o indígena na América Portuguesa (PAIVA, 2015, p. 179) e, antes disso, o nativo era chamado de *negro da terra*, tendo em vista que *negro* era uma categoria jurídica que se referia aos escravizados, fossem estes africanos ou “americanos” (FERRAZ; BARBOSA, 2015; PAIVA, 2015, p. 179-198).

Segundo Eduardo França Paiva (2015), não se sabe ao certo a origem do termo caboclo devido à escassez de estudos mais profundos e mesmo da existência de documentação mais específica, mesmo sendo uma palavra amplamente utilizada e ainda presente no vocabulário da população para dar conta ora de identificar indígenas, ora a mestiçagem entre indígenas e não indígenas. No entanto, Paiva (2015, p. 191-192) aponta para uma possível origem/genealogia desse termo:

Além de “curiboca”, outro termo de origem provavelmente tupi, que designava o mestiço nascido do cruzamento de branco (ou mestiço, mameluco, “filho de branco”) e índia era “caboclo” (tem o mesmo étimo tupi de curiboca e carioca: kara’iwa ‘homem branco’ e tupi ‘oka ‘casa). Este termo é ainda muito empregado em extensa área do Brasil atual, não obstante claras alterações dos significados lhes é atribuído. O grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa traz a seguinte etimologia: tupi kara’iwa ‘homem branco’ e oka ‘casa’ tem sido propostos como orig. do voc. Caboclo índio mestiço de branco, indivíduo de cor acobreada e cabelos lisos. Como caboucolo em 1645, cabocolo em 1648, cabocoro em 1757 e caboclo a partir de 1781.

Apesar de ter sido utilizado de diversas formas ao longo do processo de “silenciamento” e “apagamento” dos povos indígenas, o referido termo é uma palavra que guarda memórias e, eventualmente, auxilia no processo de reelaboração e de afirmação de identidades e pertencimento a uma ancestralidade e genealogia indígena em várias populações do atual Agreste de Pernambuco (VIEIRA, 2019a). Esse desaparecimento dos indígenas, chamado de caboclicização por Maria Sylvia Porto Alegre (1993), renomeou uma população massivamente

indígena e fixou no léxico do interiorano uma ancestralidade, ao ponto de o caboclo ser uma qualidade naturalizada entre a população de maneira geral.

Benthien e Palmeira (2016) afirmaram que as palavras têm seus sentidos subvertidos ao longo do tempo e que, entre outras competências, são portadoras de referências sociológicas, semânticas, ideológicas, discursivas e permitem a compreensão de distintos processos de transição históricos, sem excluir desse processo demandas políticas, institucionais e normativas. Sendo assim, o “caboco”³ consiste nos “não brancos” dos interiores (Agreste e Sertões) do Nordeste brasileiro e, naturalmente, de Pernambuco (VIEIRA, 2019a). É um termo êmico, ou seja, uma categoria nativa, que existe em algumas comunidades do interior de Pernambuco para representar os povos indígenas, e mesmo com a carga que possui o termo índio, o “caboco” continuou a exercer sua função de sinônimo equivalente ou derivado.

É necessário evidenciar aqui as transformações que o uso desse termo ganha ao longo do tempo. O “caboco” enquanto conceito precisa ser percebido em duas perspectivas: primeiro, como um termo apropriado pelo branco para negligenciar a presença indígena por meios legais para negar uma condição racializada – ou uma identidade, para usar uma categoria mais contemporânea –, estando, no entanto, pautada em uma ideologia colonial que vislumbrava, sobretudo, apropriar-se dos recursos e das terras que pertenciam às comunidades originárias, apesar desta noção não ser, em essência, o que deu origem ao termo em questão.

Segundo, precisa ser entendido também enquanto um “dizer” produzido por uma população para representar seu grupo, uma palavra para falar de indígenas onde as categorias jurídica, acadêmica e colonial “índio” ainda não existia. Dessa forma não precisaria existir, não fossem as próprias incursões normativas da contemporaneidade mais uma vez renomeando grupos que possuem seus próprios nomes.

Podemos ainda incorporar a ideia do caboclo – “caboco” – naquilo que Michel de Certeau (2008, p. 39-40) incluiu como sendo elementos que compõem o “cotidiano”, pensando essas imposições normativas para um determinado segmento da sociedade, mantendo, através de imposição, um discurso e uma memória, sendo

3 Variação oral recorrente para o termo “caboclo”.

esta “resistência” ou “inércia”, subversão e resistência. Pensando essas dinâmicas e transformações ao longo do tempo “materializadas” nas narrativas orais e “sedimentadas” em discursos escritos, torna-se visível que os indígenas reivindicam um maior reconhecimento de suas histórias/memórias; a questão é que durante muito tempo não foram os indígenas a controlar as imagens, palavras, discursos e as representações de suas culturas (CRUIKSHANK, 2006, p. 150). A palavra central que nos interessa aqui de algum modo manteve essas histórias vivas.

Podemos ainda pensar essa questão pelo que reiterou Certeau (2008, p. 39): os indígenas neutralizaram a ordem de sua própria tradição, sem rejeitar integralmente as imposições do colonizador e indiretamente as modificaram, produzindo pujança perante as hegemonias normativas da colonização e assim resistindo as transformações que a situação da colonização provocava. Não podemos esquecer que a resistência é autoconsciente e se dá em contexto de violência simbólica e física, constitui uma ordem não harmônica, ainda que haja imposição normativa e com isso se constitua algum tipo de estabilidade. Ela não configura uma simples violação, mas a própria ordem de transformação social, o que dialoga com as afirmações de Robert Darnton (2011, p. 38-39), quando pontuou que as práticas comuns são uma elaboração social da realidade variando de um contexto sociocultural para outro, estando longe de ser uma mera invenção arbitrária de uma imaginação coletiva ou submissão.

Avançando nessa discussão em torno do “léxico analítico”, em 1755, no Alvará Régio assinado pelo então rei português Dom José I, foi decretado entre o conjunto de medidas referentes aos indígenas brasileiros, naquele período em específico, que estes não fossem mais chamados “negros”; no mesmo documento determinava-se o tratamento para com o mestiço entre “brancos” e “índias”: “[...] (sic) outrossim proibo que os ditos meus vassallos casados com Indias, ou seus descendentes, sejaõ tratados *Caboucolos*, ou outro semelhante, que possa ser injurioso”. Em resumo, aqueles indígenas “mestiços”, “cabocos” e “similares” não deveriam mais ser chamados de “caboclos” – o equivalente a indígena. Eles agora eram outra coisa, outra “qualidade” que desqualificava o que concebemos hoje enquanto identidade indígena ou um marcador dessa identidade naquele momento.

Na oralidade, a genealogia da palavra traz como foram chamados os indígenas ao longo da história do Brasil: “negro da terra”, sec. XVI; “caboucolo”, em

1645; “cabocolo”, em 1648; “cabocoro”, em 1757; “caboclo”, a partir de 1781; “acaboclado” e suas variações “cabra”, “caiçara”, “caipira”, “curiboca”, no sec. XIX. Isso culmina na oralidade dos séculos XX e XXI, que fala do “caboco”, do “caboco brabo” e da “caboquinha”. Essas transições lexicais foram percebidas e registradas desde os folcloristas como Câmara Cascudo (2000), que em nada contribuíram para essa discussão além da documentação dessas transições de uso da palavra.

Na carta escrita a Dom Pedro de Almeida, governador de Pernambuco, em 1674, no momento pós-conquista do Quilombo de Palmares e posteriormente na documentação do Conselho Ultramarino de 1675, os indígenas eram chamados “gentios bravios”, “gentios bárbaros” ou “gentios brabos”. Eduardo França Paiva (2015, p. 196) mencionou que os indígenas Tapuias também foram designados como “bravios”. É importante destacar que os Tapuias correspondem, entre outros povos, a várias etnias, no que viria a ser o estado de Pernambuco. Em síntese, conclui-se que a ideia do “brabo” venha da transformação lexical de “bárbaro/bravio/brabo” agregada ao termo “caboco” – “índio” – surgindo assim “caboco brabo” da narrativa oral em Pernambuco (VIEIRA, 2019a).

Tabela I – termos referentes as pessoas indígenas por período de ocorrência identificados no *corpus*.

Termo (sinônimo ou equivalente a pessoas indígenas)	Período de ocorrência
Negro da Terra	Por volta de 1534 (Sec. XVI)
Curiboca	Início do Sec. XVII (PAIVA, 2015)
Caboucolo	1645 (Sec. XVII)
Cabocolo	1648 (Sec. XVII)
Cabocoro	1757 (Se. XVIII)
Cabra	1779 (Se. XVIII)
Caboclo	A partir de 1781 (Sec. XVIII)
Acaboclado	Distribuído ao longo do Sec. XIX
Caboco	Variação oral (Sec. XIX e XX)

4.2 O caboclo: a palavra em outros discursos

Segundo Biderman (2001), uma construção lexical se dá por consequência da experiência integral de uma sociedade e seu acúmulo cultural através de gerações. Logo, pensar os desdobramentos e os usos de uma palavra utilizada num processo intencional de nomeação racial tende a ser constantemente alterado e facilmente

aceito por uma população. A ampla veiculação de uma palavra, como o termo “caboclo”, que migra da escrita para a oralidade, da oralidade de volta para a escrita e vai até mecanismos normativos de legislação acaba por sedimentar múltiplas interpretações e efeitos de sentido, mas, ainda que subvertam uma ordem original de sua etimologia, resguardam uma história do léxico.

Fonseca (2009) alertou para a necessidade de pesquisas de cunho diacrônico no estudo de termos utilizados na nomeação de grupos racializados e fez tal afirmação ao tratar do termo “cabra”, palavra que, assim como “caboclo” e outras semelhantes, foi utilizada nas manobras discursivas para dar conta de, entre outras coisas, justificar a escravidão de indígenas e negros, bem como de descaracterizar sujeitos enquanto pertencentes a algum grupo “étnico” específico.

A esta altura da discussão, é preciso ainda lembrar que o termo “caboclo” também foi utilizado pelos intelectuais, que durante muito tempo integravam também a classes mais favorecidas economicamente, que comungavam dos interesses políticos e ideológicos e que pressupunham a mestiçagem e o desaparecimento das populações indígenas. Desse modo, podemos trazer o conceito de “efeito de folclorização”, utilizado aqui em conformidade ao que escreveu Durval Muniz de Albuquerque Jr. (2013). O efeito de folclorização consiste nos sentidos e usos pejorativos do termo, a impossibilidade de o objeto representar outra coisa senão o que já foi, o arcaico, o nostálgico ou o estranhamento que leva a tratar com o termo “primitivo”, ou seja, constitui estereótipos acerca de algum grupo ou segmento cultural.

Para ilustrar essa categoria – “efeito de folclorização” – podemos pensar as imagens construídas discursivamente para dar conta de, em certa medida, apagar, delegar ao campo do imaginário ou imaginação coletiva ou simplesmente folclore a figura desses caboclos/indígenas. Tomemos como exemplo as narrativas das caboquinhas⁴; sobre isso escrevi:

Muito oportuno para um caçador dizer que apanhou de um ser sobrenatural da mata ao invés de assumir ter levado uma surra de “índios” e principalmente de “índias”, causando comoção na sociedade e gerando uma imagem de fragilidade deste. A invenção discursiva da “caboquinha” serve para não ferir a invenção do “cabra

4 Segundo as narrativas orais, as caboquinhas consistem em entidades místicas que mandam nas matas no Agreste Pernambucano, são as almas encantadas de mulheres indígenas.

macho” no Nordeste brasileiro. Dito isso, podemos propor que o imaginário se torna dessa maneira produto do social, real e existe para entre outras coisas, resguardar certas memórias, sua historicidade e resolver dilemas sociais aflorando assim nas narrativas. (VIEIRA, 2019a, p. 62)

Além disso, e por fim, podemos mencionar o que a literatura fez com o termo “caboclo”: tomou ele para si como naturalização dessa nova condição “não indígena”, como é verificável na obra de Ulysses Lins de Albuquerque (2012), ou como negação e desvalorização do indígena, tomando como referência a clássica obra “Pernambuco no século XIX”, de Estevão Pinto (1922); em sua obra consta o conto “O caboclo”, que narra a história e biografia de João Mundu, o caboclo pernambucano de fins do século XIX, descendente dos “Sucurus, Carnijós e Tapuias”. No texto, o caboclo é descrito como um incapaz, desprovido de bens e de memória, entregue à própria sorte. Ora, não suficiente, o que a literatura brasileira não indígena e canônica fez com imagem do indígena ainda deu conta de apropriar-se do termo “caboclo”, que, como visto, também foi utilizado para silenciar esses povos, para mais uma vez reforçar um pretensioso apagamento dos indígenas a partir da linguagem.

Na obra “Um Sertanejo e o Sertão”, de Ulysses Lins de Albuquerque (2012), o autor trouxe diversas descrições de pessoas como sendo caboclas: “Manuel Telegrama [...] era um sujeito acaboclado” (ALBUQUERQUE, 2012, p. 69); mas, diferente de João Mundu, de Estevão Pinto, essa categoria, apesar de distinguir os caboclos ou acaboclados de outras “qualidades” de pessoas, naturalizava esses sujeitos como parte dos componentes rurais, sem trazer para eles alguma ancestralidade indígena, ainda que Albuquerque tenha afirmado que “Telegrama vinha das bandas de Pesqueira”; sendo acaboclado, isso pode nos dizer alguma coisa.

4.3 João Mundu: o caboclo do Sertão Pernambucano no século XIX

A “imagem” que Estevão Pinto criou do caboclo pernambucano buscou, em certa medida, idiotizá-lo, torná-lo um incapaz, muito parecido com o Jeca Tatu de Lobato, personagens criadas por contemporâneos, brancos e de classes sociais privilegiadas. Mas o caboclo de Pinto possuía uma peculiaridade a mais: era neto dos “tapuius, paparicos e carnijós” – era indígena ou, conforme as intenções da

época, “descendente de indígenas”, em um momento pós 1850, marco histórico da criação da lei de terras que garantia a propriedade a quem provasse ser dono e marco para o fim oficial e formal dos aldeamentos indígenas em Pernambuco, sob o argumento de que não há mais índios, apenas mestiços, apenas caboclos.

Nesse sentido, as imagens construídas pela memória no texto escrito ou na narrativa possuem uma conotação normativa e pragmática em relembrar personagens importantes e esquecer e sobrepor os que não são interessantes lembrar, bem como em constituir “imagens” que se tornam estereótipos no imaginário e nas representações sociais, como propôs Jacques Ranciere (2018); em outras palavras: que recriam o que se sabia sobre a realidade. Havia índios, agora não mais, apenas caboclos. Isto dialoga e é reiterado por Catroga (2015), quando afirmou que nesse jogo discursivo e de imagens, novas leituras dos sujeitos a serem negligenciados ou enaltecidos pela memória oficial são criados.

Ora, não se recorda de algo ou alguém “à toa”, pois “a lembrança está do lado da percepção quanto à tese de realidade” (RICOEUR, 2007, p. 69). A construção da imagem do caboclo em Pernambuco perpassa a criação e difusão das obras literárias, como podemos perceber na leitura de Estevão Pinto. Orlandi (1990) alertou para essas questões no que diz respeito ao forjar das identidades no Brasil de que o texto, a palavra escrita, forjou identidades conforme o desejo dos colonizadores, dos que detinham o poder durante o império e depois daqueles que mantinham o poder da lei e da escrita.

Quem foi o caboclo Pernambucano de fato? Edson Silva (2014), em um trabalho pioneiro sobre o povo Xukuru do Ororubá, destacou que o termo “caboclo” teria sido utilizado pelos não indígenas para sobrepor a identidade desses povos em Pernambuco, enfim para afirmar seu desaparecimento. Jack D. Forbes teria identificado os termos “curiboca” e “caboclo” no século XVII, período em que, segundo Orlandi (1990), corresponde ao período responsável pela produção de sentido que definiria quem era o quê, ou melhor, quem seria o quê na história do Brasil, sendo a menção mais antiga conhecida. Forbes teria diferenciado os termos “curiboca” e “caboclo” chegando à conclusão que tanto “caboclo” quanto “curiboca” eram aplicados aos mestiços de sangue africano e indígena com os europeus, sendo “curiboca” o termo para os mestiços *African-American mixed-bloods* (Afro-

americanos mestiços ou Africanos/Americanos de sangue misturado/mestiço), mas que o “caboclo” era sinônimo para “índio”.

Os exemplos dos termos acima demonstram uma intenção de uso do termo caboclo em um primeiro movimento como sinônimo para tratar os povos originários do continente americano e, num movimento seguinte, para de alguma forma nesse jogo de conceitos e termos tirar sua legitimidade. Esse segundo movimento teria sido o que levou a criação dessas imagens dos “caboclos”, rerepresentadas na memória – oficial e, posteriormente na “popular”, na produção literária, a exemplo do “caboclo” de Estevão Pinto.

Para dar andamento a esta análise, podemos pensar a lógica discursiva no Agreste de Pernambuco contemporâneo ou como esses efeitos de sentido residem nos discursos contemporâneos. Dona Helena, moradora da zona rural de Caetés-PE, com 71 anos à época da entrevista, autodeclara branca, durante entrevista concedida para realização da pesquisa de mestrado intitulada “Entre ‘Lócas’, ‘Taiados’ e ‘Cabocos Brabos’: memórias sobre indígenas e negros no Agreste Pernambucano” (VIEIRA, 2019), apesar de em alguns momentos propor uma diferença entre os termos “caboclo” e “índigena”, acaba caindo em contradições onde (a) não se estabelece uma diferença entre estes; ou (b) se admite que são a mesma coisa; ou (c) não se tem uma resposta, como ocorreu com a narrativa dela: “olhe, existia o caboco brabo e o índio”.

Mas Helena, ao ser questionada sobre qual era a diferença entre eles disse: “(sic) bem dizer nem tinha, índio mesmo é os de Águas Belas, os outros são caboco brabo”⁵. Ou seja, na lógica de dona Helena, os indígenas dos aldeamentos religiosos eram “índios” de fato; aqueles fora da lógica desse sistema, que não tinham sido aldeados ou viviam em um outro sistema social eram “cabocos”, como João Mundu, descaracterizado, neto dos índios aldeados de outrora, mas sem a chancela de um aldeamento, nome de um povo ou outro aspecto que fizesse dele o que ele é: um indígena.

A fala de Dona Helena expressa como essa dinâmica foi ocorrendo ao longo do século XX no uso normativo do termo caboclo, sua passagem pela literatura, sua recepção pelo público leitor e/ou ouvinte até se tornar “imagem mental”. Edson Silva

⁵ Dona Helena ao mencionar Águas Belas está se referindo ao povo Fulni-ô, habitante nessa cidade até os dias de hoje.

(2014, p. 48-54), em sua pesquisa intitulada “Xukuru: Memória e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988”, também discutiu o conto “O caboclo”, de Estevão Pinto, evidenciando as imagens criadas no final do século XIX acerca dos “caboclos” – indígenas. Tais imagens pareciam ter o intuito de negar as identidades desses povos em Pernambuco. Essas imagens vinham agregar ao contexto discursivo de desaparecimento das populações indígenas que teriam se misturado aos “não índios”, perdendo sua identidade nesse processo.

Tais imagens consistiam, conforme destacou Silva (2014, p. 48), em descaracterizar e ridicularizar os índios nesse contexto, representados pelo discurso oficial como “mestiços em vias de extinção” ou mesmo “extintos ou misturados à massa”. O autor, ao falar sobre a obra “Pernambuco no século XIX”, informou que o “caboclo” de Estevão Pinto era uma figura que se confundia na ideia da “mestiçagem”, uma soma de elementos díspares que se via desterritorializado no contexto civilizador no qual não conseguia se inserir, visto como “sem terra”, “pitoresco” e “burro” (SILVA, 2014, p. 49-50).

Nesse contexto, as populações indígenas também foram afetadas pela folclorização, que descreveu o “índio” como elemento “exótico”, assimilado pela “civilização”. Essa folclorização pode ser entendida como uma das “fabricações” que objetivaram produzir uma nova memória e, com isso, uma outra história. Sobre isso, Durval Muniz (2013, p. 30-31) escreveu:

Chamamos de fabricação as atividades que foram necessárias para atribuir uma nova memória e outra história a formas e matérias culturais que, no mesmo momento e através da mesma operação, eram esvaziadas de outras memórias e da historicidade singular que havia permitido emergir. O mito empobrece o sentido do qual parte, mas não o afasta completamente, conservando-o, à sua disposição. O mocambo continua sendo uma forma de morar do povo, servindo agora para simbolizar o próprio popular o que desaparece ou se distorce é o sentido de miséria, de pobreza, de precariedade que ele carregava.

Essa lógica, uma vez tencionada, pode dialogar com o que Compagnon (1999) afirmou sobre a literatura, que durante muito tempo, sobretudo na construção dos cânones e dos clássicos, reproduzia os ideais das classes sociais hegemônicas, inviabilizando leituras sociais por via da literatura que não fossem as dessas classes. Com esse indígena cabocloizado, “deslocado” e desterritorializado conforme o ideário descrito anteriormente, o processo de “fabricação da nova memória” é o inverso daquele descrito por Durval Muniz para o “mocambo”. Neste referente à “Aldeia”, o

indígena é marginalizado, “desfigurado” e conduzido ao esquecimento, “diluído” numa massa de “caboclos misturados”, “restos”, mas não mais indígenas. Em síntese, o discurso oficial forja a ideia de que estes não seriam mais índios, teriam se tornado outra coisa.

Numa leitura literal dessa fabricação do folclore e do discurso oficial, a intenção era, caso não fosse possível firmar a ideia de que os índios tinham desaparecido, forjar a ideia de que estes eram “em geral [...] inclinados a embriaguez; ao furto e a devassidão e a preguiça os domina” (SILVA, 2014, p. 48). Curioso é como as narrativas se modificam: nos anos 1930, Sergio Buarque de Holanda trouxe um discurso muito semelhante quanto a pré-disposição à preguiça e a devassidão, mas, nessa ocasião, como sendo características próprias do Lusitano.

No conto, Pinto respondeu à sua pergunta: “Quem era João Mundu? – o caboclo, o cruzado de elementos díspares e formadores da sociedade pernambucana, a soldagem que se diluía na fluidez dos termos – cariboca, mamaluco, ‘tapanhuma’, carijó...” (PINTO, 1922, p.105). O autor acrescenta:

Seus avós, cariris ou *sucurus*, ocupavam-se em fazer os arcos e tacapes, fabricavam partazanas da branca ‘ubiritanga’ e cortavam, donde lhes parecia melhor, da sapucaia ou do genipapeiro, os eixos de moer e o remos de canoa...João Mundu, não! Custava-lhe muito menos enfiar as continhas de côco, enfeixar as vassouras de piaçaba e perfurar os canudos de cachimbo (PINTO, 1922, p.106).

Esse trecho mostra a “origem incerta” de João Mundu. O autor ainda reforça no conto as precárias condições de higiene e as vestimentas velhas e sujas; tais afirmações foram feitas com o intuito de diminuir a imagem desse caboclo. Em uma análise um pouco mais otimista, aquilo que o autor chamou de “imundo e maltrapilho” poderia ser entendido como as vestes de um trabalhador braçal, com pouca ou nenhuma condição material que lhe possibilitasse melhores vestes e higiene. Há subversão e intencionalidade em estereotipar esse Caboclo, nesse contexto um “descendente” dos indígenas de outrora, agora entregue aos vícios e a vagabundagem na visão de Pinto.

O autor ainda descreve a moradia do caboclo que, segundo ele, era um “casebre de barro”, coberto com palha, adaptado às suas necessidades e hábitos, que segundo o autor eram, para dizer, no mínimo exóticos: “Como cabide, um prego; como leito, uma rede. A mobília? Seria a esteira. A baixella? Uma caneca.” Enfatiza a beleza da paisagem e reforça que no entorno da casa haviam muitas frutas

nativas, mas que mesmo assim João Mundu passava fome: “o caboclo morria de fome e terminava na miséria” (PINTO, 1922, p.106).

Por certo, esse era o destino do indígena em fins do século XIX, após a destruição oficial dos aldeamentos, a tomada de suas terras pelos colonos que cada vez mais chegavam aos interiores, sem nenhuma assistência do Estado e tendo suas identidades cada vez mais negadas. Esses caboclos, que eram e permanecem sendo indígenas, só poderiam estar realmente “destinados” à miséria, fome e morte.

Mas quem de fato era João Mundu? Para Estevão Pinto, “era o sertanejo pernambucano da primeira metade do século XIX”, mas também era a imagem do caboclo, do habitante do interior; era, sobretudo, a imagem construída para legitimar a homogeneização e a ideia de desaparecimento dos povos indígenas em Pernambuco. Apesar disso, a descrição no conto de Pinto ao negar a presença indígena e fomentar a “caboclicização” enfatiza também as origens indígenas de João Mundu: “filho dos tapuios de frechas farpadas, dos ‘paporicós’ de Ararobá ou dos ‘carijós’ de Rodelas, trazia nas veias as superstições ferrenhas de seus antepassados”.

Segundo Silva (2014, p.31) as menções metafóricas aos “paporicos” se referiram aos Paratió, habitantes, juntamente com os Xukuru, na Serra do Ororubá em Pesqueira-PE, e aos “Carnijós” fazendo referência aos Fulni-ô de Águas Belas-PE, que durante muito tempo foram referenciados na documentação oficial e bibliografia como Carnijós ou Carijós – apesar da menção à região de Rodelas, fazer referência a uma outra região também povoada por povos indígenas: o Sertão de Rodelas-BA. Enfim, era uma indiscutível ancestralidade indígena que, se tratando de uma imagem, não estava legada apenas a João Mundu, mas a todos os “caboclos” do século XIX e início do XX.

A ideia de miscigenação racial também emerge no texto: “João Mundu descendia dos “bugres”. Ponto de junção de dois elementos formadores, um *authocthene* e outro alienígena” (PINTO, 1922, p.107). Afirma aí o conceito popular que está difundido no “senso comum”, ainda hoje, de que o “caboclo” seria não um indígena, mas a mistura do indígena com o branco. Vale destacar que por “senso comum” compreendemos o complexo sistema de signos e significados criados por um grupo social, como propôs Geertz (2008; 2013) sobre o “senso comum”, este é

um conceito, um complexo sistema cultural externo aos modos de pensar acadêmico e mesmo ao de outros “sensos comuns”.

4.4 RUMO À SINCRONIA

Em entrevista concedida pelo Sr. Vanildo Ferreira, no Sítio Várzea dos Bois, Caetés-PE, em 30/08/2019, homem camponês, declarado “descendente” dos “cabocos brabos” – indígenas – o interlocutor foi questionado se “existia índio por aqui, ou aquele que chamavam caboco brabo?”; o mesmo respondeu: “tinha aqui o “caboco brabo”, hoje resta só os espíritos deles que são as caboquinha que mandam na mata⁶”. O indígena, nesse caso o caboclo agora morto, reside, no entanto, na memória e na palavra mais falada do que escrita, como um ancestral ou um atual espiritualizado proferido por seus descendentes.

No entanto, relatos como esse de Vanildo Ferreira evidenciam elementos singulares da história de lugares, em geral negligenciados pela história oficial, mas que sobrevivem na linguagem guardando um sentido por vezes histórico, ou seja, aspectos que se sedimentaram em narrativas, dando origem a todo um imaginário, a memória e a um vocabulário que sintetiza uma história lexical e as intenções discursivas e ideológicas intrínsecas às palavras faladas. Essas narrativas não são apenas “alegorias”, elas guardam as normas do sistema social e justificam as identidades ou a ausência delas entre as populações, que estabelecem uma relação de intimidade com o passado resgatado pela linguagem.

Sobre as narrativas de memórias sobre os caboclos e caboclas – “cabocos brabos” ou “negos de cabelo bom”, o Sr. Abraão André de Moraes, camponês, caboclo – indígena – em narrativa afirmou em entrevista que: “sim o caboco brabo é mesmo índio que nem ‘nós vê’ hoje na televisão e mesmo nós aqui”. As formas de falar fazem ecoar a história lexical já apresentada e todas as suas intenções – ao menos é o que parece no ressaltar da tradição oral.

Não existe distinção clara entre o sentido dos termos “caboclo” e “índio”; há, no entanto, a confusão, a mistura de sentidos tal e qual proporcionou a confusa e difusa história dessas palavras e suas intenções, como vimos. Por fim e mais uma vez, para ilustrar, temos uma fala de Chico Broca, homem pardo, filho de mãe negra

6 Entrevista com Vanildo Ferreira, no Sítio Varzea dos Bois, Caetés-PE, 30/08/2019.

e pai branco, que na época da entrevista tinha 81 anos, morador da zona rural de Caetés-PE, especificamente no Sítio Tapera. O mesmo foi, por muitos anos, responsável pelo abastecimento de gás na região – o que incluía iluminação de casas com lâmpadas a gás – e consertos de bicicletas e ferragens de diferentes tipos. Chico, ao falar sobre sua avó, afirmou que ela “tinha sido criada com a nação da terra, mas era caboca índia, caboca braba, de procedência indígena”⁷.

“Criada pela nação da terra”? Ou seja: a pessoa indígena é deslocada, na narrativa oral, da condição humana – nesse caso quase que espiritualizada, imaginada – dessa vez não foi animalizada, mas de todo modo foi “desumanizada”. A afirmação de Chico exemplifica o quanto dizer que alguém de “procedência indígena” não está na mesma condição de “pessoa da nação da terra”, mas de outra coisa, uma fala que reverbera o sentido construído para com as pessoas indígenas, situando-as no passado e em um plano folclórico. Não é uma fala do passado, mas do presente; não é a partida ou o percurso, mas a chegada, o final atual da história lexical de nomeação e atribuição de sentido às pessoas indígenas, manifestado pela linguagem.

5 PALAVRAS FINAIS

Constatou-se que houve drásticas mudanças nos termos utilizados para nomear pessoas indígenas ao longo da história do Brasil, bem como mudanças no sentido do termo “caboclo”, sinônimo para “índio” – indígena – que parece ter sido central no delinear da construção de sentido acerca do indígena no Nordeste brasileiro, em específico em Pernambuco. Ora sinônimo para indígena, ora categoria para justificar a mestiçagem, bem como categoria outra, referente a descaracterização das identidades indígenas – mas ainda resguardando esse sentido de origem – ainda que sejam possíveis uma genealogia e uma organização da história desse processo, ela se mostra quase indiciária, ou seja, possível apenas ao juntar pequenas evidências dispostas no caos da história.

Observa-se também a relevância em estar atento ao contexto socio-histórico, no que diz respeito ao uso de uma palavra e à construção de sentidos para essa palavra e para as coisas, pessoas ou grupos a que ela se refere, bem como aos

⁷ Entrevista realizada no sítio Tapera em 04 de janeiro de 2019.

veículos discursivos (orais e escritos, oficiais, literários, normativos etc.) em que as unidades lexicais – termos – foram e são empregadas, percebendo a fluidez dos usos das palavras e das práticas sociais às quais fazem referência. Este estudo torna-se relevante não tanto por dar algum tipo de sistematização ou agregar informações a sistematizações já realizadas, ou quanto a história lexical por trás das denominações atribuídas às pessoas indígenas, mas por abrir mais possibilidades para problematizar termos e seus usos, para pensar as consequências dos usos das categorias ou do desuso destas para algum fim.

O conjunto de dados, narrativas e conjecturas teóricas possíveis a partir da breve história lexical e contextual do uso do termo caboclo e outras variações usadas para nomear populações indígenas ao longo da história do Brasil, em específico no recorte de Pernambuco, mostra como os usos e os “substratos” textuais/discursivos em que esses termos são empregados modificam o sentido etimológico original das palavras e as consequências disso causam tanto o apagamento quanto confusão na identificação. Do Alvará Régio de 1755 ao texto de Albuquerque (2012) temos uma clara intenção em descaracterizar pessoas indígenas tirar o sentido original de donos da terra para justificar ações outras – a escravidão por exemplo – de determinados contingentes da população.

Essa confusão quanto a uma filiação identitária ou racial causou, como sabemos, um contexto de violência e violação para com as populações indígenas e as diferentes nomeações com cunho normativo (jurídico ou legal) dadas para esses sujeitos. Isso foi central nesses processos de apagamento e tiveram a linguagem em pleno uso como mediadora disso.

Iniciativas oficiais de nomear grupos implicavam diretamente nos registros, ou na tentativa de registro, e controle da população. O problema causado por essas nomeações e renomeações mantém-se como uma constante na forma dupla de classificar indígenas segundo sua relação com outros grupos indígenas, com o estado, e isso em geral foi motivado não por uma necessidade censitária, mas por outros fins arbitrários ou vinculados a ideologias coloniais de dominação, que ganharam na possibilidade de nomear os indígenas uma ferramenta, por via da linguagem, para descaracterizar populações inteiras, tirando-lhes agora até sua filiação ancestral, uma vez que a terra já havia sido roubada e na não relação de

sujeição muda-se o nome de “índio” para outra coisa. Com isso, se justificaram a escravidão, a violência e o deslocamento de pessoas indígenas e donas da terra para silenciados.

O desafio posto no entendimento das nuances da linguagem e direcionado para indígenas e para os/as interessados/as na temática indígena é evitar que antigas representações funcionem como uma camisa-de-força para as potencialidades legais e administrativas, forjadas por vias de linguagem e pelo uso e abuso de termos e nomações. Outrossim, que a compreensão dessas nuances confusas e complexas possam dar sentido às novas realidades observadas, criadas pelas diversificadas demandas e retomadas de identidades indígenas diluídas numa massa de caboclos, cabras, pardos e outras rotulagens possíveis. Não percamos de vista que, seja lá quais tenham sido os termos utilizados para classificar populações, eles partiram de meios oficiais e tinham como intuito servir, de alguma maneira, aos interesses da colonização, do estado, dos intelectuais, enfim, de qualquer grupo, menos dos que estavam sendo constantemente nomeados e renomeados.

Pensando em desdobramentos futuros para este estudo é evidente que ainda há muito para pensar as questões referentes aos povos indígenas, entre elas as questões das nomações e quais os efeitos que essas nomações tiveram nas dinâmicas sociais dessas populações, como isso causou problemas? Quais problemas? Os efeitos dessas nomações promoveram que tipo de “incorporação” dessas populações entre os colonizadores? E como dar conta dessas dinâmicas de identidade na contemporaneidade? São questões possíveis e necessárias para discussões futuras.

6 AGRADECIMENTOS

A José Diego Silva de Vasconcelos, pelo apoio na revisão ortográfica de meus trabalhos, o que inclui este. A Adeilton Espindola, pelas traduções e revisão de traduções em língua estrangeira (Inglês). A Emanuel Oliveira, que sem sua ajuda, amigo, eu não teria tido a mínima condição financeira e emocional para cursar as disciplinas dessa especialização. A José Geraldo, por todas as caronas do IFPE para casa sempre que precisei, além das boas conversas. A todos/as/es colegas de turma, de maneira muito especial a Manu, Jussara e Mabel, que tornaram ainda mais prazerosa minha breve passagem pelo IFPE durante a especialização. Aos colegas do grupo de pesquisa Vale do São José, que de todas as maneiras possíveis me ajudaram nessa trajetória. Por fim, aos professores e professoras do curso, que possibilitaram os mais diversos aprendizados.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE JR., D. M. **A feira dos mitos: a fabricação do folclore da cultura popular (Nordeste 1920-1950)**. São Paulo, Intermeios, 2013.

ALBUQUERQUE, U. L. **Um sertanejo e o sertão**. Recife, CEPE, 2012.

ALMEIDA, M. A.; AMORIM, A.; PAULA, M. H. Um cabra de cor ou um cabra da mãe: dinâmicas de sentido para “cabra” entre os séculos XVI e XIX. **Filologia e Linguística Portuguesa**, v. 19, n. 1, p. 143-161, 1 dez. 2017.

BACZKO, B. A imaginação social. In: LEACH, Edmund *et al.* **Anthropos-Homem**. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 1985.

BETHIEN, R. F. e PALMEIRA, M. S. Apresentação do volume. In: Meillet Antoine. **Como as palavras mudam de sentido**. São Paulo: EDUSP, 2016.

BIDERMAN, M. T. C. As ciências do léxico. In: OLIVEIRA, A. M. P. P.; ISQUERDO, A. N. (Org.). **As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia**. 2.^a ed. Campo Grande: UFMS; 2001. p. 13-22.

CASCUDO, L. C. **Dicionário do folclore brasileiro**. Global. São Paulo, 2000.

CATROGA, F. **Memória, história e historiografia**. Rio de Janeiro, editora FGV, 2015.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: as artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

CRUIKSHAK, J. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: FERREIRA, M. M. AMADO, Janaína. **Usos e abusos da História Oral**. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 149-164.

COMPAGNON, A. **O Demônio da teoria: literatura e senso comum**. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: UFMG, 1999. p. 165-255.

DARTON, R. **O grande massacre dos gatos: e outros episódios da história cultural francesa**. São Paulo, Graal, 2011.

FERRAZ, S. e BARBOSA, B. F. **Sertões: Fronteiras do medo**. Recife, UFPE, 2015. 283p.

FONSECA, M. V. Apontamentos para uma problematização das formas de classificação racial dos negros no século XIX. **Revista de Educação Pública**. 2009; 18(36): p. 201-219.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GEERTZ, C. **O saber local: novos ensaios sobre antropologia interpretativa**. Petrópolis, Vozes, 2013.

MONTEIRO, J. O escravo índio esse desconhecido. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.) **Índios do Brasil**. Brasília. Ministério de Educação e do Desporto, 1994, p. 105-120.

OLIVEIRA, J. P. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 3, n° 6, p 61-84, out. 1997.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana** [online]. 1998, vol. 4, n.1 [cited 2017-07-13], pp. 47-77. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sciarttext&>.

OLIVEIRA, E. S. **História de Trancoso entre subversão e esperança**: uma tradição camponesa esquecida. (Dissertação) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de pós-graduação em História Social da Cultura Regional – PPGH, Recife, 2020.

PAES, M. L. **Arquivo**: teoria e prática. Rio de Janeiro, editoria FGV, 2004.

PAIVA, E. F. **Dar nome ao novo**: uma história lexical da Ibero-América entre os séculos XVI e XVIII. Belo Horizonte, Autentica, 2015. 233p.

PAIVA, E.F., LIBBY, D.C. **A escravidão no Brasil**: relações sociais, acordos e conflitos. 2.^a ed. São Paulo: Moderna, 2005.

PORTELLI, A. **Ensaio de História Oral**. São Paulo, Letra e Voz, 2010.

PORTO ALEGRE, M. S. Aldeias indígenas e povoamento do Nordeste no final do século XVIII: aspectos demográficos da “cultura de contato”. In: DINIZ, Eli; LOPES, José Sérgio; PRANDI, Reginaldo (Org.). **Ciências Sociais hoje**. São Paulo: ANPOCS, HUCITEC, 1993.

ORLANDI, E. P. **Terra à vista, discurso do confronto**: velho e novo inundo. São Paulo: Cortez, 1990, 260 p.

PINTO, E. O Caboclo. In: PINTO, E. **Pernambuco no Século XIX**. Recife, Imprensa Industrial, 1922.

RANCIERE, J. **Figuras da História**. São Paulo, Editora UNESP, 2018.

RICOEUR, P. **Memória, História e Esquecimento**. Campinas – SP, Editora UNICAMP, 2012.

SCHWARCZ, L. M. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário**: cor e raça na sociabilidade brasileira. 1^a- ed. — São Paulo: Claro Enigma, 2012

SILVA, E. **Xucuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira-PE), 1950-1988. Recife. Editora da UFPE, 2014.

VIEIRA, A. G. T. **Entre “Lócas”, “Taiados” e “Cabocos Brabos”**: memórias sobre indígenas e negros no Agreste Pernambucano. (Dissertação) – Universidade de

Pernambuco, Programa de Pós-graduação Profissional em Culturas Africanas, da Diásporas, e dos Povos Indígenas - PROCADI, Garanhuns, 2019a.

VIEIRA, A. G. T. e CÂMARA, B. A. D. Narrativas, Memória e História Local no Vale do São José, Caetés, Agreste de Pernambuco. **Diálogos: Revista de Estudos Culturais e da Contemporaneidade**, v. 2, p. 25-47, 2019.

VIEIRA, A. G. T. Historicidade, narrativas e imaginário: possibilidades e problematizações a partir do léxico “caboco”. In: 30º simpósio nacional de História: História e o futuro da educação no Brasil, 2019, Recife-PE. **Anais do 30º Simpósio Nacional de História - História e o futuro da educação no Brasil**. 2019b.

VIEIRA, A. G. T. Memória e lugar: das representações à construção das identidades contemporâneas no Agreste pernambucano. In: **XII Encontro Estadual de História da ANPUH - PE, 2018, Recife - PE**. Anais eletrônicos do XII encontro estadual de História da ANPUH – PE. 2018.

ENTREVISTAS

- Abraão André de Moraes. 81 anos. Entrevista realizada no Sítio Pontais, Venturosa – PE, nos dias 08/12/2018 – 13/01/2019.

- Helena Maria da Silva. 71 anos. Entrevista realizada no Sítio Tapera, Caetés- PE em 15/05/2019.

- Manuel Francisco da Silva (Chico Broca). 81 anos. Entrevista realizada no Sítio Tapera, Caetés - PE em 04/01/2019.

- Vanildo Ferreira. 50 anos. Entrevista realizada no Sítio Várzea dos Bois, Caetés – PE, 30/08/2019.