

---

# , COM OS ÍNDIOS

**PADRE  
ALFREDO DÂMASO,**  
OS FULNI-Ô E AS  
MOBILIZAÇÕES  
INDÍGENAS NO  
NORDESTE

---

**DEISIANE DA SILVA BEZERRA**



EDITORA  
**OLYVER**

“Minha filha, eles tocavam fogo, nois morava alí, na cidade, os índio morava aí na cidade. Tinha um L nessa esquina aqui. Aí ia até o Banco do Brasil moravam índio. Aí quando, quando eles cirmavam, chegavam lá e tocava fogo nas nossas casa, viu? Eu tenho até, minha bisavó, que ela tava com dois dia de resguardo, aí tocaro fogo nas casa, quando ela chegou aqui na aldeia, ela cegou, era uma vida muito ruim pra nois, mai, depois disso, quero vê quem é que vem tocá fogo em nois aqui. Pai é pade Alfredo né? Nosso pai! Pai, mãe, tudo!”

Austero Frederico da Silva  
Indígena Fulni-ô

\*\*\*

Ao pensar as relações dos Fulni-ô com o Padre Alfredo Dâmaso, os vestígios voluntários e involuntários, perceptíveis nas narrativas indígenas devem-se não a vontade individual, mas as práticas sociais que atribuem significados àquelas lembranças, as presentificando cada vez que são socializadas, administrando dessa maneira, o passado no presente (NORA, 1997). Deste modo, a organização das mobilizações para o reconhecimento étnico, que garantiram a posse territorial aos indígenas, implícita ou explicitamente, foram vivenciadas e revidas todos os dias na Aldeia, rememorando assim a figura do sacerdote.



COM OS ÍNDIOS:  
PADRE ALFREDO DÂMASO, OS FULNI-Ô  
E AS MOBILIZAÇÕES INDÍGENAS NO  
NORDESTE

**DIREÇÃO EDITORIAL:** Maria Camila da Conceição

**DIAGRAMAÇÃO:** Luciele Vieira / Jeamerson de Oliveira

**DESIGNER DE CAPA:** Jeamerson de Oliveira

**IMAGEM DE CAPA:** Vista Parcial da antiga aldeia dos índios Fulni-ô, P.I. Águas Belas, PE, anos 1920. Acervo Museu do Índio.

*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](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

2019 Editora Olyver

Aldebaran | Tv. José Alfredo Marques, Loja 05

Antares, Maceió - AL, 57048-230

[www.editoraolyver.org](http://www.editoraolyver.org)

[editoraolyver@gmail.com](mailto:editoraolyver@gmail.com)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

S242p

Bezerra, Deisiane da Silva.

Com os índios: Padre Alfredo Dâmaso, os Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste. [recurso digital] / Deisiane da Silva Bezerra. – Maceió, AL: Editora Olyver, 2020.

ISBN: 978-65-8792-09-3

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

1. Reconhecimento étnico. 2. Mediação. 3. Mobilizações.  
4. Identidade. 5. Fulni-ô I. Título.

CDD: 981

---

Índices para catálogo sistemático:

1. História 981

DEISIANE DA SILVA BEZERRA

# COM OS ÍNDIOS:

PADRE ALFREDO DÂMASO, OS FULNI-Ô  
E AS MOBILIZAÇÕES INDÍGENAS NO  
NORDESTE

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. Dr. Constantino José Bezerra de Melo**

Secretaria de Educação de Pernambuco - SEE-PE (Brasil)

**Profª Drª. Ana Cristina de Lima Moreira**

Universidade Estadual de Alagoas | UNEAL (Brasil)

**Profª Drª. Betijane Soares de Barros**

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

**Profª Drª. Laís da Costa Agra**

Universidade Federal do Rio de Janeiro | UFRJ (Brasil)

**Prof. Dr. Siloé Soares de Amorim**

Universidade Federal de Alagoas | UFAL (Brasil)

**Profª Drª. Nara Salles**

Universidade Federal de Pelotas | UFPel (Brasil)

**Profª Drª. 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)

**Prof<sup>a</sup>. Me. Francisca Maria Neta**

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 (Paraguay)  
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)

**Dr. Júlio César Ferreira Lima**

Instituto Federal do Ceará | Campus Fortaleza | IFCE (Brasil)

**Prof. Dr. Hélder Manuel Guerra Henriques**

Professor da Escola Superior de Educação e Ciências Sociais do  
Instituto Politécnico de Portalegre (Portugal)

**Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. 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)

**Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Marta Isabel Canese de Estigarribia**

Universidad Nacional de Asunción, Escuela de Ciencias Sociales y  
Políticas | Asunción (Paraguay)

**Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Mariana Anecchini**

Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires | (Argentina)  
Instituto de Estudios Históricos y Sociales de la Pampa/CONICET/ Universidad  
Nacional de La Pampa | (Argentina)

**Prof. Dr. Miguel Angel Rossi**

Universidad de Buenos Aires (Argentina)



Dedico ao povo Fulni-ô  
e à memória do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.



Originalmente intitulada: “A atuação do Padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste contemporâneo”. Este texto é resultado da pesquisa da minha Dissertação de Mestrado em História defendida na Universidade Federal de Campina Grande - UFCG, em março de 2018. Agradeço imensamente a banca examinadora composta pela professora Mércia Rejane Rangel Batista - UFCG, professor Pablo Francisco de Andrade Porfírio - Cap/UFPE, Juciene Ricarte Apolinário - UFCG e pelo professor Edson Silva - UFPE/UFCG, orientador da pesquisa, por todas as contribuições a este trabalho e pela indicação à publicação.

## AGRADECIMENTOS

---

Ao longo do mestrado e também antes dele, estive em contato com pessoas que contribuíram direta ou indiretamente na minha vida acadêmica. Professores que, no período da graduação, incentivaram para que eu me mantivesse firme em meus objetivos. Assim como, os professores do Programa de Pós-Graduação, que contribuíram para o meu amadurecimento teórico. Além dos amigos, que encontrei pelo caminho, nos mais diversos espaços. Todos tiveram uma participação muito importante nesta conquista.

Agradeço a minha família como um todo, pelo apoio nesta caminhada. Mas sinto a necessidade de destacar o papel da minha mãe, Maria Ivone, que contribuiu imensamente para que eu pudesse subir mais um degrau na construção da minha carreira acadêmica. E ao meu irmão Deivisson, que precisou me acompanhar nas primeiras pesquisas no campo, em lugares até então, desconhecidos por nós.

Agradeço ao meu orientador no Mestrado, professor Edson Silva, prefaciador deste trabalho, por ter acreditado no meu potencial e aceitado essa função que desempenhou não só como excelente profissional que é, mas com atenção e cuidado próprios de um amigo. E a sua esposa Maria da Penha, que sempre me tratou com igual carinho.

Agradeço ao meu orientador na Graduação, professor José Adelson Lopes Peixoto, por ter me inspirado e incentivado a trabalhar junto a causa indígena.

Nesses 12 anos de convívio, foi bem mais que professor ou orientador, foi um grande amigo. Nunca esquecerei tudo o que fez por mim, dentro e fora da Universidade. E também, pela emocionante Apresentação deste livro.

Agradeço a minha amiga e ex-professora Francisca Maria Neta, que acreditou que eu poderia ir além da graduação, quando eu ainda não almejava chegar tão longe. As lembranças construídas ao longo de anos sempre estarão presentes em mim.

Meu muito obrigada a todos os amigos do Grupo de Pesquisa em História Indígena de Alagoas – GPHIAL, que muito contribuíram com o meu crescimento pessoal e acadêmico, em especial ao seu coordenador José Adelson Lopes, antes mencionado, a Mary Hellen Lima das Neves, grande amiga e confidente, cuja luz que transmite me faz continuar acreditando nos valores humanos, ao amigo Brunemberg Silva, por todo o apoio, principalmente no segundo semestre do mestrado, quando aceitou me ajudar em minhas funções na escola, me substituindo quando foi necessário. Ao amigo Aduino Santos da Rocha, por todas as vezes que me auxiliou e prestou apoio. Ao meu companheiro Yuri Franklin dos Santos Rodrigues, pela compreensão, apoio incondicional e por todas as contribuições ao longo desses meses, não existem palavras que representem o quanto isso significou e significa para mim (à você, todo o meu amor).

Aos companheiros do mestrado, em especial a Elaine Santana, Ana Cristina, Raquel e Leonilda, que fizeram da minha estadia em Campina Grande, menos solitária.

A minha mais sincera gratidão ao povo Fulni-ô, pela confiança e receptividade, em especial ao Cacique João Francisco dos Santos Filho (*in memoriam*), sua filha Maristela, ao professor Expedito Lino e aos demais entrevistados. Me sinto privilegiada por poder contar um pouco da sua história. Também ao povo Xukuru-Kariri, em especial, Senhora Maria da Salete Souza e Senhor Antônio Celestino, serei eternamente grata a vocês.

Agradeço imensamente a família do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, em especial a Senhora Nadja Nara Dâmaso, pela confiança, apoio e carinho dispensados a mim em todas as viagens para pesquisar o acervo do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Isso foi essencial para que conseguisse concluir a minha pesquisa.

Agradeço ao apoio de todos os amigos e companheiros de vida que estiveram presentes de algum modo nesse processo! Em especial a vocês, Gilmar Siqueira, Fernanda Siqueira, Laylla Barros, Washington Silva, Geane Nascimento, Thaysa Kawanny, Elaine Vieira e Vitória Paixão.

Agradeço a memória dessa personagem tão inspiradora, Padre Alfredo Pinto Dâmaso, que pude conhecer através das suas correspondências pessoais e das memórias dos índios.

Agradeço a força que rege o Universo e a força encantada, que guiaram os meus passos até aqui.

A todos e todas, Obrigada!

## LISTA DE IMAGENS

<b>Imagem 1</b> - Padre Alfredo Pinto Dâmaso [entre 1930 e 1950].....	51
<b>Imagem 2</b> - Vista Parcial da antiga aldeia dos índios Fulni-ô, P.I. Águas Belas, PE, anos 1920.....	159
<b>Imagem 3</b> - Estátua localizada ao centro da praça da Aldeia Fulni-ô.....	187
<b>Imagem 4</b> - Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Maria Luísa, Alberto Jacobina e criança indígena Fulni-ô. (Entre 1938 e 1940).....	206
<b>Imagem 5</b> - Padre Alfredo Pinto Dâmaso e índios Fulni-ô em outubro de 1963.....	220

# SUMÁRIO

---

## **APRESENTAÇÃO**

José Adelson Lopes Peixoto.....16

## **PREFÁCIO**

**Com os índios: a atuação do Padre Alfredo Dâmaso para o reconhecimento oficial dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste republicano**

Edson Silva .....21

**CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....29**

## **CAPÍTULO 1**

**AS EMERGÊNCIAS ÉTNICAS INDÍGENAS NO NORDESTE NO CENÁRIO POLÍTICO E SOCIAL BRASILEIRO.....47**

1.1. Padre Alfredo Pinto Dâmaso: o sacerdote e o homem.....51

1.2. Os Carnijó/Fulni-ô: estratégias e resistências.....65

1.3. Panorama Social e Político do Brasil nos anos 1920 aos 1950.....81

1.4. O SPI: dos anos 1930 a 1950.....108

## **CAPÍTULO 2**

**A POLÍTICA DE ALIANÇAS ENTRE ÍNDIOS E NÃO-ÍNDIOS.....120**

2.1. Novos olhares sobre os índios no Nordeste.....121

2.2. Teias, conexões e alianças.....129

2.3. A atuação do Padre Alfredo Dâmaso: teias e conexões.....137

2.4. Os índios e um padre no Nordeste contemporâneo.....	154
--	-----

### **CAPÍTULO 3**

<b>A ATUAÇÃO DO PADRE ALFREDO E AS MOBILIZAÇÕES DOS ÍNDIOS.....</b>	<b>169</b>
---	------------

3.1. A escolha do protetor e mediador.....	173
3.2. Claixi-alhá Alfredo: memórias Carnijó/Fulni-ô..	184
3.3. A política indigenista oficial nas correspondências do Padre Alfredo Pinto Dâmaso e nas memórias dos índios Fulni-ô.....	199

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>222</b>
----------------------------------	------------

<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>227</b>
-------------------------	------------

Documentação consultada.....	238
------------------------------	-----

Lista de entrevistados .....	240
------------------------------	-----

Sites consultados.....	242
------------------------	-----

## APRESENTAÇÃO

---

Certa vez li um artigo escrito pelo professor Walber Gonçalves de Souza, da PUCMINAS, sobre a forma como o conhecimento transforma a vida. O autor discutia sobre o século XXI ser considerado o “século do conhecimento” e como o acesso a este bem tinha se popularizado nos últimos anos, não só pela explosão da internet, quanto pelo acesso a outros meios como canais de televisão, publicação de livros, revistas científicas e genéricas, maior circulação de jornais impressos e digitais, abertura de universidades e de escolas nos recantos mais remotos e antes inacessíveis... Apesar disso, ele enfatiza que a humanidade parece viver em uma selva e não saber o que fazer com a informação acessada. Pensando nisso, começo a perceber que informação e conhecimento nem sempre marcharam juntos e isso se percebe nos mais variados campos da vida e do saber.

Agora, em minhas mãos tenho uma obra muito rica em informação, escrita após um longo e cuidadoso processo apropriação e ressignificação do conhecimento e outra vez me pego pensando no artigo do professor Walber e em quanta sabedoria tem nas suas palavras ao afirmar que a informação só terá valor e importância se o conhecimento a ela agregado o transformar em um ser humano melhor. Concordo com tal afirmação e volto para o livro que ora tenho o orgulho de apresentar. Este livro é fruto, repito, de muita informação e conhecimento acessados e interpretados por uma pesquisadora



comprometida com a causa que estuda, dedicada a promover o bem-estar social e sobretudo, uma profissional movida pelo ser (essência) e pelo saber (dom).

Neste livro “*Com os índios: Padre Alfredo Dâmaso, os Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste*” a professora e pesquisadora Deisiane Bezerra apresenta uma valorosa contribuição ao movimento indigenista brasileiro através da coleta, articulação, análise e publicização de informações selecionadas que usou para produzir o arcabouço da sua dissertação de Mestrado em História, pela Universidade Federal de Campina Grande e, nesse momento, presenteia o leitor com um profícuo conhecimento sobre a atuação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso no processo de mobilizações indígenas.

Afirmar que temos em mãos a informação transformada em conhecimento, implica reconhecer como a pesquisadora descreve a forma como o padre articulou seus saberes e fazeres, em uma ação mais política do que religiosa (inverso do que era de se esperar da sua condição de sacerdote) para articular o processo de reconhecimento étnico e prestar assistência oficial aos Carnijó/Fulni-ô, de Águas Belas, no interior de Pernambuco, entre as décadas de 1920 e 1950.

A obra descreve, também, algumas das mobilizações indígenas realizadas no Nordeste contemporâneo como desdobramento das condições sociais e dos contextos políticos que impulsionaram as reivindicações daqueles indígenas. A escrita articula informação e conhecimento quando apresenta a forma como os Fulni-ô estabeleceram uma rede de articulações e

de alianças com autoridades civis, militares e religiosas, a partir da mediação do religioso.

Em uma escrita leve, fascinante e objetiva, a professora Deisiane Bezerra realiza uma cuidadosa e competente apresentação das relações construídas entre os indígenas, o religioso e o Serviço de Proteção aos Índios – SPI e como tais relações levaram a criação do Posto Indígena Dantas Barreto, naquele aldeamento e impulsionaram a mesma ação em outras aldeias de indígenas em Pernambuco, em Alagoas e na Bahia.

A pesquisa que instrumentalizou a escrita deste livro foi realizada a partir de amplo percurso metodológico, compreendendo estudos bibliográficos, pesquisa documental em fontes primárias e secundárias, realização de entrevistas, produção de fotografias, observação participante, visitas técnicas a memorial, museu e consultas a acervos documentais, o que transforma a introdução deste livro em um modelo metodológico a ser seguido. Retorno ao início dessa apresentação, onde fiz referência a importância da informação ser transformada em conhecimento, ação que, a pesquisadora desenvolveu em três (03) capítulos articulando o processo de afirmação étnica dos Carnijó/Fulni-ô e a intermediação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso às condições sociopolíticas que desencadearam mobilizações em busca do reconhecimento étnico daquele povo e fomentaram ações análogas no Nordeste.

O primeiro capítulo traz uma descrição do ambiente social, das articulações políticas e das práticas culturais que fomentaram a necessidade de organização e

desenvolvimento de alianças entre os indígenas da etnia Carnijó/Fulni-ô, o religioso e algumas autoridades, nos anos de 1920 e 1950, impulsionando o reconhecimento étnico daquele grupo e uma maior atuação do Padre que se converteu no principal responsável pela escrita de um novo capítulo da história indígena do Nordeste.

O segundo capítulo, escrito a partir das informações coletadas em ampla documentação, evidencia a rede de relações construída estrategicamente pelos Fulni-ô, com a mediação do Monsenhor Alfredo Dâmaso, destacando os contextos que gestaram as relações estabelecidas entre tais partes. A autora faz digressões importantíssimas para tecer o panorama da época e regressa à contemporaneidade com a discussão sobre as dinâmicas que possibilitaram a aproximação entre os índios e o Estado, ação necessária para atenuar as tensões e minimizar o contraste.

O terceiro e último capítulo faz uma abordagem sobre o papel desempenhado pelo Padre Alfredo Dâmaso com o intuito de articular e incentivar os processos de mobilização dos indígenas, o que justifica a sua escolha como mediador entre os Fulni-ô, o Estado e a sociedade envolvente. Tais alianças políticas são descritas, pela pesquisadora, como propulsoras das condições que culminaram com reconhecimento étnico e desenvolvimento, posterior, de ações em defesa da causa indígena, se convertendo em potencial conhecimento que instrumentalizou vários outros povos indígenas do Nordeste na busca pelas mudanças, visibilidades e conquista de direitos.

Este livro é um exemplo de como a informação convertida em conhecimento pode transformar vidas. Basta que tenhamos a consciência do seu poder e aplicabilidade, assim como fez o Padre Alfredo Dâmaso ao trilhar um caminho inóspito, em uma época de pouco acesso e circulação de saberes, para ser voz do povo Fulniô em espaços por eles inatingíveis. Da mesma forma, a pesquisadora Deisiane Bezerra nos oferece o seu olhar e suas análises sobre uma parcela tão importante da história indígena e nos instiga a uma transposição do conhecimento adquirido como forma promoção social e de evolução humana. Aventure-se, a leitura nos liberta da pior prisão.

Palmeira dos Índios, 03 de junho de 2020.

Prof. Dr. José Adelson Lopes Peixoto

UNEAL-GPHIAL

## PREFÁCIO

---

### **Com os índios: a atuação do Padre Alfredo Dâmaso para o reconhecimento oficial dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste republicano**

Os povos indígenas Kariri-Xokó, Xukuru-Kariri em Alagoas; os Fulni-ô, os Pankararu e os Xukuru do Ororubá em Pernambuco, citam em muitas narrativas das memórias orais a atuação de Padre Alfredo Dâmaso durante as mobilizações na primeira metade do século XX, para o reconhecimento étnico oficial e a instalação de postos do Serviço de Proteção aos Índios/SPI nas terras habitadas pelos mencionados índios. Sendo muito comum pesquisadores ouvirem essas narrativas, quando conversam com indígenas idosos dos referidos povos.

No século XIX após a promulgação da Lei de Terras em 1850, com a determinação para o registro em cartórios de todas as propriedades no país acentuadamente ocorreram esbulhos das terras de antigos aldeamentos indígenas no Nordeste. As câmaras municipais, onde a maioria dos vereadores eram invasores nas terras dos aldeamentos, sistematicamente solicitavam aos governos provinciais as terras indígenas 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 (SILVA, 1996).

A partir de 1870 atendendo os inúmeros pedidos dos invasores das terras indígenas, os senhores de engenho no Litoral e latifundiários no Agreste e Sertão, atual Semiárido, os governos provinciais autorizados pelo Governo Imperial decretaram a extinção oficial dos aldeamentos indígenas no Nordeste. A legislação determinou medir, demarcar e lotear as terras. Com essa medida uns poucos lotes foram destinados a algumas famílias indígenas e legitimou-se arrendatários, tradicionais invasores nas terras dos aldeamentos (SILVA, 2011).

Os indígenas oficialmente e no senso comum foram chamados de “caboclos” e considerados integrados as populações regionais vizinhas aos antigos aldeamentos. Expulsos, muitos indígenas tornaram-se moradores e trabalhadores nas terras dos fazendeiros invasores. Outros dispersaram-se nas regiões circunvizinhas ou migraram para as periferias dos centros urbanos próximos, das cidades médias do interior, capitais nordestinas e ainda para o Sudeste do país. Algumas poucas famílias indígenas permaneceram em pequenas glebas de terras, os chamados “sítios”, herdadas dos antepassados, espremidos entre os fazendeiros (SILVA, 2017).

Após 1860 quando ocorreu o processo de extinção do Aldeamento Ipanema (Águas Belas/PE) habitado pelos índios Carnijó, posteriormente chamados de Fulni-ô, e as primeiras décadas do século XX, esses indígenas elaboraram diversas estratégias para afirmação da identidade e a garantia de permanência nas terras. Por meio de reivindicações, alianças e busca de apoio de

autoridades e personalidades influentes no universo sociopolítico da época, a exemplo do Padre Alfredo Dâmaso que se tornou também um mediador entre os indígenas e o Estado. Possibilitando a instalação de Posto do SPI em Águas Belas, além de significar o reconhecimento da identidade dos indígenas considerados extintos (ARRUTI, 1995; OLIVEIRA, 2004; DANTAS, 2010).

O SPI fora fundado em 1910 pensado para “proteção” aos índios habitantes nas regiões de fronteiras para a expansão agrícola, até então desconhecidas desde o Norte do atual estado do Mato Grosso à região Amazônica. O reconhecimento oficial Carnijó/Fulni-ô com a instalação do Posto do SPI, foi, portanto, bastante significativo por ser o primeiro povo indígena reconhecido no Nordeste no século XX depois da extinção dos aldeamentos no final do século XIX, desencadeando as articulações e mobilizações de outros povos em Pernambuco e estados vizinhos, que também conquistaram a instalação de postos do SPI (ARRUTI, 2004).

O Padre Alfredo Dâmaso foi também uma figura muito importante nos processos das mobilizações indígenas, como observado nas citações em diversos relatos das memórias orais de vários povos indígenas e em diferentes registros históricos daquele período. As possíveis motivações que explicam as relações decisivas do religioso com os índios, talvez estejam vinculadas as origens da história de vida do sacerdote. Os Dâmaso, uma família tradicional na Zona da Mata de Alagoas, eram proprietários de uma fazenda (como na região chamavam

um engenho) de cana-de-açúcar chamada “Cariri”, para onde se deslocavam contingentes de índios vindos dos municípios próximos a Palmeira dos Índios (AL) e Águas Belas (PE), em busca do trabalho sazonal na lavoura canavieira (SILVA, 2017, p. 265).

Portanto, muito jovem, o futuro sacerdote conviveu com a presença indígena, enquanto trabalhadores nas terras da família. Muitos anos depois o então Padre Alfredo Dâmaso foi pároco em Bom Conselho, cidade pernambucana vizinha a alagoana Palmeira dos Índios habitada pelos Xukuru-Kariri e também atuou em Águas Belas, habitada pelos Carnijó/Fulni-ô. Os registros e informações históricas evidenciam o religioso como uma pessoa com intensas atividades, bastante conhecidas pelo número de templos católicos romanos que coordenou as construções em várias cidades entre Garanhuns e Bom Conselho. Além de uma significativa atuação sociopolítica, redigiu e publicou o próprio jornal e em outros textos com suas posições diante do cenário político, estabeleceu relações com importantes autoridades governamentais da época e com as quais trocou uma vasta correspondência.

O estudo de Deisiane Bezerra apontou que o religioso além de uma presença constante no Aldeamento Ipanema em Águas Belas, confrontando-se com potentados locais que ameaçavam, perseguiam e queimava as habitações dos Carnijó/Fulni-ô, viajou ao Rio de Janeiro na época Capital Federal e onde estava localizada a sede do SPI em busca de apoio para os citados indígenas, realizou campanhas de arrecadação de donativos



destinados aos indígenas, bem como publicou nos jornais daquela cidade artigos em defesa do órgão indigenista oficial quando foi atacado e questionada a atuação estatal junto aos índios.

Ao aderir de pronto a Revolução de 30, quando então pároco em Anadia/AL, e nomeado como Capitão Capelão das “tropas revolucionárias do Norte”, o sacerdote tornou-se conhecido como abnegado patriota no âmbito do poder dos vitoriosos. Possibilitando-lhe prestígio e honra, desfrutando de considerável capital simbólico, como definido pela concepção bourdieusiana, para se dirigir por meio de cartas ao General Rondon e ao Presidente Vargas, solicitando atenção as reivindicações dos índios, evidenciando suas conexões em uma ampla teia de alianças e relações sociopolíticas.

Além de Águas Belas, o sacerdote circulou também nas terras habitadas pelos Xukuru do Ororubá (atuais Pesqueira e Poção/PE), tratando de pensões para familiares de ex-combatentes na Guerra do Paraguai, realizando casamentos e coordenando a construção de um grandioso templo católico romano na Aldeia Brejinho (SILVA, 2017, p. 270-271). Por essa atuação, Bom Conselho/PE onde o Padre Alfredo Dâmaso se fixara como pároco, tornou-se destino de lideranças indígenas buscando o apoio do religioso. A exemplo de índios Xukuru do Ororubá solicitando recursos para viajar ao Rio de Janeiro onde desejavam falar com Rondon; e os índios Xukuru-Kariri para intermediações junto ao SPI para instalação de um posto do órgão em Palmeira dos Índios/AL.

A pesquisa produzida por Deisiane Bezerra é de grande relevância, uma vez que registrou memórias orais indígenas, pesquisou documentos e analisou a atuação do Padre Alfredo Dâmaso nos processos de mobilizações indígenas no Nordeste, especificamente em Pernambuco e Alagoas, nas primeiras décadas do Brasil republicano. São reflexões para pensarmos nas diversas situações e atores atuando com e não pelos índios, discutindo uma temática por muito tempo apenas bastante citada por pesquisadores, mas que merecia um estudo aprofundado. O que foi realizado com muito esmero, dedicação e entusiasmo, qualidades explicitadas ao longo do estudo por essa jovem e promissora pesquisadora.

O estudo realizado originalmente para uma Dissertação de Mestrado em História, é, portanto, uma contribuição significativa para reafirmarmos o nosso papel enquanto pesquisadores, sobretudo no Nordeste, sobre os índios na História, onde somos chamados a “povoar a História de índios”, como afirmou o saudoso John Monteiro fonte de inspiração de todos nós. A fim de contribuímos para maiores conhecimentos e compreensão sobre as mobilizações indígenas pelo reconhecimento, conquista de garantias de direitos, especificamente a demarcação territorial. E a pesquisa de Deisiane Bezerra ora publicada como livro, torna-se uma referência para os povos indígenas e para os estudos acadêmicos.

## Referências bibliográficas

ARRUTI, José M. A. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no Sertão do São Francisco. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2004, p. 231-279.

ARRUTI, J. M. P. A. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos** v. 15, p. 54-94, 1995.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

DANTAS, Mariana Albuquerque. **Dinâmica social e estratégias indígenas: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema (1860-1920)**. Niterói, RJ: UFF, 2010 (Dissertação Mestrado em História).

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 13-42.

SILVA, Edson. **Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988**. 2ª. ed. Recife: EDUFPE, 2017.

SILVA, Edson. História indígena em Pernambuco: para uma compreensão das mobilizações indígenas recentes a partir de leituras de fontes documentais do Século XIX. **Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano**, v. 64, p. 73-114, 2011.

SILVA, Edson. “Confundidos com a massa da população”: o esbulho das terras indígenas no Nordeste no século XIX. **Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco**. Recife, vol. 42, nº 46, p.17-29, dez. 1996.

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

Edson Silva  
Professor Titular de História – UFPE

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS

---

O interesse pela temática indígena surgiu no início da graduação<sup>1</sup>, quando cursei a cadeira História Indígena, fortalecido a partir do ingresso no Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas/GPHIAL<sup>2</sup>. Inicialmente, ocorreu um empenho maior em discutir sobre território indígena Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL, tema bastante presente e latente no cotidiano dos habitantes na região, que se insere em discussões na Universidade. Conforme avançavam as discussões envolvendo temáticas como: o processo de invisibilidade étnica indígena, etnogênese e afirmação étnica, pertinentes a discussão sobre território, ampliavam-se as possibilidades de estudo.

A participação ininterrupta nas reuniões do citado grupo de pesquisas, os trabalhos apresentados em eventos de História e Antropologia e o conhecimento de novos conceitos apresentados nos textos de pesquisadores da história indígena, estimularam o surgimento de novas pesquisas. Desse modo, quando pesquisava sobre o processo de afirmação étnica a partir do reconhecimento oficial, tornou-se comum a presença de atores fundamentais para esse estudo: os Fulni-ô<sup>3</sup> e o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, o que me provocou inquietações pela busca de compreensão sobre a aliança construída

---

<sup>1</sup> Cursei a disciplina de História Indígena no curso de História da Universidade Estadual de Alagoas.

<sup>2</sup> Coordenado pelo Professor José Adelson Lopes Peixoto.

<sup>3</sup> Chamados pelos não índios de “Carnijós”, os índios habitantes em Águas Belas autodenominavam-se Fulni-ô (SILVA, 2008, p.32).

entre o povo e o sacerdote e os significados da ação do Serviço de Proteção aos Índios/SPI junto aos povos indígenas no Nordeste brasileiro.

Em outubro de 2015, com a inauguração do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, ao lado da Ermida de Santa Terezinha em Bom Conselho/PE, o contato com familiares do religioso, destacando-se a Sra. Nadja Nara Dâmaso, sua sobrinha-neta, possibilitou o acesso aos arquivos pessoais do sacerdote. Um vasto acervo composto por correspondências pessoais e oficiais, permitindo que o estudo pensado naquela ocasião, seguisse por um viés que uniu a pesquisa de arquivo com a pesquisa de campo.

O objetivo deste estudo foi analisar o processo de afirmação étnica dos Carnijó<sup>4</sup>/Fulni-ô, que favoreceu a constituição de alianças que possibilitaram as mobilizações dos indígenas, para o reconhecimento oficial com a mediação do Padre Alfredo. O processo de afirmação da identidade étnica conquistando o reconhecimento oficial, conferiria aos índios o direito de serem reconhecidos como tais, assim como, viabilizaria o direito ao território. Dessa maneira, para entender esse processo foi fundamental pesquisar aspectos sociopolíticos, no que se referiam ao início dos anos 1920, quando implantado o Posto Indígena Dantas Barreto em

---

<sup>4</sup> A análise da documentação, cartas e periódicos, sugere considerar Carnijó e Carijó como sinônimos. Entre as diversas hipóteses sobre o possível significado desses etnônimos, nenhuma considerou uma definição definitiva. Porém, nos contextos regionais, numa designação genérica, compreende ao “índio domesticado”, mestiço, manso (SCHRÖDER, 2011).

Águas Belas/PE, à meados de 1950, período em que, estimuladas pelo reconhecimento dos Fulni-ô viabilizado pela mediação do Padre Alfredo Dâmaso, seguiram-se uma série de emergências étnicas indígenas em Pernambuco, Alagoas e Bahia.

Para a compreensão do contexto histórico em que ocorreu o processo de reconhecimento oficial Fulni-ô, foi necessária uma análise das situações nos ambientes político, social e cultural, nas esferas locais e nacional, justificando-se assim, a opção em estabelecer este recorte de tempo e espaço como ponto referencial, buscando a melhor compreensão sobre as práticas constituídas a partir desse contexto e assim fazer uma análise mais completa sobre o objeto de pesquisa (CERTEAU, 2014).

Para analisar a atuação do Padre Alfredo Dâmaso no processo de reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste contemporâneo, reconstituímos, da forma que a documentação consultada e também os relatos orais possibilitaram, as redes de relações, formas de socialização e as maneiras como as pessoas ou grupos vivenciaram suas experiências, situações de aprendizado e decisões estratégicas, interpretando-as criticamente (ALBERTI, 2004).

Em meio a essas situações surgiram perguntas sobre o que era ou não importante abordar no processo da escrita, quando selecionamos aspectos que possibilitaram evidenciar as condições e contextos que deram sentido a narrativa. Mas, sem dúvidas, as situações observadas por meio da documentação e os relatos orais, foram dispostas

sobre lacunas e por isso, sempre deixarão algum aspecto da história não contemplado (Idem, 2004).

Buscamos obter “pistas” sobre a importância do Padre Alfredo Dâmaso no convívio com os indígenas, questionando suas interferências nos espaços ocupados, indagando sobre as mudanças que poderiam ter ocorrido caso ele não tivesse interferido objetivamente. A resposta pôde vir acompanhada de muitas variáveis, por vezes corroborando ou não com a validação das ideias que defendemos, porém, entendemos que os impactos seriam consideráveis (ALBERTI, 2004).

Como o objetivo de entender o papel das diferentes personagens nesse processo, tornou-se necessário utilizar diferentes fontes. Recorremos a textos de pesquisadores sobre história indígena, como Edson Silva, João Pacheco de Oliveira, Antônio Carlos de Souza Lima, Mariana Dantas e Estevão Pinto dentre outros, no intuito de dar embasamento teórico ao estudo; As pesquisas citadas no arquivo, utilizando fontes pouco ou ainda não exploradas e, narrativas orais, para elucidar situações na possível reconstrução da história convergente entre os Fulni-ô e o Padre Alfredo Dâmaso, evidenciando a participação dos índios como protagonistas, bem como, a forma como as memórias sobre o religioso, permanecem entre os Fulni-ô. Deste modo, o cruzamento entre fontes, possibilitou ultrapassar as barreiras de narrativas cristalizadas na escrita.

A documentação analisada foi composta de escritos, cartas pessoais e oficiais emitidas e recebidas pelo Padre, a exemplo da Carta ao Presidente Vargas,



cartas de autoridades do SPI, cartas de índios, telegramas e fotografias (totalizando 23 correspondências). Artigos dos jornais O Clarão, periódico dirigido pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, publicado em Bom Conselho/PE (1925-1926); A noite; O Jornal; Jornal do Comércio, O Semeador todos publicados no Rio de Janeiro, Bem como algumas poucas produções acadêmicas<sup>5</sup> sobre o religioso.

Entrevistamos um número limitado de indígenas idosos, contemporâneos do Padre, recorrendo também as memórias de índios mais jovens, que se apropriando das histórias contadas pelos seus antepassados, rememoram o período em que eles conviveram com o Padre Alfredo, contabilizando um total de oito entrevistas selecionadas, de índios com idade entre 37 e 92 anos.

Os Fulni-ô se distinguem por sua identidade e organização social, afirmadas e reafirmadas ao longo de sua história, contrastando com a sociedade não-índia no entorno. Bem como, pelas expressões socioculturais evidenciadas no ritual do Ouricuri e língua nativa o Yathê, aspectos selecionados pelo grupo indígena expressados publicamente como afirmadores da etnicidade e de mobilizações políticas.

O processo de reconhecimento étnico perpassava por aspectos “identificadores” da etnicidade, porém pautado em traços diacríticos que serviam de comprovação na avaliação proposta pelo SPI para definição de um grupo étnico. Incitando nos índios o emprego dessas características na defesa da identificação

---

<sup>5</sup> Ver: ARRUTI (1995;1996); QUIRINO (2006;2011); DANTAS (2010) e SILVA (2008).

dos indígenas enquanto grupo, na tentativa de afirmar e garantir seus direitos étnicos, com destaque na posse do território (OLIVEIRA, 1998).

Nesse sentido, estimulados pelos contatos interétnicos, geradores da necessidade da reafirmação, foram construídas pelos indígenas, fronteiras étnicas. Dessa maneira, os Fulni-ô, ao se apresentarem como grupo etnicamente distinto, apoiados em sua religião e língua, tornam esses aspectos, símbolos de identidade (BARTH, 2011).

Em oposição a essa ideia, os contatos interétnicos são entendidos por muitos, como “aculturação” e “assimilação”, quando povos indígenas, por estarem em contato com outras culturas, adotam aspectos delas. Circunstância que, para eles, justifica a afirmação que essa situação promove mudanças comprometendo a identidade indígena, resultando na perda da cultura. Pesquisas como as de Darcy Ribeiro, serviam de base para esta perspectiva, percebendo os índios no Nordeste como, “magotes de índios desajustados” (RIBEIRO, 1996, p.70), se tornando “resíduos de populações indígenas” (Idem, 1996, p. 71). E por isso, esses “remanescentes”, estariam fadados ao desaparecimento.

Questionando essa lógica firmada apenas a partir dos fatores diacríticos como condições identificadoras da etnia, desconsiderando a auto-identificação e o sentimento de pertencimento dos indivíduos ao grupo étnico, a partir da década de 1960, o conceito de grupo étnico passou a superar essa definição, pois passou a ser pensado como resultado de um processo social, em que um grupo

defende a sua identidade em oposição ao outro (BARTH, 2011).

Ao destacar os fatores socialmente relevantes, não se fixando em diferenças comportamentais, essa teoria teve grande aceitação nos estudos sobre etnicidade. Deste modo, ao se identificar como grupo diferente, ergue-se uma fronteira étnica e social em relação a outro grupo, defendendo assim uma identidade diferenciada. O que veio a contribuir para romper preconceitos em relação aos índios que vivenciaram longas situações de contato.

Os traços culturais, apesar de serem usados no processo de manutenção das fronteiras, dando visibilidade a sua identidade, não devem determinar ou definir um grupo. Nesse sentido, a cultura deve ser entendida como produto deste grupo e não condição para defini-lo. Os grupos étnicos são entendidos como uma forma de organização que constrói suas fronteiras nas relações de contato, cujos membros estabelecem critérios de pertencimento e de contrastividade, selecionando e excluindo, aspectos, categorizando a si mesmos e aos outros (BARTH, 2011).

Porém, reforçando as ideias disseminadas pela teoria da aculturação, o SPI exigia dos grupos étnicos que reconhecia, a presença de traços culturais diacríticos. Em concordância com a perspectiva, para comprovar sua identidade, os índios deveriam demonstrar que mantinham suas características “originais”. Desse modo, baseado nessa comprovação, foram estabelecidos padrões de indianidade (OLIVEIRA, 1998).

Independentemente de sua cultura, os Fulni-ô, destacam-se em sua organização política na evidenciada exposição frequente de sua identidade étnica. Nessa perspectiva, os embates enfrentados pelos indígenas, provocavam a intensidade da exposição de seus aspectos culturais selecionados a partir da necessidade de se impor enquanto grupo diferenciado da sociedade não-índia envolvente. Dessa maneira, pensamos esses povos indígenas enquanto sujeitos políticos e detentores de direitos, superando os mitos cristalizados que permanecem no imaginário da sociedade não-índia (OLIVEIRA,1999).

A partir da documentação analisada, percebemos as ações dos Fulni-ô que se recusavam a negar sua identidade após a extinção dos aldeamentos em Pernambuco, nas últimas décadas do século XIX, e elaborando estratégias que os possibilitassem continuar atuando no território indígena e também no cotidiano político local em Águas Belas. E através de articulações internas e de alianças interétnicas, reivindicaram seus direitos às autoridades locais e também nacionais, resultando na conquista do reconhecimento étnico pelo Estado no início da década de 1920.

Para realizar essa análise, tornou-se necessário abordar sobre o papel desempenhado pelo Padre Alfredo como mediador da relação entre os índios e o Estado, assim como entender em quais contextos e sob quais históricos, os Fulni-ô através dessa aliança inicial, estabeleceram uma rede de relações que tornou essa conquista possível.

Nesse sentido, foi também necessário o estudo do ambiente social e político em que ocorreu o reconhecimento do Fulni-ô nas esferas locais e nacionais. Analisando e interpretando: a política indigenista que vigorava no período; os desafios enfrentados pelo SPI após a Revolução de 1930; as ações dos seus funcionários, que nem sempre estavam em consonância com as dos dirigentes, ou com a intenção dos representantes do Estado; assim como, as constantes interferências e contribuições do mediador, o Padre Alfredo Dâmaso, nesse processo.

A compreensão sobre o processo de territorialização indígena, favoreceu uma análise sobre as intervenções nas esferas políticas, ao vincular indivíduos a um determinado espaço territorial, percebendo as interferências na construção da identidade étnica indígena, a reelaboração da forma de organização social, política e cultural, onde foram estabelecidos laços e relações entre a população aldeada (OLIVEIRA, 1998).

A atuação do SPI no Nordeste, configurava-se em um processo de concessão do reconhecimento étnico aos índios, através da instalação de Postos Indígenas/PIs nas aldeias, reservando-os a condição de tutelados (OLIVEIRA, 1998; SOUZA LIMA, 1995). Embora, os índios se organizaram em busca do reconhecimento, afirmando a identidade enfatizada pelo sentimento de pertença a uma coletividade. Nesta perspectiva, a aliança entre os Fulni-ô e o Padre Alfredo Dâmaso, favoreceu a aquisição do reconhecimento étnico daquele povo, ao tempo que configurou o religioso na posição de agente

externo, para a de símbolo da conquista da visibilidade étnica dos indígenas.

Neste sentido, a presença do Padre Alfredo nos relatos dos índios, aciona “memórias coletivas”, deixando o caráter apenas individual, uma vez que as lembranças foram construídas num espaço de coexistência de um grupo social (HALBWACHS, 2003). Desse modo, o uso de narrativas orais em nosso estudo justificou-se pois,

Uma ou mais pessoas juntando suas lembranças conseguem descrever com muita exatidão fatos ou objetos que vimos ao mesmo tempo em que elas, e conseguem até reconstituir toda a sequência de nossos atos e nossas palavras em circunstâncias definidas, sem que nos lembremos de nada de tudo isso (HALBWACHS, 2003, p. 31).

Essa construção de memórias individuais em um grupo ocorreu por meio de uma rede de relações, persuasões, interações e conflitos instituídos no referido espaço, formando as memórias coletivas.

Aliando conceitos históricos e antropológicos foi possível compreender as teias, conexões e alianças firmadas de maneira estratégicas, com o objetivo de superar os obstáculos para o reconhecimento étnico, assim como, os conflitos sucedidos antes e a partir da instituição dessa circunstância. Analisando as relações construídas dentro e fora da Aldeia observando às trocas interétnicas, mas também às fronteiras construídas a partir das situações de contato e das influências de agentes internos e

externos que contribuíram para conquista do reconhecimento étnico.

Este trabalho foi organizado em três capítulos, nos quais, buscamos estabelecer uma análise do tema de pesquisa que trata do processo de afirmação étnica dos Carnijó/Fulni-ô, que por intermédio do Padre Alfredo Pinto Dâmaso e estimulados por condições sociopolíticas favoráveis, organizaram mobilizações em busca do reconhecimento étnico oficial.

No capítulo um, buscamos evidenciar o ambiente social, político e cultural que favoreceu a organização e constituição de alianças pelos Fulni-ô e pelo Padre. Inserido no período entre o início da década de 1920 a meados de 1950, marcado pelo reconhecimento étnico daquele povo indígena e pelas ações subsequentes advindas a partir da atuação do Padre Alfredo Dâmaso, interpretando criticamente as formas de socialização, a interferência da esfera nacional na local e as decisões estratégicas no decorrer desse processo.

No capítulo dois, a partir da documentação consultada, procuramos evidenciar a rede de relações construída estrategicamente pelos Fulni-ô e pelo mediador e os contextos nos quais eram estabelecidas essas relações e conexões. Dinâmica que possibilitou a aproximação dos índios com o Estado, atenuando essa relação desigual e contrastante.

No capítulo três, analisamos a atuação do Padre Alfredo Dâmaso na dinâmica do processo de mobilizações indígenas, para entender as bases da escolha feita pelos Fulni-ô do religioso como mediador. Desse modo,

discutimos como o estabelecimento dos vínculos com o religioso, delegando-lhe a função de representante dos indígenas diante dos poderes local e nacional, resultou no reconhecimento étnico dos Fulni-ô. As ações em defesa dos índios provocaram mudanças sociais que justificaram a atenção a essa personagem que se tornou marcante na história e nas memórias dos índios.

Diante da possibilidade de responder as aspirações do estudo, conveio recorrer a metodologia da História Oral aliada as outras fontes disponíveis, buscando extrair as potencialidades dos resultados das análises propostas (ALBERTI, 2004). Realizamos entrevistas semiestruturadas, porém não nos limitamos a tais, cientes que no processo de interação verbal e social as respostas ao objetivo da pesquisa podiam surgir também de maneira espontânea. Desse modo, tornaram-se fundamentais as anotações de observações, informações que não ficariam gravadas apenas no áudio, mas que eram essenciais durante as análises e interpretações. Sugerindo no ato das transcrições, impressões e ideias, por vezes corroborando ou descartando percepções anteriormente concebidas, ampliando possibilidades e desfazendo outras (MANZINI, 2006).

Assim, a história oral possibilitou a compreensão de fenômenos particulares a determinados indivíduos, reconhecendo nas histórias que narravam as definições das experiências vivenciadas. Essas formas de representação são manifestações do vivido, que percebidas por meio de uma análise mais complexa, compreende essas construções narrativas em suas potencialidades históricas.



Nessa perspectiva, levamos em consideração as intenções do entrevistado, com as opiniões das outras fontes utilizadas (ALBERTI, 2004).

Para analisar esses processos, muitas vezes às margens da historiografia oficial, é importante recorrer as memórias orais indígenas sobre esse período. Para isso, foi necessário entender as discussões sobre o trabalho do historiador nesse tipo de narrativa, muitas vezes desacreditado pelas reflexões históricas positivistas fixadas apenas em documentos estatais e tornando ainda mais difícil formular um discurso, por meio de métodos e procedimentos históricos, elaborados a partir da oralidade (GINZBURG, 2002).

Mesmo as transcrições não conseguindo captar todas as informações dispostas nas entrevistas, entendendo a narrativa oral enquanto viva e o escrito como inerte, reproduzindo parte de um todo. Transcrever o que foi narrado, interpretando as pausas, o contexto em que foi dito, as emoções expressadas e a intenção do entrevistado, trouxeram contribuições para a compreensão das narrativas (MANZINI, 2006).

De modo semelhante, o discurso expressado nas imagens, quando interpretado a partir da análise de outras fontes, referendaram as memórias e representações sobre as relações estudadas nesta pesquisa. Para Peixoto,

As fotografias, como registro visual, trazem consigo certo grau de interpretação do fato representado, pois são recortes dessa realidade e permitem, ao espectador, múltiplas idas e retornos temporais e não é por si só capaz de

produzir sentido único, necessitando de uma articulação com outras imagens e/ou com um texto para que possa produzir uma narrativa (PEIXOTO, 2013, p. 19).

Dessa maneira, as utilizamos na tentativa de provocar reflexões para o entendimento dessas situações, pois “tanto a escrita quanto a(s) imagem(s) nunca serão outra coisa a não ser “representações de representações”, isto é, sequência de “atos interpretativos” (SAMAIN; MENDONÇA, 2000, p. 194). A fotografia é, portanto, um duplo testemunho, por aquilo que ela nos mostra retratado na cena passada e por aquilo que nos informa referente a seu autor.

Desse modo, é necessário “saber ouvir contar”: apurar o ouvido e reconhecer situações que, muitas vezes podem passar despercebidos. Ao afirmar que a entrevista documenta, entendemos a importância de levar em consideração não apenas o externado em palavras, mas também as formas de expressão possíveis de serem percebidas durante a entrevista (idem, 2004).

Portanto, a teoria tem a função de orientar e treinar as percepções, para compreender melhor o objeto estudado. Neste sentido, o pesquisador não é entendido como mero observador, vindo de um mundo alheio aquele, mas que estabelece uma relação com o pesquisado, numa aparente igualdade de condições, em que o mundo do entrevistado e o do pesquisador por si interferem na compreensão de ambos, mas também, por vezes convergem (HERBETTA, 2011).

Considerando esses aspectos essenciais a pesquisa, iniciamos o trabalho de campo, realizado não só na aldeia Fulni-ô em Águas Belas/PE, mas também em dois outros espaços, na Aldeia Mata da Cafurna e na Fazenda Jarra em Palmeira dos Índios/AL territórios do povo indígena Xukuru-Kariri, por considerarmos importante pois identificamos nas narrativas desses índios, as interações do Padre Alfredo Dâmaso com os antepassados dos índios entrevistados, o que possibilitou também a compreensão sobre o alcance dos reflexos da atuação do religioso em outros espaços.

Realizamos três visitas aos territórios indígenas para entrevistas, entre outubro de 2016 e maio de 2017. Nas primeiras duas visitas no território Xukuru-Kariri, havia um clima de tranquilidade por se tratar de um espaço antes conhecido, em experiências vividas durante a graduação e também, com personagens conhecidos nesses contextos. A primeira delas, aconteceu em coparticipação viabilizada pelo Professor José Adelson Lopes, pesquisador que enfatizou em seus estudos, a história dos Xukuru-Kariri, habitantes na Mata da Cafurna, cujo reconhecimento étnico também teve a participação do Padre Alfredo Dâmaso. Embora houvesse muita expectativa nessa primeira visita, nas horas de gravação e observações anotadas no caderno de campo, apesar de conter narrativas valiosas que podiam vir a contribuir em trabalhos futuros, bem pouco pudemos utilizar em nossa pesquisa.

Porém, um aspecto nos chamou a atenção, quando a índia Xukuru-Kariri Maria da Salete Souza (72 anos)

afirmou em sua narrativa, que apesar de não ter conhecido o Padre, lembrava que sua tia Rosa havia aprendido a ler e a escrever, e por isso tinha sido procurada por um grupo de índios, incluindo lideranças e o Pajé que não dominavam a escrita para escrever ao Pe. Alfredo:

Aí descia um grupo dos Kariri, vinha uns índio de lá. Liderança, três, quatro, cinco índios velhos, o Pajé. Aí vinha pra casa do meu avô. Aí eles iam dizendo e ela ia copiando como uma carta. Fazendo o pedido deles prá Padre Alfredo e tudo. Aí se juntava mais três, quatro índios daqui e iam pra Bom Conselho. Era que era onde ele vivia, o Padre Alfredo, levar esse papel pra ele. Porque ele ajudava muito os índio, a respeito de conhecer o pessoal mais longe do Rio de Janeiro, desses canto. E passava esses papel, minha tia fazia essas carta e ele levava. Aí com o tempo minha tia morreu, eu era pequeninha... O nome da minha tia era Rosa.<sup>6</sup>

A entrevistada afirmou que após o falecimento precoce de sua tia, o viúvo ateou fogo em todos os seus pertences, inclusive nas cartas que mantinha guardadas, dentre as quais possivelmente estariam as correspondências entre os índios e o Padre Alfredo Dâmaso.

A segunda visita, foi realizada na Fazenda Jarra, retomada recentemente pelo povo Xukuru-Kariri. O local para entrevista foi escolhido pelo entrevistado Antônio

---

<sup>6</sup> Maria da Salete Souza. Aldeia Mata da Cafurna, território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 28/10/2016.

Celestino, liderança indígena Xukuru-Kariri, filho do falecido Alfredo Celestino, Cacique responsável pelo contato inicial com o Padre Alfredo Dâmaso. Num primeiro momento, identificamos na narrativa do entrevistado a intencionalidade em legitimar aquela retomada por meio da história “escrita”, a partir da concessão da entrevista, que poderia ter sido realizada na Aldeia Fazenda Canto, onde residem os familiares do entrevistado.

Durante a entrevista, percebemos nas situações narradas por Antônio Celestino, informações importantes para compreender as experiências do contato entre o sacerdote e o seu pai, então Cacique Xukuru-Kariri. Ao tempo, que identificamos a força da representação de sua memória para aquele povo. Ele afirmou, que participara de uma homenagem ao Padre Alfredo na Assembleia Legislativa de Alagoas, onde conheceu a família Dâmaso, que o agradeceu pelo gesto.

As demais entrevistas foram realizadas na terceira visita a campo, na Aldeia Fulni-ô em Águas Belas/PE. Uma experiência em um espaço que ainda não havíamos conhecido. O contato inicial foi estabelecido a partir das redes sociais com o índio Fulni-ô Kesllywirly, porém, em conversa com a Sra. Nadja Dâmaso, guardiã do acervo do Padre Alfredo, foi sugerido que entrássemos em contato com o Professor Expedito Lino e com a Senhora Maristela, filha do Cacique Fulni-ô. Estabelecemos contato com os dois índios mencionados, favorecendo que fossemos bem recebidos na aldeia, onde a família do sacerdote é muito respeitada.

Quando chegamos na aldeia em Águas Belas, em razão da participação em ritual na noite anterior, a maioria dos nossos possíveis entrevistados ainda dormiam. Nossa ideia inicial era nos apresentar ao Cacique Fulni-ô, entrevista-lo e só depois seguir o cronograma de acordo com a sugestão do professor Expedito. Mas, foi necessário mudar nossos planos em função do Cacique encontrar-se adoentado. Portador da doença de Parkinson, tinha seus movimentos e fala limitados, necessitando de cuidados especiais, por isso, só o encontramos no final da tarde. Seguimos em caminhada, pelas ruas da aldeia até a praça central, onde encontra-se a estátua do Padre Alfredo Dâmaso, iniciando as entrevistas com o professor Expedito, que depois nos levou até o PI e a igreja, prosseguindo o roteiro pensado de entrevistas, deixando por último a realizada com o Cacique.

As narrativas dos Fulni-ô seguiram-se, cheias com muitos detalhes e muito emocionadas. Ora corroborando com estudos anteriores, ora ampliando-os com novas informações. Porém, em todos entrevistados pudemos identificar os sentimentos de gratidão e respeito, em uma relação que possibilitou permanecer vivas, as memórias sobre o Padre Alfredo Dâmaso, contribuindo para que melhor compreendêssemos os significados da atuação do religioso na história daquele povo indígena.

# **CAPÍTULO 1**

## **AS EMERGÊNCIAS ÉTNICAS INDÍGENAS NO NORDESTE NO CENÁRIO POLÍTICO E SOCIAL BRASILEIRO**

---

O objetivo deste capítulo não foi o de preencher lacunas historiográficas, tentamos reconstituir, da forma que a documentação consultada e também os relatos orais possibilitaram, as redes de relações, formas de socialização e as maneiras como as pessoas ou grupos vivenciaram suas experiências, situações de aprendizado e decisões estratégicas, interpretando-as criticamente (ALBERTI, 2004).

Interessou-nos evidenciar o ambiente social, político e cultural em que ocorreu a organização dos povos indígenas, mais especificamente os índios no Nordeste; bem como, o contexto histórico que favoreceu a constituição de alianças interétnicas a partir dessa organização; e por fim, analisar as mobilizações indígenas pelo reconhecimento de seus direitos. Para melhor entender o desencadeamento das situações acima citadas foi fundamental pesquisar os aspectos, no que se referiam às décadas de 1920 à 1950, momento histórico em que ocorreu o reconhecimento étnico dos Fulni-ô em Águas Belas, seguido de outros povos indígenas no Nordeste, com a intermediação e atuação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Neste contexto, pensamos os povos indígenas, não como imutáveis, com expressões socioculturais cristalizadas ou imunes às mudanças ocorridas nos níveis políticos, sociais, econômicos e culturais, mas como participantes nesses processos. Silenciando quando necessário e organizando estratégias de sobrevivência física e étnica, quando favorecidos por esses contextos, contrariando assim, estudos firmados na ideia do desaparecimento étnico (SOUZA LIMA, 1995).

Tivemos por base os processos de reorganização política, econômica e cultural, transcorridos no Brasil, do início dos anos 1920 a meados dos 1950, dispostos no tempo para pensar no decorrer do Capítulo, sobre os dispositivos legais utilizados para provocar a integração dos índios à chamada sociedade nacional e as formas utilizadas para tentar apagar as diferenças culturais contrastivas por meio da submissão aos sistemas de dominação tais quais instituições criadas pelo Estado, pela Igreja Católica Romana, entre outras. (SOUZA LIMA, 1995) Além, das estratégias do governo para gerir territórios por meio do poder tutelar sobre os indígenas; em contrapartida, as estratégias indígenas para afirmar e conquistar direitos políticos (OLIVEIRA, 1988).

Os anos 1920 foram o ponto de partida para este estudo, visto que, em 1921 os Carnijó (atuais Fulni-ô), primeiro povo indígena no Nordeste a conquistar o reconhecimento oficial no século XX, articularam-se com o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, que viajou “dos sertões de Pernambuco” para a cidade do Rio de Janeiro com o



objetivo de estabelecer um diálogo com o SPI<sup>7</sup>, o órgão oficial responsável pelo reconhecimento dos índios no Brasil, bem como pela sua tutela.<sup>8</sup>

Até então, o órgão indigenista oficial atuava principalmente nas regiões Centro-Oeste e Norte do país, com o objetivo inicial de promover uma nova colonização no território brasileiro, nacionalizando os espaços que ainda não haviam sido alcançados, buscando assim resolver o problema da falta de mão de obra, após o fim da escravidão negra no país, que tinha por base uma economia essencialmente agrária, buscando adotar medidas para a utilização de indígenas para este fim. De acordo com Magalhães (1940, p. 106), era necessário explorar “[...]a selvageria de um país quase ainda virgem, onde a raça branca não pode penetrar sem ser precedida por outra, que arrote e destrua, por assim dizer, a primeira braveza de nossos sertões”. Além disso, existia um interesse do Estado em garantir a proteção das fronteiras

---

<sup>7</sup> A fundação do SPI ocorreu em um período conflituoso para os indígenas, no qual o país estava investido numa política de expansão territorial rumo ao interior, para a qual os nativos representavam um empecilho e por isso deveriam ser exterminados caso resistissem aos avanços da chamada civilização, o que gerou revoltas nos setores civis. Esse contexto provocou uma reação pública no XVI Congresso dos Americanistas em Viena para denunciar o massacre de indígenas (CUNHA, 1987). O órgão foi criado com a função de manter o poder sobre os povos indígenas, de modo a garantir a implantação das práticas administrativas, normas e leis do Estado (SOUZA LIMA, 1995).

<sup>8</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

do país, ao tempo em que se controlava as populações indígenas, as utilizavam como guarda de fronteiras (SOUZA LIMA, 1995; ARRUTI, 1995).

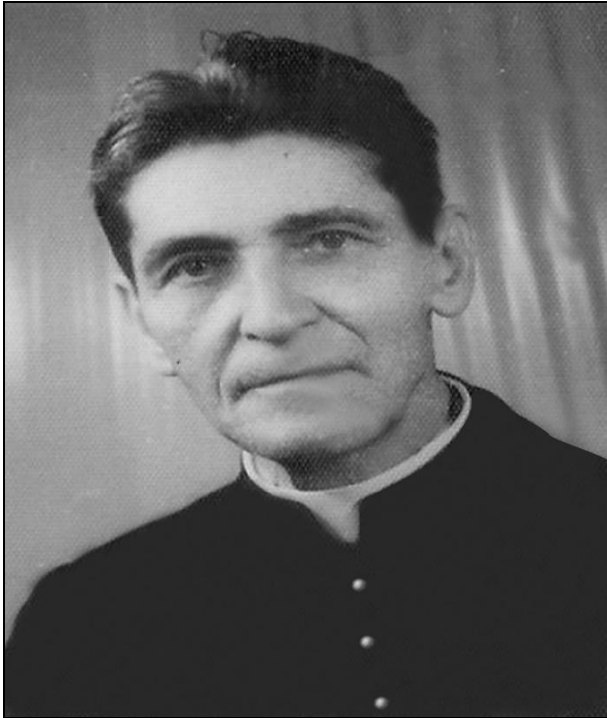
A compreensão do processo histórico no qual desencadearam-se as emergências étnicas indígenas está vinculada a análise dos fatores que contribuíram para que ocorressem. Considerando o protagonismo dos índios, imbuídos de persistência e resistência que elaborando estratégias<sup>9</sup>, vivenciaram processos de reorganização nesse momento de transição da história nacional. Os indígenas se mobilizaram para serem reconhecidos oficialmente, cientes das ações do SPI enquanto órgão estatal responsável pelos indígenas em outras regiões do Brasil, perceberam a necessidade de estabelecer alianças e mediações para tornar possível os diálogos com o Estado e suas instituições. E nesta perspectiva o Padre Alfredo Dâmaso atuou para que essas relações ocorressem, em um período de profundas mudanças, sucedido pela fase de transição mais drástica na década de 1930.

---

<sup>9</sup> Entende-se o conceito de estratégia na perspectiva de Certeau (2013, p.45): “o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que o 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. A nacionalidade política, econômica ou científica foi construída segundo esse modelo estratégico”.

## 1.1. Padre Alfredo Pinto Dâmaso: o sacerdote e o homem

**Imagem 1** - Padre Alfredo Pinto Dâmaso  
[entre 1930 e 1950]



**Fonte:** Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Bom Conselho/PE.

Os caminhos percorridos por Alfredo Pinto Dâmaso, desdobraram-se na construção da figura do Padre e do homem, deste modo, foi necessário considerar aspectos importantes na análise da personagem inserida em processos específicos, tais como: suas origens familiares; espaços ocupados geográfica e socialmente;

escolaridade; formação clerical e relações estabelecidas nestes contextos. Aspectos da história, ainda não discutidos integralmente e, talvez não esgotados neste estudo, aqui evocados ainda de maneira difusa, por não se tratar apenas de uma biografia e não expressando a história em sua integralidade, porém incisivo, em se tratando de uma análise de momentos escolhidos de acordo com a necessidade da pesquisa, possibilitando uma discussão mais aprofundada posteriormente, que, interessam, sobretudo, pelos caminhos percorridos e pelas transformações que provocaram.

Distante da ideia de estabelecer como prioridade a acumulação indistinta de dados, numa ordem descritiva e não analítica, o intuito foi imediatamente inverso, o de refletir sobre as articulações internas construídas e também sobre o papel do “cenário” na construção das “personagens”.

Nessa abordagem dos contextos históricos se apresentaram problemáticas específicas, como as escolhas individuais, compreendidas em uma linha em comum com as escolhas sociais. Possibilitando assim, explorar a complexidade de relações e multiplicidade de espaços e tempos responsáveis pela construção do homem e de sua representação em uma dada comunidade, bem como, suas intervenções no destino desta última. Uma análise própria da micro-história, feita de baixo para cima, utilizada com o propósito de reconstituir, dentro dos limites existentes, o vivido, identificando estruturas invisíveis a outras abordagens historiográficas (LEVI, 2000).

Em meio a essa problemática, existem outras questões sobre as quais foi preciso refletir. Como definir o que era ou não importante abordar no processo de escrita, escolhendo subjetivamente de maneira a esclarecer as condições e contextos que dão sentido a história. Mas, sem dúvidas, as situações observadas via documentação e relatos orais, foram dispostas sobre lacunas e sempre deixarão algum aspecto não contemplado.

Desse modo, também as condições em que foram tomadas as decisões, não se tornaram exclusivamente responsáveis por seus resultados. Mas, foram ativas e conscientes, mesmo com tais influências. Originando uma racionalidade seletiva, nos moldes da sustentada por Giovanni Levi (2000, p.46), quando afirmou: “uma racionalidade seletiva e limitada explica os comportamentos individuais como fruto do compromisso entre um comportamento subjetivamente desejado e aquele socialmente exigido [...]”.

Pode-se aplicar essa ideia a experiência vivida pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, destacando suas intervenções para o reconhecimento étnico dos índios no Nordeste, mais especificamente, sua atuação junto aos Fulni-ô, com os quais conviveu desde sua posse nas paróquias de Bom Conselho e Águas Belas. Seu êxito sugeriu que suas propostas foram amplamente aceitas e incorporadas pelos indígenas, possibilitando que aquele povo continuasse a se organizar diante de um objetivo específico, com mais probabilidades de alcançá-lo, estimulando-os nas ações subsequentes.

Como não se trata de uma pesquisa sobre situações atuais, a narrativa foi elaborada de acordo com as informações contidas e analisadas nas fontes disponíveis. Entrevistamos um número limitado de protagonistas que participaram do processo. E as conexões entre os aspectos envolvendo estratégias, escolhas, confiança e reciprocidade foram sugeridas pelas fontes. Porém, ocorreram imprecisões e ausências provocadas, por vezes, pelas seleções pré-estabelecidas ou a falta de documentação sobre um período específico, com impedimentos na “reconstrução” das situações apresentadas. Portanto, as análises pautaram-se em situações que evidenciaram conexões por meio de favores, trocas e proteções.

Essas situações demonstram um poder conquistado durante o percurso das ações. Em um caminho construído com bases firmes como o prestígio, as relações estratégicas e a capacidade de intermediações ao instituir possíveis relações alternativas entre índios e Estado. Nesse caminho, foi necessário pesar também a adesão, aparentemente voluntária a causas, decisivas em determinados contextos históricos. Mesmo em uma sociedade profundamente hierarquizada, com papéis bem definidos, mecanismos próprios de ascensão social e *status* social diretamente relacionado às formas de inserção nessa sociedade. Espaços foram conquistados por uma personagem atípica, como o Padre Alfredo Dâmaso, provocadora de mudanças e rupturas.

A capacidade atribuída ao Padre Alfredo, esteve interligada as garantias de relativa segurança que a sua

presença proporcionou aos índios. Com mediação clara e o uso explícito dos espaços locais abertos pelos conflitos entre posseiros, autoridades locais e índios, formando sua área de atividade, o que explica a fonte de seu sucesso e o manteve em pleno exercício de suas funções até a sua morte. Quando em resposta a suas contribuições, a memória de seus feitos se transformou em reserva concreta, porém imaterial, socializada por gerações entre os Fulni-ô. Imersos em uma cultura social de solidariedades, conflitos e proteção, socializaram essa herança imaterial aos quais as lembranças alcançaram (LEVI, 2000).

O Padre Alfredo Pinto Dâmaso então Pároco nos citados municípios, nasceu em janeiro de 1881 no Engenho Furado, município de São Miguel dos Campos, em Alagoas. Viveu sua infância no Engenho São Francisco do Cariri pertencente a sua família, localizado no município de Boca da Mata, no mesmo estado (DÂMASO, 2010). Conheceu a dinâmica do funcionamento do engenho, incluindo a presença de trabalhadores sazonais de diversas partes de Alagoas, assim como, de estados vizinhos, mão de obra muitas vezes composta por índios, o que sugere o contato inicial do futuro padre com esses indivíduos (SILVA, 2008).

Iniciou a sua formação primária em 1890 com uma professora particular. Foi levado pelo Padre Júlio de Albuquerque, para concluir essa formação em escola pública, em 1895, na cidade de Alagoas/AL, atual Marechal Deodoro, de onde saiu para iniciar os preparativos para o sacerdócio no ano seguinte. Em 1897,

começou a fazer os preparatórios com o Padre Capitulino de Carvalho e o Dr. Verçosa Jacobina, que lhe ensinou Português, Francês e Latim (DÂMASO, 2010).

Observamos que o contato do futuro padre com a Igreja Católica Romana ocorreu desde sua formação primária, o que não era uma prática incomum na época, principalmente em se tratando da Educação em Alagoas em fins do século XIX. O acesso à educação formal e a um posterior ensino superior, era limitado, quase nulo, no interior do estado naquela época (FERREIRA, 2009). Porém, o seu modo particular de se relacionar com os representantes da Igreja, proporcionou-lhe uma condição de destaque e contribuiu para o seu êxito, também em outros setores.

Iniciou o curso secundário em 1898 concluído em 1899 no Seminário de Olinda. Eram onze estudos preparatórios, nos quais conseguiu se destacar e terminar com celeridade, restando-lhe apenas a cadeira de Latim. Como reconhecimento de seus esforços, recebeu uma concessão especial para realizar o curso superior, com duração de seis anos. O Seminário cobrava uma pensão mensal, a qual Alfredo arcou durante os primeiros quatro anos, porém, nos últimos anos foi dispensado do pagamento pelos seus serviços como professor de Português, Francês e Latim, medida econômica do Seminário (DÂMASO, 2010). Sua formação familiar, educação formal e também suas relações com autoridades e com a Igreja Católica Romana, favoreceram a sua trajetória.



O Padre Alfredo Dâmaso atuou no Seminário de Olinda, na Paróquia de Boa Vista em Recife/PE, ordenou-se em 1905, logo depois se transformou em vigário daquela paróquia e também na de Olinda. Incluíram-se na sua trajetória enquanto sacerdote as paróquias de São João do Paraguaçu, Andaraí, Rio de Contas e Valença, todas no estado da Bahia. Voltando a Pernambuco serviu em Correntes, Itambé, Surubim, Petrolina e em Santa Maria da Boa Vista, no alto Sertão. Em fevereiro de 1918 foi empossado Pároco de Bom Conselho e Águas Belas, também municípios de Pernambuco (DÂMASO, 2010). Diante da precária situação dos Carnijó/Fulni-ô, abraçou a causa dos índios e agiu em sua defesa contra os fazendeiros, posseiros de terras indígenas, que os exploravam na época. Iniciou uma destemida campanha nos âmbitos locais e nacional a favor dos índios, mesmo após sua transferência em 1926, assumindo a Paróquia de Anadia/AL onde permaneceu até 1932 quando retornou a Bom Conselho. Nesse período a análise de suas correspondências sugere que o sacerdote nunca se afastou do apoio àqueles índios, estendendo sua atuação junto a outros povos indígenas no Nordeste, como evidenciaremos no decorrer desse estudo.

O contexto político vivido no país, entre as décadas de 1920 e 1950, com suas desigualdades econômicas e sociais, favoreceram o crescimento do clima de inquietação pela Igreja Católica Romana, que reagiu questionando o sistema capitalista de produção em favor da justiça social, apoiada pelo Vaticano. Com a defesa de valores humanitários, incorporados aos discursos

propagados no interior e fora dos templos religiosos (SILVA, 2008).

Considerando que essa relação da Igreja com os problemas sociais na época e a aproximação com situações antes não tão absorvidas por suas diretrizes, promoveu uma maior atuação nos âmbitos sociais e políticos. Observando as ações da Igreja nesse período, compreende-se o envolvimento de alguns atores no processo de atuação junto a povos menos favorecidos, assim como ocorreu na experiência do Padre Alfredo Dâmaso com os povos indígenas Fulni-ô em Águas Belas. Uma escolha não só pessoal, mas também social seguindo orientações religiosas, diante de um cenário de extrema miséria, expropriação territorial, perseguição e embates políticos e físicos.

A postura do Padre pode ser compreendida do ponto de vista social, quando analisada a documentação emitida e recebida pelo religioso no período. Dentre as quais destaca-se, por seu teor público, a carta “Pelos índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a Tribu dos Carijós”, publicada em *O Jornal* no Rio de Janeiro em 1931. Neste sentido, apesar de sua posição na sociedade da época e suas boas relações, o religioso fazia questão de evidenciar sua aproximação com os índios Fulni-ô e denunciar as injustiças cometidas contra aqueles “infelizes patricios”. Muitas vezes confrontando pessoas politicamente e economicamente poderosas na região.

Respeitado por suas origens familiares, em sua trajetória na Igreja Romana, galgou a formação secundária e superior no Seminário de Olinda e no decorrer de sua

história, veio a conquistar a posição de Conselheiro Clerical. Como cidadão participante nas dinâmicas locais e regionais, alistou-se como Capelão Militar na Revolução de 1930, sob as ordens do Tenente Juarez Távora, braço direito do Presidente Getúlio Vargas. Transitou sobre vários setores da sociedade, sempre se destacando.

Com a vacância do Bispo Dom Mário de Miranda Vilas Boas, transferido da Diocese de Garanhuns/PE para a de Belém/PA em setembro de 1944<sup>10</sup>, o Padre Alfredo Dâmaso foi eleito Vigário Capitular, permanecendo nessa função até a posse do novo Bispo, Dom Juvêncio Brito em 1946<sup>11</sup>, quando ficou como seu auxiliar, acumulando às suas funções na Paróquia de Bom Conselho.

A análise da documentação evidenciou que sua trajetória além, da vida religiosa, mas não distante dela, sugere em vários contextos a inclusão num sistema de reciprocidades. Como observado em trechos de correspondências citados a seguir.

Ao querido amigo e sincero revolucionário padre Dâmaso – o Juracy agradece e retribui a felicidade de 1931. Sua pessoa, em meu coração de amigo, ocupa um lugar de relevo. Espero que, no decorrer do ano que se inicia Deus nos permita vêr o nosso Brasil ascender ao

---

<sup>10</sup> Site da Diocese de Garanhuns. Disponível em: <http://www.diocesegaranhuns.org/novo/bisposanteriores.php>. Acesso em: 20 out. 2017.

<sup>11</sup> Idem.

lugar que lhe compete ao concerto das Nações. Abraços muito afetuosos.<sup>12</sup>

Podendo assim, atestar o êxito da sua experiência como Capelão Militar na Revolução de 1930. Resultando em importantes laços advindos das relações firmadas naquele contexto.

Reverendo, que vos beije a mão na invocação que assim faço da santa aliança que Augusto Comte sonhou dos católicos com os positivistas sob a inspiração da regeneração social para maior glória de Deus e da Humanidade, convencido como estou, dos ensinamentos do Grande Mestre de que a Religião é uma Instituição doutrinaria e indivisível, sujeita, como todos os fenômenos da Ordem universal, às invioláveis leis dos três estados que regem os fenômenos da inteligência e da sociabilidade. Acreditai na sinceridade do vosso amigo muito grato e servo na Humanidade.<sup>13</sup>

Também o chefe da Segunda Seção do SPI, Antônio Estigarribia enviava com certa frequência correspondências ao Padre Alfredo Dâmaso. Diminuída a importância dos Inspectores do órgão governamental assim como os recursos que lhe fora destinado, expressava seu

---

<sup>12</sup> O trecho citado da referida carta foi encontrado no Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>13</sup> Carta do General Rondon, em ??/1931, ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

descontentamento por carta em 1932<sup>14</sup> pelas ações do governo Vargas. Ao final despediu-se de maneira fraterna, evidenciando a estreita relação com o Padre: “Meu grande abraço e muita saudade [...] do seu, muito amigo, Antônio Estigarribia”. Anos depois, em 1941<sup>15</sup>, pedia-lhe um relatório referente aos Pankararu, índios os quais por meio de suas relações com os Carnijó/Fulni-ô, estabeleceram contato com o Padre Alfredo Pinto Dâmaso no início dos anos 1920, que em apoio as suas reivindicações, resultou no reconhecimento étnico dois anos depois do envio desse relatório.

Registrado também o contato do sacerdote com altos funcionários do Estado, como o Chefe da Inspetoria do Trabalho em Recife/PE, Cildo Meirelles, quando no ano de 1936<sup>16</sup>, o inspetor expressava seu agradecimento: “Muito agradecido lhe fico também pela lembrança que teve de me escrever e de mandar-me as referências boas, mas sem dúvidas generosíssimas, que de minha humilde pessoa lhe fez Dona Maria Luiza Jacobina”.

O contato com o Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, então Diretor do SPI,

---

<sup>14</sup> Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>15</sup> Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1941, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>16</sup> Carta de Cildo Meireles, Chefe da Inspetoria do Trabalho em Recife, em 09/09/1936, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

com datação provável de fins dos anos 1930,<sup>17</sup> em carta parabenizando-lhe pela nomeação para o posto, ao tempo que lamentava os prejuízos sofridos pelo SPI, após a Revolução de 1930, expondo o estado de extrema miséria que se encontrava o PI Dantas Barreto. Finalizou pedindo sua ajuda para amenizar aquele problema. Nessa leitura, evidencia-se o descontentamento do Padre com as atitudes governamentais pós Revolução de 30. Numa análise rápida sobre o período, percebemos que se tratava da gestão Vargas e deste modo, foi interessante compreender que a postura do religioso não era de firmar um embate frontal com o chefe de Estado, pois certamente não era a decisão mais inteligente a ser tomada. E sim, buscar recursos menos enérgicos para conseguir o apoio possível para o PI e consequentemente aos índios.

Em carta a Getúlio Vargas em 1945, em plena Segunda Guerra Mundial, mesmo idoso se voluntariou na tentativa de outra vez servir a pátria. O Padre referiu-se a uma visita ao Presidente, em nome do SPI, quando intercedeu pelos índios, afirmando que na ocasião Vargas “Prometeu amparar e salvar, como patrioticamente o tem feito até o presente.”<sup>18</sup> Finalizava a carta, certificando-se de não ser mal interpretado: “Acredito que Vossa Exa. Acreditará na sinceridade do meu oferecimento, e que não

---

<sup>17</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em? /? / [193?], ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>18</sup> O trecho citado da referida carta foi encontrado no Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

verá nas minhas palavras outro sentido a não ser – servir ao Brasil”<sup>19</sup>.

Em outubro de 1942<sup>20</sup>, voltou a escrever ao Diretor do SPI, em resposta ao telegrama de setembro do mesmo ano, enviando-lhe um relatório detalhado sobre os índios “da Tribu Cariris”<sup>21</sup>, de Porto Real do Colégio, estado de Alagoas”, a fim de garantir o reconhecimento étnico daquele povo.

Confirmando seu acesso a Raimundo Dantas Carneiro, Chefe da 4ª Inspetoria Regional – IR4 do SPI, o Telegrama enviado ao Padre em 1959<sup>22</sup>, em resposta a um contato anterior, sobre a situação do PI Dantas Barreto, no qual assumiu o compromisso, juntamente ao Senador Barros Carvalho, que também, atendendo a um pedido do sacerdote afirmou que procuraria “colocar na direção do posto em Palmeira dos Índios pessoa capaz e honesta e que receba constantemente vosso apoio”. Diante dessa afirmação, compreende-se o tamanho do prestígio do religioso junto aos altos escalões do SPI e sua constante participação nas ações do órgão, não só em Águas Belas, mas nos outros postos instalados por meio da sua intermediação.

---

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, 06/10/1942, ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>21</sup> Atualmente autodenominam-se e são reconhecidos pelo etnônimo Kariri-Xocó, habitantes em Porto Real do Colégio/AL.

<sup>22</sup> Telegrama de Raimundo Dantas Carneiro, Chefe da 4ª Inspetoria Regional – IR4, em 07/04/1959, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

De acordo com a análise da documentação consultada, o Padre Alfredo Pinto Dâmaso foi atuante junto aos índios, ao SPI e na Igreja católica Romana. Em 1955 foi nomeado Consultor Diocesano por Dom Francisco Expedito Lopes, o Bispo da Diocese de Garanhuns/PE, reafirmando seu papel de destaque na Igreja Católica Romana.

A atuação do Padre Alfredo foi permeada por relações influentes nos âmbitos social, religioso, militar e político, favorecendo a escolha dos índios para intervir em seu favor. Falecendo no Recife/PE em junho de 1964, após sua morte ocorreram reflexos destas relações. Na Câmara Federal foi realizado um discurso póstumo pelo Deputado Federal Oséas Cardoso, intitulado “Em memória do Padre Dâmaso”, no qual afirmou “com 83 anos, fechou os olhos para eternidade o meu ilustre e saudoso amigo Monsenhor Alfredo Pinto Dâmaso, sacerdote cujo nome projetou-se pelos seus valiosíssimos serviços prestados à Pátria, de maneira incomum no Brasil inteiro”.<sup>23</sup>

O discurso foi encaminhado pelo Deputado ao General Juracy Magalhães, então Embaixador do Brasil nos Estados Unidos, que agradeceu a correspondência e elogiou a ideia de homenagear o religioso cuja “vida dedicada ao amor ao próximo e que servirá de exemplo às gerações futuras”<sup>24</sup> Também se pronunciou Medeiros Neto, então Deputado Estadual por Alagoas em uma

---

<sup>23</sup> Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>24</sup> Coluna jornalística de Guiomar Alcides de Castro. O Monitor. Transcrito do Jornal O Semeador. Editora Betel. 26 de julho de 1964.



matéria publicada no jornal *Gazeta de Alagoas*. Em suas afirmações o Padre configurava-se num “Líder com batina ou farda [...] Um alagoano de ontem definiu-se pernambucano pela presença, pela ação, pelas virtudes e pelo espírito de luta”<sup>25</sup>.

## 1.2. Os Carnijó/Fulni-ô: estratégias e resistências

Situada numa região entre montanhas, fronteira entre as matas de Bom Conselho e a bacia do rio Ipanema, a região do município de Águas Belas é um espaço de transição entre Sertão e Agreste pernambucano, o chamado atual Semiárido. Seu difícil acesso sugere a tentativa de fugir dos avanços da colonização portuguesa, com a criação de gado e a agricultura extensiva praticada pelo colonizador, que avançava, reprimia e perseguia os que tentavam resistir (LINDOSO, 2011). O município de Águas Belas está localizado na fronteira com o estado de Alagoas, contabilizando uma população de 40.235<sup>26</sup> habitantes sendo 4.689 índios, segundo o último Censo IBGE/2010<sup>27</sup>.

A “aldeia-sede” Fulni-ô tem o padrão organizacional semelhante a um bairro da cidade, com o diferencial de ser habitada quase exclusivamente por índios, salvo algumas exceções, em virtude de casamentos

---

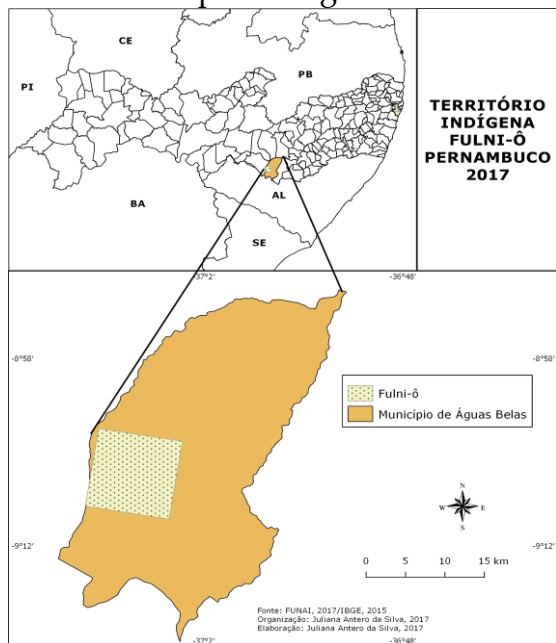
<sup>25</sup> “Líder de Batina ou farda”. In: *Gazeta de Alagoas*. Maceió, 18/08/1964, p.9.

<sup>26</sup> Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/aguas-belas/panorama>. Acesso em: 12 out. 2017.

<sup>27</sup> Disponível: <https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3667>. Acesso em: 12 out. 2017.

interétnicos. Dividida em pequenos lotes, com casas de alvenaria, ruas não calçadas que, segundo os próprios índios, acontece por escolha deles, por motivos relacionados às suas expressões socioculturais. Com ressalva apenas da praça central, que apresenta calçamento, localizada em frente à igreja da aldeia, onde está afixada a estátua do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, cuja obra foi idealizada e custeada pelos Fulni-ô. A proximidade física com a cidade, favorece que as trocas interétnicas sejam mais intensas, porém, observa-se as fronteiras étnicas estabelecidas pelos índios, em meio a fatores socialmente relevantes como o processo histórico de reafirmação étnica, externado pelo sentimento de pertencimento, não pautado unicamente em traços diacríticos, mas em uma identidade entendida e aceita por parte daquele povo (BARTH, 2011).

## Mapa 1 - Território Indígena Fulni-ô localizado no município de Águas Belas



Localizado no Vale do Ipanema, o aldeamento foi registrado desde o século XVIII, sendo os índios conhecidos pelo etnônimo Carnijó ou Carijó. O território indígena compreende atualmente uma área de 12 mil hectares<sup>28</sup> em situação jurídica homologada.

A reconstrução da história desse território indígena encontra diversas barreiras, devido à ausência de informações que apenas começaram a ficar mais acessíveis a partir do século XX, com a ação do órgão indigenista oficial (SPI). Por isso, se faz necessário o

<sup>28</sup> Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3667#direitos>. Acesso em: 12 out. 2017.

cruzamento das fontes históricas oficiais, bibliográficas e orais.

De acordo com narrativas disseminadas no imaginário dos habitantes locais, porém ausente de documentação comprobatória, um morador de Santo Antônio da Mata, chamado João Rodrigues Cardoso, teria fundado uma povoação junto a Serra do Comunati, próximo a uma lagoa, portanto chamada povoação da Lagoa, primeiro núcleo de povoamento não-indígena, oficializado em março de 1832. Teria acontecido uma expansão urbana e posteriormente àquela povoação foi elevada à categoria de município com o nome de Águas Belas. Inicialmente, teve como ponto central a Capela da Santa Cruz e as boas relações com os nativos, propiciaria a doação de um terreno para construção da Capela de Nossa Senhora da Conceição. A aldeia indígena mantinha-se independente da povoação, cujos moradores pagavam foro ao pároco, exceto os índios (PINTO, 1956).

Os processos históricos vivenciados pelos povos indígenas no Nordeste, foram marcados pelos esbulhos dos territórios indígenas, de forma mais evidente no período em que os antigos aldeamentos foram extintos e suas terras declaradas devolutas após a promulgação da Lei de Terras em 1850, sendo autorizado posterior aforamento e venda das terras que o governo declarasse “abandonadas” pelos índios.

Em Pernambuco, foram extintos os aldeamentos em 1875, dentre eles, o aldeamento do Ipanema, localizado no município de Águas Belas, onde viviam os Carnijó/Fulni-ô. Desse modo, os aforamentos aconteciam

por meio “lícito”. Os terrenos foram demarcados, num total de 113 lotes, porém, respeitando o pertencente a Capela. Cada lote media 302.500m<sup>2</sup>. Conforme a cidade crescia, a apropriação do território pelos “brancos” foi ocorrendo por meios menos lícitos, aumentando a animosidade entre índios e não-índios e o número de violências contra os primeiros (PINTO, 1956).

Sobre esse período, Dona Ana Lúcia<sup>29</sup>, índia Fulni-ô, habitante na aldeia em Águas Belas, em sua narrativa lembrou as memórias dos seus antepassados,

Minha mãe contava. A vida minha fia, foro judiado. Minha mãe contou que minha avó até cegou. Disse que ela teve um minino, um menino lindo, de cabelo escorrido, que era pra ser meu tio, aí disse que chegou uma índia veia prima do meu avô, e ele se chamava Manoel Pereira. Manoelzim, você ainda tá com sua mulé? Já correrio tudo pra caatinga, porque era... não sei quem era o prefeito, disse que mandou, a puliça tocando fogo. Nesse tempo era ranchim de palha, disse que meu avô saiu... Deixe a índia, que eu ainda to com a mulé de resguardo, ela descansou onte, disse que já viero avisar... disse que era uma prima de meu avô. Ela ajudou, pra levar minha avó de resguardo, disse que era um no punho da rede, a minha avó de resguardo, e disse que um no punho e o bebezinho no oto. Quando chegaro no mato, sem ter cama, sem ter casa, quebraro umas foinha de mato fizero uma [...] tomar minha avó. E disse que ele

---

<sup>29</sup> Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

tomou um vento, disse, tu num toma isso, que não tá nem no céu nem na terra. Tá noto canto, não tá num lugar bom. Disse que os arranchinho tudo aceso. E esse menino, ela era cega não podia mais cuidar, diz que butava num peito, a boca no peito. O menino adoeceu, foi adoecendo, e minha avó ficou cega.

A respeito desse período, o antropólogo Estevão Pinto (1956), baseado em relatos orais de índios Fulni-ô, de novembro de 1948 no *Diário da Noite* (Recife), escreveu sobre a visita do jornalista Dias da Silva a “maloca Fulniô”, que teria ouvido de um índio idoso falando do período em que se intensificou a apropriação dos territórios indígenas: “se matava índio como se mata ‘cachorro doente’” (PINTO, 1956, p.16).

Mesmo após a destituição dos aldeamentos, justificada pela afirmação de não existirem mais índios, ocorriam relatos sobre reclamações de lideranças dos Carnijó/Fulni-ô, em 1904, quando, organizaram formas de resistência por meios formais. Segundo (PINTO, 1956, p.16), em resposta a essas reclamações, o Governador Sigismundo Gonçalves a respeito da situação jurídica dos “silvícolas”, habitantes nas terras do antigo aldeamento afirmou: “não havia razão (argumentava o governador) para destituir os atuais habitantes em benefício de outros”.

Apesar dessa decisão, em 1908, continuaram os arrendamentos territoriais por tempo determinado em seis anos, após isso, as terras voltaram para o Estado. Desse modo, em 1914 foram devolvidos os lotes aos Carnijó/Fulni-ô, havendo devolução para o Estado apenas

no caso de abandono do território por parte dos ocupantes (PINTO, 1956).

Quando em 1918, com a posse do Padre Alfredo Pinto Dâmaso nas paróquias de Bom Conselho e Águas Belas, foram fortalecidas as manifestações, firmou-se uma aliança efetiva entre o sacerdote e os índios até a época da morte do religioso. Essa articulação resultou no reconhecimento étnico oficial dos Fulni-ô pelo SPI. Em 1924, o órgão instalou o PI General Dantas Barreto, nome em homenagem ao ex-Presidente<sup>30</sup> de Pernambuco (1911-1915). Com a oficialização do reconhecimento étnico dos Fulni-ô, tornaram-se ainda mais frequentes as reclamações de posseiros afirmando inexistência de índios naquela localidade.

A partir da interferência do SPI destacaram-se nomes como o de Antonio Estigarribia, que assumiu a defesa dos indígenas. Nesse período, Estácio Coimbra, Governador de Pernambuco na época, serviu de árbitro entre índios, posseiros e município. Nesta contenda, foram encaminhadas determinações em favor dos Fulni-ô, segundo o ato Ato nº637, de julho de 1928:

[...]c – os lotes ocupados pelos índios serão devidamente registrados, pagando os seus ocupantes o proporcional arrendamento. d- os lotes cujos retentores tenham neles culturas de qualquer natureza, serão arrendados aos mesmos, sendo os demais não cultivados, entregues ao Serviço de Proteção aos Índios. f – se

---

<sup>30</sup> Expressão utilizada na época para o atual cargo de Governador do Estado.

houver necessidade de aumentar a área urbana, em face do desenvolvimento da cidade, serão concedidos a esta novos terrenos, harmonizados os interesses dos índios prejudicados pela nova demarcação (apud PINTO, 1956, p. 17).

Também auxiliaram na defesa dos indígenas junto ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso, o Doutor Alberto Jacobina, funcionário enviado pelo SPI, acompanhado de sua filha Maria Luísa Jacobina, a qual os índios chamavam de “branca nobre”. Esta afirmava que havia passado os melhores anos de sua vida junto aos Fulni-ô, atuando como enfermeira em duas passagens (1927-1929) e (1938-1940).<sup>31</sup>

Segundo relatos dos índios Fulni-ô, o Padre Alfredo tinha um temperamento forte, era destemido e obstinado, fundou na aldeia uma escola, cujo nome fazia homenagem ao General Cândido Mariano Rondon, incentivando assim a inserção na educação formal. Porém, acreditava na importância da manutenção do idioma Yatê e, por isso, insistia com os índios, que não deixassem que tirassem sua língua e sua religião, o Ouricuri<sup>32</sup>. Nessa perspectiva, Dona Ana Lúcia recordava: “Quando nois ía pro nosso ritual, ele vinha celebrar a missa[...] e dizia pra nois não deixar a nossa língua: Yatê”.

---

<sup>31</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco, em? /? /1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>32</sup> Nomeação da religião Fulni-ô pelos indígenas e também ao local onde acontecem as práticas religiosas.



Diferente de outras experiências missionárias, apesar de celebração de missas e ensino da catequese cristã, não encontramos indícios de uma atuação coercitiva do Padre Alfredo para condenar as crenças e práticas religiosas indígenas. Apesar de atuar na aldeia. O sacerdote respeitava os momentos de retiro religioso dos indígenas com a exclusividade de índios no local do ritual, e como relatam os Fulni-ô recusou-se a participar, mesmo quando convidado. Ainda de acordo com esse povo, o padre foi o único “branco” a receber o convite para participação naquele ritual. Em justificativa, dizia que àquele era um lugar apenas dos índios. Desse modo, sem utilizar de imposições, o padre conseguiu evitar a repulsa do povo Fulni-ô as pregações católicas romanas.

Após o reconhecimento oficial, embora em melhor situação jurídica, os índios ocupavam terras acidentadas e pouco férteis, servindo melhor para criação de animais do que propriamente para agricultura. Por essa razão, conduzidos pelo órgão indigenista oficial, instalaram naquele território, três fazendas de gado, onde também criavam zebus puro sangue. Cada núcleo de povoamento possuía um açude. Porém, mantinham também uma reserva ambiental para evitar o desaparecimento da vegetação local e contavam também com um caminhão que conduzia os produtos indígenas para Garanhuns (PINTO, 1956).

O antropólogo Estevão Pinto em suas pesquisas confirmou a diminuição brusca dos recursos destinados ao PI Dantas Barreto, situação semelhante viveram outros Postos localizados no Nordeste. Funcionários culpavam a

Revolução de 1930 por aquela situação preocupante. Sobre esse fato, o pesquisador afirmou:

Ao reventar a Revolução de 1930 a direção do Serviço de Proteção aos Índios perdeu o contacto dos seus diversos órgãos. Desmoronaram-se os cercados, as plantações, ou reservas foram depredadas. Tudo ficou ao abandono. E o próprio caminhão não escapou à derivada: sumiu-se de arrancada com os revoltosos e, até hoje, ninguém mais o viu (PINTO, 1956, p.20).

Do momento de seu aparecimento, o SPI se organizava em Inspetorias Regionais fundamentadas em três eixos base: “Assistência”, “Educação” e “Amparo” (de acordo com a avaliação dos Inspetores do SPI) destinadas às populações indígenas no Brasil. Desse modo, Os PIs eram classificados em:

**Tabela 1** – Classificação dos Postos Indígenas<sup>33</sup>

Postos de assistência, nacionalização e Educação	(PIN)
Postos de Fronteira e Vigilância	(PIF)
Postos de Atração	(PIA)
Postos de Alfabetização e tratamento	(PIT)
Posto do Criação	(PIC)

**Fonte:** acervo particular da autora.

---

<sup>33</sup> Serviço de Proteção aos Índios, ano VI, Volume III, nº 3, setembro de 1943. Disponível em: <http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=museudoindio>. Acesso em: 12 set. 2017.

Os estados de Pernambuco, Alagoas e Bahia, onde o Padre Alfredo Pinto Dâmaso atuou junto aos índios, eram assistidos pela Inspetoria Regional (IR) IV, com sede no Recife. O PIN General Dantas Barreto estava localizado no município de Águas Belas/PE, habitado pelos Carnijó/Fulni-ô. O PIT Padre Alfredo Dâmaso, no município de Porto Real do Colégio/AL, habitado pelos Kariri-Xocó. O PIT Rodelas, na Ilha da Viúva/BA<sup>34</sup>, na época habitada pelos Tuxá. O PIN Pancaru em Brejo dos Padres, localizado no município de Petrolândia/PE, habitado pelos Pankararu. E o PIN, Irineu dos Santos, no município de Palmeira dos Índios/AL, habitado pelos Xukuru-Kariri (PINTO, 1956, p.21-23). Entre as obrigações dos Postos Indígenas de nacionalização e educação (PIN) estava a de amparar, oferecer educação primária, profissional, doméstica e assistência sanitária, com o objetivo principal de incorporar as “populações nativas” a chamada sociedade nacional.

Em relatório ao SPI, o antropólogo norte-americano Willian Hohenthal, classificou os Carnijó/Fulni-ô como “remanescentes” de índios, apresentando dados sobre os arrendamentos nas terras indígenas. Afirmou que o território indígena dos Fulni-ô fora dividido em 30 hectares por família indígena, enquanto os índios solteiros recebiam 15ha. Em 1947, os contratos de arrendamento foram proibidos pelo SPI. O pesquisador relatou que os funcionários do SPI se queixavam constantemente da redução e atraso das verbas,

---

<sup>34</sup> A Ilha da Viúva foi submersa pela construção da hidrelétrica de Itaparica.

o que interferia na produção de leite, couro, carne, produção agrícola, canaviais e agave (HOHENTHAL, 1960).

Mesmo antes da aliança firmada com o padre Alfredo Dâmaso, os Carnijó/Fulni-ô se utilizavam de estratégias, para interferir de alguma forma no cenário local e garantir a permanência nas terras do antigo aldeamento. Porém, enfrentaram dificuldades frente as autoridades locais e provinciais, pois estas se apoiaram numa imagem de mestiçagem para justificar a invasão das terras indígenas (DANTAS, 2010).

Em meio aos processos de misturas étnicas, os índios agregaram aspectos de outras culturas em um processo de reelaboração da identidade étnica, considerando relações com o passado e contextos históricos em que estavam inseridos. Apropriando-se, por vezes, da legislação imperial para embasar as suas reivindicações, ao tempo em que se organizaram coletivamente e firmaram alianças, transpondo as exigências do órgão indigenista oficial para o reconhecimento étnico (OLIVEIRA, 1998; DANTAS, 2010).

Sobre o povo Fulni-ô, no período de silenciamento oficial, uma pesquisadora afirmou,

A permanência do grupo no território do extinto aldeamento do Ipanema (sugere que esse grupo, diferente de outros que foram levados a desaparecer da historiografia da época), e as suas relações com a sociedade não-indígena águas-belense sugerem a existência de

elementos de coesão que possibilitaram o seu reconhecimento frente ao estado no início do século XX (DANTAS, 2010, p.61).

Num contexto social da extinção dos aldeamentos em Pernambuco nas últimas décadas do século XIX e o reconhecimento étnico oficial nas primeiras décadas do século XX, período em que o Estado absorvia a problemática nacional de transição entre Império e República e uma legislação agrária que atendia os interesses dos grandes proprietários de terras. Extinto o aldeamento de Ipanema; descaracterizados os Fulni-ô sob a justificativa de serem índios misturados, mestiços ou caboclos, lhes foi negado, providencialmente, o direito à terra.

As reformas imperiais realizadas em 1850, envolvendo as estruturas econômicas e políticas no país, com o fim do tráfico negreiro e questões fundiárias, com destaque na Lei de Terras do mesmo ano, que resultariam em discussões sobre a mão de obra e da imigração estrangeira afetando os povos indígenas, especificamente os habitando no Nordeste. As leis subsequentes do sistema eleitoral, favorecendo a maior participação de políticos locais na escolha de um deputado, via eleições indiretas, para representar cada distrito, posteriormente aumentado o número para três; a Lei do Ventre livre (1871); a Lei de Sexagenário (1885); e por última a Lei Aurea (1888) intensificaram as discussões a respeito da falta de mão de obra que precisava ser substituída. Tudo isso refletiu-se nas aldeias indígenas, particularmente na de Águas Belas,

quando os índios foram levados a trabalhar sazonalmente nas lavouras de cana-de-açúcar (DANTAS, 2010; SILVA, 2008).

Desse modo, essas transformações afetaram esferas locais, efetivamente, também, na relação índio/não-índio. Essa mudança provocada pela substituição do trabalho escravo pelo assalariado, aconteceu simultaneamente a extinção dos aldeamentos em Pernambuco, dessa forma as elites políticas resolveriam as questões da terra e a utilização de uma mão de obra barata, não só em engenhos, mas também em outras produções agrícolas e em obras públicas em Recife (DANTAS, 2010; SILVA, 2008).

Com a extinção dos aldeamentos em fins do século XIX, ocorreu uma intensificação da disposição de mão de obra barata. Enquanto isso, àquelas terras eram apropriadas por posseiros não-índios instalados e por fazendeiros habitantes nas imediações (SILVA, 1995). Nesse contexto, vários Carnijó migraram para cidades maiores em busca de trabalho, mudando a dinâmica social dos indígenas e também suas relações com a sociedade envolvente, aproximando-os de outros contextos, como o dos boias-frias nas lavouras canavieiras em Pernambuco e em Alagoas (SILVA, 2009).

Estratégias foram criadas, no sentido de transpor as barreiras da “assimilação” provocadas e de negar essa nova condição imposta pela miséria e expropriação do território. Por vezes, os indígenas elaboraram petições reivindicando a atenção do Estado e, potencializando essas ações, firmaram alianças interétnicas.

Durante e posteriormente ao processo de extinção do aldeamento de Ipanema, intensificado na década de 1860, os índios Carnijó utilizaram estratégias específicas para conseguir uma atuação efetiva na vida de Águas Belas e no aldeamento baseadas em alianças situacionais, petições, participação política, tomando ações de enfrentamento e negociação através dos caminhos que podiam manipular e lhes estavam disponíveis. Essas estratégias foram articuladas em torno de redes sociais muitas vezes concretizadas em alianças interétnicas com políticos locais ou figuras importantes da Igreja Católica (DANTAS, 2010, p.95).

Para os indígenas recuperarem o domínio sobre parte do território, foi necessário, durante os processos históricos vivenciados, enfrentar imposições e elaborar resistências. Diminuíram as diferenças mais perceptíveis, como os traços diacríticos, porém, mantiveram as fronteiras culturais, da maneira que lhes foi possível (OLIVEIRA, 1998).

Dessa forma, o estudo da dinâmica social envolvendo o esfacelamento do território indígena, nos contextos políticos com os índios em situações de desigualdade em relação as elites e autoridades locais. Mesmo com o processo de extinção dos aldeamentos, em Pernambuco em 1861 e efetivado em 1875, os Carnijó/Fulni-ô mesmo em condição jurídica desfavorável, realizaram uma série de reivindicações, apresentando-se ao governo, por vezes por meio de mediadores, o possível naquele momento histórico (DANTAS, 2010).

Os Carnijó/Fulni-ô elaboraram estratégias antes, durante e depois do processo de extinção do aldeamento para intervir, em suas limitações, articulando uma rede de relações e também se inseriram em redes traçadas por mediadores que escolheram para fazer as suas reivindicações, apropriando-se de leis e políticas governamentais. Desta forma, conseguiram atrasar a extinção do aldeamento e continuar a serem identificados, mesmo que em apenas algumas esferas locais, como índios. Apesar das perseguições dos fazendeiros, posseiros invasores nas terras indígenas e políticos locais, nos séculos XIX e XX<sup>35</sup> (DANTAS, 2010).

O contato com o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, apesar de não caracterizar o início das reivindicações dos Carnijó/Fulni-ô por seus direitos, possibilitou e favoreceu a continuidade de ações anteriores, potencializando-as. Deste modo, os índios se fortaleceram o suficiente para, em meio a essa aliança, elencar uma nova etapa da história mediante a conquista do reconhecimento oficial, em uma condição juridicamente mais favorável (SOUZA LIMA, 1995). Embora, a instalação do PI pelo SPI não tenha garantido a demarcação do território reivindicado, conferindo aos índios uma pequena parte dele (DANTAS, 2010). A relação entre índios e fazendeiros nos anos seguintes, foram permeadas por conflitos constantes. E apesar das violências praticadas pelos invasores, por vezes

---

<sup>35</sup> “Em função de alguns elementos e da própria reelaboração identitária, difíceis de apreender diretamente através da documentação, mas sugeridos ao analisarmos a dinâmica social local, os Carnijó continuaram a ser identificados como coletividade indígena” (DANTAS, 2010, p.113).



resistidas e/ou respondidas, mas nem sempre em proporcional intensidade, continuaram as mobilizações indígenas nas retomadas dos territórios no Nordeste brasileiro (SOUZA LIMA, 1995).

### **1.3. Panorama Social e Político do Brasil nos anos 1920 aos 1950**

Construía-se no país uma nova paisagem sociocultural e política intensificada em 1922, quando ocorreu a Semana da Arte Moderna em São Paulo, provocando mudanças na estética da Literatura e das Artes no país. Intelectuais anunciavam o início de uma perspectiva valorizando aspectos como a liberdade de expressão e autonomia, no contexto de uma sociedade conservadora, enquanto outros tinham posturas mais sóbrias e nacionalistas. Desse modo, existiam posições antagônicas em torno da chamada identidade brasileira, também expressa na figura do índio, do negro e do mulato. Enquanto isso, na ótica dos intelectuais do período, a exemplo de NINA RODRIGUES (1935) e ROMERO (1977), a permanência dos costumes ligados as origens diversas da sociedade brasileira, representava um atraso para a formação de uma identidade nacional para o povo brasileiro. Portanto,

[...] ao encararem seu próprio patrimônio cultural, os pesquisadores das Ciências Sociais desse período estavam conscientes da grande heterogeneidade de traços culturais ligados a variedade de grupos

étnicos que coexistiam no espaço nacional que se distribuíam diversamente conforme as camadas sociais. Os traços culturais não configuravam de modo algum um conjunto harmonioso que uniria os habitantes, comungando nas mesmas visões do mundo e da sociedade, nas mesmas formas de orientar seus comportamentos. Complexos culturais aborígenes, outros de origem europeia, outros ainda de origem africana coexistiam (QUEIROZ, 1989, p.30).

Esses, acreditavam que os atrasos e fragilidades da sociedade brasileira eram fenômenos sociais decorrentes da mistura de raças. Porém, a preocupação com a formação de uma identidade nacional não se limitava aos âmbitos culturais e intelectuais, mas também ao político, do qual trataremos mais adiante.

Enquanto isso, na mesma perspectiva, os indígenas no Nordeste brasileiro eram tratados, tanto pelo Estado, quanto pelos pensadores sociais do período, como extintos. Tornando-se, nas primeiras décadas do século XX, objeto do interesse acadêmico, apenas nas leituras de comentários de textos e gravuras de missionários e viajantes dos séculos XVI a XVIII, em que eram buscados aspectos que possibilitassem reconstituir antigas repartições geográficas, famílias linguísticas, fragmentos de vocabulários ou ainda para avaliar a "contribuição" destes grupos para o avanço colonial. Não existiam interesses em pesquisas empíricas que provocassem conhecimentos sobre os índios, para pensar um país plural

(ARRUTI, 1995; OLIVEIRA,1998; SOUZA LIMA, 1995).

Desse modo, com a extinção dos aldeamentos no Nordeste no final do século XIX e a destituição dos territórios, os indígenas deixaram de ser vistos enquanto coletividades e passaram a ser considerados “misturados”<sup>36</sup>. O que excluiu os índios não só de seus direitos étnicos, mas também da historiografia oficial do período e posteriormente (OLIVEIRA, 1998).

Ainda durante o ano de 1922, ocorreram eventos a serem considerados marcantes no contexto social e político do país, como a criação do Partido Comunista, o Movimento Tenentista, o Centenário da Independência do Brasil e a sucessão presidencial. Destacando-se também às questões econômicas, que foram fundamentais para impulsionar as mudanças acontecidas nas diferentes esferas da sociedade.

Nessa perspectiva, um dos principais eventos no contexto nacional e internacional a ser considerados no período, foi a queda do preço do café no exterior, refletindo na economia interna com altos e baixos, considerando que até então, o Brasil era um país essencialmente agrário. Situação que acabou provocando o aumento da inflação e, ainda, uma crise fiscal. Agravada por decisões governamentais em manter a economia voltada quase que exclusivamente para o café, acarretando grandes perdas, principalmente no mercado internacional,

---

<sup>36</sup> Expressão utilizada para desclassificar os índios no Nordeste, estigmatizando-os (OLIVEIRA, 1998).

o que anunciava a necessidade de uma transição para industrialização nacional (FERREIRA; PINTO, 2007).

Contrariando os resultados esperados, ocorreu uma expansão no setor cafeeiro e nos setores relacionados, panorama que permaneceu até a deflagração da grande depressão de 1929. Não seria mais possível adiar a necessidade de tornar a economia mais complexa, com ações como a diversificação da agricultura e investimentos nas indústrias de base, ratificando aquele momento de transição do país.

Na década de 1920, a sociedade brasileira passava por um momento de efervescência e profundas transformações. Mergulhado numa crise, cujos sintomas se manifestavam nos mais variados planos, o país experimentou uma fase de transição cujas rupturas mais drásticas se concretizaram a partir da Revolução de 1930 (FERREIRA; PINTO, 2007, p.389).

No decorrer dos acontecimentos os interesses diversificavam-se, ocorrendo um crescimento da classe média e da classe trabalhadora. E essas mudanças provocaram o surgimento de novas perspectivas no quadro político, que até então, era comandado por oligarquias. O sistema político da Primeira República fundamentava-se na defesa do federalismo, unindo os grupos dominantes, porém, não se tratava de uma união sólida, principalmente no que se referia ao pacto entre Minas e São Paulo, sem nenhuma segurança. O Cenário político mudava a cada quatro anos, provocando uma atmosfera instável e

imprevisível, fazendo com que o futuro desse pacto fosse incerto (FERREIRA; PINTO, 2007).

O Governo Federal dependia de alianças com as elites políticas e em troca oferecia seu apoio as oligarquias. Relações até certo ponto legitimadas pelas diretrizes da Carta Magna de 1891, origem do sistema que recebeu o nome de Federalismo, alimentado pelo coronelismo nas esferas regionais, existente em geral no meio rural, onde o coronel barganhava os votos em troca de favores. Até quando os fazendeiros foram afetados pela crise, enfraquecendo o poder dos coronéis.

Apesar da implantação da Carta Magna de 1891<sup>37</sup>, isso não significou um rompimento dos procedimentos monárquicos, que permaneceram vivos na Constituição. O Brasil passou de Monarquia à República, mas não existiu uma preocupação em dar uma nova roupagem às leis regentes no país. Como observado na Constituição em seu Art. 83: “Continuam em vigor, enquanto não revogadas, as leis do antigo regime, no que explicita ou implicitamente não for contrário ao sistema do governo firmado pela Constituição e aos princípios nela consagrados”.

No que se refere as eleições, foi estabelecido o voto universal masculino, não-secreto, vetando a participação de menores de 21 anos, mulheres, mendigos, analfabetos, praças, militares e membros de congregações religiosas, portanto, limitando drasticamente o número de atuantes no processo eleitoral. Considerando a péssima situação da educação no país, o recente fim da escravidão

---

<sup>37</sup> Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, decretada e promulgada pelo Congresso Nacional Constituinte, em 24/02/1891.

negra no Brasil e o conseqüente grande número de analfabetos negros, de modo similar os indígenas também em sua maioria não tinham acesso à educação formal.

Em esferas regionais, no estado de Alagoas nessa época, o analfabetismo era comum entre os índios. Sem acesso à educação formal e desprovidos de melhores condições de vida e restritos às opções de trabalho que a falta de instrução lhes restringia, muitos seguiam para países vizinhos como Bolívia e Paraguai para trabalhar no corte da lenha, utilizada para abastecer siderúrgicas. Contrariando seus ideais de preservação em relação às matas (FERREIRA, 2009).

A Constituição permitia um número reduzido de eleitores no país e quando essa situação é problematizada, percebe-se que não interessava as autoridades e grupos no poder, políticas que favorecessem grupos sociais não participantes na escolha dos governantes. É necessário enfatizar que a Constituição ainda em vigor nos anos 1920 mantinha-se omissa sobre os povos indígenas. Evidenciando neste período a compreensão de que a população indígena ainda existente estaria fadada ao desaparecimento, sendo incorporada à população nacional.

E no que se diz respeito às questões fundiárias, a Carta Magna transferia o controle das terras devolutas para os estados, intensificando os conflitos em relações agrárias. Assim, as políticas governamentais permaneceram desde meados do século XIX e início do XX, quando ocorreram transformações sociais, culturais, políticas e econômicas impelindo o governo a preocupar-se em incluir os indígenas em seus planos, em benefício da

transição para o regime capitalista. Porém, neste momento as atenções voltavam-se para o indígena considerado “bravio”, habitantes nos territórios não alcançados pela colonização e “não obedientes” a autoridade nacional (OLIVEIRA, 2011). Foi com esse objetivo que o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais/SPI LTN havia sido criado em 1910 e permaneceu na mesma perspectiva no início dos anos 1920.

O SPI foi instituído em 1910 para manter o poder sobre os povos nativos, implantando e gerindo novas formas de controle, correspondendo a um “poder tutelar”, sobre essa população. O SPI desempenhou o papel de auxiliar o Estado brasileiro na busca de substituição da força de trabalho escrava (SOUZA LIMA, 1995).

Deste modo, constatada uma crise na agricultura atingindo as oligarquias após a abolição da escravidão no Brasil, o Marechal Rondon foi convidado, pelo Ministro da Agricultura, para exercer o cargo de Diretor do SPI LTN, mantendo como colaboradores o Apostolado Positivista Brasileiro e Comissão de Linhas Telégrafas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, na qual também era Diretor, garantindo ainda o uso de conhecimentos estratégicos por meio de uma participação militar. Mesmo quando em 1918, o SPI perdeu a denominação LTN/Localização de Trabalhadores Nacionais, permaneceu com o objetivo de transformar os índios em mão de obra, integrando-os aos trabalhadores nacionais e ao mercado, sob a justificativa de promover sua autossustentação, além de uma “evolução” da sua

condição de “primitivo” a proletário rural (SOUZA LIMA, 1995).

No Brasil vigorava o sistema Federalista que embora promovesse certa autonomia para os estados, era um sistema desigual no qual São Paulo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul eram privilegiados em detrimento dos demais. Porém, até então as disputas eleitorais aconteciam de maneira controlada apesar do desgaste deste sistema. Com as disputas presidenciais em 1922, a menção a candidatura de Artur Bernardes e Urbano Santos por Minas Gerais e São Paulo, despertou discordâncias entre as oligarquias regionais abrindo espaço para a “reação republicana”<sup>38</sup>, pois de forma diferente do que vinha ocorrendo, políticos representantes dos demais estados, não participantes das principais decisões no país, não entravam em consenso com os situacionistas.

Ao assumir a presidência, novembro de 1922, Artur Bernardes decretou “estado de sítio” no Rio de Janeiro, buscando a estabilidade para o seu governo. Porém, mediante essa atitude, a “Reação Republicana” tentou rearticular os estados dissidentes com os dominantes, procurando evitar uma intervenção do Governo Federal (FERREIRA, 1993). Em julho de 1924, os militares articulavam-se com o objetivo de derrubar Bernardes, tomando quartéis e instalando-se na cidade de São Paulo. E logo depois deslocaram-se para o interior do

---

<sup>38</sup> Movimento político eleitoral criado em junho de 1921 por forças de oposição, tendo à frente Nilo Peçanha, com o objetivo de disputar as eleições presidenciais previstas para 1º de março de 1922 (FERREIRA, 1993).



país e a partir daí propagaram a revolução em 13 estados, originando a Coluna Miguel Costa/Luís Carlos Prestes, representando respectivamente a força pública paulista e o exército brasileiro. Contudo, a ameaça de contestação ao regime foi eliminada e os participantes que resistiram foram para Bolívia e Paraguai (FERREIRA, 1993).

Esses militares respondiam aos anseios da classe média devido as suas origens, porém era preciso considerar também a intenção de defesa da corporação, bem como, os motivos sociais envolvidos. Assim, ocupando um papel de grande importância na quebra do sistema político que vigorava. É necessário considerar, como citado, que o Presidente Bernardes carecia de legitimação em meio aos sucessivos ataques a sua gestão, governada essencialmente em estado de sítio. E ainda, como discutimos no início desse texto, havia a necessidade de criação de uma identidade que reforçasse o espírito nacionalista.

Esse contexto, político, social e cultural propiciou o destaque do trabalho do General Cândido Rondon, utilizando argumentos persuasivos por meio do uso de fotografias, filmes e artigos publicados em grandes jornais, estimulando a curiosidade das elites urbanas sobre os indígenas no Sertão brasileiro. E esse espírito nacionalista era alimentado pelo General, enviando também seus registros ao Presidente Bernardes.

A importância que Rondon atribuía aos registros imagéticos como forma de convencimento pode ser avaliada pelo relatório que a Comissão encaminhou ao

Presidente da República, Artur Bernardes, em 1922. São dois volumes contendo mais de quatrocentas fotografias da construção das linhas telegráficas, aspectos de vários povos indígenas e tomadas de cenas do sertão. Depois de vários insucessos utilizando os serviços de um importante estabelecimento comercial de fotografia do Rio de Janeiro, a Casa Muso, Rondon aceitou a proposta de um jovem oficial (também engenheiro) que o acompanhava, então tenente Luís Thomaz Reis, para formar o Serviço Fotográfico e Cinematográfico da Comissão Rondon, em 1912. Nesses relatórios, Rondon enfatizava os trabalhos das linhas telegráficas<sup>39</sup> mas não deixava de mencionar os contatos com os grupos indígenas (TACCA, 2002, p.190).

Em meio a esse conturbado cenário político, em 1924 os Fulni-ô articulados junto ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso, mantinham relações com o General Rondon. Os indígenas iniciaram mobilizações para a instalação de um Posto Indígena do SPI nas terras onde habitavam em Águas Belas. O PI Dantas Barreto foi efetivado em 1928, por essa razão, o Ministério da Agricultura Indústria e Comércio, representado pelo Inspetor do SPI e o estado de Pernambuco iniciaram uma disputa judicial, na qual o Governador atuava como juiz, resultando no reconhecimento do direito indígena sobre as terras do extinto aldeamento do Ipanema, cabendo a cidade de

---

<sup>39</sup> As linhas telegráficas tiveram iniciadas as suas instalações no ano de 1907, finalizadas em 1912 (TACCA, 2002).

Águas Belas pagar o arrendamento do espaço urbanizado aos indígenas (ARRUTTI, 1995).

Posteriormente o Padre Dâmaso alistou-se como voluntário na Revolução de 1930, descontente com as humilhações que ele e sua família sofreram por parte dos mandantes políticos do Estado. Em carta ao Presidente Vargas, ele destacou esta como a principal razão para seu alistamento, além do apoio a chapa Getúlio Vargas/João Pessoa. Segundo Dâmaso (1942), “Isto fez atirar-me com os meus a Revolução de 30, a quem servi, como Capelão Militar na Coluna Juarez-Juracy Magalhães”,<sup>40</sup> o que justificava seu acesso ao Tenente Juarez Távora,<sup>41</sup> pessoa de confiança do então Presidente, fundamental para o movimento revolucionário, também favorecendo a atuação do religioso em favor dos índios.

Os Fulni-ô conseguiram garantir o reconhecimento oficial com a instalação do Posto Indígena, órgão que apesar de existir desde 1910 até então não atuava no Nordeste. O Posto embora com o propósito de estabelecer um controle sobre a população indígena, também servia para diminuir confrontos com os fazendeiros que os perseguiram. O fato da admissão da existência de índios em Águas Belas e a conquista territorial foram precedentes

---

<sup>40</sup> O trecho citado da referida carta foi encontrado no Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>41</sup> A análise da documentação do acervo do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, sugere o contato e posterior convívio com o Tenente Juarez Távora, durante o período em que o sacerdote serviu na Coluna Juarez-Juracy Magalhães, bem como, a eventual troca de correspondências.

para o reconhecimento de outros povos indígenas no Nordeste.

Depois do momento mais intenso da crise no país, as oligarquias se renovaram e se fortaleceram, como foi possível perceber ao analisar os eventos que envolveram as eleições de 1926, quando Washington Luís, candidato de chapa única, ex-Presidente do estado de São Paulo, foi eleito Presidente do Brasil, em um governo estável, até os ânimos se aflorarem com o processo eleitoral seguinte.

Em 1929 o processo de sucessão presidencial gerou um rompimento no grupo dominante após a indicação de Júlio Prestes por Washington Luís para sucedê-lo, provocando um rompimento com Minas Gerais e incitando o retorno das antigas divergências. Eram os indícios de um novo entrave. Em reação ao ocorrido, o estado de Minas Gerais indicou a chapa formada por Getúlio Vargas e João Pessoa, pela Aliança Liberal, cuja base de sustentação eram os estados de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba. Composta de uma heterogeneidade de classes e ideais, porém concordantes em substituir princípios e normas vigentes até então, a fim de evitar o retorno da velha política em que o poder estava nas mãos de poucos grupos políticos (FERREIRA; PINTO, 2007).

Os militares que também compunham o grupo, estavam voltados para a manutenção de seus objetivos envolvendo a “redenção política” necessária para promover uma reforma eleitoral implantando o voto secreto, a moralização dos costumes políticos e a reafirmação de liberdades individuais. A chapa dissidente

recém-formada, optou pelo liberalismo. Um sistema político que representava os interesses da classe dominante e do segmento médio urbano em expansão, pensando em acalmar os ânimos deste último mantendo-o sob controle e evitando possíveis rebeliões, implantariam posteriormente novas leis trabalhistas. Demonstrando ter sido influenciada também pelo ocorrido nos anos 1920, pretendia promover a anistia aos revoltosos (FERREIRA; PINTO, 2007).

A promessa de anistia não era algo novo, havia se disseminado no imaginário de determinadas camadas da sociedade brasileira, conscientes do que ocorria no panorama político nacional. Desde o início do governo de Washington Luís, surgiam hipóteses de que o mesmo decretaria enfim o retorno daqueles ex-combatentes dos anos 1920. Nesta perspectiva, no interior pernambucano, *O Clarão*, jornal dirigido pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, publicado em Bom Conselho, trouxe a seguinte notícia:

[...] Tudo o que Washington Luiz disse, é uma promessa radiosa. A anistia, nos moldes do seu entender, para os filhos transviados da Patria, não é só um exemplo de humanidade a seguir. E' um ensinamento. E' uma glória para o que puzer em pratica. E o Brasil bem precisa de ordem e calma. Lá para as bandas longínquas dos Pampas, o ódio nos espreita... Escudemo-nos numa só

vontade, amparemo-nos numa única força: redimir a Republica.<sup>42</sup>

É importante observar que em meio a tal situação, em contextos locais havia um entendimento do que se passava nacionalmente, o que possibilitava uma análise dos acontecimentos e ainda escolher e promover um contato com possíveis colaboradores. Além disso, ocorriam nítidos reflexos nos âmbitos social e político. E ainda, uma empatia pela causa dos revoltosos.

No âmbito econômico, após a quebra da Bolsa de Nova York em 1929, ocorreu uma crise em proporções mundiais. No Brasil, fábricas quebravam, o número de desempregados crescia, atingindo também as atividades agrícolas, incluindo a cafeicultura paulista, pois o programa de estabilização implantado pelo governo não dava conta da baixa nos preços do produto. Assim, as disputas políticas foram agravadas pela crise mundial (FERREIRA; PINTO, 2007).

O paulista Júlio Prestes ganhou as eleições de março de 1930, provocando a união dos pró-Vargas com membros do Movimento Tenentista, organizados, conseguiram provocar a deposição de Washington Luís. Se instalou então uma junta provisória, que após pressão das forças revolucionárias do Sul entregou o governo a Getúlio Vargas, empossado em 1930 iniciou uma nova fase na história brasileira. O governo de Vargas ainda em seu caráter provisório, adotou medidas que a princípio

---

<sup>42</sup> “De fora”. O Clarão, Bom Conselho, 15/10/1925, p.1. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

condiziam com as propostas do setor tenentista, seguindo uma linha intervencionista e centralizadora, adotou o sistema de interventorias.

Desse modo, conseguiu estabelecer um controle maior na política local, pois o interventor respondia diretamente ao Presidente da República. O que aproximou os cidadãos comuns à Vargas e, inclusive possibilitou a comunicação direta com o Presidente<sup>43</sup>. Considerando que os primeiros interventores eram ligados ao tenentismo, as interventorias passaram a se militarizar (SOUZA, 1976).

A maior parte dos chefes dos estados do Norte e Nordeste era militar, com exceção dos estados de Pernambuco e Paraíba. Em razão dos interventores não terem aproximação com os políticos locais, isso gerou algumas crises neste sistema. De acordo com Pandolfi (2007, p.18), “Coube ao tenente Juarez Távora a tarefa de supervisionar as interventorias do Acre a Bahia, nomeado, em dezembro de 1930, delegado militar da revolução nos estados da região, Juarez, devido ao seu poder, foi apelidado de “vice-rei do Norte””.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup> A exemplo das cartas enviadas por Padre Alfredo Dâmaso ao Presidente Vargas, no intuito de obter a intervenção do Presidente junto à população indígena.

<sup>44</sup> “Vice-reinado do Norte é a denominação pela qual se tornou conhecida a Delegacia Militar do Norte, instituída por decreto, reservado de 12 de dezembro de 1930, para fazer valer do Amazonas à Bahia os princípios da Revolução de 1930, tendo Juarez Távora sido nomeado delegado militar do Governo Provisório e seu representante nos estados do Norte. Criada a delegacia, a imprensa passou a identificá-la como órgão de representação do poder tenentista e seu titular foi apelidado de vice-rei” (MAGALHÃES, 1982, p. 85 apud PINHO, 2011, p. 4)

Poucos interventores mantiveram-se no cargo desde 1930, a exemplo do estado de Pernambuco, com o interventor Carlos de Lima Cavalcanti (1930 a 1932). Sucessivas crises repetiram-se neste período, provocando a frequente troca de interventores nos estados, em especial na interventoria paulista, cujo primeiro interventor escolhido por Vargas foi o Tenente pernambucano João Alberto.

No Nordeste,

Ainda ecoava o perigo comunista que havia circulado por todo o Sertão interior, até a Bahia e Pernambuco com a Coluna Prestes; o golpe de 1937 dava início a uma série de reformas administrativas que seriam consolidadas até 1940, trazendo as condições para centralização de poder e sua ação no sentido de uma integração nacional; os estados sofriam intervenções de forma a desmontar a hegemonia das elites agrárias federalistas que prevaleceram durante a Primeira República; têm início realizações econômicas inovadoras de grande escala e com caráter de intervenção territorial que no Nordeste realizam a usina hidrelétrica de Paulo Afonso e a drenagem do São Francisco; o Estado passa a intervir no sentido de estimular a diversificação agrícola, com a criação de autarquias especiais; e, finalmente, a polícia oficial de colonização é regulamentada, dispondo sobre a criação de “colônias agrícolas nacionais” e “núcleos coloniais agroindustriais”, a cargo do Ministério da Agricultura (ARRUTI, 1995, p.75).



Um contexto no qual, também se intensificaram as reivindicações por reconhecimento étnico pelos índios no Nordeste, que perceberam esse momento favorável em que o Estado procurava estratégias para gerir seu território e controlar a sua população, neste caso, a indígena, em um ambiente que proporcionou as condições sociais e políticas para o ressurgimento indígena (SOUZA LIMA, 1995). Assim, o Estado brasileiro “Passaria a intervir no sentido de estimular a diversificação agrícola com a criação de autarquias especiais e finalmente, a política oficial de colonização é regulamentada, dispondo sobre a criação de ‘colônias agrícolas nacionais’ e ‘núcleos coloniais agro-industriais’, a cargo do MAIC <sup>45</sup>” (ARRUTI, 1995, p.71). Desta maneira, os índios tornaram-se agricultores adequando-se a sociedade nacional.

Como estratégia política para garantir a sua permanência no poder, Vargas fazia concessões às forças políticas locais, substituindo interventores para assim, cercear a autonomia dos estados. Enquanto isso, promovia mudanças também na área social, com a criação os Ministérios do Trabalho, Indústria e Comércio, chamado Ministério da Revolução e o Ministério da Educação e Saúde Pública. Além dos decretos e leis trabalhistas entre os anos de 1931-1934 de proteção ao trabalhador, que culminaram em 1943 com a Consolidação das Leis Trabalhistas/CLT, com o objetivo de nacionalizar o trabalho e também, manter os sindicatos sob a tutela do

---

<sup>45</sup> Extinto Ministério da Agricultura Indústria e Comércio.

Estado. Promovendo assim, uma estrutura sindical corporativa, com adoção de políticas que garantissem o controle sobre patrões e empregados, sendo uma das bases de sustentação do seu governo. Num primeiro momento ocorreu resistência de ambas as partes, porém aos poucos foi diminuindo e Getúlio passou a estimular o surgimento de novas lideranças operárias para obter apoio ao seu projeto corporativista (PANDOLFI, 2007).

Sempre tentando consolidar-se politicamente, promoveu concessões a lados antagônicos e conflitantes e com isso conteve insatisfações e neutralizou algumas subversões. Contudo, não teria como evitar as crises seguintes nos meios civis e militares. Sofrendo pressões diversas, o governo foi pressionado a instituir leis eleitorais, favorecendo assim os princípios da Aliança Liberal como a instituição do Tribunal Eleitoral, o sufrágio universal, o voto direto e secreto. Porém, continuaram excluídos do processo eleitoral menores de 21 anos, analfabetos, praças e membros de ordens monásticas. Além disso, uma representação classista reclamada pelo Tenentismo foi adotada.

O código instituía também a representação classista, uma das reivindicações do tenentismo. Da Assembléa Nacional Constituinte que iria ser convocada, além dos parlamentares eleitores, participariam representantes das associações de classes, eleitos indiretamente por delegados escolhidos pelos sindicatos de suas respectivas categorias profissionais. Seriam ao todo 40 representantes classistas: 17

representando os empregadores, 18 os empregados, três os profissionais liberais e dois os funcionários públicos (PANDOLFI, 2007, p.22).

Instituída a bancada classista, passariam desta maneira a neutralizar a força das oligarquias regionais na futura Assembleia Constituinte. É necessário considerar que mesmo com a instituição de uma bancada classista que representaria diversos setores da sociedade, os índios estavam ausentes. Não seriam representados no processo Constituinte. E sua voz ausente neste contexto também diz muito acerca do modelo de sociedade que estava sendo construído, sem lugar para os indígenas.

Aliados se afastaram do governo por considerarem que o mesmo desvirtuava a Revolução de 1930 e aproximara-se dos movimentos contestatórios ao regime, como o Integralismo e Comunismo que ganhavam força após 1932, enquanto outros defendiam a ditadura militar. Ratificando a ideia da insegurança em nível nacional com o governo Vargas, o Tenente Antônio Vianna Estigarribia<sup>46</sup>, Inspetor do SPI na época, escreveu ao Padre Dâmaso ainda receoso sobre a esperada transferência do órgão para o Ministério da Guerra

Comunico-lhe que se cogita novamente da passagem do Serviço para o Ministério

---

<sup>46</sup> Estigarribia foi responsável pela chefia de uma das instâncias de ação indigenista, instaladas em 1910, com sede em Itabuna/BA. Sua formação como engenheiro militar, se encaixava numa categoria profissional fundamental para a construção de uma nacionalidade brasileira (PERES, 2004)

da Guerra, cujo atual titular é deles um grande amigo. Tudo está sendo feito de acordo com o General Rondon, Alípio e conosco. O Getúlio diz-se de acordo mas ninguém se pode confiar inteiramente em suas afirmativas.<sup>47</sup>

O Inspetor Estigarribia acreditava ainda que a Revolução teria sido um grande erro que agravou a situação política e econômica no país, particularmente para indígenas assistidos pelo SPI. Paralisando obras e colocando a perder os esforços dispensados às melhorias nas aldeias, com destaque em sua experiência pessoal em Águas Belas/PE. Revoltado com as ações do governo, atribuía os problemas que o país passava à Vargas e ao Tenentismo.

A revolução de Outubro foi fatal ao Brasil e especialmente ao Serviço, digo, aos Índios do Brasil. Quanto a Aguas Belas o meu amigo está vendo. Eu tinha o projeto de com mais um ano ultimar essencialmente a fundação do posto com a conclusão das cazas para todos os índios, medição e delimitação dos lotes e áreas, cazas para sede do Posto, abertura da Avenida isolando-o da cidade, organização completa do serviço hospitalar, instalação nos lotes dos índios que o preferissem e contava com o Joaõ Nunes para essas e ainda outras medidas taes como o desenvolvimento dos núcleos de criação que não enumerei. Mas

---

<sup>47</sup> Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

a revolução interrompeu tudo e fez perder muito serviço feito, taes como o de tiragem de madeira. Está no mato e certamente perdida a madeira para cassas de todos os índios talvez, que não pode ser puxada; e muita madeira puxada cujas casas não puderam ser armadas. Quanto não se gastou com isso. Como todos os índios queriam casa ao mesmo tempo e para quando regressassem do Uricuri, eu achei que devíamos ir apenas armando as casas de modo a permitir que se abrigassem em maior número, ficando a conclusão: paredes definitivas, caiação etc para quando todos se achassem mais ou menos obrigados. E por isso tudo ficou incompleto como o abrigo deve ter notado. Eu imagino com este ano, e tanto, de abandono a situação daquele pobre gente e de posto: casas, arruamento, plantação de palmas, açudes, etc. Mas eu ainda tenho esperança de que o Brasil possa ressurgir do colapso revolucionário e getulesco e, livre por igual de perrepismo e de tenentismo, prosseguir na sua evolução normal em que problemas como o do índio sejam encarados com a seriedade que o governo, dos cafagestes sem palavra e sem compostura que ahi estão, não dá a nenhum dos seus atos.<sup>48</sup>

A posição de inspetor, que antes estabelecia privilégios exclusivos sobre o SPI, quando este ainda estava vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, sobre a gestão do processo de ocupação fundiária, conduzindo as ações do governo junto aos povos indígenas (PERES, 2004). Notavelmente, quando o

---

<sup>48</sup> Idem.

órgão passa ao Ministério da Guerra, já não representava o poder de antes. Nesse caso, os argumentos utilizados por Estigarribia, podem ter sido endossados por essa nova condição, imposta pelo governo Vargas.

A Constituição de 1934 atendia às aspirações liberais e democráticas da Revolução de 1930. Contrariando a vontade de Vargas, a Carta Magna propunha um Estado mais liberal e menos centralizador, embora limitasse a autonomia financeira dos estados. A intenção era garantir a instituição do federalismo e de ideais como: a implantação de uma política intervencionista em relação aos estados em assuntos econômicos e sociais; o direito ao voto; e a criação da Justiça do Trabalho. E, a partir da adoção da nova Constituição, a Igreja Católica Romana teve conquistas importantes como o direito a educação confessional nas escolas públicas (ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, 1934).

No que se refere aos indígenas a Constituição seguia o plano de governo de Getúlio, no qual havia uma política que traçava a incorporação dos índios a sociedade nacional na condição de trabalhador rural, ao tempo que mantinha essa população controlada; e ainda mantinha suas intervenções nas questões agrárias, desmontando o poder das elites rurais. Nas disposições preliminares do documento, foi utilizado o termo “silvícolas”, substituindo o termo índio ou indígena, desta maneira fazia alusão apenas a população indígena habitando nas florestas.

De acordo com a Constituição de 1934, no Art. 5, competia à União tratar da “(m) incorporação dos silvícolas á communhão nacional.” Quanto a questão territorial indígena, era defendido o direito à terra, porém percebe-se outra vez a menção a um indígena habitando terras não atingidas pela colonização. Dispunha-se da seguinte forma no Art. 129: “Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nellas se achem. Permanentemente localizados sendo-lhes, no emtanto, vedado alienal-as”. A valorização do trabalho foi um campo muito explorado durante o governo Vargas, nada mais conveniente do que de uma só vez contemplar o “trabalho e o “índio” e isso tornou-se evidente no Art. 128:

A lei orientará a política rural no sentido da fixação do homem nos campos, a bem do desenvolvimento das forças econômicas do País. Para isto, a lei federal estabelecerá um plano geral de colonização e aproveitamento das terras públicas, sem prejuizo das iniciativas locais, coordenadas com as diretrizes da União (ESTADOS UNIDOS DO BRASIL, 1934).

Por outro lado, a Constituição no que se referiu ao programa de governo voltado à política agrária, em seu Art. 116 passou a permitir que depois de 5 anos ininterruptos posseiros ocupassem territórios. Contemplando os invasores de terras indígenas que poderiam requerer oficialmente a posse. Interferindo diretamente nas mobilizações pela posse da terra, por meio da legislação sobre as terras devolutas quando determinou

no inciso 1º que, “Ficarão proprietários gratuitos das terras devolutas, onde têm bemfeitorias, seus atuais posseiros, se forem nacionais”. No Art. 128, percebe-se a intenção de solucionar ou mesmo atenuar os problemas econômicos que o país estava passando, tratando da fixação do homem no campo, “Na colonização dessas terras serão preferidos os trabalhadores nacionais”.

Quanto ao processo eleitoral, a partir de então ocorreriam eleições diretas para Presidência da República e para prefeito dos municípios. Contudo, os governadores seriam eleitos indiretamente pelas assembleias estaduais para mandatos de 4 anos, sem reeleição. De acordo com estas normas, nas eleições que aconteceriam em 1938, Vargas não poderia ser candidato. Tornando público seu descontentamento, Getúlio elaborou um discurso proferido na Assembleia Nacional.

Vargas optou por reorganizar os ministérios, desprezando a participação dos tenentes e os postos foram distribuídos para os estados que o apoiaram na Constituinte: Minas Gerais, Rio Grande do Sul, Bahia e Pernambuco. Na tentativa de buscar o apoio necessário para estabelecer o projeto de Estado forte e capaz de combater o poder das oligarquias, tentou incitar mudanças internas entre os militares para evitar possíveis revoltas, mas o clima estava muito instável para que essa estratégia desse certo.

O restabelecimento de uma ordem legal estimulou a participação política e fortaleceu os movimentos sociais. Ocorreram várias greves e o processo político foi radicalizado. Surgiu a Ação Integralista Brasileira/AIB,



que no princípio apoiava Vargas. Sob a liderança de Plínio Salgado, a organização inspirava-se no fascismo italiano com uma estrutura organizacional paramilitar, membros militares e católicos hasteavam a bandeira do nacionalismo e moralismo radicais. Combatiam os partidos políticos existentes e defendia a integração total da sociedade e do Estado representados por meio da própria AIB. É importante ressaltar que adotaram um grito de guerra de inspiração indígena: “Anauê”, apontando para criação de símbolos de representação do governo (PANDOLFI, 2007).

Neste sentido, é importante destacar a ideia de projetos históricos construídos de modo a apropriar-se dos bens históricos e das tradições populares. Engessando e idealizando culturas, assim como a ideia construída e estereotipada do índio puro, distante culturalmente do não-índio (CANCLINI, 2013). Essa ideia está implícita na intenção de criar uma identidade nacional no governo Vargas. Porém esse símbolo só foi impelido pelo governo, quando se tratava da imagem do índio de tempos coloniais, ou seja, remetendo sempre ao passado ao mesmo tempo em que desconsiderava a imagem do índio após a colonização.

A ascensão de Vargas ao poder, apesar de não ter sido resultado da Revolução de 1930, foi determinada por acontecimentos relacionados ao movimento revolucionário. Surgindo assim a preocupação em atender as classes populares e resolver problemas sociais não alcançados pelo sistema liberal que estava em crise no

Brasil e no mundo, evidenciado em consequência da Primeira Guerra Mundial e da Revolução Russa.

A preocupação estava em evitar o surgimento de uma crise de consciência, e impedir que os reflexos das revoluções socialistas, ocorrentes no período, refletissem no Brasil. O controle das massas só seria possível por meio de concessões às classes não atendidas antes

Correntes intelectuais, políticas antiliberais e antidemocráticas – revelavam preocupação com a questão social, de diferentes matizes, revelavam extrema preocupação com a questão social e muito se discutia sobre novas formas de controle das massas com o intuito de evitar a eclosão de revoluções socialistas (CAPELATO, 2007, p.109).

Com um Estado forte e um líder “populista”, seria possível manobrar as massas e evitar insurgências mantendo assim à ordem, cenário comum ao Nazismo, o Fascismo entre outros governos ditatoriais da época, isso corroborou para o golpe que aconteceria no Brasil, mantendo Vargas no poder até 1945. O governo adequou-se as exigências internacionais e investiu no domínio das massas com a promulgação de leis trabalhistas, porém, as questões relacionadas a justiça social, ideal dos revolucionários de 1930, foram adiadas sob o pretexto de esperar para um futuro em que houvesse melhores condições materiais para o Estado, futuro este que nunca chegaria.

Findo o Estado Novo em 1945, o período democrático se seguiria até o golpe de 1964. Diversos segmentos se manifestaram politicamente com o objetivo de consolidar a democracia no país, incluindo trabalhadores rurais e urbanos, estudantes, intelectuais e artistas. Um momento de forte atuação partidária e radicalização política. A Constituição de 1946, trazia princípios liberais e ao mesmo tempo centralização política e administrativa. Ela tratava dos indígenas muito superficialmente, ainda utilizando o termo “silvícolas” apenas em seus Art. 5, prevendo a “incorporação dos silvícolas à comunhão nacional” e no Art. 216, “Será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem”.

Assinada a Declaração Universal de Direitos do Homem em dezembro de 1948, se configurava mundialmente, um panorama de preocupação em garantir os direitos básicos ao ser humano, o que, posteriormente, inspiraria a Convenção nº 107, de junho de 1957, da Organização Internacional do Trabalho/OIT, visando garantir a proteção das populações nativas, da qual o SPI teve participação nas discussões, porém, apenas em 1966, veio a ser ratificada no Brasil, sob o Decreto nº 58.824. Porém, ainda no segundo governo Vargas (1950-1954), os debates internacionais pesaram sobre as ideologias indigenistas no país, quando antropólogos a exemplo de Eduardo Galvão e Roberto Cardoso de Oliveira, (sob o filtro das concepções antropológicas aplicadas à época), técnicos do SPI, como José Maria Malcher, construíram a

imagem do índio pautada na “diferença”, quando historicamente, o país a construiu com base em uma concepção homogênea (SOUZA LIMA, 2013).

Não por acaso, os Xukuru-Kariri, habitantes em Palmeira dos Índios, conquistaram seu reconhecimento étnico, no período de redemocratização, quando após o “Estado Novo”, Getúlio Vargas voltou ao poder, o que por um lado tencionava a favor dos índios, devido ao contato já construído entre o Padre e o presidente. Porém em um panorama diferente e menos favorável a sua política nacionalista, devido à grande influência dos Estados Unidos, naquele momento potência já constituída do bloco capitalista, pois pressionava o mercado às importações. Além do fortalecimento da União Democrática Nacional/UDN, partido opositor a seu governo. Fatos que pesaram para instabilidade reinante no país, culminando no suicídio de Vargas.

#### **1.4. O SPI: dos anos 1930 a 1950**

O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais/ SPILTN <sup>49</sup>, se manteve vinculado ao Ministério da Agricultura Indústria e Comércio/MAIC de 1910 a 1930. Além da função indicada pelo seu nome, de proteger, cabia-lhe a tarefa de fixar no campo a mão de obra nacional e ao mesmo tempo controlar o acesso a propriedade e qualificar o trabalho por meio de treinamentos técnicos. Para isso, formou centros

---

<sup>49</sup> Porém, usou a terminação LTN apenas até 1918 (SOUZA LIMA, 1995).

agrícolas responsáveis pelo governo dos índios e de trabalhadores nacionais, geralmente advindos do anterior trabalho escravo, respaldados pelo decreto de criação do MAIC em 1906 (SOUZA LIMA, 1995).

A criação do MAIC justificava-se no processo de construção burocrático-administrativo da Primeira República, responsável por tornar governamentais serviços antes organizados por poderes não estatais. Numa configuração em que o trabalho livre tornou-se a principal atividade na economia nacional, assim atendendo as demandas para a agricultura. Quando foi instituída a Lei nº5484 de 27/06/1928, criando um regime jurídico especial para os índios, tornando relativa a capacidade civil dos índios, e por isso necessitados de tutela. O que promoveu o monopólio legal sobre os índios, frente às ordens religiosas. Consequentemente, os territórios destinados às reservas indígenas que antes estavam sob a jurisdição dos estados passaram à da União. As situações regionais diferenciadas favoreceram a formação de alianças em diversos contextos para solicitar caso a caso a atuação do Serviço de proteção aos Índios (SOUZA LIMA, 1995).

Entre os anos de 1930 e 1940 o SPI esteve vinculado ao Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio e depois passou a fazer parte da Inspetoria Especial de Fronteiras, junto ao Ministério da Guerra, quando em 1936 foi criado um regulamento a fim de nacionalizar os indígenas e incorporá-los como guardas de fronteiras (ARRUTI, 1995).

## Sobre o que escreveu Juarez Távora em 1933,

Tenho a honra de restituir ás suas mãos, o processo relativo a transferência do Serviço de Proteção aos Índios, do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, para o da Guerra, com parecer que me foi sobre o mesmo solicitado. As razões de ordem política, militar e econômica invocadas para justificar a transferência proposta são, ao meu ver, inteiramente fundadas. De fato, entre todos os departamentos da administração publica que convergem seus esforços para o bem estar e o progresso do país, nenhum se encontra em melhores condições de levar o termo e programa de nacionalização integral de nossa vasta população indígena, do que no ponto de vista cívico, e dispondo de pessoal capaz de defender o índio contra o esbulho de invasores e de educa-lo no sentimento vivo de seus deveres para com a Nação. Amparado e dirigido por chefes militares adquirirá o índio facilmente a convicção de que é, acima de tudo, um servidor de sua pátria, tanto nos labores cotidianos da paz, como nas horas em que porventura se vier a exigir dele sacrificios maiores.<sup>50</sup>

A relação dos índios com o SPI tinha suas contradições, principalmente quando se pensa em sua estrutura enquanto SPILTN. Se por um lado visava proteger terras e culturas indígenas, por outro, transferia os nativos para áreas que não interessassem a colonização,

---

<sup>50</sup> Carta endereçada ao Presidente Vargas, com cópia ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Rio de Janeiro, 30/10/1933. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

promovendo alterações no modo de vida indígena (OLIVEIRA, 1988).

Durante toda a sua existência o SPI foi transferido para diversos ministérios. Entre 1930 a 1940 esteve vinculado ao Ministérios da Agricultura, Indústria e Comércio; Ministério do Trabalho; Ministério da Guerra, voltou para o Ministério da Agricultura e por fim, ao Ministério do Interior, revelando as contradições no que se referia aos indígenas. No decorrer de sua existência o órgão foi organizado no sentido de garantir um projeto que incluísse as diversas fases da experiência de contato com os indígenas, desde seu período de isolamento até o da integração a sociedade nacional, sendo este o último nível (SOUZA LIMA, 1995).

Ideologicamente positivistas, as ações foram se incorporando as práticas anteriormente utilizadas pelos missionários, passando a interferir no modo de vestir dos índios, incentivando o uso de práticas culturais dos não-indígenas, estimulando a interiorização de valores tais como a bravura e disciplina militar, principalmente durante às expedições realizadas nos chamados “sertões”. Em meio a essa organização ideológica, surgiu a necessidade de produzir informações, documentar as ações para deste modo lhes dar mais cientificidade e dessa forma tornar públicas as descobertas, experiências, conquistas e exploração do território. Contribuindo com as fontes materiais indígenas e neste contexto Cândido Rondon, como presidente do órgão, foi uma das principais personagens do sertanismo - atividade exercida por exploradores que desbravavam regiões de mata virgem e

se aventuravam pelo interior do Sertão brasileiro (SOUZA LIMA, 1995).

Como a proposta do SPI, era voltada para “desbravar” o território ainda livre dos avanços agrícolas e “pacificar” os indígenas, isso diminuía e por vezes excluía a atuação do órgão junto aos povos indígenas habitantes no Nordeste, que vivenciavam um maior período de contato desde o início da colonização. Nessa Região, a condição de índio seria temporária e esta fase de “superação” seria controlada pelo Estado.

Segundo a citada Carta de Juarez Távora, um militar de alta patente responsável pelo comando das forças nordestinas que apoiaram Getúlio Vargas em 1930, a transferência do SPI para o Ministério da Guerra aconteceria a fim de garantir o controle da população tutelada sob responsabilidade do Exército. Estabelecendo assim a vigilância e nacionalização das fronteiras com ajuda da população indígena que se encontrava nos limites do país. No que dizia respeito a população indígena no Nordeste, segundo Távora, “Nos sertões do interior do país não é menor nem menos grave o abandono em que se encontram nossas riquezas assaltadas, a cada passo, por exploradores estrangeiros acorridos de toda a parte no intuito de se apoderarem o mais rapidamente possível, de tão fácil preza”<sup>51</sup>. Portanto, também existia a necessidade de estabelecer a tutela sobre essa população até então

---

<sup>51</sup> Carta endereçada ao Presidente Vargas, com cópia ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Rio de Janeiro, 30/10/1933. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.



quase que completamente desassistida, com exceção dos Fulni-ô reconhecidos oficialmente.

A conquista dos Fulni-ô logo inspiraria outros grupos indígenas a buscar o reconhecimento oficial, procurando a intermediação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso. A exemplo dos Pankararu, habitantes no Brejo dos Padres, em Tacaratu/PE, que receberam apoio religioso em vários momentos, assim como o apoio do etnólogo Carlos Estevão. O que motivou o SPI a iniciar o processo de reconhecimento daquele grupo indígena. Em razão das boas relações do Padre com Getúlio Vargas, com quem se correspondia por meio de cartas, possibilitou o religioso conseguir a autorização para que os Pankararu voltassem as terras na Serra Negra.

Assim, é através daquela mediação que, em 1935, o antropólogo Carlos Estevão entra pela primeira vez em contato com os Pankararu, localizados mais acima do São Francisco. Na verdade, os Pankararu já haviam procurado o padre Damâso anos antes, por iniciativa própria, ao ficarem sabendo da existência de um serviço do Estado que oferecia proteção aos "remanescentes indígenas" e estava entrando em conflito com proprietários e autoridades civis em função da demarcação de terras indígenas. Ao terem notícias disso, suas lideranças passam a viajar regularmente para Águas Belas para pedir auxílio. Carlos Estevão faz suas viagens ao Brejo dos Padres em 1935 e 1937, e em 1940 chega à aldeia comunicando a decisão do SPI de demarcar suas terras e estabelecer ali um posto indígena. (ARRUTI, 1995, p. 73).

E também na mesma perspectiva, ocorreram os processos de reconhecimento dos índios Tuxá/BA e Truká/PE. As ações do SPI no estado de Alagoas foram construídas a partir de bases históricas semelhantes a situação dos Fulni-ô em Pernambuco. Em Alagoas os aldeamentos indígenas foram declarados extintos oficialmente em 1872. Em meados do século XX, estimulados pelo reconhecimento dos povos indígenas em Pernambuco, após um longo período de silenciamento oficial<sup>52</sup>, os índios agiram de maneira estratégica naquele momento histórico, buscando apoio em alianças com não-índios para instalação de Postos Indígenas onde habitavam, considerando que a afirmação étnica estava vinculada com as possibilidades de lhes conferir sobrevivência física e étnica.

Da extinção dos aldeamentos à criação do Posto Indígena, existe uma lacuna na documentação oficial sobre os índios em Alagoas. Todavia, nesse período, os indígenas organizaram-se para posterior busca do reconhecimento e reivindicações territorial. A ausência de fontes históricas nesse caso específico após a extinção dos aldeamentos, até certo ponto limitou os estudos sobre os indígenas na região. E na atualidade para viabilizá-los torna-se necessário recorrer as memórias orais indígenas (SILVA JÚNIOR, 2007).

O Padre Alfredo, procurado em Bom Conselho por uma comitiva de índios Xukuru-Kariri e Kariri-Xocó, encaminhou-os para Recife, para tratarem sobre o assunto

---

<sup>52</sup> Período em que os índios deixaram de constar na documentação estatal e nas reflexões históricas em Alagoas (SILVA JÚNIOR, 2007).

com Raimundo Dantas Carneiro, o Chefe da Inspetoria Regional do SPI, que por sua vez orientou os índios a viajarem ao Rio de Janeiro. A mobilização dos indígenas resultou na instalação do Posto Indígena para os Kariri-Xocó em Porto Real do Colégio/AL e na compra da Fazenda Canto em Palmeira dos Índios/AL, destinada ao reassentamento de famílias indígenas Xukuru-Kariri.

Durante o percurso, devido às más condições de sobrevivência, alguns morreram e foram sepultados longe dos seus entes queridos, contando apenas com rituais simplificados, mas que contribuía para atrasar a duração da saga. Apesar das dificuldades, tal empreitada resultou, no reconhecimento dos Xukurus-Kariris e dos Kariris-Xocós junto ao SPI, passando a disputar de alguns direitos, como assistência a saúde (uma vez por ano) e uma espécie de cesta básica (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2008, p. 37).

O povo indígena Kariri-Xocó/AL, também, recorreu a mediação do Padre Dâmaso com o SPI, assim como os Kambiwá/PE, obtendo êxito e efetivando a construção de Postos Indígenas, momento de extrema importância nas memórias e na história desses povos (ARRUTI, 1995). Em homenagem ao sacerdote, o Posto Indígena instalado entre os índios Kariri-Xocó, em Porto Real do Colégio/AL recebeu o nome de PI Padre Alfredo Dâmaso.

Na década de 1940, foi criado o Conselho Nacional de Proteção aos Índios/CNPI, favorecendo a participação

de antropólogos na elaboração de políticas indigenistas no Brasil, entre os quais, destacavam-se Darcy Ribeiro e Roberto Cardoso, que se preocuparam em inserir às práticas antropológicas comuns à época no exercício do SPI. Contudo, acreditavam que a situação de contato levaria os índios ao desaparecimento, logo, tentavam fazer com que o órgão não estimulasse a integração dos índios. Ponto de vista que surgiu após a promulgação da Convenção n° 107 pela Organização Internacional do Trabalho/OIT em 1957, que previa reflexões sobre a integração dos povos indígenas às sociedades nacionais e sobre formas de protegê-los (SOUZA LIMA, 1995).

Essa década tornou-se marcante para os Xukuru-Kariri, pois as mobilizações dos índios com a mediação do Padre Alfredo Dâmaso, do etnólogo Carlos Estevão e do Deputado alagoano Medeiros Neto, iniciaram o processo de reconhecimento diante do órgão indigenista (ANTUNES, 1973). Sobre o momento da viagem ao Rio de Janeiro/RJ, o senhor Antônio Celestino da Silva, índio desta etnia, filho de Alfredo Celestino, um dos membros daquela comitiva, relatou:

Meu pai foi a Rio de Janeiro, e nessa época, era José Maria Gama Marché, quera o diretor de la da inspetoria, não sei como era que chamava, mas era assim, era o diretor geral. E meu pai reconheceu, e através de José Maria Gama Marché, conseguiu uma venda de pinheiro e comprou a fazenda Canto e foi assim que padre Alfredo vei aqui, mas otros funcionário do spi, chamava Deocleciano, Irineu dos Santos e fizeram, fecharo o

negócio aqui com o fazendero Juca Sampaio quera dono da fazenda e fizeram o negócio, Padre Alfredo acompanhou esse processo, agora não se ele fez parte de alguma assinatura, ou de alguma coisa nas negociações.<sup>53</sup>

O processo seria finalizado em 1952, quando, os índios reuniram-se na Fazenda Canto com 372<sup>54</sup> hectares de extensão territorial, adquirida pelo Governo Federal, para instalação do Posto Indígena Irineu dos Santos administrado pelo SPI. O nome foi atribuído pelo Inspetor do órgão Deocleciano de Sousa Nenê, como objetivo de homenagear outro inspetor do órgão (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2008). A presença e participação indígena no processo de compra e venda das terras da Fazenda Canto de propriedade do Sr. Manoel Sampaio Luz (Juca Sampaio), foi citada no relato do Inspetor “O Pagé Alfredo Celestino não se afastou mais de mim, curioso, atento a ouvir e presenciar tudo, e também me prestou muitas informações importantes”,<sup>55</sup> registrando ainda a interferência do Padre Alfredo Pinto Dâmaso na negociação.

---

<sup>53</sup> Antonio Celestino da Silva, 78 anos. Retomada da Fazenda Jarra, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 24/12/2016.

<sup>54</sup> Conforme relatório apresentado ao Sr. José Maria da Gama Marchel, Diretor do SPI, por Deocleciano de Souza Nenê, inspetor do SPI, em maio de 1952, disponível no acervo do GPHIAL. Porém, apenas 276 hectares foram entregues aos índios (MOREIRA; PEIXOTO e SILVA, 2008, p.35).

<sup>55</sup> Relatório de Compra e Venda da Fazenda Canto, apresentado ao sr. José Maria da Gama Marchel, diretor do SPI, por Deocleciano de Souza Nenê, inspetor do SPI, em 05/1952. Disponível no acervo do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas.

Também a pedido dos índios e do ver. Padre Alfredo Damâso, a primeira construção, ou seja, a primeira pedra fundamental ali assentada, seja para o levantamento de uma igreja da Religião católica, para qual o Snr. Manoel Sampaio Luz (Seu Juca) já esta avisado pelo Padre Alfredo, contribuir com Cr\$ 10,000,00, para tal construção. Relatório de Compra e venda da Fazenda Canto.<sup>56</sup>

Um pesquisador afirmou que “A conquista do reconhecimento pelo SPI, porém, não pôs fim aos conflitos por terras, uma vez que o órgão governamental não tinha uma política fundiária para os índios no Nordeste, permanecendo as disputas nos anos seguintes” (SILVA, 2008). Apesar da conquista do reconhecimento étnico, continuaram as mobilizações indígenas contra as violências nos vários conflitos com os fazendeiros. Sendo importante salientar que mesmo os indígenas tendo conquistado um lugar e o reconhecimento legal, esses direitos foram/são constantemente desrespeitados cotidianamente.

A observação do contexto histórico contribuiu para compreensão sobre as emergências étnicas indígenas que ocorreram no Nordeste entre os anos 1920 - 1950, evidenciando a necessidade de analisar os âmbitos sociopolíticos do ponto de vista macro, nos quais estiveram inseridas. O que justifica ainda, a necessidade de uma delimitação temporal para melhor entender certas práticas, sendo também necessário estudar o ambiente em

---

<sup>56</sup> Idem.

que ocorreram as situações, possibilitando compreender o tema pesquisado (CERTEAU, 2014).

Portanto, o processo histórico de emergências indígenas no Nordeste contemporâneo, com a inserção dos índios em contextos políticos garantiu a efetivação de alguns direitos, em um momento no qual os índios no Nordeste diante das fragilidades política e social, compreenderam a oportunidade para superar os entraves para o reconhecimento oficial.

Faz-se necessário indagar, mais especificadamente, sobre as relações entre os índios e o SPI, sendo os primeiros supostamente considerados pelo órgão indigenista como passivos e disciplinados. Mas, é preciso considerar as relações sociais que influenciam os seus termos e seu modo de operação. Pois, “O cotidiano se inventa com mil maneiras de caça não autorizada” (CERTEAU, 2013, p.38), sendo necessário discutir maneiras de explicitar a combinação de operações que compõem uma cultura e as lógicas que movem os fazeres acionados pelos cotidianos, reconhecendo os discursos táticos envolvidos nas relações. Nesse caso, o indígena pode ser pensado no papel do “homem ordinário”, que diante de uma dura realidade, criou estratégias para sobrevivência e inventou no seu cotidiano, diferentes maneiras de ressignificar o imposto, transformando-o de acordo com seus interesses, em algo diferente da pretensão de quem lhe impunham, evidenciando o protagonismo indígena (CERTEAU, 2013).

## CAPÍTULO 2

### A POLÍTICA DE ALIANÇAS ENTRE ÍNDIOS E NÃO-ÍNDIOS

---

Os povos indígenas no Nordeste, afirmaram identidades étnicas reestruturando-se socioculturalmente, como protagonistas em contextos históricos permeados por processos de territorialização. O primeiro ocorreu entre o século XVII e XIX com as missões religiosas, a partir da expansão territorial e financeira da Coroa portuguesa; com o incentivo aos casamentos entre indígenas e colonos brancos nos antigos aldeamentos e por meio da Lei de Terras de 1850, que propiciou a regularização das propriedades rurais, provocando uma expansão das vilas e a fixação das famílias de colonos portugueses que se instalaram em terras de antigos aldeamentos para se dedicarem as atividades agrícolas. E o segundo, no início do Século XX com a criação de um órgão indigenista oficial, o SPI, que atuou para a assimilação dos índios, ainda que garantisse o reconhecimento da condição diferenciada de grupos indígenas diante da sociedade nacional, possibilitando a assistência por meio da construção dos Postos Indígenas (OLIVEIRA, 1999).

Nas primeiras décadas do século XX, os povos indígenas no Nordeste, estimulados por condições sociopolíticas favoráveis, após um longo período de silenciamento oficial com a extinção dos aldeamentos em



fins do século XIX, agiram estrategicamente naquele momento histórico, buscando apoio em alianças com não-índios para instalação dos PIs, considerando que a afirmação étnica estava vinculada com a possibilidade de lhes conferir sobrevivência física e étnica.

Neste contexto, os Carnijó/Fulni-ô, habitantes em Águas Belas, perceberam a necessidade política de uma mediação entre indígenas e Estado e buscaram-na por intermédio de Padre Alfredo Pinto Dâmaso, naquela ocasião pároco nas cidades de Bom Conselho e Águas Belas, que, inteirado dos conflitos entre fazendeiros e índios e conhecedor da situação, empenhou-se na defesa dos indígenas.

## **2.1. Novos olhares sobre os índios no Nordeste**

Discutir a temática indígena no Brasil significa refletir sobre estereótipos construídos e arraigados nas memórias do senso comum. Com a afirmação exacerbada da cristalização das culturas indígenas vinculadas a um passado distante, mais especificamente o momento inicial da colonização portuguesa no Brasil, desconsiderando assim, o longo período de contato e processos de trocas culturais, violentos ou espontâneos entre índios e não-índios.

O discurso da “aculturação”, apesar de questionado pelos estudos antropológicos e históricos mais recentes, ainda é predominante, provavelmente por servir bem ao propósito de justificar as invasões das terras indígenas, como também, para o Estado omitir-se das “despesas”

com a assistência aos indígenas. Um índio que, de acordo com esse discurso, teria se transformado num tímido esboço do que foi um dia, pesando também as situações dos que, em várias regiões do país, vivenciaram um longo período de contato, deixando de falar suas línguas nativas. Por essas razões, os que enfatizam tal discurso, os desclassificam, denominando-os apenas como “remanescentes” de indígenas.

Porém, surgiram novas abordagens acerca do território e identidade étnica indígena, evidenciando que as mobilizações pelo reconhecimento étnico perpassam indissociavelmente pela conquista da demarcação territorial. Expressando assim, os significados da terra para as mobilizações pelo direito à posse dela e a reafirmação étnica. Assim, deixando de pensar o índio na posição de coadjuvante para ser protagonista de sua própria história, e o território passa a ser pensado como um espaço, não só de sobrevivência, mas também, de resistência. Para Pacheco,

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. 58-59).

O autor acima citado, discutiu as experiências dos indígenas no Nordeste, calcadas em processos de mobilizações para afirmações étnicas, com a emergência de novas identidades e a reinvenção das etnias em um processo chamado de etnogênese. Este processo ocorreu a partir do que denominou de misturas interétnicas, provocando a incorporação dos índios no contexto socioeconômico na região.

Para discutir as relações entre identidade e território, considerando os processos históricos vivenciados pelos indígenas no Nordeste, são fundamentais as reflexões acerca da etnicidade e de conceitos tais como, territorialização enquanto processo de reorganização social; visibilidade social e indianidade. Outro conceito importante é o de "índios misturados" (OLIVEIRA, 1998), sujeitos a contatos interétnicos, pois a partir dele é possível estudar os índios no Nordeste, particularmente aqueles assistidos pelo Padre Alfredo Dâmaso.

Com a extinção dos aldeamentos no Nordeste no final do século XIX e a destituição dos territórios, os indígenas deixaram de ser vistos enquanto coletividade e passaram a ser considerados "misturados". Ocorrendo a negação dos direitos dos índios e também a exclusão da historiografia oficial no período e posteriormente (OLIVEIRA, 1998). Neste sentido, na condição de anonimato, os indígenas perceberam a necessidade de estabelecer mediadores para tornar possível o diálogo com o SPI, que naquele momento ocupava-se de povos

indígenas de outras regiões do Brasil, cujo contato com não-índios, teria sido menos invasivo.

É partir da observação desse contexto, que foi possível compreender a atuação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso em defesa dos indígenas. Em suas narrativas eles rememoram a nomeação do sacerdote como pároco nos municípios de Bom Conselho e Águas Belas, após a sua visita a Aldeia Carnijó, acompanhado do Bispo de Garanhuns e outros padres, na ocasião da escolha do pároco responsável pela capela naquela comunidade.

Os Carnijó/Fulni-ô foram o primeiro povo indígena reconhecido pelo SPI no Nordeste, onde a intervenção/mediação do Pe. Alfredo foi fundamental. O que desencadeou as mobilizações de outros povos, que também contaram com o apoio do religioso para serem reconhecidos com a instalação de Postos Indígenas nas terras onde habitavam.

É necessário pensar os índios no Nordeste em suas relações com a chamada sociedade envolvente, estabelecendo um viés considerando as relações socioculturais e econômicas sendo importante a compreensão do contexto histórico. E a partir da perspectiva das reflexões sobre os “costumes”, como um novo viés proposto pelas reflexões da História Cultural. Em uma abordagem crítica aos estudiosos do folclore do século XVIII, que viam os costumes da plebe como resíduos do passado, provocando um distanciamento que implicou no julgamento de tais “costumes” como inferiores remanescentes do passado. O que era lamentado pelo historiador ao entender que o “costume” deveria ser

estudado em suas especificidades, como algo ocorrendo de forma particular, moldado pelas vivências, ambiente e mentalidades.

Mas o que se perdeu, ao considerar os costumes (plurais) como discretas sobrevivências, foi o sentido intenso do costume no singular (embora com variadas formas de expressão) – o costume, não como posterior a algo, mas como *sui generis*: ambiência, *mentalité* um vocabulário completo de discurso, de legitimação e de expectativa (THOMPSON, 1998, p.14).

A consciência da classe trabalhadora, como sinal de resistência aos abusos da produção capitalista, incitou o citado historiador a fazer uma análise valorizando os “costumes” e comportamentos formadores de uma identidade social. Enfatizando as relações entre resistência social e as tradições (em constantes mudanças) das classes populares. Esses costumes tradicionais, defendidos ardentemente pelas camadas mais baixas, aliados as insurgências ocorridas no período, eram para o historiador, características fundamentais no moldar da identidade social no que diz respeito à cultura.

Nessa perspectiva, compreendemos os povos indígenas no Nordeste como resultado não apenas do extenso contato com o colonizador, mas de um histórico de mobilizações e resistência, inclusive no aspecto sociocultural. Deste modo, esconderam suas expressões socioculturais, quando foi necessário à sua sobrevivência, afirmando-as nesses mesmos termos enquanto índios

diante dos órgãos oficiais. Considerando fundamentais as manifestações dos indígenas que recorreram e ainda recorrem aos aspectos socioculturais como meios para mobilizações nas reivindicações por direitos.

Outra perspectiva de trabalho converge com a atuação dos juízes na busca pelas provas, porém, diferente dos mesmos, não consiste em um julgamento preocupado apenas com os acontecimentos que poderia vir a trazer consequências individuais ao “réu”. As situações não são analisadas a fim de trazer explicações convincentes para um dado acontecimento, não se limitando a apenas um indivíduo, nem estabelecendo sentenças:

Juízes e historiadores se associam pela preocupação com a definição dos fatos, no sentido mais amplo do termo, incluindo tudo o que se inscreve, de alguma forma, na realidade: até as opiniões que influem nos mercados financeiros (para os juízes), até os mitos e as lendas (para os historiadores) e assim por diante. Juízes e historiadores estão vinculados pela busca das provas. A essa dupla convergência corresponde uma divergência em dois pontos fundamentais. Os juízes dão sentenças, os historiadores não; os juízes se ocupam apenas de eventos que implicam responsabilidades individuais, os historiadores não conhecem essa limitação (GINZBURG, 2002, p.62).

O citado e conhecido historiador influenciado pela Antropologia, refletiu a partir da História Cultural, preocupando-se com as perspectivas acerca do coletivo, de maneira diferenciada, que não se restringisse às

particularidades de um grupo. Assim, abordou a Cultura Popular evidenciando os protagonismos em suas crenças, atitudes e comportamentos em um tempo e momento histórico.

O conceito de “circularidade cultural” utilizado por Ginzburg, colocou em questão a ideia de uma cultura engessada ou de assimilação cultural unilateral, tão discutida nos séculos XIX e XX por antropólogos e historiadores. E ainda na atualidade no imaginário da sociedade, principalmente, quando se trata dos índios no Nordeste, esse conceito prevê o dinamismo entre as culturas, quando evidencia as relações de trocas de aspectos culturais, desarticulando ideais de uma hegemonia cultural. Entendendo assim, a necessidade de o historiador pesquisar alargando seu arcabouço teórico, objetivando a interpretação de códigos, sem desconsiderar os processos históricos.

Os conceitos de memória individual e memória coletiva (HALBWACHS, 2003), favorecem a compreensão das narrativas dos povos indígenas acerca de sua história, quando o autor afirmou que toda lembrança é construída em uma coletividade, partindo do pressuposto que a memória individual é intimamente relacionada com a memória coletiva, tornando-se dependente dela.

Dessa forma, “A lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e, além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada” (HALBWACHS, 2003, p. 75-76). Logo, a partir dessas

memórias fundamentadas em vivências, esse espaço construído serve de referências, também, para reconstrução de um passado por meio das percepções dos membros do grupo. Deste modo, para registrar essas memórias no efetivo conhecimento dos processos que desencadearam as emergências étnicas, traz-se a luz, imagens que não são importantes não só pelo ineditismo, mas pela análise diferenciada de situações, alcançadas por meio das narrativas orais, combinadas com a análise de lembranças pessoais e a documentação analisada.

Sobre as relações entre os índios e o SPI, é preciso considerar as relações sociais que determinaram os seus termos e seu modo de operação. Destarte, é necessário discutir maneiras de explicitar a combinação de operações que compõem uma cultura e as lógicas que movem os fazeres acionados pelos cotidianos, reconhecendo os discursos táticos envolvidos nas relações.

A partir da introdução e análises das narrativas orais, bastante exploradas em outras áreas das Ciências Sociais, são lançadas análises sobre experiências vivenciadas (ALBERTI, 2004). Assim, torna-se possível perpetrar uma redefinição nas práticas e métodos da pesquisa, extrapolando as limitações do Positivismo, rompendo o silêncio de uma história estatal elitizada. Os arquivos orais proporcionaram uma aproximação com os antes excluídos, os ditos dominados, percebidos pela História Oral, também, enquanto sujeitos da/na História.



## **2.2. Teias, conexões e alianças**

Partindo do ponto de vista que as situações não ocorrem de forma isolada, deslocadas no tempo e espaço, compreendeu-se também que as redes de relações entre indígenas, autoridades religiosas, militares e civis, foram pensadas estrategicamente. Servindo às necessidades e interesses de sujeitos em relação a outros. Propiciando troca de gentilezas, elogios e favores.

As teias, as conexões e as alianças, numa perspectiva em que o contexto nacional, muitas vezes era absorvido pelo local, convergiam, interagem, não simplesmente aconteciam, mas eram estimuladas a acontecer. Aconteceram por que situações ocorreram antes e outras situações durante, aparentemente tudo se conectava, tudo se encaixava, inspirando e favorecendo a afirmação de indígenas, que naquele momento, convinha reaparecer enquanto grupos, evidenciados como parte de um todo em um período em que, oficialmente, a imagem do índio, estava sendo reconstruída enquanto símbolo nacional (SOUZA LIMA, 1995).

No transcorrer da análise, os “pedaços” que pareciam não se encaixar a lugar algum, foram tomando a forma exata de alguns espaços em branco que existiam. Ao se fazer referência ao lugar onde se desenrola a ação estudada, buscamos traçar as teias de conexões pelo caminho inverso da história, dos resultados aos motivos pelos quais desenrolaram-se as primeiras ações essenciais para alcança-los, na possibilidade de vislumbrar os

resultados contemplando a complexidade dos processos históricos.

A partir do momento que se tece as conexões, a história deixa de ser muda, ao apontar para os campos em que essas práticas são articuladas, amortizando as dívidas das histórias não contadas e marcando as especificidades das experiências, assim como, as alianças que se formam em suas peculiaridades e mobilizações, determinando o espaço e o tempo em que as narrativas são contadas (CERTEAU, 2014).

Partindo do pressuposto que as práticas de alianças se articulam em um espaço territorial, compreendendo o seu próprio ritmo, determinado ou não por interesses nem sempre expressos que, assim, motivam também as ações sucessivas. O que num primeiro momento pode parecer comum e por isso não gera estranhamento, nem o interesse de pesquisa mais aprofundada, pode ser a variante necessária para a análise do objeto. Deste modo, muitas vezes é preciso reaprender e reinterpretar as operações mais comuns, para poder descrevê-las com maior clareza de detalhes (CERTEAU, 2014).

Faz-se necessário examinar com cautela as atuações daqueles indígenas que eram chamados de “coitadinhos”, buscando evidenciar as ações escondidas sob esse emblema, uma vez que não são passivos, tão pouco dóceis. O que pode ser constatado quando problematizado o suposto sucesso de colonizadores espanhóis em apassivar indígenas,

Há bastante tempo que se tem estudado que equívoco rachava por dentro, “o

sucesso” dos colonizadores espanhóis entre as etnias indígenas: submetidos e mesmo consentindo na dominação, muitas vezes esses indígenas faziam das ações rituais, representações ou leis que lhes eram impostas outra coisa que não aquela que o conquistador julgava obter por elas. Os indígenas a subvertiam, não rejeitando-as diretamente ou modificando-as, mas pela sua maneira de usá-las para fins e em função de referências estranhas ao sistema do qual não podiam fugir (CERTEAU, 2014, p. 39).

Mesmo no centro de uma colonização com ideais assimilacionistas, ocorriam outras situações não esperadas. A força dos índios estava no modo de usar aquilo que lhes impunham. O que lhes era ensinado não se traduzia no que este ensinamento significava para eles. Tudo era determinado pelos seus próprios interesses e regras, pensando o “descobrimento” a partir de seus procedimentos, bases, efeitos e possibilidades (CERTEAU, 2014).

As experiências de contato entre índios e não-índios não aconteceram de maneira homogênea no Nordeste. A exemplo dos Carnijó/Fulni-ô, Xukuru-Kariri e Kariri-Xocó, povos indígenas habitantes nos estados de Pernambuco e Alagoas. Experiências históricas diferenciadas nas relações de contato com o mundo colonial e colonizador. Nesse contexto, os índios foram equivocadamente e de forma simplista considerados vencidos e enfraquecidos pelos colonizadores.

Porém, os índios recorreram a táticas e a toda engenhosidade para usar a força dos fortes a seu favor, resultando em um processo de politização de suas práticas neste sentido. Muitas vezes foi necessário recuar um passo para seguir adiante em outro momento. As problemáticas surgem a partir dessa busca infinita da tradução das práticas lidas em ações, falas e silêncios, considerados significantes para o aprofundamento das análises sobre as alianças que vão se orquestrando no decorrer dos processos de mobilizações indígenas.

Enquanto as estratégias surgem de forma isolada em um ambiente onde se pensa e orchestra a ação em longo prazo, assim como a política de alianças. As táticas indígenas são soluções diárias, dependendo da ação do outro para se interpor. Não acontecendo de maneira combinatória, são entendidas aqui como as reações em curto prazo, dependendo intrinsecamente das circunstâncias. Assim são elencadas as narrativas sobre o silenciamento; a “aceitação” da imposição sociocultural do colonizador e as emergências étnicas. Deste modo, entre táticas e estratégias os indígenas garantiram a sua sobrevivência física e cultural (CERTEAU, 2014).

O enfoque principal da pesquisa emergiu quando observamos que os índios ocuparam não só o lugar de protagonistas, mas também o de narradores, definindo os lugares de onde se falava e o espaços de elaboração e realização da narrativa. Assim, o indígena foi provocado a fazer uso da persuasão em seu discurso, para elencar a forma como aconteceram as situações. Nessa perspectiva, evidenciou-se a importância de ouvir, literalmente, a voz

dos indígenas para realizarmos a leitura do estudado, separando assim o “lugar comum” do “anônimo”.

Então, as maneiras de fazer, minimizando a força do outro e até desfazendo o que o outro fez, evidenciaram a esperteza, sutilidade e resistência dos povos indígenas. E quando não tiveram o poder necessário e eficaz para conseguir seus objetivos, buscaram no poder de outros uma representação que lhes fizesse justiça. Numa arte estratégica, com lances pensados e medidos para alterar as regras do forte, opondo-se a assimilação. Foi nesses terrenos, que se tornou possível rastrear em meio às práticas comuns à diferença:

Com esses exemplos de terrenos onde se podem rastrear as modalidades específicas de práticas “enunciativas”, manipulações de espaços impostos, táticas relativas a situações particulares, abre-se a possibilidade de analisar um imenso campo de uma “arte de fazer” diferente dos modelos que reinam (em princípio) de cima para baixo da cultura habitada pelo ensino (do superior ao primário) e que postulam, todos eles, a constituição de um lugar próprio (um espaço científico ou uma página em branco para escrever), independente dos locutores e das circunstâncias, onde construir um sistema a partir de regras que garantam a sua produção, sua repetição e verificação (CERTEAU, 2014, p.81).

Deste modo o suposto sucesso da colonização dos indígenas, teve seu rumo alterado. Pois, mesmo sendo oprimidos, usavam as leis dos brancos solicitando

concessões, transformando as representações impostas por meio da força ou simplesmente por meio do contato, em outra coisa, que não, o que aqueles que as impunham pretendiam. Os índios “Faziam com elas outras coisas: subvertiam-nas a partir de dentro – não as rejeitando ou transformando-as (isto acontecia também), mas por cem maneiras de empregar-las a serviço de regras, costumes ou convicções estranhas a colonização da qual não podiam fugir” (CERTEAU, 2014, p.89).

Essas práticas teimosas, inteligentes e cotidianas proporcionaram conquistas, que dificilmente teriam acontecido por meio da força. No caso dos índios aldeados, no Período Colonial, frequentemente, recorriam ao julgamento da Junta das Missões contra a escravização ilegal indígena. Neste momento evidenciava-se a interferência dos índios nos processos históricos quando consideradas as inúmeras solicitações na época encaminhadas ao Rei de Portugal, quando os índios se colocavam na posição de súditos leais e cristãos. Não ocupavam condição de igualdade com os demais súditos, muitas vezes eram sujeitos a trabalho compulsório, porém estavam acima dos índios “bravos” dos chamados “sertões”, ou dos negros escravizados. Era comum na época, indivíduos inferiores economicamente recorrerem ao Rei, e os índios valerem-se disso para também recorrer à justiça, enquadrando-se às normas políticas do Antigo Regime permeada por troca de favores e reciprocidades (POMPA, 2003, p.282-284).

As reivindicações indígenas podem ser lidas como apropriação dos códigos portugueses e de sua cultura

política. Nas quais percebemos, que apesar das incontestáveis violências coloniais contra os índios, a absorção cultural não aconteceu apenas por imposição, mas, também acontecia por escolha dos indígenas, como forma de subverter a ordem estabelecida. O poder estratégico dos índios estava justamente relacionado aos cálculos principalmente no que se referia ao estabelecimento de alianças, premeditadas e conscientes. Agiam com um poder tático intimamente relacionado com a forma de resistência aos excessos do “outro”, evidenciando astúcias e usos do poder do outro em seu favor, aproveitando-se da melhor maneira possível das ocasiões.

Nessa perspectiva, pensando contemporaneamente, mesmo os reveses podem representar algum ganho, tanto nas concessões do Estado, dos proprietários de terras, como na construção de memórias de resistências indígenas. Os conflitos têm grande importância simbólica pela violência contida neles, ou pelo valor dos objetivos almejados, porém, o cotidiano dessas populações é repleto de constantes mobilizações. As vitórias alcançadas, como nas retomadas territoriais, são seguidas de um aparato de reações violentas dos não-índios contra os indígenas, ou mesmo de uma resistência a compreensão das reivindicações e direitos indígenas (SCOTT, 2002).

As armas que podem ser utilizadas, aparentemente sem poder estão disfarçadas em dissimulação, falsa submissão, ignorância fingida, na “preguiça de trabalhar” para aumentar a riqueza do explorador e, como táticas, não requerem planejamento e evitam confrontos violentos.

Compreende-se, portanto, que as formas táticas e estratégias de resistência indígena, foram eficazes como ações políticas, possibilitando a conquista para que se fizesse justiça a sua causa. Não significando, que para fazer justiça, necessariamente tenham que ocorrer embates físicos, mas a seu modo e por meio de suas formas de “resistências cotidianas”. Sendo assim necessário analisar e identificar essas aparentes práticas comuns, à luz de conceitos históricos e antropológicos, para que o silêncio interessado, provocado pelas elites, não exclua o protagonismo contido nas práticas cotidianas dos registros históricos (SCOTT, 2002).

Uma aparente verdade sobre o silêncio, medo e precaução dos povos indígenas quando da extinção oficial dos aldeamentos, em oposição, as emergências étnicas, caso não analisadas criteriosamente em seus contextos históricos, talvez aparentando reações imediatas desordenadas e não, como o resultado dos reflexos de uma colonização distante cronologicamente, das imposições, invasões, escravização, mortes, estupros, esfacelamento de terras indígenas e tentativas de assassinatos cultural e físico. O silêncio também foi resistência e deve ser contextualizado. As emergências também foram mobilizações, do mesmo modo, devem ser estudadas desde as motivações até os cenários que as propiciaram.

As formas “normais” de mobilizações em contextos de enfrentamentos, têm sinais muito evidentes e por isso soluções analíticas menos complexas. Esses embates abertos acontecem, porém, após formas de enfrentamento diferentes, mais difíceis de perceber, mais



complexas em seus núcleos. As resistências silenciosas evitaram as declarações abertas de guerra, com riscos maiores de morte. Deste modo, só ocorriam depois de um processo demorado de enfrentamento em outros âmbitos. Na ausência de uma possibilidade concreta da demarcação territorial favorecendo melhorias diretas nas condições de vida, os índios no Nordeste adaptaram-se as condições impostas diariamente, até que surgissem as condições propícias para que as mudanças das situações ocorressem. Nesse sentido, “Importa recuperar o sujeito histórico que agia (age) de acordo com a sua leitura do mundo ao seu redor, leitura esta, informada tanto pelos códigos culturais da sua sociedade como pela percepção e interpretação dos eventos que se desenrolavam” (MONTEIRO, 1999, p.248).

### **2.3. A atuação do Padre Alfredo Dâmaso: teias e conexões**

Desse modo, tornou-se necessário estabelecer um mediador para aproximá-los dessa esfera, talvez inatingível diretamente, o Estado. Essa dinâmica possibilitou a extensão das relações mediador/Estado aos povos indígenas, entendida como contrastante e desigual em todos os contextos históricos, porém, atenuada após a mediação (VALLE, 2015).

Como visto, as relações do Padre, incluíam desde os superiores na Igreja, profissionais do Direito, juízes, militares, deputados, governadores, editores de jornais e até mesmo o Presidente da República. Para aprofundar as

análises dessas relações, foi necessário selecionar trechos do jornal *O Clarão*, publicado no município de Bom Conselho, a partir de outubro de 1925, que manteve seu funcionamento até novembro de 1926, do qual o Padre era fundador e editor chefe, junto a Severino Leite e Baptista de Almeida, dois Juízes municipais de Direito. Destacando-se assim o nível do alcance das reportagens publicadas no jornal, bem como, o espaço ocupado pelo religioso naquela sociedade.

É muito difícil estabelecer uma narrativa linear compreendendo todas as situações que envolviam tais relações, seria necessário retomar décadas de histórias expressas numa quantidade grande de documentos referentes à época. E mesmo tratando-se de uma pesquisa extensa, sempre escaparia algum aspecto ou temática que não tenham sido evidenciados em jornais, documentações oficiais ou pessoais. Deste modo, partirá da análise do citado jornal e de cartas do acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, a compreensão de como estabeleceram-se as relações conexas.

Em esferas regionais, ele tentava conquistar a empatia de Sérgio Loreto, então Governador do Estado de Pernambuco, nascido na cidade de Águas Belas, onde habitava o povo Carnijó/Fulni-ô e onde o Padre Alfredo também era Pároco. Na oportunidade, o jornal local parabenizava o Dr. Sérgio, pela ocasião do seu terceiro aniversário de gestão,

Levamos ao povo de Bom Conselho os  
nossos saudaes pelo benefício obtido e o  
Dr. Sergio Loreto, a expressão maior dos

nossos aplausos por sua administração proveitosa e honesta, atestando como no caso vertente, os bons intuitos do governo, em concorrer para a grandeza de Pernambuco.<sup>57</sup>

Mal sabiam os editores daquele pequeno jornal, que o Governador Sérgio Loreto, segundo as palavras do próprio Padre Alfredo, teria sido um “famigerado patricio [...] ex-Governador de Pernambuco e de nefandíssima memoria nos annaes dos Carijós.”<sup>58</sup> Relação cujos detalhes estão distantes da história escrita conhecida, exceto por esse documento produzido pelo Padre.

Na ocasião da fundação do *O Clarão* em novembro de 1925, o Padre Dâmaso<sup>59</sup> presidiu a cerimônia de abertura junto a Severino Leite e Baptista de Almeida, ato que coincidiu com a posse do Coronel José Abílio Albuquerque Ávila como prefeito do município, que viria tornar-se um dos seus mais ferrenhos inimigos. Na segunda página do jornal estava estampada a notícia: “O acto de posse, que será festivo, terá logar no Edificio do Paço Municipal, caprichosamente engalado para tal fim”.<sup>60</sup> Diferente de outros momentos em que o Padre agia com

---

<sup>57</sup> “O 3º aniversario do governo do Dr. Sergio Loreto”. In: *O Clarão*. Bom Conselho, 30/10/1925, p.2.

<sup>58</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco, em? /2/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>59</sup> “Fundação d’ “O Clarão”. In: *O Clarão*. Bom Conselho, 30/10/1925, p.3.

<sup>60</sup> “A posse do novo governo Municipal e A solenidade do acto”. In: *O Clarão*. Bom Conselho, 15/11/1925, p.2.

cautela, os embates com “Zezé Abílio”, nome pelo qual no jornal ficou conhecido, foi uma disputa muito conflituosa, tendo os índios Fulni-ô em Águas Belas enfrentado o Coronel e passando a proteger o Padre como escudo humano.

A empatia pelos revolucionários dos anos 1920 outra vez ressurgiu ao tempo que era registrado no jornal a admiração e respeito ao General Dantas Barreto, um dos articuladores, junto a Nilo Peçanha, das rebeliões em Pernambuco. O que contribuiria para as posteriores manifestações militares e civis que culminaria na Revolução de 1930. Mais tarde, não por acaso, o General emprestaria o nome ao Posto Indígena dos Fulni-ô, em Águas Belas.

Cumprimentos a Dantas Barreto pela nossa ilustrada confreira “A Noite”, que se publica na Capital, sabemos que viajara em breves dias ao Recife, o bravo Marechal Dantas Barreto, ex-governador de Pernambuco e seu ex-representante na Camara Federal. De uma honestidade invulgar, a administração do General Dantas Barreto foi, no cunhal governamental, uma das mais profícuas para o Estado de seu nascimento, dando S. Excia. Provas frisantes de seu grande patriotismo e amor a terra que teve a felicidade de lhe servir de berço. Os nossos cumprimentos à S. Excia.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> O Marechal Dantas Barreto”. *In: O Clarão*. Bom Conselho, 15/11/1925, p.4.

As críticas em relação à má administração do recém-empossado Prefeito em Bom Conselho não tardaram a aparecer nas páginas do jornal. O Padre Alfredo não mediu suas palavras naquela edição, deixando bem evidente seu lado destemido, uma vez que “Zezé Abílio” amedrontava àqueles que conheciam a sua fama de ser implacável com os inimigos. E foi dessa maneira que iniciaram as disputas entre o Coronel e o Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Continúa apresentando um aspecto desagradável, ante-esthetico, a ponte de cimento armado que dá acesso ao bairro Corredor nesta cidade e ultimamente construída pelo município com o auxílio do governo do Estado. A cerca de varas que ladeia aquelle melhoramento, lá está ainda caprichosamente enfincada exigindo dos poderes municipaes a urgente proibição que o caso impõe, em proveito do aformoseamento da nossa urbs.<sup>62</sup>

Os ataques aos membros da equipe editorial do jornal tornaram-se frequentes a partir de então. Frequentes também seriam as respostas públicas aos ataques, nas quais o sacerdote reafirmava os critérios de “imparcialidade à vida do município”. Negando atacar determinados indivíduos de forma irresponsável, a respeito às críticas por causa das reportagens do jornal, o

---

<sup>62</sup> Ponte sobre o riacho “LAVA-PÉS”. In: *O Clarão*. Bom Conselho, 28/11/1925, p.3.

Padre era enfático pedindo ordem. Mesmo tendo que expurgar o município, moralizar e sanear.

Desdoirar-se taes nobres sentimentos, olhar-se a acção deste jornal com os olhos vêsgos da obcessão mais estúpida, crer que as palavras que teem sido ditas e os conceitos expendidos, occultam fins desonesto, animados por intenções menos justas, não é só perverter a grandesa dos nossos sinceros propósitos. É mais: É torpeza. É vilania. Temos guardado, como no primeiro número deste semanário, a mais absoluta imparcialidade, quando tratamos da vida do município, em qualquer dos aspectos sem que encaremos.<sup>63</sup>

O jornal não se limitava em fazer críticas políticas, mas primava também pela instrução a todo o povo bom-conselhense. Ao tempo que demonstrava preocupação com a educação precária naquela cidade, fazia elogios a Costa Rego, Governador de Alagoas na época. É importante também, considerar isso como uma nova “teia” tecida com os políticos alagoanos, favorecendo mais tarde as emergências indígenas no estado de Alagoas. No *O Clarão* registrava-se a notícia: “Agora mesmo soubemos de um gesto muito nobre do Sr. Costa Rego, digno Governador de Alagôas: Em todos os recantos do Estado a e difundir-se a instrucção.”<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Ordem... Ordem... In: *O Clarão*. Bom Conselho, 05/12/1925, p.1.

<sup>64</sup> Conceitos que muito honram o O Clarão. In: *O Clarão*, Bom Conselho, 05/12/1925, p.2.

Estendendo o alcance do jornal a outros estados e municípios, o religioso enviava edições a outros jornais e publicava no *O Clarão* os pareceres voltados a edições publicadas sobre quando ocorreu o “aparecimento”, a confiabilidade transmitida e a qualidade das reportagens. Assim conseguiu uma publicidade positiva para o jornal, ao tempo que rebatia as críticas recebidas

Do “Jornal de Alagoas” de Maceió. “O Clarão” – Visitou-nos o número 3 d’O Clarão” bem feito semanário que se edita na cidade de Bom Conselho, do Estado de Pernambuco. Dirigido pelo padre A. Damaso, e redactoriado pelos drs. Seve Leite e Baptista de Almeida, o novo colega apresenta boa matéria editorial e de colaboração, bem como agradável feição material. [...] Da “A Serra” de Timbauba. “O Clarão” \_ Sob a direção do padre A. Damaso e a redação dos srs. Seve Leite E Bap. Almeida vem de surgirna prospera cidade de Bom Conselho esse bem confeccionado órgão de publicidade. O primeiro numero do “O Clarão,, que temos à vista recomenda-se pela boa colaboração e pelo magnifico serviço material. Somos gratos á visita do distincto colega.<sup>65</sup>

Contando com a colaboração dos munícipes, Padre Alfredo conseguiu apoio para organizar mobilizações em favor do *O Clarão* para o descontentamento do governo municipal de Bom Conselho, assim como de pessoas

---

<sup>65</sup> Idem.

ligadas a administração pública. Ratificando os princípios originários do jornal.

Porque, a acção conjunta dos magistrados locais com o vigário local, só teve, só tem e teria somente um proposito: o de servir á collectividade, o de amparar os desprotegidos, o de ensinar o caminho do Bem ao que trilhava a estrada de Erro, o de concorrer para o desenvolvimento da educação de um povo dominado \_ pobre dele! \_ e com o temor dormindo dentro dos olhos tristes e morando nas suas penosíssimas attitudes de incondicional escravo de senhores ousados e ambiciosos.<sup>66</sup>

Pela empatia recebida pelo Padre Dâmaso em concordância com sua atuação é possível se ter ideia da representação da figura do religioso em relação aos cidadãos nos mais diferentes âmbitos, evidenciando não só o seu papel de pároco e editor de jornal, mas também de defensor dos índios. Considerar esses aspectos contribuiu na interpretação do significado de suas ações e o simbolismo envolvendo a imagem do sacerdote.

Dentro desta magríssima carcaça. A alma forte dum Herculer palpita: \_Se não se abate aos golpes da Desdita, Ri da Ventura, que é ilusão e passa. A' multidão que o segue e que se agita, Ao vê-lo na grandeza ou na desgraça Elle da Fé a estrada de ouro traça, Recta, suave,

---

<sup>66</sup> Idem. Desgraçados... Redimidos... In: *O Clarão*, Bom Conselho, 19/12/1925, p.1.



esplendida, infinita... E' quem ordena aqui... De todo nós, E' o chefe... é o nobre guia espiritual, Desses broncos e tristes "Carijós". Uma cousa somente o faz feliz: E' ver que não tem no bolço um real, Todo o empregou nas obras da Matriz. Sylvio.<sup>67</sup>

As publicações posteriores ainda viriam imbuídas de esperanças a respeito da possível votação favorável a lei da anistia. Mais uma vez a política nacional era pensada a partir da local. Não faltaram elogios ao Deputado Flores da Cunha, em favor da lei que fazia alusão a pacificação nacional.

O gesto do deputado Flores da Cunha, abandonando a Câmara que se oppõe á votação da lei de amnistia aos revoltosos, faz a característica inconfundível do guerreiro gaúcho. Preferindo os perigos da refrega sanguinolenta nas Cochilhas, à calmaria dos corredores da câmara, ao general Flores da Cunha assistia nesse sombrio momento o direito de ser atendido no seu ideal de pacificação.<sup>68</sup>

Desta vez, as teias caminhavam para o panorama jurídico e para isso ser confirmado nada melhor do que a possível empatia da figura de um desembargador, frente as causas defendidas pelo Padre, firmando sua rede de relações estrategicamente, possibilitando assim uma posterior troca de favores.

---

<sup>67</sup> CARÊTAS... In: *O Clarão*, Bom Conselho. 09/01/1926, p.2.

<sup>68</sup> O Clarão. PELA ANISTIA. In: *O Clarão*, Bom Conselho, 23/01/1926, p.2.

Recto, probo, de uma vasta cultura jurídica, já havendo ocupado vários cargos de destaque e confiança, entre eles o de Chefe de Polícia do Estado, numa época atormentada por dissensões na política de Pernambuco, a eleição do Desembargador Gondim não é só uma justa homenagem aos seus méritos, mas, também, uma honra para o próprio Tribunal, que o elegeu.<sup>69</sup>

As medidas políticas nacionais, mais uma vez refletiam-se na política local, quando o período se configurava em favor da censura e contra as liberdades individuais e de expressão. Artigos encaminhados, sem assinatura, não podiam ser publicados mesmo com posições de acordo com as da equipe editorial do pequeno e jovem jornal.

De alguém, com o pseudonimo de Negro, recebemos um bem lançado artigo sobre os motivos “porque Flores da Cunha pediu a amnistia dos revoltosos”. O articulista, que, ao certo, deve ser inteligente e conhecedor da luta que há muitos anos vem ensanguentado o Brasil, não se lembrou de que todos estamos pelados pela “Lei de Imprensa” ou “Lei de arroxó”, como querem muitos. Dahi, a remessa do artigo sem a competente responsabilidade, a assinatura do seu nome, com a necessaria firma reconhecida, etc. O artigo está em nosso poder, ao seu inteiro dispor.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Desembargador Bellarmino Gondim. *In: O Clarão*, Bom Conselho. 06/02/1926, p.1.

<sup>70</sup> UM ARTIGO. *In: O Clarão*, Bom Conselho. 06/02/1926, p.4.

No panorama político nacional as forças se contrapunham com possibilidades de uma guerra civil no país. Nesse contexto, o Presidente Artur Bernardes organizava as forças militares favoráveis ao seu governo, o que dispersou os revoltosos para o interior do país juntando-se aos militares liderados por Luís Carlos Prestes. Bom Conselho, distante geograficamente do centro dos acontecimentos, assistiu e participou efetivamente desta conjuntura.

Tem sido de cruciantes apreensões, maximé para as populações sertanejas o movimento bélico que nestes últimos dias tem agitado o nordeste. [...] Em Bom Conselho, felizmente o povo se tem conservado calmo e confiante na ordem, convencido, como estão todos, de que, se por parte dos soldados que se batem pela legalidade há o espirito de disciplina plantada pelos dignos officiaes que os guiam, também no caso contrário, não lhes resta a menor dúvida de que o exército revolucionário é conduzido por Miguel Costa, Prestes, Siqueira Campos e outros officiaes educados e de cuja honradez não é lícito duvidar segundo afirmam os próprios companheiros de farda[...].<sup>71</sup>

Registrava-se assim o temor sobre a possibilidade de que as mudanças ocorridas no contexto político nacional viessem a perturbar a paz em Bom Conselho. Ao mesmo tempo a preocupação sobre os filhos da mesma

---

<sup>71</sup> O Clarão. O momento. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 27/02/1926, p.2.

pátria entrarem em conflito bélico. Também se observou na matéria a cautela em manter neutralidade frente ao conflito, tecendo elogios às lideranças de ambas as forças conflitantes. Assim conversas com oficiais militares tornavam-se frequentes, e logo o município também daria sua contribuição ao combate aos revoltosos. E isso foi visto pelo jornal como a inserção em um problema, um nó impossível de ser desatado, principalmente pela inexperiência dos soldados e pela quantidade alta prometida de militares em relação a densidade demográfica da população.

E' que chegavam as primeiras tropas de Garanhuns em direção ao campo de luta. Palestramos largamente com seu distinto comandante – o Capitão Othelo Rodrigues Franco, em companhia do ilustre medico do batalhão Dr. Carlos Pereira de Lima e outro oficial. Nesta ocasião é que soubemos do gesto do Prefeito desta terra oferecendo ao governo o contingente de 300 homens!!! [...] E seria um dia o nó górdio da sangrenta luta! [...] Horas depois lá se iam, sertões a fora os jovens e garbosos patricios, filhos de diversos Estados do Brasil, no cumprimento do dever, empenhados nesta luta de irmãos e confrange a alma amargurando o coração da Pátria.<sup>72</sup>

De certo, não havia como negar a admiração dos redatores do jornal, em especial do Padre Alfredo pelos

---

<sup>72</sup> Um espectáculo comovedor. *In: O Clarão*, Bom Conselho. 06/03/1926, p.1.

Tenentes da Coluna Prestes, mesmo resguardando a si e ao jornal. A preferência ficou evidente no texto do jornal *O Clarão* que noticiava: “As estas horas os legionários de Prestes estão já bem distante das fronteiras de Pernambuco [...] Pernambuco de hoje, nas chapadas do Nordeste, revive toda a coragem indômita dos guerreiros de Mathias de Albuquerque. Honra lhe seja feita.”<sup>73</sup>

A revolução representava mais que uma nova esperança contra os desmandos das oligarquias reinantes, era a possibilidade de participação efetiva nas mudanças pretendidas. Nestes termos, quando a Coluna Prestes passou pelos sertões nordestinos com promessas de vitória e ao mesmo tempo provocando temor e incertezas sobre o cenário sociopolítico no país, *O Clarão* previa os acontecimentos que se sucederiam “Que espectáculo comovedor não deverá ser o dessa colossal serpente humana que para ahi se vae arrastando, pelos sertões pátrios, batida aqui, vencendo adeante, mas entretanto na marcha fatal para a sua finalidade, que será o desespero e a desagregação?!...”<sup>74</sup>

Mais tarde, livre da possibilidade de ser rechaçado por políticos da situação, a preferência pelos revoltosos da Coluna Prestes seria ratificada na carta “Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco” publicada em 1931, quando o Padre Alfredo defendeu o investimento ao SPI

---

<sup>73</sup> As forças pernambucanas. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 20/03/1926, p.1.

<sup>74</sup> O Clarão. Os rebeldes. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 27/03/1926, p.1.

comparando com outros gastos, que teriam sido vãos e injustos. Deste modo, o religioso questionou: "Quantas, centenas de milhar de contos teria gasto o governo para dar caça, inutilmente, aos heroicos e invencidos legionários de Luiz Carlos Prestes? ... E com a imigração estrangeira?"<sup>75</sup>

As notícias sobre o cenário político nacional abriram espaço para processos políticos regionais, como no caso da eleição para Governador em Pernambuco. Deste modo transparecia a inexistência de uma justiça eleitoral e em consequência, Estácio de Albuquerque Coimbra foi eleito à revelia do jornal quinzenário,

A população da cidade assistiu, pasma, fructo do despotismo, da intolerância e do despudor, no dia 18 de julho findo, por ocasião de se ferir a eleição para futuro governador de Pernambuco, a encenação política mais vergonhosa que se imaginar pode, desde a exclusão das cédulas fornecidas pelo proceres do situacionismo do Estado, os mais interessados pela boa ordem e moralidade do pleito, quando verificado o resultado das urnas, para mostrar e provar o predomínio ou a maioria do claudicante oposicionismo que aqui se faz, sera rebuços mas com insinceridade ao honrado e benemérito governo do Estado, até a alcoolização de uma grande parte do eleitorado filiado a

---

<sup>75</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

essa mesma oposição, reproduzindo-o ao rebanho de Panurgio.<sup>76</sup>

Durante o governo de Washington Luís, num contexto social e político nada ameno, como evidenciado anteriormente, após levantes militares no país, com o objetivo de combater os privilégios das oligarquias dominantes. A decretação do “estado de sítio” tornava-se frequente e desse modo, na gestão do Presidente ocorreram sucessivas crises desde a sua posse até a Revolução de 1930. Os militares defendiam posições bem aceitas pela classe média brasileira, o que explicava a posição do pequeno e jovem jornal bom-conselhense *O Clarão*, frente aos acontecimentos. Ora com a estratégia política de elogiar o Presidente, destacando as nuances do momento histórico vivido e atribuindo-lhe o papel de “redentor” de alma bondosa, ora incitando sutilmente que fosse concedida a anistia aos exilados participantes das manifestações militares dos anos 1920.

A República está de parabéns. A agonia, em que a pátria se aproximava, parece terá um epílogo. A alma formosa de Washinton Luiz \_ três vezes bem dita \_ sofre com a agonia dos filhos do Brasil e, sentindo-lhes as dores Moraes, as grandes dores sofridas, afirma-lhes que o momento da redenção já vem perto. E elle o disse, com uma calma e uma

---

<sup>76</sup> A Farça política do dia 18 em Bom Conselho. *In: O Clarão*, Bom Conselho. 07/08/1926, p.1.

clareza taes de espirito, que não se dá o que duvidar.<sup>77</sup>

Membro de uma família com militares, o que possivelmente favoreceu tornar-se Capelão Militar na Revolução de 1930, o Padre Alfredo Pinto Dâmaso defendeu a anistia política com as armas que dispunha. Optando pelo não enfrentamento aberto, participou de espaços que estariam fechados caso a sua atitude fosse outra. Permanecia então clamando pela volta dos “filhos da pátria”, o que ainda tardaria a concretizar-se, num tempo distante do governo de Washington Luís.

Tudo o que Washington Luiz disse, é uma promessa radiosa. A anistia, nos moldes do seu entender, para os filhos transviados da Patria, não é só um exemplo de humanidade a seguir. E’ um ensinamento. E’ uma glória para o que puzer em pratica. E o Brasil bem precisa de ordem e calma. Lá para as bandas longínquas dos Pampas, o ódio nos espreita... Escudemo-nos numa só vontade, amparemo-nos numa única força: redimir a Republica.<sup>78</sup>

O jornal *O Clarão* deixou de ser publicado antes de completar um ano de seu aparecimento. Acompanhada dessa notícia viria outra, O Padre Alfredo Pinto Dâmaso, cansado da disputa política em Bom Conselho e redondezas, despedia-se da região por tempo “indeterminado”, alegando desgaste físico e saudades da

---

<sup>77</sup> “De fora”. In: *O Clarão*. Bom Conselho, 15/10/1925, p.1.

<sup>78</sup> Idem.



família. Afastamento esse, concedido pelo Bispo Diocesano de Garanhuns/PE, em reconhecimento feitos do sacerdote.

O Padre Alfredo P. Damaso, provisionado desde 1918 na ocupação de parócho encomendado da freguesia de Papacaça, actualmente elevada a Vigararia, Foranea por Decreto de V. Excia. Revma. vem pedir digne-se V. Excia. Conceder-lhe uma licença para ausentar-se por tempo indeterminado desta Diocese, deixando ao alvitre de V. Excia a nomeação de seu substituto, segundo as necessidades da mesma paróchia. Justifica seu pedido a seguinte exposição: seu longo paróchiado tem sido até agora em paróchias trabalhosíssimas, algumas no alto sertão, como Petrolina e Boa Vista, reunidas, n'uma extensão de cerca de 80 leguas! Vivendo sempre distante da família e sem o menor conforto, circunstancias imperiosas e que se prendem a mesma família obrima-no a uma aproximação.<sup>79</sup>

Afastado da paróquia do município de Bom Conselho, o religioso não poderia prever que mais tarde retornaria àquela região, após um abaixo-assinado a fim de garantir a sua volta a cidade e para os seus munícipes. Deste modo, “Em 19 de fevereiro de 1932, retornou a Bom Conselho. Atendendo a um abaixo-assinado com mais de 2.000 assinaturas do povo daquela cidade, que o

---

<sup>79</sup> O Clarão, PETIÇÃO. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 17/11/1926, p.4.

queriam de volta e onde permaneceu até o final da vida, em 1964”.<sup>80</sup>

#### **2.4. Os índios e um padre no Nordeste contemporâneo**

Dentre as correspondências pessoais do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, a carta “Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco” foi escrita no município de Campos de Anadia, numa região situada atualmente no município São Miguel dos Campos, durante o período de seu afastamento da Paróquia de Bom Conselho. Destacando que mesmo afastado da paróquia o sacerdote permanecia como defensor das causas indígenas. O texto evidencia não só a defesa indiscutível do órgão tutor e dos indígenas, mas também das relações construídas e elencadas até o momento da sua publicação.

Naquele contexto, o jornal *A noite* publicado em março de 1931, torpedeou o SPI com acusações pelo uso indevido de recursos, maus tratos e violência contra os indígenas. O jornal acusava ainda o órgão estatal de ser “um serviço de catequese leiga, que punha Comte no lugar de Cristo, que desperdiçava grande quantidade de dinheiro público inutilmente e que só fazia explorar os silvícolas”.

As denúncias contra o SPI foram rebatidas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso por meio de uma carta-

---

<sup>80</sup> Moacir Dâmaso. Dados bibliográficos. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, 2010.

resposta divulgada em *O jornal* e também no *Jornal do Comércio*, publicados na cidade do Rio de Janeiro em abril do mesmo ano. Na Carta, o religioso firmou uma defesa em torno das acusações e discorreu sobre as condições de vida dos índios “Carnijó” antes da construção do Posto Indígena em Águas Belas e sobre as mobilizações que resultaram na sua instalação.

Entre as personagens, na atuação indigenista, citadas na Carta, o Padre destacou também o posicionamento de Alípio Bandeira diante do SPI, quando este afirmou: “não cura absolutamente de catechese e sim de proteção, como indica o seu próprio nome”. Frente ao argumento do *A Noite* acerca dos gastos do Serviço: “A Catechese Comtista... esse esforço inútil nos tem custado nestes 21 annos, mais de cincoenta mil contos de réis”. Concluindo que o jornal desconhecia a diferença entre catequese e amparo, pois, segundo o religioso, não competia ao SPI a função de converter o indígena, uma vez que:

No Posto dos Carijós sempre me deixaram livre esse campo de acção, e tinham eles os índios a máxima liberdade de pensar e se lhes respeitavam as crenças quer quando se entregavam a prática do “Queixaticá-lha” na floresta, debaixo de suas árvores sagradas, quer quando se agrupavam em festas em torno de sua capelinha dedicada a “inayá-sá-lhá” \_ A virgem mãe.<sup>81</sup>

---

<sup>81</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco,

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.

No citado texto, o sacerdote referiu-se a si próprio como “Capelão Militar das tropas revolucionárias do Norte”, e narrou sua trajetória de atuação em favor dos índios na ocasião de sua ida ao Rio de Janeiro para solicitar a intervenção do órgão para a causa dos Carnijó, instalando um PI e reconhecendo-os oficialmente.

Um dia, em 1921, parti dos sertões de Pernambuco, de Águas Bellas. Não era um fascinado pelos esplendores no Rio. Era simplesmente o porta-voz das queixas e dos gemidos de 500 infelizes patrícios – Os índios Carijós – pobres pários, victimas indefesas de todas as vilanias da prepotência sertaneja, sem direito, coitados, de respirar, ao menos no recesso de suas mattas, victimas de todas as torpezas, de todas as crueldades do egoísmo e da cupidez e da desmoralização do homem civilizado que lhes roubava tudo: suas terras e sua honra e lhes incendiava as míseras choças cobertas de sapê e casca de árvores, e lhes transmitia todas as suas misérias físicas e Moraes; e lhes trucidavam os irmãos, como aqueles três desgraçados abatidos pelo

---

em ??/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

fuzil assassino e traíçoeiro e que, no cume da Cuminaty junto a cidade. Pela boca escancarada de suas covas e pelos braços estendidos de três pobres cruzeiros, clamam ainda hoje aos ceos vingança, já que falhou de todo a justiça falaz dos homens!<sup>82</sup>

Dâmaso recordava que quando chegou ao Rio de Janeiro, sem conhecer a cidade dirigiu-se imediatamente ao escritório do SPI, onde foi recebido pela Diretoria e funcionários como “um velho amigo, ou antes como um irmão entre irmãos, separados muito embora, pela diversidade de credos, mas vinculados pelo mesmo pensamento, pelo mesmo ideal – A salvação do índio”.

O religioso teve acesso a matéria do jornal *A Noite* com o atraso de 20 dias, quando em um primeiro vislumbre percebeu a antítese entre duas figuras que considerava ilustres: Comte e Padre Anchieta. E continuando a leitura, com um ar de revolta ditou sua carta. “Um revoltado, contra toda a sorte de injustiças, quer se trate de pequenos e humildes, quer firam a dignidade e a honra de pessoas de responsabilidade definida, maximé em se tratando de homens conhecidos como distintos e leaes servidores da mesma Pátria”<sup>83</sup>.

---

<sup>82</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>83</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Referiu-se a Rondon, com quem se correspondia com certa regularidade,<sup>84</sup> a Direção e os funcionários do SPI como “bondosos patrícios” aos quais o *A Noite* tentou diminuir com sua reportagem. Atribuiu ainda esse desrespeito a uma “politicalha” que se opunha contra o valoroso trabalho do órgão indigenista oficial. Ratificando ainda a importância das “Missões consagradas à catequese, quaisquer que sejam os credos que optem”.

O Padre evidenciou que o jornal se preocupava mais com os gastos justificando fracassos e não os sacrifícios e empenhos em favor dos indígenas. Dizia preferir entender a ação do jornal como um exacerbado patriotismo beirando a uma “alucinação mental” ao entender como “fruto envenenado da insidia da inveja” contra Rondon. Para o religioso, tratava-se de um “Exaggerado ardor de um patriotismo mal entendido, visando quiçá uma medida de *economia* para salvação desta pobre Pátria espoliada e roubada e quase vendida”. Dizia no documento que aqueles que criticaram a ação do SPI o fizeram por má fé ou por ignorância.

Para corroborar com a defesa do seu ponto de vista, o religioso citou autores e obras como “*Pelo Índio e Pela Protecção Official*” de L.B. Horta Barbosa e “*A Pacificação dos Parintintins*” de Joaquim Godim. Bem como os discursos do então Presidente Calmon e do Ministro da Agricultura, felicitando o General Rondon por todos os trabalhos realizados em benefício da nação.

---

<sup>84</sup> No acervo do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, foram encontrados telegramas expedidos e recebidos na ocasião da morte da esposa do General Cândido Mariano Rondon.

Na ocasião da publicação da matéria, decorrera três anos da instalação do Posto Indígena Dantas Barreto em Águas Belas. Segundo o Padre Alfredo, no mesmo tempo que os indígenas se encontravam “libertos dos patrícios” e se sentiam “felizes e protegidos” pela ação do Posto, porque suas terras teriam voltado para seu domínio. E a partir de então, surgiu uma aldeia nova de “casas bem acabadas substituindo os mucambos” a salvo dos “incêndios dos usurpadores sem alma!”. Com “escolas em prédio próprio, higiênico e confortável” e “fazem inveja à cidade com seu grande e bem construído hospital”, o qual, lograva de “higiene e medicamentos e assistência médica quando necessária”. A situação das habitações, anterior a instalação do P.I. Dantas Barreto, pode ser observada na fotografia abaixo, datada do ano de 1920.

**Imagem 2 - Vista Parcial da antiga aldeia dos índios Fulni-ô, P.I. Águas Belas, PE, anos 1920**



**Fonte:** Acervo Museu do Índio

Ainda de acordo com o religioso, os índios estavam “fartos e vestidos”, possuíam instrumentos de lavoura e auxílio para as suas culturas. Grande parte das moças e rapazes sabia ler e fazer contas, as índias casadas, recebiam “machinas de costura”. A aldeia contava ainda com um “começo de fazenda de gado, com três grandes açudes, cercados e arame farpado e os índios têm lavouras próprias sem seus lotes, afora a que o Posto cultivava em benefício geral da Tribu”. O sacerdote afirmou que em meio aos “civilizados” de Águas Belas, não havia mais moralidade do que entre os índios, pois, “a maldade humana fez descer ao último ponto da degradação e da miséria!”.

Afirmando ainda que diferente do publicado pelo jornal *A Noite*, os índios Carnijó foram escravizados, perseguidos, trucidados e expulsos de suas terras, antes da instalação do Posto. Pois a ação do mesmo os libertou e passaram a ser tratados “como irmãos ou filhos, ou melhor - como filhos de uma enorme família cujos chefes seriam os Directores”.

O religioso citou como exemplo a figura do ex-Diretor Dr. Alberto Jacobina, que haveria combatido a “cobiça dos usurpadores” e as “iras e injustiças do ex-Governador Sergio Loreto!”. Bem como o inspetor e engenheiro Antonio Martins Vianna Estigarribia, cujas qualidades poderiam “servir de modelo a qualquer sacerdote Christão”. Ou ainda a de Maria Luísa Jacobina, que atuou como enfermeira durante o surto da “trachona” e peste bubônica e como professora voluntária na aldeia por dois anos. Na carta endereçada ao jornal, Dâmaso fez



referência ao período em que esteve na aldeia: “Durante toda a minha vida, vivi apenas dois anos – o tempo que passei no meio dos carijós”. Justificou suas referências as figuras citadas anteriormente para referendar que se os índios se encontravam algemados, seria pela gratidão. “Bemdicta, escravidão, essa de 500 criaturas algemadas pela gratidão!!”.

Em resposta as acusações sobre o mau uso do dinheiro, Dâmaso iniciou afirmando que foram “50 mil contos de reis gastos inutilmente, segundo *A Noite* com a Protecção aos Índios, durante 21 annos”, necessários para pagamento de funcionários, sustentação do Posto, manutenção dos índios, construções, trabalhos nos aldeamentos e compra de instrumentos agrícolas, enquanto gastos bem superiores foram feitos para manutenção de presos; com a grande exposição de 1922, durante a Semana da Arte Moderna; ou mesmo com a imigração estrangeira.

Percebe-se na organização do texto, em meio a sequência narrativa que ele objetivava responder “uma a uma” às acusações feitas pelo *A Noite*, posições políticas nitidamente presentes em seu interior. Ora acusando alguns políticos, ora elogiando outros, sendo esta também uma posição política e dá ênfase a essa forma de ação estratégica. É possível observar essa afirmação quando analisados os argumentos do religioso, fazendo referências aos discursos dos ex-Ministro Calmon quando este citou Rondon: “felicitando o General Rondon, em nome do governo e da nação por todos os trabalhos realizados pela benemérita comissão”; e o ex-Presidente Arthur

Bernardes, em argumentos retirados do livro “*Pelo Índio e Pela Protecção Official*” de L.B. Horta Barbosa. Escreveu o sacerdote que apenas copiava as palavras do Presidente Bernardes:

Por tudo o que vi, fico de agora em diante conhecendo os trabalhos executados no interior do paiz pelo General Rondon e seus dedicados auxiliares e é baseado nesse conhecimento que tomo a resolução de hypothecar o meu apoio ao prosseguimento e engrandecimento de obras de tão subido valor para o patrimônio pratico e moral da Patria Brasileira.<sup>85</sup>

Essa estratégia foi utilizada em vários momentos, ao mesmo tempo em que o religioso fortalecia o seu próprio discurso com um referencial forte e conquistava o apoio de pessoas influentes. Como aconteceu no momento em que se referiu ao discurso do Doutor José Bonifácio de Andrada e Silva, criticando os gastos com a imigração estrangeira considerados excessivos.

Em discurso pronunciado na Camara em 19 de agosto de 1915 o deputado dr. José Bonifacio de Andrada e Silva provava que em um quinquenio, de 1910 a 1914 foram dispendidos com esse serviço a elevada somma de 30.354 contos e com o Serviço de Protecção aos Indios, em igual espaço

---

<sup>85</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco, em 1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

de tempo, isto é, dentro dos mesmos 5  
anos, gastava o governo apenas 3.500  
contos!<sup>86</sup>

Nesse contexto, quanto à tentativa do jornal de cooptar os leitores ao fazer uma espécie de gráfico dos gastos do SPI no decorrer dos 21 anos de sua ação, o Padre Alfredo em contrapartida recordava dos acontecimentos transcorridos em meio a Revolução de 1930. Da qual participou voluntariamente como Capelão Militar, tomando o partido dos revolucionários e de certa forma também de Getúlio Vargas, quando indagava: “E quantos milhares de contos o governo caído, em defesa da candidatura de Prestes e na luta de extermínio á destemida e assombrosa Parahyba?”.

Suas posições políticas também transpareceram firmemente na última página da Carta, ao referir-se outra vez aos revoltosos de 1930 como “Legionários de Outubro, heroicos soldados da Revolução, fundadores da Republica Nova”, responsabilizando-os pelas tão esperadas mudanças promovidas no Estado Novo. Em um momento que entendeu como providencial para o Brasil, pois “se levanta \_ ressuscitado ao “surge et ambula” de vosso patriotismo, como Lazaro de Bethania à voz imperiosa de Crhsto”. Quando, segundo o religioso, a memória dos mortos em combates em favor da Pátria, tornavam-se mais vivas.

O Padre Dâmaso concluiu a Carta reiterando veementemente que o SPI não objetivava converter o índio

---

<sup>86</sup> Idem.

a credo algum religioso ou político e sim protegê-los. Admitia que existiam defeitos, mas assim como havia no sistema de catequese poderiam ser corrigidos. Que juntos, o Positivismo e o Catolicismo, de “mãos dadas” poderiam “salvar o índio, material e espiritualmente”. E a extinção do SPI no começo da República Nova “Será certamente, incontestavelmente, uma clamorosa injustiça, um crime que deixará, para todo o sempre um labéu horrível, e vergonhosa indelével mancha na bandeira da Revolução Salvadora! ”.

Na Carta “Pelos índios. O Serviço de Protecção aos índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco”, o Padre Dâmaso afirmou sua confiança na ação da missão do General Cândido Rondon e do Serviço de Protecção aos Índios, com base em sua experiência de mobilizações junto aos indígenas em busca do reconhecimento étnico oficial, diante das ações do órgão indigenista oficial, bem como na atuação do Posto e o seu significado para a vida dos indígenas.

Por meio de um telegrama<sup>87</sup>, funcionários ligados à Diretoria do SPI agradeceram calorosamente a Carta do Padre em resposta ao *A Noite*. E ao mesmo tempo comprometeram-se a fazer com que fosse amplamente divulgada, informando ao religioso a publicação dela em formato de matéria no *O Jornal* (28 de abril) e o *Jornal do Comércio* (30 de abril), ambos no Rio de Janeiro. Evidenciando que tais funcionários tinham influências junto aos jornais, para a publicação da réplica do sacerdote

---

<sup>87</sup> Telegrama do SPI, em 30/04/1931, ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

entendidas pelos funcionários do SPI como uma “cavalheiresca epístola, maior serviço prestado aos índios, e mesmo à República”. Ainda no telegrama, são elencados os serviços prestados pelo Padre iniciando pela citação da sua trajetória junto aos índios, destacando dentre seus “ensinamentos republicanos”, ações configurando sua “fraternidade humana” e “benevolência”. Assinaram o telegrama: Alberto Jacobina, João Bezerra Cavacanti, Dyonisio Duarte, Genesio Pimentel Barbosa e Humberto Oliveira.

Os índios aliados ao Padre e a Alberto Jacobina, acompanhados de Maria Luísa filha do segundo, promoveram uma efetiva interferência no panorama político local. Por métodos menos incisivos que o conflito direto, porém bastante contundentes. Assim, negociavam e tentavam convencer alguns políticos locais a agirem em favor dos índios.

Então, quando Estigarribia, foi nomeado pra vim praqui como inspetor de índio. Eles então, a noite chamava o chefe político da cidade pra ter uma conversa, e dava um cafezinho pequeno a ele, eles tomava. Um dia um funcionário do SPI, Juca, nois chamava, deixava, nesse tempo, não era carroça era cabreola(sic) então quando ele voltou pra deixar os político lá. Disse que um Coronel disse assim, aquele negro com a filha, sirvindo um cafezinho carioca, tão tomando nossas terra.<sup>88</sup>

---

<sup>88</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Nas memórias orais Fulni-ô são citados os constantes contatos com o Padre Alfredo Pinto Dâmaso e outras personagens relacionadas ao SPI no contexto das mobilizações indígenas. São narrativas que se articulam reconstituindo o passado do seu modo ao se apropriarem destas lembranças materializadas no ato de contar, assim como, no ato da escrita. Deste modo, a rememoração potencializa às mobilizações indígenas (BENJAMIM, 1987).

A importância das relações entre os indígenas e o Padre Alfredo Dâmaso são evidenciadas nos relatos sobre a sua atuação. Como a narrativa do Sr. Austero, índio Fulni-ô idealizador da estátua do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, carregando uma criança indígena no colo, afixada na praça da aldeia Fulni-ô, em data não recordada. Na ocasião da morte do sacerdote, Austero tinha 21 anos de idade, participava das festividades juninas, quando recebeu a notícia do falecimento do religioso na aldeia em Águas Belas.

Então, era uma época de São João né? Aí, passou o São João, aí nois fazia, nois dançava no clube aí. Aí nois tava dançando, chegou a notícia: O pade Alfredo morreu! No Recife! Aí, para, para, para, todo mundo! Ajuntou um caminhão de índio, aí nois fumo pra Bom Conselho. Veio índio, veia índia chorando. Aí nois fumo pra Bom Conselho. Aí, tinha um posto de gasolina, na ponta da estrada de Bom Conselho. Aí traziam ele de Garanhuns. A família dle, né? Tinha um coronel e um capitão. Aí nois fumo buscar. As índia veia tudo

chorando. Quando ele veio de Garanhuns, aí o Coronel disse, ói, só pega os índio. Aí pegaro e levaro pra igreja. Aí ficamo, a noite na igreja. Aí tinha um santo assim né? Aí nois ficamo deitado, os índio lá, as índia chorando direto. Aí o cara, tinha uns guarda pra nois num roubar o corpo de Padre Alfredo. Aí um índio veio, um veio baxim né... aí disse, qué que cês tão com cuidado? Não, que talvez cês levam o corpo dele. Quem é que quer corpo morto homi? Nois queria padre Alfredo vivo!<sup>89</sup>

Ocorreram sucessivas homenagens ao religioso que foram assistidas por Seu Austero. No momento do velório, os índios Carijó/Fulni-ô compareceram em grande número e reclamaram o corpo do sacerdote para ser sepultado na aldeia indígena em Águas Belas. Pois foi essa a vontade do Padre expressa aos índios em sua carta testamento: “se os índios reclamarem seria na capelinha da aldeia”.<sup>90</sup> Porém, por decisão da família o corpo do religioso foi enterrado em Bom Conselho/PE, onde fora pároco, sob o piso da Ermida de Santa Teresinha em uma serra nos arredores da cidade.

Contudo, posteriormente, na ocasião do cinquentenário da morte do sacerdote, em junho de 2014, ocorreu a transferência dos restos mortais para o altar do templo. A caixa com os restos funerários foi levada para um médico legista, que retirou uma parte dos ossos, levada

---

<sup>89</sup> Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

<sup>90</sup> Carta testamento do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Pároco de Bom Conselho – Diocese de Garanhuns, em 30/05/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

posteriormente pela família e cidadãos de Bom Conselho e os índios Fulni-ô, que foram buscá-lo, agora com sucesso e concordância da família, como anunciado na carta testamento do Padre, mesmo que com um atraso de 50 anos. Então, seguiram em carreta para a capela da aldeia indígena Fulni-ô, em Águas Belas. Os demais ossos foram transportados de volta a Ermida por um carro do corpo de bombeiros e ficaram três dias expostos para a concorrida visita pública em uma caixa de vidro, antes de serem enterrados sob o altar.

Nesta data o padre Alfredo Pinto Dâmaso também foi homenageado na Assembleia Legislativa em Alagoas por Seu Antonio Celestino, filho de Alfredo Celestino, Cacique do povo Xukuru-Kariri habitantes em Palmeira dos Índios,<sup>91</sup> cujo contato direto entre ambos foi essencial para o reconhecimento étnico deste povo. Segundo Seu Antônio, “Eu fiz uma celebração em memória de Padre Alfredo, como modo de expressão eu fui fazer uma celebração em homenagem a ele na Assembleia Legislativa e pelo empenho dele. Os dois Alfredo, um só nome, e um só destino”. O que pode ser evidenciado não só reciprocidade entre índios e o Padre, mas também no contato que embora tenha ocorrido inicialmente de forma não programada, posteriormente foi confirmado como escolha estratégica e eficaz dos índios para propiciar a afirmação étnica indígena naquele cenário histórico.

---

<sup>91</sup> Antônio Celestino da Silva, 78 anos. Entrevista realizada na retomada da fazenda Jarra, em 24/12/2016.



## CAPÍTULO 3

### A ATUAÇÃO DO PADRE ALFREDO E AS MOBILIZAÇÕES DOS ÍNDIOS

---

A necessidade da mediação entre os indígenas e o Estado, surgiu das experiências vivenciadas no processo contínuo de articulações ora locais, ora regionais e até nacionais, em relações de forças sociais desiguais. Assim, para entender a base dos processos de mediação, tornou-se necessário analisar as negociações e trocas entre pessoas em sua extensão material e simbólica. Essas relações de forças contrastantes entre Estado e povos indígenas, viriam a ser atenuadas por meio do estabelecimento de mediações entre essas duas esferas, pois a construção desse “elo” viabilizaria as conversações entre as duas partes, impossibilitada em outros termos.

Essa característica não é presente em todas as pessoas, o indivíduo que representa esse elo, precisa destacar-se e transitar entre os dois níveis sociais, dando-lhe a capacidade de operar nessa conexão, podendo acontecer de forma esporádica ou dinâmica. De maneira a atender as expectativas de ambos os lados interligados por esse indivíduo. Ocupando uma função que também tem suas compensações e estabelece uma forma de poder (VALLE, 2015).

O mediador adquire autonomia com sua mobilidade, porém relativa, quando se considera a rede de relações que mantém e das quais depende, neste caso,

tanto dos povos indígenas, quanto dos outros setores da sociedade que possam lhes trazer algum retorno e, também de representantes do Estado. Este último, exercendo uma forte pressão sobre os primeiros devido a sua forte influência no plano local, bem como, a necessidade de permitir sua interferência a fim de garantir segurança e benefícios proporcionados pelo Estado, razão geradora de uma nítida dependência (VALLE, 2015).

Portanto, ao firmar vínculo com o mediador, os índios delegaram poder a este, para agir em seu nome, enquanto o tornaram objeto de sua proteção. Nesse sentido, criou-se um vínculo entre um sistema local, representado pelas conexões do mediador e o sistema nacional, com níveis diferenciados de poder. Assim, a leitura do sistema Nacional era determinante para a ação planejada do mediador no sistema local. O mediador não podendo ser entendido apenas como um elemento de ligação entre sistemas, mas também de interação nesse processo (VALLE, 2015). Estabelecendo o contato, porém, suas ações também dependiam de seus interesses nos níveis local e nacional, movidos por motivações e intencionalidades a partir dos protagonistas dos grupos envolvidos, proporcionando o estreitamento de suas relações, antes não possível, em razão dos níveis diferenciados de poder.

Ao tempo que exercia uma função crítica nessas relações, controlando funções importantes nesse processo. Como operações econômicas, fiscalizando as entradas e saídas de dinheiro do PI, serviços burocráticos, envolvendo as correspondências oficiais e extraoficiais,

cuidados médicos, percebida não só na construção de um hospital no município, mas também na efetiva participação nas ações dele e, também na construção de uma escola, na qual atuou como professor, além de encaminhar alguns índios para outras instituições educacionais.

Para entender o alcance político da sua mediação, faz-se necessário retomar a discussão sobre a sistemática da política na época, pouco depois da República do “café com leite” e na conjuntura posterior, em que ainda prevalecia a troca de favores. O caráter estrutural das relações estabelecidas com políticos, seguia essa dinâmica própria do clientelismo, existente na formação do Estado nacional, interferindo e/ou influenciando nas articulações do mediador com o Estado, como visto no primeiro e no segundo capítulo, destacando a rede de relações tecidas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso com políticos nos âmbitos regional e nacional.

É improvável conseguir estabelecer uma análise aprofundada das relações mediador/mediados e local/nacional, sem considerar as relações políticas por trás da captação de recursos e dos privilégios alcançados junto ao órgão indigenista oficial, que não estava alheio à problemática das alianças forjadas com a intenção de sustentar apoios políticos. Elementos essenciais para entender o “peso” da mediação como prática social e política. A redução do distanciamento entre os povos indígenas e o Estado, provocaram uma diminuição também do vazio historiográfico em relação aos vistos como “subalternos” nesse processo. Pois, ao se evidenciar a presença das elites, mesmo que de forma desigual e por

vezes superficial, admite-se a participação de outros sujeitos.

Da parte do Estado, diferente do ocorrido com os índios em relação ao mediador, não ocorreu uma transferência de poder e sim a criação de novos dispositivos para expansão e manutenção do seu poder. Como se efetivou com a criação dos Postos Indígenas. Se por um lado, garantiu sua segurança e assistência, por outro, promoveu um maior controle sobre essas populações em contextos locais (SOUZA LIMA, 1995).

Quando se considera as transformações vivenciadas pelos povos indígenas ao longo da formação do Estado, partindo da ótica do “progresso” pautado na integração dos índios nos níveis local e nacional, introduzindo-os na lógica da produção, do trabalho e da proteção das fronteiras, intencionando contribuir com a lógica agrária vigente no país, substituir a mão de obra negra e diminuir investimento humano e financeiro, respectivamente. Nesse sentido, o mediador encontrava na sua função e diante da sua mobilidade nos espaços percorridos e alianças firmadas, formas de facilitar a assistência de políticas institucionais, que não estariam a sua disposição e em consequência dos seus mediados, caso não dispusesse das vantagens e recompensas inerentes ao seu papel.

Nesse contexto, entende-se mediação como uma rede de reciprocidades e não apenas como um aspecto facilitador da comunicação entre dois extremos. Promovedora de obrigações em níveis diferenciados entre os participantes (MAUSS, 2017). O estudo mais

aprofundado das conexões que propiciaram, possibilita entendê-las em suas especificidades, formas enérgicas e sutilezas, envolvendo a participação de diferentes agentes de diferentes níveis sociais, com diferentes níveis de poder, imprimindo o caráter mais complexo da mediação.

### **3.1. A escolha do protetor e mediador**

Mais do que superar os entraves da falta de contato com o Estado, considerando a ausência de interesses, inicialmente, em trazer o SPI para a região Nordeste, configurado em ausência de instituições governamentais para tratar dos povos indígenas, invisibilizados durante o processo de expropriação de seus territórios, é possível diagnosticar essas ausências, assim como, compreender a mudança de atitude desses órgãos, explicada não só nas ações dos mediadores, mas nas condições políticas e sociais favoráveis, como discutidas anteriormente (SOUZA LIMA, 1995).

Entende-se que os processos vivenciados pelos Fulni-ô, assim como pela maioria dos índios no Nordeste, considerando o impacto das transições e mudanças socioculturais, iniciadas em contextos do período colonial e após o advento da República. Essa análise enfatiza a heterogeneidade dos contatos do colonizador com os povos nativos nas diferentes regiões do país. Possibilitando que fossem experimentadas diferentes formas de incorporações socioculturais externas. Explicando as mudanças culturais, considerando não apenas as imposições, acreditando ingenuamente que

seriam o resultado das expectativas do colonizador, mas também, as escolhas e os interesses individuais por trás dessas mudanças (OLIVEIRA, 1988).

Portanto, trata-se em fazer uma análise histórica mais complexa, tendo por base as questões sociais, políticas e culturais. Apesar do reconhecimento das interferências e ações individuais nesses universos, destacam-se os processos coletivos, inseridos em contextos históricos, baseados em valores culturais, símbolos, observados nas interações. Porém, nesse caso específico, essa perspectiva, inclui a figura do Padre Alfredo Pinto Dâmaso e suas ações na tentativa de resolução de conflitos, comunicação, trocas interétnicas, nas conexões e nas redes tecidas diante de uma coletividade (OLIVEIRA, 1988).

Em seus estudos, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976), discutiu criticamente o papel do mediador enquanto sujeito agente transitando entre culturas. Afirmando que em situações específicas de contato, o mediador passa a ser, não só um instrumento para a comunicação entre setores da sociedade, mas, pode representar o papel de liderança diante da comunidade mediada. Indicando assim, a importância desta figura em situações de conflito entre os lados participantes desse processo.

Desse modo, é possível aferir que a forma de mediação realizada pelo Padre foi imbuída de expressões políticas e as relações de poder nas situações de contato e conflito. Nos espaços criados pelo Estado, como nos PIs, essa atuação demonstrou um impacto considerável.

Criados na lógica da assimilação e integração, provocavam constantes dicotomias para o mediador (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976).

Esse agente de contato, visto aqui como um “fator interno”, no que diz respeito às articulações indígenas, mesmo não se tratando de um deles, interveio de maneira significativa nas situações de contato, o que implica dizer que, respondia pelo grupo como se fosse um membro ou uma de suas lideranças (OLIVEIRA, 1988). Inserido em uma “teia” de relações, precisou lidar com os diferentes níveis de força envolventes, inclusive a sua própria e de símbolos, observando as conjunturas e identificando as expectativas que poderiam ou não ser alimentadas nos diferentes atores daquele processo, englobando os indígenas e o Estado (OLIVEIRA, 1999).

Em se tratando do “poder tutelar”, deve-se considerar os contextos vividos local e nacionalmente, para identificar no decorrer dos processos históricos, a forma de ação do SPI, sobre os povos e territórios indígenas, a formação do Estado nacional, destacando aqui o período da República Velha, a Era Vargas e início do processo de redemocratização no Brasil. Tendo cada um desses períodos, formas de controlar as populações indígenas, limitando a sua capacidade jurídica diante do Estado (SOUZA LIMA, 1995).

Foi significativo entender que personagens passaram a ser incorporado as histórias das memórias coletivas, quando apresentaram algum diferencial (POLLAK, 1992). Apresentando ações, defendendo posições e promovendo mudanças sociais, o Padre

destacou-se contribuindo grandemente com as articulações dos movimentos que levaram ao reconhecimento étnico Fulni-ô. Dessa forma, sua lembrança persiste nas memórias, não apenas dos que conviveram com o sacerdote, mas daqueles que reproduzem a gratidão e emoções de seus ancestrais, a partir do acesso às suas memórias narradas constantemente em seus núcleos familiares em espaços públicos.

A escolha dessa personagem histórica, tão cara nas narrativas dos Fulni-ô é expressa não só como um evento físico, mas também espiritual. Coincidindo nos relatos colhidos que o Padre Alfredo Pinto Dâmaso foi apresentado a aldeia pelo Bispo de Garanhuns, entre 1918<sup>92</sup>, ciente das situações enfrentadas pelos índios, a autoridade religiosa católica romana, junto com outros padres, dentre os quais, o Cacique Sarapó escolheu o Padre Alfredo. A seguir podem ser lidos e comparados, observando congruências e incongruências, algumas narrativas apresentadas pelos índios acerca desse episódio:

Ele era assim com a gente, Padre Alfredo. Gostava muito da gente, e nois tudo era por ele. Mas quando diz que veio, que nois não tinha pade aqui, nem nada. Aí disse que veio muitos pade, porque quando tinha de acontecer as coisa, é aquilo mermo, né...então quando o

---

<sup>92</sup> Data confirmada na Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 10/03/1933, ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, quando o religioso afirmou que 15 anos antes, havia entrado em contato com o General Rondon, com a finalidade de dispensar 3 índios do serviço militar. Situação que trataremos posteriormente.



Cacique, o Cacique, procurou um pade pra ser por nois, aí disse que ele foi ficar nas costa de todo mundo, mas quando tem que ser aquilo, quando aquele de cima marca né? Ele se escondeu, aí disse que o cacique procurou por todo canto, aí... Nhor bispo, nois queremos aquele! Aí, lá vem ele... Aí disse que quando ele veio, quando ele chegou, se abraçou-se com o cacique, a lágrima dele desceu e do cacique também desceu, abraçado todos ele chorar. Pronto, agora sou de vocês.<sup>93</sup>

Esta narrativa não se trata de mera reprodução, evidenciam-se os sentimentos expressados na proximidade estabelecida entre as duas personagens, assim como, a emoção transmitida durante a entrevista, quando Seu Severino se emocionava ao relatar o ocorrido. O que também pôde-se perceber na narrativa de seu Austero, tratando-se do mesmo evento.

Vou começa de quando ele chegou, vei ele, o bispo, e doze pade, aí num tinha, nem o posto, nem a capela, aí os índio, ele veio, aí fizeram o toré, não tinha a capelinha alí, mas foi na porta. Aí, depois que fizeram o toré, o bispo disse: cês escolhe um pade desses, escolha um pade desse, pá fica tomando conta de vocês, os índio saíro olhando assim, pro rosto dos pade, aí disse: nois quer esse. Nois quer esse. Aí o bispo viró pa ele aí disse, pade Alfredo, cê vai fica tomando conta dos índio fulni-ô, mas ele tinha a cara rígida né? Tinha cara boa não, mas era um

---

<sup>93</sup> Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

coração de Deus, aí ele disse, pade Alfredo, senhor bispo, eu tenho a diocese, eu num queria ficar não. Aí ele disse, mas os índio ordenou você, aí os índio fizeram, foro pros pés dele, fez um toré, aí ele, já que o senhor determinou, eu fico.<sup>94</sup>

Perceber que os relatos acima dialogam e ao mesmo tempo, aparecem novas informações. Contudo, nenhuma das histórias contadas pelos Fulni-ô trouxe uma imagem pejorativa do Padre Alfredo. Do mesmo modo, identificamos nas demais entrevistas, a ênfase que o religioso, inicialmente, resistiu a escolha dos índios. Porém, ao aceita-la, criaram-se laços de empatia, quando ainda na posição de agente externo, analisou o contexto das disputas territoriais e embates entre índios e não-índios.

A busca pelo reconhecimento oficial, evidenciaram concretamente a importância da ação de agentes de mediação, que na experiência brasileira, teve diferentes perfis e, nesse caso específico o caráter religioso. Assim, ao procurarem o “benefício” da tutela diante do SPI, de maneira implícita, os índios “declaravam” em troca, um tipo de “dependência” econômica e jurídica ao órgão. O que de certa maneira e numa lógica diferente, estendia-se ao mediador, implicando em uma relação de reciprocidade, temor e respeito. Ao tratar sobre a relação do Padre com os índios e dos níveis de proteção mútua,

---

<sup>94</sup> Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

observamos o relato de Seu Severino Barbosa<sup>95</sup>, índio Fulni-ô, quando afirmou

Quando ele vinha aqui, ele também dizia, ele entrava na igreja, eu me lembro bem mermu: Na caatinga eu sou um vaqueiro, dizia mermo assim, e na paróquia eu sou um pade, e na hora da precisão eu sou um bandido. Arribava a batina e o parabelo de lado. Ele era assim, ele era homi, ele era topado mermo rapaz, e o povo de Águas Belas tinha era medo dele. Oxi, ele andava era com um parabelo. Tirava a batina, butava lá. Depois ele ia celebrar a missa. Depois que terminava a missa, butava o parabelo na cintura e vestia a batina de novo. Ele era assim, o padre Alfredo. O povo de Bom Conselho tinha medo dele. Tinha!

Para defender a si próprio e aos índios, além de impor sua autoridade, num período em que a justiça respondia a vontade dos grandes fazendeiros, representando ameaça constante, o Padre Alfredo portava uma pistola Pabellum<sup>96</sup>. Considerando também a sua experiência como Capelão Militar. Porém, não foram

---

<sup>95</sup> Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

<sup>96</sup> A pistola Parabellum de origem alemã, era bastante conhecida durante a primeira metade do Século XX. Sendo de uso privativo das Forças Armadas e policiais no Brasil, mas também preferida por Lampião. Essa arma letal foi ironicamente romantizada e criado um grande fascínio pelas produções cinematográficas de Hollywood. Para outras informações ver: <http://vitrinedaarmaria.blogspot.com.br/2009/06/pistola-parabellum-no-imaginario.html>

encontrados registros da utilização da arma, nem em documentações referentes ao período, nem nos relatos orais dos índios entrevistados. Mas, está presente nos discursos dos índios, embora não tenhamos encontrado evidências materiais, o Padre ter deixado as armas para aquele povo se proteger das ameaças externas, como foi possível observar na fala do índio Xisê, quando narrou as histórias contadas por sua mãe

Ele dizia assim: matar se for preciso, porque os brancos, não-índios, eles matavam muitos índios fulni-ô aqui, e padre Alfredo, ele sempre quis criar uma barreira, e foi aquele mermo, valente, ele deixou armas de fogo aqui para os indígenas, ele disse: use no momento necessário, mas não deixe que eles mate os índios mais velho, os anciões que são os dono da cultura e através deles é que vocês vão aprender a religião.<sup>97</sup>

O alcance da mediação se estendia, por se tratar de uma figura não só de representação religiosa, mas também, mediante sua rede de relações, também política. Porém, nesse caso específico, essa prática era repleta de outros significados e concepções compartilhadas entre mediador e mediados. Isso sugeriu que o contato, entre índios e não-índios envolveu trocas não acordadas nos termos do processo, porém assumidas em seu decorrer.

---

<sup>97</sup> José Xisê Sá, 46 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas/PE. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Percebidas na narrativa de Dona Maristela<sup>98</sup>, filha do Cacique Fulni-ô, afirmando que o seu povo tem duas religiões, a Católica e o Ouricuri

O fulni-ô é católico. A gente passa a nossa temporada em retiro religioso. Durante 90 dias, a cada ano. Isso ocorre no mês, final de agosto, ou início de setembro, a gente pode dizer, setembro, outubro e novembro. No início de dezembro quando a gente sai, aí volta todo mundo pra aldeia grande. Onde lá nós temos as casas grandes, como diz a história, com conforto, com televisão, luz elétrica, aqui a gente não tem luz, não é...

Essa habilidade em transitar nesse universo de práticas religiosas e valores distintos evidenciou a importância do respeito a pluralidade nas interações entre índios e não-índios. Essas diferenças sugeriram ainda a prática de negociações e aceitações mútuas tanto no ambiente social quanto no cultural, possibilitando compreender os significados e sentidos que permearam essas relações (OLIVEIRA, 1988, p. 264-265).

As relações entre os indígenas e o Padre Alfredo, do ponto de vista antropológico pode ser entendida como “intercultural”, forjando-se em concepções e práticas evidenciadas pelas experiências. Pois esses atores, mesmo inseridos em universos socioculturais diferenciados, promoviam articulações entre si, evidenciadas nos conflitos, cooperações e acordos em relações construídas

---

<sup>98</sup> Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

historicamente, individual e/ou coletivamente (SOUZA LIMA, 1995). Resultando em relações de reciprocidades, assim como foi observado no relato de Seu Severino: “Ele era assim com a gente, pade Alfredo. Gostava muito da gente, e nois tudo era por ele. ”

Desse modo, todo processo de mediação envolto em espaços heterogêneos, se construiu em meio as relações, entre pessoas, grupos ou/e instituições. Assim, foi importante pensar os contatos forjados, por meio da prática de mediação, em casos específicos, considerando as dificuldades nesse processo, diante do desnivelamento dos grupos sociais envolvidos. Diante dessa situação, o mediador garantiu uma sistemática que envolvia apoios em vários níveis, para possibilitar o sucesso em suas intervenções (SOUZA LIMA, 1995). Como foi percebido no discurso de Seu João Francisco dos Santos Filho<sup>99</sup>

[...] E depois disso, ele fez tudo, se juntaro, Com Jacobina, Alberto Jacobina, mais Maria Luísa, filha dele. Então lutaro. Quando ele veio pra cá. O genro do Jacobina era Coronel Vasconcelos, era diretor do Serviço de Proteção ao Índio. Ele foi tudo pra nós aqui. Nesse tempo o índio não se envolvia com política não. Hoje nois tamo no meio né...Os índio era no seu canto lá. E os político... A terra, essa terra toda aqui, não era considerada do índio.

---

<sup>99</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

A distância, antes sentida em maior grau, diminuiu diante do novo aspecto inserido no contexto daquelas relações, possibilitando trocas de valores materiais e simbólicos. A interferência do mediador não mais foi vista como externa, pois o mesmo estava inserido no cotidiano daquele grupo social, favorecendo a aproximação de mundos desiguais. E isso lhe conferiu um poder maior em ambas as esferas sociais (VALLE, 2015).

Esse canal entre os níveis sociais distintos, estabeleceu-se numa relação diferenciada e específica, envolvendo participações individuais e coletivas, numa rede de trocas, conexões e alianças. Consequentemente, gerou também uma nova relação de poder entre o mediador e os mediados, sugerida por suas funções estratégicas e de substancial importância no sistema, pois sabia e conseguia mediar. Ao transitar entre os campos sociais, o mediador estabeleceu uma posição de elo, que não se fixou em apenas um dos lados, mas, ligou ambos. As articulações tensionadas pela mediação da relação entre culturas, lugares sociais, pessoas, grupos e instituições, fizeram do mediador, instrumento ativo nos processos históricos vivenciados (VALLE, 2015).

Quando se pensa criticamente as relações construídas entre os Fulni-ô e o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, nos moldes sugerido pelo processo de mediação, observamos a dinâmica dos conflitos e tensões, vivenciados não só pelo povo indígena, mas, sob o ônus da intervenção, também pelo sacerdote. Desdobrando-se na construção de um vínculo, perceptível nas narrativas dos

índios, pois nelas, o mediador atravessou o tempo e superou a morte.

### **3.2. Claixi-alhá Alfredo: memórias Carnijó/Fulni-ô**

As narrativas das memórias Fulni-ô apresentadas, são parte fundamental da elaboração da identidade étnica baseada no sentimento de pertença ao grupo, assim como, evidenciando e ratificando o direito ao território ancestral, no qual se constroem essas narrativas (HALBWACHS, 2003).

A inserção e atuação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso nesse contexto, no início do século XIX é narrada e reconstituída cotidianamente e de forma espontânea pelos Fulni-ô, seja para pesquisadores ou visitantes. Situação que evidenciou as interligações entre essas narrativas.

Para estabelecer uma análise de alguns aspectos relacionados a essas narrativas, focaremos em aspectos sobre os estudos das memórias em seu caráter coletivo, associada a lembranças evocadas pelos membros do grupo em relação ao seu passado. Desse modo, entendeu-se que as experiências vividas e suas formas de representações, compartilhadas por membros do mesmo grupo, evidenciadas sempre que ocorresse necessidade de compartilhar informações. Portanto, as memórias construídas socialmente, a partir das representações das situações vivenciadas, evidenciam a necessidade de mantê-las vivas. Assim, (re)construir uma narrativa histórica com bases em relatos de membros de



determinado grupo, não significa dizer que será evocada uma memória individual, considerando que essa memória é produto de representações coletivas.

Pois, a memória individual:

[...] não está inteiramente isolada e fechada. Um homem para evocar seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo as lembranças dos outros [...] mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias que o indivíduo não inventou e que emprestou se seu meio (HALBWACHS, 2003, p. 54).

Se fixam nas memórias, mesmo quando se tratando de situações vividas no contexto pessoal, às lembranças referentes ao ambiente social em que foram produzidas. Já a memória coletiva, está constantemente sendo socializada no grupo. E as relações sociais entre grupos diferentes, fazem com que se solidifiquem. As memórias têm caráter seletivo e são organizadas e manipuladas em função dos interesses de determinado indivíduo ou grupo. Desse modo, são regidas pelas preocupações e intenções elaboradas no presente (HALBWACHS, 2003).

A representação da imagem do Padre Alfredo nas lembranças dos Fulni-ô tornou-se unificada, semelhante a um aspecto sociocultural. Considerando que atribui significados a objetos, pessoas, acontecimentos, por meio das interpretações que fazemos deles. Assim, as coisas ganham um sentido maior, quando integradas as nossas

práticas cotidianas. Como afirmou o professor Expedito Lino, indígena Fulni-ô

Quando se fala em resistência, em provar sua raiz, nós temos como contribuição, a participação, o convívio de padre Alfredo aqui na nossa comunidade. Então, eu sempre nasci aqui, fui fulni-ô, nunca neguei minhas origem e o que eu posso falar de padre Alfredo é o seguinte: pra iniciar, ele foi praticamente tudo.<sup>100</sup>

O uso que atribuímos a determinada coisa, o que sentimos em relação a ela e como pensamos e dizemos a respeito dela dão sentido a elas. Para Stuart Hall (2016),

Nós concedemos sentido as coisas pela maneira com a representamos – as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as imagens que criamos, as emoções que associamos a elas, as maneiras como as classificamos e conceituamos, enfim, os valores que embutimos (HALL, 2016, p. 21).

Esse é o papel fundamental do aspecto simbólico em um grupo social. São sentidos produzidos, perpassando por vários processos e práticas. A um objeto são atribuídos valores e significados quando incorporado ao cotidiano. Como é possível de ser pensados em relação a estátua do

---

<sup>100</sup> Expedito Lino, 37 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Padre Alfredo Dâmaso, afixada na praça central da Aldeia Fulni-ô, idealizada e financiada pelos próprios índios.

**Imagem 3** - Estátua localizada ao centro da praça da Aldeia Fulni-ô



**Fonte:** Acervo pessoal da Sra. Nadja Nara Dâmaso.

Integrada de diferentes maneiras às práticas cotidianas indígenas, sendo atribuída a essa imagem valores e significados enfatizados nas narrativas tecidas e enredadas em torno da figura do Padre Alfredo Pinto Dâmaso. A estátua está disposta em um local de destaque na Aldeia, simbolizando a posição que o sacerdote ocupa na história daquele povo indígena. Nesta representação o Padre Alfredo está segurando um índio<sup>101</sup> nos braços, aparentemente frágil e doente<sup>102</sup>. Sobre a organização para

---

<sup>101</sup> A aparência do índio retratado na estátua não condiz com os “traços característicos” do povo Fulni-ô, levando em consideração que a estátua foi encomendada a um artesão externo.

<sup>102</sup> Naquele momento histórico, em que o Padre conviveu com os índios Fulni-ô, era comum epidemias como tracoma. Segundo o site Manual MDS, trata-se de uma conjuntivite crônica causada por

instalação da imagem, seu Austero Frederico da Silva<sup>103</sup> recordou: “Aquela foi eu minha fia. Porque nois deve uma gratidão a ele. Nois se juntemo, um grupo de índio. Cada um deu um pedacinho. Aí eu dei uma parte maió né... aí nois fizemo a estauta. Significa, Deus pra nois. O organizador de lá fui eu”.

Os atos de pensar e sentir são entendidos como práticas de representação, nos quais as imagens, os conceitos e as emoções conferem sentidos às histórias narradas. “De modo semelhante, a fim de comunicar esses significados para outras pessoas, em qualquer troca significativa, os participantes também devem ser capazes de utilizar o mesmo código linguístico – eles devem, em um sentido muito amplo, “falar a mesma língua” (HALL, 2016, p.23).

Esse diálogo foi observado nas narrativas que permeiam as memórias orais dos Fulni-ô, operando por meio das representações sobre o Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Nos momentos de socialização dessas memórias, os indígenas atribuem significado as ideias que desejam expressar. Assim, socializam relatos atribuindo sentidos as experiências vivenciadas (ALBERTI, 2004).

---

*Chlamydia trachomatis* e caracterizada por exacerbações progressivas e remissões. É a principal causa de cegueira evitável no mundo. Disponível em: <http://www.msmanuals.com>. Acesso em: 12 nov. 2017. Epidemia relatada na Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>103</sup> Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Os significados produzidos e compartilhados entre os membros daquele povo indígena como signos e imagens que são a representação do Padre Alfredo Dâmaso e mesmo com sua ausência física, sua imagem ainda é presente nas memórias e em suas expressões narrativas. É importante considerar que, de acordo com os relatos dos Fulni-ô, o Padre Alfredo Dâmaso tornou-se uma figura memorável no imaginário daquele povo, em razão das inúmeras ações narradas pelos indígenas em seus benefícios, destacando-se as mobilizações para o reconhecimento étnico, pois conferiu-lhes, assistência governamental, maiores possibilidades de defesa frente as violências enfrentadas e retomou seus direitos sobre o seu território ancestral.

Atualmente, ao Padre foi atribuído historicamente o papel de pai, mesmo que apenas em memórias, como observado no relato de Seu Austero<sup>104</sup>

Minha filha, eles tocavam fogo, nois morava alí, na cidade, os índio morava aí na cidade. Tinha um L nessa esquina aqui. Aí ia até o Banco do Brasil. Moravam índio. Aí quando, quando eles cirmavam, chegavam lá e tocava fogo nas nossas casa, viu? Eu tenho até, minha bisavó, que ela tava com dois dia de resguardo, aí tocaro fogo nas casa, quando ela chegou aqui na aldeia, ela cegou, era uma vida muito ruim pra nois, mai, depois disso, quero vê quem é que vem tocá fogo em

---

<sup>104</sup> Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

nois aqui. Pai é pade Alfredo né? Nosso pai! Pai, mãe, tudo!

Ao se tratar das questões relacionadas ao reconhecimento étnico, torna-se fundamental entender, que nas esferas regionais, devido principalmente as disputas territoriais, os indígenas não dispunham de boas relações com a população não-índia, ainda na atualidade difíceis. Em tempos anteriores ao reconhecimento, os potentados na cidade constantemente perseguiram os índios. Sendo as práticas religiosas indígenas realizadas no Ouricuri, também razão para as perseguições. O relato em seguida sobre a prática do ritual na atualidade, foi apresentado em contraposição a situação que ocorria antes da chegada do Padre Alfredo:

Depois dos 90 dias que a gente passa aqui, sai de morada lá da aldeia grande e vem pra cá, na época do nosso período do retiro religioso, aí, quando é em dezembro sai, aí volta todo mundo pra aldeia grande<sup>105</sup>. Aí passa os 9 meses, mas dentro desses 9 meses a gente passa alguns dias, a partir de janeiro ao final de maio, que vai ta encerrando agora, aí toda semana a gente vem, dois, três dias. Duas noites, que são o que chamamos de noites furtadas, que ficou com essa denominação porque, o índio quando vinha, ele, os nossos antepassados eles eram proibidos,

---

<sup>105</sup> A chamada “Aldeia grande” é o local cotidiano de morada fixa dos Fulni-ô. Enquanto o “Ouricuri” é o espaço onde anualmente os índios passam 90 dias em rituais, como afirmam, “privados do conforto e facilidades” do universo urbano e, longe da convivência com não-índios.

de fazer suas práticas religiosas, os coronéis impediam, quando os índios vinham pra cá, nossos irmãos vinham pra cá pro Ouricuri, eles tocavam fogo nas casas lá. Quando voltava no outro dia, não tinha mais. Eles chegaram ao ponto de proibir de falar a língua, de proibir de fazer a prática religiosa, né, pra vir pro Ouricuri, aí eles vinham a noite escondidos, por isso se denomina noites furtadas. O que é escondido é roubado. Aí chama noites furtadas.<sup>106</sup>

Quando chegou à cidade, o Padre Alfredo definiu seu lado diante da disputa entre índios e não-índios, agindo não só como mediador daqueles, mas como protetor, com parcialidade definida. Nas narrativas dos indígenas, o sacerdote protegia as casas na “Aldeia grande” enquanto os Fulni-ô transferiam-se para o Ouricuri para praticar os seus rituais. Foi significativo observar como este povo reconhece o pioneirismo do religioso em relação a proteção não só de suas vidas, como de suas práticas culturais e religiosas.

A noção de “lugar de memória” foi definida a partir da existência de vínculos com o passado, constituídos em um ambiente favorecido pela “vontade da memória” e a “intenção da memória”, logo não se tratando apenas de um lugar digno de lembrança, mas configurando-se numa unidade significativa, em que aspectos materiais e simbólicos são construídos como patrimônio de uma comunidade (NORA, 1993).

---

<sup>106</sup> Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Nessa perspectiva, pensando as relações dos Fulni-ô com o Padre Alfredo Dâmaso, os vestígios voluntários e involuntários, perceptíveis nas narrativas indígenas devem-se não a vontade individual, mas as práticas sociais que atribuem significados àquelas lembranças, as presentificando cada vez que são socializadas, administrando dessa maneira, o passado no presente (NORA, 1997). Deste modo, a organização das mobilizações para o reconhecimento étnico, que garantiram a posse territorial aos indígenas, implícita ou explicitamente, foram vivenciadas e revividas todos os dias na Aldeia, rememorando assim a figura do sacerdote. Como foi possível analisar no relato,<sup>107</sup>

Conheci ele! Padre Alfredo foi um homi!  
Ele na terra e Deus no céu. Ele lutou de  
toda maneira e conseguiu com que a gente  
tivesse a terra. Ele se reuniu com General  
Rondon né...Que foi o diretor presidente  
do conselho, devia conhecer muito ele  
também lá no Rio de Janeiro.

Acompanhado do objeto “material” das memórias: a terra. Como discutido antes, existem outros símbolos classificados em tangíveis e intangíveis, como o Posto Indígena, que não representa apenas a proteção tutelar, mas remete também ao período em que as identidades indígenas passaram a ser reafirmadas e a Igreja Romana, simbolizando a presença de um catolicismo, não imposto radicalmente, diferente do ocorrido nas experiências com

---

<sup>107</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.



outros religiosos. Todos esses aspectos, perpassam pelas lembranças sobre Padre Alfredo Dâmaso entre os Fulni-ô.

Ao narrarmos memórias, embora tenhamos a impressão de ter vivenciado eventos sem participação ou interferência externas, nossas lembranças permanecem coletivas, podendo ser reivindicadas por outras pessoas. Pois mesmo quando se está fisicamente sozinho, carrega-se outras presenças no pensamento. Logo, “Para confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos no sentido literal da palavra, ou seja, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível” (HALBWACHS, 2003, p. 31). Isso foi observado no relato de Dona Maristela<sup>108</sup>, que não conviveu com o Padre, porém contou sobre as narrativas transmitidas pelo pai

O índio idolatrava tanto ele, era um santo, foi tudo pra gente, primeiro Deus, como diz papai, Deus no Céu e Padre Alfredo na terra. Sem ele não teríamos garantia desse território, os coronéis teriam tirado, matado mais índios, teriam exterminado totalmente. Como eles tentaram, e a tentativa de extermínio não acabou não, hoje a gente vê um certo respeito do não-índio para com o índio, mas isso é porque a lei diz que é crime e dá cadeia preconceito e discriminação, se não, continuaria do mesmo jeito. Não é por respeito, é medo da punição.

---

<sup>108</sup> Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Evidenciando que, para confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos, no sentido literal da palavra, ou seja, indivíduos presentes sob a forma material e sensível. É necessário dar sentido a lembrança, fazendo com que a rememoração se torne consistente, atribuindo coesão as situações narradas pelo grupo ao qual se faz parte. Para recordar de um evento passado é preciso que seja significativo ao indivíduo. Nesse contexto, memórias individuais seguem um curso, atingido pelos sentimentos gerados em um grupo. Se por um lado, torna-se improvável a reconstrução do vivido por meio da lembrança do outro, por outro lado, as lembranças evocadas possibilitam recordar impressões pessoais sobre determinado evento (HALWACHS, 2003, p.39).

Quando as pessoas participantes dessa lembrança estão presentes no contexto das preocupações do grupo, as memórias tornam-se mais pungentes. Provocando sentimentos preponderantes como, tristeza, surpresa ou inquietude (HALWACHS, 2003). Sentimentos que observados no relato de Dona Ana Lúcia, sobre o contato com o Padre Alfredo Dâmaso, quando a memória foi evocada: “Eu não gosto nem de me lembrar dele porque quando ele vinha era uma alegria pra os índio. Padre vem hoje! Vamo ajeitar a Igreja, vamo varrer. Nós batia palma, quando ele chegava alisando a cabecinha da gente. Ele dizia: “Eu adoro criança””.

Assim, a recordação manifestou-se também na concordância com as dos outros membros do mesmo grupo.

Não basta reconstituir pedaço a pedaço a imagem de um acontecimento passado para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstrução funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aquele e vice-versa, o que será possível somente se tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo (HALBWACHS, 2003, p. 39).

Desse modo, a rememoração de um momento vivenciado pelo grupo de que se faz parte, torna-se uma lembrança reconhecida e reconstituída. Enquanto a memória individual,

[...] não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transportar a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente (HALBWACHS, 2003, p. 72).

As lembranças que marcam com mais intensidade e solidificam-se nas memórias de um grupo, são as vivenciadas por um número maior dos seus componentes. Estando as que foram vivenciadas por menos pessoas, em segundo plano, sendo apropriadas por outros membros do grupo, apenas em condições e casos específicos (HALWACHS, 2003). Nessa perspectiva, as relações entre o povo Fulni-ô e o Padre Alfredo, permanecerão vivas por muito tempo.

As identidades são reafirmadas e diante dessa perspectiva se constrói uma fronteira cultural com bases nos signos, nas memórias e representações. Tendo peso menor os traços étnicos que são entendidos como aspectos diacríticos por outros núcleos sociais. Nesse sentido,

Pouco importa quão dessemelhantes possam ser os membros em seus comportamentos manifestos – se eles dizem que são A, em oposição a outra categoria B da mesma ordem, eles estão querendo ser tratados e querem ver seus próprios comportamentos interpretados e julgados como As e não de Bs; melhor dizendo, eles declaram sua sujeição à cultura compartilhada pelos As. Os efeitos disso, em comparação a outros fatores que influenciam realmente os comportamentos, podem então tornar-se objeto de investigação (BARTH, 2011, p.194).

Portanto, as fronteiras que nos interessam, são as fronteiras sociais, que mesmo mediante as trocas culturais, manifestam e reintegram o sentimento expresso de

pertença, validado conforme estabelecem sua escolha em ser tratado como membros de determinado grupo em oposição aos outros grupos. Nesse sentido, as memórias relacionadas às situações vivenciadas pelos indígenas a partir da atuação do Padre Alfredo Dâmaso na aldeia Fulni-ô, fortalecem e evidenciam essas fronteiras simbólicas, relacionadas às contribuições para a reafirmação da identidade daquele povo; e materiais, nos esforços dos indígenas para a demarcação territorial.

As emoções nas narrativas dos índios, expressando o reconhecimento pelos cuidados do Padre, evidenciaram os significados que atribuem a atuação do sacerdote. Como relatou um entrevistado,

Ele comprava umas bolachinha aí, bora? Aí ia com um terno de zabumba, os índio todinho, índio, índia, menino, aí ia lá pro arto... cada um trazia uma peda. Aí construíro o alicerce, aí ele foi embora, depois, com um mês ele voltou, aí ele deu um dinheiro, pa comprá tijolo né, compraro os tijolo, aí levantaro, aí nossas terra, nossas terra, num tava na nossa mão, era na mão dos coroné nera? Era nar mão dos coroné. Eu vou procura a terra de vocês.<sup>109</sup>

Analisar a persistência dos povos indígenas em afirmar suas identidades, diante dos contatos interétnicos, implica em afirmar que também persistem, não só em manter os sinais identitários, mas na intenção de se manter

---

<sup>109</sup> Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

como estrutura, em interações, mas diferenciadas culturalmente. Organizada em torno das normas, regras, valores que regem o grupo e também, das situações sociais vivenciadas. Desse modo, puderam isolar partes de sua cultura, protegendo-as dos confrontos e modificações (BARTH, 2011). Como observado no caso específico dos Fulni-ô, o esforço em manter viva a língua, o Yatê, e o ritual religioso do Ouricuri.

As escolhas tanto do Padre Alfredo quanto dos Fulni-ô, desde o seu primeiro encontro, comprometeram ambos. Aceitar essa amizade e o cuidado mútuo, assemelhou-se a um contrato, assinado com ações. O que exprimiu a situação que a aceitação configurou uma rede de reciprocidades. Nesse sentido, a aceitação significou, comprometessem. (MAUSS, 2017).

O compromisso firmado evocou as obrigações de dar, receber e retribuir. Quando “dar” justificou-se por servir como comprovação do apreço sentido, demonstrando-o publicamente; “receber”, implicando em não guardar receios em posteriormente “retribuir” e sua recusa poderia demonstrar o medo de cumprir com essa última obrigação. Nesse sentido, “Abster-se de receber, é faltar a um dever – como abster-se de retribuir” (MAUSS, 2017, p. 115). Se não ocorresse retribuição, resultaria em atingir moralmente os envolvidos nessa relação.

As narrativas sobre o momento posterior a inserção do Padre Alfredo Dâmaso na história dos Fulni-ô, tem presente muitas conquistas, iniciadas pela visita de representantes do SPI na aldeia, possibilitada pelo contato do Padre com o órgão; a instalação do Posto Indígena; o

reconhecimento étnico; além da diminuição das práticas violentas contra os indígenas. Justificando a sua escolha como mediador e protetor dos índios (QUIRINO, 2011). O Sr. Severino ao relembrar das narrativas transmitidas pelos seus antepassados e também de seus contemporâneos afirmou: “Era, Claixi-alhá <sup>110</sup> , agradecemos a ele, pedindo a Jesus por ele... Deus branco. Pade Alfredo, ele era nosso amigo”.

### **3.3. A política indigenista oficial nas correspondências do Padre Alfredo Pinto Dâmaso e nas memórias dos índios Fulni-ô**

A tutela exercida pelo Estado, evidenciada nas ações do SPI não impediu ou diminuiu as ações do movimento indígena. Tendo suas lideranças reivindicado, desde o início da década de 1920, o reconhecimento étnico oficial, o que lhes conferiu a garantia de direitos referentes ao território onde habitavam, mas, ao mesmo tempo, tiveram que se submeter à ação tutelar do SPI. Porém, isso não paralisou os movimentos próprios e independentes dos indígenas. Os índios impuseram-se: negando-se, em casos específicos, a cumprir determinações do órgão; organizando-se, exigindo a saída de funcionários cujas ações não correspondiam ao esperado ou que foram de encontro com a vontade do grupo; e/ou até mesmo, solicitando à assistência a outros povos indígenas; como

---

<sup>110</sup> Segundo a pesquisadora Eliane Quirino, Claixi-alhá significa: Digníssimo homem de Deus (QUIRINO, 2011).

pode observado na documentação pesquisada e apontado também em outros estudos (SOUZA LIMA, 2013).

As iniciativas do Padre Alfredo Dâmaso junto aos Fulni-ô, não somente possibilitaram a presença do órgão indigenista na aldeia, configurando um posterior reconhecimento oficial dos indígenas, mas também, contribuiu para uma redefinição da política indigenista, que a partir de então, também estaria voltada para o Nordeste brasileiro. As ações do SPI, buscavam justificar-se na diminuição das violências nas ações dos posseiros no território indígena e ao mesmo tempo, expandiram as fronteiras econômicas do Estado, contribuindo para a inauguração de um mercado fundiário que incorporasse a política tutelar e a ideia de integração do índio a sociedade nacional, interligando assim, uma função econômica à função política (SECUNDINO, 2000).

Nessa conjuntura, as esferas política e econômica enveredavam num projeto no qual o Estado buscava na tutela e nas relações clientelistas, formas de controlar e definir o futuro dos povos indígenas rumo ao que entediam como “desenvolvimento”: buscando retirar do índio a sua autonomia (CAMPOS, 2006). Fugindo a essa lógica, os atores indígenas se sobressaíam ao interferir nessa estrutura ideal do poder tutelar, evidenciando a autonomia em relação a organização interna e a não aceitação de determinadas situações. Como expresso na carta assinada por uma comitiva de lideranças Fulni-ô, destinada ao Padre Alfredo Dâmaso



Em nome dos meus parentes índios abaixo assinados, conforme pedido pessoalmente ao meu pai Caboclinho, afim de escrever esta e passar as vossas mãos o seguinte: em primeiro lugar, fazer cessar as perseguições feitas pelo Inspetor Tribal, nos parecendo o desejo do afastamento do nosso irmão índio Roberto Florentino, muito embora que estas perseguições são feitas covardemente com certo [...] medo do mesmo Roberto, procurando desprestigiar em todos assuntos do serviço. É tanto que nós conhecendo o valor de nosso irmão Roberto, que estamos com ele, para vida e para morte, por isso pedimos a sua interferência no pedido em apreço, como também aconselhar o nosso irmão e amigo a quem tudo confiamos para que evite uma cruel precipitação entre ele e este invasor dos nossos direitos.<sup>111</sup>

Embora um dos objetivos do Estado, por meio do poder tutelar, fosse impedir a participação ativa do índio, destituindo-o do poder, os indígenas conseguiram firmar um espaço de negociações, favorecido pelo mediador, passando a reivindicar os seus direitos, não só em relação às terras, mas o de ocupar posições, mesmo que “subalternas”, no Posto Indígena, justificando o requerimento na condição de etnicamente diferenciados.

Quanto as ocupações destinadas aos índios nos Postos Indígenas, observamos os relatos do Sr. João

---

<sup>111</sup> Carta dos índios do Aldeamento Indígena de Águas Belas, Claixialhá Alfredo, em 28/01/1949, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Francisco, que relembrou sua volta a Aldeia Fulni-ô, depois de um período na cidade do Rio de Janeiro,

Eu vim praqui em 51, eu vim pra ser tratorista. Aí o diretor presidente, o diretor do Serviço de Proteção aos Índio era muito meu amigo, nomearo, acertaro você João? Eu disse, não. Era pra eu ser nomeado inspetor de índio, mas aí fui como auxiliar de inspetor... aí o diretor saiu, aí o chefe perguntou... E aí João, arranjar? Eu disse, arranjar nada. Aí uma semana depois ele foi, aí ele disse, ói João, o ordenado vêi, a gente não olha muito pro cargo não, a gente olha pro salário. Nesse tempo, em 51, o chefe do posto ganhava um conto e quinhentos, e eu vim como tratorista ganhando um conto e duzentos. Quase igual. Daí praí a fome passou. Porque aí eu, toda a feira eu dava a minha mãe uma importância pra ela fazer a feira. Mas eu ainda passei dias tristes, quem nunca passou fome não sabe.<sup>112</sup>

Na década de 1920, o SPI passou a atuar visando o controle dos recursos territoriais em Pernambuco, modelo testado em outros estados. Tinha por justificativa, a tentativa de resolver os conflitos motivados pelas disputas territoriais, assim como, a necessidade de controlar os avanços de não-índios sob as terras indígenas, quando foi instituída a prática dos arrendamentos, mencionada no primeiro capítulo deste nosso estudo. Porém, naquele momento os arrendamentos foram intermediados

---

<sup>112</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

oficialmente pelo órgão indigenista, desse modo, contradizendo as justificativas iniciais, pois passou a permitir a apropriação formal do território indígena (CAMPOS, 2006).

Essa prática, como foi observada no relato do Sr. João Francisco, muitas vezes era bem vista pelos índios, pois gerava uma renda utilizada para o sustento, além do entendimento de estar no controle daquelas ações.

Eles fizeram no Posto um arrendamento, se os índio não desse a liberdade de fazer roça, eles não tinham, o agricultor não tinha não. Então eles prepararo uma renda provisória. Cada ano que terminar, tinha que renovar. E eles organizaro uma taxa de indenização. Que saia a 5%... 20% pela aquele arrendamento. Dá pra o índio, pra saúde, medicamento. O SPI, foi um órgão desse tamanho... Mas fez muita coisa. E principalmente quando Padre Alfredo tava lá.<sup>113</sup>

Sobre a situação fundiária decorrente do arrendamento de terras dos Fulni-ô, uma pesquisadora em seus estudos sobre os aspectos referentes a organização econômica e das relações estratégicas de sobrevivência deste povo, afirmou,

Esta atividade tem uma grande importância econômica para algumas famílias, porém não para todas. Ao que tudo indica, menos da metade das famílias Fulni-ô possui um lote próprio, mas

---

<sup>113</sup> Idem.

dentro dessa realidade existem também aqueles que possuem mais de um lote, chegando a 30 hectares. Esta situação é resultado de questões que passam pelo reconhecimento da identidade indígena, pela concentração de terras e pelo fato do sistema de redistribuição de lotes não acompanhar a dinâmica do crescimento familiar (CAMPOS, p.159, 2011).

Os conflitos não se resolveram com os arrendamentos, pelo contrário, repetiam-se, porém, com intensidade menor e de maneira menos violenta. Mas, a prática de arrendamentos persiste até os dias atuais.

A década de 1930 foi problemática para o órgão governamental, considerando todas as implicações decorrentes do cenário pós-Revolução. Com os dissidentes terem sido vitoriosos, culminando na posse de Getúlio Vargas como Presidente do Brasil. Tendo o SPI em sua composição de funcionários, a maior parte militares, participantes e/ou apoiadores do movimento, segundo o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, diferente do que se imaginava, “quando esperava o máximo da proteção prometida pelos vitoriosos, desencadeou-se uma tenaz perseguição contra o Serviço de Proteção aos I. que se queria extinguir de vez!!!”<sup>114</sup>

Nesse processo, os embates sucediam-se, envolvendo as elites locais. As negociações entre funcionários do SPI e políticos locais, eram conhecidas pelos índios e também pela população águas-belense e não

---

<sup>114</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 10/03/1933, ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

bem vista por esta, por entender que “suas” terras estavam sendo retiradas do seu poder ao tempo que isso acontecia. Demonstrando a inserção nesse panorama de conflitos, o Sr, João Francisco lembrou sobre uma situação vivenciada durante a estadia de Alberto Jacobina e sua filha Maria Luísa, junto aos Fulni-ô

Um dia um funcionário do SPI, Juca, nois chamava [...] então quando ele voltou pra deixar os político lá. Disse que um Coronel disse assim, aquele negro com a filha, sirvindo um cafezinho carioca, tão tomando nossas terra. Aí começou os trabalho, nossa vida nessa época não era boa. A situação era ruim. Sofremo muito.<sup>115</sup>

A chegada do SPI, nesse relato, foi entendida pelo entrevistado como um grande avanço para resolução das disputas pela posse da terra. Porém, foi perceptível em sua narrativa, o descontentamento dos coronéis locais sobre essa interferência. O que gerou conflitos posteriores, envolvendo os Fulni-ô, tendo os apoios de Padre Alfredo Dâmaso, Alberto Jacobina e sua filha Maria Luísa.

Na fotografia a seguir, de modo muito representativo, encontram-se dispostos da esquerda para a direita, o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, uma criança indígena Fulni-ô, Maria Luísa Jacobina e Alberto Jacobina, no período em que conviveram com aquele povo.

---

<sup>115</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

**Imagem 4** - Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Maria Luísa, Alberto Jacobina e criança indígena Fulni-ô.  
(Entre 1938 e 1940)



**Fonte:** Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Bom Conselho.

As presenças dessas figuras são constantemente lembradas nas lembranças dos Fulni-ô, pois os índios organizavam-se diante das investidas do poder local

Eu me lembro que nesse tempo, entrou um militar lá na aldeia, e Jacobina tava acorbetando junto com Padre Alfredo. Disse, quem é? É um militar da cidade. Se não tiver identidade federal, não quero

não. Aí o soldado foi lá fazer queixa, veio... o destacamento todo invadir a aldeia. Aí o Jacobina disse, vocês fecham as portas e vão dormir. Aí dissero, nois só vamo dormir, aí eles dissero, nois só sai daqui, com o senhor, a gente morre pelo senhor, aí ficaro. Eu sei, que eu tinha uma tia, que me levou escanchado nos braço pra fechar na igreja as criança.<sup>116</sup>

Diante dos ataques da polícia na Aldeia a mando dos coronéis, os índios procuravam revidar, da maneira que conseguiam. Como afirmou o Sr. Severino Barbosa

E aqui a puliça num entrava tão fácil assim não. Uma vez entrou um sordado aqui, os caboco dero no sordado que rasgaro ele todim. Porque o cara foi tumar uma dose de pitu, aí ele bateu nele. Aí foi dois índio, rapaz porque você foi chorar? vorte pa trás, vá beber na merma budegá. Quando o sordado viu voou em cima dele com o cassetete. Aí agarraro ele, tomaro o revolve dele, toraro a cinta dele. Dero na cara dele e rasgaro a cinta dele. Aí chegou o sargento Eneia, com três sordado num carro na porta do posto. Aí arrudiamo ele. Nós todinho. Eu já era rapaz feito. Com facão com enxada, com espingarda de cartucho, aí oia... o caboco chegou disse assim: sargento, aqui vai morrer caboco, mas fique sabendo que também vai morrer policial, na cara dele.<sup>117</sup>

---

<sup>116</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

<sup>117</sup> Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

A presença de um órgão de atuação junto aos povos indígenas, somado a representatividade do Padre Alfredo na Aldeia e fora dela, provocava um certo temor diante das ações violentas, antes mais comuns e incertas de punição ou retaliação. Sobre a interferência do Padre em uma dessas ações policiais, Sr. João Francisco recordou,

Aí a polícia invadiu pra queimar a aldeia, aí um dos índios e disse cada dois índio fica atrás de um soldado. Aí cada dois pega um deles. Aí foi e fizeram. Na hora H, desarmaram os soldados tudim. Aí mandou eles entregar as armas a ele. Dessa data pra cá, graças a Deus... nois tamo conhecendo a nossa área. Do tempo do passado, dos nossos antepassados.<sup>118</sup>

O Sr. Severino relatou ainda que esse episódio teve consequências para o Sargento que comandou a operação: “Foi, o Pajé era meu vizinho. Aí no outro dia o Pajé veio, o Sargento veio, tá descurpado, Pajé nos erremo, vocês erraram mesmo, mas tem nada não. Com três dias o Pajé foi bater em Recife. Falar com o Comandante. O destacamento saiu e veio outro, mas aquele saiu daqui.”<sup>119</sup>

Os serviços prestados aos índios por Alberto Jacobina e sua filha, presentificados nas memórias dos primeiros em razão das conquistas alcançadas pelos e para os indígenas, tornaram-se assim significativos e passaram

---

<sup>118</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

<sup>119</sup> Severino Barbosa, 78 anos. Entrevista realizada na Aldeia Fulni-ô, Águas Belas, em 19/05/2017.



a ser rememorados em suas lembranças coletivas (NORA, 1997).

Sobre o encontro com Alberto Jacobina no Rio de Janeiro, o Sr. João Francisco relatou

Conheci o Jacobina quando era criança e quando eu fui para o Rio de Janeiro, vinha um convite pra um almoço na casa dele, eu fui, ele tava doente, aí quando eu tava conversando com ele, ele disse, e a aldeia? Ta muito bem! Aí eu vi as lágrima dele descer. Eu penso, eu penso uma coisa, em eu morrer e ver aquelas terra voltar pras mão do branco. Eles tinham amor a causa, naquele tempo. Hoje a gente só encontra, anti-índio. As autoridade maior só não já fizeram por causa do povo da Europa.<sup>120</sup>

A relação de “trocas” com as alianças firmadas para promover o reconhecimento étnico, indicam os diversos princípios utilizados para seu alicerce. Receber o apoio irrestrito dessas personagens, implicou em uma retribuição proporcional (MAUSS, 2017). E assim, foram eternizados nas memórias daquele povo.

Nas correspondências do Padre com altos funcionários do SPI, identificamos diversos níveis de reclamações referentes não só as reduzidas verbas enviadas a partir do Governo Vargas, mas também a má administração de PIs, destacando-se o caso específico do PI Dantas Barreto. Em Carta ao Dr. Xavier, Inspetor do

---

<sup>120</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

órgão em Pernambuco, o religioso queixava-se de não ter sido atendido em suas reivindicações em favor dos índios Carnijó/Fulni-ô, quando via que as ações realizadas pelos funcionários eram um desserviço àquele povo. Suas reclamações em favor dos índios apoiavam-se nas informações recebidas do encarregado do Posto no período, Aracy (cujo sobrenome não consta na Carta), quando o mesmo afirmou

Que nada se podia fazer em benefício do índio porque a verba que era destinada ao posto de Águas Belas sendo de 35 (trinta e cinco) contos para quase nada servia, pois que somente com empregados eram gastos 22 contos, sendo uma grande parte do restante destinada às viagens dos funcionários, viagens que de fato eram repetidas e durante as quais o encarregado além do ordenado tinha uma diária de 14\$000.<sup>121</sup>

Uma vez recebida essa informação do próprio funcionário encarregado do PI ficou evidente para o Padre Alfredo que, “era impossível atingir o Posto a sua finalidade! Daí a miséria extrema em que encontrei os índios, miséria ainda mais acentuada nestes últimos meses quando da visita do ex-encarregado Dr. Alberto Jacobina!”<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> Carta ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI Enviada pelo padre Alfredo Dâmaso. Em 10 de março de 1933. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

<sup>122</sup> Idem.

O estado de miséria em que viviam os índios, somando-se ao clima de animosidade com a população não-índia, segundo o sacerdote, tornavam ainda mais insustentável a situação deles para os Fulni-ô, que “Nêsse tempo (e ainda assim continuam a viver os poucos índios que restam no aldeamento) eram eles mais infelizes que os próprios flagelados das secas, pois que lhes era vedado estender as mãos a caridade pública!”<sup>123</sup>

O religioso acreditava que mesmo diante da situação de miséria em que viviam os índios, devido a diminuição de recursos, era possível tomar decisões responsáveis, havendo amor à causa indígena. Desse modo, tentou interferir naquela situação, enviando uma carta ao Chefe do Posto, Dr. Valdomiro. Sugeriu medidas para resolver os problemas de mau funcionamento: “mesmo da pequena verba de 35 contos (era esta a verba, me dizia ser, o encarregado do serviço) se poderia ainda assim fazer alguma cousa...”<sup>124</sup> Então, propôs medidas em diversos âmbitos. Para a econômica, sugeriu

- 1-Diminuir os ordenados maiores dos funcionários, acostumados como estavam os empregos públicos que dificilmente alí tinham remuneração superior a 100\$000.
- 2-Diminuir os empregados desnecessários ou inúteis como são em sua maioria.
- 3-Que pouco havendo o que fazer na administração de uma maloca de índios quero dizer de meu agrupamento de cerca apenas de 700 índios, todo o trabalho poderia ser feito facilmente pelo

---

<sup>123</sup> Idem.

<sup>124</sup> Idem.

encarregado que poderia também encarregar-se do campo auxiliado pelo auxiliar José Alves que poderia também encarregar-se do serviço de distribuição de medicamentos.<sup>125</sup>

Sua indignação tornou-se ainda maior, quando percebeu que as denúncias a um funcionário, que considerava desonesto e traidor da causa indígena, pois

...o indivíduo Otávio Euthynio que já havia denunciado à administração – como um inimigo disfarçado e hipócrita, que dantes havia assinado toda a sorte de infâmia contra os pobres índios, no intuito de servir aos usurpadores, era um sujeito que não ligava a mínima importância à assistência devida aos pobres índios e que no entanto ganhava mensalmente 200\$000 – um roubo aos índios!<sup>126</sup>

Ainda de acordo com a sua análise da situação, despesas poderiam ser reduzidas no setor educacional, sem prejudicar a educação das crianças, “Que sendo a população infantil, que frequentava as escolas, relativamente pequena – um só professor poderia em duas aulas diárias, ministrarlhes as ligeiras lições que alí se dão”<sup>127</sup>

Estando extinta a criação de caprinos na aldeia, via como desperdício o pagamento de empregados para esse fim, pois “era um erro pagar-se a importância de 60\$000

---

<sup>125</sup> Idem.

<sup>126</sup> Idem.

<sup>127</sup> Idem.

mensais a vaqueiros de cabras, quando o costume do sertão era a Sorte, isto é – 1 – dentre 3 produtos. Além de que estava extintos núcleos de criação na fazenda, segundo informações do encarregado Aracy”.

Enquanto as verbas, reduzidas eram mal administradas, o cenário de pobreza e fome intensificava-se na aldeia, diante disso, o Padre denunciava

Lembrava ainda que os índios devido a seca, reduzidos a nudez e a fome (Dr. Alberto Jacobina pode dizê-lo) tendo perdido 2 plantações para tentarem ainda, fizeram-no, não porque o Posto atendesse ao seu estado de penúria e vergonhosa miséria, mas porque tiveram a esmola de sementes, dadas por um cidadão daquela localidade!<sup>128</sup>

Não surtindo efeito as suas reclamações e denúncias ao Dr. Valdomiro, em Carta ao Dr. Xavier, atribuiu a situação às influências de algum funcionário do Posto. E escreveu: “Mas de nada serviu o que escrevi ao Sr. Valdomiro, que não conhecia e que certamente estivesse minado por algum tratante do Posto!”. Em tom desafiador, ratificou a denúncia, “Numa palavra eu dizia tudo, e agora eu repito: No Posto de Águas Belas há uma pouca vergonha! E estou pronto para mostrá-la a quem quiser”

Concluiu, evidenciando maior apoio aos índios Fulni-ô do que ao SPI e ao Estado. Porém, usando a sua

---

<sup>128</sup> Idem.

diplomacia de modo estratégico, chamou o Inspetor às suas responsabilidades,

Pobres índios dignos de melhor e que viverão sempre assim até quando tiverem a ventura de serem tratados por gente alí, que tenha amor a causa e que não seja servida simplesmente pelo interesse! E como o Sr. Inspetor, tenho certeza de que minhas reclamações tiveram como destino a cesta de papéis sujos venho repetir-vos tudo, máxime em se tratando de um funcionário de alta responsabilidade e que certamente desconhece as condições desgraçadas da vida amargurada daqueles infelizes índios – ricos e miseráveis! (Grifado no original).<sup>129</sup>

Desse modo, com fortes posicionamentos em relação a alguns funcionários do SPI, julgando-os corruptos, “conquistou” aliados e também inimigos. Ainda nesse período, em Carta ao General Lobato Filho, Comandante da 7ª Região (Nordeste), com substanciais argumentos, o Padre Alfredo Dâmaso, defendia-se das acusações proferidas contra sua pessoa,

Estou informando da sindicância feita pelo ilustre coronel Geridin a pedido dos queixosos detentores de terras os infortunados índios Carnijós de Águas Belas sindicância em que foram ouvidos o S.P. aos Índios, menos ainda os pobres índios! Sabendo outrossim de que o ilustre Coronel Geridim, a quem conhecerei mais tarde infelizmente

---

<sup>129</sup> Idem.

mystificado, repetiu a meu respeito graves acusações feitas pelos mesmos indivíduos inimigos gratuitos meus e dos Índios referentes acusações há um caso de sorteio militar e aqueles índios, quero elucidar aqui a verdade que não quiseram dizer, mas ao contrário inventaram-na caluniando!<sup>130</sup>

Apoiando-se na decisão tomada 15 anos antes pelo General Rondon, com quem tinha uma relação próxima. Na ocasião, três índios teriam sido sorteados para servir ao Exército. Na opinião do sacerdote tal convocação, visto a impossibilidade geográfica e financeira dos índios em comparecer a Recife a tempo, “Era a última arma de perseguição de que lançaram mão os políticos detentores das terras contra os infelizes índios!”. E relatou a situação ocorrida,

O que se passava e avisar dos Apenas na véspera do último dia\_ do prazo em que deveriam de se apresentar em Recife vírgula recebi as cadernetas e o passe do trem, atordoados, aterrorizados, procurando vencer a pé 22 léguas até Estação de Garanhuns! Sem real nos bolsos passaram em Bom Conselho (metade do caminho) no intento de me pedir em Recursos pecuniários para viagem. Era porém Impossível chegar a tempo! Em Face gravidade da situação deles, imediatamente communiquei o facto ao de então commandante da

---

<sup>130</sup> Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 20/05/1939, ao General Lobato Filho, M. D. Comandante da 7ª Região. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Região, ficando os alludidos índios sorteados à sua disposição. Era então chefe do S.R. O capitão (nesse tempo) Melquíades Barreto com quem conrespondi-me e a quem remeti toda a documentação que tinha os índios. Levado o caso ao seu conhecimento do chefe do S.P.I. no Rio e entregue o caso ao patriotismo do General Rondon e após entendimentos como o senhor Ministro da Guerra resultou de tudo, que ficasse sem effeito o alistamento militar dos Índios de Águas Belas a sua condição de menores, ela Lei. (Grifado no original).

Passados 15 anos do sucedido, ecoavam essas acusações contra o sacerdote e contra os índios. Numa evidente tentativa de colocar em dúvida sua moral e caráter. Sabendo seus inimigos, que sua derrota, representaria uma derrota também para os índios. Diante disso, o Padre Alfredo respondeu-as contra-atacando

15 anos após a mesma, indivíduos, intrigantes perversos e inimigos gratuitos. Continuam sua tarefa humilhantes de caluniar-me e aos pobres índios, tendo audácia de abusar e (...), da boa fé de um ilustre Coronel do nosso glorioso exército!! Eis tudo. Poderei, se necessário explicar melhor. Poderia se quisesse acusar e trazer ao conhecimento da justiça, (como já fiz inutilmente!) crimes que se apurados levariam a detenção! Mas limito-me ao esclarecimento que dei acerca do sorteio dos índios em 1924.<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> Idem.



As acusações perderam-se na tentativa de ataques ao religioso quando comprovadamente, nos anos posteriores, observamos na documentação consultada, sua forte influência no SPI. Em 1940, um telegrama do Marechal Rondon, mencionando os “Carnijó, Cariri<sup>132</sup> e Pancarú<sup>133</sup>”, sugeriu a continuação da comunicação entre os dois, nos níveis profissional e pessoal.<sup>134</sup> A influência e interferência nas ações do órgão, permaneceram evidenciadas em cartas expedidas e recebidas até fins dos anos 1950, bem próximo à sua morte.

Embora os índios tenham sido não só favorecidos, mas também prejudicados frente as ações do SPI, diante de uma política governamental que prometia protegê-los e assisti-los, porém, tentando submetê-los as diretrizes do órgão. Mesmo nesse contexto, contrariando o propósito de destituir o poder dos índios, estes conquistaram um espaço de negociações (CAMPOS, 2011). Desse modo, potencializando suas forças por meio de uma rede de relações, alianças estabelecidas pelos indígenas e também o mediador que escolheram, passaram a reivindicar os seus direitos enquanto indígenas. Foi o reconhecimento pelo órgão governamental que possibilitou aos Carnijó/Fulni-ô o direito sobre a terra. O reconhecimento oficial foi uma conquista, mas as mobilizações não cessaram. Sobre essas conquistas, o professor indígena

---

<sup>132</sup> Referência aos Kariri-Xocó, fixados em Porto Real de Colégio.

<sup>133</sup> Referência aos Pankararu, fixados em Brejo dos Padres.

<sup>134</sup> Telegrama enviado pelo General Rondon ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso, em 18/11/1940. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Fulni-ô Expedito Lino<sup>135</sup>, ao se apropriar das memórias dos seus antepassados, contrastando-as com as situações que vivencia na aldeia, afirmou,

Isso não foi dado, não foi ofertado, pelos poderes públicos e sim conquistado, não é, ou seja, politicamente, Fulni-ô buscou seu espaço política, religião, educacional é, a nossa educação é diferenciada, a educação escolar indígena é diferenciada, mas não foi que deram, apenas fulni-ô se apoderou do que tem na lei e correu atrás, tudo o que nós temos hoje de conquista foi, não foi por imposição indígena e sim por direito, porque eu costume dizer que, tudo o que nós temos, que infelizmente está se acabando com as políticas atuais, não foi dado, foi conquistado.

O SPI foi extinto em 1967, após acusações confirmadas por uma Comissão Parlamentar de Inquérito. No mesmo ano, foi instituída a Fundação Nacional do Índio/FUNAI, com o objetivo do monopólio da tutela sobre os povos indígenas e suas terras, enquanto seu representante legal (SOUZA LIMA, 2013).

Mesmo diante das ações contrárias ao protagonismo indígena, as memórias dos índios, assim como na documentação encontrada no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, sugerem que a presença do SPI na aldeia Fulni-ô, foi compreendida, não só como uma forma autoritária de o Estado destituir o poder dos índios ao tutelá-los. Mas, como um período em que reivindicações

---

<sup>135</sup> Expedito Lino, 37 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

foram alcançadas, as vozes ouvidas e reivindicações indígenas atendidas. Marco de transição para uma situação em os índios tornaram-se sujeitos oficialmente reconhecidos como etnicamente diferenciados.

Sempre quando mencionado o órgão governamental durante as entrevistas realizadas, foi perceptível a impossibilidade de separação nas memórias dos índios da figura do Padre Alfredo Pinto Dâmaso e o SPI. Este último, quase sempre representado também em personagens como Antonio Estigarribia, Alberto Jacobina e, mesmo não se tratando de uma funcionária daquele, Maria Luísa Jacobina.

Ao assumir a posição em favor dos índios Fulni-ô, podendo ter optado pela neutralidade, garantindo um convívio pacífico com os não-índios em Águas Belas/PE e evitando os embates com os potentados locais, o Padre Alfredo, assumiu também a posição, atribuída pelos Fulni-ô, de pai, aceita e retribuída pelo sacerdote ao chamá-los de Ihiato<sup>136</sup> (seus filhos). Em fotografia de 1963, ano anterior a seu falecimento, encontrada no acervo fotográfico do Memorial Padre Alfredo Dâmaso é confirmada a presença constante do religioso entre os Fulni-ô, mesmo no período da velhice.

---

<sup>136</sup> Em 2012, os Fulni-ô lançaram o documentário “Ihiato”, produzido pelo professor indígena Expedito Lino. Com narrativas de indígenas com mais de 70 anos de idade, tendo em comum as lembranças sobre o Padre Alfredo Dâmaso, o que inspirou o nome ao documentário.

**Imagem 5 - Padre Alfredo Pinto Dâmaso e índios  
Fulni-ô em outubro de 1963**



**Fonte:** Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Na imagem acima, pudemos perceber a relação próxima do Padre com as crianças Fulni-ô. Quando cruzamos as fontes, imagem e relatos orais, identificamos semelhanças inquestionáveis, considerando ainda, que a índia entrevistada, não teve acesso a esta fotografia. Quando questionada sobre o período que o Padre esteve na aldeia, emocionada, Dona Ana Lúcia rememorou a sua infância,

“... E quando ele vinha, ele vinha alisando a cabecinha das criança, brincava de roda, eu era menina, brincava de roda, ensinando: Não deixem a linguagem de vocês, vocês vão crescer, vão ficar

mocinha e rapaz, e ele vinha de Bom Conselho, aí celebrava uma missa pra nós, eu era menina, não era moça ainda não, já faz muitos ano. Vocês eu só deixo por morte, mas vocês são do meu coração, gente minha”.<sup>137</sup>

Neste relato, observamos a preocupação do Padre Alfredo na formação das crianças, com o olhar para o futuro daquele povo. Ao ser questionado sobre o porquê das lembranças sobre o Padre Alfredo serem tão presentes, o Sr. João Francisco afirmou: “Nois tivemos a graça de Deus de receber ele, e nossa dívida é uma dívida aberta”.<sup>138</sup> A presença marcante do religioso, na história e nas memórias dos Fulni-ô, ratificam a razão de sua permanência além do espaço-tempo, rememorados não só por índios que conviveram com o religioso, mas também por aqueles que diante das memórias narradas pelos seus antepassados, apropriaram-se dessas memórias.

---

<sup>137</sup> Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

<sup>138</sup> João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos compreender os processos de reorganização social, política e cultural ocorridos no Brasil, em suas esferas Nacional e Regional, entre o início da década de 1920 a meados de 1950, quando ocorreu o reconhecimento étnico dos povos indígenas no Nordeste assistidos pelo padre Alfredo Pinto Dâmaso, mais especificamente os Carnijó/Fulni-ô. Analisando as especificidades daquela conjuntura, pudemos entender em que contextos e condições esse povo foi reconhecido.

Neste contexto, percebemos os povos indígenas como sujeitos desse processo, ao identificarem nesse momento histórico a oportunidade de se organizar e promover mobilizações para o reconhecimento de seus direitos, favorecidos pela constituição de alianças interétnicas.

Não sendo apenas objeto de imposições, mas participantes efetivos nas transformações ocorridas, criando estratégias para sua sobrevivência étnica e física, que desencadearam nos processos específicos que os interessavam, destacando-se para nós, o seu reconhecimento oficial frente ao SPI.

As alianças foram pensadas e construídas dentro de um determinado espaço geográfico, em resposta aos contextos nacionais e locais. Analisando essas situações, foram percebidas as conexões entre os fatos e as personagens, demonstrando que estas foram pensadas estrategicamente, de acordo com as necessidades e interesses das personagens envolvidas nesses processos.

Deste modo, foram tecidas as conexões entendidas por nós como complexas e não aleatórias, servindo ao propósito dos índios e de seus aliados, favorecendo as ações necessárias para efetivar a conquista de seus direitos.

A função de mediador, exercida pelo Padre, possibilitava que ele ocupasse funções importantes no processo de conquista pelo reconhecimento étnico dos Fulni-ô, dispondo de autoridade tanto diante deste povo, quanto do SPI. Quando analisada de um ponto de vista que inclui a compreensão da conjuntura política e social da época, considerando as relações estabelecidas naquele contexto de transição da “República Velha” para “Nova”, nas quais ainda prevalecia uma dinâmica clientelista, como base do Estado, as conexões com políticos e militares contribuíram para que o religioso tenha sido a escolha mais acertada para ocupar esta função. Assim, conseguiram superar os entraves para o reconhecimento oficial.

Deste modo, pudemos compreender o porquê da permanência da personagem do Padre nas memórias presentes nas narrativas dos Fulni-ô. As experiências vivenciadas e reavivadas no cotidiano deste grupo étnico, são construções sociais evidenciadas em suas conquistas, o que justifica a necessidade de compartilhar essas lembranças com seus membros e/ou com indivíduos externos.

Buscamos com esse estudo compreender, por meio da análises e interpretações da documentação consultada e das narrativas orais, como foi estimulado o processo de afirmação étnica Carnijó/Fulniô em meio as situações

anteriores e que ocorreram naquele contexto histórico. Apoiados na rede de relações tecida pelos indígenas e por Padre Alfredo Pinto Dâmaso, favorecendo as mobilizações indígenas para o reconhecimento oficial.

Os Fulni-ô, como outros povos indígenas no Nordeste, vivenciam um longo período de contato com os não-índios, porém afirmaram suas expressões socioculturais de maneira diferenciada, ao selecionarem a língua Yatê e o ritual religioso do Ouricuri no estabelecimento de fronteiras culturais (BARTH, 2011), em meio a inserção em contextos sociopolíticos regionais, favorecido pela prática de alianças (OLIVEIRA, 1998). As mobilizações indígenas encontraram na atuação do Padre Alfredo, no papel de mediador, importantes contribuições, que favorecerem o reconhecimento oficial dos Fulni-ô nos primeiros anos da década de 1920, seguido do reconhecimento de povos como os Pankararu/PE, os Xukuru-Kariri/AL, os Kambiwá/PE, os Kariri-Xocó/AL, os Tuxá/BA e os Truká/PE, até meados de 1950, período em que o religioso atuou ativamente diante do órgão indigenista oficial e autoridades públicas em favor dos povos indígenas.

A estratégias elaboradas pelos Fulniô para expressarem-se politicamente, da maneira que a situação possibilitava após o processo de extinção dos aldeamentos, evidenciou-se na escolha da instituição de alianças e ao identificar no Padre Alfredo Dâmaso o intercessor necessário para as relações com o Estado. E provocaram a manifestação de respostas favoráveis às reivindicações dos indígenas, que muitas vezes apropriaram-se de



instrumentos legais para legitimar conquistas (DANTAS, 2010).

Por meio do contato com o religioso, foram potencializadas as ações indígenas, antes não entendidas como manifestações de um coletivo organizado em torno de uma identidade comum, sob o estigma de “remanescentes” ou “caboclos”, admitindo-se através dessas rotulações um passado, mas não um presente ou muito menos um futuro para os povos indígenas. Estes buscaram na canalização da força representativa do religioso diante do SPI, a sociedade local e nacional, o necessário para conquista pelo reconhecimento étnico.

Ao analisarmos as teias, as conexões e as alianças estabelecidas a partir da relação dos índios com o Padre Alfredo, percebemos nas fontes documentais, que as situações vivenciadas eram aparentemente desconexas e/ou abstratos quando submetidas a uma análise superficial, desprovida do “estranhamento” tão necessário ao pesquisador. Porém, numa análise aprofundada, observamos que se conectavam entre si, para além de uma explicação simplista, estabelecendo coerência nas narrativas escritas e orais sobre o processo históricos estudado (CERTEAU, 2014).

A atuação do Padre Alfredo Dâmaso como mediador junto aos Fulni-ô, logrou êxitos em sua construção como religioso e participação nos universos político e militar, estabelecendo no decorrer de sua vida contatos selecionados estrategicamente para compor a rede de alianças necessária para efetivá-las. Desta forma, em meio às suas relações influentes, o religioso incidiu com

força ainda maior, de acordo com as memórias dos Fulni-ô, na sua posição em defesa desse povo, estabelecendo uma situação de reciprocidade com os índios, expressa inclusive em contextos atuais, no que se refere às memórias dos indígenas sobre o sacerdote (MAUSS, 2017). Essas circunstâncias justificaram sua escolha como mediador e chamado de “protetor” pelos índios, projetando seu nome nacionalmente nas pesquisas que se referem a afirmações e emergências étnicas no Nordeste brasileiro (VALLE, 2015).

Embora a experiência dos Fulni-ô com a instalação do PI Dantas Barreto pelo SPI não tenham garantido a demarcação total do território reivindicado, conferindo aos índios uma pequena parte de terras, mas os possibilitaram uma posição juridicamente mais aceita. Ainda que nos anos posteriores ao reconhecimento oficial daquele povo, observamos nas fontes consultadas a continuidade das situações de conflitos entre índios e fazendeiros provocando disputas territoriais. Mesmo sendo alvo de violências praticadas pelo colonizador, os índios reagiam da maneira que a ocasião lhes possibilitava e, deste modo, continuaram se organizando e interferindo em contextos locais, no objetivo de efetivar a conquista de direitos.

O presente estudo propôs a interpretação de situações que ocorreram no processo de reconhecimento oficial étnico Fulni-ô, em meio a conjunturas políticas e históricas específicas, favorecidas pelas contribuições e intervenções do Padre Alfredo Dâmaso. A pesquisa, foi baseada em fontes escritas variadas e narrativas orais, em análises e interpretações norteadas pelas referências

bibliográficas gerais e específicas discutidas no decorrer do texto, buscamos entender as situações históricas, porém não esgotando as possibilidades de análises. Existindo ainda um número considerável de documentos ainda não explorados em virtude do tempo e da especificidade do estudo, o que possibilita outras perspectivas para abordagens posteriores.

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar:** textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

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

ARRUTI, José Maurício Andion. **O reencantamento do mundo:** trama histórica e arranjos territoriais pankararú. 1996. 219 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 57-94, 1995.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. *In:* POUTIGNAT, P; STREIFF-FENART, J. (orgs.). **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Elcio Fernandes. 2 ed. São Paulo: UNESP, 2011. p. 185 – 227.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 3 ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CAMPOS, Carla Siqueira. **Os Fulni-ô e suas estratégias de sobrevivência e permanência no território indígena**. 2006. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco: Recife, 2006.

CAMPOS, Carla Siqueira. Aspectos da organização econômica nas relações de pressão e estratégias de sobrevivência. *In:* SCHRÖDER, Peter. (org.). **Cultura, identidade e território no Nordeste indígena: os Fulni-ô**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011, p. 143-164.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa, Gênese Andrade. 6 ed. São Paulo: Edusp. 2013.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? *In:* FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de

Almeida Neves (Orgs.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República a Revolução de 1930.** 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2007. p. 107-144.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social.** São Paulo: Pioneira, 1976.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: morar e cozinhar.** Tradução de Ephraim F. Alves e Lúcia Endlich Orth. 22 ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes e fazer.** Tradução de Ephraim F. Alves. ed. 12. Petrópolis: Vozes, 2014.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os Direitos do Índio: Ensaio e Documentos.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

DANTAS, Mariana Albuquerque. **História dinâmica social e estratégias indígenas: disputas e alianças no Aldeamento do Ipanema em Águas Belas. Pernambuco. (1860-1920).** 2010. 157 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciência Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense: Niterói, 2010.

ESTADOS UNIDOS DO BRASIL. [Constituição (1934)]. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil.** Disponível em:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao34.htm). Acesso em: 12 out 2017.

ESTADOS UNIDOS DO BRASIL. [Constituição (1891)]. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao91.htm). Acesso em: 12 out 2017.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos Jiripancó**: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de Alagoas. 2009. 168 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas: Maceió, 2009.

FERREIRA, Marieta de Moraes. A reação republicana e a crise do pacto oligárquico. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 6, n. II, p. 9-23, 1993.

FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida Neves. **O Brasil Republicano**: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República a Revolução de 1930. v. 1. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2007, p. 387-416.

GINZBURG, Carlo. **Relações de força**: História, retórica, prova. Tradução de Jonatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, Apicuri, 2016.

HERBETTA, Alexandre. **Peles Braiadas: modos de ser Kalankó**. 2011. 339 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais/Antropologia) Pontifícia Universidade Católica: São Paulo, 2011.

HOHENTHAL JR., W. D. As tribos indígenas do Médio e Baixo São Francisco. **Revista do Museu Paulista**, São Paulo, volume XII, p. 37-71, 1960.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII**. Tradução de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LINDOSO, Dirceu. **O grande Sertão: os currais de boi e os índios de corso**. Brasília: Fundação Astrojildo Pereira, 2011.

MAGALHÃES, General Couto de. **O selvagem**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

MANZINI, E. J. Considerações sobre a entrevista para a pesquisa social em educação especial: um estudo sobre

análise de dados. *In*: JESUS, D. M.; BAPTISTA, C. R.; VICTOR, S. L. **Pesquisa e educação especial**: mapeando produções. Vitória: UFES, 2006. p. 361-386.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Tradução de António Felipe Marques. Lisboa: Edições 70, 2017.

MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas. *In*: NOVAES, Adauto. (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.237-249.

MOREIRA, Ana Cristina de Lima; PEIXOTO, José Adelson Lopes; SILVA, Tiago Barbosa da. **Mata da Cafurna**: ouvir memória e contar História: tradição e cultura do povo Xucuru-Kariri. Maceió: Edições Catavento, 2008.

NINA RODRIGUES, Raimundo. **Os africanos no Brasil [1932]**. 2 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, série v, Brasiliana, vol. IX, 1935.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Traução de Yara Aun Khoury, **Projeto História**, São Paulo, n.10, p.7-28, 1993.

NORA, Pierre. O lugar da memória. Tradução: Janice Gonçalves. Paris: Gallimard, 1997.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nosso governo**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.



OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, vol.4, n.1, p.47-77, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste. *In*: OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 653-682.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.) **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: As incertezas do regime. *In*: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida Neves. (orgs.). **O Brasil Republicano**: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República a Revolução de 1930. v. 1. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2007. p. 13-38.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e Imagens em Confronto: Os Xucuru-Kariri nos Acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá.** 2013. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba: João Pessoa, 2013.

PERES, Sidnei. Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-1967). *In:* OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004. p. 43-91.

PINHO, Ana Luiza Caribé de Araújo. De militar a líder político: a interventoria de Juracy Magalhães na Bahia (1931-1934). *In:* Simpósio Nacional de História, 26., 2011, São Paulo. **Anais [...].** São Paulo: ANPUH, 2011. p. 1-21.

PINTO, Estevão. **Etnologia brasileira: Fulni-ô – os últimos tapuias.** Brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POMPA, Cristina. **Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial.** Bauru: Edusp, 2003.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Identidade cultural, identidade nacional no Brasil. **Tempo Social**, São Paulo, p. 29-46, 1989.

QUIRINO, Eliana Gomes. **Memória e cultura: os Fulni-ô afirmando identidade étnica**. 2006. 168 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte: Natal, 2006.

QUIRINO, Eliana Gomes. A memória Fulni-ô tecendo o campo territorial. *In*: SCHRÖDER, Peter. (org.). **Cultura, identidade e território no Nordeste Indígena: os Fulni-ô**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

RIBEIRO, Darcy. **Os Índios e a Civilização: a Integração das Populações Indígenas no Brasil Moderno**. São Paulo: Companhia da Letras, 1996.

ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977.

SAMAIN, Etienne; MENDONÇA, João Martinho de. **Entre a escrita e a imagem**. Diálogos com Roberto Cardoso de Oliveira. *Revista de Antropologia*, São Paulo, vol. 43, p. 185-246, 2000.

SCOTT, James C. **Formas cotidianas da resistência camponesa**. *Raízes*, Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 10-21, 2002.

SCHRÖDER, Peter (org.). **Cultura, identidade e território no Nordeste Indígena**: os Fulni-ô. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2011.

SECUNDINO, Marcondes de Araújo. **Tramas e conexões no campo político intersocietário Fulni-ô**. 2000. 119 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco: Recife, 2000.

SILVA, Edson H. **O lugar do índio**. Conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX: o caso de escada - PE (1860 - 1880). 1995. 135 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco: Recife, 1995.

SILVA, Edson H. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988. 2008. 299 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Universidade Estadual de Campinas: Campinas, 2008.

SILVA, Edson H. “Os Xukuru e o ‘Sul’”: migrações e trabalhos indígenas na lavoura canavieira em Pernambuco e Alagoas. **CLIO** – Revista de Pesquisa Histórica, Recife, n. 26/2, p. 215-244, 2009.

SILVA JÚNIOR, Aldemir B. **Aldeando Sentidos:** os Xukuru Kariri e o Serviço de Proteção aos Índios no Agreste Alagoano. 2007. 133 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2007.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz:** poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; Hoffmann, Maria Macedo Barroso (orgs.). **Povos indígenas e universidade no Brasil:** contextos e perspectivas, 2004-2008. Rio de Janeiro: Editora E-papers/LACED-Trilhas de Conhecimentos, 2013.

SOUZA, Maria De Fátima Campello de. **Estados e partidos políticos no Brasil:** (1930 a 1964). São Paulo: Alfa-Ômega, 1976.

TACCA, Fernando de. Rituais e festas Bororo: a construção da imagem do índio como "selvagem" na Comissão Rondon. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 45, n. 1, p. 187-219, 2002.

THOMPSON, E. P. A economia moral da multidão. *In:* THOMPSON, E. P. **Costumes em comum:** estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 150-202.

VALLE, Carlos Guilherme do. Etnicidade e mediação como política e cultura. *In*: VALLE, Carlos Guilherme do. (org). **Etnicidade e mediação**. São Paulo: Annablume, 2015. p. 13-61.

## **Documentação consultada**

Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1941, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta de Cildo Meireles, Chefe da Inspetoria do Trabalho em Recife, em 09/09/1936, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do General Rondon, em ??/1931, ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta dos índios do Aldeamento Indígena de Águas Belas, Claixi-alhá Alfredo, em 28/01/1949, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 10/03/1933, ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 20/05/1939, ao General Lobato Filho, M. D. Comandante da 7ª Região. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em ??/[193?], ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, 06/10/1942, ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ??/1931, ao Jornal *A Noite*. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta do Tenente Juarez Távora, 30/10/1933, ao Presidente Getúlio Vargas, com cópia ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Carta testamento do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Pároco de Bom Conselho – Diocese de Garanhuns, em

30/05/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Moacir Dâmaso. **Dados bibliográficos**. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, 2010.

Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Relatório de Compra e Venda da Fazenda Canto, apresentado ao sr. José Maria da Gama Marchel, diretor do SPI, por Deocleciano de Souza Nenê, inspetor do SPI, em 20/05/1952. Disponível no acervo do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas.

Telegrama de Raimundo Dantas Carneiro, Chefe da 4ª Inspetoria Regional – IR4, em 07/04/1959, ao Padre Alfredo Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Telegrama do SPI, em 30/04/1931, ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

### **Lista de entrevistados**

Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.



Antonio Celestino da Silva, 78 anos. Retomada da Fazenda Jarra, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 24/12/2016.

Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Expedito Lino, 37 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

João Francisco dos Santos Filho, 92 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

José Xisê Sá, 46 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas/PE. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Maria da Salete Souza. Aldeia Mata da Cafurna, território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 28/10/2016.

Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

## **Sites consultados**

<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/aguas-belas/panorama>. Acesso em: 12 out. 2017.

<https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3667>. Acesso em: 12 out. 2017.

<https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3667#direitos>. Acesso em: 12 out. 2017.

<http://www.diocesegaranhuns.org/novo/bisposanteriores.php>. Acesso em: 20 out. 2017.