

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

XUKURU KARIRI

**PROTAGONISMO
INDÍGENA EM
PALMEIRA DOS ÍNDIOS/AL
(1979–2013)**

 EDITORA
OLYVER


GPHIAL
Grupo de Pesquisa em
História Indígena de Alagoas

**XUKURU-KARIRI:
PROTAGONISMO
INDÍGENA EM PALMEIRA
DOS ÍNDIOS/AL (1979-2013)**

DIREÇÃO EDITORIAL: Maria Camila da Conceição
DIAGRAMAÇÃO: Luciele Vieira / Jeamerson de Oliveira
DESIGNER DE CAPA: Jeamerson de Oliveira
IMAGEM DE CAPA: <https://br.pinterest.com/>

O padrão ortográfico, o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas do autor. Da mesma forma, o conteúdo da obra é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu autor.



Todos os livros publicados pela Editora Olyver estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

2020 Editora Olyver
Aldebaran | Tv. José Alfredo Marques, Loja 05
Antares, Maceió - AL, 57048-230
www.editoraolyver.org
editoraolyver@gmail.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S218p

SILVA, Amanda Maria Antero da

Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013). [recurso digital] / Amanda Maria Antero da Silva – Maceió, AL: Editora Olyver, 2020.

ISBN: 978-65-87192-05-5

Disponível em: <http://www.editoraolyver.org>

1. História e Memória. 2. História Cultural. 3. Índios Brasileiros – Reconquistas Territoriais. 4. Mobilização Indígenas - Territorialização. 5. Povo Xukuru-Kariri – Mata da Cafurna – Palmeira dos Índios/AL. 6. Cultura – Poder e Identidade. I. Silva, Edson Hely. II. Ferreira, Gilberto Geraldo. III. Título.

CDD: 981

Índices para catálogo sistemático:

1.História 981

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

**XUKURU-KARIRI:
PROTAGONISMO
INDÍGENA EM PALMEIRA
DOS ÍNDIOS/AL (1979-2013)**

Maceió-AL
2020


OLYVER

DIREÇÃO EDITORIAL

Maria Camila da Conceição

COMITÊ CIENTÍFICO EDITORIAL

Prof. Dr. José Adelson Lopes Peixoto

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof. Dr. Edson Hely Silva

Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (Brasil)

Prof^a. Me. Francisca Maria Neta

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof^a Dr^a. Ana Cristina de Lima Moreira

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof^a Dr^a. Betijane Soares de Barros

Instituto Multidisciplinar de Maceió – IMAS (Brasil)
Absoulute Chistymas University – ACU (Estados Unidos)

Prof^a Dr^a. Andrea Marques Vanderlei Ferreira

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

Prof^a Dr^a. Laís da Costa Agra

Universidade Federal do Rio de Janeiro | UFRJ (Brasil)

Prof. Dr. Siloé Soares de Amorim

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

Prof^a Dr^a. Nara Salles

Universidade Federal de Pelotas | UFPel (Brasil)

Prof^a Dr^a. Urânia Auxiliadora Santos Maia de Oliveira

Universidade Federal da Bahia | UFBA (Brasil)

Prof. Dr. Fernando José Ferreira Aguiar

Universidade Federal de Sergipe | UFS (Brasil)

Profª Drª. Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo

Universidade de Pernambuco | UPE (Brasil)

Profª Doutoranda Deisiane da Silva Bezerra

Universidade Federal Rural de Pernambuco | UFRPE (Brasil)

Profª Me. Iraci Nobre da Silva

Universidade Católica de Pernambuco | UNICAP (Brasil)

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Profª Me. Gisely Martins da Silva

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

Prof. Dr. Augusto César Acioly Paz Silva

Universidade Federal de Pernambuco | UFPE (Brasil)

Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde | AESA-CESA (Brasil)

Prof. Dr. Jadilson Marinho da Silva

Universidad de la Integración de las Américas | UNIDA (Paraguai)

Autarquia de Ensino Superior de Arcoverde | AESA-CESA (Brasil)

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva

Universidade do Estado da Bahia | UNEB (Brasil)

Universidade Federal de São Carlos | UFSCar (Brasil)

Prof. Dr. Hélder Manuel Guerra Henriques

Professor da Escola Superior de Educação e Ciências Sociais do

Instituto Politécnico de Portalegre (Portugal)

Profª Drª. Maria Aparecida Santos e Campos

Doutorado em Actividad física y salud. Universidade de Jaen, UJAEN,

(Espanha)

Prof. Dr. Diosnel Centurion, Ph.D

Universidad Católica Ntra. Sra. de la Asunción | Asunción (Paraguay)

Profª Drª. Marta Isabel Canese de Estigarribia

Universidad Nacional de Asunción, Escuela de Ciencias Sociales y

Políticas | Asunción (Paraguay)

*Dedico aos meus pais e ao povo Xukuru-
Kariri, exemplos de força e resistência.*

AGRADECIMENTOS

A conclusão do mestrado envolveu inúmeras pessoas. Talvez, não existam palavras suficientes para agradecer cada um que humildemente me apoiaram, incentivaram e me fortaleceram diante das dificuldades da pesquisa. Muitos amigos e professores passaram pela minha vida em diferentes temporalidades e cada um, com suas particularidades, me formaram como pessoa, acadêmica e profissional e a dissertação é resultado das trocas que existiram nessas relações.

Sou grata a Deus por ter me proporcionado discernimento e controle emocional, pois acredito que existia uma força que me levava à frente quando tudo parecia desmoronar. Sou infinitamente grata à minha família, em especial aos meus pais, José Caetano e Luísa Antero, por me educar, apoiar, incentivar e amar incondicionalmente; aos meus irmãos, pelas palavras de carinho e companheirismo; ao meu noivo, Flávio Barbosa, pela compreensão, apoio e forte dedicação; e, aos seus pais, José Tadeu e Terezinha, por terem dado suporte material e afetivo durante a minha estada em Campina Grande/PB.

Agradeço a Juliana Antero e Priscila Pereira pela elaboração do mapa, revisão do texto e pelas palavras de conforto e estímulo; a Marinalva Vilar e Josineide Batista, amigas queridas que foram minha família paraibana, obrigada pelas palavras de ternura e por terem me acolhido em suas residências; vocês foram meu porto seguro nessas terras desconhecidas, preenchendo meus

dias com risadas quando a angústia e a saudade de casa se faziam presentes.

Sou grata ao meu orientador, Edson Silva, pela paciência, confiança depositada e as inúmeras contribuições à pesquisa. Não poderia deixar de expressar também a minha gratidão ao acolhimento em sua residência durante os eventos em Recife e a hospitalidade da sua esposa, Maria da Penha.

Grata a todos os membros que compõem o Grupo de Pesquisa em História Indígena de Alagoas/GPHIAL/UNEAL, pelas trocas de experiências e discussões de textos. À minha gratidão ao querido Professor e Coordenador do grupo, José Adelson Lopes Peixoto, pessoa de bondade imensurável, obrigada pelo incentivo, orientações e disponibilização de materiais.

Agradeço à Professora Francisca Maria Neta pelos conselhos e orientações durante o processo seletivo e, pelo apoio e confiança depositados.

Sou imensamente grata a Mary Helen pela positividade e palavras de estímulo, pela companhia na pesquisa de campo e nas viagens acadêmicas; a Deisiane Bezerra pela disponibilização dos textos e nas intermediações durante o processo de fixação em Campina Grande; a Aduino Rocha pelas indicações de leituras e carona durante visita à Aldeia Mata da Cafurna; e, a Brunemberg Soares com quem compartilhei o objeto de pesquisa e orientador.

Aos colegas de turma, em especial a Jefferson, Viviane e Alberto por ouvir meus anseios e medos; pelas leituras, experiências vividas e risadas compartilhadas e a

Rodrigo, que intermediou os trâmites burocráticos exigidos pelo PPGH. A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em História, pelas sugestões bibliográficas e discussões textuais. A Arnaldo, Felipe e Adriana por orientar nos trâmites legais do curso, meu muito obrigada.

Por fim, não menos importante, sou imensamente grata ao povo Xukuru-Kariri, em especial a Tanawy, Suyane e Cássio, por ter me recebido com tanta atenção, carinho e prestatividade. À minha eterna gratidão à Dona Salete e seu esposo pelos sorrisos e abraços afetuosos, e pela paz que nos transmitia por meio de suas palavras de carinho; e, a Lenoir Tibiriçá por sempre deixar as portas de sua casa abertas para nos receber, sempre com muita dedicação e leveza.

Agradeço a Sebastian Gerlic pela solicitude, e por me fornecer informações sobre o portal Índios *On-line*. Minha gratidão também a banca examinadora composta pela Professora Mércia Rejane, Professor Gilberto Geraldo e Professor Aldemir Barros, grata pelas considerações e contribuições ao texto.

A todos e à todas que direta ou indiretamente fizeram parte da minha formação, a minha eterna gratidão.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|-----|
| Figura 1: Mapa do município e o território indígena Xukuru-Kariri..... | 91 |
| Figura 2: Primeira reconquista territorial (1979)..... | 103 |
| Figura 3: Última reconquista territorial da Mata da Cafurna (2008)..... | 124 |
| Figura 4: Panfleto do Movimento Palmeira de Todos.. | 134 |
| Figura 5: V Assembleia do povo Xukuru-Kariri..... | 164 |
| Figura 6: Movimento Grito dos Excluídos..... | 165 |
| Figura 7: Folder da mobilização indígena..... | 185 |
| Figura 8: Folder da mobilização indígena..... | 186 |

LISTA DE TABELA

| | |
|--|-----|
| Tabela 1: Identificação das reconquistas territoriais na Mata da Cafurna..... | 102 |
|--|-----|

SUMÁRIO

PREFÁCIO

Povo indígena Xukuru-Kariri: reescrevendo a História de Palmeira dos Índios, a história em Alagoas e as narrativas sobre os índios na História no Nordeste

Edson Silva.....14

APRESENTAÇÃO

José Adelson Lopes Peixoto..... 20

INTRODUÇÃO.....24

CAPÍTULO I

ALDEAMENTO XUKURU-KARIRI: TERRITÓRIO DE IMPOSIÇÕES E RESISTÊNCIAS.....41

1.1 Questão Papacaceira: os Xukuru-Kariri como sujeitos de direitos.....47

1.2 Os reflexos da Lei de Terras e da extinção dos aldeamentos para os Xukuru-Kariri.....55

1.3 Invisibilidade e afirmação étnica: a reorganização do povo Xukuru-Kariri.....69

CAPÍTULO II

RECONQUISTAS E DEMARCAÇÃO

TERRITORIAL: AÇÕES E DISCURSOS SOBRE A APROPRIAÇÃO DA TERRA.....92

2.1 O início das reconquistas territoriais na Aldeia Mata da Cafurna (1979).....103

2.2 Avanços, retrocessos: rearticulações do povo Xukuru-Kariri.....113

| | |
|---|-----|
| 2.3 “Não existe índio na nossa cidade”: discursos políticos sobre a demarcação territorial..... | 127 |
|---|-----|

CAPÍTULO III

PROTAGONISMO XUKURU-KARIRI: “HOJE SABEMOS O LUGAR QUE QUEREMOS OCUPAR NA HISTÓRIA DO PAÍS”143

| | |
|---|-----|
| 3.1 Assembleias Xukuru-Kariri: espaço de discussão e formação política para a mudança da situação indígena..... | 148 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| 3.2 Novas estratégias para a visibilidade do povo Xukuru-Kariri: internet, “índios on-line” e “Grito dos Excluídos”..... | 165 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| 3.3 Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri: a voz dos indígenas em evidência..... | 183 |
|---|-----|

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....193

REFERÊNCIAS.....197

ANEXO.....210

PREFÁCIO

Povo indígena Xukuru-Kariri: reescrevendo a História de Palmeira dos Índios, a história em Alagoas e as narrativas sobre os índios na História no Nordeste

Nessa pauta a gente tá trazendo, procurando saber a partir daqueles encaminhamento, daquela conversa que nos teve. Se o senhor como Prefeito se tomou alguma atitude porque até agora a gente não sabe, nosso trabalho de campo está parado. É demarcação e estamos aqui para afirmar que vamos estar na luta e vamos querer a nossa demarcação. É um direito nosso! Um direito que está garantido pela Constituição e vamos garantir isso com luta. Com sangue não, que é isso que tem sido colocado por aí. Não com a sociedade de Palmeira dos Índios, mas por políticos inclusive.

As afirmações acima de Raquel Celestino, indígena Xukuru-Kariri, diante do Prefeito de Palmeira dos Índios/AL no dia 7 de setembro de 2013 foram bastante significativas. Transcritas no 3º capítulo desse livro, expressam as mobilizações Xukuru-Kariri reivindicando a demarcação territorial, frente a oligarquia local, os fazendeiros, autoridades públicas que negam os direitos e são contrários até a existência dos indígenas na atualidade! Embora no nome, no hino e bandeira do município, em uma das praças centrais na cidade e em vários estabelecimentos comerciais os Xukuru-Kariri estejam

representados, mas com uma imagem cristalizada do passado, sobre a idílica e míticas “origens” do lugar.

No citado dia 7 de setembro, quando grupos das chamadas pastorais sociais vinculados a Igreja Católica Romana e aos movimentos populares, como fazem anualmente organizaram o “Grito dos excluídos” em questionamento as comemorações oficiais da Independência do Brasil, os Xukuru-Kariri com outros trabalhadores da saúde e educação ocuparam o prédio da Prefeitura de Palmeira dos Índios. Pintados, com cocares e dançando o Toré, e com a ocupação o Prefeito que informaram estar viajando, veio atender os indígenas.

A ocupação do prédio da Prefeitura de Palmeira dos Índios, o ritual realizado no local e as afirmações de Raquel Celestino expressaram as muitas estratégias nas mobilizações Xukuru-Kariri para afirmação, reconhecimento e garantia dos direitos reivindicados, sobretudo a demarcação das terras. Em um cenário de disputas, violências e perseguições dos fazendeiros, políticos locais e também políticos estaduais com influências nacionais, que impedem o prosseguimento do processo demarcatório após vários estudos realizados solicitados pela FUNAI e também uma decisão da Justiça Federal reconhecendo os direitos Xukuru-Kariri.

Todavia, quando foi de interesse próprio, a oligarquia citou os Xukuru-Kariri para beneficiar-se na chamada “Questão Papacaceira”, discutida por Amanda Silva nesse livro ora publicado. A controvérsia surgiu porque os Vilela, moradores na vizinha cidade pernambucana Papacaça (atual Bom Conselho), herdeiros

do Tenente Coronel Manuel da Cruz Vilela cuja viúva doara terras a um religioso para fundar uma capela e catequizar os índios, requereram com ação judicial as terras dos antepassados que afirmavam possuir direitos por terem sido apossadas pelos fazendeiros de Palmeira dos Índios.

A oligarquia de Palmeira dos Índios temeu perder as posses e buscou os documentos da demarcação oficial de terras a partir das reivindicações dos indígenas em 1822, baseada no reconhecimento da doação em 1773 pela citada viúva. Embora a justiça em 1861 tenha negado a petição dos Vilela, os indígenas desde 1822 habitavam uma parte das terras reconhecidas, pois a maior parte continuou nas mãos dos fazendeiros alagoanos. Estes na disputa judicial com a família pernambucana, recorreram aos direitos dos índios reconhecidos pelo Governo Provincial de Alagoas para justificarem as terras em posses. Sendo importante ressaltar que a situação dos indígenas permaneceu ignorada pelas autoridades alagoanas.

Após a Lei de Terras em 1850 determinando o registro em cartórios de todas as propriedades no país aumentaram os esbulhos das terras de antigos aldeamentos indígenas no Nordeste. As câmaras municipais, onde a maioria dos vereadores eram invasores nas terras indígenas, sistematicamente solicitavam aos governos provinciais as terras dos aldeamentos para serem incorporadas como patrimônio, com a justificativa que os índios estavam “confundidos com a massa da população”, logo não existiam razões para continuação dos

aldeamentos. Os indígenas oficialmente e no senso comum foram chamados de “caboclos” e considerados integrados as populações regionais vizinhas aos antigos aldeamentos.

Os governos provinciais autorizados pelo Governo Imperial, a partir de 1870, atendendo os inúmeros pedidos dos invasores das terras indígenas, decretaram a extinção oficial dos aldeamentos indígenas no Nordeste. Com o fim do aldeamento em 1872, os Xukuru-Kariri tornaram-se trabalhadores explorados nas fazendas dos invasores, da oligarquia local, legitimados nas terras indígenas. Os indígenas dispersaram-se formando conhecidos bairros pobres periféricos na zona urbana de Palmeira dos Índios, para municípios circunvizinhos ou regiões mais distantes. Em Alagoas existiam vagas referências aos “caboclos” de Palmeira dos Índios e em Porto Real do Colégio.

Em 1952 após as mobilizações dos Xukuru-Kariri lideradas pelo Cacique Alfredo Celestino, com o apoio do Padre Alfredo Dâmaso e pelo Deputado Federal Medeiros Neto e recursos financeiros doados pelos indígenas no Paraná, o SPI comprou terras em Palmeira dos Índios, onde foi instalado um posto do órgão indigenista oficial e alocadas algumas famílias indígenas a maioria vivendo na zona urbana da cidade, formando a Aldeia Fazenda Canto. Todavia, a gleba de terras comprada ao então Prefeito da cidade, além do solo degradado era diminuta para o plantio da agricultura destinada ao consumo dos indígenas. E com as longas estiagens e a seca, indígenas Xukuru-Kariri trabalhavam como vaqueiros nas fazendas circunvizinhas ou migravam para trabalhar no Semiárido,

na lavoura canavieira na Zona da Mata de Alagoas, em Maceió ou ainda no Sudeste do país.

Nesse contexto, os Xukuru-Kariri mobilizaram-se para a conquista de terras com os muitos índios sem terras e indígenas habitando em bairros periféricos de Palmeira dos Índios. Em dezembro de 1979, os Xukuru-Kariri vindos da Aldeia Fazenda Canto e da área urbana, ocuparam a Mata da Cafurna. As terras de um antigo local onde realizavam rituais, estavam parte em posse da Prefeitura e parte nas mãos de três conhecidos fazendeiros. Foi também ao ficarem sabendo que o Prefeito pretendia vender as terras para criação de uma faculdade privada, que os indígenas decidiram retomar a área. Embora a área retomada foi destinada para rituais, limitando a agricultura para o consumo.

Os indígenas retomaram terras de mais fazendas e reivindicaram a FUNAI a resolução dos conflitos. Diante das condições de habitação precárias nas áreas retomadas, os Xukuru-Kariri a despeito dos preconceitos veiculados nas rádios locais de propriedades de políticos e fazendeiros, os indígenas articularam apoios com a sociedade civil organizada o que garantiu a continuidade no local. Nas retomadas seguintes, os Xukuru-Kariri foram também apoiados por povos indígenas em Alagoas e Pernambuco e também por movimentos sociais. O que possibilita compreender a citada participação dos Xukuru-Kariri no “Grito dos Excluídos”.

A pesquisa realizada por Amanda Silva foi muito importante por registrar a partir das narrativas indígenas, documentos escritos e outros registros como informações

disponíveis na Internet, sobre a história recente Xukuru-Kariri. Evidenciando as diversas formas do protagonismo indígena, historiando os processos vivenciados contrapondo aos discursos oligárquicos, dos políticos e fazendeiros em Palmeira dos Índios que negam os direitos e até a existência dos indígenas. Como um parlamentar que propôs suprimir a expressão “dos Índios” no nome do município! A belíssima capa deste livro com a fotografia da jaqueira é, portanto, bastante simbólica. Foi nas sombras dessa árvore onde os Xukuru-Kariri se abrigaram inicialmente durante a primeira retomada de terras.

A bela fotografia da jaqueira frondosa, uma árvore muito forte, conhecida pela longevidade centenária, se por um lado tornou-se símbolo das mobilizações dos indígenas pelas retomadas das terras, por outro, também simbolicamente representa a tenacidade do protagonismo Xukuru-Kariri na História em Palmeira dos Índios e em Alagoas. Significados que foram pesquisados, apresentados e analisados por Amanda Silva originalmente numa Dissertação de Mestrado em História, ora providencialmente publicado como livro, uma contribuição importante para as discussões acadêmicas sobre a temática indígena, especificamente em Alagoas e para os Xukuru-Kariri na afirmação dos direitos que reivindicam.

Olho d'Água dos Bredos
(Arcoverde/PE), maio de 2020.

Edson Silva
Professor Titular de História – UFPE

APRESENTAÇÃO

Atualmente, estamos testemunhando uma história tecida a partir de sobressaltos. Os processos de transformação e construção histórica são atropelados e cedem lugar a uma desenfreada necropolítica que a cada dia suplanta, anula e/ou ignora os direitos forjados na luta, adquiridos na resistência e mantidos graças a muito suor, lágrimas e sangue, principalmente pelas populações tradicionais e pelos extratos sociais mais populares deste país, os trabalhadores. É nesse contexto perverso e desanimador que buscamos motivação diária para resistir... Quando as forças parecem se esgotar, novas centelhas são lançadas para acender as chamas da esperança e dar a tônica do enfrentamento e, quiçá, da superação do contexto que os sistemas dominantes nos impõem. Assim, nos deparamos com este livro, cuidadosamente escrito pela pesquisadora, historiadora e indigenista Amanda Antero, com o intuito de apresentar a coragem, as trajetórias e as lições de resistência e força empreendidas pelos indígenas que habitam a região serrana de Palmeira dos Índios, no interior de Alagoas.

Intitulada “*XUKURU-KARIRI: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/Al (1979-2013)*”, esta obra é fruto de olhares, leituras, vivências e pesquisa de campo realizadas por Amanda ao longo de 6 anos (da graduação ao mestrado). Temos o prazer de ter em mãos uma produção que descreve e analisa o protagonismo do povo Xukuru-Kariri, especificamente dos habitantes da Aldeia Mata da Cafurna, durante o processo de

reconquistas territoriais como resultado das amplas mobilizações que emolduram o processo de reconhecimento de alguns direitos daquele povo indígena.

O livro chega ao público em um momento bastante oportuno, pois a trajetória descrita servirá de alento nesses tempos sombrios e de incentivo para fomentar novas reivindicações, debates e ações que venham a fortalecer a busca por novas configurações e conquistas do território, por cidadania, efetivação direitos e por melhor qualidade de vida. É mais um instrumento que chegará as mãos das lideranças indígenas como testemunho e visibilidade das ações desencadeadas cotidianamente. A leitura servirá para ajudar a desconstruir os discursos dos posseiros, fazendeiros e políticos, além de ampliar o espaço ocupado pelo indigenismo na construção identitária em Palmeira dos Índios.

O estudo é iniciado com a descrição das primeiras reconquistas territoriais na Aldeia Mata da Cafurna, em 1979 e se estende até 2013, quando as mobilizações pela regulamentação do território indígena atingiram maior proporção e visibilidade no município, porém esse recorte temporal não é limitador das análises de outras temporalidades que emolduram o período assinalado; são realizadas outras digressões para compreender as situações que gestaram o protagonismo atual.

Destaco a importância da imagem selecionada para ilustrar a capa deste livro, pois a Jaqueira aqui retratada tem um valor enorme para o povo da Mata da Cafurna. Foi o primeiro abrigo usado por eles quando realizaram a primeira retomada daquela área e não dispunham de

moradias. Suas sombras abrigaram as primeiras barracas a lhes proteger do frio da região serrana e, posteriormente, ao seu lado foi construída a escola que atende àquela comunidade; juntas, a árvore e a escola são testemunhas de uma história construída pelos pioneiros na formação da aldeia e compartilhada por cada geração que continua tendo a sua sombra como abrigo, seus frutos como alimento e as memórias como orgulho de uma trajetória sabiamente construída.

A obra destaca a realização de algumas articulações sutis e silenciosas, momentos de demonstração de pseudo-submissão, silenciamento ou negação identitária como artifício para preservar a integridade física e remodelar as estratégias de resistência, reelaboração, adaptações e ressignificação de ações, discursos e atitudes. Houve, de certa forma, uma metamorfose de práticas que se configuraram como indispensáveis ao fortalecimento do grupo e sua posterior reafirmação étnica. A resistência, descrita como ação cotidiana, não necessitava de grandes planejamentos, estratégias ou organizações, era um exercício diário, forjado na vivência e nas experiências compartilhadas, descritas nas páginas que compõem este livro.

Assim, no primeiro capítulo transitamos por uma narrativa sobre o contexto histórico da povoação indígena na região que abriga o município de Palmeira dos Índios, evidenciando o processo de usurpação territorial a que foram submetidos, como isso alterou significativamente seus modos de vida e impulsionou o desenvolvimento de estratégias de sobrevivência articuladas, fomentadas e

executadas na invisibilidade, nas ressignificações e na emergência étnica que lhes assegurou o reconhecimento, o acesso aos bens e direitos mínimos e ao apoio, à época, da FUNAI, do CIMI e de poucos simpatizantes, para o reconhecimento da sua existência.

No segundo capítulo a autora faz uma abordagem sobre cinco (05) processos de retomadas territoriais organizadas pelos Xukuru-Kariri no território da Mata da Cafurna, como forma de forçar ações governamentais para alavancar a configuração do seu território. A escrita contemplou a realização de pesquisa de campo com coleta de relatos de indígenas, fotografias e recortes de jornais para compor a narrativa sobre as conquistas e as dificuldades enfrentadas pelos indígenas que protagonizaram as referidas mobilizações. Composto o tecido social dessa trama, o capítulo traz, ainda, algumas análises dos discursos de políticos que estiveram à frente de um movimento intitulado “Movimento Palmeira de Todos” que foi desencadeado como ação contrária a demarcação territorial e ao direito indígena.

No terceiro capítulo, somos levados a refletir sobre pertencimento e resistência, através da descrição das mobilizações indígenas em busca da demarcação territorial, de assistência à saúde de qualidade e da implantação de educação específica e diferenciada, conforme preconiza a Constituição Federal do Brasil, de 1988. A autora descreve algumas articulações locais, realização de assembleias e construção de parcerias que pudessem trazer visibilidade às suas ações e força ao seu movimento. Dessa maneira, aborda a forma como as ações

locais são associadas a movimentos mais amplos como o movimento indígena nacional.

Façamos, através das páginas que se seguem, uma viagem ao passado, para compreender a forma como as reconquistas territoriais e identitárias se constituíram em ações que garantiram aos Xukuru-Kariri sair do anonimato e ocupar um lugar, que mesmo pouco visibilizado, é inegável na história de Palmeira dos Índios. Nessa viagem, desejo que o leitor retorne do passado com um olhar mais desprovido de preconceito e livre do negacionismo que obscurece o protagonismo indígena na construção deste município. Boa leitura, que ela sirva para nos libertar dos estereótipos que construímos e das barreiras que erguemos em relação ao convívio com os habitantes primeiros deste país.

Palmeira dos Índios, 02 de junho de 2020.

Prof. Dr. José Adelson Lopes Peixoto – UNEAL/GPHIAL

INTRODUÇÃO

A história dos povos indígenas no Nordeste brasileiro esteve fadada a um discurso estereotipado e até de desaparecimento. Tanto na História quanto na Literatura, os indígenas foram inferiorizados e qualificados como resquícios de um passado distante, como uma fase da evolução do “homem americano”, e o contato com o outro “civilizado” provocaria a integração à sociedade envolvente.

A imagem construída oscilava entre o índio dócil e o feroz, o aldeamento como oposição à selvageria, a civilização indo de encontro ao atraso e a degeneração. O indígena era narrado a partir de um discurso etnocêntrico e europeizado, onde o branco era tido como superior (SILVA, 1995). Investiam em uma imagem cristalizada, em que o indígena era externo a esfera colonial, ou seja, era isolado no tempo e no espaço, onde o conceito de assimilação, “aculturação” e integração à sociedade envolvente os tornavam menos índios (MONTEIRO, 2001). Esses discursos anulavam o papel do indígena como sujeito histórico.

Os estereótipos e as representações sobre os indígenas são consequências dos interesses de indivíduos que se autoafirmavam como superiores. Esses desconsideraram quaisquer expressões socioculturais divergentes da suas. Como se sabe, as representações do mundo social são construídas a partir dos interesses de grupos que as tecem, logo, existem disputas, cada grupo

tende a impor a sua concepção de mundo, seus valores e domínio (CHARTIER, 1990).

Nesse sentido, os que se entendiam como “superiores” afirmavam que os indígenas teriam sua história marcada por uma linearidade, ou seja, o contato com o europeu proporcionaria a assimilação ao contexto nacional e posteriormente, desapareceriam. Contudo, ao invés de desaparecerem, os indígenas têm ocupado vários espaços na sociedade, tanto no âmbito político e sociocultural como aumentado consideravelmente o contingente populacional. O crescimento demográfico resultou do processo de reafirmação e de emergência étnica, que no século XX conquistou maior visibilidade. Outro fator que também tem contribuído, mesmo que de forma limitada, são as políticas públicas que por meio das reivindicações e das mobilizações indígenas foram efetivadas.

Diante dos discursos (re)produzidos sobre a vitimização dos povos indígenas, esta pesquisa a respeito do povo Xukuru-Kariri da Aldeia Mata da Cafurna, localizada no município de Palmeira dos Índios, no estado de Alagoas, tem como objetivo analisar a atuação dos índios nas mobilizações para a recuperação territorial, nas reivindicações e reconhecimento dos direitos, a fim de desconstruir as concepções sobre os indígenas como incapazes e necessitados das ações paternalistas do Estado. Com essa discussão, pretende-se contribuir com um novo olhar sobre a História indígena e questionar as omissões sobre os Xukuru-Kariri, evidenciando a sua efetiva participação na história de Palmeira dos Índios.

O período de análise compreende de 1979, início das reconquistas territoriais na Aldeia Mata da Cafurna, a 2013 ano que os movimentos em busca da regulamentação do território indígena aconteceram em maior proporção no município. Entretanto, o recorte temporal foi flexibilizado para percebermos a ocupação do município, o processo de usurpação territorial e assim, identificarmos as mobilizações indígenas para a restituição do território. Nesse contexto, o recorte temporal não foi tomado como um todo, analisamos as experiências protagonizadas pelos Xukuru-Kariri, marcantes para a vivência, história e memória do povo.

A pesquisa foi uma continuação dos questionamentos iniciados na graduação, principalmente após cursar as disciplinas de Antropologia e a optativa de História Indígena, que discutiram com grande ênfase as diversas visões sobre o ser índio e todo o processo de contato e trocas culturais. O espaço de discussão acadêmica possibilitou desconstruir os pré-conceitos e pré-julgamentos antes existentes.

No mesmo período, a minha participação junto ao Grupo de Pesquisa em História Indígena de Alagoas/GPHIAL foi importante para aprofundar os estudos sobre as populações indígenas em Alagoas. As discussões propostas evidenciaram os Xukuru-Kariri como sujeitos autônomos e protagonistas de suas ações, rompendo com as imagens construídas a partir das ideias disseminadas no município. Como participante do Grupo de Pesquisa pude vivenciar as primeiras visitas ao território da Mata da Cafurna e a mediação do Professor

José Adelson Lopes Peixoto possibilitou ampliar o contato e viver experiências junto aos povos indígenas.

O GPHIAL tem sido referência no estudo sobre as populações indígenas em Alagoas, os participantes discutem as mais variadas temáticas e abrem espaço para que os próprios indígenas participem e narrem suas experiências, ou seja, as histórias são narradas pelos seus sujeitos, neste caso, é um olhar de dentro, falar sobre si, sua realidade, suas dificuldades e problemáticas.

Durante as aulas e debates no GPHIAL, ao analisar os dados das violências contra os povos indígenas no Brasil, percebemos que mesmo em um contexto de exploração, usurpação de território, preconceitos e assassinatos, os indígenas não foram apenas vítimas, mas atuavam por meio de mobilizações e diversos modos de resistências. Pensar as resistências e protagonismos não é negar as diversas violências contra os indígenas, mas perceber que mesmo diante de uma realidade inconstante, estiveram resistindo e garantindo a permanência na História e na sociedade envolvente, ao reivindicarem a efetivação dos seus direitos.

A concepção de evidenciar sujeitos marginalizados na História foi fortalecida a partir do século XX com o advento da Escola dos Annales. O diálogo com outros campos do conhecimento como, a Literatura, Psicologia e principalmente, a Antropologia, proporcionou novas percepções sobre a História e os agentes históricos ao repensar e (re)introduzir novas temáticas, metodologias e fontes. Assim, indivíduos que estiveram anônimos e

silenciados na História foram colocados no centro das análises.

Outro modo de narrar a história foi a introdução da micro-história, correspondente a “uma prática de redução de escala da observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo do material documental [...] e mesmo a ação aparentemente mais insignificante, como por exemplo a de alguém sair para comprar um pão, realmente envolve o sistema bem mais amplo dos mercados de grão de todo o mundo” (LEVI, 1992, p. 136-137). Portanto, é possível discorrer sobre os Xukuru-Kariri no espaço de vivências e suas inter-relações, mas sem desconsiderar as relações com os aspectos macros da política, economia e sociedade, isso mostra que uma discussão sobre a demarcação de terras e as relações sociais não se restringem apenas à cidade.

As mudanças no pensar e no escrever da História alavancaram as pesquisas sobre os povos indígenas que eram invisibilizados e posteriormente, foram considerados sujeitos históricos. A década de 1980 significou um grande avanço na historiografia, surgiu nesse período à denominada “nova história indígena”. Autores a exemplo de John Monteiro, Maria Regina Celestino de Almeida, João Pacheco de Oliveira e Manuela Carneiro da Cunha evidenciaram a participação ativa dos indígenas na História do Brasil ao (des)(re)construir imagens estereotipadas e cristalizadas ao longo do tempo. Esses estudos também foram motivados pelo avanço dos movimentos de reivindicações e do processo de emergência étnica.

Não basta mais caracterizar o índio histórico simplesmente como vítima que assistiu passivamente à sua destruição ou, numa vertente mais militante, como valente guerreiro que reagiu brava, porém irracionalmente à invasão europeia. Importa recuperar o sujeito histórico que agia de acordo com a sua leitura do mundo ao seu redor, leitura esta informada tanto pelos códigos culturais de sua sociedade como pela percepção e interpretação dos eventos que se desenrolavam (MONTEIRO, 1999, p. 248).

Os próprios índios, na atualidade, a partir das expressões políticas e das organizações, passaram a reivindicar e a reconquistar direitos históricos, o que aponta para a ação consciente desses povos organizados ao fazerem frente à dominação de grupos ditos superiores. Para John Monteiro (1995), a historiografia tem um papel fundamental e até decisivo na reavaliação das sociedades indígenas e das políticas indigenistas ao revisar as abordagens que relegaram aos índios um “papel fugaz e mal explicado” “um enquadramento etnográfico e não histórico” e os colocaram como “meras vítimas do inexorável processo de expansão europeia” (MONTEIRO, 1995, p. 227).

Numa nova perspectiva, os pesquisadores devem repensar sua prática, seus conceitos e suas metodologias para que as narrativas indígenas sejam consideradas na produção do conhecimento historiográfico. Torna-se necessário romper com as teorias e metodologias que desconsideraram as diferenciadas vivências indígenas ao

longo da história, precisamos criar espaços para que os índios possam ser ouvidos e assim se tornarem parte da História do Brasil.

Com o objetivo de contribuir na construção da história em que os Xukuru-Kariri não foram coadjuvantes, mas protagonistas, nos propomos a analisar as articulações e as ações na busca pelo território, e na efetivação dos direitos a terra, a educação diferenciada e a saúde de qualidade. O protagonismo está vinculado à ideia de participação de atores sociopolíticos por meio de articulações, organizações e mobilizações, quando as pesquisas históricas buscaram evidenciar setores marginalizados por sua condição econômica, social, política, cultural e étnica (BICALHO, 2010).

A operacionalização dos objetos e das relações sociais pelos Xukuru-Kariri se construía no cotidiano mediante ações diárias, tanto em forma individual quanto coletiva. As articulações eram sutis e silenciosas como a falsa submissão, o silenciamento, a negação, ou seja, “armas comuns a grupos sem poder” (SCOTT, 2002). Nesse sentido, a resistência perpassou o conflito direto e contou com reelaborações, adaptações e ressignificações. Os indígenas metamorfoseavam suas práticas para garantir a posterior reafirmação étnica (CERTEAU, 1998).

As formas de resistência cotidiana não necessitavam de grandes planejamentos e organizações, elas se construíram ao longo da vivência e das experiências diárias, com base nas imposições que os índios estavam submetidos. O debate sobre as microrresistências causa estranheza por parte de alguns

pesquisadores, porque apenas consideram como resistência “real” aquela que possui forte organização e sistematização, no entanto, excluem da análise as estratégias minúsculas que ao longo do tempo exerceram enorme influência no dia a dia.

As resistências e mobilizações dos Xukuru-Kariri resultaram da exclusão social, do processo de usurpação territorial e da negação à regulamentação da demarcação, pois a terra para os indígenas é mais que uma propriedade manipulável a suprir interesses individuais, a terra possui significados singulares, considerada o próprio modo de ser e estar no mundo (SILVA, 2004). Desse modo, a usurpação do território causou grandes impactos aos índios que passaram a agir de forma permanente contra a ordem dominante a fim de restituir os espaços para suas aldeias.

As reconquistas foram ações que se constituíram gradualmente, por meio da atuação coletiva dos indígenas com seus aspectos organizacionais, simbólicos e religiosos. Vale ressaltar que, em consonância a informação de indígenas, optamos por utilizar o termo reconquista fazendo referência às retomadas de terras, no entanto, os dois termos – reconquista e retomada estão relacionados à recuperação territorial.

Em meio à desapropriação, o processo de (re)territorialização dos Xukuru-Kariri representou a reorganização social nos territórios recuperados a partir das reconquistas territoriais (OLIVEIRA, 1998). Esse processo fortaleceu o povo e as mobilizações, isso

possibilitou que os índios ampliassem as reivindicações e as redes de socialização e alianças.

Os movimentos e mobilizações se efetivaram graças aos conhecimentos dos indígenas sobre os direitos à assistência médica, social e educacional. Compreender a realidade no qual estavam inseridos favoreceu as escolhas dos mecanismos para visibilizar suas problemáticas. As estratégias empregadas envolviam técnicas tradicionais, como, o uso da oralidade e de panfletos, mas também se apropriaram de novos métodos, a exemplo, dos meios de comunicação e informação (OLIVEIRA, 2015).

Dentro das mobilizações, as assembleias também foram cruciais para ampliar as redes de relações, pois envolviam índios de diversos povos, não-índios, órgãos assistencialistas, pesquisadores e acadêmicos. Diferente das outras formas de mobilizações, “que também têm um caráter coletivo, mas são marcados/as pela grande visibilidade pública e não envolvem discussões” (COMERFORD, 1999, p. 47), as reuniões fortaleceram as reivindicações dos indígenas, uma vez que eram espaços de diálogo para tomada de decisões e para discussão do contexto político e social que estavam inseridos (COMERFORD, 1999). Para entendê-las, optamos por analisar as cartas publicadas após esses encontros, com destaque para as discussões propostas e temáticas evidenciadas.

Em determinados momentos, as mobilizações contavam com aliados que compartilhavam da mesma perspectiva. A Fundação Nacional do Índio/FUNAI e o Conselho Indigenista Missionário/CIMI foram acionados

para auxiliar e prestar assistência ao Xukuru-Kariri, entretanto, com algumas ambiguidades, pois eram órgãos ligados a instituições com interesses próprios. Ao mesmo tempo em que auxiliavam os indígenas, se omitiam em outras circunstâncias.

Na conjuntura, as mobilizações se diferiam no contexto espacial e temporal em que foram realizadas. Desse modo, a nossa proposta de pesquisa trata-se de um estudo de caso, pois se deteve apenas na Aldeia Mata da Cafurna, uma vez que Palmeira dos Índios conta com dez aldeias, oito foram reconhecidas: Fazenda Canto, Boqueirão, Serra do Capela, Coité, Cafurna de Baixo, Serra do Amaro, Riacho Fundo e Mata da Cafurna e duas estão em processo de reconquista e reconhecimento: Fazenda Jarra e Fazenda Monte Alegre. No entanto, não perdemos de vista as inter-relações entre as aldeias que se efetivavam nas mobilizações dos indígenas. Foi necessária uma análise de fontes documentais, sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos/NEPEF no Curso de História da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL Campus III em Palmeira dos Índios.

Para compreender o processo de reconquistas territoriais e as mobilizações indígenas na busca do reestabelecimento da posse do território, juntamente com a demarcação das terras, foi analisada a escritura de doação de terras no Século XVIII a Frei Domingos de São José por Maria Pereira Gonçalves para a catequização dos indígenas na qual confirmava a presença Xukuru-Kariri na

região antes da vinda de aventureiros para se apossarem das terras.

Pensando nos discursos contrários as mobilizações e na atuação dos Xukuru-Kariri, foram analisados os seguintes documentos: o Panfleto do “Movimento Palmeira de Todos” (2013), a Ata da reunião de 2013 em que discutiam o processo demarcatório das terras indígenas produzidos pela elite local e o Folder da Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri, denominada de “Xukuru-Kariri: Vida, Luta e Resistência de um Povo”, do mesmo ano, elaborados pelos indígenas. Assim, obteve-se um contraponto entre as duas visões.

O panfleto e os folders são materiais destinados à divulgação, em sua maioria, de um produto ou serviço, possuindo linguagem concisa e imagens que atraem quem o recebe, é construído apenas em uma folha. Os folders possuem dobras o qual se diferencia dos panfletos. Nesse caso, tanto os indígenas quanto as famílias de fazendeiros locais se apropriaram desse mecanismo para disseminar suas perspectivas sobre o processo de demarcação territorial e dar visibilidade as suas ações. Esse material foi distribuído durante as mobilizações, o que possibilitou uma ampliação do reconhecimento sobre o ato e permitiu a conquista de novas alianças.

Como a internet foi um instrumento utilizado para exercer o protagonismo indígena, analisamos algumas publicações dos jovens indígenas disponíveis no site Índios online, e algumas cartas das assembleias que são acessíveis em portais eletrônicos. Para compreendermos as

percepções dos políticos e latifundiários sobre os índios e a demarcação territorial utilizamos discursos reproduzidos em páginas de notícias virtuais, como: Tribuna do Sertão, Minuto Palmeira dos Índios, Novo Extra e G1, esses meios de comunicação e de informação foram usados para ampliar e propalar suas perspectivas.

Utilizamos algumas notícias veiculadas nos Jornais: Gazeta de Alagoas, A Tribuna, Jornal da Tarde, Correio de Alagoas, disponíveis no site do Instituto Socioambiental/ISA. Vale destacar que, não nos atentamos para os jornais em si, mas pelas informações que eles trouxeram sobre as reconquistas, as negociações com as famílias de fazendeiros, a atuação dos indígenas e os discursos que foram disseminados nos meios de comunicação sobre a postura dos órgãos indigenistas diante dos conflitos pela terra.

Algumas fotografias também contribuíram para o aprofundamento da discussão, uma vez que demonstravam as características cotidianas das reconquistas. As fotografias “podem testemunhar o que não pode ser colocado em palavras”, mesmo que sejam consideradas uma fonte não confiável (BURKE, 2017, p. 51).

Recorremos também à pesquisa de campo, com base na coleta de relatos orais sobre as experiências dos Xukuru-Kariri. Desse modo, a História Oral possibilitou que a história dos grupos que estiveram silenciados e à margem da História fossem reintroduzidas na trama, o que coloca em evidência as memórias subterrâneas em oposição à memória e a chamada história “oficial” (ALBERTI, 2010).

Para Verena Alberti, “a História oral permite o registro de testemunhos e ao acesso a ‘histórias dentro da história’ e, dessa forma, amplia as possibilidades de interpretação do passado” (ALBERTI, 2010, p. 155). Deve-se destacar que os relatos coletados não são o retrato do passado e sim, uma seleção das lembranças que serão narradas de acordo com a subjetividade do entrevistado.

As entrevistas são ações interativas entre entrevistador e entrevistado, portanto, deve-se compreender que a entrevista não é apenas uma construção do passado, mas sim, “resíduo de ação”, ou seja, são ações que constituem as memórias (ALBERTI, 2004). As memórias das experiências expressas por meio da oralidade dos Xukuru-Kariri compreendem lembranças individuais e coletivas. Vale ressaltar que, a memória se atualiza no presente e é uma reconstrução das lembranças do passado, ou seja, “se o que vemos hoje tivesse que tomar lugar dentro do quadro de nossas lembranças antigas, inversamente essas lembranças se adaptariam aos conjuntos de nossas percepções atuais” (HALBWACHS, 1990, p. 25).

Para ter acesso às memórias indígenas foram realizadas entrevistas com os habitantes na Aldeia Mata da Cafurna, índios que estiveram envolvidos diretamente com as mobilizações do território. Nesse caso, empregamos a “entrevista por tema”, o que possibilita estruturar os dados para análise sem necessariamente seguir um roteiro fechado de perguntas e respostas, além de deixar o entrevistado livre para narrar suas experiências. As memórias narradas pelos índios sobre as práticas de

resistências, mobilizações e de vivência na região favoreceram o sentimento de pertencimento do povo, uma vez que a memória possibilitou a conexão interna entre os indivíduos e defendeu as fronteiras que determinado grupo possui (POLLAK, 1989).

As entrevistas foram limitadas, pois respeitamos o tempo e a disponibilidade dos indígenas, pois muitos possuem compromissos em outras localidades, trabalham e em alguns períodos do ano estão em Ritual. Vale ressaltar que, as visitas ao território indígena envolviam dificuldade de deslocamento, por ser região serrana, o acesso é difícil, principalmente em época chuvosa, desse modo, são diversos fatores que nos limitam a pesquisa. Optamos em dividir as despesas e realizamos algumas visitas em dupla, com pesquisadores que compartilhavam do mesmo recorte espacial e para preencher as possíveis lacunas deixadas, dialogamos com outras fontes.

Durante as entrevistas percebemos o quanto os indígenas se comoviam ao lembrar-se das reconquistas. Em seus relatos ressaltavam as violências que foram submetidos, a forma como tiveram de silenciar e negar sua identidade para sobreviver. No entanto, os atos de violência não impediram os Xukuru-Kariri de atuarem nas reconquistas, para eles, as asperezas serviam como estímulo para seguir a missão de possibilitar o bem viver ao povo.

Utilizamos como fonte bibliográfica, pesquisas de autores que discutiram e abordaram diversas temáticas sobre o povo Xukuru-Kariri, contemplando tanto estudos mais recentes quanto mais antigos, a saber: Peixoto

(2013), Silva Júnior (2010), Martins (1994), Antunes (1973), Silva (1995), Bicalho (2010), Bezerra (2018), Oliveira (2006) e ainda procuramos trabalhar com artigos publicados em periódicos, disponíveis em meio digital. Tais estudos contribuíram para dar um suporte teórico sobre a temática proposta nesta dissertação.

O diálogo entre teóricos e as fontes foi importante para ampliarmos a pesquisa e identificarmos novas evidências sobre o protagonismo dos Xukuru-Kariri, ou seja, as ações foram construídas a partir de uma multiplicidade de ferramentas que contribuíram na expansão e na visibilidade do povo.

Essa dissertação foi dividida em três capítulos que dialogam entre si. No primeiro capítulo, abordamos o contexto histórico de ocupação indígena no município de Palmeira dos Índios, evidenciam-se o processo de usurpação territorial e o significado do território para os indígenas. Nesse contexto, identificamos as resistências empregadas no processo e quais contribuições essas articulações, pautadas no cotidiano, na invisibilidade, ressignificações e apropriações foram pertinentes para o processo de emergência, pensando na atuação da FUNAI e do CIMI para o reconhecimento dos índios.

No segundo capítulo, analisamos as cinco reconquistas territoriais organizadas pelos Xukuru-Kariri no território da Mata da Cafurna. A partir de relatos, fotografias e recortes de jornais evidenciamos as conquistas e as dificuldades enfrentadas nas mobilizações, ao mesmo tempo que, consideramos os discursos de

políticos que estiveram à frente do “Movimento Palmeira de Todos”, contrários a demarcação territorial.

Por fim, no terceiro capítulo, discutimos as mobilizações indígenas, relacionadas à busca pela demarcação territorial, saúde de qualidade e educação diferenciada, declarados como direitos na Constituição Federal do Brasil de 1988. As articulações foram locais, mas tinham suas bases no movimento indígena nacional e compreendiam ações com aliados de outras aldeias, parceiros não indígenas e órgãos oficiais.

CAPÍTULO I

ALDEAMENTO XUKURU-KARIRI: TERRITÓRIO DE IMPOSIÇÕES E RESISTÊNCIAS

O município de Palmeira dos Índios localizado no interior de Alagoas tem a história marcada pelos conflitos territoriais entre indígenas e latifundiários. A motivação das disputas é resultado do processo de usurpação territorial dos indígenas e a posterior reivindicação junto aos órgãos públicos pela demarcação das terras, visto que o município se originou de um aldeamento dos índios Xukuru e Kariri¹, territorializados na região no começo do século XVIII após fugirem dos colonizadores que avançavam para o interior do Nordeste (TORRES, 1984).

Os indígenas que constituíam o antigo aldeamento eram os Xukuru, descendentes dos Xukuru do Aldeamento de Cimbres, habitantes nos atuais municípios de Pesqueira e Poção - no Agreste de Pernambuco, e os Kariri, descendentes dos Kariri que habitam em Porto Real do Colégio, próximos ao rio São Francisco na divisa entre Alagoas com Sergipe (PEIXOTO, 2013; ANTUNES, 1973). Segundo o documento intitulado: *História de*

¹ A grafia Xukuru-Kariri está baseada na convenção da Associação Brasileira de Antropologia /ABA de 1953 que definiu a substituição das letras c e q pelo k, porém em algumas partes do texto, principalmente em citações, a grafia manterá a originalidade decorrente do tempo e espaço em que os autores escreveram. Os Xukuru-Kariri também são denominados em registros documentais de Chucuru, Wakonã, Shucuru, Cariri, Aconã.

Palmeira dos Índios, redigido pelo vigário José de Maia Mello e conservado no Arquivo Paroquial da Secretaria da Diocese do município:

No ano de 1740, desseram índios da Aldeia de Simbres do Alto Sertão de Pernambuco, e se aldearam na Serra de Palmeira, e vinherão outros (índios) d'Aldeia do Colégio do Rio S. Francisco desta Provincia (Alagoas). Estes da Tribu Chucuru, e aqueles da Tribu Cariry. Os xucurus se aldearam à margem do pequeno ribeiro, Cafurna entre terras da Fazenda Olhos D'agua do Accioly e Serra da Palmeira [...] (ANTUNES, 1973, p. 45.).

Indígenas afirmaram que, uma família Xukuru, originária de Cimbres, migrou de suas terras após um período de seca em Pernambuco e pediu ajuda aos Kariri que habitavam na atual região de Palmeira dos Índios. Os Xukuru abrigaram-se na entrada da Serra da Cafurna e quando os Kariri desciam das serras pernoitavam em suas casas (PEIXOTO, 2013). Esses indígenas passaram a estabelecer relações socioafetivas e tornaram-se um único povo.

A migração dos Xukuru-Kariri para Palmeira dos Índios pode ser compreendida como uma forma de resistência ao avanço dos colonos para o interior e a busca por melhores condições de vida. A prática da migração consistiu em algo recorrente na história dos povos indígenas, motivadas por conflitos internos, mudanças climáticas, busca por alimentação e novos espaços de vivência. Especificamente para os Xukuru-Kariri, a

mobilidade espacial representou uma das formas de resistências, pois o avanço intenso da colonização para o interior com a expansão canavieira e a pecuária causou transtorno aos indígenas que foram pressionados a mudar de localidade. Eles fugiram para as áreas interioranas e se fixaram no atual município de Palmeira dos Índios.

A presença indígena e de plantações de palmeiras resultou na toponímia do município. Todavia, existem duas narrativas sobre as origens do nome da cidade, uma na perspectiva lendária e outra do ponto de vista histórico. A “lenda”² de Tilixi e Tixiliá é a mais recorrente, incorporada e solidificada no município, sendo reproduzida nos espaços acadêmicos e de tanto ser recontada, passou a ser considerada verdadeira.

Em síntese, a lenda produzida pelo memorialista Luiz de Barros Torres³ e publicada em 1973, narrou a

² A narrativa (“lenda”) é uma produção que mistura situações ocorridas com imaginários, é transmitida principalmente pela oralidade. O desejo de Luiz Torres com a produção era incluir os indígenas na História de Palmeira dos Índios para criar uma identidade local e desse modo à “lenda”, os símbolos oficiais e o Museu foram estabelecidos para legitimar os índios no município, no entanto resultou em imagens estereotipadas.

³ Luiz de Barros Torres nasceu em 1926 em Quebrangulo/AL e faleceu em 1992. Luiz Torres como era conhecido foi um autor de múltiplas faces, escreveu poesia, história em quadrinhos, romances, crônicas e contos. Era comerciante em Palmeira dos Índios e foi precursor de inúmeras obras, ou seja, participou da elaboração da bandeira e do hino oficiais, fundou o Teatro Amador de Palmeira dos Índios/TAPI, o Partido Trabalhista Brasileiro/PTB, o Partido Democrático Cristão/PDC, a companhia telefônica e o Sindicato Rural do município, o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, a Fundação de Amparo ao Menor/FUNDANOR. Em relação aos escritos sobre os povos indígenas, escreveu: *A lenda da cidade*

história de um casal de índios: Tilixi e Tixiliá. A índia Tixiliá estava prometida em casamento ao Cacique Etafé, grande guerreiro na “tribo”, no entanto, ela era apaixonada pelo seu primo Tilixi. Um beijo proibido em sua prima condenou Tilixi à morte por inanição. Tixiliá amargurada por ver seu amado em condições tão desumanas e de extrema violência, ao sol escaldante com pés e mãos amarradas sem a possibilidade de se alimentar, resolveu levar água para reduzir o sofrimento de Tilixi. Ao visitá-lo, Tixiliá foi atingida por uma flecha certa lançada por Etafé, que provocou a sua morte ao lado do seu amado. No local em que morreram nasceu uma Palmeira, símbolo do amor dos jovens primos (TORRES, 1973).

Luiz Torres (1973) destacou ainda que, Tixiliá - antes de ir visitar seu amado - pediu a cruz que Frei Domingues de São José carregava no peito, para ser plantada ao lado de Tilixi e dela nascer uma palmeira para fazer sombra e aliviar o sofrimento do seu amado primo. O religioso quis impedir que ela levasse a cruz, mas a fé da jovem índia era tão sólida quanto à do Frei⁴.

Conclui-se que a ‘Lenda de Tilixi e Tixiliá’ possui, na verdade, a natureza de um relato literário inspirado em elementos

Palmeira dos Índios, a cidade do amor; Os índios Xucuru e Kariri em Palmeira dos Índios; A terra de Tilixi e Tixiliá: Palmeira dos Índios nos séculos XVIII e XIX. Informações disponíveis no site: <<http://apalca.com.br/luiz-de-barros-torres/#>>. Acesso em 18 abr. 2018.

⁴A versão completa encontra-se no acervo pessoal de Luiz Torres, sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos/NEPEF na Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL.

históricos ligados à origem de Palmeira dos Índios, cujo povoamento inicial surgiu na forma real, como veremos adiante, de uma unidade administrativa característica da fase colonial de expansão do território e da formação da nacionalidade brasileira, destacando-se nela a figura de frei Domingos de São José – misterioso pela falta de dados objetivos sobre o mesmo (FERREIRA, 2015, p. 17).

Por meio da “lenda”, Palmeira dos Índios ficou conhecida como “a cidade do amor”, adjetivo equivocado, pois o município é palco de inúmeros conflitos provocados pelos latifundiários contra os índios. Em contraponto, a narrativa histórica baseia-se na forma de colonização, em que se referencia a precedência dos índios Xukuru-Kariri nas terras, o processo de catequização e a usurpação territorial por meio de leis e expulsões.

Diante dos conflitos territoriais, o povo Xukuru-Kariri teve sua História marcada por avanços e retrocessos, em alguns momentos foram acionados como sujeitos de direito a terra e símbolo municipal, e em outros discursos eram percebidos como indivíduos imagéticos, integrados e extintos. Em vista disso, nos propomos a entender quais os interesses envolvidos para que as concepções sobre os Xukuru-Kariri oscilassem com tanta frequência entre visões positivas e negativas.

Em meio a esses discursos, os Xukuru-Kariri tiveram que estar em constante reivindicação pelo seu lugar social e pela restituição das terras que lhes foram usurpadas. Eles organizaram maneiras de se tornarem

visíveis, sob a perspectiva física, econômica e sociocultural que estavam inseridos, e assim, se contrapuseram as afirmações disseminadas no município.

Para compreendermos o processo de mobilizações dos índios Xukuru-Kariri e evidenciarmos o protagonismo de suas atuações, abordamos a conjuntura de usurpações territoriais, as qual foram submetidos desde o período de fixação no atual município de Palmeira dos Índios no estado de Alagoas. Dentre os interesses das famílias de fazendeiros e latifundiários, algumas leis foram criadas para retirar o direito dos indígenas a terra, a exemplo: a Lei de Terras de 1850 e da extinção oficial dos aldeamentos, essas leis garantiram a concentração fundiária e mão de obra para as novas áreas que se constituíam. Logo, as ações dos Xukuru-Kariri no processo de reconquistas de terras, na reivindicação a saúde e educação específica e diferenciada, são reflexos da sociedade opressora e da política que negaram os direitos e deixaram os indígenas à margem da História.

No processo de reconhecimento oficial, os Xukuru-Kariri receberam apoio de povos indígenas distintos, da Igreja Católica Romana e de alguns políticos locais para solicitar a ação do Serviço de Proteção ao Índio/SPI em Palmeira dos Índios. O órgão, mesmo com suas ambiguidades, possibilitou o reestabelecimento dos índios na terra, isso favoreceu a reorganização política, econômica e cultural e o fortalecimento do povo para novas atuações.

Nesse contexto de busca por reconhecimento foi possível identificar as redes de socialização e de trocas de

experiências, fatores importantes para a reelaboração sociocultural e o fomento de novas estratégias para visibilizá-los e tornar possível a construção de um novo território alicerçado em direitos históricos, em contraponto as propostas de intervenção e integração desenvolvidas pelo Estado Nacional e pela Igreja Católica no intuito de torná-los parte indissociável da sociedade envolvente.

1.1 Questão Papacaceira: os Xukuru-Kariri como sujeitos de direitos

O processo de reivindicação pelo território dos Xukuru-Kariri estava ancorado na demarcação efetuada em 1822. Após terem suas terras usurpadas, os indígenas conquistaram o direito à determinada área. Essa demarcação foi realizada devido as reivindicações dos índios e aos interesses de famílias de fazendeiros locais. A posse das terras palmeirenses foi ameaçada por herdeiros, habitantes em Pernambuco.

Na documentação consultada, a situação mencionada pode ser compreendida no seguinte trecho: “o capitão Antônio Anselmo da Cruz Vilela e Luís Carlos da Costa Vilela e outros herdeiros do falecido Tenente Coronel Manuel da Cruz Vilela requeriam ao Juiz de Garanhuns uma ação de despejo contra aqueles que consideravam usurpadores das terras a quem dizia ter direito por herança”⁵. Essa ação se contrapunha a

⁵ Uma Cópia do requerimento encontra-se sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos/NEPEF da Universidade

demarcação da terra em 1822 que continha em sua área demarcada a doação de meia légua de terra (1.200 braças) realizada em 1773 pela viúva do Coronel, Maria Pereira Gonçalves, e seus filhos, ao Frei Domingos de São José que chegou à região em 1770 para catequizar os indígenas⁶. O espaço doado estava condicionado à construção de uma capela em homenagem ao Senhor Bom Jesus da Boa Morte; a doação foi registrada no cartório da Comarca de Garanhuns (ANTUNES, 1973; PEIXOTO, 2013).

A construção da igreja demarcou a formação do aldeamento em seus arredores, isso atraiu para a localidade, comerciantes, viajantes e tropeiros que iniciaram um processo de usurpação territorial. Os invasores se apossaram dos melhores terrenos em espaços com nascentes, construindo cercas, delimitando a propriedade e tornando-a privada, enquanto os indígenas foram empurrados para as áreas menos férteis e impedidos de circular livremente pelo território, enfrentaram diversas violências e foram obrigados a silenciar sua cultura.

Os descendentes dos primitivos fundadores do aldeamento que deu origem à cidade Palmeira dos Índios, foram enxotados de suas terras, das terras ocupadas por eles desde que aí chegaram, ficando, depois, ao abandono, sem um palmo sequer, onde pudessem trabalhar, botar roça e, daí, extraírem o seu sustento.

Estadual de Alagoas/UNEAL, Campus III em Palmeira dos Índios/AL.

⁶ Idem.

Muitos deles, conforme depoimentos de velhos caboclos, foram caçados e mortos como ‘caça do mato’, enquanto outros fugiram para terras distantes (ANTUNES, 1973, p. 57).

Registros históricos apresentam as condições precárias em que os índios se encontravam após a usurpação territorial. Nesse sentido, o Diretório⁷ indígena informava a situação em que estavam inseridos e exercia em alguns momentos, o papel de mediador das reivindicações. Os índios viam os diretores como intermediários com o Presidente da Província, no entanto, com algumas contradições. O Diretor, Diogo José de Souza Melo, em 1821, enviou ao governo provincial um documento:

O que podemos informar as vossas excelências é que os índios da povoação da Palmeira não possuem terras, em que morem, ainda que toda vida moraram sem títulos dessa posse e é justo que se lhes mande dar terras neste lugar para suas persistências, porquanto viverão sempre em desordem com os portugueses, e sobre as suas administração até hoje tem sido

⁷ A implantação do diretório indígena na segunda metade do século XVIII significou uma ampliação nos aspectos jurídicos da colônia, ou seja, buscava-se por meio de amplas diretrizes a civilização dos indígenas a partir do trabalho, da modificação da língua e da religião. Os diretores eram administradores temporários que visavam reger os indígenas, incentivar o trabalho compulsório na agricultura e na extração das drogas do sertão, lucrando sob a produção. O que se percebe nos diretórios é o interesse de integrar as populações indígenas a sociedade e o desrespeito as características singulares da vida dos nativos (COELHO, 2007).

boas, só sim o velho costume que tem de obedecerem ao seu diretor com obediência e respeito, causa porque estão mal satisfeitos com o que preside (MELO 1821 *apud* ANTUNES, 1973, p. 57).

A solicitação do Diretor visava apaziguar as relações entre índios e não-índios nos conflitos pela terra, pois excluídos da posse territorial, os Xukuru-Kariri reivindicavam uma postura do governo para suprir as necessidades básicas de subsistência. Como os diretores tinham amplas relações políticas e seus interesses perpassavam a tese de proteção dos índios, ocorriam alguns silenciamento que impediam o atendimento aos pleitos dos indígenas.

Diante das más condições e exercendo o protagonismo como sujeitos autônomos, os Xukuru-Kariri reivindicaram a Junta Governativa, por meio de uma petição⁸, a demarcação de um espaço que pudesse garantir a sua subsistência na localidade com base na presença histórica nas terras:

[...]Visto e por isso tendo por tantos annos escolhido aquelle lugar não devem ser jamais perturbados, passando aquelles moradores a fazer-lhes ataques donde tem soffrido mortes por defenderem o lugar da questão e para cessar de hua vez por todas os continuos ataques e viverem em paz, os Supplicants e demais Indios requerem a vossa Excellencias se lhes dêem 2.400

⁸ A cópia do requerimento está sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos e Estratégico/NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL. E foi transcrito em ANTUNES, 1973.

braças em quadra fazendo pião na Igreja Matris dos mesmos supplicantes, ficando entranhadas na dita quadra as 1.200 braças em quadra pertencente ao Patrimonio Ecclesiastico da mesma Matris, que tudo fas a superficie de hua legoa em quadra, ainda entrando algumas braças de particulares, que sem sesmarias, ou justo títulos se tem aponderado das terras em que se aldearão os Supplicantes e seus antepassados [...] (ANTUNES, 1973, p. 63).

O governo cedeu à reivindicação dos indígenas e demarcou a área em 1822. O processo foi lento, se efetivou concretamente em 1861, ou seja, após a solicitação, os indígenas aguardaram a posição do Juiz para legalizar a posse da terra, mesmo após o Presidente da Província ter declarado e enviado ao Diretor uma correspondência requerendo o reconhecimento do território e a devida demarcação.

Este Govêrno querendo dar uma decisiva providência sôbre a falta de terras para agricultura de que tanto se queixam os índios da Palmeira dos q'Vmce. é diretor, lhe remeto o requerimento dos mesmos e seus documentos juntos, e outro sim uma cópia de § 9. Do Diretório, para Vme. dando a execução ao que se contem no dito § formalise uma relação exacta das terras adjacentes, e seus possuidores e títulos, com o mais que no caso convem, e faça subir com muita brevidade ao govêrno, para que este mande proceder exatamente na forma das ordens regias, fazendo Vme. Entretanto constar aos ditos índios que este negócio se acha

presentemente em movimento. Deus guarde a Vme. Alagoas, 22 de maio de 1822 (ANTUNES, 1973, p. 58).

A área demarcada englobava o Patrimônio da Matriz doado por Maria Pereira Gonçalves, fato que motivou os seus filhos, herdeiros, a reivindicarem a posse da terra e requererem a remoção de todos os proprietários que se fixaram na localidade no prazo de 24 horas, pois consideravam a apropriação injusta. A população mais abastada via a sua propriedade ameaçada e se confirmasse a posição de que os herdeiros tinham direito a terra, os poderosos da cidade ficariam sob a administração dos Vilelas da Província de Pernambuco (ANTUNES, 1973; TORRES, 1984).

Em vista disso, as famílias de fazendeiros palmeirenses desarmaram os documentos da demarcação das terras indígenas e se contrapôs aos herdeiros, seria o Governo contra particulares, pois as terras foram repassadas aos indígenas por meio de uma autorização do Governo Provincial e desse modo, os palmeirenses estariam protegidos, uma vez que a independência de Alagoas criava um clima de tensão com a Província de Pernambuco (ANTUNES, 1973; TORRES, 1984).

O conflito ficou conhecido como “Questão Papacaceira” por fazer menção à localidade Papacaça onde viviam os Vilelas. A desavença foi protagonizada pelos herdeiros Vilelas e principalmente, pelas famílias de fazendeiros palmeirenses. Os Xukuru-Kariri foram apenas aproveitados como justificativa para barrar a tomada das

terras. Contudo, os índios valeram-se dessa situação para consolidar a demarcação territorial iniciada na década de 1820.

A legalização da posse das terras foi resultado dos interesses alheios e não para suprir e atender as reivindicações indígenas, pois a demarcação continuou incompleta: “em 1861, o Juiz da Comarca de Anadia, Dr. Serapião Eusébio de Assunção, deu ganho de causa aos índios. Finalmente a vitória... mas a vitória de Pirro. Faltou a imissão na posse. Era o mesmo que ganhar na loteria, mas não receber o prêmio. Voltava tudo à estaca zero” (TORRES, 1984, p. 31).

O escritor Luiz Torres (1984), visava dar visibilidade as dificuldades enfrentadas pelos indígenas para a conquista territorial e evidenciar a postura da elite local. É notório que o memorialista construiu a imagem do índio de modo mítico e romantizado, ao tornar invisível o protagonismo do povo e citar a postura dos Xukuru-Kariri diante do conflito, deixando-os como agentes passivos da História. A ideia proposta pelo memorialista de que “voltava tudo à estaca zero” é superficial, pois as terras foram declaradas oficialmente dos indígenas e então os índios poderiam reivindicá-la.

De tal modo, os Xukuru-Kariri conquistaram o direito à demarcação de suas terras de forma restrita; Luiz Torres (1984) localizou os marcos do perímetro que delimitavam a área doada pelo Imperador. Os marcos e o termo de afincamento estão conservados no Museu

Xucurus de História, Artes e Costumes⁹ em Palmeira dos Índios. No termo a delimitação tinha como principal referência a Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, seguindo em linha reta de Leste a Oeste e de Norte a Sul, entretanto, a retirada dos marcos dos locais de origem pelo memorialista serviu de base para os discursos dos latifundiários negarem a existência de tal delimitação.

A presença indígena no município foi positiva até o momento em que impediu que as terras fossem retiradas do poder de famílias de fazendeiros locais, ao solucionarem o conflito e as terras permanecerem sob os comandos dos fazendeiros, os Xukuru-Kariri foram excluídos desse direito e com a extinção oficial dos aldeamentos, eles foram destituídos de suas áreas de vivências e se dispersaram.

A sociedade não índia desconsiderava todo o processo histórico de construção do território de Palmeira dos Índios, a presença dos indígenas no município e a constituição do espaço, retiraram a posse das suas terras, no entanto, os índios não ficaram inertes, passaram por momentos de silenciamento e posteriormente, em momentos propícios, com as novas políticas tutelares,

⁹O Museu Xucurus fundado em 1971 foi idealizado por Luiz Torres que temia o apagamento da história do município com o passar dos anos. Assim, organizou junto a colaboradores e moradores da região um movimento de coleta de objetos e documentos de valor histórico para serem doados e expostos no novo local, onde a memória seria “guardada”. Para maiores informações ver: SOARES, Brunemberg da Silva, SILVA, Edson. Os indígenas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL: entre relatos e espaços de memórias. In: **Alagoas nos trilhos das memórias**: imagens, patrimônios e oralidades. Recife: Libertas Editora. 2017, p. 123- 140.

reivindicaram o reconhecimento e a ação dos órgãos indigenistas.

A demarcação das terras em 1822 não significou o fim das expropriações dos Xukuru-Kariri, pois continuaram tendo suas terras usurpadas, perseguidos e expulsos da região. A decisão do Imperador não significou a melhoria na qualidade de vida, pelo contrário, contribuiu para o acirramento dos conflitos, pois a deliberação não veio acompanhada de políticas que efetivasse a demarcação do território Xukuru-Kariri.

1.2 Os reflexos da Lei de Terras e da extinção dos aldeamentos para os Xukuru-Kariri

A situação dos indígenas, com a falta de espaço para cultivar, se tornou mais difícil com a Lei de Terras¹⁰ e a extinção oficial dos aldeamentos. Após o início da colonização, o Rei de Portugal, ao se autointitular dono do território brasileiro, doou sesmarias para que famílias mais abastadas pudessem cultivar as terras virgens e conseqüentemente, povoar a região. A terra, nesse período, era adquirida apenas por doação. Vale recordar

¹⁰ A Lei de Terras foi sancionada em 1850 por Dom Pedro II no Brasil Império e somente regulamentada em 1854, seu objetivo era tratar sobre a propriedade e a obtenção da terra por meio da compra. Particulares e o Estado requeriam uma legislação que regulamentasse a estrutura fundiária para o desenvolvimento da economia e a construção do Estado Nacional, a qual permitiria também a integralização das diferentes províncias, principalmente porque o Brasil era destaque na exploração mineral e na agricultura, na produção de açúcar e café (PODOLESKI, 2009).

que, o sesmeiro não se tornava proprietário da terra, apenas usufruía dela para o cultivo.

Esse modelo de obtenção territorial se desfez após a promulgação da Lei 601 de 1850, conhecida como Lei de Terras ou de Terras Devolutas. Essa Lei foi a primeira legislação que discutia a questão territorial do Estado; esse, o principal interessado pelos resultados da referida Lei, uma vez que visava retomar o domínio sob as terras devolutas¹¹ que estavam sendo apossadas sem controle pela iniciativa privada e também, para conter os conflitos entre sesmeiros (SILVA, 1997). Nesse caso, a Lei não apresentou grandes mudanças, os conflitos permaneceram e os indígenas e pequenos proprietários rurais continuaram ameaçados de perderem seus espaços de vivência.

A Lei de Terras privilegiou os grandes proprietários e não democratizou o acesso à terra, mas

¹¹As terras devolutas eram áreas consideradas inexploradas e não aproveitadas que voltavam para o domínio público. Uma exigência disposta na Lei de Terras era a obrigação do proprietário manter a área em constante produção, no entanto, era apenas requisições no papel, na prática encontravam-se inúmeros latifúndios improdutivos. As definições sobre as terras estavam descritas no “Art. 3º São terras devolutas: 1º As que não se acharem aplicadas a algum uso público nacional, provincial ou municipal. 2º As que não se acharem no domínio particular ou qualquer título legítimo, nem forem havidas por sesmarias, ou concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em comissão por falta de cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura. 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em comissão, forem revalidadas por essa lei. 4º As que não se acharem ocupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em título legal, forem legitimadas por esta Lei”. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm>. Acesso em 04 abr. 2018.

provocou o aumento dos latifúndios improdutivos e a concentração de terras com consequências para as populações pobres. A terra passou a ter um sentido capitalista, uma vez que, a sua aquisição somente era válida por meio da compra, o que traria lucros para o Governo e manteria a ordem política e o desenvolvimento da lavoura exportadora. É notório que a definição da Lei não foi coesa na sua execução, visto que muitos proprietários de terras continuaram se apossando das áreas, pois não definiu valores mínimos para a venda, tornando-os exorbitantes. (PODOLESKI, 2009).

O Art. 12 afirmava: “o Governo reservará das terras devolutas, as que julgarem necessárias, para a colonização dos indígenas”. No entanto, a proposta apenas mascarava as investidas para a desapropriação das terras habitadas pelos povos indígenas, pois aqueles considerados dispersos ou integrados a sociedade “civilizada” perderiam o usufruto da terra. Nesse sentido, “autoridades locais passaram a construir a imagem de abandono das aldeias pelos índios e a mistura em que eles viviam com a população ‘civilizada’, descaracterizando sua identidade diferenciada” (DANTAS, 2010, p. 63). Esses discursos eram motivados pela cobiça dos fazendeiros que possuíam terras próximas às antigas aldeias e uma vez extintas tornariam partes de seus bens.

A espoliação territorial regulamentada pela Lei de Terras provocou a exclusão do índio tanto do território quanto das relações sociais, impedindo que os indígenas, negros e pequenos produtores rurais adquirissem terras. O objetivo era mantê-los como mão de obra nos latifúndios,

pois o fim do tráfico negro e a posterior abolição em 1888 diminuiu o contingente de escravizados no Brasil e, portanto, colocava em risco a produtividade e o lucro dos senhores.

A chamada Lei de Terras de 1850, no Brasil é um bom exemplo do uso de uma legislação modernizante e reformista para a expropriação dos camponeses e índios. Em várias regiões de ocupação antiga, sob formas de uso tradicional da terra, o governo imperial do Rio de Janeiro fez exigências de apresentação de títulos e estabelece a compra como única forma de acesso legal à terra. Ora, para imensos contingentes iletrados da população, no mais das vezes, seriamente apegados às formas tradicionais de cooperação nas faixas agrícolas a legislação emanada do Rio de Janeiro não possui qualquer sentido [...] (LINHARES; SILVA, 1999, p. 61).

Os indígenas não tinham condições financeiras para efetuar a compra e nem acesso aos cartórios, espaços em que a elite era a principal envolvida e dirigente. Os órgãos administrativos responsáveis pelos registros de compras eram escassos e as paróquias se responsabilizavam na oficialização do título das terras, esses documentos eram repletos de incoerências e falsificações (LINHARES; SILVA, 1999).

O interesse dos latifundiários pelo acesso à terra é resultado do significado adquirido como sinônimo de riqueza e poder. A terra foi firmada como propriedade privada, criando fronteiras e gerando inúmeros conflitos. A Lei contribuiu para uma maior concentração territorial,

vinculada ao capital destruiu toda uma lógica tradicional sobre o usufruto da terra.

Declarando-se, portanto, ilegítima a posse tradicional, a Lei das Terras vem, destruir o princípio de que é dono da terra quem a trabalha, princípio este inerente a uma ordem moral camponesa tradicional que é substituído pelo critério burocrático, espelho de uma ordem burguesa mercantil. O acesso à terra passa a depender do acesso ao cartório, e nesta medida, um novo saber se faz necessário – o saber dos sabidos (SILVA, 2004, p. 40).

Os latifundiários com acesso aos cartórios registraram os territórios indígenas em seus nomes e deixaram os índios a margem da sociedade, provocou a centralização fundiária e o monopólio da terra. A terra passou a ser fonte de riqueza, adquiriu preço, pode ser comprada, vendida e alugada (SILVA, 2004).

O capitalismo tem a terra como espaço de lucratividade, pois além de ser um produto comercializável, também é espaço de exploração dos trabalhadores. A concepção da terra como riqueza favoreceu o predomínio dos latifúndios e a sua expansão. As relações dos latifundiários com o capital contribuíram para a ampliação das fronteiras e o Estado tornou-se um grande aliado nos projetos de apropriação territorial.

O interesse de expandir os territórios gerou conflitos entre índios e não-índios, pois esses últimos começaram a avançar e a desapropriar os indígenas,

acirrando as disputas pela terra. A fronteira como um espaço de conflito social e de alteridade, onde ocorrem encontros entre mundos. A fronteira não se resumindo apenas a delimitações geográficas, mas a que pode ser vista nas relações, grupos étnicos e principalmente, na “fronteira do humano” (MARTINS, 2018).

Em Palmeira dos Índios, as fronteiras entre índios e não-índios em relação ao contato social e ao território são conflituosas, marcadas por preconceitos e ambição. A distância social e cultural visível na região dificulta o aceitação do outro, sobretudo quando o outro reivindica o seu espaço. O território Xukuru-Kariri foi constantemente ameaçado pelos posseiros que visavam manter a apropriação do território, deixando os índios sem terra e superexplorando a força de trabalho, mediados pelo capitalismo.

A mercantilização da terra contrariava a concepção de terra/território para os povos indígenas que entendem a terra como o seu próprio ser, pois o território perpassa o sentido material e é compreendido como construtor de identidade, carregado de valores religiosos, éticos e afetivos.

(...) a terra nunca foi para os povos indígenas apenas um meio de produção e muito menos um objeto de troca, de lucro ou acumulação. Na língua xavante (e em muitas outras línguas indígenas) não se conhece a palavra ‘território’. O nosso ‘território’ em língua indígena é descrito como a palavra ‘espaço’. É o seu ‘lugar’ no mundo, com quem estabelecem uma relação de intimidade e de diálogo, onde aquela queda da água, aquele morro,

aquela árvore e aquela pedra são testemunhos de seu passado e de sua memória (SUESS, 1985 *apud* SILVA, 2004, p. 50).

Para os povos indígenas, o território é um conjunto de aspectos físicos que transcendem o plano terreno, repleto de mitos, tradições e valores; importante para a sobrevivência, afirmação e palco da história. Decorrente de toda a amplitude da percepção da terra para os indígenas existe um respeito e uma gratidão peculiar em relação à Natureza e a tudo que produz.

A terra demarca a construção histórica dos Xukuru-Kariri e significa o ser e estar no mundo, “a terra, assim como as pessoas, tem memória, no sentido de que as experiências dos que passaram por aqueles lugares permaneciam inscritas nos espaços e eram revividas e compartilhadas entre os índios do passado e do presente” (CRUZ TUXÁ, 2017, p. 126).

O território Xukuru-Kariri é marcado pelas experiências históricas e representa múltiplos sentimentos. Para os indígenas a terra não é propriedade a ser comercializada, pois são filhos da terra. Como afirmou Raquel Xukuru-Kariri “*a terra é nossa mãe, ela que nos pariu. Terra para os índios é fonte de vida e não de enriquecimento. O índio quer terra para preservar e não para matar como querem os latifundiários*”¹². O que para o latifundiário é desenvolvimento e progresso, para os indígenas é destruição, os Xukuru-Kariri querem a terra

¹²Pronunciamento realizado no Congresso Integrado de Inovação e Tecnologia – Caiite em Palmeira dos Índios/AL, 2016.

para cuidar e preservar, entretanto, o território é constantemente ameaçado pelas políticas de devastação.

Segundo Lenoir Tibiriçá¹³, *“a nossa Mata já sofreu oito queimadas por fazendeiros que não faz a faixa para colocar fogo quando roça e aí, o fogo tem passado pra nossa mata. E já aconteceu, quase que eu morri sem fôlego dentro da fumaça, já fui arrastado por pessoas que tava perto”*. A partir desse relato, constatamos que as famílias de fazendeiros locais não se preocupam com a Mata da Cafurna e muito menos com os índios que habitam o lugar, isso confirma a imagem distinta da terra para os dois grupos sociais.

A concepção de território para os povos indígenas é uma construção histórica por meio da apropriação simbólico-religiosa do espaço. Eles consideram o valor que é depositado pelas pessoas que vivem no local. A relação dos Xukuru-Kariri com a mata é de respeito e gratidão, em comprovação, realizam práticas que preservam a área, como: o reflorestamento e uso de insumos naturais, ao mesmo tempo respeitam os limites que delimitam a mata nativa da área de vivência, isso evita que sua fauna e flora sejam destruídas¹⁴.

A identidade dos Xukuru-Kariri vem sendo materializada no território, construída e reconstruída ao longo das relações efetivadas no espaço, assim devemos compreender a identidade como fluida e dialógica. Ao

¹³Liderança na Aldeia Mata da Cafurna. Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

¹⁴ Informações obtidas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 21/11/2018.

longo da história foi construída a ideia que o contato com o diferente acabava com a identidade indígena, tornando-o menos índio, mas análises recentes evidenciaram que não é o isolamento que torna o índio mais índio ou o contrário, e sim a relação com outro. As fronteiras étnicas sempre existirão, porém os fluxos de pessoas/grupos em culturas diferentes não significarão a anulação e a perda da cultura e da identidade (BARTH, 2000).

Mesmo entendendo a identidade como dinâmica, os discursos construídos ao longo do século XIX afirmavam que não existiam mais índios, pois tinham perdido sua cultura e conseqüentemente, sua identidade, baseados na falta de características físicas que os definissem. Afirmações baseadas em interesses particulares, que buscavam estabelecer como verdade o desaparecimento dos povos indígenas e com isso, apropriar as terras.

Em 1869, o Presidente da Assembleia Legislativa da Província das Alagoas, José Bento da Cunha Figueiredo, afirmava: “não existem na Província índios que devam continuar aldeados e sob o regime de uma legislação especial. A raça mestiça, que n'alguns lugares se encontra, bem podia confundir-se na massa da população” (FIGUEIREDO 1869 *apud* ALMEIDA, 1999, p. 72).

O Relatório apresentado em 1870 à Assembleia Geral Legislativa por Diogo Velho Cavalcanti de Albuquerque, Ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, constava que na Província de Alagoas em oito aldeias não existiam “indivíduos de raças primitivas, mas apenas descendentes e agregados que vinham de diferentes

procedências” (ALBUQUERQUE, 1870 *apud* ANTUNES, 1984, p. 70).

Esses foram alguns dos discursos que contribuíram para que em 1872, o Presidente da Província, compartilhasse da mesma ideia e declarasse oficialmente a extinção dos aldeamentos da Província das Alagoas¹⁵. A ausência de índios na região foi enfatizada na assertiva que o contato provocou a integração e a extinção, assim, os conflitos são acirrados, visto que os indígenas continuaram a disputar a posse da terra. De acordo com o Relatório que Luiz Rômulo Perez de Moreno apresentou a administração da Província das Alagoas em 1872:

Em cumprimento do que me foi recomendado em aviso do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas de 27 de março de 1872, prestei as informações, que me ocorreram sobre as intituladas aldeias desta província, que só serviam de manter conflitos entre os mestiços, que se dizem índios e compunham as aldeias e os proprietários de terras, obrigando deste modo a fazenda geral a despesas freqüentes de verificações. Procedendo as razões constantes de meu ofício de 3 de maio, por aviso de 17 de junho autorizou o mesmo ministério a tomar efetiva a extinção das referidas aldeias, prevenindo

¹⁵A extinção dos aldeamentos teve sua particularidade em relação ao período em que foi decretada. Em Pernambuco a extinção ocorreu em 1869. Ver SILVA, Edson Hely. **O lugar do Índio**. Conflitos, esbulhos de terra e resistência indígena no Século XIX: o caso de Escada-PE (1860-1880). Recife, UFPE, 1995 (Dissertação Mestrado em História).

de que oportunamente se enviaria a esta província engenheiros com as necessárias instruções, a fim de medirem as sesmarias pertencentes aos receptivos aldeamentos, cuja área terá de ser incorporada as áreas do domínio público (MORENO 1872 *apud* ALMEIDA, 1999, p. 78-79).

As falas e relatórios expressavam a visão do poder local sobre os povos indígenas e estas percepções eram movidas por interesses pelas terras. A questão territorial era a precursora dos conflitos, por essa razão, os latifundiários alimentavam o discurso do desaparecimento dos indígenas para se apossarem das terras.

Após a extinção dos aldeamentos em fins do Século XIX, ocorreu um silenciamento oficial sobre os índios e os Xukuru-Kariri se dispersaram no município. Posteriormente, em meados do Século XX, os Xukuru-Kariri foram submetidos a tutela do Estado, que buscava controlar a autonomia indígena. As relações com o Estado possibilitaram o reconhecimento como indígenas.

O processo de desterritorialização pode ser associado aos âmbitos econômicos, políticos e socioculturais, pois não significava o rompimento apenas da relação com o território sob o prisma da habitação, o que aumentou as dificuldades de auto sustentação familiar pela falta de terra e trabalho. Além disso, deve-se mencionar os preconceitos que resultam na exclusão dos indígenas nas relações sociais no município. A desterritorialização vem acompanhada de uma nova territorialização, ou como denomina Haesbaert (2012), uma reterritorialização, ou seja, o retorno ao território que

não é necessariamente o mesmo habitado anteriormente. É a reorganização em um novo espaço onde será construída e reconstruída a História.

A noção de territorialização está vinculada a uma identificação sociocultural, mas também de intervenção estatal em que um conjunto de indivíduos e grupos são estabelecidos em um limite geográfico com mecanismos desconhecidos aos seus, tendo como uma das características as relações de forças, leia-se poder, entre os diferentes indivíduos que se relacionavam (OLIVEIRA, 1998).

Ao analisar a territorialização como uma intervenção do âmbito político, é possível afirmar que as populações indígenas no Nordeste vivenciaram dois processos de territorialização. O primeiro, relacionado com as missões religiosas e o segundo, articulado pelas agências indigenistas no início do século XX. A territorialização consistia no recrutamento do povo indígena direcionados a espaços delimitados pelo Estado e Igreja Romana para um maior controle (OLIVEIRA, 1998).

A territorialização como ação das agências indigenistas estatais foi percebida na atuação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) junto aos indígenas no processo de reorganização social em novos espaços. No caso de Palmeira dos Índios, essa territorialização pode ser observada na formação da Aldeia Fazenda Canto¹⁶. Nessa perspectiva, a territorialização colocava os indígenas em

¹⁶Esse enfoque será abordado com maior amplitude nas próximas páginas.

uma condição de tutelados e propunha a integração à sociedade, entretanto, para os índios representava um meio para ampliar a afirmação étnica e a reestruturação das formas socioculturais. Nesse sentido,

a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 1998, p. 55).

A territorialização não foi apenas uma situação dada ou imposta, mas também algo conquistado pelas ações protagonizadas pelos indígenas, pois ocorreram mobilizações e resistências que contribuíram para ampliar e manter a força necessária para enfrentar as políticas contrárias aos direitos. Precedente ao processo de territorialização na Aldeia citada, os Xukuru-Kariri se articularam no processo de afirmação da sua identidade, na perspectiva de garantir o reconhecimento oficial.

Pensar o processo de territorialização para os povos indígenas nos remete a discussão proposta por Oliveira (1998) sobre a “viagem da volta”; existe uma conexão entre o sentimento de pertencimento e o lugar de origem, onde os indígenas e seus componentes místicos se unem e se identificam com a própria terra. A relação entre o indígena e seu povo seria mediada pelo território e a sua

representação se remeteria não apenas a recuperação da memória, mas também imagens expressivas do território (OLIVEIRA, 1998).

Oliveira ampliou a discussão quando afirmou que existia uma relação entre a etnicidade e as características físicas, quando a natureza está gravada na mão. É uma conexão com as origens que reafirmam a unidade do povo ao perpassar a ideia de lealdade (OLIVEIRA, 1998). O território liga um corpo e uma mente a um espaço que vem de fora e torna-se interno, os indígenas reconquistaram a área e construíram o sentimento de pertencimento ao espaço.

Desposuído de território e inseridos em uma sociedade capitalista, os indígenas tiveram que vender a sua força de trabalho, principalmente nas propriedades rurais dos latifundiários, em terras que lhes pertenciam historicamente. A participação dos indígenas em Alagoas no sistema capitalista foi denominada de “proletarização étnica”, acelerada com a extinção oficial dos aldeamentos (SILVA JÚNIOR, 2013).

Os Xukuru-Kariri, ao serem espoliados do território, se dispersaram no município de Palmeira dos Índios, principalmente na zona urbana, em busca de trabalho para suprir as necessidades básicas de sobrevivência, pois sem terras não possuíam perspectivas de futuro, faltava-lhes espaço para plantar e criar os animais. Em conversas informais, os Xukuru-Kariri afirmaram que foram para a cidade e realizaram as mais diversas atividades, como: vendedores ambulantes, eletricitas, pedreiros, entre outras. Em muitos casos,

enfrentaram exclusões e dificuldades para serem aceitos nos empregos por se declararem índios.

O deslocamento para a cidade não rompeu com a identidade indígena, ao contrário, foi base para práticas de resistências, pois os Xukuru-Kariri tiveram que se adaptar à nova situação. A imagem do índio na cidade era disseminada de forma pejorativa, estereotipada e preconceituosa, e por essa razão, os Xukuru-Kariri passaram a negar e silenciar a identidade. No cotidiano, buscaram resistir e a configurar formas de apresentação que fossem despercebidas.

1.3 Invisibilidade e afirmação étnica: a reorganização do povo Xukuru-Kariri

O processo de desterritorialização intensificou as práticas de resistências dos Xukuru-Kariri. Diante das perseguições e ofensivas, eles silenciaram e negaram a identidade para garantir a sobrevivência. Ao tempo que alguns se dispersaram da cidade, nas serras e sítios vizinhos, outros migraram para diferentes estados, a maioria em direção a Região Sudeste do Brasil¹⁷ em busca de melhores condições de vida.

¹⁷O índio Xukuru-Kariri, Sarapó Waconã, migrou para São Paulo em busca de novas perspectivas para a vida. Essa mobilidade e o seu compromisso em disseminar a cultura de seu povo, impulsionou a elaboração do projeto cultural *Cara de Índio* que a partir do contato com outros professores dispõe de um *site* onde compartilham seus artesanatos, acervos de imagens e serve como fonte para a dinâmica em sala de aula. Para o indígena, “esse site tende a ser uma ponte entre a verdade e o falante sem vez de resposta, com isso quero dizer que

Ao longo da História, as resistências podem ser compreendidas como conflitos abertos e violentos¹⁸, mas também como formas cotidianas de enfrentar e se opor as imposições de grupos contrários. A capacidade de atuação dos povos indígenas em diferentes situações históricas, sociais e políticas e os processos de silenciamentos, negações, dispersões e invisibilidades, representam as diferentes formas de resistência.

A resistência é construída a partir de reelaborações, adaptações e ressignificações, ou seja, por meio das “formas sub-reptícias”, “artes de fazer”, “maneiras de empregar” o que foi imposto, práticas criadas por sujeitos ativos para driblar as ações contrárias (CERTEAU, 1998). O cotidiano é o espaço propício para reafirmar as memórias e (re)construir as atuações em defesa dos interesses coletivos, campo de fortalecimento das identidades e da cultura.

As ações dos indígenas no cotidiano consistiam em atos de inúmeras performances, onde “permaneciam outros, no interior do sistema que assimilavam e que os assimilava exteriormente. Modificavam-no sem deixá-lo.

agora o nosso povo vai ter uma voz.” Disponível em: <http://www.caradeindio.com.br/>. Acesso em 05 dez. 2016.

¹⁸Os colonizadores ao iniciarem a ocupação dos sertões nordestinos confrontaram-se com os indígenas, habitantes na região. Foram vários conflitos entre os índios “tapuias”, definidos como arredios e bárbaros pelos europeus; o conjunto de embates ficou denominado de Guerra dos Bárbaros e perdurou de 1650 a 1720. Essa guerra foi um dos exemplos da resistência indígena com conflitos diretos e armados. Ver: PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros**: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do país 1650-1720. São Paulo: Hucitec, Edusp, 2002.

Procedimentos de consumo conservavam a sua diferença no próprio espaço do ocupante” (CERTEAU, 1998, p. 95). Ocorria uma metamorfose da ordem dominante, o que possibilitava a posterior afirmação da identidade e de aspectos culturais.

As resistências dos indígenas são percebidas em todo processo histórico, da colonização aos dias atuais e engloba um amplo arsenal de práticas que envolve táticas e estratégias para a afirmação étnica, a proteção e a obtenção dos direitos. Segundo a definição de Michel de Certeau:

Chamo de ‘estratégia’ o cálculo de relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. Denomino, ao contrário, ‘tática’ um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-lo a distância. Ela não dispõe de base onde capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. O ‘próprio’ é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao contrário, pelo fato de seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para ‘captar no vôo’ possibilidades de ganho (CERTEAU, 1998, p. 46-47).

Sobre esses dois conceitos, o autor desenvolveu uma discussão profícua sobre o cotidiano e as invenções nele inseridas. O cotidiano é construído por nossas ações, onde alteramos os objetos e códigos, estabelecendo uma (re)apropriação do uso do espaço, ao seguir uma ordem singular. Os indígenas por meio da análise do cotidiano são fabricantes, mesmo em alguns momentos julgados como submissos, são também sujeitos pensantes, por meio de seus usos constroem uma nova realidade.

A ideia de que a resistência perpassa o campo do enfrentamento direto se demonstra em atos simples, mas ao mesmo tempo complexo do dia a dia, Silva (2003) afirmou:

Foi ampliada a concepção do próprio conceito de resistência, até então vigente, enquanto confronto, conflitos bélicos, guerras com fins trágicos e a morte de milhares de indígenas, para uma concepção mais ampla de relações culturais diferenciadas em um contexto de dominação e violências culturais: a resistência cultural do cotidiano, através de gestos, práticas, atitudes que quebraram uma suposta totalidade, hegemonia da dominação colonial (SILVA, 2003, p. 40).

A resistência sociocultural, por meio de gestos e práticas, também pode ser percebida na invisibilidade. Inicialmente a invisibilidade pode ser compreendida de duas maneiras: a primeira, vinculada à historiografia que durante um longo período invisibilizou os indígenas na História, desconsiderando-os como agentes históricos; e a

segunda, de forma negativa pela sociedade em relação à existência indígena pela ausência de características físicas e culturais semelhantes aos índios do passado. Essas duas perspectivas foram denominadas respectivamente de “marginalização historiográfica” e “invisibilidade social” (PORTELA, 2009).

A invisibilidade é produto do silenciamento, desloca o indivíduo de cena torna-o invisível, mas que nas entrelinhas continuam a se organizar. Nesse sentido, silenciar é mais que uma expressão, é uma microrresistência. A proposta dos Xukuru-Kariri ao empregar a invisibilidade era passar despercebido na sociedade palmeirense e resguardar das ações violentas.

O silenciamento dos Xukuru-Kariri resultou dos conflitos pelas terras no município, uma vez que o poder estava nas mãos das famílias mais ricas que negavam a presença indígena na região, com o objetivo de se apossar das terras dos indígenas e excluí-los do direito ao território. As relações de poder instituídas na cidade são expressas nos discursos que oscilam entre os públicos e os ocultos. Os primeiros discursos são produzidos por uma elite branca, rica e latifundiária com base em estereótipos; enquanto os discursos ocultos são produções dos subordinados que forjam uma suposta imagem de submissão e passividade, a fim dos dominadores acreditarem na sua inocência e não intervirem diretamente contra os indígenas. As aparências forjadas no cotidiano fortalecem as posições e as organizações dos índios diante do poder dominador (SCOTT, 2000).

A concepção da invisibilidade como resistência, pode ser percebida nos atos protagonizados pelos Xukuru-Kariri para impedir que os seus aspectos socioculturais fossem perseguidos. O Toré¹⁹, prática sociocultural de identificação étnica, deixou de ser realizado nos espaços públicos para ser praticado na periferia da cidade. Nesse período, o Toré foi ressignificado, substituiu-se o maracá pela caixa de fósforos - estratégia para evitar que o som denunciasse a prática (SILVA JÚNIOR, 2013).

Para nós, o Toré é uma das principais formas de comunicação dos povos indígenas, tanto com Deus-natureza quanto com a humanidade. O canto é a principal manifestação pública reveladora de nossa identidade. Cantando é à nossa maneira de dizermos 'estamos aqui'. Sobrevivemos e nada vai nos calar! A cada canto nos tornamos mais fortes para continuar cantando nossas culturas e buscando nossos direitos para vivermos com dignidade (TÂNIA XUKURU-KARIRI, 2012, p. 19).

A estratégia foi utilizada porque o Toré é uma prática sociocultural e religiosa que define a indianidade

¹⁹O Toré é definido como dança, ritual, brincadeira ou religião e principalmente, como a expressão identitária dos índios no Nordeste. O Toré demarca a distância cultural em relação ao outro, pois cada povo indígena, mesmo estabelecendo intercâmbios, realiza o Toré com especificidades, resultado da reconstrução ao longo do tempo. Foi publicada uma coletânea de artigos com discussões sobre o Toré em seus diversos significados. Ver: GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Massangana, 2005.

dos índios no Nordeste e “o objetivo para o branco era coibir o fortalecimento étnico, ou mesmo a existência de elementos que possibilitassem a comprovação da presença do grupo indígena” (SILVA JÚNIOR, 2013, p. 56). Buscava-se apagar qualquer aspecto que pudesse afirmar à presença indígena na região, entretanto, a repressão aos índios não foi suficiente para impedir as reivindicações pelo reconhecimento.

O Estado determinou alguns aspectos para a definição dos indígenas, ou seja, a língua, a religião, danças, rituais, roupas e aldeia, no entanto, os índios no Nordeste não possuíam essas características, pois o impacto da colonização influenciou decisivamente as expressões socioculturais indígenas. Apenas os índios Fulni-ô do município de Águas Belas em Pernambuco mantiveram a língua nativa.

Os Xukuru-Kariri criaram redes de comunicação e trocas de conhecimentos a fim de se ajustar as características imposta pelo Estado. Os diálogos se efetivaram com outros povos do Nordeste, e tiveram a interferência de agentes externos não-índios. A ideia disseminada era a existência de um “movimento indígena subterrâneo” para reestruturar a atuação dos indígenas e assim contribuir para o reconhecimento étnico (SILVA JÚNIOR, 2013).

Após longo período de invisibilidade, os Xukuru-Kariri iniciaram um processo de reorganização e de emergência étnica, compreendida como as “primeiras movimentações pela conquista do estatuto legal de índio e pela consequente demarcação de terras reservadas, quase

todas em locais de antigos aldeamentos” (ARRUTI, 1996, p. 42), esse processo significou o fim do silêncio e da invisibilidade dos indígenas.

Na primeira metade do século XX, os Xukuru-Kariri tiveram conhecimento da atuação do Serviço de Proteção ao Índio/SPI, órgão indigenista oficial, junto aos índios Fulni-ô em Pernambuco e Kariri-Xocó em Porto Real do Colégio em Alagoas. A implementação do órgão visava dar continuidade ao projeto de pacificação, civilização e integração dos indígenas a sociedade nacional iniciado com o Ministério da Agricultura e Comércio/MAIC. Para o SPI, os índios eram o estrato social transitório rumo à categoria de trabalhadores nacionais, visava-se prepará-los para o trabalho “assalariado”, ou seja, no ato de civilizar e tornar os nativos mão de obra dentro de uma economia de mercado e na incorporação da língua, vestuário, religião e outros costumes do povo conquistador (LIMA, 1995).

O órgão empregava diversos modos de intervir nas populações indígenas, seja por meio de alianças ou de guerras, atuou a partir de uma política indigenista baseada em interesses políticos e econômicos, onde a ideia de proteção ao índio encobria as ações de retrocessos e violências. Várias denúncias foram noticiadas pela imprensa e após a extinção do órgão os fatos continuaram. Eram casos de omissões, roubos, furtos, assassinatos e corrupção, o que provocou a extinção do SPI em 1967, pois não atendia ao que se propusera no ato de sua criação (FREIRE, 2011).

O SPI do final da década de 1950 tornou-se espaço de barganhas políticas, sua presidência sendo alocada de acordo com a troca de apoio político por nomeação de cargos tão comum na vida republicana brasileira, numa forma de clientelismo muito própria ao país. O resultado foi uma escalada de corrupção e desmandos, com a participação de indigenistas até mesmo em massacres de indígenas (LIMA, 2015, p. 98).

O serviço, mesmo com seus interesses voltados para o Estado, representava uma nova perspectiva para os povos indígenas no Nordeste. A ideologia do órgão possuía ambiguidades, pois ao tempo que “protegia” os indígenas, procurava integrá-los a sociedade, tornando-os trabalhadores nacionais. O Estado buscava manter os índios sob o seu controle e interesses, para evitar conflitos. Em 1918, o serviço de proteção perdeu a LTN/Localização de Trabalhadores Nacionais, ou seja, deixou de atuar junto aos camponeses, no entanto, continuou exercendo a função paternalista. Em 1967, foi substituído pela Fundação Nacional do Índio/FUNAI, criada durante a Ditadura Civil-Militar para coordenar a política indigenista do Governo Federal com o objetivo de proteger e promover os direitos dos povos indígenas.

Na prática, a FUNAI acabou reproduzindo algumas falhas do SPI. Por ter sido instituída em um governo autoritário, muitas violações estiveram presentes nesse período, principalmente pelos interesses dos militares em expandir a colonização para áreas interioranas, ao impulsionar a criação das linhas telégrafas. Deve-se

considerar que a FUNAI estava subordinada ao Estado, o mesmo órgão que devia zelar pelo bem-estar dos povos indígenas, incentivava a ocupação da Amazônia, a desapropriação e silenciava-se diante das violências contra as populações indígenas²⁰. O SPI e a FUNAI foram criados para “proteger” os indígenas, em muitos casos, praticavam o contrário e por não contarem com a atuação do órgão na sua completude, reivindicavam uma posição ativa do órgão e organizavam formas de pressionar os indigenistas.

Os Fulni-ô foi o primeiro povo no Nordeste a ser reconhecido oficialmente e contemplado com a assistência e a instalação do posto do SPI²¹, pois mantiveram a língua nativa e o ritual do Ouricuri, práticas identitárias que confirmavam a indianidade, segundo exigências do órgão indigenista. O reconhecimento dos Fulni-ô fortaleceu e influenciou as mobilizações de outros povos indígenas

²⁰ O período de estabelecimento da FUNAI foi marcado por atos violentos dos militares e de resistências dos indígenas, para ampliar a compreensão sobre a época ver: VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: História de sangue e resistência indígena na Ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

²¹Inicialmente, a atuação do SPI restringiu-se apenas a alguns estados do Norte, Centro-Oeste, Sul e Sudeste, somente duas décadas depois é que passou a atuar ativamente junto aos indígenas no Nordeste, pois acreditava-se que na Região os índios estariam extintos. Vale destacar que a atuação do SPI unido aos diversos povos indígenas no Nordeste teve suas particularidades, ao analisar a implantação dos Postos Indigenistas na Bahia, Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Sergipe, Sidnei Peres identificou a multiplicidade de ações desempenhadas. No caso dos Potiguaras/PB, por exemplo, a atuação do SPI foi esporádica tendo em vista os gastos com indenizações, em contrapartida, incentivaram a intervenção indigenista junto aos Fulni-ô/PE, ao alegarem o baixo custo da ação e a disposição daqueles que se apropriaram da terra em pagar os arrendamentos (PERES, 2004).

para reivindicar seus direitos. Após a obtenção do reconhecimento oficial dos Fulni-ô e da ampliação das redes de emergência, mais quatro povos foram reconhecidos no estado de Alagoas e em Pernambuco, são eles: os Pankararu, Xukuru-Kariri, Kambiwá e Kariri-Xocó, posteriormente, novos povos ressurgiram e garantiram também o reconhecimento do SPI (ARRUTI, 1996).

Os Xukuru-Kariri iniciaram articulações e mobilizações por meio de redes de relações entre índios, o Estado e a Igreja Católica Romana, além desses, “recorreram a influências políticas como Oliveira e Dâmaso, mas também, a recursos que envolveram o universo do simbólico para reconstruir as imagens e discursos existentes no imaginário da sociedade sobre o que caracterizava os nativos nos séculos passados” (FERREIRA, 2016, p. 85). O Toré foi um dos aspectos simbólicos que caracterizou os indígenas e somente foram identificados por apresentarem aspectos “sociorreligiosos” e para o reconhecimento ocorreu uma “revitalização de tradições e invenção cultural” (FERREIRA, 2016, p.85).

A intermediação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso²² foi muito importante para o reconhecimento oficial do

²² “Os Dâmaso eram uma família tradicional na Zona da Mata de Alagoas, proprietários de uma fazenda (engenho) de cana-de-açúcar chamada ‘Cariri’, localizada em uma região para onde se deslocavam contingentes de índios moradores nos municípios próximos de Palmeira dos Índios (AL) e Águas Belas (PE), em busca do trabalho sazonal na colheita da cana. O conhecimento da situação possivelmente levou o Padre Alfredo a se portar como um defensor e protetor dos índios, particularmente dos moradores em Águas Belas,

povo indígena no Nordeste. O religioso mediava às negociações e orientava a atuação dos indígenas, principalmente no período de 1940 e 1950. De tal modo, os próprios índios recém-reconhecidos também passaram a mediar os diálogos entre o SPI e outros povos, estabeleceram novas redes de emergência, a exemplo dos Kariri-Xocó e dos Xukuru-Kariri.

Padre Alfredo utilizava alguns periódicos²³ para ampliar a teia de aliados no âmbito jurídico, religioso e da política. Essas estratégias poderiam desencadear em trocas de favores e eram aproveitadas para lançar críticas à ordem vigente e desse modo, favorecer as reivindicações dos povos indígenas (BEZERRA, 2018).

O antropólogo Clovis Antunes também foi um aliado das reivindicações indígenas e fez um apelo na palestra proferida no Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano em 1937, ao ratificar a presença histórica dos Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios, quando escavou uma igaçaba indígena, “o fato é que, com pequena profundidade, descobrimos a parte superior de um pote. Continuando a escavação, retiramo-lo do local em que estava enterrado, embora, partido. Dentro do pote, encontravam-se fragmentos de ossos

frente aos desmandos dos latifundiários da localidade. O sacerdote também foi muito próximo dos índios moradores em Palmeira dos Índios. Durante muitos anos foi pároco em Bom Conselho, cidade pernambucana situada na fronteira entre o Agreste pernambucano e a Zona da Mata alagoana” (SILVA, 2017, p. 265)

²³ *O Clarão* era dirigido pelo padre e publicado em Bom Conselho/PE; *O Jornal* e o *Jornal do Comércio*, no Rio de Janeiro (BEZERRA, 2018).

humanos” (ANTUNES, 1942, p. 175). Com base nas visitas a diversos povos indígenas no Nordeste, Clovis Antunes solicitou atenção dos Institutos dos estados de Alagoas, Sergipe, Bahia, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba para que observassem os povos indígenas que viviam em condições precárias, para promoverem ações de amparo e proteção.

As visitas a antigos aldeamentos tanto em Alagoas quanto em Pernambuco nas décadas de 1930 e 1950 por Carlos Estevão de Oliveira e o Padre Alfredo Dâmaso foi um meio para reivindicar a instalação do SPI, pois o órgão indigenista havia perdido o interesse pelos povos indígenas no Nordeste (FERREIRA, 2016).

Os Xukuru-Kariri se mobilizaram para solicitar a atuação do SPI, aliaram-se com o Padre Alfredo Dâmaso e com outros povos indígenas, principalmente os Fulni-ô e Kariri-Xocó. Alfredo Celestino²⁴ - que na época se considerava o Cacique²⁵ do povo Xukuru-Kariri “porque ‘sou o mais inteligente da tribo’ e porque ‘fui o primeiro quem cuidou da tropa e sou conhecido bastante em Águas Belas’” (ANTUNES, 1973, p. 75) - liderou as mobilizações e no decorrer de sua atuação alcançou prestígio e poder junto aos Xukuru-Kariri. Em razão de sua liderança nas reivindicações e decisões, ficou

²⁴Falecido em abril de 1979. Atualmente, seu filho Manoel Celestino o substituiu na Aldeia Serra do Capela, continuando as reivindicações dos direitos do povo Xukuru-Kariri.

²⁵ Não existe na documentação nenhuma referência a Alfredo Celestino como Cacique, embora sua auto declaração e sendo denominado como tal pelos indígenas (MARTINS, 1994; SILVA JUNIOR, 2013).

conhecido pelos outros índios como Cacique, entretanto, em uma carta destinada ao SPI, se autodeclarou como Pajé.

Sr. José Maria da Gama Marchet.
Saúde e Paz e Felicidades
Ora Doutor. Ouço a dizer que existe um Serviço de Proteção dos Índios. Quero lembrar a Sua Excia. que em Palmeira dos índios existe uma tribo por nome de Xukurus-Kariris. (Nós somos Kariris, mas ficou o nome de Xukurus por causa da visita de uns índios da Serra de Orôbá de Pesqueira Pernambuco que lá se assina Tribo Chucurus). Entonces, quero saber de sua Excia. Mando dizer que somos cerca de 400 a 500 índios espalhados que andam bolando de rio abaixo que só pedra de enxurrada. Desejo de Sua Excia. a resposta urgente. Envia para o Senhor um índio de nome Alfredo Celestino da Silva, pagé dessa tribo dos índios Chucurus-Cariris. Sítio Capela - Palmeira dos Índios (CELESTINO *apud* ANTUNES, 1973, p. 76).

A Carta acima transcrita de autoria de Alfredo Celestino foi destinada ao Inspetor Geral do SPI, o que evidencia as mobilizações dos Xukuru-Kariri na busca pelo reconhecimento étnico. A atuação de Alfredo Celestino foi relevante para que conseguissem a presença do SPI em Palmeira dos Índios, após 15 dias o Inspetor noticiou que o pedido havia sido aceito e posteriormente, enviaria as novas recomendações.

Nos relatos das memórias orais e nos registros documentais sobre os povos indígenas, existem narrativas sobre as viagens ao Rio de Janeiro/RJ e a Brasília/DF,

para solicitarem a instalação do Posto Indígena do SPI e da FUNAI (SILVA, 2003). Eram viagens longas e cansativas, mas que não impediam a busca pelo reconhecimento oficial e sim, fortaleciam as mobilizações e contribuíam para o reconhecimento de terras ocupadas tradicionalmente e a construção de redes de alianças.

As mediações do Padre Alfredo Dâmaso significavam as vozes dos indígenas junto ao órgão indigenista de amplitude nacional. O religioso enquanto mediador transitava entre o local e o nacional e ocupava uma posição de prestígio e de visibilidade, vinculado à Igreja Católica Romana.

Os mediadores eram apaziguadores que estreitavam as relações entre os grupos e tornava o diálogo mais promissor, isso somente era possível graças a sua imagem de prestígio e poder, entretanto, alguns mediadores tiravam proveito e lucravam com a situação. Não podemos entender a figura do mediador como um ser neutro, pois alguns momentos exigiam dele um posicionamento para construir seu campo de ação. No caso do Padre Alfredo, existia uma relação muito próxima com os povos indígenas e a sua proposta era garantir que o Estado atendesse as necessidades dos índios e impedir que ocorressem embates de interesses.

O Padre Alfredo destacava em suas palavras que não havia intenção de procurar converter aqueles índios a nenhum tipo de credo em matéria religiosa, política, social ou de qualquer outra natureza, mas defender seus direitos, ampará-los, livrá-los da opressão

daqueles que ameaçavam a sua sobrevivência física e étnica e afastá-los da miséria extrema (BEZERRA, 2018, p. 81).

Segundo a pesquisadora, além de mediador, Padre Alfredo se destacou pela sua proteção aos povos indígenas. A partir das narrativas percebemos que o Padre protegia as aldeias enquanto os indígenas estavam nos rituais, ou seja, uma proteção não apenas de suas vidas, mas das práticas religiosas e culturais. Atuação surpreendente, pois mesmo sendo de uma religião diferente, o representante da Igreja Católica não impôs radicalmente o seu credo e sua cultura como ocorreu nas experiências com outros religiosos, mas aceitou e contribuiu para a afirmação étnica (BEZERRA, 2018).

O Deputado Medeiros Neto também acompanhou o processo de compra da Fazenda Canto destinado aos índios. A sua presença era movida por interesses políticos, ao auxiliar os Inspectores do SPI no processo de identificação territorial, ele buscava transmitir uma imagem a favor dos indígenas para obter prestígio e espaço político. A presença de representantes políticos no decorrer do trabalho dos Inspectores evidencia que procuravam reprimir e se manterem informados das ações para a instalação do Posto Indígena (SILVA JÚNIOR, 2013).

As mobilizações, reclamações e exigências foram precursoras da primeira conquista territorial dos Xukuru-Kariri. Em 1952, obtiveram o território que corresponde a

Aldeia Fazenda Canto²⁶ e na localidade foi implantado o Posto Indígena Irineu dos Santos²⁷. A denominação da aldeia demonstrava a qualidade do espaço que estava sendo adquirido, pois “canto” significava o recanto da propriedade, a área menos propícia para a vivência dos Xukuru-Kariri.

Para os indígenas no Nordeste, o reconhecimento oficial implicava na conquista da instalação de um Posto do SPI, significando a garantia da presença, assistência e possibilidades de proteção governamental frente à situação de permanente conflito e desmandos praticados pelos fazendeiros e pelas oligarquias políticas locais contra os grupos indígenas (SILVA, 2017, p. 264).

O SPI, “com renda indígena, proveniente do fundo monetário do Patrimônio indígena, do qual este Serviço é

²⁶Para alguns indígenas, a Fazenda Canto é a aldeia mãe, a primeira a se formar e a garantir aos Xukuru-Kariri um espaço para viverem. Contudo, Alfredo Celestino afirmou sobre o período anterior em que os indígenas se fixaram na Fazenda Canto “antigamente os caboclos andavam que nem boiada solta. Moravam na Gruta Cafurna e Sítio Capela. A gruta Cafurna no Serrote do Goiti foi o primeiro lugar de habitação dos índios” (ANTUNES, 1973, p. 75).

²⁷Os postos indígenas eram unidades administrativas vinculadas ao Estado, a denominação Irineu dos Santos não fazia referência aos Xukuru-Kariri, tanto o nome quanto a sua função na aldeia eram estranhas aos indígenas. Os Xukuru-Kariri viram no Posto um meio para adquirirem privilégios e um espaço para se afirmarem, enquanto o Estado visava à integração dos índios a sociedade envolvente. Nesse contexto, apropriaram-se da implantação estranha ao seu povo, adaptaram-se a nova ordem estabelecida, o que favoreceu a permanência do povo no município, pois agora teriam o amparo assistencialista do Estado (SILVA JÚNIOR, 2013).

gestor, pelo exercício de tutela” e da inspetoria do Paraná e da venda do gado do SPI (ANTUNES, 1973, p. 79), negociou junto a Manoel Sampaio Luz, popularmente conhecido como Juca Sampaio, na época prefeito de Palmeira dos Índios, uma área de 377 hectares (ha). No entanto, após uma nova medição, a área contava com 100 ha a menos, não foi sabido se ocorreu um erro no registro cartorial ou a própria ambição do dono em lucrar com a venda (MARTINS, 1994). A redução da área complicou a situação dos Xukuru-Kariri, porque a terra se tornaria insuficiente para manutenção de todos os indígenas habitantes do local.

As condições da terra não eram condizentes com o valor pago, pois o espaço adquirido não apresentava condições propícias para habitação e trabalho, ou seja, estava impossibilitado de viver. As residências se encontravam em péssimas condições e a terra imprópria para o cultivo. Segundo o relatório elaborado pelo antropólogo Douglas Carrara (2004), no processo de demarcação territorial dos Xukuru-Kariri,

as novas terras adquiridas para os índios estavam, entretanto em péssimo estado e que, segundo o próprio inspetor, teria sido um excelente negócio para o vendedor, sr. Juca Sampaio, já que as terras estavam estragadas pelos sucessivos plantios, sem o necessário descanso, e que além disso não possuía ‘nenhum capão de mato onde se pudesse cortar uma varinha’, faltando, portanto, lenha para o consumo futuro dos índios. As construções existentes já estavam semi-destruídas, em péssimo estado de conservação, já que, segundo o

capataz da fazenda, as benfeitorias tinham sido construídas há 26 anos! (CARRARA, 2004, p. 44).

Perante o estado das terras, a aquisição da Fazenda Canto e a instalação das unidades administrativas não atenderam aos Xukuru-Kariri, pois foram “intervensões superficiais que procuravam acabar com a tensão existente na relação entre índios e sociedade envolvente, com uma solução pró-Estado e pró-capital” (SILVA JÚNIOR, 2013, p. 101).

Vale ressaltar que, antes da Instalação do Posto Irineu dos Santos e da assistência direta, os Xukuru-Kariri recebiam apoio indireto do SPI, uma vez que recebiam doações dos Kariri-Xocó reconhecidos em 1944 (FERREIRA, 2016). Essa atitude demarca as relações estabelecidas entre os povos indígenas e o senso coletivo.

A atuação do SPI em Palmeira dos Índios também contou com a participação do Padre Holandês Ludugero Raaiymakers apresentado aos índios pelo Monsenhor Alfredo Dâmaso. O Padre construiu uma escola, uma Capela e organizou uma cooperativa a fim de prestar assistência efetiva aos índios, chegou até a assumir algumas dívidas dos Xukuru-Kariri. Ele fazia críticas ao SPI e a chefia do Posto, ao mesmo tempo em que solicitava instruções para agir. Desse modo, percebemos que havia diferenças na atuação da Igreja e do Estado na forma de lidar com os indígenas (MARTINS, 1994).

Ao analisar a atuação dos padres junto aos Xukuru-Kariri, contatou-se que a Igreja esteve intimamente ligada as reivindicações indígenas e desempenhou papéis

importantes para o reestabelecimento no território, a exemplo: auxílio financeiro, a coordenação das escolas e a criação de espaços para a assistência. Mesmo com as alianças, as necessidades dos Xukuru-Kariri não foram sanadas. O estabelecimento na Aldeia Fazenda Canto significou a reestruturação e o fortalecimento étnico, esse foi um processo de reapropriação e de reorganização do povo disperso em diversas partes do município. Com o novo espaço poderiam tornar-se uma unidade a partir da territorialização e do sentimento de pertencimento.

No decorrer da vida na Fazenda Canto, os Xukuru-Kariri aumentaram suas famílias, novas pessoas chegaram e a aldeia não era capaz de atender a todos, como afirmou Lenoir Tibiriça²⁸: *“nessa época os índios viviam na Fazenda Canto que é a aldeia mãe matriz e por conta de ter crescimento a comunidade houve essa divisão, também já haviam as divergências com o próprio povo e aí nós viemos pra a Mata da Cafurna e até hoje tamos vivendo lá”*.

Com o aumento gradativo da população e os conflitos internos, a Aldeia Fazenda Canto não comportava todos os habitantes. A partir dessa situação, os índios se organizaram para retomar novas áreas. Com a ameaça do território da Mata da Cafurna ser vendido pela prefeitura, os Xukuru-Kariri reconquistaram a área em uma ação com grandes dificuldades de alimentação e moradia.

²⁸ Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

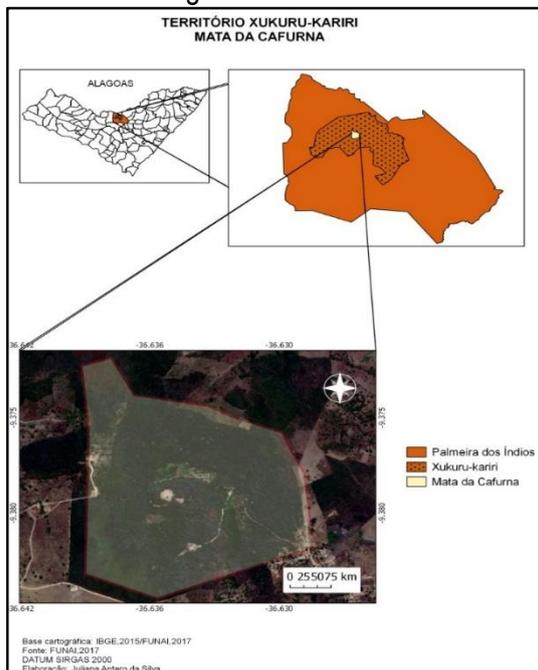
A primeira não foi suficiente e novas reconquistas foram efetuadas entre 1979 a 2008. Em virtude das mobilizações dos indígenas, a Mata da Cafurna conta com uma área aproximada de 450 ha de terra adquirida pela Fundação Nacional do Índio/FUNAI. Dessa área, 117,6 hectares são reservados a mata, e o restante do espaço abriga cerca de 150 famílias e 800 habitantes, de acordo com os relatos dos indígenas. As famílias vivem da agricultura familiar de subsistência, cultivam bananas, batatas, mandiocas, hortaliças e fruteiras. Criam animais bovinos, suínos e aves, como, galinhas, patos, gansos e perus. Esses produtos são para o consumo interno e o excedente comercializado nas feiras no centro de Palmeira dos Índios. Existe também a criação de equinos e muares utilizados para a tração e o transporte de produtos e até de pessoas (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2010).

A Mata é uma das poucas áreas nativas no município, apresenta características da Mata Atlântica, mas predomina a Caatinga inserida em um Brejo de Altitude, marcado pela sua umidade em todas as estações do ano. Serve de abrigo para animais, aves e árvores exuberantes com muitas espécies ainda não catalogadas. É da Mata que os indígenas recolhem os materiais necessários para a fabricação dos artesanatos, fonte de renda para os Xukuru-Kariri, existe a preocupação para retirada de madeira que não provoque danos ao ecossistema e seja possível à renovação dos recursos: “as terras localizam-se em um centro dispensor de água, um verdadeiro manancial com um grande lago cercado de árvores, arbustos onde o verde é a cor de destaque

apresentando-se em vários tons e espécies” (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2010, p. 21).

Por apresentar essas características, a área é amplamente cobiçada pelos fazendeiros que desejam ampliar seus rebanhos e conseqüentemente, obter lucros, sobretudo, por ser uma região com água em abundância e várias nascentes. No entanto, a expansão dos latifúndios ameaça a vida da Mata e dos índios que necessitam do espaço para a realização do “Ouricuri” e para afirmação étnica. O mapa a seguir (Mapa 1) indica a localização de Palmeira dos Índios, a delimitação do território do povo Xukuru-Kariri pela FUNAI e a área que compreende o território lócus da pesquisa.

Figura 1: Mapa do município e o território Indígena Xukuru-Kariri



Fonte: Dados Geográficos FUNAI, 2017

Elaboração: Juliana Antero da Silva

Para os indígenas, a Mata representa a vida e o contato com a Natureza, que transcende o plano material. A Mata é o seu próprio ser, essencial às expressões socioculturais e ao espaço sagrado, onde realizam os rituais. Não é possível pensar o índio dissociado da terra, pois afirmam que a terra é a mãe, dela retiram alimentos, ervas medicinais e produtos para ampliar a renda familiar. O solo da Aldeia Mata da Cafurna também acolhe as pessoas que deixaram o plano terreno.

CAPÍTULO II

RECONQUISTAS E DEMARCAÇÃO TERRITORIAL: AÇÕES E DISCURSOS SOBRE A APROPRIAÇÃO DA TERRA

Na história, os povos indígenas vivenciaram mudanças socioculturais significativas diante dos impactos da colonização portuguesa, sobretudo pela expansão colonial e a atuação missionária. Os indígenas criaram ações para romper com a superioridade do não-índio e recuperar o que lhes foi usurpado, ao reelaborarem e ressignificarem suas práticas.

As usurpações territoriais dos Xukuru-Kariri, desencadeadas pelas legislações, violências e apropriações irregulares por posseiros, motivaram as reconquistas territoriais em Palmeira dos Índios. Os indígenas, movidos pelo objetivo de restituir seus antigos territórios, organizaram ações coletivas para reconquistar áreas que estavam sob a posse de não-índios. As reconquistas²⁹ significaram a volta e a ampliação do território, além da possibilidade de reescrever a história do povo Xukuru-Kariri.

Neste capítulo, buscamos evidenciar como os indígenas construíram o território da Aldeia Mata da

²⁹ Reconquista é o termo utilizado pelos indígenas para nomear as mobilizações dos Xukuru-Kariri quando se apropriavam do espaço. Alguns autores como Peixoto (2010) e Alarcon (2013) denominam retomada, entretanto, optamos por tratá-la como reconquista em recomendação do índio Tanawy.

Cafurna por meio da coletividade e das redes de socialização, e quais mecanismos de atuação foram pertinentes para alcançar os objetivos, percebendo as dificuldades enfrentadas no cotidiano e os discursos que foram constituídos pelas famílias de fazendeiros e políticos quando os Xukuru-Kariri reivindicavam a demarcação das terras.

As reconquistas foram articulações heterogêneas e apresentaram singularidades no processo de apropriação territorial no período entre 1979 a 2008. As reconquistas eram formas de pressionar os órgãos responsáveis no avanço do processo de delimitação e demarcação das terras indígenas. A atuação dos índios forçava o Estado a concluir e regulamentar a posse territorial, e assim cediam, em parte, as reivindicações (ALARCON, 2013).

A ineficiência da FUNAI e do Estado motivaram os Xukuru-Kariri a iniciarem as reconquistas territoriais, baseadas na organização política interna da Aldeia, ou seja, surgiram das necessidades dos indígenas. A FUNAI nem sempre cumpre o seu papel e desse modo, “a retomada de terras surgiu em oposição à habilidade da Funai de responder às demandas indígenas apenas em situações de emergência e conflito iminente” (OLIVEIRA, 2006, p. 108,).

A FUNAI está vinculada ao Ministério da Justiça e é a principal coordenadora e executora da política indigenista em âmbito Federal. A principal função da FUNAI é garantir e promover os direitos dos povos indígenas, no entanto, possui ambiguidades na forma de lidar e atender as populações indígenas. Ela tem a

incumbência de prestar assistência independente do tempo de contato que os indígenas tiveram com o não índio, a partir do desenvolvimento de políticas que possam ampliar as relações dos indígenas com a natureza, sociedade e território. De acordo com o Estatuto da FUNAI, seus princípios devem zelar pelo bem-estar das populações indígenas, independente do espaço que habitam.

Art. 2 A FUNAI tem por finalidade: I - proteger e promover os direitos dos povos indígenas, em nome da União; II - formular, coordenar, articular, monitorar e garantir o cumprimento da política indigenista do Estado brasileiro [...] III - administrar os bens do patrimônio indígena, conforme o disposto no art. 29, exceto aqueles cuja gestão tenha sido atribuída aos indígenas ou às suas comunidades, podendo também administrá-los na hipótese de delegação expressa dos interessados; IV - promover e apoiar levantamentos, censos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre os povos indígenas, visando à valorização e à divulgação de suas culturas; V - monitorar as ações e serviços de atenção à saúde dos povos indígenas; VI - monitorar as ações e os serviços de educação diferenciada para os povos indígenas; VII - promover e apoiar o desenvolvimento sustentável nas terras indígenas, conforme a realidade de cada povo indígena; VIII - despertar, por meio de instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indígena; e IX - exercer o poder de polícia em defesa e proteção dos povos indígenas. **Art. 3** o Compete à FUNAI prestar a assistência jurídica aos povos

indígenas. **Art. 4** o A FUNAI promoverá estudos de identificação e delimitação, demarcação, regularização fundiária e registro das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas (BRASIL, 2017, p. 02).

Na prática, o órgão enfrenta dificuldades de atuar e prestar assistência direta aos índios. Em entrevista, a índia Xukuru-Kariri Suyane, fez uma crítica sobre a atuação da FUNAI no território que habita, entretanto, informou que os funcionários não possuem meios para se deslocar as aldeias e nem mesmo recursos materiais para o exercício efetivo do trabalho. Segundo ela³⁰:

A atuação é muito escassa, nunca tem projeto nenhum para as comunidades, o chefe de posto nunca tem disponibilidade, não oferece nenhum recurso para eles trabalharem, não tem nem computador, principalmente aqui das aldeias Xukuru-Kariri não consegue dar suporte nenhum, é um maior sacrifício dar entrada na aposentadoria, conflitos na aldeia se for preciso que algum chefe resolva, a organização interna é que resolve as coisas.

Por meio das informações prestadas, percebemos que a índia reconheceu que o problema não se reduz aos funcionários, mas ao sistema estatal que não disponibiliza meios de trabalho eficiente. Falta um prédio próprio da FUNAI no município, não existe mais oferta suficiente de

³⁰ Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos índios/AL, em 21/11/2018.

combustível para o deslocamento até as aldeias, que em sua maioria é distante da cidade e tem trajeto de difícil acesso, enfim, existe um emaranhado de dificuldades que distanciam as relações entre a FUNAI e os Xukuru-Kariri.

O processo de reconquista foi, portanto, uma consequência da insatisfação dos povos indígenas sobre a atuação do órgão indigenista, pois os problemas somente foram amenizados quando a FUNAI visou manter a ordem entre índios e não-índios, principalmente em relação ao Estado. É evidente que a apropriação do território não garantiu a legitimação da posse da terra de imediato, pois somente o Estado tem o poder jurídico de reconhecer os direitos dos povos indígenas sob a terra (TÓFOLI, 2010).

A ocupação das terras estava vinculada a um contexto histórico, cujo ponto central estava relacionado aos antigos aldeamentos e não a um espaço em si. Existe um sentimento de pertencimento e memória nos territórios reivindicados. As reconquistas são referenciadas pela apropriação e ressignificação dos espaços, criam-se novas organizações políticas e estratégias. É a maneira de unir uma coletividade com tomada de decisões e representações, reestruturando suas formas socioculturais, inclusive relacionadas à Natureza e a religião (OLIVEIRA, 2004). À volta, o retorno para as terras, possibilitou uma reorganização e o fortalecimento da identidade e conseqüentemente a rearticulação do povo indígena.

Com base na análise da “forma acampamento” proposta por Lygia Sigaud (2004) sobre os acampamentos camponeses e a forma como o grupo reivindicava terras

para a Reforma Agrária, a pesquisadora Daniela Alarcon (2013) relacionou as práticas de ocupação territorial do Movimento Sem-Terra com as mobilizações dos povos indígenas e ao analisar a atuação do povo Tupinambá denominou de “forma retomada” as ações de recuperação territorial porque envolvia mais que a ocupação da terra, mas uma mobilização compostas de elementos peculiares, técnicas ritualizadas de ocupação, uma organização espacial específica, regras de convivência e um vocabulário próprio (ALARCON, 2013; SIGAUD, 2004).

Para Sigaud (2004), as reivindicações pela terra precisavam passar por uma *performance* para legitimá-las, a fim de não serem vistas como “produto demoníaco da manipulação das massas por agitadores” (SIGAUD, 2004, p. 276). É notório que assim como os acampamentos camponeses, os indígenas organizavam suas reconquistas a partir das relações que estabeleciam dentro e fora do território indígena.

O processo de reconquista configurava-se em um círculo de parentesco e a partir das relações sociais existentes, envolvendo homens, mulheres e crianças. Assim, ocorre uma ampliação no companheirismo e as vivências árduas nas áreas reconquistadas reforçam os laços entre vizinhos e familiares, pois diante das dificuldades de acesso a alimentação e moradia há cumplicidade e ajuda mútua. É inegável que ao longo das reconquistas, indígenas provenientes de outras aldeias e povos se inserem no espaço e assim, o número de aliados é expandido, em muitos casos, obtêm a contribuição de pesquisadores e acadêmicos.

Considerada um modelo de resistência cotidiana, as reconquistas são silenciosas para evitar que os latifundiários se organizem e interrompam o processo. Elas são organizadas em conjunto, com a definição do espaço a ser apropriado e os limites das terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas devem ser respeitados. No caso de Palmeira dos Índios, as reconquistas aconteceram nos limites definidos pelos relatórios de delimitação das terras indígenas e na área que compreendia o antigo aldeamento. Não existe um padrão de atuação e nem previsão das consequências que a ação pode ocasionar.

As incertezas preocupavam os indígenas, principalmente as lideranças, pois ao mobilizar a comunidade colocavam em risco a vida dos envolvidos. Essas ações não são harmoniosas, muitos indígenas foram mortos e solicitados a responder judicialmente por estarem à frente dos movimentos.

As ações foram construídas no cotidiano por meio de conversas e reuniões para a delimitação das funções e dos possíveis riscos, mas também enfatizavam a importância das reconquistas para constituir uma nova vivência, pois sem terra os índios ficaram impossibilitados de expressarem sua cultura e se toda a Aldeia se envolvesse no processo as possibilidades de vencer eram maiores (PEIXOTO, 2013).

Englobar uma multiplicidade de indígenas com personalidades próprias, vindos de realidades sociais distintas, como da periferia da cidade, com anseios e perspectivas diversas geravam tensões referentes às

decisões tomadas, as divergências são naturais, principalmente diante de um processo incerto, repleto de conflitos.

Quanto ao fato de serem ações organizadas internamente, podemos ressaltar também a relação entre reconquistas e faccionismos. Em alguns casos, ocorre que as reconquistas representam momentos de grande coesão dos envolvidos. E, uma vez consolidada a ação, essa coesão se transfigura em um processo de disputas e divergências internas em relação a quem deveria ocupar ou utilizar a área e quais os usos a ela atribuídos. Em outras situações, disputas políticas internas podem levar um dos segmentos em conflito a realizar reconquistas visando à moradia ou ao plantio. Nesse caso, a retomada tem também um sentido na disputa política, pois o sucesso da ação atribui às lideranças que estiveram à frente uma legitimidade junto a agentes externos envolvidos no processo e consolidação de força política em nível interno (TÓFIL, 2010, p. 53).

As reconquistas ocorreram com ambiguidades e resultados inesperados, pois em alguns momentos os interesses individuais se sobrepuseram ao coletivo, isso gerou conflitos políticos e tensões entre os próprios índios. Uma relação entre reconquistas e privilégios, onde os índios que colaboraram com a ocupação tivessem mais

direitos que o não participante³¹. No caso dos Xukuru-Kariri, os conflitos abalaram a organização dos indígenas, pois implicou em resolver os problemas internos ao invés de se preparar para novas articulações. Entretanto, ao construírem novas aldeias ampliaram os campos de atuação e quando necessário convergindo em suas alianças.

Não podemos reduzir as reconquistas territoriais apenas a contextos históricos, sociais ou políticos, elas “também incorporam elementos da religiosidade, seja como elemento aglutinador, seja pela relação que os índios têm com o território” (SANTOS, 2009, p. 36). Essas reivindicações também são movidas pela ligação espiritual que os indígenas possuem com o ambiente e transcende o plano terreno.

Nas mobilizações promovidas pelos indígenas, os rituais são os principais definidores de sua etnia, “o ritual contribui para reforçar o *status quo*, sustentando as lideranças e o sistema de poder, haja vista que os rituais envolvem essas pessoas com uma aura mística e as legitimam” (SANTOS, 2009, p. 96). O Toré é recorrente nas reconquistas, uma vez que promove a unificação e o fortalecimento do povo, além de ser um sinal diacrítico da indianidade, também é expressão étnico-religiosa.

As reconquistas são apenas o ponto de partida para a conquista territorial, pois o processo de regulamentação fundiária é lento. Inicialmente, os indígenas ocupam a área, em seguida o Ministério Público Federal interpõe

³¹ Essa informação proveio de conversas com indígenas, mas evitamos citar nomes para não fomentar conflitos internos.

ação de reintegração de posse e cassam as liminares de reintegração impostas pelos latifundiários. Em muitos casos, juízes locais são os interventores e acionam a Polícia Militar para retirar os indígenas do espaço, ou seja, deferem os pedidos.

Em meio às inúmeras resistências dos indígenas, a FUNAI é contatada para efetuar a regularização territorial por meio da identificação da área, ação coordenada por antropólogos e engenheiros agrônomos. Definido os limites, a extensão passa a ser analisada pelo Ministério da Justiça. Nesse sentido, as alianças políticas entre as famílias de fazendeiros do município pretendiam desestabilizar as ações dos Xukuru-Kariri; até que todo o processo seguisse os parâmetros oficiais para a garantia dos direitos, os índios passaram por momentos difíceis de alimentação, moradia e ameaças físicas e psicológicas.

As reconquistas organizadas pelos Xukuru-Kariri no território que atualmente corresponde a Aldeia Mata da Cafurna foram realizadas em contextos temporais específicos, as ações não seguiam uma linealidade, elas ocorreram esporadicamente, em anos distintos. No período entre 1979 e 2008 houve cinco reconquistas, com suas particularidades e sujeitos próprios³², foram momentos repletos de incertezas, medos e angústias, mas fortaleceram os Xukuru-Kariri na busca pela garantia dos

³² Outras reconquistas foram realizadas em Palmeira dos Índios, entretanto compreendiam áreas distintas da Mata da Cafurna, contavam com a atuação de indígenas de diferentes Aldeias e da zona urbana do município. A reconquista mais recente ocorreu em maio de 2016 na Fazenda Jarra.

direitos do seu povo. A tabela a seguir identifica o ano, a área e sob qual possessor estava o domínio da terra.

Tabela 1: Identificação das reconquistas territoriais na Mata da Cafurna

| RECONQUISTAS NA MATA DA CAFURNA | | |
|--|-----------------------------|----------------------------------|
| Ano | Área³³ | Possessor |
| 1979 | 117 hectares | Prefeitura Municipal |
| 1986 | 154 hectares 22 hectares | Everaldo Garrote Pedro Benone |
| 1994 | 154 hectares | Hélio Alves |
| 2002 | ---- | Rui Guimarães |
| 2008 | 17 tarefas 6 tarefas | Vandete e Geo do Amarilho |

Fonte: CARRARA, 2004; PEIXOTO, 2013.

As ações dos indígenas ampliaram os conflitos existentes entre fazendeiros e indígenas, resultou em novas formas de poder e violências, os palmeirenses, em oposição, organizaram movimentos e as ameaças se tornaram recorrentes, os dois lados tinham interesses na área territorial e desse modo, às forças eminentes foram capazes de desencadear a ampliação do campo de violência (SANTOS, 2009).

Vale destacar que as reconquistas na Mata da Cafurna se iniciaram após a fixação dos Xukuru-Kariri na Aldeia Fazenda Canto (1952), logo, a primeira conquista

³³ As áreas assinaladas podem apresentar uma redução ou aumento dos hectares conquistados, a depender da fonte consultada.

dos indígenas em relação a terra fortaleceu e possibilitou novas articulações dos índios. A transferência para o novo espaço também teve suas raízes nos conflitos internos e no aumento populacional, uma vez que a Aldeia Fazenda Canto já não comportava todos os habitantes.

2.1 O início das reconquistas territoriais na Aldeia Mata da Cafurna (1979)

Em dezembro de 1979, os Xukuru-Kariri edificaram uma nova Aldeia na Mata da Cafurna. Segundo os índios, trata-se de um espaço carregado de valores socioculturais, religiosos e afetivos, onde seus antepassados deixaram a marca da resistência naquele local. A primeira extensão da Mata da Cafurna foi reconquistada por indígenas Xukuru-Kariri provenientes da Aldeia Fazenda Canto e da área urbana do município. Inicialmente, o espaço era utilizado apenas para a realização dos rituais. Contudo, após o rompimento das relações familiares, motivado por divergências e conflitos internos, alguns indígenas passaram a morar na localidade. As famílias que se fixaram na delimitação foram: Celestino, Santana, Gomes, Ferreira, Balbino e Macário³⁴.

As terras estavam em posse da Prefeitura Municipal de Palmeira dos Índios e sob o domínio de três posseiros: Leopoldo Torres, Pedro Benone e Everaldo

³⁴ Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 05/07/2018.

Garrote. Segundo o Jornal *A Tribuna*³⁵, o prefeito Enéas Simplício “deseja vender as terras da fazenda para ajudar à fundação que mantém a faculdade Autônoma de Palmeiras, a construir sua sede”. Os recursos recebidos seriam destinados a compra do prédio do Colégio Pio XII, que deveria ser “incorporado ao patrimônio do Centro de Ensino Superiores de Palmeira dos Índios”³⁶. Para evitar que a transação se efetivasse, os Xukuru-Kariri, liderados pelo Pajé Miguel Celestino³⁷ e seu sobrinho, o Cacique Manoel Selestino³⁸, decidiram retomar a área. A extensão é composta por mata nativa e os índios, temerosos de serem expulsos, buscaram garantir o espaço para a prática

³⁵ “Índios alagoanos continuam a resistência”. In: Jornal A tribuna. Alagoas, 06/12/1979.

³⁶ “Funai vai liberar recursos para indenizar terras na Cafurna”. In: Gazeta de Alagoas. Maceió/AL, 20/10/1980.

³⁷ Miguel Celestino da Silva (1924-1998), liderança religiosa e escultor Xukuru-Kariri. Suas esculturas em cerâmica e madeira revelavam o cotidiano e a trajetória de resistência dos índios no Nordeste. O indígena atuou ativamente no movimento de reafirmação étnica. Ver: SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. **Miguel Celestino, Pajé e escultor Xukuru-Kariri**. Disponível em: <<http://memoriasindigenas.artedigitalinternet.com.br/wp-content/uploads/2018/03/Miguel-Celestino-Xukuru-Kariri.pdf>>.

Acesso em: 15 jun. 2018

³⁸ Manoel Celestino da Silva Aconã é atual cacique da Aldeia Serra do Capela, liderança política que sempre esteve envolvido no processo de reconhecimento, reafirmação do povo e na busca dos direitos às suas terras. Ver: ANTUNES, Clóvis. **Manoel Selestino da Silva Aconã Xukuru-Kariri**. Disponível em: <<http://osbrasisesuasmemorias.com.br/wp-content/uploads/2018/05/BIOGRAFIA-MANOEL-SELESTINO-DA-SILVA-ACON%C3%83.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2018.

dos rituais (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2010). O *Jornal da Tarde*³⁹ noticiou a reconquista da área,

Os índios Xucurus-Kariris resolveram partir para a ofensiva: cerca de 800 deles, armados de arcos e flechas, facões, facas e machados, invadiram a fazenda Cafurna para se apossar de uma área de terra de 6 mil quilômetros quadrados, da qual se dizem proprietários - um direito que já estaria adquirido desde 1822.

A iniciativa partiu dos indígenas em coletividade e a notícia os tratava como invasores de terras e violentos, a mídia transmitia uma imagem ofensiva dos Xukuru-Kariri. Inicialmente, os índios tentaram uma negociação pacífica, mas tiveram que ocupar o espaço para pressionar a FUNAI na oficialização da compra da área.

O prefeito, Enéas Simplício, afirmou que parte das terras foi comprada de Leobino Soares da Mota em 1961 com base na documentação contatada nos arquivos cartoriais. Além disso, o referido prefeito afirmava que: “Governo de Arnon de Melo, o estado de Alagoas doou ao município por Ata assinada no dia 12 de abril de 1954, uma área de 18 mil quilômetros quadrados onde se localiza a maior parte das terras exigidas pelos índios⁴⁰”. Os discursos buscavam justificar o direito a terra, de modo que desconsideravam a escritura assinada pelo Juiz de Direito de Anadia, Comarca que pertencia ao atual

³⁹ “Flechas, facões. Os índios vão invadir a fazenda”. In: *Jornal da Tarde*. Alagoas, 05/12/1979.

⁴⁰ “Flechas, facões. Os índios vão invadir a fazenda”. In: *Jornal da Tarde*. Alagoas, 05/12/1979.

município de Palmeira dos Índios, que definiu a demarcação do território Xukuru-Kariri.

Após ocuparem a área, os Xukuru-Kariri solicitaram a regulamentação do território junto a FUNAI. O Chefe do Posto Gilvan Luna afirmou que não possuía condições para resolver o problema e recorreu a direção regional do órgão na sede em Recife, em seguida o órgão enviou o administrador Dr. Eudes para efetuar a transação. O *Jornal do Commercio*⁴¹ noticiou,

o delegado da Funai no Nordeste, Francisco Eudes de Araújo, esteve, ontem em Palmeira dos Índios, e passou sete horas conversando com os Xucurus. Depois veio falar com o prefeito Enéas Simplício, que aceitou o acordo e ainda propôs à Funai comprar a fazenda por Cr\$ 5 milhões e doá-la aos índios, “porque meu negócio em juntar 500 salários mínimos para dá à Faculdade Autônoma, conforme prometi. E eu não tenho outros recursos.

A prefeitura cedeu aos índios a Mata da Cafurna por meio de Escritura de Doação de 1981 (DÓRIA, 2008). Ao considerar o termo “doação”, no seu sentido denotativo de ceder, dar, ofertar de forma gratuita, verifica-se uma contradição. As terras não foram concedidas gratuitamente, houve um processo de negociação entre o prefeito e a FUNAI que efetuou a compra de 117 hectares de terra.

⁴¹ “Funai pede acordo entre os índios e Prefeitura”. In: *Jornal do Commercio*. Alagoas, 08/12/1979.

O pagamento realizado pela FUNAI à prefeitura foi a título de indenização pela prestação de serviços médicos posteriores. Porém, uma auditoria verificou que não houve a construção do Posto Médico Ambulatorial e não existiam documentos fiscais que comprovassem ajuda aos Xukuru-Kariri, o valor serviu apenas como indenização pela “doação” e pelos gastos administrativos com o processo (CARRARA, 2004).

A área adquirida inicialmente não continha espaço para o plantio e para a construção de casas, visto que a Mata era ocupada e reservada apenas para o ritual do Ouricuri. No intuito de ampliar o terreno, os Xukuru-Kariri redigiram um documento - em 1982 - em que solicitavam à FUNAI a compra de 380 tarefas de terra que compreendiam o terreno da “Igreja Velha”, a Lagoa dos Pagãos, a Grota da Cigarra e a Serra do Caranguejo e estava sob a posse de Leopoldo Torres (CARRARA, 2004).

De início, o documento favorecia os indígenas, ao considerar incontestável a posse imemorial e permanente nas terras de Palmeira dos Índios. Posteriormente, foi notada a ausência de caracterização e nenhum fundamento da presença do povo, sendo então negada a posse da terra (CARRARA, 2004). Em seguida, os Xukuru-Kariri continuaram reivindicando a ampliação do terreno. Em 1986, a solicitação foi aceita e resultou na compra de 23 hectares de terra⁴², com plantações de café e de jaca – essa área se encontrava sob a posse de Pedro Benone, uma

⁴² De acordo com Peixoto a área contava com apenas 6,6 hectares (PEIXOTO, 2013).

negociação pacífica, sem constrangimento para os envolvidos (MARTINS, 1994).

Os indígenas articularam com o Pedro Benone, ocuparam o espaço e pediram para que entrasse em contato com a FUNAI para pressioná-la no processo de compra. Pedro Benone atendeu ao pedido dos Xukuru-Kariri e negociou com o órgão a venda da área, pois reconhecia o direito dos indígenas à posse da localidade. O valor pago pelas benfeitorias possibilitou ao posseiro a compra de uma nova propriedade, quatro vezes maior que a anterior, localizada no município de Igaci⁴³. A pacificidade da primeira reconquista decorreu do proprietário está consciente sobre a lucratividade da transação.

A FUNAI pagou todas as benfeitorias realizadas pelo posseiro e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária/INCRA reassentou-o em outra terra. Contudo, no município os discursos são distorcidos, criou-se uma imagem que os índios tomariam a terra e ao efetuar a demarcação os não-índios ficariam abandonados no município.

A reconquista contou com vários índios e foi pacífica, não ocorreu intervenção de posseiros ou da Prefeitura contra o grupo que ocupou a área. Desse modo, o “Cacique Celestino foi à cidade e divulgou a ocupação da terra na rádio local que enviou o repórter Josmário Silva para fazer a cobertura do fato” (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2010, p. 39). A divulgação da

⁴³ Município que faz limite com Palmeira dos Índios.

reconquista nos meios de comunicação local visava ecoar as vozes dos Xukuru-Kariri e dar visibilidade às suas reivindicações. Se apropriar dos espaços locais para difundir as falas dos índios em detrimento das falas sobre os índios foi importante para expor o contexto da reconquista e desconstruir falsas imagens disseminadas na região.

A iniciativa partiu dos próprios índios, como ato de protagonismo. As emissoras locais de rádio têm alcance em todo o município e regiões adjacentes, isso permitiu a divulgação da ação e a consequente conquista de aliados e da atuação da FUNAI. Todavia, a maioria desses meios de comunicação é propriedade de políticos que ocupam terras nos limites da demarcação, que naturalmente tendem a fortalecer os discursos dos seus donos.

A fala para o indígena também foi instrumento de resistência, a conquista do poder de fala indicou que os Xukuru-Kariri ocuparam seu lugar social e político. Os Xukuru-Kariri saíram do anonimato e tornaram-se agente da História, capazes de modificar a sua realidade. Expor as ideias e reivindicações é elemento importante para a historicidade das resistências dos indígenas.

A fala é o meio de obtermos as melhores experiências, alguns Xukuru-Kariri não recordam precisamente das datas das reconquistas, mas lembram claramente as dificuldades enfrentadas durante a ocupação do espaço. A primeira reconquista foi bastante difícil, regada por incertezas, condições precárias de alimentação e como o terreno não possuía construções capazes de abrigar os Xukuru-Kariri, o povo se protegeu a sombra de

uma jaqueira – que se tornou símbolo da resistência e atualmente divide espaço com a escola da Aldeia, servindo de referência para os mais jovens. Em entrevista⁴⁴, o indígena Lenoir Tibiriçá narrou o processo de ocupação e a intensificação da solidariedade.

Fomos pedindo apoio do exército na época e conseguimos os primeiros barracos, barracos de lona e nesse período era insuportável. Ninguém aguentava a noite porque lá venta muito, o pessoal conseguia ainda dormir, mas durante o dia tava tudo debaixo das árvores, fazendo alguma coisa e aí foram se organizando, foram fazendo roça. Eu ia para a minha roça e todos aqueles outros índios iam, preparava a minha roça e no outro dia, nós já ia preparar a roça de outro e assim fazia a roça de todos. Naquela época fomos fazendo as primeiras casas de palha, palha de palmeira e parede de barro, depois veio um projeto aí para 12 famílias, quando o projeto chegou já tinha de 30 a 32 famílias. Então, foi implantada aquelas doze primeiras famílias que chegaram nessas casas e os outros foram fazer de barro e de palha.

A narrativa evidencia o senso de coletividade e união do povo. Nesse caso, não há troca de materiais/produtos, mas de favores. A reciprocidade entre os Xukuru-Kariri estabeleceu laços afetivos e éticos, fortaleceu as relações, ou seja, a preocupação com a roça

⁴⁴ Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

do outro estava vinculada ao interesse de também ser ajudado e assim, construírem a Aldeia. Fazer a roça, o plantio e a colheita eram também momentos de confraternização, quando as pessoas se reuniam para trabalhar complementavam a ocasião com conversas e risadas, o relato de Lenoir Tibiriçá expressa grande euforia ao citar a colheita do café, pois a reunião dos índios para a prática era uma “festa”, uma sociabilidade cotidiana de trocas e vivências.

É importante ressaltarmos que a política indigenista incentivava os indígenas a construírem roças e a criação de animais, uma vez que defendia a introdução do trabalho e fomentava a produção agrícola, o ato representava a integração dos indígenas e a sua inserção na lógica capitalista. Era o próprio Posto Indígena que disponibilizava as sementes para os plantios, para atender esses interesses foi fundada uma Cooperativa AgroIndustrial para “fornecer aos índios por preço mais barato e incentivo à agricultura e a pequenas indústrias, como o fabrico de redes” (MARTINS, 1994, p. 53).

Mesmo com a interferência da FUNAI, a organização dos Xukuru-Kariri estava pautada na coletividade, mesmo que em alguns momentos o sentimento individualista se fizesse presente. A imagem a seguir, figura 2, traduziu o processo de ocupação e a construção das casas de palha para abrigar os indígenas.

Figura 2: Primeira reconquista territorial (1979)



Fonte: PEIXOTO, 2013.

Ao mesmo tempo, o cotidiano das reconquistas é relembrado com grande comoção, a fotografia denota a construção das casas de palha para abrigar e proteger os Xukuru-Kariri do calor e da chuva. No entanto, esse modelo de instalação era arriscado, pois os posseiros podiam mandar queimá-las, enquanto os indígenas dormiam. Essas fotografias possibilitam “imaginar o passado de forma mais vívida”, são representações da realidade, porém também possíveis de manipulação (BURKE, 2017, p.24).

Assim como outras fontes/indícios históricos, as fotografias devem ser interrogadas, pois são carregadas de subjetividades. O diálogo entre as imagens e as memórias individuais e coletivas possibilitou a compreensão das experiências cotidianas nas reconquistas. É notório que a fotografia anterior tem aspectos de espontaneidade, os

índios estavam realizando naturalmente seus afazeres diários, com um aspecto de movimento, ou seja, desconsiderando a ideia de foto posada.

Outra questão que merece destaque é a presença de representantes da FUNAI na fotografia, de acordo com os indígenas o senhor de camisa branca era o Administrador Eudes que negociou todo o processo territorial com a Prefeitura e era visto com apreço pelos Xukuru-Kariri. As crianças também eram levadas pelos seus pais para as áreas reconquistadas, uma importante forma de demonstrar a importância de seu povo e da reconquista da terra, construindo desde cedo futuros líderes e protagonistas da História (PEIXOTO, 2013).

As resistências da primeira reconquista não surtiram efeito concreto, pois as famílias aumentaram e o terreno tornou insuficiente para abrigar todos os indígenas que residiam na localidade, principalmente por não contar com espaço para a construção de novas casas, de tal modo ampliaram suas redes de comunicação e alianças e organizaram novas reconquistas territoriais (PEIXOTO, 2013).

2.2 Avanços, retrocessos: rearticulações do povo Xukuru-Kariri

A experiência da primeira reconquista incentivou o surgimento de novas mobilizações indígenas. Os Xukuru-Kariri observaram que as mobilizações funcionavam como uma forma de dar visibilidade às reivindicações, receber a assistência da FUNAI e garantir a construção e ampliação de seus territórios. A segunda reconquista ocorreu em

1986 motivada pelas poucas terras agricultáveis e para moradia nas áreas adjacentes a da primeira reconquista; como a mata possui um sentido simbólico e religioso, os índios com a reconquista de 154 hectares evitaram desmatá-la. Em um primeiro momento, os índios não tiveram sucesso, pois o latifundiário conseguiu reintegração por meio de ação judicial. Entretanto, a liminar de desocupação era ilegal, visto que não atendeu os trâmites legais e os indígenas recorreram à Justiça e reocuparam o espaço.

Em contraposição ao latifundiário, a Assessoria Judicial do Conselho Indigenista Missionário/CIMI aliada aos indígenas no processo de reintegração de posse elaborou um Laudo Antropológico. Antigos cemitérios que indicavam a presença indígena anterior à colonização portuguesa no Brasil foram identificados na área em litígio por meio de escavações arqueológicas. Urnas funerárias, machados e cachimbos que comprovavam a posse dos Xukuru-Kariri foram encontrados (CARRARA, 2004).

Em 1992, o Juiz da 1º Vara da Justiça Federal de Alagoas deu ganho à causa Xukuru-Kariri e a venda das terras para a FUNAI efetivou-se após a morte do posseiro, quando a viúva, vendeu por um valor considerado incoerente pelo seu esposo. A morte do posseiro, por infarto, ampliou os discursos pejorativos sobre os indígenas, tachados de assassinos (PEIXOTO, 2013).

A reconquista envolveu somente os índios da Mata da Cafurna, um processo lento e repleto de injúrias. Ao contrário da reconquista anterior, esta ficou marcada por inúmeras violências. Com alguns latifundiários não tinha

negociação, eles apenas queriam impor seu poder e retirar os índios das terras, independente das forças utilizadas⁴⁵.

A terceira reconquista foi realizada, em 1994, com o apoio dos povos indígenas de Alagoas: Kariri-Xocó de Porto Real do Colégio, Tingui-Botó de Feira Grande, Karapotó de São Sebastião e também de indígenas de contextos espaciais distintos, como os Pankararu em Tacaratu e Petrolândia/PE e os Xukuru de Ororubá em Pesqueira e Poção/PE. A área reconquista media 154 hectares. O território compreendia a Mata da Jiboia, localidade onde Frei Domingos de São José tinha edificado a primeira igreja, em 1773, foi adquirida pela FUNAI com caráter de emergência e repassada aos Xukuru-Kariri (PEIXOTO, 2013).

Os índios se preocupavam com a falta de terra da Aldeia, mas também intervieram porque haviam identificado áreas de desmatamento na propriedade e a prioridade dos indígenas era preservar o ambiente e garantir que o entorno da Mata da Cafurna estivesse em boas condições ambientais. Segundo o *Jornal Gazeta de Alagoas*⁴⁶

O sinal de devastação é visível numa extensa área onde permanece uma infinidade de áreas tombadas e madeiras já empilhadas para o transporte [...] os índios tentaram impedir desde o início que isso acontecesse, enviando documentos a FUNAI, ao Ministério da

⁴⁵ Informações obtidas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos índios/AL, em 05/07/2018.

⁴⁶ “Posseiros desmataram a maior parte das terras”. In: *Gazeta de Alagoas*. Alagoas, 28/08/1994.

Justiça, a Procuradoria Geral da República em Alagoas, ao IBAMA e a OAB, mas nenhuma providência foi tomada (GAZETA DE ALAGOAS, 1994).

A notícia evidenciou a tentativa dos indígenas de interromper o desmatamento de forma oficial e jurídica, mas a omissão do poder público diante das evidências de desmatamento impulsionou a mobilização para a reconquista do espaço, pois o posseiro estava fornecendo madeiras nobres como Cedro e Sucupira para padarias e serrarias do município⁴⁷.

Na reconquista, os Xukuru-Kariri haviam se preparado para possíveis confrontos, muitos índios se pintaram com cores que definiam o estado de guerra e a ampliação do número de índios no movimento fortaleceu a mobilização. O fazendeiro decidiu negociar com a FUNAI. A transação foi rápida, mas gerou apreensão por parte dos envolvidos, principalmente os índios, que sofreram várias ameaças (PEIXOTO, 2013).

As alianças com indígenas de outras etnias possibilitaram o intercâmbio de estratégias e experiências, contar com maior número de envolvidos pressionou os proprietários e contribuiu no repensar e no inserir de novas práticas de atuação. Introduzir o saber de outros povos na Aldeia Mata da Cafurna ampliou o campo de desempenho dos indígenas.

No contexto de ameaças, o Conselho Indigenista Missionário/CIMI denunciou a FUNAI por ser omissa e

⁴⁷ Idem.

até compactuar com os grupos econômicos. Segundo o CIMI, além das violências diretas, os Xukuru-Kariri tiveram que enfrentar calúnias e difamações disseminadas pelos fazendeiros. Segundo o jornal Correio de Alagoas: “inventam que os índios estão armados e prontos para fazer levantes nas terras ocupadas. Disseram até que a última ocupação foi armada pelo CIMI, quando na verdade, tratou-se de uma ocupação espontânea e pacífica dos indígenas em uma área que pertence a eles⁴⁸”.

A igreja, a partir da atuação do CIMI, foi aliada das reivindicações dos Xukuru-Kariri. A igreja defendeu os índios nos meios de comunicação, forneceu Assessoria Jurídica e prestou apoio na defesa dos interesses dos povos indígenas. Os Xukuru-Kariri ressaltam que na época em que Maninha era viva, o CIMI interferia frequentemente na aldeia. Mas atualmente, o CIMI somente aparece em alguma reunião, nas assembleias, presta orientação e elabora alguma documentação⁴⁹.

Na conjuntura de alianças, a reconquista foi ampla e havia muitos envolvidos, o que possibilitou maior visibilidade e trocas de experiências. Vale destacar que a conquista das áreas não foi suficiente, os Xukuru-Kariri se reorganizaram e reconquistaram outros espaços. Após a terceira reconquista, três áreas foram negociadas pela FUNAI em caráter emergencial a fim de controlar os conflitos eminentes, são elas: (I) 355,17 hectares na

⁴⁸ “FUNAI acusada de omissão”. In: Correio de Alagoas. Alagoas, 22/10/1994.

⁴⁹ Informações obtidas durante pesquisa de campo no território indígena Mata da Cafurna em 21/11/2018.

localidade de Boqueirão de posse do Deputado Estadual Gervásio Raimundo⁵⁰; (II) 8,48 hectares localizados em parte da Serra do Capela de posse de Luís Leônidas e (III) 372 hectares de posse de Willian Araújo na Serra do Capela (PEIXOTO, 2013).

A quarta reconquista ocorreu em 2002 e compreendeu o terreno em posse do Ex-vereador de Palmeira dos Índios, Rui Guimarães. A articulação contou com o apoio de índios da Fazenda Canto, Serra do Coité e Cafurna de Baixo; do Conselho Indigenista Missionário/CIMI; da Articulação dos Povos Indígenas do Norte, Leste, Minas Gerais e Espírito Santo/APOINME; da Procuradoria da República representada, por Ivan Soares, Pedro Montenegro e estudantes da Universidade Federal de Alagoas/UFAL (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2010).

A reconquista não teve êxito, pois conflitos internos desarticularam o movimento. Por falta de apoio

⁵⁰ O Deputado Estadual Gervásio Raimundo (PTB) apresentou um Projeto de Lei à Assembleia Legislativa de Alagoas, no qual mudava o nome do município para apenas Palmeira, segundo argumentou “Meu projeto estabelece que Palmeira dos Índios será só Palmeira, porque lá não é terra de índio. É de homens, empresários, comerciantes, fazendeiros e gente trabalhadora que fazem o progresso da região [...] Eles são preguiçosos, só vivem bebendo cachaça e a fazenda que praticamente me tomaram vive lá abandonada sem produção alguma segundo o nome da cidade faz referência a um pé de palmeira local que um casal de índios namoravam só que um dia um outro índio com ciúmes matou os dois. Isso já passou muito tempo e não é coisa para a gente ficar lembrando. Então é hora de mudar o nome: risca índios e deixa só Palmeira. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/en/Not%C3%ADcias?id=10174>. Acesso em 19 jul. 2018.

da FUNAI, o posseiro conseguiu reintegrar à área, principalmente por ter o apoio da Câmara de Vereadores. Mesmo não obtendo garantias territoriais, os Xukuru-Kariri conseguiram visibilidade para suas reivindicações e tornaram-se referências no movimento indígena e nas pesquisas acadêmicas (PEIXOTO, 2013).

O dia 23 de fevereiro de 2008 registrou uma nova mobilização que marcou a História da Mata da Cafurna e deu visibilidade a nova geração que começava a ocupar seu lugar sócio-político e de protagonismo, que reafirmavam sua identidade e defendiam os interesses do povo. A juventude da Aldeia assumiu o papel de transformadores sociais, nas reivindicações os direitos a terra e conseqüentemente torna visíveis outros problemas de seu povo.

A quinta e última reconquista foi organizada pelos jovens na Aldeia Mata da Cafurna liderados por Tanawy, Idiarony e Kawyanã. Os índios eram membros do Grupo de Jovens Maninha Xucuru-Kariri e eram orientados pelas lideranças da Aldeia em uma constante troca de experiências e informações. Estiveram mobilizados no processo de reivindicação de dois pequenos lotes de terras na entrada da Aldeia; 6 tarefas sob o domínio de Dona Vandete e 17 tarefas sob a posse de Geraldo Cavalcanti Fernandes, conhecido localmente como Gel do Amarelo (PEIXOTO, 2013).

O objetivo da reconquista era garantir novos espaços para a construção de casas para as famílias que se constituíam e evitar o avanço das construções de alvenaria em direção à mata, considerada sagrada e onde abriga o

ritual do Ouricuri. Segundo a índia Xukuru-Kariri Suyane⁵¹,

A gente tinha um grupo de jovens e a gente conversando como a aldeia tinha crescido, mas a gente não queria avançar para mata, para fazer casa e tudo, estava faltando espaço pra os jovens, casando e tinham casas que tinha três ou quatro famílias morando dentro de uma mesma casa. Ai foi necessário ampliar e como a terra estava ali exposta, até foi rápido porque o dono da terra tinha interesse de negociar, é bom quando acontece esse tipo de retomada que o proprietário, o dono ele quer negociar.

O território foi reconquistado e a construção das casas efetivou-se em 2015, devido às reivindicações dos indígenas que pressionaram o Governo Federal. A edificação das casas fez parte de um projeto de moradias rurais. Inicialmente foram edificadas 50 casas. Mas o número inicial não atendeu a demanda dos indígenas, então cogitou-se a possibilidade de que novas fossem disponibilizadas.

A negociação foi rápida. Os proprietários estavam desconfortáveis pela constante presença dos indígenas que trafegavam diariamente pela localidade e não colocaram empecilhos na negociação. Em apenas quatro dias, as negociações foram realizadas e os jovens índios conquistaram o prestígio de seus parentes. O sucesso da

⁵¹ Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos índios/AL, em 21/11/2018.

conquista evitava o contato permanente com os não-índios e ao mesmo tempo os jovens demonstraram preocupação com a situação de seu povo (PEIXOTO, 2013).

A atuação da juventude no processo de reconquista territorial representou a afirmação e o fortalecimento dos jovens junto ao povo Xukuru-Kariri. Por terem pouca idade, os jovens eram considerados inexperientes para efetuar a mobilização e por isso tinham medo de não obter êxito. Os jovens são formados pela sociedade em que estão inseridos. Assim, o contato com as lideranças da Aldeia e a sua interação nas discussões sobre as reivindicações e os problemas referentes a terra, saúde e educação possibilitaram a tomada de consciência sobre a função social que desempenhavam, ou seja,

A juventude não é mais somente uma condição biológica, mas uma definição cultural. Incerteza, mobilidade, transitoriedade, abertura para mudança todos os atributos tradicionais da adolescência como fase de transição, parecem ter se deslocado bem além dos limites biológicos para tornarem-se conotações culturais de amplo significado que os indivíduos assumem como parte de sua personalidade em muitos estágios da vida (MELLUCI, 1997, p. 9).

O indígena é formado a partir das experiências do cotidiano e dos conhecimentos transmitidos pelos mais velhos. Liderar uma reconquista é uma grande responsabilidade e compromisso com as reivindicações. Atuar no processo fortaleceu a identidade, pois mesmo em

uma sociedade onde o individualismo e a tecnologia têm ditado as regras, os indígenas continuaram resistindo.

Nas últimas décadas, os movimentos de juventude foram determinantes em diferentes ondas de mobilização coletiva, apresentando códigos simbólicos que subvertem a lógica dos pensamentos dominantes. Está aí a importância de entender o que está se passando com a juventude indígena e como ela pode revelar formas sociais importantes para o futuro, funcionando como um laboratório, no qual novos modelos culturais, formas de relacionamento e pontos de vista são testados e postos em prática. Os jovens exigem o direito de se definirem a si mesmos, contra critérios de identificação impostos de fora. Querem tomar controle sobre suas próprias ações, tendo como desafio a inversão dos códigos culturais (OLIVEIRA, 2015, p. 16).

A juventude deve ser entendida como potencializadora de mudanças sociais, “os jovens indígenas são atores fundamentais para a inovação política e social, não somente como críticos, mas também como construtores de novos modelos” (OLIVEIRA, 2015, p. 17). Muitos jovens indígenas se apropriaram das novas tecnologias, ao ressignificar e tomá-las como aliadas das mobilizações. Utilizavam as redes sociais para mobilizar e informar a população sobre as suas problemáticas e reivindicações.

Os jovens vivem em uma sociedade de múltiplas perspectivas e ofertas simbólicas, por meio das

reconquistas começaram a entender que precisam ter consciência do capital cultural que vão levar para suas vidas, de seus filhos e netos, eles precisam de uma referência identitária fortalecida (OLIVEIRA, 2015). Seguindo esta perspectiva, Tanawy afirmou “*não deixar os filhos se dispersar de uma vida lá fora, sem dar continuidade ao que realmente nós somos*”. A partir dessa afirmação constatamos o interesse dos indígenas em manter os descendentes ligados as questões indígenas.

Em meio às violências das reconquistas, o medo não paralisou os Xukuru-Kariri, serviu de impulso para as reivindicações. O relato de Tanawy⁵² foi enfático e emocionante por envolver memórias de quando era criança e que marcaram sua vivência e sua personalidade como índio. As memórias de Tanawy se remeteram a percepção sobre o território da mata e o fortalecimento da sua identidade indígena:

O mais forte que eu tenho dessa época foi desse índio morto que o fazendeiro mandou tirar o couro dele vivo pra servir como exemplo e foi um choque grande principalmente pra gente criança, porque dar um impacto muito grande na vida da gente, da gente ver se é aquilo mesmo que a gente quer seguir ou a gente vai deixar o medo dominar e desistir do que a gente realmente é, e com o passar do tempo e até hoje eu me lembro disso. Falo muito nessa parte, que aquilo me deu mais força, me deu mais força de lutar, porque

⁵² Informações obtidas durante oficina ofertada pelos indígenas na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 23/04/2016.

não só foi aquele índio que eu vi morrer, teve outros que eu vi também e não deixou o medo tomar conta de mim, porque eu sei que atrás daquele índio teve vários outros e é em cima do sangue deles que a gente vive hoje aqui, é em cima do sangue desses índios derramados e dessas índias que a gente tem essa reserva única da região.

É necessário compreender que na quinta reconquista os indígenas optaram por dar continuidade às práticas cotidianas de seus ascendentes quando se apropriavam das terras, a ligação com a Natureza e com o território ficou evidente e utilizaram estratégias para legitimar o processo de reivindicação, como demonstrado na figura 3.

Figura 3: Última reconquista territorial da Mata da Cafurna (2008)



Fonte: PEIXOTO, 2008.

Os índios acamparam entre as sombras das árvores como observado na imagem anterior, a barraca armada, pessoas descansando em esteiras e crianças ao fundo. Os jovens Xukuru-Kariri não se importaram com as dificuldades e construíram seu cotidiano com base na resistência, tendo os mais velhos como inspiração e mantendo a tradição de seu povo. Estar em contato direto com a Natureza foi importante para fortalecer as mobilizações e ampliar o vínculo com o espaço, além de tornar visível suas reivindicações para a população envolvente e os órgãos públicos.

Assim como os acampamentos sem-terra, “estar debaixo da lona é representado como um sofrimento que torna aqueles que se submetem mercedores da terra” (SIGAUD, 2004, p. 269). Os Xukuru-Kariri, por meio das formas de ocupação legitimaram o processo de reconquista. Montar o “acampamento” ao ar livre foi uma forma de resistência que atraiu a FUNAI à localidade com intuito de negociar da compra da terra. Ao promover uma reconquista, os Xukuru-Kariri afirmavam que as terras eram deles e que desejavam a desapropriação do posseiro. Estar nas delimitações da demarcação também enalteceu o processo e legitimou-os como sujeitos de direitos.

Sobre todo o processo de reconquistas territoriais existiram muitas incertezas e os Xukuru-Kariri buscaram negociar as dificuldades e as violências, sobretudo se preocupando com a saúde mental das crianças que presenciavam as ameaças e necessitavam permanecer na Aldeia para se proteger das possíveis represálias. Assim, os Xukuru-Kariri tiravam da natureza o material

necessário para criar mecanismos de resistência. Segundo Tanawy⁵³

Através dessa exclusão nossa, com essas reconquistas a gente não podia ir na cidade, não podia sair, com medo de morrer. E a gente sentiu a necessidade de criar algo de diversão para nossas crianças para tirar da mente deles tudo aquilo de ruim que estava acontecendo. Foi onde veio a necessidade da palha, a gente começou fazer algumas coisas de palha e até hoje a gente traz essa arte.

Os Xukuru-Kariri utilizavam a palha para criar figuras de animais e flores que distraíssem as crianças, ocupar o tempo delas e fortalecer o vínculo com a natureza. Atualmente, a prática tornou-se um atrativo, uma arte passada de geração em geração, símbolo da resistência e do protagonismo dos índios.

Após a reconquista de 2008, os Xukuru-Kariri, aguardavam a posição da FUNAI no processo de demarcação territorial. Mas somente em 2010 o ato foi homologado e publicado no Diário Oficial da União/DOU. A publicação da regulamentação do território aumentou os conflitos no município e os discursos de preconceito e ódio contra os indígenas ganharam força.

⁵³ Informações obtidas durante oficina ofertada pelos indígenas na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 23/04/2016.

2.3 “Não existe índio na nossa cidade”: discursos políticos sobre a demarcação territorial

A atuação dos Xukuru-Kariri foi determinante nas pressões sob a FUNAI para conquistar o território atual. Porém, as reconquistas territoriais foram ações que garantiram estabilidade provisória, somente a demarcação solucionará os problemas indígenas relacionados a terra. A demarcação territorial causou grande agitação no município, especialmente entre os latifundiários que possuem terras na delimitação proposta. Os discursos estereotipados sobre os Xukuru-Kariri foram categoricamente fortalecidos. Nesse sentido, “o discurso interpreta e inventa. De tanto reconstruir os fatos, lutas, matanças, acaba por fabricar outra imagem da nação. Cria-se um país imaginário, fantástico, grotesco, no qual o povo nunca se espelha” (IANNI, 1991, p. 43).

As propostas da demarcação territorial indígena conquistaram maiores proporções com a Constituição Federal aprovada em 1988. A fim de conter os conflitos existentes no município foram realizadas cinco análises técnicas para a identificação e delimitação da terra indígena. A primeira, coordenada pela Antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito delimitou 13.020 hectares com um raio correspondente a uma légua de sesmarias 6,6 km, partindo da Igreja Matriz da cidade, baseada na delimitação demarcada em 1861. A quantidade de terra causou impasses, pois compreendia parte da área urbana e impedia a continuação do processo (PEIXOTO, SILVA, 2014; DÓRIA, 2008).

Em virtude das contestações e dos conflitos entre índios e não-índios, a FUNAI propôs um reestudo no ano de 1995 coordenado por Adolfo Neves de Oliveira Júnior e a Antropóloga Silvia Aguiar Carneiro Martins que visavam a redelimitação da área urbana do município. Embora concluído, o relatório técnico não apresentou sugestão de delimitação (PEIXOTO, SILVA, 2014; DÓRIA, 2008).

Em 1997, a FUNAI constituiu um novo Grupo Técnico/GT, coordenado pela antropóloga Sheila Brasileiro, com o suporte de José Augusto Laranjeira Sampaio, a dimensão proposta por este estudo compreendia 16.136 hectares com perímetro de 80 km. No entanto, faltava a definição cartográfica. Nessa delimitação ocorreu um problema, pois ao redefinir sem a área urbana de Palmeira dos Índios incluíram terras do Estado de Pernambuco, o qual Alagoas faz divisa, desse modo o relatório também não findou (DÓRIA, 2008).

O antropólogo Douglas Carrara foi designado para elaborar um novo relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena/TI Xukuru-Kariri, a produção foi entregue em 2004 e a proposta de delimitação apresentada foi aproximadamente à mesma sugerida pelo GT de 1997. A Coordenação Geral de Identificação e Delimitação/CGID da Diretoria de Assuntos Fundiários/DAF reprovou os limites, pois não havia descrição justificada (PEIXOTO, SILVA, 2014).

Em outubro de 2008, a Antropóloga Ziglia Zambrotti Doria entregou a FUNAI o relatório de identificação e delimitação das terras Xukuru-Kariri que

foi publicado no Diário Oficial da União/DOU, homologado pelo Ministério da Justiça Portaria nº 4.033, de 14 de dezembro de 2010, a área apresentava uma superfície de 7.073 hectares com um perímetro de 48 km. Em comparação as delimitações anteriores, o Coordenador Regional da FUNAI, Frederico Vieira Campos, reduziu a dimensão em virtude das questões sociais e econômicas.

O Grupo Técnico/GT identificou 463 imóveis, sendo 88 latifúndios e 375 minifúndios. Vale destacar que, o procedimento administrativo de demarcação das terras determinava que o INCRA priorizasse o reassentamento dos ocupantes não-índios e a justa indenização das benfeitorias do território pela FUNAI, ou seja, todas as pessoas envolvidas tanto indígenas quanto não indígenas seriam assegurados por Lei.

A demora em demarcar o território Xukuru-Kariri é resultante das inúmeras contestações que impedem o reconhecimento das terras indígenas, pois a FUNAI esclarece “qualquer pessoa que vive dentro dos limites pode apresentar contestação. Depois disso, a FUNAI avalia se isso procede. No caso de Palmeira dos Índios, foram feitas algumas, mas documentos mostraram que elas não eram consistentes⁵⁴”. Segundo os pesquisadores:

Três aspectos básicos e contraditórios caracterizam a situação de

⁵⁴ SANCHES, **Carolina. Demarcação de terras indígenas gera tensão em Palmeira dos Índios, AL.** Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/demarcacao-de-terras-indigenas-gera-tensao-em-palmeira-dos-indios-al.html>>. Acesso em 18 jul. 2018.

reconhecimento territorial dos Xucuru-Kariri de Palmeira dos Índios. Primeiro, a terra indígena identificada e delimitada em 1988, é inquestionavelmente legítima, fundamentada em documentação histórica oficial, datada, autêntica e de domínio público. Segundo, a cidade de Palmeira dos Índios, com mais de setenta mil habitantes, está localizada no centro da área destinada aos índios e é situação considerada irreversível pelos óbices colocados pela legislação. Qualquer ação no sentido de reconstituir a gleba indígena tal como era no passado criaria (como criou) um problema político insolúvel. E, terceiro, propôs-se o reestudo da terra no intuito de que este pudesse revelar novas áreas de direito dos Xucuru-Kariri fora dos limites históricos do antigo aldeamento, permitindo excluir a área urbana do município (PEIXOTO; SILVA, 2014, p.7-8).

Após a homologação do relatório, a FUNAI providenciou um Grupo Técnico para analisar as benfeitorias e as propriedades dentro dos limites propostos para as possíveis indenizações e reassentamentos. No entanto, em agosto de 2013, o Governo Federal suspendeu a ação, o que gerou grande incômodo as populações indígenas. É notório que a interrupção estava relacionada às agitações no município, principalmente ao movimento das famílias de latifundiários palmeirenses.

De acordo com a Ata de memória da reunião realizada no dia 15 de agosto de 2013 no Gabinete do Senador Fernando Collor de Mello, os participantes solicitaram a suspensão das avaliações de benfeitorias por

funcionários da FUNAI e nas resoluções, a Presidente do órgão informou que a paralisação se efetivaria no dia 16 do mesmo mês. Outros pontos de análise foram: à entrega de uma publicação com a contestação ao relatório da Antropóloga Siglia Zambrotti Doria e os aspectos históricos, fundiários e culturais no município de Palmeira dos Índios, das incoerências da pretensão demarcatória e da falta de apoio da comunidade. A Presidente da FUNAI também informou a impossibilidade da inversão do conflito pela via administrativa, pois a portaria havia declarado a área como terra indígena em 2010⁵⁵.

Em virtude da declaração da terra, os conflitos entre índios e fazendeiros ficaram eminentes, gerando tensão entre os habitantes da localidade. Segundo um proprietário, em entrevista ao *Jornal Extra*: “Eu mato índio, mas não vou dar de graça a terra que eu trabalhei com muito sacrifício para adquiri-la. Se o governo tirar a gente daqui para botar índio cachaceiro na terra que compramos com tanto suor e trabalho, o bicho vai pegar. Eu não quero nem pensar⁵⁶”.

Em 2013, o Ex-prefeito do município, compartilhou da mesma perspectiva, afirmou em debate sobre a demarcação de reservas indígenas e os possíveis impactos na agricultura: “Muitos proprietários, eles só vão

⁵⁵ Uma cópia da Ata encontra-se no acervo do Núcleo de Estudos Políticos e Estratégico/NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL.

⁵⁶Demarcação de terras indígenas Xukuru-Kariri pode acabar em genocídio Disponível em <<https://novoextra.com.br/so-no-site/geral/9108/demarcacao-de-terras-indigenas--xucuru-cariri-pode-acabar-em-genocidio>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

sair da sua propriedade, de dentro da sua casa morto, vai haver derramamento de sangue na cidade Palmeira dos Índios se acontecer essa demarcação injusta e tão maligna para a população de nossa cidade⁵⁷”.

Os discursos com tamanha violência dividiram opiniões no município e deixou a população em choque, alguns chegaram a falar de uma provável oferta de dinheiro pela cabeça de algumas lideranças indígenas (PEIXOTO, SILVA, 2014). Alguns políticos insistiram na afirmação que em Palmeira dos Índios não havia conflitos e a convivência era harmoniosa, tão pacífica que não tinha provocação dos indígenas para adquirir a terra demarcada. Nesse sentido, desconsideraram as mobilizações dos Xukuru-Kariri nas reconquistas e nos movimentos destaques no município⁵⁸. Os principais discursos na cidade destacavam que os índios tomariam a terra e comprometeriam o desenvolvimento do município, no entanto, os próprios Xukuru-Kariri elaboraram uma proposta para resolver as questões territoriais e evitar injustiças com os não-índios.

Os líderes da Mata da Cafurna sugerem que a cidade de Palmeira dos Índios ficaria —intocável podendo se expandir, e todos os imóveis que se limitam com a Mata da Cafurna e a Fazenda Canto seriam desapropriados. Parte dos lotes urbanos pagariam imposto territorial aos

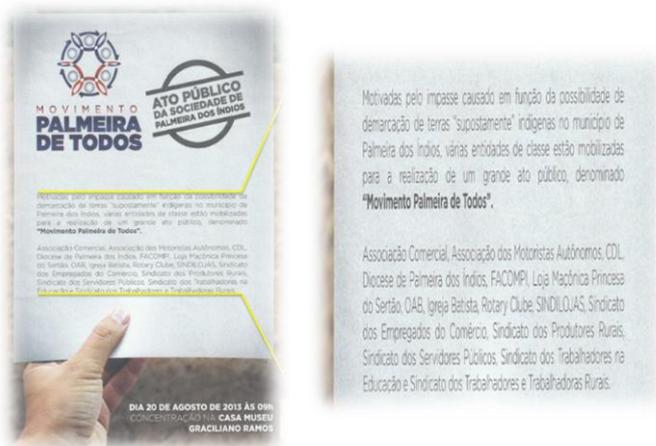
⁵⁷ Discurso transmitido pela TV Senado em outubro de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xiAXbvlnIFg>>. Acesso em 12 jul. 2018.

⁵⁸ Temática abordada no terceiro capítulo.

índios e aqueles inferiores a dez tarefas ficariam isentos. A arrecadação dessa cobrança de imposto—seria entregue ao órgão tutor para que este, administrasse os bens da comunidade de maneira controlada assistindo totalmente o índio (PETI, 1993, p. 68).

Para ampliar a visibilidade dos conflitos, entidades, associações, sindicatos e políticos organizaram o Movimento Palmeira de Todos no dia 20 de agosto de 2013, dia da comemoração da emancipação política do município. A concentração do movimento foi em frente ao Museu Graciliano Ramos, ponto turístico da cidade e representativo da História de Palmeira dos Índios. A escolha do dia foi estratégica, pois a cidade atraía pessoas de várias regiões para prestigiar os desfiles cívicos das escolas municipais e estaduais e conseqüentemente compareceriam ao movimento. Os representantes do movimento distribuíram panfletos (figura 4), e seus discursos foram transmitidos pelas emissoras de rádios locais. O objetivo era obter o apoio da população e convencê-la que a demarcação era imprópria ao município, impor medo aos indígenas e pressionar o Governo Federal a paralisar o processo.

Figura 4: Panfleto do Movimento Palmeira de Todos



Fonte: Acervo NEPEF

Ao analisarmos os envolvidos no Movimento e assinalados no panfleto, constatamos que era formado por membros de entidades de classe e religiosa. Os discursos partiam das famílias de fazendeiros detentora de grandes extensões de terra na delimitação do território indígena. No entanto, a fala dos pequenos proprietários estava silenciada. De acordo com o Presidente do Sindicato dos Produtores Rurais de Palmeira dos Índios sobre o ato público da sociedade palmeirense⁵⁹:

O movimento não tem nenhuma ideologia político-partidária. O objetivo é buscar uma

⁵⁹ SANCHES, Carolina. Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira. Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html>> Acesso em: 14 mar. de 2015.

solução definitiva, visando a proteção dos pequenos, médios e grandes proprietários rurais que podem ser penalizados pela medida. Também destacamos que nossa luta não é contra o índio, com quem sempre mantivemos uma convivência pacífica, buscando incluí-los em projetos e capacitações do sindicato.

E complementou que o conflito territorial envolveu cerca de 20 mil pessoas, afirmando que “já existe no município uma espécie de reforma agrária natural envolvendo essas terras que estão, em sua maioria, nas mãos de pequenos agricultores. São terras que passaram de pais para filhos, são produtivas, sustentam milhares de famílias e movimentam a economia local⁶⁰”. Assim, faz-se imprescindível mencionar que a presença Xukuru-Kariri na região foi registrada há mais de três séculos.

O principal argumento era a estagnação do comércio, pois os agricultores que estão na área em litígio abasteciam o município com suas produções agrícolas. O Antropólogo Ivan Farias em reunião na Assembleia Legislativa ressaltou “essa é uma questão ultrapassada. Em Alagoas, os índios Tingui-Botó do município de Feira Grande são os maiores produtores de batata doce do

⁶⁰ SANCHES, Carolina. Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira. Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html>> Acesso em: 14 mar. de 2015.

Estado. Na cidade de Joaquim Gomes, a produção de mel pelos Wassu Cocal é reconhecida nacionalmente⁶¹”.

No caso de Palmeira dos Índios, parte da produção das Aldeias é comercializada nas feiras livre da cidade, mais de 70% da banana, as hortaliças, batata, macaxeira e frutas. Essas produções também são adquiridas pelo Governo Federal para atender o Programa de Aquisição de Alimentos/PAA e o Programa Nacional de Alimentação Escolar/PNAE, são alimentos agroecológicos que garantem uma alimentação saudável para a população⁶². O trabalho agrícola mantido pelos Xukuru-Kariri desconstrói o estereótipo dos índios como preguiçosos. Na cidade, algumas pessoas preconceituosas se negam a comprar produtos provenientes das Aldeias, desmerecem as produções e colaboram na permanência de visões deturpadas sobre os índios.

Segundo o Assessor Jurídico do Sindicato dos Produtores Rurais de Palmeira dos Índios, durante a audiência sobre a demarcação de reservas indígenas e os possíveis impactos na agricultura, no município não existe

⁶¹ Reunião discute demarcação das terras indígenas de Palmeira dos Índios. Disponível em: <<http://minutopalmeiradosindios.cadaminuto.com.br/noticia/295/2012/03/03/reuniao-discute-demarcacao-das-terras-indigenas-de-palmeira-dos-indios>>. Acesso em 01 dez. 2016.

⁶² Informações disponíveis em XUKURU-KARIRI. Carta do povo Xukuru-Kariri. Disponível em <http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/p/carta-do-povo-xukuru-kariri_6536.html>. 2013. Acesso em: 30 nov. 2016.

índio, existe caboclo, mestiço. E sobre a demarcação territorial afirmou⁶³.

Essa área que os índios, que a FUNAI, os índios não, porque os índios não querem, os índios lá nossos são agentes administrativos, trabalham na prefeitura, trabalham em farmácias, trabalham em supermercados, são mototaxistas, são taxistas, são professores. Os índios vivem dentro da comunidade, tem índio loiro, tem índio de olhos azuis, tem índio de cabelo pixaim, a FUNAI deu muita carteirinha de índio em Palmeira distribuiu a gosto quase 80 mil pessoas vive muito bem com os índios lá, não tem índio vivendo em aldeia, moram na cidade, funcionários públicos do Estado e do Município [...] Os índios não querem terra, das oito aldeias seis se manifestam tacitamente peremptoriamente contra a liberação de terras porque eles já tem terra de sobra, o que eles querem é que a FUNAI de apoio, porque na verdade a FUNAI não dar apoio nenhum, muito pelo contrário, a Funai as vezes fomenta as invasões é o que ela faz, mas apoiar os índios não apoia.

O Assessor não levou em consideração os anos de contatos em que os indígenas foram submetidos e ressignificaram a cultura do não-índio. Vale destacar que trabalhar na cidade não faz dos Xukuru-Kariri menos

⁶³ Discurso transmitido pela TV Senado em outubro de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MBPCBmMsJo0>> Acesso em 12 jul. 2018.

índio, é uma necessidade de sobrevivência, uma vez que não possuem terras suficientes para plantar e resolvem constituir sua vida fora da Aldeia, entretanto a ligação com a terra permanece. O latifundiário é enfático ao citar a desapropriação dos não-índios em 375 minifúndios. O coordenador da FUNAI, antes da suspensão do levantamento e da avaliação das benfeitorias identificou 07 famílias vivendo em 18 propriedades visitadas⁶⁴.

Pelo que percebemos, o número de pessoas na área é menor porque alguns já deixaram as terras ou vivem em outros locais. 10 produtores já haviam entrado em contato com a FUNAI e três deles aceitaram e receberam o valor da benfeitoria. Se a demarcação for retomada, mesmo que o morador da terra não aceite a benfeitoria, o valor é depositado em juízo e ele tem que deixar o local. O que acontece neste caso é semelhante a uma reintegração de posse. Mas quem tem que fazer o pedido de retomada é o próprio índio e não a FUNAI.

As afirmações dos políticos e da FUNAI possuem ambiguidades, enquanto o primeiro ressalta que os Xukuru-Kariri vivem integrados a sociedade palmeirense e não desejam terras, o segundo sempre que possível busca evitar os confrontos e propõe negociações pacíficas, ou seja, “ainda que o discurso do poder tente parasitar a fala

⁶⁴ SANCHES, Carolina. **Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira.** Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html>> Acesso em: 14 mar. 2015.

do povo, permanece o hiato entre as duas nações: aquela simbolizada pelo tirano, na qual vivem as classes dominantes, e a do povo, grupos e classes subordinados. Um se organiza no discurso, e a outra, na fala” (IANNI, 1991, p. 43).

Em virtude da falta de solução da FUNAI, o Juiz Federal Titular da 8ª Vara Federal em Arapiraca, Antônio José de Carvalho Araújo, determinou que no prazo de 90 dias a partir de 15 de dezembro de 2012, a FUNAI deveria identificar as benfeitorias realizadas pelos posseiros e após esse prazo teriam mais seis meses para União Federal em conjunto com a FUNAI demarcar as terras Xukuru-Kariri. O INCRA também foi acionado para executar os procedimentos cabíveis no processo de reassentamento dos não-índios nos termos da Portaria do Ministério da Justiça nº 4.033, de 15/12/2010. E caso não houvesse o cumprimento do prazo pré-estabelecido, o magistrado decretou o pagamento de multa⁶⁵.

As dificuldades práticas de sobrevivência encontradas nos espaços territoriais exíguos e insuficientes para a sua reprodução física e cultural têm levado esse grupo étnico a empreender, ao longo dos últimos 30 anos, ocupações forçadas de fazendas vizinhas aos aldeamentos, além de disputas internas ao grupo, com

⁶⁵ Justiça Federal determina posse definitiva de 6.927 hectares aos Xucurus Kariris em Palmeira. Disponível em <http://www.tribunadosertao.com.br/2015/03/justica-federal-determina-posse-definitiva-de-6-927-ha-aosxucurus-kariris-em-palmeira/>. Acesso em 13 mar. 2015.

episódios de violência extrema incluindo homicídios.

Segundo o Juiz, a não demarcação das terras tem desencadeado grandes prejuízos culturais, de alimentação, violência interétnica e insegurança social. Sem a terra, os Xukuru-Kariri enfrentam grandes dificuldades de manter a organização social e de repassar para as gerações futuras as suas crenças e tradições. Os conflitos pela terra no município são demasiados e permanecem há três séculos. E o Juiz concluiu “prova desse histórico é a gama de ações possessórias em trâmite na 8ª Vara Federal de Arapiraca, todas almejando a evasão dos índios de propriedades rurais localizadas no Município de Palmeira dos Índios⁶⁶”.

Após a decisão do Juiz em efetivar a demarcação, o então prefeito do município, em uma emissora de rádio local afirmou que “foi pego de surpresa”, mas estava tranquilo, pois o Supremo Tribunal Federal/STF havia publicado novas regras sobre a demarcação territorial indígena⁶⁷.

A demarcação foi realizada sem nenhum critério técnico, ao bel prazer da FUNAI, e o Município tem muitas razões para estar tranquilo, até porque o STF há pouco publicou novas regras, que não se pode demarcar terras como terras indígenas, aquelas que não estão sendo ocupadas por indígenas até a promulgação

⁶⁶ Idem.

⁶⁷ Terras Indígenas: E agora Palmeira? Disponível em: <<http://minutopalmeiradosindios.com.br/noticia/3330/2015/03/14/terras-indigenas-e-agora-palmeira>> Acesso em: 15 mar. de 2015.

da Constituição de 1988 e, em Palmeira dos Índios, de toda essa demarcação que foi feita, não existe uma propriedade sequer invadida por indígena antes 1988, ou seja aquelas que foram invadida após 1988 ela não pode ser demarcada como terra indígena, então já é lei, já é regra, e essa decisão do juiz que eu não sei qual é, não se sustenta e o Município vai à luta.

O prefeito tranquilizava os grandes proprietários de terra ao se apoiar nas novas regras da Proposta de Emenda Constitucional/PEC 215/2000, que alterou os Artigos 49 e 231 da Constituição Federal. A PEC foi elaborada para contribuir na paralisação da demarcação das terras indígenas. Desse modo, ingressou com uma representação no Ministério da Justiça contestando o laudo elaborado pela FUNAI e o Procurador Municipal declarou: “a própria FUNAI mostra que não há base legal para a referida demarcação, uma vez que a decisão do Supremo Tribunal Federal ratificou dispositivo da Constituição de 1988, segundo o qual nenhuma área ocupada após a promulgação da Carta Magna poderá ser demarcada como terra indígena⁶⁸”.

A PEC 215/2000 propõe transferir do Poder Executivo para o Legislativo a decisão sobre a demarcação do território indígena e estabelece um marco temporal, ou seja, as populações indígenas que não ocuparam territórios antes de 1988 não terão direito a terra e dessa forma, desconsideraram as desapropriações e violências que os indígenas enfrentaram; é um retrocesso que privilegia os

⁶⁸ Id ibid.

grandes latifundiários, representados pela bancada ruralista no Congresso Nacional.

A proposta, desde sua elaboração, passou por avanços e retrocessos, em 2014, a PEC foi arquivada, graças à atuação do movimento indígena e das entidades indigenistas. No entanto, em 2015, foi desarquivada e reinstalada a Comissão Especial. A PEC ameaça os direitos das populações indígenas e pode significar o fim das demarcações territoriais. Diante disso, os povos indígenas, evidenciaram seu protagonismo e mantiveram suas mobilizações sócio-políticas. Em meio aos discursos e movimentos dos posseiros, os Xukuru-Kariri organizaram mobilizações, assembleias, fechamento de rodovias e projetos contrários às famílias de fazendeiros palmeirenses, a fim de demonstrar que eram protagonistas da sua História, afirmar sua identidade e reivindicar o direito a terra.

CAPÍTULO III

PROTAGONISMO XUKURU-KARIRI: “HOJE SABEMOS O LUGAR QUE QUEREMOS OCUPAR NA HISTÓRIA DO PAÍS”⁶⁹

Os Xukuru-Kariri, diante dos discursos e movimentos contrários as suas reivindicações, estiveram mobilizados a fim de garantir a efetivação dos direitos assegurados na Constituição Federal do Brasil aprovada em 1988. Essas mobilizações diferenciavam-se das reconquistas por englobar novas estratégias para reivindicar a posse territorial, educação diferenciada e saúde de qualidade. Desse modo, “lutar por direito e tratamento diferenciados tem ocupado a pauta dos movimentos indígenas e indigenistas nos últimos anos como fator indispensável para assegurar o ressurgimento de uns grupos e a sobrevivência de outros” (PEIXOTO, 2013, p. 22).

As novas mobilizações Xukuru-Kariri ocorreram com assembleias, passeatas, distribuição de panfletos, folders e a comercialização de camisetas e livros para arrecadar fundos e arcar com as despesas do processo. Essas ações foram realizadas no contexto local, no

⁶⁹ Essa frase foi proferida por Maninha Xukuru-Kariri e estava estampada nos panfletos e cartazes distribuídos em Palmeira dos Índios e regiões adjacentes durante as mobilizações de 2013, indicando que os Xukuru-Kariri estão reescrevendo sua História e ocupando seu lugar social como protagonista das suas reivindicações.

entanto, tinham suas bases na conjuntura nacional referente ao Movimento Indígena no Brasil que objetivava não apenas solucionar questões econômicas, mas direitos diferenciados, coletivos e territoriais (BICALHO, 2010).

O movimento indígena faz parte dos movimentos sociais definidos como ações coletivas que propõem expressar as suas demandas, e nessas ações, os sujeitos adotavam diversas estratégias tanto como pressão direta quanto indireta, com denúncias, passeatas e negociações. Na atualidade, os movimentos sociais têm se expandido, atuam em redes locais, nacionais e internacionais. Diante da ampliação dessas redes, os meios de comunicação e de informação foram inseridos nas reivindicações e tornaram-se novos aliados dos indígenas (GOHN, 2015).

Para expandir suas reivindicações, os movimentos indígenas se apropriaram em novos instrumentos, principalmente no uso da tecnologia e dos meios de comunicação. Desse modo, diversificaram seus mecanismos de pressão e perceberam no espaço público um ambiente para informar a população sobre suas necessidades e assim desconstruir as imagens disseminadas na região. Suas formas de atuação envolveram práticas tradicionais de pressão política que foram apropriadas, reelaboradas e aplicadas pelos Xukuru-Kariri, ao mesmo tempo utilizaram de técnicas “modernas” de divulgação como a *internet*, que possibilitou o ampliar das vozes indígenas.

A eficácia desses movimentos depende, por sua vez, da reorganização do espaço público. Suas ações são de baixa

ressonância quando se limitam a usar formas tradicionais de comunicação (orais, de produção artesanal ou em textos escritos que circulam de mão em mão). Seu poder cresce se atuam nas redes massivas: não apenas a presença urbana de uma manifestação de cem ou duzentos mil pessoas, porém – mais ainda – sua capacidade de interferir no funcionamento habitual de uma cidade e encontrar eco, por isso mesmo, nos meios eletrônicos de informação (CANCLINI, 1998, p. 288).

Desse modo, os movimentos sociais tornaram-se misto de práticas tradicionais e atuais, onde uma prática não anulava a outra. O diálogo constante entre diferentes temporalidades e formas de agir em meio a um ambiente “hostil” fortaleceu os indivíduos, pois puderam contar com maneiras singulares que se complementaram. As pessoas que não tinham acesso as grandes mídias puderam entender a posição do movimento por meio da oralidade e dos textos escritos, ao mesmo tempo, os indivíduos de espacialidades distintas fizeram parte do movimento ao acessar as páginas de divulgação da *internet*, *blogs* e *noticiários*.

A *internet*⁷⁰ tem sido aliada nas reivindicações indígenas por promover a interação entre grupos e disseminar informações, uma vez que possui um alcance maior em menos tempo, atinge a dinamização de informações, favorece a troca de experiências, reflexões e

⁷⁰ A *internet* também é um meio de divulgação de discursos contrários aos indígenas, uma vez que tem uso massificado pelo poder hegemônico, optamos em abordar as publicações sobre e das reivindicações dos indígenas.

discussões, “os níveis de acesso e o uso das tecnologias de informação são um belo termômetro do grau de autonomia que um indivíduo ou um coletivo possui para obter informações, disseminar conteúdos, cumprir deveres e fazer valer seus direitos” (OLIVEIRA, 2015, p.15).

Outro ponto que merece destaque é quando os movimentos interferiram diretamente na conjuntura e na desenvoltura da cidade, pois ao desestabilizar a ordem social, econômica e política estavam pressionando os órgãos responsáveis a tomarem uma decisão pertinente as reivindicações. Ou seja, no momento em que o embate foi mais direto e a exigência por um posicionamento esteve em evidencia, houve uma preocupação por parte dos latifundiários e políticos em tentar encontrar formas de diálogos mais “harmoniosos”, mesmo de maneira limitada e com interesses próprios.

Diante das estratégias, pressões, avanços e retrocessos, as mobilizações tinham um efeito positivo na identidade e cultura indígena. Em Palmeira dos Índios ampliou-se o sentimento de pertencimento étnico que contribuiu para uma maior aliança e comunicação entre os Xukuru-Kariri. É notório que mesmo as articulações sendo locais estavam relacionadas com as reivindicações de outros povos indígenas, foi percebido a ocorrência de mobilizações indígenas em contextos espaciais distintos, mas que seguiam as bases de um Movimento Indígena Nacional (LUCIANO BANIWA, 2007).

A articulação do povo Xukuru-Kariri contou com o apoio de aliados políticos, acadêmicos, instituições educacionais públicas e privadas, da Igreja Católica

Romana, de movimentos sociais locais e principalmente, de indígenas provenientes de outros povos. A constante interação entre eles possibilitou trocas de experiências que contribuíram para o fortalecimento das reivindicações e inspirou as mobilizações indígenas.

Na realidade histórica, os movimentos sempre existiram e cremos que sempre existirão. Isto porque eles representam forças sociais organizadas que aglutinam as pessoas não como força-tarefa, de ordem numérica, mas como campo de atividades e de experimentação social, e essas atividades são fontes geradoras de criatividade e inovações culturais. A experiência que são portadores não advém de forças congeladas do passado – embora este tenha importância crucial ao criar uma memória que, quando resgatada, dá sentido às lutas do presente. A experiência se cria cotidianamente, na adversidade de situações que enfrentam (GOHN, 2015, p.14).

A quantidade de indivíduos envolvidos, por mais que possa representar uma força e maior pressão social, o objetivo dos movimentos era garantir um campo de atuação, onde os indígenas pudessem rever suas *performances* e assim promover inovações culturais e mudanças sociais. Essas atividades aprimoravam as práticas dos indígenas, pois as experiências atualizadas no cotidiano eram cruciais para repensar os mecanismos para as reivindicações.

As reivindicações dos Xukuru-Kariri tiveram suas bases nas memórias do passado quando foram usurpados

do território, no entanto, novas demandas surgiram referente a terra, educação e saúde. Nesse contexto, a busca pela solução das problemáticas indígenas não ficaram somente congeladas nas demandas do passado, elas foram atualizadas no presente. Os Xukuru-Kariri reviram suas práticas e por meio das experiências cotidianas formularam os caminhos para romper com as negações do Estado e dos discursos estereotipados e preconceituosos da população envolvente.

Nos propomos a entender como as assembleias e as mobilizações indígenas foram construídas, quais os instrumentos utilizados para adquirir e efetivar os direitos e qual a importância de tais atuações para visibilizar as problemáticas dos Xukuru-Kariri. Uma construção cotidiana a partir das necessidades de propor novos mecanismos para pressionar o governo e obter garantias a terra, saúde e educação de qualidade.

3.1 Assembleias Xukuru-Kariri: espaço de discussão e formação política para a mudança da situação indígena

As assembleias indígenas surgiram em 1970, ainda no período da Ditadura Militar, momento da História que negou a autonomia dos cidadãos e limitou a organização dos movimentos sociais. O objetivo do governo era romper com a liberdade de expressão e assim conservar-se no poder. No entanto, a população civil se organizou e realizou manifestações contra o regime, dentre essas manifestações estavam: o movimento sindical, negro, feminista e também o movimento indígena.

Desde a colonização, o Estado exerceu uma forma autoritária, omissa, mas também paternalista de se relacionar com os indígenas. Um dos projetos do Governo Militar era emancipar os povos indígenas para posteriormente se apossar das terras. Nesse contexto, as mobilizações criaram força e buscaram romper com a supremacia do Estado. Havia sempre uma ambiguidade na atuação dos órgãos indigenista estatais como, o SPI e a FUNAI. No papel, esses órgãos protegiam e visavam atender aos interesses indígenas, mas na prática, repreendiam-nos e buscavam integrá-los a sociedade envolvente, sendo reservados poucos territórios para a demarcação.

Assim, as assembleias nacionais ocorreram em uma conjuntura de repressão e dentro de um governo autoritário. A FUNAI, ligada ao Estado, não apoiava e nem incentivava os encontros. Em algumas situações, a FUNAI apenas ofereceu o custeio da passagem para que os indígenas participassem das assembleias realizadas em contextos espaciais distintos. Nesse caso, existia uma imprecisão na atuação da FUNAI: ao tempo que não apoiava as reuniões, oferecia passagem para o comparecimento de alguns indígenas (BICALHO, 2010).

O CIMI, criado em 1972, ligado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil/CNBB, foi um dos principais aliados dos indígenas e desempenhou um papel de mediador e assistencialista. O CIMI coordenava e incentivava a reunião dos povos indígenas, tendo em vista que o Estado pretendia manter a tutela a fim de impedir

qualquer mobilização que ferisse as suas ideologias e desmascarasse seus desmandos.

A atuação do CIMI como precursor das assembleias e incentivador das reuniões dos povos indígenas para discussões sobre suas problemáticas, a partir da década de 1970, visava o rompimento da imagem das missões religiosas no período colonial, a qual tinha como objetivo a conversão e a dominação dos indígenas, então “as assembleias foram propostas pelo CIMI, com a clara intenção de corrigir os erros do passado dando aos índios a oportunidade de falar e de conhecer, para poder assim lutar por seus direitos” (BICALHO, 2010, p. 171).

Com base na atuação do CIMI, percebemos que a Igreja Católica desempenhou um papel significativo nesse período, principalmente após o Concílio do Vaticano II em 1962-1965 e do advento da Teologia da Libertação⁷¹ onde a instituição remodelou sua postura juntos aos povos indígenas. A Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín em 1969 e de Puebla em 1978 lançou as bases para uma discussão sobre as injustiças sociais e de indivíduos que estavam à margem da sociedade.

Após a realização da Conferência de Medellín, e diante do despertar pelas causas sociais, a Igreja Latino-Americana viu florescer uma descentralização, padres e freiras incorporando o espírito de

⁷¹ A Teologia da Libertação tem suas bases na noção de “opção pelos pobres” envolvendo questões ecológicas, étnicas, feministas, essa ampliação da noção de opção pelos pobres acarretou em uma dissolução da interpretação marxista, onde a ideia de classe social deixa de estar presente nos discursos teológicos (SOFIATI, 2009).

Medellín saíram de seus conventos para as periferias, junto aos pobres. A consciência deflagrada a partir de uma leitura da realidade periférica e dos evangelhos, no qual se compara Jesus pobre com o homem latino-americano, produzindo uma representação nos quadros eclesiásticos de uma Igreja inserida e comprometida com os pobres (ROMANI, 2003, p. 29).

A instituição católica seguiu a perspectiva de auxiliar os “pobres” e exerceu uma prática de justiça social, evitando que essas populações sofressem os horrores da intervenção Militar em 1964, assim, a Igreja se voltava para questões sociais. Entre os anos de 1952 e 1964 os bispos eram progressistas, ou seja, seguiam a teologia da libertação “busca nas comunidades o sentido e a razão para suas reflexões teológicas” (ROMANI, 2003, p. 25).

A ação da igreja junto aos povos indígenas esbarrava nas concepções acerca do olhar sobre o outro e ficou evidente que a igreja reviu suas práticas internas e reformulou-as a fim de compreender o outro como um ser plural e com cultura própria, buscando desfazer os polos e as dicotomias entre os dois mundos, propondo diálogos mais compassivos e criando espaços para que os indígenas pudessem ser ouvidos.

É possível perceber algumas inovações práticas que caracterizam o trabalho do missionário do CIMI, disposto a empreender um novo tipo de evangelização, tais como uma reformulação no conceito de cultura,

agora muito mais carregado de relativismos e pluralismo, o caráter dialógico na missão, uma pedagogia também mais dialógica, buscando eliminar-se as categorias evangelizador/evangelizado, além de uma crescente mobilização externa às aldeias e a inclusão da causa indígena nas demais causas sociais. As principais bandeiras levantadas pelo CIMI assumem estas inovações e se propõem a serem questões fundamentais para os povos indígenas através, como a luta pela terra, a promoção da cultura (e da religião) autóctone, o apoio ao movimento indígena e a formação de alianças com outras entidades e causas sociais (SIMÕES, 2016, p. 67).

As assembleias eram encontros que visavam discutir problemáticas sociais envolvendo os indígenas e ações que englobavam diversos povos e aliados não indígenas a fim de procurar intercambiar práticas para novas atuações políticas frente ao Estado e sociedade envolvente. A participação nessas reuniões era uma oportunidade para que todos tivessem voz ativa, um espaço para tomar decisões coletivamente e tornar público os problemas e dilemas do povo, um espaço de discussão participativa, reflexiva e livre, onde envolvia múltiplos sujeitos com opiniões próprias, garantindo uma troca de ideias, perspectivas e soluções de problemáticas (COMERFORD, 1999).

Essas reuniões integravam várias dimensões e uma delas era a “simbolização da união”. Ao analisar as reuniões propostas pelos trabalhadores rurais, John

Comerford (1999) percebeu que havia um interesse de manter a união do grupo, o que também garantia o sentimento de pertencimento aquele mundo. Essa perspectiva também esteve presente nas reuniões entre indígenas, pois estavam juntos para o bem comum a todos. Apesar das especificidades, havia uma problemática que estava presente em todas as aldeias: a questão da posse da terra.

[...] há uma insistente simbolização da *união* que existe ou deve existir dentro do grupo ou classe que é ali celebrado. As bandeiras e faixas fazendo referências ao grupo, os discursos enfatizando a *união*, a busca do *consenso* nas *discussões*, as celebrações e dramatizações em torno de objetos ou narrativas que remetem à história ou à situação atual do grupo, a celebração dos mártires do grupo através de minutos de silêncio, os cantos enfatizando o pertencimento ao grupo e a *luta* contra os ‘inimigos’, os movimentos ritmados e conjuntos durante as canções – os exemplos podem se multiplicar e apontam para a importância da simbolização do pertencimento comum dos participantes e da *união* e da harmonia interna do grupo (COMERFORD, 1999, p. 69).

Durante às assembleias de contexto nacional, houve mobilizações mais restritas ao município. As assembleias dos Xukuru-Kariri eram eventos locais, realizadas anualmente no território indígena. Conforme a demanda da comunidade, não existia uma sequência ou um espaço fixo para a realização, a cada ano os indígenas

escolhiam a aldeia que estivesse mais necessitada de receber o encontro⁷².

Detemo-nos a analisar as assembleias que foram realizadas no território indígena Fazenda Canto no mês de outubro e tiveram seu início após o falecimento de Maninha Xukuru-Kariri. As reuniões duravam cerca de três dias e eram organizadas em debates, relatos de experiências e discussões que envolviam temas como: saúde, educação, cultura e principalmente, território. Essas atividades políticas no mês de morte da liderança foram constituídas “*no sentido de tentar manter vivo todo o legado político que ela deixou e também oferecer formação para os mais jovens, para tentar inserir eles nesse contexto político*”, como afirmou Cássio⁷³.

Percebemos que existia uma preocupação de tornar a juventude parte do contexto político, a fim de prepará-la para novas mobilizações e evitar a dispersão de uma vida fora da aldeia sem dar continuidade à identidade, cultura e reivindicação pela terra. Fazendo-os entender que as conquistas alcançadas foram articulações movidas por muita “luta” e lavadas de sangue das lideranças indígenas.

Em complemento, o índio Tanawy acrescentou que também havia uma preocupação em incluir os jovens no campo simbólico, para fortalecer a relação com a natureza e com as práticas religiosas e culturais. Para o índio Tanawy, alguns indígenas focaram muito na luta política e

⁷² Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 16/01/2019.

⁷³ Entrevista realizada na Aldeia Fazenda Canto. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 11/01/2019.

nas reivindicações pela terra e “esqueceram” a cultura e a tradição. Os índios são mais fortes quando estão em contato com o sagrado. Em vista disso, os Xukuru-Kariri organizaram encontros para o fortalecimento da juventude na cultura e na política, pois uma não está dissociada da outra.

Vale destacar a diferenciação entre as assembleias de contexto nacional com as realizadas pelos Xukuru-Kariri. As primeiras possuíam suas bases no Movimento Indígena organizado e sua pressão ao governo era mais efetiva; as segundas, caracterizam-se pela proposta de formação política, principalmente incentivar os jovens a repensar a sua atuação junto ao povo, buscando torná-los novas lideranças.

Essas assembleias englobava o máximo de aldeias Xukuru-Kariri, povos indígenas de outras localidades e instituições que defendiam os povos indígenas. Houve a participação de acadêmicos de universidades públicas e particulares, CIMI, FUNAI, Movimento Sem-Terra/MST, a Diocese e Caritas de Palmeira dos Índios, entre outros. As assembleias não seguiam um padrão de participação, pois o número de envolvidos era singular em cada encontro.

Nas primeiras assembleias, os indígenas contaram com um maior apoio, segundo Tanawy “*o primeiro ano de assembleia a gente teve muito apoio de outras organizações, o CIMI e de um tempo para cá a gente vem mantendo sozinho, da primeira vez a gente teve uma ajuda*

da FUNAI de R\$120,00 reais”⁷⁴. É notório na afirmação que a FUNAI era um órgão distante da realidade indígena, não apoiando diretamente as articulações dos Xukuru-Kariri.

A participação de pessoas físicas e instituições nas assembleias eram definidas por meio de convites realizados pelos Xukuru-Kariri, ou seja, convidavam não-índios que defendessem abertamente as reivindicações indígenas e pudessem levar as solicitações, os conflitos e as experiências para outros espaços, a fim de desconstruir os estereótipos e ampliar as redes de alianças.

Vale destacar que algumas assembleias foram perdendo força. Várias lideranças indígenas, referência nas reivindicações dos Xukuru-Kariri, foram falecendo e impossibilitando a realização de assembleias mais amplas. No entanto, os Xukuru-Kariri não ficaram inertes e propuseram encontros em menores proporções, mas que seguiam a mesma perspectiva das assembleias. O número de assembleias concretizadas no município não foi contabilizado ao total. Sabe-se que na Fazenda Canto foram realizadas seis e indígenas de outras aldeias participaram, inclusive da Mata da Cafurna⁷⁵. Cássio afirmou que as assembleias tinham uma função muito importante para a juventude das aldeias:

⁷⁴ Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 16/01/2019.

⁷⁵ Selecionamos para a discussão as assembleias do território da Fazenda Canto pela visibilidade que conquistaram no município e mesmo fugindo do recorte espacial delimitado contava com sujeitos da Mata da Cafurna, pois o protagonismo Xukuru-Kariri não se limitava a uma aldeia, eles estavam envolvidos coletivamente.

Eu acho que tem uma importância muito grande, no sentido da própria memória, porque lembra muitas lutas. Geralmente se fazem painéis com fotografias, as pessoas que participaram das retomadas dos anos 90, dos anos 80 contam as suas experiências, mas muitas às vezes por mais que os mais jovens estejam aqui convivendo, muitas vezes estão alheios a esses processos de luta porque não vivenciaram. O próprio processo de formação política que promove que sempre tenham pessoas ativas no setor político, por exemplo, na época das assembleias eu não era organizador, eu participava como ouvinte, nos últimos encontros eu já participei como organizador então tem esse caráter também formador, alguns de nós estamos como ouvinte, aprendendo e hoje já estamos na articulação do evento.

De acordo com o entrevistado, as assembleias surtiram efeito positivo e alcançou seus objetivos, uma vez que antes, os jovens eram apenas ouvintes e passaram a atuar diretamente na constituição das assembleias. É notório a importância dos relatos de memórias, tanto expostos pelas fotografias quanto pela narrativa dos indígenas nesses eventos, pois “as imagens podem auxiliar a posteridade a se sintonizar com a sensibilidade coletiva de um período passado” (BURKE, 2017, p. 51). Ao ver as fotografias os indígenas rememoravam momentos vividos, mas também transmitiam de forma visual as resistências, possibilitando que a juventude fizesse parte e refletisse sobre a sua missão sociocultural e política junto aos indígenas.

Ao final de cada assembleia, os indígenas elaboraram cartas públicas para divulgar as pautas e os resultados das discussões. Tivemos acesso a três delas que estão disponíveis na *internet* e foram pertinentes para pensar o contexto, as articulações, as alianças e as definições de papéis das mobilizações. Pudemos verificar também, como os índios se viam e entendiam a conjuntura nacional diante das políticas de retrocessos dos direitos.

A III Assembleia foi realizada entre os dias 09 a 11 de outubro de 2011 com o tema: *A luta pela terra e o bem viver do povo Xukuru-Kariri: construindo o processo de ocupação do nosso território tradicional*, a base para a assembleia foi a Portaria Declaratória N° 4.033 de 15 de dezembro de 2010, que declara no Art. 1 “posse permanente do grupo indígena Xukuru-Kariri a Terra Indígena XUKURU-KARIRI com superfície aproximada de 6.927 ha (seis mil novecentos e vinte e sete hectares) e perímetro também aproximado de 45 km (quarenta e cinco quilômetros)” e no Art. 2 “A FUNAI promoverá a demarcação administrativa da Terra Indígena ora declarada, para posterior homologação pelo Presidente da República”.

Durante o encontro, os Xukuru-Kariri pediram o avanço no processo de identificação e indenização das benfeitorias dos posseiros e o justo reassentamento dos pequenos ocupantes assegurando-lhes boa infraestrutura capaz de garantir uma vida digna, igual ou superior a que dispusesse. Nesse sentido, havia uma preocupação dos indígenas com os pequenos grupos que habitavam as terras delimitadas, rompendo com a ideia de que os índios

queriam tomar a terra e deixar a população marginalizada. A proposta era que houvesse um acordo pacífico, nos trâmites legais, sem prejuízos para as partes envolvidas.

Nessa assembleia ressaltaram a importância da união do povo, pois cada indivíduo possui uma função social e a construção de uma sociedade harmoniosa, participativa, justa e comprometida com a memória do povo somente era possível com o envolvimento de todas as instâncias como “a Comissão Permanente de Articulação, Mobilização e Viagens Pró-Demarcação e Homologação do Território Tradicional Xukuru-Kariri, educação escolar indígena, saúde, organização de mulheres, jovens, crianças, anciãos, lideranças e as demais pessoas das nossas comunidades”, ao unir forças seria possível construir o bem viver (III CARTA XUKURU-KARIRI).

A IV Assembleia teve como tema: *A situação da Saúde, Educação e a Terra, a Luz do Bem Viver* e ocorreu nos dias 09, 10 e 11 de outubro de 2012. Estiveram presentes, políticos, a Igreja Católica e diversas organizações sociais que discutiram as ações que ferem os direitos indígenas constitucionalmente. Foi de suma importância contar com participantes de diversas instâncias, que passaram a conhecer a realidade dos indígenas e levar as pautas para outros meios para ampliar as chances para a solução das problemáticas. Segundo os indígenas, durante a assembleia:

Analizamos questões da conjuntura nacional que tem paralisado os processos de demarcação dos territórios indígenas do Brasil e dos Xukuru-Kariri; a

gravíssima situação da saúde oferecida aos povos indígenas, os enormes problemas estruturais da educação escolar, de modo, que tem havido um contínuo descaso em relação ao cumprimento das políticas públicas para os povos indígenas (IV CARTA DA ASSEMBLEIA XUKURU-KARIRI, 2012).

Uma das principais discussões foi à crítica ao Estado brasileiro por criar projetos que não respeitavam as comunidades tradicionais, a exemplo do Programa de Aceleração do Crescimento/PAC, da Portaria 303 da Advocacia Geral da União/AGU e da PEC 215. Nesse sentido, percebemos que nunca existiu uma política indigenista efetiva e que representasse as demandas dos povos indígenas, os interesses de desenvolvimento econômico se sobrepuseram aos direitos indígenas.

Em virtude dos problemas ambientais que surgiram com a forma descontrolada de explorar os recursos naturais, os indígenas firmaram o compromisso com a terra ao afirmar que para o bem viver do povo era necessário “ampliar o cuidado com a Mãe Terra, que inclui a preservação do meio ambiente, das águas, das plantas, animais, sementes nativas, utilização das ervas medicinais e refletir os atuais e novos processos de retomadas” (IV CARTA XUKURU-KARIRI, 2012).

Em todas as assembleias existia a necessidade de reafirmar a relação com a “Mãe Natureza”, a importância dos rituais, das tradições e da organização sociocultural e a memória dos antepassados. A valorização dos saberes ancestrais também era parte importante nos encontros,

assegurava a continuidade das reivindicações e fortaleciam o povo, tornando-os reflexos das lideranças que foram exemplos de resistência e de comprometimento.

A V Assembleia realizada durante os dias 09, 10 e 11 de Outubro de 2013 com o tema: *Terra é Mãe, Fonte de Vida e do Bem Viver* demarcou o lançamento da campanha de regularização do território tradicional indígena, a discussão estava principalmente relacionada com a questão territorial. Segundo os Xukuru-Kariri, “aos nos reunirmos em assembleia tivemos a oportunidade de realimentar nosso grande sonho: à volta à terra que sempre foi nossa, mas que fora roubada dos mais velhos” (V CARTA XUKURU-KARIRI, 2013). Nessa assembleia, os indígenas reafirmaram o compromisso com a defesa do território, pois para os Xukuru-Kariri a terra é

geradora da vida e guardiã da memória dos nossos antepassados, capaz de assegurar a manutenção das presentes e futuras gerações [...] A terra para nós **NÃO** é objeto de negócio, de trocas, mas um lugar sagrado que alimenta nosso sonho, nossa vida, nossa cultura para a construção do Bem Viver do Povo Xukuru-Kariri (V CARTA XUKURU-KARIRI, 2013).

Além da discussão sobre o território, os Xukuru-Kariri também exigiram do governo do Estado de Alagoas e da Prefeitura, o respeito à educação específica, diferenciada e intercultural, ao denunciar o abandono das escolas das Aldeias Mata da Cafurna e da Fazenda Canto que pela não conclusão das reformas tornava-as

impossibilitadas de receber os alunos no ano letivo de 2014.

Diante das dificuldades enfrentadas, nesse encontro, reafirmaram a unidade e a disposição de resistir aos atos contrários à demarcação territorial, ressaltando que essas forças vinham dos “guerreiros e guerreiras que já tombaram nessa luta, especialmente de Quitéria, Luzanel, Miguel Celestino e Maninha” e “convocaram todos os nossos aliados e a população em geral a somar forças para a conquista definitiva do nosso território tradicional” (V CARTA XUKURU-KARIRI, 2013).

Os Xukuru-Kariri também ressaltaram as violências contra o povo, evidenciando os indígenas que habitavam a cidade de Taquarana e denunciaram a atuação das famílias de fazendeiros para impedir que a FUNAI exercesse o seu papel no processo de identificação, delimitação e demarcação do território Xukuru-Kariri. Segundo a carta da V assembleia existia

articulação de políticos e fazendeiros do Estado para impedir que a FUNAI cumpra com o seu dever legal: realizar o levantamento fundiário para identificar os ocupantes não-índios de nosso território, concluindo o processo de demarcação, e pôr fim à violência contra os índios que permanece na região de Palmeira dos Índios. Denunciamos também os ataques aos nossos parentes que vivem na cidade de Taquarana em um pequeno pedaço de terra, que têm sido ameaçados em seus direitos (V CARTA XUKURU-KARIRI, 2013).

Compreendemos que as assembleias possibilitavam discussões diversificadas e a interação entre as aldeias fortaleciam o sentimento de pertencimento e de coletividade. As reivindicações eram em torno de problemáticas coletivas, parentes que estavam sujeitos a represálias eram apoiados e colocados em pauta, a fim de que as denúncias chegassem aos órgãos responsáveis.

A reivindicação dos Xukuru-Kariri era buscar junto à sociedade envolvente uma justiça social para todos, obtendo o direito ao território tradicional como definiu a Constituição Federal do Brasil de 1988 e a Organização Internacional do Trabalho/OIT que seguiram a mesma perspectiva, na ideia de que os indígenas possuem uma relação especial com terra, envolvendo aspectos sociais, econômicos e culturais. Com o intuito de expor como se constituíam as assembleias, a imagem a seguir exprime parte das pessoas que fizeram parte da V Assembleia Xukuru-Kariri, com cartazes que traziam referências as lideranças (Figura 5).

Figura 5: V Assembleia do povo Xukuru-Kariri



Fonte: RECID, 2013.

A imagem demonstra como as ações dos Xukuru-Kariri estavam compostas. É notória uma diversidade de participantes: crianças, idosos e mulheres em um processo de trocas de experiências gerando aprendizagem mútua. Havia referência a Maninha Xukuru-Kariri, uma forma de fortalecer as lembranças sobre as lideranças que foram agentes ativos na busca pelos direitos indígenas. A frase estampada: “precisamos mostrar que existimos” teve como objetivo conquistar visibilidade e expor que os indígenas reelaboraram suas práticas culturais, reafirmando sua identidade.

As crianças que seguravam a faixa também eram inseridas no movimento para terem contato com as reivindicações e compreenderem as relações sociais que se

efetivavam, pois desde cedo precisaram resistir aos discursos que desvalorizavam a cultura do seu povo. Ao mesmo tempo tiveram que conviver com a falta de terras e a interação com os adultos era importante para a aprendizagem da vida, no sentido de fomentar o conhecimento dos seus direitos e possibilitar o recebimento de informações sobre os espaços e ações que participavam.

Os indígenas também citaram a situação territorial e social dos povos indígenas no Sertão de Alagoas, onde não tiveram seus territórios reconhecidos, o que impossibilitava o bem viver, visto que a terra é fonte de vida e a garantia para a continuidade do povo. Essas articulações dos Xukuru-Kariri que envolviam uma multiplicidade de atores sociais reacendiam a vontade de muitos indígenas em buscar a efetivação dos direitos e novos mecanismos para pressionar o Estado a proporcionar melhores condições de vida aos indígenas.

3.2 Novas estratégias para a visibilidade do povo Xukuru-Kariri: internet, “índios on-line” e “Grito dos Excluídos”

Além das assembleias, os Xukuru-Kariri elaboraram outras estratégias para conquistar o seu papel histórico no município, pressionar o governo no processo de legalização das terras indígenas e obter a visibilidade das reivindicações. Os mecanismos utilizados foram construídos no cotidiano mediante as oportunidades para agir e da apropriação de meios eletrônicos para divulgar as ações.

Tratar da mobilização de povos indígenas pela garantia de seus direitos (principalmente os direitos territoriais) é tratar das estratégias que eles utilizam para reivindicar e conquistar avanços nos processos de formulação política, administrativa e jurídica que os Estados Nacionais constroem para regulamentar as diretrizes legais do tratamento dado a populações que apresentam um referencial étnico diferenciado da maioria da população (OLIVEIRA, 2015, p. 87).

Dentre as estratégias, a *internet* foi aliada para disseminar em larga escala as reivindicações dos indígenas. Com o uso dos computadores e da *internet*, os índios se conectaram e criaram redes de relacionamentos. Nesse caso, visando novos aliados às mobilizações. A *internet* passou a ser utilizada como mecanismo de divulgação, comunicação e interação. Como um instrumento de autonomia, a *web* contribuiu no fluxo contínuo e na resistência diária, em meio a hábitos cotidianos. A *internet* tornou-se um campo para os movimentos sociais se expandirem e garantirem novos simpatizantes. No entanto, as mobilizações não se reduziram apenas a mídia, existiam diálogos entre atos de mobilização virtual com os atos presenciais.

O uso dos aparelhos eletrônicos, assim como a *internet*, abriu espaço para a disseminação de discursos integracionistas e descaracterizadores do ser indígena. Os falares difundidos na sociedade envolvente defendiam que o uso do celular, computador, televisão e principalmente *internet* pelos Xukuru-Kariri, por exemplo, tornava-os

menos índios e conseqüentemente assimilados. Vale ressaltar que “suas formas de apropriação, seletivas, de elementos culturais externos não têm, forçosamente, como resultado, a perda de identidade” (GALLOIS; CARELLI, 1998, p. 2). Na realidade, há o fortalecimento dessas identidades e do sentimento de pertencimento.

Estudos empreendidos em vários continentes evidenciaram que a apropriação da tecnologia, quando garante comunicação entre culturas, fortalece a persistência das diferenças culturais. No Brasil, algumas experiências localizadas ilustraram como a vivência de intercâmbios, da comparação e do confronto, permitiu a comunidades indígenas um novo olhar sobre suas próprias especificidades culturais que elas passam a valorizar num novo contexto. É exatamente o debate da diferença – especialmente quando levamos em conta o contexto das políticas assimilacionistas – que representa para esses grupos a oportunidade de reivindicar um espaço próprio e garantias para um futuro mais digno (GALLOIS; CARELLI, 1998, p. 02).

A cultura é constituída pelas operações e não simplesmente pela posse dos produtos, ou seja, a forma como os indivíduos tratavam a situação ou produto tinham um objetivo e estavam ligadas as relações sociais (CERTEAU, 2011). Os Xukuru-Kariri ao utilizarem a *internet* não faziam uso dela em si, mas davam um sentido que a tornava parte do cotidiano e instrumento de resistência.

Para Certeau (2011), as operações podem se constituir em três aspectos o *estético* quando a “prática cotidiana abre espaço próprio numa ordem imposta”, o *polêmico* quando a “prática cotidiana é relativa às relações de força que estruturam o campo social e o campo do saber” e o *ético* onde a “prática cotidiana restaura com paciência e tenacidade um espaço no jogo, um intervalo de liberdade, uma resistência à imposição (de um modelo, de um sistema ou de uma ordem)” (CERTEAU, 2011, p. 339-340).

Em relação aos Xukuru-Kariri, as operatividades eram recorrentes nos três aspectos, pois buscavam constantemente transformar a ordem vigente em um campo de atuação para conquistar direitos. Logo, as práticas cotidianas representavam uma nova forma de ver o mundo e de se reelaborarem. A *internet* só se tornou apropriável quando o indivíduo passou a configurá-la para suprir os interesses coletivos do povo, ou seja, a partir do momento em que ela foi utilizada para as denúncias, a divulgação de notícias e das demonstrações culturais dos indígenas.

A utilização da *internet* possibilitou que os Xukuru-Kariri ampliassem suas redes de relações, principalmente, com povos de localidades distantes, o que facilitou o acesso a notícias e o contato com parentes que viviam em outras regiões. Tânia Xukuru-Kariri afirmou que a chegada do computador na Aldeia⁷⁶ impressionou os

⁷⁶ O primeiro computador com acesso à internet incorporado a Aldeia Mata da Cafurna foi uma conquista junto a ONG Thydêwá, organizada por Sebastian Gerlic. A ONG Thidêwá foi fundada em

indígenas que ali habitavam e trouxe uma nova forma de interagir com o mundo.

O computador chegou, todo mundo veio conhecer, muito bonito, parece televisão, nossas fotos estão dentro dele e nossos depoimentos e o mundo pode ter acesso a nossa realidade, como nos se tornamos importantes, ainda podemos falar com os nossos parentes que até então conhecíamos de ouvir falar, e até ver fotos de outras aldeias além de cobrar nossas reivindicações é muito bom (TÂNIA XUKURU-KARIRI, 2005).

É evidente que a *internet* possui várias armadilhas, porém quando utilizada de forma consciente pode oferecer oportunidades e meios para superar as problemáticas sociais, culturais e políticas. O consumo dos produtos externos à realidade indígena não é fruto da passividade e de perda cultural, os indivíduos quando consomem, manipulam e empregam os produtos a partir de seus próprios interesses, o uso da *internet* passa da ideia de futilidade e ganha contornos de “luta” como instrumento de resistência.

A utilização da *internet* possui discursos diferentes na Aldeia. Os mais velhos acreditam que ela pode romper com as práticas tradicionais de se relacionar, pois

2002 e tem como objetivos defender os direitos humanos, facilitar os intercâmbios entre os povos indígenas em si e com toda a sociedade envolvente, valorizar as culturas que foram silenciadas e marginalizadas, acabar com o preconceito e as violências contra os povos indígenas, contribuindo para o bem viver e para um futuro com igualdade de direitos para todos.

anteriormente, os jovens conversavam nas calçadas a noite, dançavam Toré, tinham uma relação mais afetiva, e na atualidade se envolvem com os meios eletrônicos e acabam deixando as relações mais fluídas. Segundo Cássio, jovem que faz parte do grupo denominado de *Comissão de Jovens Xukuru-Kariri*⁷⁷,

Dois caminhos possíveis, eu percebo que a internet assim como outras tecnologias elas permitem também uma organização muito boa no sentido que, por exemplo, eu participo de grupos de WhatsApp tanto locais, estaduais e também nacionais de jovens indígenas, de estudantes indígenas, então permite uma comunicação instantânea e bem prática que em outro contexto não seria possível.

O acesso às informações são muito rápido e os aparelhos eletrônicos contribuíram para a organização dos indígenas em contextos espaciais distintos, facilitando a comunicação e a solução de problemas. Os Xukuru-Kariri tinham consciência que o uso era relevante para a organização do grupo, mas deviam ter cuidado para evitar que esses mecanismos não atrapalhassem a relação dos indígenas com a cultura e a natureza.

⁷⁷ Esse grupo conta com jovens indígenas da Aldeia Mata da Cafurna, Fazenda Canto, Coité, Cafurna de Baixo, entre outras, eles reservam um sábado de cada mês para a realização de reuniões para discussões sobre política, saúde, educação e o cenário nacional e desenvolvem encontros da juventude e sobre agroecologia, ou seja, é um grupo atuante, organizado e que visa mobilizar os jovens tanto no campo político, mas também religioso.

Os Xukuru-Kariri disseminavam no *site Índios-Online*⁷⁸ as reivindicações, denúncias relacionadas à natureza, saúde, educação e território. Na concepção de Tanawy, “já que não podemos mais usar o arco e flecha (porque a caça e a pesca de nossa região já acabou) para caçarmos benefícios para nosso povo, hoje usamos a *internet* que é uma arma muito forte, que estar sendo rotina em nossa vida através do projeto índios online” (TANAWY, 2007)⁷⁹.

Ao consultar o *site*, observamos um acervo de publicações dos jovens da Aldeia Mata da Cafurna, que envolvem temáticas do cotidiano, denúncias e solicitações. Em uma das postagens, Swyani Xukuru-Kariri ressaltou o papel dos jovens na Aldeia e a importância das suas ações para a conscientização de outros indígenas.

Buscar ocupar o nosso espaço quanto jovem em nossa aldeia, pois nós jovens

⁷⁸ O site Índios Online foi criado em 2004, partindo da iniciativa de Sebastian Gerlic, coordenador da ONG Thydêwá, em parceria com uma empresa privada conseguiu adquirir computadores para sete (07) povos indígenas e possibilitou a conexão de internet durante seis (06) meses nessas aldeias. Inicialmente era apenas um ponto de cultura, porém a partir de 2007 com a criação do estatuto dos Índios Online tornou-se uma rede de diálogos entre diversas etnias e coordenada pelos próprios indígenas. Atualmente, a rede é autônoma e tem como objetivos: contribuir para a desconstrução da imagem colonial que se fortaleceu e renegou o papel do indígena como sujeito histórico, facilitar o acesso a informações e comunicação entre povos, estimular o diálogo intercultural, promover o respeito às diferenças e refletir sobre a situação atual.

⁷⁹ TANAWY XUKURU-KARIRI. **Índios on-line livres agradecem.** 2007. Disponível em: https://www.indiosonline.net/agradecimentos_1/ Acesso em: 10 dez. 2018.

seremos os velhos guerreiros do amanhã, ou seja, exemplos a serem seguidos pelos jovens futuros. Mesmo com a modernidade nós jovens não esquecemos nossas raízes, isso por que nossos mais velhos passam magnificamente nossa tradição e isso é que tem levado muitos de nós jovens guerreiros a lutar pela preservação de nossa cultura. Hoje buscamos inserir nossa opinião nas decisões e lutas de nosso povo. Nós jovens xucuru kariri da Aldeia Mata da Cafurna hoje buscamos a valorizar mais a nossa cultura e buscar melhorias para nosso povo. Um grande exemplo disso é a participação de nós jovens em reuniões em nossa aldeia e isso sem falar nos encontros de jovens indígenas de outras aldeias. Então nós jovens acreditamos em nosso potencial e sabendo de nossa importância em nossa aldeia buscamos ter a consciência de nossos mais velhos e procurar conscientizar os demais jovens que ainda não tem muita preocupação com o futuro como deveria. Nossa maior preocupação além da preservação de nossa cultura é a melhoria de vida de nosso povo. Pois vemos que o nível de vida de nosso povo é muito baixo e estamos buscando melhorias para isso através dos estudos e concretização de nossos direitos. Além de que nós jovens pensamos no futuro e queremos um futuro digno para nosso povo (SWYANI XUKURU-KARIRI, 2007)⁸⁰.

⁸⁰ SWYANI XUKURU-KARIRI. **O papel dos jovens xucuru kariri em nossa aldeia.** 2007. Disponível em https://www.indiosonline.net/o_papel_dos_jovens_xucuru_kariri_em_noss/ Acesso em: 10 dez. 2018.

A publicação demonstrou como os índios utilizavam a *internet* e como os jovens também estavam inseridos nas articulações e preocupados com o futuro do povo. Evidenciava-se que mesmo com a “modernidade”, existia a preocupação de perpetuar as tradições, por isso a valorização dos mais velhos. A troca de experiências entre as diversas fases da vida era importante, pois garantia o conhecimento da história do povo, tornando o ciclo ininterrupto em que as memórias de resistências eram passadas de geração a geração.

Em relação à mata, Kawyanã, na época com 17 anos, demonstrava preocupação com a natureza e as ameaças de desmatamento. A mata é a única área nativa existente no município e as queimadas são uma forma de pressionar e expulsar os indígenas da localidade, uma vez que a natureza compõe o ser indígena. O indígena em sua publicação fez um contraponto sobre modificação da mata por meio da ação do homem.

Quando chegamos na aldeia em 1986 encontramos uma linda mata, que nos deu abrigo, comida e água com abundância. Hoje sofremos em ver o que está acontecendo com a mãe natureza. A mata em que vivemos é a única existente em Palmeira dos Índios, mas já não é tão bela como antes seus frutos já não são possíveis encontrar, a água que antes não precisava de tratamento, hoje precisa rigorosamente. Há muito tempo vem ocorrendo queimadas criminosas na nossa mata por pessoas que não gosta da gente e quer nos ver longe daqui. Mas lutamos e temos esperança de um dia rever o

renascimento de nossa mãe, ou seja, a mata. Estou pedindo encarecidamente a ajuda dos Irmãos, IBAMA e GREEPEACE, para que nos ajude a reflorestar nossa mata (KAWYANÃ, 2006).⁸¹

Com o uso da *internet*, o indígena fez um apelo aos órgãos responsáveis para ajudar a reflorestar a mata. Diante disso, percebemos um tom de tristeza e lamentação quando afirmou que a mata já não era tão bela e necessitava de intervenção direta para reconstruí-la, plantando mais árvores, denunciando o desmatamento e as queimadas que feriam a integridade da mata fonte de vida dos indígenas.

Idyarony, índio Xukuru-Kariri com 15 anos foi tratado com desprezo na escola que frequentava e utilizou o *site* como um espaço de desabafo, falar das experiências cotidianas que enfrentavam quando tinham que se deslocar para outras áreas, onde o conhecimento sobre as reivindicações do povo indígena era limitado.

Após concluir a quarta vamos estudar num povoado ao lado da aldeia chamado Serra da Boa Vista. Lá, como em todo canto, sofremos discriminação étnica racial da parte dos colegas de classe, chegamos até ser chamado de ladrões de terra, o que na verdade nós só tentamos retomar o que é nosso que na verdade eles

⁸¹ KAWYANÃ XUKURU-KARIRI. **O Desmatamento em Xucuru-Kariri.** 2006. Disponível em: https://www.indiosonline.net/o_desmatamento_em_xucuru_kariri/ Acesso em: 10 dez. 2018.

tomaram. Mas superamos isso de cabeça erguida, pois sabemos que o direito é realmente nosso, e devemos mostrar o contrário do que eles pensam (IDYARONY, 2007).⁸²

A experiência de ser discriminado marcou a vivência de Idyarony. Em meio aos discursos e exclusões, o jovem índio buscou reafirmar sua identidade e desconstruir os estereótipos que a sociedade impôs. A imagem de “ladrões de terra” resultou do olhar sobre o outro, quando o indivíduo estabeleceu um distanciamento do “eu”, projetaram nos indígenas ódios e medos camuflados, o que refletiu em atitudes inconscientes e até mesmo consciente sobre a índole dos Xukuru-Kariri (BURKE, 2017).

Diante da forma como foi tratado, o indígena Idyarony pedia a ampliação da escola da Aldeia a fim de evitar novos transtornos e até violências, pois a imagem negativa sobre o índio estava tão solidificada que corria o risco de represálias. Assim sendo, o jovem índio utilizou o *site* para narrar suas experiências e evidenciar os discursos que são encarados no dia a dia.

Nesse sentido, a apropriação tecnológica ampliou-se e tendo em vista um projeto político, cultural e social, buscou-se criar espaços de visibilidade dos povos indígenas por meio de uma dinâmica que se propunha pensar a reivindicação pelos direitos, cidadania e

⁸² IDYARONY XUKURU-KARIRI. **Educação Xukuru-Kariri**. 2007. Disponível em https://www.indiosonline.net/title_97/ Acesso em 10 dez. 2018.

autonomia. Entretanto, ao expor as situações, tensões foram geradas, sendo obrigado a limitar sua atuação, o que refletiu no *site* índios online. Segundo Sebastian Gerlic⁸³,

Ainda hoje o [*site*] ÍNDIOS ONLINE recebe um par de publicações mensais [...] ele nunca parou [...] Alguns dos índios mais ativos no INDIOS ONLINE responderam e respondem processos na justiça por publicar e muitos foram e são ameaçados. Alguns resistiram outros optaram por desaparecer um pouco nas redes para sobreviver (GERLIC, 2018).

Muitos índios foram ameaçados e processados por publicarem notícias, denúncias de violências, abusos de poder e incentivar as mobilizações, resultando no silenciamento. Vale ressaltar que mesmo exercendo um grande papel para a visibilidade e sobrevivência dos índios, os portais acabaram restringindo sua ação. Sebastian afirma que “hoje a liberdade de expressão, de imprensa e de associação está sendo muito forte ameaçada no mundo, de formas explícitas, ideológicas e econômicas e de muitas outras formas bem mais complexas. Com tudo: [*site*] INDIOS ONLINE resiste” (GERLIC, 2018, [*sic*]). Essa repressão é resultado de uma política de regresso dos direitos dos povos indígenas e de uma sociedade que não respeita as diferenças socioculturais, econômicas, religiosas e políticas, buscando se sobrepor ao outro por se considerar superior.

⁸³ Informação obtida em entrevista via e-mail no dia 27 de fevereiro de 2018.

Para fortalecer as mobilizações e tornar visível as suas problemáticas localmente, os Xukuru-Kariri além do acesso à *internet* se apropriaram de movimentos sociais propostos por outras esferas da sociedade para conquistar visibilidade e reivindicar direitos. Unir o setor popular no município tornou a articulação mais sólida, pois contaram com um número maior de participantes e consequentemente ampliaram as pautas de discussões e solicitações.

Os Xukuru-Kariri participaram da mobilização coordenada por setores progressistas da Igreja Católica, ligados a CNBB denominada de *Grito dos Excluídos*⁸⁴. Esse movimento nacional englobava comunidades quilombolas, o Movimento Sem-Terra/MST, Movimento dos Pequenos Agricultores/MPA, Rede de Educação Cidadã/RECID, o povo Xukuru-Kariri, a Caritas Diocesana de Palmeira dos Índios, Comissão Pastoral da Terra/CPT, entre outros grupos marginalizados que tiveram seus direitos negados ao longo da História.

O Grito dos Excluídos é uma contra narrativa à ideia de independência do Brasil, por isso foi realizado durante as comemorações de tal evento. Enquanto as escolas organizavam desfiles cívicos, a população se organizou e realizou um movimento para afirmar que não há muito para comemorar, pois a população não é

⁸⁴ O grito dos excluído é realizado anualmente em Palmeira dos Índios, foram realizados cerca de 24, mas optamos por analisar apenas a 19º edição promovida em 2013 com o lema: *Juventude que ousa lutar constrói o Projeto Popular*, o qual a repercussão foi em maior escala no município, por ter envolvido outras classes de trabalhadores da educação e saúde.

independente, uma vez que não possui uma saúde de qualidade, uma estrutura educacional positiva para formar cidadãos críticos.

O movimento seguia um planejamento organizado para a realização. Havia um ponto de encontro, onde as pessoas se reuniam para posteriormente sair em caminhada pelas principais ruas da cidade, intercalando pronunciamentos em lugares estratégicos.

No dia 06 de setembro aconteceu o 19º Grito dos Excluídos em Palmeira dos Índios tendo início na paróquia de São Sebastião com a Celebração dos mártires da caminhada conduzida por Dom Dulcênio Fontes de Matos, que na sua fala lembrou a potencialidade dos jovens e a sabedoria dos mais velhos enfatizando, a importância da união dos excluídos na luta pela garantia e conquista dos seus direitos; o Pajé Antônio Celestino, Bruna Fernandes, Nenem Quilombola e Jefferson Sousa tiveram também a sua participação na celebração com seus depoimentos e desabaços. Após a celebração o povo saiu numa grande marcha pelas ruas da cidade com apresentações culturais, e falas das lideranças que expressavam a necessidade de construção de um projeto de sociedade popular e democrático (SILVA; MAFRA, 2013, s/p.).

Além da caminhada houve a realização da III Plenária do Grito dos Excluídos a fim de reunir lideranças e jovens para analisar a conjuntura política, econômica, educacional social, unindo indígenas, quilombola e

pequenos agricultores do município e regiões adjacentes. Foram três dias envolvidos pela mística e pela força da juventude e sabedoria dos mais velhos, onde partilharam sabedorias e construíram coletivamente propostas de mudanças sociais.

Durante o Grito dos Excluídos, os Xukuru-Kariri uniram-se com outros trabalhadores da saúde e educação e ocuparam a Prefeitura Municipal para cobrar do prefeito uma postura diante do entrave da demarcação. No entanto, o prefeito era contra o processo por possuir áreas na delimitação, como citado no capítulo anterior.

A marcha seguiu pelas ruas da cidade e os participantes ocuparam a prefeitura de Palmeira dos Índios se juntando com os grevistas da saúde e educação, formando uma equipe de negociação para entregar a pauta de reivindicação ao prefeito municipal. A ocupação da prefeitura foi um verdadeiro momento de festa e celebração com a fila do povo, rodas de toré, de capoeira, de cirandas encerrando com almoço coletivo (SILVA; MAFRA, 2013, s/p.).

A ocupação da Prefeitura não se resumiu à festa. Adentrar esses espaços e ocupá-los não envolvia diversão, mas uma atuação política que representou uma resposta à autoridade de famílias de fazendeiros e políticos que tinham uma postura regressa sobre os direitos dos Xukuru-Kariri. As apresentações culturais celebradas no momento identificavam os diversos agentes envolvidos e reafirmava a identidade e a cultura dos praticantes, era uma forma de expor a resistência cultural do povo.

A ocupação foi marcada pelo ritmo do Toré. Os indígenas caracterizados com pinturas corporais e cocares reafirmaram sua identidade e levaram uma pauta de reivindicações a ser exposta e discutida. Durante o pronunciamento junto ao prefeito James Ribeiro, Raquel Celestino afirmou⁸⁵:

Nessa pauta a gente tá trazendo, procurando saber a partir daqueles encaminhamento, daquela conversa que nos teve, se o senhor como prefeito se tomou alguma atitude porque até agora a gente não sabe, nosso trabalho de campo está parado é demarcação e estamos aqui para afirmar que vamos está na luta e vamos querer a nossa demarcação, é um direito nosso, um direito que está garantido pela demarcação e vamos garantir isso com luta, com sangue não, que é isso que tem sido colocado por aí, não com a sociedade de Palmeira dos Índios mas por políticos inclusive [*sic*].

É notório que Raquel havia solicitado uma reunião com o prefeito, mas não trouxe resultado, pois o assessor comunicou que o prefeito estava viajando e não poderia recebê-la, o que caracterizou em um artifício para evitar o encontro. Ao descobrir que o representante do município estava na prefeitura, os indígenas ocuparam o espaço e barrou a única saída da sala. O prefeito ficou encurralado e foi obrigado a receber os indígenas e formar uma

⁸⁵ O vídeo está disponível no site <<https://www.youtube.com/watch?v=0Th76KG-K1U>>. Acesso em 25 de Out. 2018.

comissão para discutir as reivindicações e estabelecer um diálogo.

Diante da ocupação, o prefeito James Ribeiro, entrou em negociação e solicitou a composição de uma comissão que foi posteriormente recebida e pode debater com o gestor cada um dos pontos pautados. A partir daí foram firmados compromissos, entre eles a mediação do processo de demarcação das terras pelo prefeito e com maior participação do povo (ARTICULAÇÃO DO SEMIÁRIDO/ASA).

A ocupação surtiu efeito positivo, pois o prefeito recebeu a comissão e concordou em mediar o processo de demarcação junto aos órgãos responsáveis e abriu espaço para o diálogo. Entretanto, os discursos durante os movimentos contra a demarcação eram contrários aos Xukuru-Kariri; o prefeito tinha uma opinião adversa sobre os indígenas, pois suas propriedades estavam na área a ser demarcada.

Na imagem a seguir, figura 6, identificamos o momento em que a mobilização tomou as ruas da cidade. A população envolvente se misturava ao movimento e acabava aderindo a reivindicação. Uma caminhada pacífica e democrática, pois todos tinham direito de exercer sua cidadania e solicitar uma postura dos órgãos públicos na efetivação dos direitos; os participantes tinham vozes ativas.

Figura 6: Movimento Grito dos Excluídos



Fonte: SILVA; MAFRA, 2013.

A imagem demonstra a diversidade de pessoas envolvidas no movimento, crianças, jovens e idosos em uma troca constante de memórias e experiências. É evidente que a participação Xukuru-Kariri é uma especificidade do município, suas caracterizações físicas reafirmavam a identidade e cultura indígena, atraindo olhares curiosos, mas também desconstruindo estereótipos.

Ao interferir diretamente no funcionamento normal da cidade, o movimento ampliou suas proporções e conquistou maior visibilidade, a organização pacífica reafirmou que os indígenas não são um risco para a população local. Eles desejam apenas que seus direitos sejam respeitados e efetivados, principalmente em relação à demarcação da terra. No mesmo período, os indígenas também realizaram campanhas próprias, exercendo o

protagonismo. Os Xukuru-Kariri organizaram a Campanha de regularização do território tradicional para dar visibilidade às reivindicações pela terra e solicitar o retorno do grupo técnico para a identificação e delimitação do espaço.

3.3 Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri: a voz dos indígenas em evidência

As mobilizações dos Xukuru-Kariri foram coordenadas e propostas internamente, a partir de organizações próprias, mesmo contando com o apoio de aliados não-índios, elas não foram impostas por um órgão ligado a igreja ou ao Estado. Essa atitude foi importante para romper com a ideia que os indígenas necessitavam de um interventor para proteger e tornar suas vozes ativas.

A crença fundamental é a de que, em vez de aguardar ou solicitar a intervenção protetora de um patrono, para ter seus direitos reconhecidos pelo Estado, os índios precisam realizar uma mobilização política, compondo mecanismos de representação, estabelecendo alianças e levando seus pleitos à opinião pública. Somente a constituição de um sistema de pressões poderia levar o Estado a agir, identificando e demarcando terras indígenas, melhorando os serviços de assistência ou resolvendo problemas administrativos deixados no limbo por muitos anos (OLIVEIRA, 2016, p. 275).

Em 2013, juntamente com a V assembleia, os Xukuru-Kariri organizaram e lançaram uma campanha para a regularização fundiária do território Xukuru-Kariri. Para a constituição “se tinha uma comissão de luta pela terra, composta por dois representantes de cada aldeia”⁸⁶ dialogando entre si, essa comissão foi bastante atuante, promovendo várias atividades que deram visibilidade aos povos indígenas.

A campanha se iniciou após a suspensão da demarcação da Terra Indígena Xukuru-Kariri pelo Ministério da Justiça que alegou a falta de recursos para a execução do processo de levantamento fundiário, no entanto, “o governo federal [...] executou apenas 7,9% do total de recursos liberados pelo Orçamento da União – 2013 para Delimitação, Demarcação e Regularização de Terras Indígenas”⁸⁷. No entanto, o que existia era uma pressão política para evitar a demarcação do território.

A falta de recursos foi contestada, pois durante a reunião em Maceió a FUNAI apresentou aos indígenas uma planilha de R\$250 mil que garantia o transporte, a estada e as diárias dos servidores para a identificação do território indígena, ou seja, as ferramentas necessárias para o levantamento fundiário⁸⁸ já estavam definidas e suas

⁸⁶ Entrevista realizada na Aldeia Fazenda Canto. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 11/01/2019.

⁸⁷ SANTANA, Renato. Ministério da Justiça suspende demarcação da Terra Indígena Xukuru-Kariri. 2013. Disponível em <<https://www.brasildefato.com.br/node/23880/>> Acesso em 13 mar. 2018.

⁸⁸ O levantamento fundiário é a fase do processo demarcatório em que há a identificação das propriedades que estão dentro da terra indígena,

despesas liquidadas. Esse discurso se confirmou quando o ministro, senadores e prefeito do município se reuniram para dialogar sobre o conflito fundiário em Palmeira dos Índios. Posterior a esse encontro, a FUNAI determinou a suspensão dos trabalhos de campo na terra indígena Xukuru-Kariri⁸⁹.

Em vista dos retrocessos do processo de demarcação territorial, essa campanha visava encorajar e até comover os políticos e a sociedade envolvente, em busca de apoio e informar a população os motivos pelos quais reivindicavam a regulamentação do território. Pois ser índio em Palmeira dos Índios é está em constante resistência e articulação pelos direitos.

Depois de várias reuniões de articulação e definição de papéis durante a campanha, definiu-se a elaboração de folders que foram distribuídos em instituições educacionais e entre a população local a fim de apresentarem suas perspectivas, mobilizações, características culturais, pois uma vez conhecendo a situação social em que os indígenas estavam inseridos, facilitava a compreensão e o apoio. As imagens a seguir, figura 7 e 8, demonstram o folder em formato aberto.

as benfeitorias realizadas e as ocupações, uma vez suspendendo às atividades a demarcação ficou paralisada.

⁸⁹ SANTANA, Renato. Ministério da Justiça suspende demarcação da Terra Indígena Xukuru-Kariri. 2013. Disponível em <<https://www.brasildefato.com.br/node/23880/>> Acesso em 13 mar. 2018.

Figura 7: Folder da mobilização indígena

Por que precisamos de nossas terras demarcadas?

O processo de demarcação vem atender a um direito originário dos Povos indígenas, que lhes foi garantido na Constituição Federal de 1988 e assegurado pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, assinada pelo Estado Brasileiro em 2004. Com isso, a Portaria declaratória nº 4.033 de 14 de dezembro de 2010 garante e reconhece a tradicionalidade de uma área de 7.033 ha. Neste contexto, a FUNAI órgão do Governo Federal, atendendo uma demanda histórica de nosso povo, deu início ao processo de regularização fundiária da Terra Indígena Xukuru Kariri.

O decreto 1.775, de 08 de janeiro de 1996, que regulamenta o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas, determina no art. 4º, que o INCRA realize o reassentamento dos ocupantes não índio de boa fé, bem como, a justa indenização pela FUNAI, dessa forma, os direitos de todas as pessoas, indígenas e não indígenas, são assegurados em lei, como forma de realizar a justiça e promover a paz.

Os povos indígenas precisam de suas terras para exercerem o seu modo de vida tradicional, para plantar, para fazerem seus rituais e para estarem próximos da mata, dos animais e das águas, sempre com muito respeito à natureza.

A demarcação das terras indígenas é um direito constitucional, não pode ser submetido à pressão política!

Conheça a verdade! Pois os que conhecem tornam-se amigos, parceiros e aliados dos Xukuru-Kariri.

Para o desenvolvimento do município, a regularização fundiária do território tradicional Xukuru-Kariri é urgente.

Seja também apoiador nesta luta!

Convocamos a toda sociedade civil e organizada para apoiar a luta pela regularização da terra Indígena Xukuru Kariri!

ALIADOS
 Ministério Público Federal; ASA-AL – Articulação no Semi-árido Brasileiro; Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo; Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – ASAAB – Oeste e Comunidade Imigrante ASAAB – Associação Nacional de Ação Indígenista; Conselho Pastoral da Terra, Estado Rio e Pátria; Mandaia; Xukuru-Kariri; Josévil Vitor das Comunidades; Movimento das Comunidades Populares; Movimento dos Trabalhadores de Campo; Movimento de Libertação dos Senes; Terra Movimento Sem Terra; Pastoral da Juventude do Meio Popular; Rede de Educação Cidadã; Povos Indígenas: Ipanambá; Katsaká; Kaxarã; Kaxikina; Kumpuká; Pankararã; Pitagoras; Waara-Cocó e Xukuru de Goandá.

Apoio:
 Associação Indígena Xukuru-Kariri;
 CESE – Coordenadoria Executiva de Serviços;
 CEMI – Conselho Indígena Mineiro;
 Coletivo indígena Xukuru Kariri; Coletivo Macaueira;
 REUCD – Rede de Educação Cidadã.

XUKURU-KARIRI: VIDA, LUTA E RESISTÊNCIA DE UM POVO.

Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri

"Tudo sabemos o lugar que queremos ocupar na história do país." - Palmeira Xukuru Kariri

PALMEIRA DOS ÍNDIOS, AL-BRASIL.

Fonte: <<http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/>>

Figura 8: Folder da mobilização indígena

QUEM É O POVO XUKURU KARIRI?

Os Xukuru-Kariri vivem em harmonia e livres até a chegada dos não-índios em seu território. Depois de cinco séculos de perseguição, continuam resistindo.

1700 – A Coroa Portuguesa, através do Alvará Régio afirma uma área de 1 (uma) légua em quadro de ocupação tradicional indígena.

1703 – Carta Régia enviada ao Governador da Capitania de Pernambuco confirma o disposto no Alvará Régio de 1700.

1773 – Foi instalada uma missão religiosa para catequizar os índios. Foi a primeira invasão do território indígena, que deu origem à atual cidade de Palmeira dos Índios. Neste mesmo ano, os próprios índios, construíram a Capelinha Senhor Bom Jesus da Boa Morfe.

1822 – A terra foi demarcada pelo Diretoria Geral dos Índios.

Com a expansão da cidade, as terras indígenas foram invadidas com violência e desrespeito aos direitos do povo indígena. Obligando-os a viverem em pequenas malocas, privados-os de suas práticas culturais e religiosas. Assim, eles resistem por várias décadas.

Atualmente, os indígenas desenvolvem com sua força e organização no pequeno território que lhes restou, suas práticas e saberes buscando autonomia, lutando pelos seus direitos.

É através da luta, que o povo Xukuru-Kariri, atualmente, ocupa uma área de aproximadamente 1.125 hectares. Com uma população de 3. 217 habitantes.

A luta é pela regularização do território tradicional, que foi reduzido desproporcionalmente para uma área de 7.033 ha, de acordo com a portaria declaratória nº 4.033 de 14 de dezembro de 2010, do Ministério da Justiça.

Tradicionalmente, Os Xukuru-Kariri garantem sua sobrevivência através da agricultura e da criação de pequenos animais, como aves, peixes, cabras, suínos e abelhas.

Produzem mais de 70% da banana que é vendida no furo livre de Palmeira dos Índios, além de, laranja, Abacaxi e Pão de Açúcar.

Cultivam macaxeira, mandioca, batata, frutas, hortaliças, bem como, a produção e conservação das sementes crioulas. Toda esta produção é feita de modo tradicional, sem o uso de agrotóxicos e, portanto, sem contaminar a terra, a água e os animais.

Fornecem alimentos agroecológicos para o programa do Governo Federal PAA - Programa de Aquisição de Alimentos, com Doação Simultânea, e do PNAE - Programa Nacional de Alimentação Escolar, ampliando assim o abastecimento de uma alimentação saudável a população do município de Palmeira dos Índios.

Formam 300 hectares de Mata de cacaueira Atlântica e 300 hectares de Catinga, rios e nascentes. Ou seja, metade da área ocupada pelos Xukuru-Kariri é preservada.

Foto: Zenaia Dwyer-CIBRAE

Deste modo, é a terra indígena a responsável pela absorção do carbono produzido nos centros urbanos. O colapso no abastecimento de água nas áreas urbanas de Palmeira dos Índios só não é mais grave porque a população se beneficia das águas que são preservadas pelos índios Xukuru-Kariri.

Com o crescimento da população indígena é necessário garantir a terra para as futuras gerações. Tudo isso resulta na luta pela demarcação de seu território tradicional que está ocupado por possuidores.

Em 20 de agosto de 2011, Palmeira dos Índios-AL, completou 124 anos de emancipação política. Quase com um século e meio de existência é importante reconhecer a contribuição do povo Xukuru-Kariri para o desenvolvimento do município, no sentido de: **produzir grande quantidade de alimentos saudáveis; preservar as matas, rios e nascentes da região; valorizar os saberes e conhecimentos dos povos originários.**

Fonte: <<http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/>>

A imagem inserida na primeira página do folder é o símbolo da campanha de regularização fundiária do

território indígena e nele constava a foto de Maninha Xukuru-Kariri, grande referência na atuação política do povo indígena no Nordeste brasileiro e a foto de uma criança da Aldeia Cafurna de Baixo representando a continuidade do povo e a necessidade da demarcação territorial para proporcionar um futuro digno, onde pudesse crescer e se desenvolver com qualidade.

Durante a Audiência Pública na Assembleia Legislativa em 2012, Antônio Celestino apontou a criança e narrou que “para não morrer de fome, eu me vi obrigado, ainda menino, a ‘roubar’ peixe nos rios que eram do meu povo, a pegar manga escondido. Não quero isso para esse menino!⁹⁰”. Nesse sentido, a imagem da criança no folder reforçava a importância dos Xukuru-Kariri nas mobilizações pela terra, a fim de evitar dificuldades de moradia, alimentação, educação e saúde.

Os Xukuru-Kariri procuraram evidenciar a participação direta na economia do município, mostrando o cultivo de alimentos agroecológicos. Através das imagens no folder, os índios expressaram a forma como plantam e cuidam dos alimentos. A prática da agricultura demonstrada rompe com o estereótipo de preguiçoso disseminado na sociedade envolvente e a comercialização dos alimentos favorece a economia no município, contribuindo para que a população local tivesse acesso a uma alimentação saudável.

⁹⁰ Reunião discute demarcação das terras indígenas de Palmeira dos Índios. Disponível em: <<http://minutopalmeiradosindios.cadaminuto.com.br/noticia/295/2012/03/03/reuniao-discute-demarcacao-das-terras-indigenas-de-palmeira-dos-indios>>. Acesso em 01 dez. 2016.

A frase enfatizada na campanha foi pronunciada por Maninha Xukuru-Kariri: “hoje sabemos o lugar que queremos ocupar na História do país”, um lugar de protagonista e de sujeito ativo da História, capaz de questionar, resistir e por meio da autonomia conquistar direitos e visibilidade. Outra mensagem definiu a mobilização: “conheça a verdade! pois os que conhecem tornam-se amigos, parceiros e aliados dos Xukuru-Kariri”, para os indígenas é importante o conhecimento da sociedade envolvente sobre a realidade do povo, o modo como lidam com o espaço que habitam, o quanto foram reprimidos por se autodenominarem indígenas, pois boa parte dos habitantes do município e até do Brasil desconhecem a presença indígena e os desrespeitos que enfrentaram.

Para ampliar o alcance da campanha, os indígenas criaram um *site Campanha Xukuru-Kariri*, onde constava um histórico da presença indígena no município e um convite de adesão ao movimento para a demarcação das terras do povo. Ao mesmo tempo, propunha uma petição para que a sociedade envolvente pudesse assinar e apoiá-los no processo de reivindicação. Atualmente o *site* encontra-se desatualizado e não recebe mais publicações.

Assim como as assembleias, os Xukuru-Kariri elaboraram uma carta de repúdio a suspensão do processo de demarcação territorial do município e disponibilizaram no referido *site*. A carta pública possuía um tom de denúncia e mostrava o protagonismo dos Xukuru-Kariri na condução das suas vidas.

Nós da Etnia Xukuru Kariri viemos tornar público o desrespeito que vem acontecendo com o nosso Povo, uma vez que políticos, fazendo uso abusivo da política, latifundiários e empresários têm usado os meios de comunicação para invisibilizar nossa luta, incitando à violência na sociedade contra a demarcação de nosso território tradicional. Os mesmos têm ocultado e distorcido a verdade (CAMPANHA XUKURU-KARIRI, 2013).

Os indígenas foram invisibilizados por discursos proferidos por famílias de fazendeiros e políticos que buscavam retirar os direitos indígenas e negar a autonomia do povo. Queriam silenciar a voz dos Xukuru-Kariri e tornar as falas dos “dominadores” verdade absoluta, no entanto, ao exercer seu protagonismo, os indígenas ocuparam seu lugar social e passaram a ter voz ativa, manifestando indignação contra as formas estereotipadas a que foram representados.

A atuação dos Xukuru-Kariri nas produções agrícolas foi evidenciada no folder e também na carta, onde fizeram um contraponto entre a forma de utilização da terra pelas famílias de fazendeiros e pelos indígenas. Segundo eles:

Somos acusados de atrasar o progresso do município. Como? Pois, preservamos 200 hectares de mata atlântica e 300 hectares de caatinga, Rios e nascentes dentro de nossas aldeias. Produzimos mais de 70% da banana que é vendida na feira livre de Palmeira dos Índios, macaxeira, batata,

frutas, hortaliças, além da produção e conservação das sementes crioulas. Criamos pequenos animais, como aves, cabras e suínos. Fornecemos alimentos agroecológicos para o programa do governo federal PAA - Programa de Aquisição de Alimentos, com Doação Simultânea, além do PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar, ampliando assim o abastecimento de uma alimentação saudável a população do município de Palmeira dos Índios. E os fazendeiros produzem e conservam o quê? (CAMPANHA XUKURU-KARIRI, 2013).

Os indígenas comercializavam suas produções na cidade, mesmo oferecendo um produto de qualidade muitas pessoas evitavam comprar porque sabiam que tais alimentos vinham das aldeias. Ao mesmo tempo em que reservavam um espaço para as produções agrícolas, os indígenas também preservavam o ambiente, rios e nascentes. Ou seja, é a terra indígena que absorve o gás carbônico e ao preservar as nascentes, os indígenas evitam que haja um colapso no abastecimento de água.

Ao preservar as áreas, os indígenas pensam no proveito coletivo do seu povo e contribuem indiretamente com o bem viver da sociedade envolvente. Essa prática se diferencia das atividades desenvolvidas na terra pelas famílias dos fazendeiros. Para os proprietários, a terra é um bem para uso privado, é sinônimo de riqueza e poder, muitas vezes desmatando e destruindo os recursos que a natureza oferece para suprir os interesses capitalistas.

A relação sagrada com a natureza impede que os indígenas desmatem a área para a construção de moradia, criação de animais e agricultura, por isso reivindicavam a demarcação territorial. Diante dos entraves do processo, os Xukuru-Kariri ressaltaram a atuação arbitrária da FUNAI,

O processo de demarcação vem atender a um direito originário dos Povos Indígenas, que lhes é garantido na constituição federal de 1988 e assegurado pela convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT assinado pelo estado Brasileiro em 2004. Com isso, a Portaria declaratória nº 4.033 de 14 de dezembro de 2010 garante e reconhece a tradicionalidade de uma área 7.033 ha. Neste contexto a FUNAI órgão do Governo Federal atendendo uma demanda histórica de nosso Povo, deu início ao processo de regularização fundiária Xukuru Kariri, no entanto devido ao clima de terror e ameaças instaurado pelos políticos locais, a FUNAI atendendo aos conchavos políticos partidários, suspendeu as atividades, retirando o grupo técnico, responsável pelo levantamento fundiário, o que paralisou os trabalhos de levantamento de vistoria e avaliação de benfeitorias construídas por ocupantes não índios na terra indígena, através do simples memorando de nº876/DPT/2013 do diretor de proteção territorial - substituto. (CAMPANHA XUKURU-KARIRI, 2013).

A FUNAI tem atendido aos interesses dos fazendeiros e políticos locais, mesmo sendo uma instituição indigenista que deveria considerar as demandas

dos povos indígenas silenciou perante as problemáticas que envolvia a demarcação do território e de intermediar as reivindicações junto ao Estado. Os indígenas não estavam inertes; eles conheciam os seus direitos a assistência médica, social e educacional inscritos na Constituição Federal de 1988.

A campanha trouxe visibilidade aos Xukuru-Kariri, garantiu o reconhecimento das terras dos indígenas em Palmeira dos Índios pelo Ministério da Justiça e mesmo sendo um avanço limitado foi importante para afirmar que o esforço dos indígenas surtiu efeito e que não deveria paralisar; era essencial a continuidade da campanha para o cumprimento efetivo da demarcação.

As articulações e mobilizações indígenas no município foram importantes, porque possibilitou que os Xukuru-Kariri se fortalecessem, “o “pensar” e “agir” localmente, sem fechar-se ao mundo, apoiado à vida na história das relações sociais e no conhecimento acumulado sobre o ambiente em que vivem, apresenta aos indígenas uma forma de viver com melhores possibilidades para esses indivíduos” (OLIVEIRA, 2015, p.120). A autonomia dos indígenas foi um fator crucial para a tomada de consciência sobre seus direitos e por conhecer o local facilitou a organização, as alianças e as formas de interferir no meio.

As atuações dos Xukuru-Kariri trouxeram alguns avanços, a partir do momento que começaram a falar por si evidenciaram o protagonismo na História. Essas mobilizações deram mais visibilidade às problemáticas

indígenas favorecendo o reconhecimento étnico e cultural, retirando da Igreja e do Estado o poder de falar por eles.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão sobre o protagonismo indígena desenvolvida ao longo da pesquisa construiu suas bases na forma como os Xukuru-Kariri na Aldeia Mata da Cafurna atuaram para a reconquista de seus territórios, como perceberam o meio que estavam inseridos e a partir de sua própria interpretação questionaram o espaço, as relações e a vivência do seu povo.

O sentido de protagonismo está vinculado a forma como os Xukuru-Kariri agiram diante das negações dos direitos e estiveram à frente das reivindicações, com voz ativa, sem a necessidade de outros para falar por eles. O protagonismo pode ser compreendido por meio da forma que os indígenas agiram na configuração das mobilizações, ou seja, foram eles próprios que arcaram com as despesas, organizaram as temáticas abordadas nos debates e convidaram participantes não-índios, então ser protagonista da História é estar ativo, agindo diante das dificuldades e buscando por si a melhoria para o povo (BICALHO, 2010).

Preocupamo-nos em realizar uma pesquisa que trouxesse os Xukuru-Kariri como sujeitos sociais, históricos e políticos, agentes que atuaram coletivamente para conquistar e legitimar constitucionalmente os direitos do povo. É importante destacar que o protagonismo não se restringiu apenas a uma aldeia no município, os Xukuru-

Kariri se organizaram coletivamente em uma troca constante de experiências que fortaleciam as reivindicações. Dentro dos movimentos havia a participação de indígenas distintos, mas que tinham interesses em comum, principalmente relacionadas a terra.

Discorrer sobre as mobilizações somente foi possível após a compreensão de como se deu a usurpação do território indígena e as condições em que estiveram submetidos, os indígenas ao serem retirados da terra tiveram que buscar condições para sobreviver em meio a uma sociedade preconceituosa e agrária. Ao longo da história, os Xukuru-Kariri tiveram que romper com os discursos disseminados pelas famílias de fazendeiros e construir práticas que driblassem as imposições socioculturais.

A proposta foi demonstrar a conscientização dos Xukuru-Kariri para o desenvolvimento das mobilizações e das ações que pudessem contribuir no processo de reconhecimento e de retorno ao território, nesse processo, os mecanismos utilizados foram pensados para instigar e conquistar novos aliados, ao mesmo tempo informar a população local sobre as dificuldades e necessidades dos indígenas. As estratégias utilizadas não seguiam um padrão de organização, eram constituídas no cotidiano, reelaboradas e ressignificadas a depender da necessidade situacional, se apropriaram dos meios de comunicação e informação e do uso de práticas tradicionais de divulgação.

O uso das novas tecnologias, inclusive da *internet* pelos Xukuru-Kariri, foi uma forma de mostrar-se ao mundo, tornar-se visível e romper com a ideia de que a apropriação desses instrumentos os tornava menos índios. A identidade e cultura indígena foram adaptadas e reelaboradas, acompanhando os avanços da sociedade e fortalecendo a disseminação das mobilizações.

Os espaços midiáticos foram atrativos para os jovens indígenas, que se apropriaram das práticas atuais para disseminar e criar redes de debates e discussões sobre formação política, mas também simbólica e religiosa. A juventude era vista como o futuro da aldeia e por isso havia a necessidade de inserí-los como novas lideranças, perpetuando a força e a busca para o bem viver do povo.

As múltiplas formas de ação dos indígenas nos informaram que não haviam padrões prefixados. Em cada período da História adequaram seus modelos de atuação, a depender do contexto social, dos instrumentos disponíveis e das relações que se efetivaram. No processo de reconhecimento, os indígenas foram em busca do SPI e de mediadores, estabeleceram redes de alianças com a Igreja, políticos e socializaram-se com povos distintos, participaram de movimentos sociais propostos por outros órgãos e organizaram suas próprias assembleias e campanhas.

As ações dos indígenas foram recorrentes, desde o período de fixação no município, os Xukuru-Kariri desempenharam papéis relevantes para construir sua história, praticaram diversas formas de resistências, foram invisibilizados e vieram à tona como sujeitos ativos na

História. Foram os índios que recorreram ao SPI para o reconhecimento do povo e para a instalação do Posto Indígena na Fazenda Canto, foram também os indígenas que requereram a terra demarcada em 1822 e reconquistaram a área que edificaram a Aldeia Mata da Cafurna.

Os Xukuru-Kariri construíram o território da Mata da Cafurna com muitas dificuldades e superações, alicerçados em direitos históricos e movidos pelo desejo de garantir uma melhor vivência para o povo e a proteção da mata nativa, espaço carregado de sentido simbólico e religioso. A reconquista dessas áreas foi importante para o fortalecimento da identidade, do sentimento de pertencimento e da própria reconstrução das práticas socioculturais. Por meio da oralidade, percebemos como mobilizar-se foi um processo árduo, repleto de angústias, violências, avanços e retrocessos e mesmo diante de condições tão ameaçadores, os Xukuru-Kariri se fortaleceram e buscaram o bem viver.

O processo de reconquista e as mobilizações dos Xukuru-Kariri para a demarcação territorial foi intenso, pois acirrou os conflitos no município. As famílias de fazendeiros viram suas terras ameaçadas e estabeleceram outra rede de alianças políticas para barrar o processo de demarcação. Nesse contexto, a imagem do índio no município de Palmeia dos Índios oscilava entre símbolo municipal e invasor de terras, uma ameaça à ordem da localidade.

A utilização das fontes escritas e da oralidade, juntamente com as produções bibliográficas gerais e locais

foram importantes para que pudéssemos fazer um diálogo entre a teoria e as experiências cotidianas dos Xukuru-Kariri, em busca de evidenciar as vozes dos indígenas e as formas como se constituíram no município. As produções dos indígenas, a exemplo das cartas públicas elaboradas após as assembleias que estão disponíveis em ambientes virtuais também foram consideradas, pois é um olhar de dentro e sobre si. Somente os Xukuru-Kariri puderam exprimir as dificuldades, violências e pressões que resistiram.

Esperamos que os resultados desta pesquisa sejam favoráveis para repensar a escrita da história indígena e desconstruir a imagem de vitimização e inferioridade disseminada ao longo dos séculos pela historiografia. Ao mesmo tempo contribua para dar visibilidade às atuações dos Xukuru-Kariri que foram agentes ativos e importantes no âmbito social, cultural e econômico e até mesmo no contexto histórico da ocupação territorial do município.

REFERÊNCIAS

ALARCON, Daniela Fernandes. **O retorno da terra**: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Brasília, UNB, 2013

ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). **Fontes históricas**. 2º ed. São Paulo: Contexto, 2010, p. 155-202.

_____. **Ouvir contar:** textos em História oral. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial:** novos súditos cristãos do Império Português. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais). Campinas, SP, UNICAMP, 2000.

ALMEIDA, Luiz Sávio de. (Org.). **Os índios nas falas e relatórios provinciais das Alagoas.** Maceió: Edufal, 1999.

ANTUNES, Clóvis. **Wakona-Kariri-Xukuru:** aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas. Maceió: Imprensa Universitária, 1973.

_____, Clóvis. **Índios de Alagoas:** documentário. Maceió: Imprensa Universitária, 1984.

_____. O Ossuário da “Gruta-do-Padre”, em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942. Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/biblio:estevao-1942-ossuario>. Acesso em: 13 fev. 2018.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O reencantamento do mundo:** trama histórica e arranjos territoriais Pankararu. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Rio de Janeiro, UFRJ/Museu Nacional, 1996.

_____. Morte e vida no nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional, **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n.º 15, 1995, p. 57-94.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BEZERRA, Deisiane da Silva. **A atuação do Padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no nordeste contemporâneo**. Dissertação (Mestrado em História). Campina Grande, UFCG, 2018

BEZERRA, Edmundo Cunha Monte. **Migrações Xukuru do Ororubá: memórias e História (1950-1990)**. Dissertação (Mestrado em História). Recife, UFPE, 2012

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970-2009)**. Tese (Doutorado em História). Brasília, UnB, 2010.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Gráfica do Senado, 1988.

_____. **Estatuto da Fundação Nacional do Índio**. 2017. Disponível em <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/coplam/2017/Estatuto-da-Funai.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2018.

BURKE, Peter. **Testemunha ocular:** o uso de imagens como evidência histórica. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas:** estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1998.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano I:** artes de fazer. 3ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

_____. **A invenção do cotidiano II:** morar, cozinhar. 10ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural:** entre práticas e representações. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. (Memória e Sociedade).

COELHO, Mauro Cezar. A construção de uma lei: o diretório dos índios. **Revista do IHGB**, Rio de Janeiro, a. 168(437). p. 29-48, out./dez. 2007.

COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a luta:** sociabilidade, falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da política, 1999.

CRUZ TUXÁ, Felipe Sotto Maior. “**Quando a terra sair**”. **Os índios Tuxá de Rodelas e a Barragem de Itaparica:** memórias do desterro, memórias da resistência.

Dissertação (Mestrado em Antropologia) Brasília, UnB, 2017.

DANTAS, Mariana Albuquerque, **Dinâmica social e estratégias indígenas**: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema em Águas Belas, Pernambuco (1860 – 1920). Dissertação (Mestrado em História). Niterói, RJ, UFF, 2010

DO VALLE, Carlos Guilherme. Etnicidade e mediação como política e cultura. In VALLE, Carlos Guilherme. (Org.) **Etnicidade e mediação**. São Paulo: Annablume, 2015, p. 13-61.

FERREIRA, Cosme Rogério. Palmeira dos Índios: origem e identidade indígena. In: Douglas Apratto Tenório; Jairo José Campos da Costa. (Orgs.). **Alagoas**: a herança indígena. Arapiraca: EDUNEAL, 2015, p. 124-141.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **Educação formal para os índios**: as escolas do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) nos postos indígenas em Alagoas (1940-1967). Tese (Doutorado em História). Recife, UFPE, 2016.

FERREIRA, Gilberto Geraldo; SANTOS, Rogério Rodrigues dos. **Genésio Jiripankó, Elias Jiripankó e Antônio Selestino Xukuru-Kariri**. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/biografia-genesio-jiripnako-elias-jiripnako-e-e-antonio-selestino-xukuru-kariri/>. Acesso em: 12 jul. 2018. 69

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011.

GALLOIS, Dominique T; CARELLI, Vicent. “**Índios Eletrônicos**”: uma rede indígena de comunicação. Sexta Feira. São Paulo, v. 2, p. 26-31.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais no início do século XXI**: antigos e novos atores sociais. 7ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré**: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Massangana, 2005.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 7ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 1990.

IANNI, Octavio. **Ensaio de Sociologia da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.) **A escrita da História**: novas perspectivas. São Paulo: Editora da UESP, 1992, p. 133-161.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. Estado e povos indígenas no Brasil contemporâneo: da tutela à ação do movimento indígena. In: VALLE, Carlos Guilherme. (Org.) **Etnicidade e mediação**. São Paulo: Annablume, 2015, p. 87-115.

LINHARES, Maria Yedda Leite; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LUCIANO BANIWÁ, Gersem dos Santos. Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo. **Revista Tellus**, ano 7, n. 12. 2007, p. 127-146.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. 2º ed. São Paulo: Contexto, 2018.

MARTINS, Silvia Aguiar Carneiro. **Os Caminhos da Aldeia... Índios Xucuru-Kariri em diferentes contextos situacionais**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Recife, UFPE, 1994.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Educação**, nº 5-6, p. 5-14. 1997. 70

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

_____. Armas e armadilhas: História e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto (org.) **A outra margem do Ocidente.** São Paulo: Cia das letras, 1999, p. 237-249.

MOREIRA, Ana Cristina de Lima. PEIXOTO, José Adelson Lopes. SILVA, Tiago Barbosa da. **Mata da Cafurna: ouvir memória, contar história: tradição e cultura do povo Xucuru-Kariri.** 2º ed. Maceió: Edições Catavento, 2010.

OLIVEIRA, Bruno Pacheco de. **Quebra a cabaça e espalha a semente: desafios para um protagonismo indígena.** Rio de Janeiro: E-Papers, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma Etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Mana** 4(1):47-77, 1998.

_____. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** 2 ed. Contra Capa. Livraria/LACED, 2004.

_____. Regime tutelar e globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil. In: **O nascimento do Brasil e outros ensaios:**

“pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades.
Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 265-288.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Guerreiros do Ororubá**: o processo de organização política e elaboração simbólica do povo indígena Xukuru. Dissertação (Mestrado em Sociologia. João Pessoa, UFPB, 2006.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e imagens em confronto**: Os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá. Dissertação (Mestrado em Antropologia). João Pessoa, UFPB, 2013.

PEIXOTO, José Adelson Lopes; SILVA, Thayan Correia. Demarcação, desintrusão e conflito territorial em Palmeira dos Índios - AL. In: **V Congresso Internacional de História**: Cultura, Sociedade e Poder, Jataí: UFGO, 2014.

PERES, Sidnei. 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. 2 ed. Contra Capa. Livraria / LACED, 2004.

PETI. **Atlas das terras indígenas do Nordeste**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1993.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. IN: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PORTELA, Cristiane de Assis. Por uma história mais antropológica: indígenas na contemporaneidade. In: **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 12, n. 1, p. 151-160, jan./jun. 2009.

PODOLESKI, Onete da Silva. A lei de terra de 1850. **Revista Santa Catarina em História**. Florianópolis: UFSC, v.1, n.2, p. 47-58, 2009.

PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do país 1650-1720**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 2002.

ROMANI, Giovanni Luiz. **Igreja e pastorais sociais: a comissão pastoral da terra e o conselho indigenista missionário na diocese de dourados (1971-2000)**. Dissertação (Mestrado em História). Dourados, MS, 2003.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3º ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007, p. 13-21.

SANTOS, Hosana Celi Oliveira e. **Dinâmicas sociais e estratégias territoriais: a organização social Xukuru no processo de retomada**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Recife, UFPE, 2009.

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações da terra. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 255-280, 2004.

SCOTT, James C. **Los dominados y el arte de la resistência**: discursos ocultos. México: Ediciones Era, 2000.

_____. James C. **Formas cotidianas da resistência camponesa**. Trad.: Marilda A. de Menezes e Lemuel Guerra. Raízes, Campina Grande, vol. 21, nº 01, p. 10-31, jan./jun. 2002.

SILVA, Edson H. Povos Indígenas no Nordeste: Contribuição à reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. **Revista de Humanidades**. Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. V.4 - N.7 - fev./mar. de 2003. Disponível em www.cerescaico.ufrn.br/mneme. Acesso em 30 abr 2016.

_____. **Xukuru**: memórias e História dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. 2ª ed. Recife: EDUFPE, 2017.

_____. **O lugar do índio. Conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX**: o caso de Escada-PE (1860-1880). Dissertação (Mestrado em História). Recife, UFPE, 1995

SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. **Aldeando Sentidos:** os Xucuru-Kariri e o serviço de proteção aos índios no agreste alagoano. Maceió: EDUFAL, 2013.

SILVA, Maria Ester Ferreira. **A (des) territorialização do povo Xucuru-Kariri e o processo de demarcação das terras indígenas no município de Palmeira dos Índios – Alagoas.** Dissertação (Mestrado em Geografia). Aracaju, UFS, 2004.

SILVA, Ligia Osório. As leis agrárias e os latifúndios improdutivos. In: **São Paulo em Perspectiva**, 11 (2), 1997, p. 15-25.

SOFIATI, Flávio Munhoz. O novo significado da “opção pelos pobres” na Teologia da Libertação. In: **Tempo Social**. São Paulo: Revista de sociologia da USP, v. 25, n. 1, p. 215-234.

SOARES, Brunemberg da Silva, SILVA, Edson. Os indígenas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL: entre relatos e espaços de memórias. In: **Alagoas nos trilhos das memórias: imagens, patrimônios e oralidades.** Recife: Libertas Editora. 2017, p. 123- 140.

TÓFILI, Ana Lúcia Farah de. **As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba:** mobilização étnica e apropriação espacial. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Fortaleza, UFC, 2010.

TORRES, Luiz de Barros. A terra de Tilixi e Txiliá: Palmeira dos Índios séculos XVIII e XIX. 4ªed. Maceió: IGASA, 1973.

TORRES, Luiz de Barros. **Os índios Xukuru e Kariri em Palmeira dos Índios**. 4ª ed. Maceió: IGASA, 1984.

XUKURU-KARIRI, Tânia. Xukuru Kariri. In: GERLIC, Sebastián (Org.) **Cantando as culturas indígenas**. 2012 (Coleção índios na visão dos índios). 72

ANEXOS

DOCUMENTAÇÃO CONSULTADA

Ata da reunião. Gabinete do Senador Fernando Collor de Melo. Em 15 de agosto de 2013. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

CARRARA, Douglas. **Relatório Preliminar Circunstanciado de Identificação e Delimitação Terra Indígena Xukuru-Kariri/AL**. 2004. Disponível em <http://www.bchicomendes.com/cesamep/relatorio.htm>. Acesso em 22 set. 2016.

Descrição do perímetro. Aldo Andrade de Menezes, Técnico Agrim. da Fundação Nacional do Índio/FUNAI. Brasília/DF. Em 16 de fevereiro de 1981. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

DÓRIA, Siglia Zambrotti. **Resumo do relatório de identificação e delimitação da terra indígena Xukuru-Kariri**. Brasília: Diário Oficial da União, 20 de out. 2008.

Escritura de doação de terras ao Frei Domingos de São José, doada por Maria Pereira Gonçalves. Século XVIII. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e

Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

Panfleto do Movimento Palmeira de Todos. Em 20 de agosto de 2013. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

Panfleto da Campanha de regularização do território indígena Xukuru-Kariri. 2013. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

Petição a Junta Governativa da Província das Alagoas, solicitada pelos Xukuru-Kariri. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

TORRES, Luiz Barros. **Lenda de fundação da Cidade de Palmeira dos Índios**. 1971. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

SITES CONSULTADOS

Demarcação de terras indígenas Xucuru-cariri pode acabar em genocídio Disponível em <https://novoextra.com.br/so-no-site/geral/9108/demarcacao-de-terras-indigenas--xucuru-cariri-pode-acabar-em-genocidio> Acesso em: 18 jul. 2018.

Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira. Disponível em: <http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html> Acesso em: 14 mar. de 2015.

IDYARONY XUKURU-KARIRI. Educação Xukuru-Kariri. 2007. Disponível em https://www.indiosonline.net/title_97/ Acesso em 10 dez. 2018.

Justiça Federal determina posse definitiva de 6.927 hectares aos Xucurus Kariris em Palmeira. Disponível em <http://www.tribunadosertao.com.br/2015/03/justica-federal-determina-posse-definitiva-de-6-927-ha-aos-xucurus-kariris-em-palmeira/> Acesso em 13 mar. 2015.

KAWYANÃ XUKURU-KARIRI. O Desmatamento em Xucuru-Kariri. 2006. Disponível em: https://www.indiosonline.net/o_desmatamento_em_xucuru_kariri/ Acesso em: 10 dez. 2018.

Pronunciamento de James Ribeiro Sampaio Calado Monteiro, durante audiência pública realizada em outubro de 2013 na Comissão de Agricultura e Reforma Agrária (CRA). Fonte: TV Senado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xiAXbvlNIFg>. Acesso em: 12 jul. 2018. 73

Pronunciamento de Ricardo Bezerra Vitório, durante audiência pública realizada em outubro de 2013 na Comissão de Agricultura e Reforma Agrária (CRA). Fonte: TV Senado. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=MBPCBmMsJo0>>. Acesso em: 12 jul. 2018.

Reunião discute demarcação das terras indígenas de Palmeira dos Índios. Disponível em: <http://minutopalmeiradosindios.cadaminuto.com.br/noticia/295/2012/03/03/reuniao-discute-demarcacao-das-terras-indigenas-de-palmeira-dos-indios>. Acesso em 01 dez. 2016.

SANCHES, Carolina. Demarcação de terras indígenas gera tensão em Palmeira dos Índios, AL. Disponível em: <http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/demarcacao-de-terras-indigenas-gera-tensao-em-palmeira-dos-indios-al.html>. Acesso em 18 jul. 2018.

SANCHES, Carolina. Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira. Disponível em:

<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html> Acesso em: 14 mar. 2015.

SANTANA, Renato. Ministério da Justiça suspende demarcação da Terra Indígena Xukuru-Kariri. 2013. Disponível em <https://www.brasildefato.com.br/node/23880/> Acesso em 13 mar. 2018.

SILVA, José Hélio Pereira da; MAFRA, Maria Aparecida. **19º Grito dos/as excluídos/as em Palmeira dos Índios.** 2013. Disponível em: <http://diocesedepalmeiradosindios.blogspot.com/2013/09/19-grito-dosas-excluidosas-2013-em.html> Acesso em: 20 out. 2018.

SWYANI XUKURU-KARIRI. **O papel dos jovens xucuru kariri em nossa aldeia.** 2007. Disponível em https://www.indiosonline.net/o_papel_dos_jovens_xucuru_kariri_em_noss/ Acesso em: 10 dez. 2018.

TANAWY XUKURU-KARIRI. **Índios on-line livres agradecem.** 2007. Disponível em: https://www.indiosonline.net/agradecimentos_1/ Acesso em: 10 dez. 2018.

TÂNIA XUKURU-KARIRI. **Máquina mente de gente.** 2005. Disponível em https://www.indiosonline.net/maquina_mente_de_gente/ Acesso em: 10 dez. 2018.

Terras Indígenas: E agora Palmeira? Disponível em:
<http://minutopalmeiradosindios.com.br/noticia/3330/2015/03/14/terras-indgenas-e-agora-palmeira>. Acesso em: 15 mar. de 2015.

XUKURU-KARIRI. Carta do povo Xukuru-Kariri.

Disponível em http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/p/carta-do-povo-xukuru-kariri_6536.html. 2013. Acesso em: 30 nov. 2016.

ENTREVISTAS

Cássio Junior. Entrevista realizada na Fazenda Canto, Território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios/AL, em 11/01/2019.

Lenoir Tibiriça. Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

Lenoir Tibiriçá. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna, território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios/AL, em 05/07/2018.

Raquel Celestino. Pronunciamento realizado no Congresso Integrado de Inovação e Tecnologia – Caiite, na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 2016.

Suyane. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 21/11/2018.

Tanawy. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 23/04/2016.

Tanawy. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 21/11/2018.

Tanawy. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 16/01/2019.

QUER SABER MAIS SOBRE A EDITORA OLYVER?

Em www.editoraolyver.org você tem acesso a novidades e conteúdo exclusivo. Visite o site e faça seu cadastro!

A Olyver também está presente em:



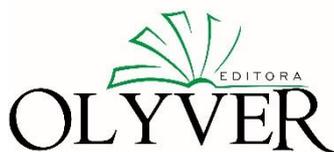
facebook.com/editoraolyver



[@editoraolyver](https://twitter.com/editoraolyver)



[Instagram.com/editoraolyver](https://instagram.com/editoraolyver)



www.editoraolyver.org
editoraolyver@gmail.com

Diante dos discursos (re)produzidos sobre a vitimização dos povos indígenas, esta pesquisa a respeito do povo Xukuru-Kariri da Aldeia Mata da Cafurna, localizada no município de Palmeira dos Índios, no estado de Alagoas, tem como objetivo analisar a atuação dos índios nas mobilizações para a recuperação territorial, nas reivindicações e reconhecimento dos direitos, a fim de desconstruir as concepções sobre os indígenas como incapazes e necessitados das ações paternalistas do Estado. Com essa discussão, pretende-se contribuir com um novo olhar sobre a História indígena e questionar as omissões sobre os Xukuru-Kariri, evidenciando a sua efetiva participação na história de Palmeira dos Índios.

ISBN: 978-65-87192-05-5



9 786587 192055


EDITORA
OLYVER
www.editoraolyver.org



GPHIAL

Grupo de Pesquisa em
História Indígena de Alagoas

