



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE - UFCG**  
**CENTRO DE HUMANIDADES - CH**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA - UAHG**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PPGH**

**AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA**

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

CAMPINA GRANDE – PB

2019

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

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

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestra em História.

**Área de concentração:** História, Cultura e Sociedade.

**Linha de Pesquisa:** Cultura, Poder e Identidade.

**Orientador:** Professor Dr. Edson Hely Silva

CAMPINA GRANDE – PB

2019

S586x

Silva, Amanda Maria Antero da.

Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013) / Amanda Maria Antero da Silva. – Campina Grande, 2019. 123 f.

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2019.

"Orientação: Prof. Dr. Edson Hely Silva, Prof. Dr. Gilberto Geraldo Ferreira".

Referências.

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

CDU 930.85(043)

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

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

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Mestra em História.

**Área de concentração:** História, Cultura e Sociedade.

**Linha de Pesquisa:** Cultura, Poder e Identidade.

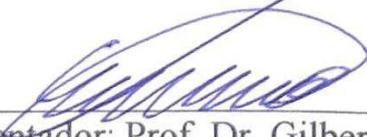
Aprovada em: 15/03/2019

BANCA EXAMINADORA



---

Orientador: Prof. Dr. Edson Hely Silva  
PPGH/UFCG



---

Coorientador: Prof. Dr. Gilberto Geraldo Ferreira  
PPGH/UFCG



---

Examinadora externa: Prof. Dra. Mércia Rejane Rangel Batista  
PPGCS/UFCG



---

Examinador externo: Prof. Dr. Aldemir Barros da Silva Júnior  
UNEAL

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

## AGRADECIMENTOS

Ao longo da escrita da dissertação inúmeras pessoas estiveram envolvidas, talvez não existam palavras suficientes para agradecer cada um que humildemente me apoiaram, incentivaram e me fortaleceram diante das dificuldades da pesquisa. Muitos amigos e professores passaram pela minha vida em diferentes temporalidades e cada um, com suas particularidades, me formaram como pessoa, acadêmica e profissional e esta dissertação é resultado das trocas que existiram nessas relações.

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

Agradeço a Juliana Antero e Priscila Pereira pela elaboração do mapa, revisão do texto e palavras de conforto e estímulo; a Marinalva Vilar e Josineide Batista, amigas queridas que foram minha família paraibana, obrigada pelas palavras de ternura e por terem me acolhido em suas residências e sido meu porto seguro nessas terras desconhecidas, preenchendo meus dias com risadas quando a angústia e a saudade de casa se faziam presentes.

Sou grata ao meu orientador, Edson Silva, pela paciência, confiança depositada e as inúmeras contribuições à pesquisa por ter me acolhido em sua residência durante os eventos em Recife, e com a disponibilidade da sua esposa.

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

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

Sou imensamente grata a Mary Helen pela positividade e palavras de estímulo, pela companhia na pesquisa de campo e viagens acadêmicas, a Deisiane Bezerra pela disponibilização dos textos e nas intermediações durante o processo de fixação em Campina

Grande, a Aduino Rocha pelas indicações de leituras e carona durante visita a Aldeia Mata da Cafurna e a Brunemberg Soares com quem dividi o objeto de pesquisa, orientador, os sucessos e as frustrações do mestrado.

Aos colegas de turma, em especial a Jefferson, Viviane e Alberto por ouvir meus anseios e medos; pelas leituras, experiências vividas e risadas compartilhadas e a Rodrigo que intermediou os trâmites burocráticos exigidos pelo PPGH. À todos os professores do Programa de Pós-Graduação em História, pelas sugestões bibliográficas e discussões textuais. À Arnaldo, Felipe e Adriana por orientar nos trâmites legais do curso, meu muito obrigada.

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

Agradeço a Sebastian Gerlic pela solicitude e por me fornecer informações sobre o portal Índios Online, a banca examinadora composta pela Professora Mércia Rejane, Professor Gilberto Geraldo e Professor Aldemir Barros pelas considerações e contribuições ao texto.

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

## RESUMO

Esta dissertação teve como objetivo analisar o protagonismo do povo Xukuru-Kariri, habitantes na Aldeia Mata da Cafurna no Município de Palmeira dos Índios em Alagoas a partir do processo de reconquistas territoriais e das mobilizações para a recuperação territorial e nas reivindicações e reconhecimento de direitos no período de 1979 a 2013. O território que atualmente faz parte da citada Aldeia foi conquistado depois de um longo processo de reconquistas territoriais iniciadas em 1979, a partir de mobilizações dos indígenas que necessitavam do espaço para realizar seus rituais, a agricultura e a criação de animais para sobrevivência, pois a terra para os indígenas perpassa o plano material e possui um sentido simbólico-religioso. Buscamos evidenciar as estratégias e as resistências empregadas no cotidiano para desconstruir os discursos de famílias de fazendeiros, driblar as violências e reconquistar seu espaço social e identificamos como as mídias digitais, a partir do portal *Índios Online*, contribuíram para visibilizar as reivindicações dos indígenas. O estudo foi realizado a partir de entrevistas e pesquisas em fontes documentais, tais como jornais, sites e os relatórios antropológicos elaborados por Douglas Carrara (2004) e Siglia Zambrotti Dória (2008). Tendo como pressupostos teóricos os estudos de Edson Silva, Adelson Lopes, John Monteiro, Silva Júnior, João Pacheco de Oliveira, e no campo das reflexões sobre as memórias/História Oral as discussões realizadas por Verena Alberti. Com esta discussão, os Xukuru-Kariri foram evidenciados como sujeitos ativos nas reivindicações dos direitos, utilizando diversas estratégias e mecanismos para dar visibilidade às problemáticas do povo, exercendo o protagonismo na História.

**Palavras-chave:** Mata da Cafurna. Mobilizações indígenas. Reconquistas territoriais. Territorialização.

## ABSTRACT

This dissertation aimed to analyze the protagonism of the Xukuru-Kariri people, inhabitants of the Mata of Cafurna in the Municipality of Palmeira dos Índios in Alagoas, based on the process of territorial reconquest and mobilizations for territorial recovery and on the demands and recognition of rights in the from 1979 to 2013. The territory that is currently part of the aforementioned Village was conquered after a long process of territorial reconquest begun in 1979, from mobilizations of the Indians who needed the space to perform their rituals, agriculture and the creation of animals for survival, since the land for the natives crosses the material plane and has a symbolic-religious meaning. We seek to show the strategies and resistance used in daily life to deconstruct the discourses of farmers' families, to dodge violence and to regain their social space. We have identified how the digital media, from the online Indians portal, contributed to the visibility of indigenous claims. The study was based on interviews and research in documentary sources such as newspapers, websites and the anthropological reports elaborated by Douglas Carrara (2004) and Siglia Zambrotti Dória (2008). Having as theoretical presuppositions the studies of Edson Silva, Adelson Lopes, John Monteiro, Silva Júnior, João Pacheco de Oliveira, and in the field of reflections on Memories/Oral History the discussions carried out by Verena Alberti. With this discussion, the Xukuru-Kariri were evidenced as active subjects in the claims of the rights, using diverse strategies and mechanisms to give visibility to the problems of the people, exerting the protagonism in History.

**Keywords:** Mata da Cafurna. Mobilizations indigenous. Territorial reconquest. Territorialization.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1:</b> Mapa do município e o território indígena Xukuru-Kariri .....	47
<b>Figura 2:</b> Primeira reconquista territorial (1979) .....	60
<b>Figura 3:</b> Última reconquista territorial da Mata da Cafurna (2008) .....	67
<b>Figura 4:</b> Panfleto do Movimento Palmeira de Todos .....	72
<b>Figura 5:</b> V Assembleia do povo Xukuru-Kariri.....	88
<b>Figura 6:</b> Movimento Grito dos Excluídos.....	97
<b>Figura 7:</b> Folder da mobilização indígena.....	99
<b>Figura 8:</b> Folder da mobilização indígena.....	100

## LISTA DE TABELA

<b>Tabela 1:</b> Identificação das reconquistas territoriais na Mata da Cafurna.....	54
--	----

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO I: ALDEAMENTO XUKURU-KARIRI: TERRITÓRIO DE IMPOSIÇÕES E RESISTÊNCIAS.....</b>	<b>21</b>
1.1 Questão Papacaceira: os Xukuru-Kariri como sujeitos de direitos.....	24
1.2 Os reflexos da Lei de Terras e da extinção dos aldeamentos para os Xukuru-Kariri .....	28
1.3 Invisibilidade e afirmação étnica: a reorganização do povo Xukuru-Kariri .....	35
<b>CAPÍTULO II: RECONQUISTAS E DEMARCAÇÃO TERRITORIAL: AÇÕES E DISCURSOS SOBRE A APROPRIAÇÃO DA TERRA .....</b>	<b>49</b>
2.1 O início das reconquistas territoriais na Aldeia Mata da Cafurna (1979).....	55
2.2 Avanços, retrocessos: rearticulações do povo Xukuru-Kariri.....	61
2.3 “Não existe índio na nossa cidade”: discursos políticos sobre a demarcação territorial..	68
<b>CAPÍTULO III: PROTAGONISMO XUKURU-KARIRI: “HOJE SABEMOS O LUGAR QUE QUEREMOS OCUPAR NA HISTÓRIA DO PAÍS” .....</b>	<b>77</b>
3.1 Assembleias Xukuru-Kariri: espaço de discussão e formação política para a mudança da situação indígena.....	80
3.2 Novas estratégias para a visibilidade do povo Xukuru-Kariri: internet, “índios on-line” e “Grito dos Excluídos” .....	89
3.3 Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri: a voz dos indígenas em evidência.....	98
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>105</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>108</b>
<b>ANEXO.....</b>	<b>116</b>

## INTRODUÇÃO

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

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

Os estereótipos e as representações sobre os indígenas são consequências dos interesses de indivíduos que se auto afirmavam como superiores, desconsiderando qualquer expressão sociocultural divergente da sua, uma vez que, as representações do mundo social são construídas a partir dos interesses de grupos que as tecem e como consequências existem disputas de representações, onde cada grupo tende a impor a sua concepção de mundo, seus valores e domínio (CHARTIER, 1990).

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

Diante dos discursos (re)produzidos sobre a vitimização dos povos indígenas, esta pesquisa sobre o povo Xukuru-Kariri na Aldeia Mata da Cafurna<sup>1</sup> localizada no município de

---

<sup>1</sup> O termo Cafurna se remete a definição de esconderijo e caverna, “outro significado deve-se a existência de muitos esconderijos de animais silvestres, espécies de cavernas que os índios chamavam de furnas e em vários

Palmeira dos Índios no estado de Alagoas, tem como objetivo analisar a atuação dos índios nas mobilizações para a recuperação territorial, nas reivindicações e reconhecimento dos direitos, a fim de desconstruir as concepções sobre os indígenas como incapazes e necessitando das ações paternalistas do Estado. Quando, no entanto, fazem uso de experiências diárias contra as imposições e exclusões a que são submetidos. Com essa discussão, pretendemos contribuir com um novo olhar sobre a História indígena e questionar as omissões sobre os Xukuru-Kariri, evidenciando a sua efetiva participação na história de Palmeira dos Índios.

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

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

No mesmo período, a minha participação junto ao Grupo de Pesquisa em História Indígena de Alagoas/GPHIAL<sup>2</sup> foi importante para aprofundar os estudos sobre as populações indígenas em Alagoas. As discussões propostas evidenciaram os Xukuru-Kariri como sujeitos autônomos e protagonistas de suas ações, rompendo com as imagens construídas a partir das ideias disseminadas no município. Como participante do Grupo de Pesquisa pude vivenciar as primeiras visitas ao território da Mata da Cafurna e a mediação do Professor José Adelson Lopes Peixoto possibilitou ampliar o contato e viver experiências junto aos povos indígenas.

O GPHIAL tem sido referência no estudo sobre as populações indígenas em Alagoas, onde os participantes discutem as mais variadas temáticas, abrindo espaço para que os

---

momentos utilizaram-nas como abrigo. Segundo Luiz B. Torres na língua indígena, quer dizer lugar santo ou mesmo santo dos santos” (MOREIRA PEIXOTO; SILVA, 2010, p. 19).

<sup>2</sup>Grupo vinculado ao Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos na Universidade Estadual de Alagoas – Campus III coordenado pelo Prof. Dr. José Adelson Lopes Peixoto.

próprios indígenas participem e narrem suas experiências, ou seja, as histórias são narradas pelos seus sujeitos, neste caso, é um olhar de dentro, falar sobre si, sua realidade, suas dificuldades e problemáticas.

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

A concepção de evidenciar sujeitos marginalizados na História foi fortalecida a partir do século XX com o advento da *Escola dos Annales*. O diálogo com outros campos do conhecimento como a Literatura, Psicologia e principalmente a Antropologia proporcionou novas percepções sobre a História e os agentes históricos, repensando e (re)introduzindo novas temáticas, metodologias e fontes, colocando no centro das análises indivíduos que estiveram anônimos e silenciados na História.

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

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

motivados pelo avanço dos movimentos de reivindicações e do processo de emergência étnica.

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

Os próprios índios, na atualidade, a partir das expressões políticas e das organizações passaram a reivindicar e a reconquistar direitos históricos, apontando a ação consciente desses povos organizados e fazendo frente à dominação de grupos ditos superiores. Para John Monteiro (1995), a historiografia tem um papel fundamental e até decisivo na reavaliação das sociedades indígenas e das políticas indigenistas, por meio de uma revisão das abordagens que relegam aos índios um “papel fugaz e mal explicado” “um enquadramento etnográfico e não histórico” e “meras vítimas do inexorável processo de expansão europeia” (MONTEIRO, 1995, p.227).

Numa nova perspectiva, os pesquisadores devem repensar sua prática, seus conceitos e suas metodologias para que as narrativas indígenas sejam consideradas na produção do conhecimento historiográfico. Torna-se necessário romper com as teorias e metodologias que desconsideram as diferenciadas vivências indígenas ao longo da história, precisamos criar espaços para que os índios possam ser ouvidos e assim se tornarem parte da História do Brasil.

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

A operacionalização dos objetos e das relações sociais pelos Xukuru-Kariri se construía no cotidiano mediante ações diárias, tanto em forma individual, quanto coletiva. Eram articulações sutis e silenciosas como a falsa submissão, o silenciamento, a negação, ou seja, “armas comuns a grupos sem poder” (SCOTT, 2002). Nesse sentido, a resistência perpassou o

conflito direto e contou com reelaborações, e ressignificações; os indígenas metamorfoseavam suas práticas para garantir a posterior reafirmação étnica (CERTEAU, 1998).

As formas de resistência cotidiana não necessitavam de grandes planejamentos e organizações, ela se construiu ao longo da vivência e das experiências diárias, com base nas imposições que estavam submetidas. O debate sobre as microrresistências causa estranheza por parte de alguns pesquisadores, porque apenas consideram como resistência “real” aquela que possui forte organização e sistematização, no entanto excluem da análise as estratégias minúsculas que ao longo do tempo exerceram enorme influência no dia a dia.

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

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

Em meio à desapropriação, o processo de territorialização dos Xukuru-Kariri representou a reorganização social nos novos territórios que conquistaram a partir das reconquistas territoriais (OLIVEIRA, 1998). Esse processo fortaleceu o povo e as mobilizações, possibilitando que os índios ampliassem as reivindicações e as redes de socialização e alianças.

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

Dentro das mobilizações, as assembleias também foram cruciais para ampliar as redes de relações, pois englobava índios de diversos povos, não-índios, órgãos

assistencialistas, pesquisadores e acadêmicos. Diferente das outras formas de mobilizações “que também têm um caráter coletivo, mas são marcados pela grande visibilidade pública e não envolvem discussões”, as reuniões fortaleceram as reivindicações dos indígenas, pois era um espaço de diálogo para tomada de decisões e para discutir o contexto político e social que estavam inseridos (COMERFORD, 1999). Para entendê-las optamos por analisar as cartas publicadas após esses encontros, atentando para as discussões propostas e temáticas evidenciadas.

Em determinados momentos, as mobilizações contavam com aliados que compartilhavam da mesma perspectiva, a Fundação Nacional do Índio/FUNAI e o Conselho Indigenista Missionário/CIMI eram acionados para auxiliar e prestar assistência ao Xukuru-Kariri, entretanto com algumas ambiguidades, pois eram órgãos ligados a instituições com interesses próprios. Ao mesmo tempo em que auxiliavam os indígenas, se omitiam em outras circunstâncias.

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

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

Pensando nos discursos contrários as mobilizações e na atuação dos Xukuru-Kariri foram analisados: o Panfleto do “Movimento Palmeira de Todos”, a Ata da reunião de 2013 produzidos pela elite local, o Folder da Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri, denominada de “Xukuru-Kariri: Vida, Luta e Resistência de um Povo” do mesmo ano, elaborados pelos indígenas, proporcionando um contraponto entre as duas visões.

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

Como a internet foi um instrumento utilizado para exercer o protagonismo indígena, analisamos algumas publicações dos jovens indígenas disponíveis no site *Índios online*, e algumas cartas das assembleias que são acessíveis em portais eletrônicos. Para compreendermos as percepções dos políticos e latifundiários sobre os índios e a demarcação territorial utilizamos discursos reproduzidos em páginas de notícias virtuais como *Tribuna do Sertão*, *Minuto Palmeira dos Índios*, *Novo Extra* e *G1*, pois aproveitaram o alcance dos meios de comunicação e de informação para ampliar e propalar suas perspectivas.

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

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

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

Para Verena Alberti “a História oral permite o registro de testemunhos e ao acesso a “histórias dentro da história” e, dessa forma, amplia as possibilidades de interpretação do

passado” (ALBERTI, 2010, p. 155), destacando-se que os relatos coletados não são o retrato do passado e sim uma seleção das lembranças que serão narradas de acordo com a subjetividade do entrevistado.

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

Para ter acesso às memórias indígenas foram realizadas entrevistas com os habitantes na Aldeia Mata da Cafurna, especificamente com Tanawy, Suyane, Lenoir Tibiriçá, índios que estiveram envolvidos diretamente com as mobilizações do território. Nesse caso, empregamos a “entrevista por tema” possibilitando após a entrevista estruturá-las para analisar os dados e/ou resultados obtidos, sem necessariamente seguir um roteiro de perguntas e respostas, além de deixar o entrevistado livre para narrar suas experiências. As memórias narradas pelos índios sobre as práticas de resistências, mobilizações e de vivência na região favoreceram o sentimento de pertencimento do povo, uma vez que a memória possibilitou a conexão interna entre os indivíduos e defendeu as fronteiras que determinado grupo possui (POLLAK, 1989).

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

Durante as entrevistas percebemos o quanto os indígenas se comoviam ao lembrar-se das reconquistas. Em seus relatos ressaltavam as violências que foram submetidos, a forma como tiveram de silenciar e negar sua identidade para sobreviver. No entanto, os atos de

violência não impediram os Xukuru-Kariri de atuarem nas reconquistas, para eles, as asperezas serviam como estímulo para seguir a missão de possibilitar o bem viver ao povo.

Utilizamos como fonte bibliográfica, pesquisas de autores que discutiram e abordaram diversas temáticas sobre o povo Xukuru-Kariri, contemplando tanto estudos mais recentes quanto mais antigos (PEIXOTO, 2013), (SILVA JUNIOR, 2010), (MARTINS, 1994), (ANTUNES, 1973), optamos por nos apropriarmos de teses e dissertações (SILVA, 1995), (BICALHO, 2010), (BEZERRA, 2018), (OLIVEIRA, 2006) e ainda procuramos trabalhar com artigos publicados em periódicos, disponíveis em meio digital. Tais estudos contribuíram para dar um suporte teórico sobre a temática proposta nesta dissertação.

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

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

No segundo capítulo analisamos as cinco reconquistas territoriais organizadas pelos Xukuru-Kariri no território da Mata da Cafurna, a partir de relatos, fotografias e recortes de jornais evidenciamos as conquistas e as dificuldades enfrentadas nas mobilizações, ao mesmo tempo que, consideramos os discursos de políticos que estiveram a frente do “Movimento Palmeira de Todos” contrários a demarcação territorial.

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

## CAPITULO I

### ALDEAMENTO XUKURU-KARIRI: TERRITÓRIO DE IMPOSIÇÕES E RESISTÊNCIAS

O município de Palmeira dos Índios localizado no interior de Alagoas tem a história marcada pelos conflitos territoriais envolvendo indígenas e latifundiários. A motivação das disputas é resultado do processo de usurpação territorial dos indígenas e a posterior reivindicação junto aos órgãos públicos pela demarcação das terras, visto que o município originou-se de um aldeamento dos índios Xukuru e Kariri<sup>3</sup>, que se estabeleceram na região no começo do século XVIII após fugirem dos colonizadores que avançavam para o interior do Nordeste (TORRES, 1984).

Os indígenas que constituíam o antigo aldeamento eram os Xukuru, descendentes dos Xukuru do Aldeamento de Cimbres habitantes nos atuais municípios de Pesqueira e Poção no Agreste de Pernambuco, e os Kariri descendentes dos Kariri que habitam em Porto Real do Colégio, próximos ao rio São Francisco na divisa entre Alagoas com Sergipe (PEIXOTO, 2013; ANTUNES, 1973). Segundo o documento histórico mais antigo sobre a cidade, intitulado “História de Palmeira dos Índios”, redigido pelo vigário José de Maia Mello e conservado no Arquivo Paroquial da Secretaria da Diocese do município:

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

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

A migração dos Xukuru-Kariri para Palmeira dos Índios pode ser compreendida como uma forma de resistência ao avanço dos colonos para o interior e a busca por melhores condições de vida. Uma vez que a prática da migração consistiu em algo recorrente na história

---

<sup>3</sup> A grafia Xukuru-Kariri está baseada na convenção da Associação de Antropologia Brasileira/ABA de 1953 que definiu a substituição das letras c e q pelo k, porém em algumas partes do texto, principalmente em citações, a grafia manterá a originalidade decorrente do tempo e espaço em que os autores escreveram. Os Xukuru-Kariri também são denominados em registros documentais de Chucuru, Wakonã, Shucuru, Cariri, Aconã.

dos povos indígenas, motivadas por conflitos internos, mudanças climáticas, busca por alimentação e novos espaços de vivência. A mobilidade espacial representava uma das formas de resistências adotada pelos Xukuru-Kariri, pois o avanço intenso da colonização para o interior com a expansão canavieira e a pecuária causou transtornos aos indígenas que foram pressionados a mudar de localidade, fugindo para as áreas interioranas e se fixando no atual município de Palmeira dos Índios.

A presença indígena e de plantações de palmeiras resultou na denominação do município, todavia existem duas narrativas sobre as origens da cidade, uma na perspectiva lendária e outra do ponto de vista histórico. A “lenda”<sup>4</sup> de Tilixi e Tixiliá é a mais recorrente, incorporada e solidificada no município, sendo reproduzida nos espaços acadêmicos e de tanto recontá-la passou a ser considerada verdadeira.

Em síntese, a lenda produzida pelo memorialista Luiz de Barros Torres<sup>5</sup> e publicada em 1973 narrou a história de um casal de índios, Tilixi e Tixiliá. A índia Tixiliá estava prometida em casamento ao Cacique Etafé, grande guerreiro na “tribo”, no entanto era apaixonada pelo seu primo Tilixi. Um beijo proibido em sua prima condenou Tilixi à morte por inanição. Tixiliá amargurada por ver seu amado em condições tão desumanas e de extrema violência, ao sol escaldante com pés e mãos amarradas sem a possibilidade de se alimentar, resolveu levar água para reduzir o sofrimento e ao visitá-lo foi atingida por uma flecha certa lançada por Etafé, provocando sua morte ao lado do amado. No local em que morreram nasceu uma Palmeira, símbolo do amor dos jovens primos.

Luiz Torres acrescentou que Tixiliá pediu a cruz que Frei Domingues de São José carregava no peito, para ser plantada ao lado de Tilixi e dela nascer uma palmeira para fazer sombra e aliviar o sofrimento do seu amado primo. O religioso quis impedir, mas a fé da jovem índia era tão sólida quanto à do Frei<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> A narrativa (“lenda”) é uma produção que mistura situações ocorridas com imaginários, é transmitida principalmente pela oralidade. O desejo de Luiz Torres com a produção era incluir os indígenas na História de Palmeira dos Índios para criar uma identidade local e desse modo à “lenda”, os símbolos oficiais e o Museu foram estabelecidos para legitimar os índios no município, no entanto resultou em imagens estereotipadas.

<sup>5</sup> Luiz de Barros Torres nasceu em 1926 em Quebrangulo/AL e faleceu em 1992. Luiz Torres como era conhecido foi um autor de múltiplas faces, escreveu poesia, história em quadrinhos, romances, crônicas e contos. Era comerciante em Palmeira dos Índios e foi precursor de inúmeras obras, ou seja, participou da elaboração da bandeira e do hino oficiais, fundou o Teatro Amador de Palmeira dos Índios/TAPI, o Partido Trabalhista Brasileiro/PTB, o Partido Democrático Cristão/PDC, a companhia telefônica e o Sindicato Rural do município, o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, a Fundação de Amparo ao Menor/FUNDANOR. Em relação aos escritos sobre os povos indígenas escreveu: *A lenda da cidade Palmeira dos Índios a cidade do amor; Os índios Xucuru e Kariri em Palmeira dos Índios; A terra de Tilixi e Tixiliá: Palmeira dos Índios nos séculos XVIII e XIX*. Informações disponíveis no site: <http://apalca.com.br/luiz-de-barros-torres/#>. Acesso em 18 abr. 2018.

<sup>6</sup> A versão completa encontra-se no acervo pessoal de Luiz Torres, sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos/NEPEF na Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL.

Conclui-se que a “Lenda de Tilixi e Txiliá” possui, na verdade, a natureza de um relato literário inspirado em elementos históricos ligados à origem de Palmeira dos Índios, cujo povoamento inicial surgiu na forma real, como veremos adiante, de uma unidade administrativa característica da fase colonial de expansão do território e da formação da nacionalidade brasileira, destacando-se nela a figura de frei Domingos de São José – misterioso pela falta de dados objetivos sobre o mesmo (FERREIRA, 2015, p. 17).

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

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

Em meio a esses discursos, os Xukuru-Kariri tiveram que estar em constante reivindicação pelo seu lugar social e pela restituição das terras que lhes foram usurpadas, construindo no cotidiano, ações que pudessem dar visibilidade a situação física, econômica e sociocultural que estavam inseridos e assim se contrapor as afirmações disseminadas no município.

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

No processo de reconhecimento oficial, os Xukuru-Kariri contaram com a mediação de povos indígenas distintos, da Igreja Católica Romana e de alguns políticos locais para solicitar a ação do Serviço de Proteção ao Índio/SPI em Palmeira dos Índios. O órgão mesmo

com suas ambiguidades possibilitou o reestabelecimento dos índios na terra, favorecendo a reorganização política, econômica e cultural e o fortalecimento do povo para novas atuações.

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

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

O processo de reivindicação pelo território dos Xukuru-Kariri estava ancorado na demarcação efetuada em 1822, após terem suas terras usurpadas, os indígenas conquistaram o direito à determinada área. Essa demarcação foi realizada após pressão dos índios, mas também baseada nos interesses de famílias de fazendeiros locais, quando as terras palmeirenses foram ameaçadas por herdeiros, habitantes em Pernambuco.

Na documentação consultada, “o capitão Antônio Anselmo da Cruz Vilela e Luís Carlos da Costa Vilela e outros herdeiros do falecido Tenente Coronel Manuel da Cruz Vilela requeriam ao Juiz de Garanhuns uma ação de despejo contra aqueles que consideravam usurpadores das terras a quem dizia ter direito por herança”<sup>7</sup>. Essa ação se contrapunha a demarcação da terra em 1822 que continha em sua área demarcada a doação de meia légua de terra (1.200 braças) realizada em 1773 pela viúva do Coronel, Maria Pereira Gonçalves e seus filhos ao Frei Domingos de São José que chegou à região em 1770 para catequizar os indígenas<sup>8</sup>. O espaço doado estava condicionado à construção de uma capela em favor do Senhor Bom Jesus da Boa Morte; a doação foi registrada no cartório da Comarca de Garanhuns (ANTUNES, 1973; PEIXOTO, 2013).

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

---

<sup>7</sup> Uma Cópia do requerimento encontra-se sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos/NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL, Campus III em Palmeira dos Índios/AL.

<sup>8</sup> Idem.

Os descendentes dos primitivos fundadores do aldeamento que deu origem à cidade Palmeira dos Índios, foram enxotados de suas terras, das terras ocupadas por eles desde que aí chegaram, ficando, depois, ao abandono, sem um palmo sequer, onde pudessem trabalhar, botar roça e, daí, extraírem o seu sustentando. Muitos deles, conforme depoimentos de velhos caboclos foram caçados e mortos como “caça do mato”, enquanto outros fugiram para terras distantes (ANTUNES, 1973, p.57).

Registros históricos apresentam as condições precárias em que os índios se encontravam após a usurpação territorial. Nesse sentido, o Diretor<sup>9</sup> dos indígenas informava a situação em que estavam inseridos, exercendo em alguns momentos o papel de mediador das reivindicações. Os índios viam os diretores como intermediários com o Presidente da Província, no entanto com algumas contradições. O Diretor, Diogo José de Souza Melo, em 1821 enviou ao governo provincial um documento:

O que podemos informar a vossas excelências é que os índios da povoação da Palmeira não possuem terras, em que morem, ainda que toda vida moraram sem títulos dessa posse e é justo que se lhes mande dar terras neste lugar para suas persistências, porquanto viverão sempre em desordem com os portugueses, e sobre as suas administração até hoje tem sido boas, só sim o velho costume que tem de obedecerem ao seu diretor com obediência e respeito, causa porque estão mal satisfeitos com o que preside (ANTUNES, 1973, p. 57).

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

Diante das más condições e exercendo o protagonismo como sujeitos autônomos, os Xukuru-Kariri reivindicaram a Junta Governativa, por meio de uma petição<sup>10</sup>, a demarcação de um espaço que pudesse garantir a sua subsistência na localidade com base na presença histórica nas terras:

---

<sup>9</sup> A implantação do diretório indígena na segunda metade do século XVIII significou uma ampliação nos aspectos jurídicos da colônia, ou seja, buscava-se por meio de amplas diretrizes a civilização dos indígenas a partir do trabalho, da modificação da língua e da religião. Os diretores eram administradores temporários que visavam reger os indígenas, incentivando o trabalho compulsório na agricultura e na extração das drogas do sertão, lucrando sob a produção. O que se percebe nos diretório é o interesse de integrar as populações indígenas a sociedade, desrespeitando as características singulares da vida dos nativos (COELHO, 2007).

<sup>10</sup> A cópia do requerimento está sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos e Estratégico/NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL. E foi transcrito em ANTUNES, 1973.

[...]Visto e por isso tendo por tantos annos escolhido aquelle lugar não devem ser jamais perturbados, passando aquelles moradores a fazer-lhes ataques donde tem soffrido mortes por defenderem o lugar da questão e para cessar de hua vez por todas os continuos ataques e viverem em paz, os Supplicantes e demais Indios requerem a vossa Excellencias se lhes dêem 2.400 braças em quadra fazendo pião na Igreja Matris dos mesmos supplicantes, ficando entranhadas na dita quadra as 1.200 braças em quadra pertencente ao Patrimonio Ecclesiastico da mesma Matris, que tudo fas a superficie de hua legoa em quadra, ainda entrando algumas braças de particulares, que sem sesmarias, ou justo títulos se tem aponderado das terras em que se aldearão os Supplicantes e seus antepassados [...] (ANTUNES, 1973, p.63).

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

Este Govêrno querendo dar uma decisiva providência sôbre a falta de terras para agricultura de que tanto se queixam os índios da Palmeira dos q'Vmce. é diretor,lhe remeto o requerimento dos mesmos e seus documentos juntos, e outro sim uma cópia de § 9. Do Diretório, para Vme. dando a execução ao que se contem no dito § formalise uma relação exacta das terras adjacentes, e seus possuidores e títulos, com o mais que no caso convem, e faça subir com muita brevidade ao govêrno, para que este mande proceder exatamente na forma das ordens regias, fazendo Vme. Entretanto constar aos ditos índios que este negócio se acha presentimente em movimento. Deus guarde a Vme. Alagoas, 22 de maio de 1822 (ANTUNES, 1973, p. 58).

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

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

O conflito ficou conhecido como “Questão Papacaceira” por fazer menção à localidade Papacaça onde viviam os Vilelas. A desavença foi protagonizada pelos herdeiros

Vilelas e principalmente pelas famílias de fazendeiros palmeirenses. Os Xukuru-Kariri foram apenas aproveitados como justificativa para barrar a tomada das terras. Contudo, os índios valeram-se dessa situação para consolidar a demarcação territorial iniciada na década de 1820.

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

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

De tal modo, os Xukuru-Kariri conquistaram o direito à demarcação de suas terras de forma restrita; Luiz Torres localizou os marcos do perímetro que delimitavam a área doada pelo Imperador. Os marcos e o termo de afincamento estão conservados no “Museu Xucurus de História, Artes e Costumes”<sup>11</sup> em Palmeira dos Índios. No termo a delimitação tinha como principal referência a Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, seguindo em linha reta de Leste a Oeste e de Norte a Sul, entretanto a retirada dos marcos dos locais de origem pelo memorialista serviu de base para os discursos dos latifundiários negarem a existência de tal delimitação.

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

---

<sup>11</sup>O Museu Xucurus fundado em 1971 foi idealizado por Luiz Torres que temia o apagamento da história do município com o passar dos anos. Assim organizou junto a colaboradores e moradores da região um movimento de coleta de objetos e documentos de valor histórico para serem doados e expostos no novo local, onde a memória seria “guardada”. Para maiores informações ver: SOARES, Brunemberg da Silva, SILVA, Edson. Os indígenas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL: entre relatos e espaços de memórias. In: **Alagoas nos trilhos das memórias: imagens, patrimônios e oralidades**. Recife: Libertas Editora. 2017, p. 123- 140.

A sociedade envolvente desconsiderava todo o processo histórico de construção do território, a vinda dos indígenas para o município e a constituição do espaço, retiraram a posse das suas terras, no entanto os índios não ficaram inertes, passaram por momentos de silenciamento e posteriormente, em momentos propícios, com as novas políticas tutelares reivindicaram o reconhecimento e a ação dos órgãos indigenistas.

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

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

A situação dos indígenas com a falta de espaço para cultivarem, tornou-se mais difícil com a Lei de Terras<sup>12</sup> e a extinção oficial dos aldeamentos. Após o início da colonização, o Rei de Portugal considerando-se dono do território brasileiro, doou sesmarias para que famílias mais abastadas pudessem cultivar as terras virgens e conseqüentemente povoar a região. A terra, nesse período, era adquirida apenas por doação, lembrando que o sesmeiro não se tornava proprietário da terra, apenas usufruía dela para o cultivo.

Esse modelo de obtenção territorial se desfez após a promulgação da Lei 601 de 1850, conhecida como Lei de Terras ou de terras devolutas; a primeira legislação que discutia a questão territorial do Estado, principal interessado pelos resultados da Lei, visava retomar o domínio sob as terras devolutas<sup>13</sup> que estavam sendo apossadas sem controle pela iniciativa privada e para conter os conflitos entre sesmeiros (SILVA, 1997). Nesse caso, a Lei não

---

<sup>12</sup> A Lei de Terras foi sancionada em 1850 por Dom Pedro II no Brasil Império e somente regulamentada em 1854, seu objetivo era tratar sobre a propriedade e a obtenção da terra por meio da compra. Particulares e o Estado requeriam uma legislação que regulamentasse a estrutura fundiária para o desenvolvimento da economia e a construção do Estado Nacional, a qual permitiria também a integralização das diferentes províncias, principalmente porque o Brasil era destaque na exploração mineral e na agricultura, na produção de açúcar e café (PODOLESKI, 2009).

<sup>13</sup>As terras devolutas eram áreas consideradas inexploradas e não aproveitadas que voltavam para o domínio público. Uma exigência disposta na Lei de Terras era a obrigação do proprietário manter a área em constante produção, no entanto era apenas requisições no papel, na prática encontravam-se inúmeros latifúndios improdutivos. As definições sobre as terras estavam descritas no “Art. 3º São terras devolutas: 1º As que não se acharem aplicadas a algum uso público nacional, provincial ou municipal. 2º As que não se acharem no domínio particular ou qualquer título legítimo, nem forem havidas por sesmarias, ou concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em comissão por falta de cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura. 3º As que não se acharem dadas por sesmarias, ou outras concessões do Governo, que, apesar de incursas em comissão, forem revalidadas por essa lei. 4º As que não se acharem ocupadas por posses, que, apesar de não se fundarem em título legal, forem legitimadas por esta Lei”. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/10601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm)>. Acesso em 04 abr. 2018.

apresentou grandes mudanças, os conflitos permaneceram e os indígenas e pequenos proprietários rurais continuaram ameaçados de perderem seus espaços de vivência.

A Lei de Terras privilegiou os grandes proprietários e não democratizou o acesso a terra, provocando o aumento dos latifúndios improdutivos, concentração com consequências para as populações pobres. A terra passou a ter um sentido capitalista, uma vez que, a sua aquisição somente era válida por meio da compra, o que traria lucros para o Governo e manteria a ordem política e o desenvolvimento da lavoura exportadora. É notório que a definição da Lei não foi coesa na sua execução, pois muitos proprietários de terras continuaram se apossando das áreas, pois não definiu valores mínimos para a compra, tornando-os exorbitantes (PODOLESKI, 1999).

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

A espoliação territorial regulamentada pela Lei de Terras provocou a exclusão do índio tanto do território quanto das relações sociais, impedindo que os indígenas, negros e pequenos produtores rurais adquirissem terras. O objetivo era mantê-los como mão de obra nos latifúndios, pois o fim do tráfico negreiro e a posterior abolição em 1888 diminuiu o contingente de escravizados no Brasil e, portanto colocava em risco a produtividade e o lucro dos senhores.

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

Os indígenas não tinham condições financeiras para efetuar a compra e nem acesso aos cartórios, espaços em que a elite era a principal envolvida e dirigente. Os órgãos

administrativos responsáveis pelos registros de compras eram escassos e as paróquias se responsabilizavam na oficialização do título das terras, esses documentos eram repletos de incoerências e falsificações (LINHARES, SILVA, 1999).

O interesse dos latifundiários pelo acesso a terra é resultado do significado adquirido como sinônimo de riqueza e poder. Foi firmada como propriedade privada, criando fronteiras e gerando inúmeros conflitos. A Lei contribuiu para uma maior concentração territorial, vinculada ao capital destruiu toda uma lógica tradicional sobre o usufruto da terra.

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

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

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

O interesse de expandir as fronteiras territoriais gerou conflitos entre índios e não-índios, pois começaram a avançar e a desapropriar os indígenas, acirrando as disputas pela terra. A fronteira como um lugar de conflito social e de alteridade, onde ocorrem encontros entre mundos. A fronteira não se resumindo apenas a delimitações geográficas, mas podendo ser vista nas relações, grupos étnicos e principalmente na “fronteira do humano” (MARTINS, 2018).

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

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

(...) a terra nunca foi para os povos indígenas apenas um meio de produção e muito menos um objeto de troca, de lucro ou acumulação. Na língua xavante (e em muitas outras línguas indígenas) não se conhece a palavra “território”. O nosso “território” em língua indígena é descrito como a palavra “espaço”. É o seu “lugar” no mundo, com quem estabelecem uma relação de intimidade e de diálogo, onde aquela queda da água, aquele morro, aquela árvore e aquela pedra são testemunhos de seu passado e de sua memória (SUESS *apud* SILVA, 2004, p. 50).

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

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

O território Xukuru-Kariri é marcado pelas experiências históricas e representa múltiplos sentimentos. Para os indígenas a terra não é propriedade a ser comercializada, pois são filhos da terra. Como afirmou Raquel Xukuru-Kariri “a terra é nossa mãe, ela que nos pariu. Terra para os índios é fonte de vida e não de enriquecimento. O índio quer terra para preservar e não para matar como querem os latifundiários<sup>14</sup>”. O que para o latifundiário é desenvolvimento e progresso, para os indígenas é destruição, os Xukuru-Kariri querem a terra para cuidar e preservar, entretanto o território é constantemente ameaçado pelas políticas de devastação.

Segundo Lenoir Tibiriçá<sup>15</sup> “a nossa Mata já sofreu oito queimadas por fazendeiros que não faz a faixa pra colocar fogo quando roça e ai o fogo tem passado pra nossa mata e já aconteceu, quase que eu morri sem fôlego dentro da fumaça, já fui arrastado por pessoas que tava perto”. A partir desse relato constatamos que as famílias de fazendeiros locais não se

<sup>14</sup>Pronunciamento realizado no Congresso Integrado de Inovação e Tecnologia – Caiite em Palmeira dos Índios/AL, 2016.

<sup>15</sup>Liderança na Aldeia Mata da Cafurna. Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

preocupam com a Mata da Cafurna e muito menos com os índios que habitam o lugar, confirmando a imagem da terra distinta para os dois grupos sociais.

Observando a concepção de território para os povos indígenas, constatamos uma construção histórica por meio da apropriação simbólico-religiosa do espaço, levando em consideração o valor depositado pelas pessoas que vivem no local. A relação dos Xukuru-Kariri com a mata é de respeito e gratidão, em comprovação realizam práticas que preservam a área como o reflorestamento e uso de insumos naturais, ao mesmo tempo respeitam os limites que delimitam a mata nativa da área de vivência, evitando a destruição da fauna e flora<sup>16</sup>.

A identidade dos Xukuru-Kariri vem sendo materializada no território, construída e reconstruída ao longo das relações efetivadas no espaço, assim devemos compreender a identidade como fluida e dialógica. Ao longo da história foi construída a ideia que o contato com o diferente acabava com a identidade indígena, tornando-o menos índio, mas análises recentes evidenciaram que não é o isolamento que torna o índio mais índio ou o contrário, e sim a relação com outro. As fronteiras étnicas sempre existirão, porém os fluxos de pessoas/grupos em culturas diferente não significaram a anulação e a perda da cultura e da identidade (BARTH, 2000).

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

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

O Relatório apresentado em 1870 à Assembleia Geral Legislativa por Diogo Velho Cavalcanti de Albuquerque, Ministro da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, constava que na Província de Alagoas em oito aldeias não existiam “indivíduos de raças primitivas, mas apenas descendentes e agregados que vinham de diferentes procedências” (ANTUNES, 1973).

---

<sup>16</sup> Informações obtidas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 21/11/2018.

Esses foram alguns dos discursos que contribuíram para que em 1872 o Presidente da Província, compartilhando da mesma ideia, declarasse oficialmente a extinção dos aldeamentos da Província das Alagoas<sup>17</sup>, enfatizando a ausência de índios na região, pois o contato provocou a integração e a extinção, acirrando os conflitos visto que os indígenas continuaram a disputar a posse da terra. De acordo com o Relatório com que Luiz Rômulo Perez de Moreno apresentou a administração da Província das Alagoas em 1872:

Em cumprimento do que me foi recomendado em aviso do Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas de 27 de março de 1872, prestei as informações, que me ocorreram sobre as intituladas aldeias desta província, que só serviam de manter conflitos entre os mestiços, que se dizem índios e compunham as aldeias e os proprietários de terras, obrigando deste modo a fazenda geral a despesas freqüentes de verificações. Procedendo as razões constantes de meu ofício de 3 de maio, por aviso de 17 de junho autorizou o mesmo ministério a tomar efetiva a extinção das referidas aldeias, prevenindo de que oportunamente se enviaria a esta província engenheiros com as necessárias instruções, a fim de medirem as sesmarias pertencentes aos receptivos aldeamentos, cuja área terá de ser incorporada as áreas do domínio público (ALMEIDA, 1999, p. 78-79).

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

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

O processo de desterritorialização pode ser associado aos âmbitos econômicos, políticos e socioculturais, pois não significava o rompimento apenas da relação com o território, aumentando as dificuldades de auto sustentação familiar pela falta de terra e trabalho. E os preconceitos que resultam na exclusão dos indígenas nas relações sociais no município. A desterritorialização vem acompanhada de uma territorialização ou como denominam alguns geógrafos, uma reterritorialização, ou seja, o retorno ao território que não

---

<sup>17</sup>A extinção dos aldeamentos teve sua particularidade em relação ao período em que foi decretada. Em Pernambuco a extinção ocorreu em 1869. Ver SILVA, Edson Hely. **O lugar do Índio**. Conflitos, esbulhos de terra e resistência indígena no Século XIX: o caso de Escada-PE (1860-1880). Recife, UFPE, 1995 (Dissertação Mestrado em História).

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

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

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

A territorialização como ação das agências indigenistas estatais foi percebida na atuação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI junto aos indígenas no processo de reorganização social em novos espaços. No caso de Palmeira dos Índios, essa territorialização pode ser observada na formação da Aldeia Fazenda Canto<sup>18</sup>. Nessa perspectiva, a territorialização colocava os indígenas em uma condição de tutelados e propunha a integração à sociedade, entretanto para os índios representava um meio para ampliar a afirmação étnica e a reestruturação das formas socioculturais. Nesse sentido,

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

A territorialização não foi apenas uma situação dada ou imposta, mas também algo conquistado pelas ações protagonizadas pelos indígenas, pois ocorreram mobilizações e resistências que contribuíram para ampliar e manter a força necessária para enfrentar as políticas contrárias aos direitos. Precedente ao processo de territorialização na Aldeia citada, os Xukuru-Kariri articularam-se para afirmarem a identidade, na perspectiva de garantir o reconhecimento oficial.

Pensar o processo de territorialização para os povos indígenas nos remete a discussão proposta por Oliveira sobre a “viagem da volta”; existe uma conexão entre o sentimento de

---

<sup>18</sup>Esse enfoque será abordado com maior amplitude nas próximas páginas.

pertencimento e o lugar de origem, onde os indígenas e seus componentes mágicos se unem e se identificam com a própria terra. A relação entre o indígena e seu povo seria mediada pelo território e a sua representação se remeteria não apenas a recuperação da memória, mas também imagens expressivas do território (OLIVEIRA, 1998).

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

Despossuído de território e inseridos em uma sociedade capitalista, os indígenas venderam a sua força de trabalho, principalmente nas propriedades rurais dos latifundiários, terras que lhes pertenciam historicamente. A participação dos indígenas em Alagoas no sistema capitalista foi denominada de “proletarização étnica”, acelerada com a extinção oficial dos aldeamentos (SILVA JÚNIOR, 2010).

Os Xukuru-Kariri ao serem espoliados do território dispersaram-se no município de Palmeira dos Índios, principalmente na zona urbana em busca de trabalho para suprir as necessidades básicas de sobrevivência, pois sem terras não possuíam perspectivas de futuro, faltava-lhes espaço para plantar e criarem animais. Em conversas informais os Xukuru-Kariri afirmaram que foram para a cidade e realizaram as mais diversas atividades como vendedores ambulantes, eletricitistas, pedreiros, etc. Em muitos casos, enfrentaram exclusões e dificuldades para serem aceitos nos empregos por se declararem índios.

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

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

O processo de desterritorialização intensificou as práticas de resistências dos Xukuru-Kariri e diante das perseguições e ofensivas silenciaram e negaram a identidade para garantir a sobrevivência. Ao tempo que alguns se dispersaram da cidade, nas serras e sítios

vizinhos, outros migraram para diferentes estados, a maioria em direção a Região Sudeste do Brasil<sup>19</sup> em busca de melhores condições de vida.

As resistências devem ser compreendidas como conflitos abertos e violentos<sup>20</sup>, como formas cotidianas de enfrentar e se opor as imposições de grupos contrários. São resistências medidas pela capacidade de atuação dos povos indígenas em diferentes situações históricas, sociais e políticas, aos processos de silenciamentos, negações, dispersões e invisibilidades.

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

As ações dos indígenas no cotidiano consistiam em atos de inúmeras performances, onde “permaneciam outros, no interior do sistema que assimilavam e que os assimilava exteriormente. Modificavam-no sem deixá-lo. Procedimentos de consumo conservavam a sua diferença no próprio espaço do ocupante” (CERTEAU, 1998, p. 95). Ocorrendo uma metamorfose da ordem dominante, possibilitando a posterior afirmação da identidade e de aspectos culturais.

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

Chamo de “estratégia” o cálculo de relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente”. Ela postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e portanto capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta. Denomino, ao contrário, “tática” um cálculo que não pode contar com um próprio, nem portanto com uma fronteira que distingue o outro como totalidade visível. A tática só tem por lugar o do outro. Ela aí se insinua, fragmentariamente, sem apreendê-lo por inteiro, sem poder retê-

<sup>19</sup>O índio Xukuru-Kariri, Sarapó Waconã, migrou para São Paulo em busca de novas perspectivas para a vida. Essa mobilidade e o seu compromisso em disseminar a cultura de seu povo, impulsionou a elaboração do projeto cultural *Cara de Índio* que a partir do contato com outros professores dispõe de um site onde compartilham seus artesanatos, acervos de imagens e serve como fonte para a dinâmica em sala de aula. Para o indígena, “esse site tende a ser uma ponte entre a verdade e o falante sem vez de resposta, com isso quero dizer que agora o nosso povo vai ter uma voz.” Disponível em: <http://www.caradeindio.com.br/>. Acesso em 05 dez. 2016.

<sup>20</sup>Os colonizadores ao iniciarem a ocupação dos sertões nordestinos confrontaram-se com os indígenas, habitantes na região. Foram vários conflitos entre os índios “tapuias”, definidos como arredios e bárbaros pelos europeus; o conjunto de embates ficou denominado de Guerra dos Bárbaros e perdurou de 1650 a 1720. Essa guerra foi um dos exemplos da resistência indígena com conflitos diretos e armados. Ver: PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do país 1650-1720**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 2002.

lo a distância. Ela não dispõe de base onde capitalizar os seus proveitos, preparar suas expansões e assegurar uma independência em face das circunstâncias. O “próprio” é uma vitória do lugar sobre o tempo. Ao contrário, pelo fato de seu não-lugar, a tática depende do tempo, vigiando para “captar no vôo” possibilidades de ganho (CERTEAU, 1998, p. 46-47).

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

Compartilhando da ideia de que a resistência perpassa o campo do enfrentamento direto e se demonstra em atos simples, mas ao mesmo tempo complexo do dia-a-dia, Silva afirmou:

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

A resistência sociocultural, por meio de gestos e práticas, também pode ser percebida na invisibilidade. Inicialmente a invisibilidade pode ser compreendida de duas maneiras: a primeira vinculada à historiografia que durante um longo período invisibilizou os indígenas na História, desconsiderando-os como agentes históricos; e a segunda de forma negativa pela sociedade em relação à existência indígena pela ausência de características físicas e culturais semelhantes aos índios do passado. Essas duas perspectivas foram denominadas respectivamente de “marginalização historiográfica” e “invisibilidade social” (PORTELA, 2009).

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

O silenciamento dos Xukuru-Kariri resultou dos conflitos pelas terras no município. Uma vez que o poder estava nas mãos das famílias mais ricas que negavam a presença

indígena na região, objetivando se apossar das terras dos indígenas e excluí-los do direito ao território. As relações de poder instituídas na cidade são expressas nos discursos que oscilam entre os públicos e os ocultos. Os primeiros são produzidos por uma elite branca, rica e latifundiária com base em estereótipos; enquanto os discursos ocultos são produções dos subordinados que forjam uma suposta imagem de submissão e passividade, a fim dos dominadores acreditarem na sua inocência e não intervissem diretamente contra os indígenas. São aparências forjadas no cotidiano fortalecendo as posições e as organizações dos índios diante do poder dominador (SCOTT, 2000).

A concepção da invisibilidade como resistência, pode ser percebida nos atos protagonizados pelos Xukuru-Kariri para impedir que os seus aspectos socioculturais fossem perseguidos. O Toré<sup>21</sup>, prática sociocultural de identificação étnica deixou de ser realizado nos espaços públicos para ser praticado na periferia da cidade. Nesse período o Toré foi ressignificado, substituindo o maracá pela caixa de fósforos, como estratégia para evitar que o som denunciase a prática (SILVA JUNIOR, 2013).

Para nós, o Toré é uma das principais formas de comunicação dos povos indígenas, tanto com Deus-natureza quanto com a humanidade. O canto é a principal manifestação pública reveladora de nossa identidade. Cantando é a nossa maneira de dizermos “estamos aqui”. Sobrevivemos e nada vai nos calar! A cada canto nos tornamos mais fortes para continuar cantando nossas culturas e buscando nossos direitos para vivermos com dignidade. (TÂNIA XUKURU-KARIRI, 2013, p. 19).

A estratégia foi utilizada porque o Toré é uma prática sociocultural e religiosa que define a indianidade dos índios no Nordeste e “o objetivo para o branco era coibir o fortalecimento étnico, ou mesmo a existência de elementos que possibilitassem a comprovação da presença do grupo indígena” (SILVA JÚNIOR, 2013, p. 56). Buscava-se a todo custo apagar qualquer aspecto que pudesse afirmar a presença indígena na região, entretanto, a repressão aos índios não foi suficiente para impedir as reivindicações pelo reconhecimento.

O Estado determinou alguns aspectos para a definição dos indígenas, ou seja, a língua, a religião, danças, rituais, roupas e aldeia, no entanto os índios no Nordeste não possuíam essas características, pois o impacto da colonização influenciou decisivamente as

---

<sup>21</sup>O Toré é definido como dança, ritual, brincadeira ou religião e principalmente como a expressão identitária dos índios no Nordeste e que demarca a distância cultural em relação ao outro, pois cada povo indígena mesmo estabelecendo intercâmbios realiza o Toré com especificidades, resultado da reconstrução ao longo do tempo. Foi publicada uma coletânea de artigos com discussões sobre o Toré em seus diversos significados. GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Massangana, 2005.

expressões socioculturais indígenas. Apenas os índios Fulni-ô do município de Águas Belas em Pernambuco mantiveram a língua nativa.

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

Após longo período de invisibilidade, os Xukuru-Kariri iniciaram um processo de reorganização e de emergência étnica, compreendida como as “primeiras movimentações pela conquista do estatuto legal de índio e pela consequente demarcação de terras reservadas, quase todas em locais de antigos aldeamentos” (ARRUTI, 1996, p. 42), esse processo significou o fim do silêncio e a visibilidade dos indígenas.

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

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

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

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

Na prática, a FUNAI acabou reproduzindo algumas falhas do SPI, por ter sido instituída em um governo autoritário, muitas violações estiveram presentes nesse período, principalmente pelos interesses dos militares em expandir a colonização para áreas interioranas, impulsionando a criação das linhas telégrafas. Deve-se considerar que a FUNAI estava subordinada ao Estado, o mesmo órgão que devia zelar pelo bem estar dos povos indígenas acabava incentivando a ocupação da Amazônia, a desapropriação e silenciava diante das violências contra as populações indígenas<sup>22</sup>. O SPI e a FUNAI foram criados para “proteger” os indígenas, em muitos casos, praticavam o contrário e por não contarem com a atuação do órgão na sua completude, reivindicavam uma posição ativa do órgão e organizavam formas de pressionar os indigenistas.

Os Fulni-ô foi o primeiro povo no Nordeste a ser reconhecido oficialmente e contemplado com a assistência e a instalação do posto do SPI<sup>23</sup>, pois mantiveram a língua nativa, o Iatê e o ritual do Ouricuri, práticas identitárias que confirmavam a indianidade,

---

<sup>22</sup> O período de estabelecimento da FUNAI foi marcado por atos violentos dos militares e de resistências dos indígenas, para ampliar a compreensão sobre a época ver. VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: História de sangue e resistência indígena na Ditadura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

<sup>23</sup> Inicialmente, a atuação do SPI restringiu-se apenas a alguns estados do Norte, Centro-Oeste, Sul e Sudeste, somente duas décadas depois é que passou a atuar ativamente junto aos indígenas no Nordeste, pois acreditava-se que na Região os índios estariam extintos. Vale destacar que a atuação do SPI unido aos diversos povos indígenas no Nordeste teve suas particularidades, ao analisar a implantação dos Postos Indigenistas na Bahia, Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Sergipe, Sidnei Peres identificou a multiplicidade de ações desempenhadas. No caso dos Potiguaras/PB, por exemplo, a atuação do SPI foi esporádica tendo em vista os gastos com indenizações, em contrapartida incentivaram a intervenção indigenista junto aos Fulni-ô/PE, alegando o baixo custo da ação e a disposição daqueles que se apropriaram da terra em pagar os arrendamentos (PERES, 2004).

segundo exigências do órgão indigenista. O reconhecimento dos Fulni-ô fortaleceu e influenciou as mobilizações de outros povos indígenas para reivindicar seus direitos. Após a obtenção do reconhecimento oficial dos Fulni-ô e da ampliação das redes de emergência mais quatro povos foram reconhecidos no estado de Alagoas e em Pernambuco: os Pankararu, Xukuru-Kariri, Kambiwá e Kariri-Xocó, posteriormente novos povos ressurgiram e garantiram também o reconhecimento do SPI (ARRUTI, 1996).

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

A intermediação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso<sup>24</sup> foi muito importante para o reconhecimento oficial do povo indígena no nordeste, pois o religioso mediava às negociações e orientava a atuação dos indígenas, principalmente no período de 1940 e 1950. De tal modo, os próprios índios recém-reconhecidos também passaram a mediar os diálogos entre o SPI e outros povos, estabelecendo novas redes de emergência, a exemplo dos Kariri-Xocó e dos Xukuru-Kariri.

Padre Alfredo utilizava alguns periódicos<sup>25</sup> para ampliar a teia de aliados no âmbito jurídico, religioso e da política. Eram relações estratégicas que poderiam desencadear em trocas de favores e também eram aproveitados para lançar críticas à ordem vigente e desse modo favorecer as reivindicações dos povos indígenas (BEZERRA, 2018).

O antropólogo Clovis Antunes também foi um aliado das reivindicações indígenas e fez um apelo na palestra proferida no Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano em 1937, afirmando a presença histórica dos Xukuru-Kariri em Palmeira dos

---

<sup>24</sup> “Os Dâmaso eram uma família tradicional na Zona da Mata de Alagoas, proprietários de uma fazenda (engenho) de cana-de-açúcar chamada “Cariri”, localizada em uma região para onde se deslocavam contingentes de índios moradores nos municípios próximos de Palmeira dos Índios (AL) e Águas Belas (PE), em busca do trabalho sazonal na colheita da cana. O conhecimento da situação possivelmente levou o Padre Alfredo a se portar como um defensor e protetor dos índios, particularmente dos moradores em Águas Belas, frente aos desmandos dos latifundiários da localidade. O sacerdote também foi muito próximo dos índios moradores em Palmeira dos Índios. Durante muitos anos foi pároco em Bom Conselho, cidade pernambucana situada na fronteira entre o Agreste pernambucano e a Zona da Mata alagoana” (SILVA, 2017, p. 265)

<sup>25</sup> *O Clarão* era dirigido pelo padre e publicado em Bom Conselho/PE; *O Jornal* e o *Jornal do Comércio*, no Rio de Janeiro (BEZERRA, 2018).

Índios, quando escavou uma igaçaba indígena, “o fato é que, com pequena profundidade, descobrimos a parte superior de um pote. Continuando a escavação, retiramo-lo do local em que estava enterrado, embora, partido. Dentro do pote, encontravam-se fragmentos de ossos humanos” (ANTUNES, 1937, p. 175). Com base nas visitas a diversos povos indígenas no Nordeste, solicitou atenção dos institutos dos estados de Alagoas, Sergipe, Bahia, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba para que observassem os povos indígenas que viviam em condições precárias, para promoverem ações de amparo e proteção aos índios.

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

Os Xukuru-Kariri se mobilizaram para solicitar a atuação do SPI, aliaram-se com o Padre Alfredo Dâmaso e com outros povos indígenas, principalmente os Fulni-ô e Kariri-Xocó. Alfredo Celestino<sup>26</sup> que na época se considerava o Cacique<sup>27</sup> do povo Xukuru-Kariri “porque ‘sou o mais inteligente da tribo’ e porque ‘fui o primeiro quem cuidou da tropa e sou conhecido bastante em Águas Belas” (ANTUNES, 1973, p. 75), liderou as mobilizações e no decorrer de sua atuação alcançou prestígio e poder junto aos Xukuru-Kariri. Em razão de sua liderança nas reivindicações e decisões ficou conhecido pelos outros índios como Cacique, entretanto em uma carta destinada ao SPI, se autodeclarou como Pajé.

Sr. José Maria da Gama Marchet .

Saúde e Paz e Felicidades

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

Sítio Capela - Palmeira dos Índios (ANTUNES, 1973, p. 76).

A Carta acima transcrita de autoria de Alfredo Celestino foi destinada ao Inspetor Geral do SPI, evidenciando as mobilizações dos Xukuru-Kariri na busca pelo reconhecimento étnico que a partir da atuação de Alfredo Celestino conseguiram a presença do SPI em

<sup>26</sup>Falecido em abril de 1979. Atualmente, seu filho Manoel Celestino o substituiu na Aldeia Serra do Capela, continuando as reivindicação dos direitos do povo Xukuru-Kariri.

<sup>27</sup> Não existe na documentação nenhuma referência a Alfredo Celestino como Cacique, embora sua auto declaração e sendo denominado como tal pelos indígenas (MARTINS, 1994; SILVA JUNIOR, 2013).

Palmeira dos Índios, após 15 dias o Inspetor noticiou que o pedido havia sido aceito e posteriormente enviaria as novas recomendações.

Nos relatos das memórias orais e registros documentais sobre os povos indígenas existem narrativas sobre as viagens ao Rio de Janeiro e a Brasília/DF, para solicitarem a instalação do Posto Indígena do SPI e da FUNAI (SILVA, 2003). Eram viagens longas e cansativas, mas que não impediam a busca pelo reconhecimento oficial e sim fortaleciam as mobilizações e contribuía para o reconhecimento de terras ocupadas tradicionalmente e a construção de redes de alianças.

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

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

O Padre Alfredo destacava em suas palavras que não havia intenção de procurar converter aqueles índios a nenhum tipo de credo em matéria religiosa, política, social ou de qualquer outra natureza, mas defender seus direitos, ampará-los, livrá-los da opressão daqueles que ameaçavam a sua sobrevivência física e étnica e afastá-los da miséria extrema (BEZERRA, 2018, p. 81).

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

O Deputado Medeiros Neto também acompanhou o processo de compra da Fazenda Canto destinado aos índios. Era uma presença movida por interesses políticos, onde buscava transmitir uma imagem a favor dos indígenas para obter prestígio e espaço político;

auxiliando os Inspetores do SPI no processo de identificação territorial. A presença de representantes políticos no decorrer do trabalho dos Inspetores evidencia que procuravam reprimir e se manterem informados das ações para a instalação do Posto Indígena (SILVA JUNIOR, 2010).

As mobilizações, reclamações e exigências foram precursoras da primeira conquista territorial dos Xukuru-Kariri. Em 1952, obtiveram o território que corresponde a Aldeia Fazenda Canto<sup>28</sup> e na localidade foi implantado o Posto Indígena Irineu dos Santos<sup>29</sup>. A denominação da aldeia demonstrava a qualidade do espaço que estava sendo adquirido, pois “canto” significava o recanto da propriedade, a área menos propícia para a vivência dos Xukuru-Kariri.

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

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

As condições da terra não eram condizentes com o valor pago, pois o espaço adquirido estava impossibilitado de viver. As residências se encontravam em péssimas

---

<sup>28</sup>Para alguns indígenas, a Fazenda Canto é a aldeia mãe, a primeira a se formar e a garantir aos Xukuru-Kariri um espaço para viverem. Contudo, Alfredo Celestino afirmou sobre o período anterior em que os indígenas se fixaram na Fazenda Canto “antigamente os caboclos andavam que nem boiada solta. Moravam na Gruta Cafurna e Sitio Capela. A gruta Cafurna no Serrote do Goiti foi o primeiro lugar de habitação dos índios” (ANTUNES, 1973, p. 75).

<sup>29</sup>Os postos indígenas eram unidades administrativas vinculadas ao Estado, a denominação Irineu dos Santos não fazia referência aos Xukuru-Kariri, tanto o nome quanto a sua função na aldeia eram estranhas aos indígenas. Os Xukuru-Kariri viram no Posto um meio para adquirirem privilégios e um espaço para se afirmarem, enquanto o Estado visava à integração dos índios a sociedade envolvente. Nesse contexto, apropriaram-se da implantação estranha ao seu povo, adaptaram-se a nova ordem estabelecida, favorecendo a permanência do povo no município, pois agora teriam o aparato assistencialista do Estado (SILVA JUNIOR, 2013).

condições e a terra imprópria para o cultivo. Segundo o relatório elaborado pelo antropólogo Douglas Carrara no processo de demarcação territorial dos Xukuru-Kariri,

as novas terras adquiridas para os índios estavam, entretanto em péssimo estado e que, segundo o próprio inspetor, teria sido um excelente negócio para o vendedor, sr. Juca Sampaio, já que as terras estavam estragadas pelos sucessivos plantios, sem o necessário descanso, e que além disso não possuía "nenhum capão de mato onde se pudesse cortar uma varinha", faltando portanto lenha para o consumo futuro dos índios. As construções existentes já estavam semi-destruídas, em péssimo estado de conservação, já que, segundo o capataz da fazenda, as benfeitorias tinham sido construídas há 26 anos! (CARRARA, 2004, p. 44).

Perante o estado das terras, a aquisição da Fazenda Canto e a instalação das unidades administrativas não atenderam aos Xukuru-Kariri, pois foram “intervenções superficiais que procuravam acabar com a tensão existente na relação entre índios e sociedade envolvente, com uma solução pró-Estado e pró-capital” (SILVA JUNIOR, 2010, p. 101).

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

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

Ao perceber a atuação dos padres junto aos Xukuru-Kariri, verificamos que a Igreja esteve intimamente ligada as reivindicações indígenas, desempenhando papéis importantes para o reestabelecimento no território, prestando auxílio financeiro, coordenando as escolas, criando espaços para a assistência. Mesmo com as alianças, as necessidades dos Xukuru-Kariri não foram sanadas, o estabelecimento na Aldeia Fazenda Canto significou a reestruturação e o fortalecimento étnico, foi um processo de reapropriação e de reorganização do povo disperso em diversas partes do município. Mas, com o novo espaço poderiam tornar-se uma unidade a partir da territorialização e do sentimento de pertencimento.

No decorrer da vida na Fazenda Canto, os Xukuru-Kariri foram aumentando suas famílias, chegando novas pessoas e a aldeia não era capaz de atender a todos, como afirmou

Lenoir Tibiriça<sup>30</sup> “nessa época os índios viviam na Fazenda Canto que é a aldeia mãe matriz e por conta de ter crescimento a comunidade houve essa divisão, também já haviam as divergências com o próprio povo e aí nos viemos pra a Mata da Cafurna e até hoje tamos vivendo lá”.

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

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

A Mata é uma das poucas áreas nativas no município, apresentando características da Mata Atlântica, mas predominando a Caatinga inserida em um Brejo de Altitude, marcado pela sua umidade em todas as estações do ano. Serve de abrigo para animais, aves e árvores exuberantes com muitas espécies ainda não catalogadas. É da Mata que os indígenas recolhem os materiais necessários para a fabricação dos artesanatos, fonte de renda para os Xukuru-Kariri, existindo a preocupação para retirada de maneira que não provoque danos ao ecossistema, visando à renovação dos recursos: “as terras localizam-se em um centro dispersor de água, um verdadeiro manancial com um grande lago cercado de árvores, arbustos onde o verde é a cor de destaque apresentando-se em vários tons e espécies” (MOREIRA; PEIXOTO; SILVA, 2010, p. 21).

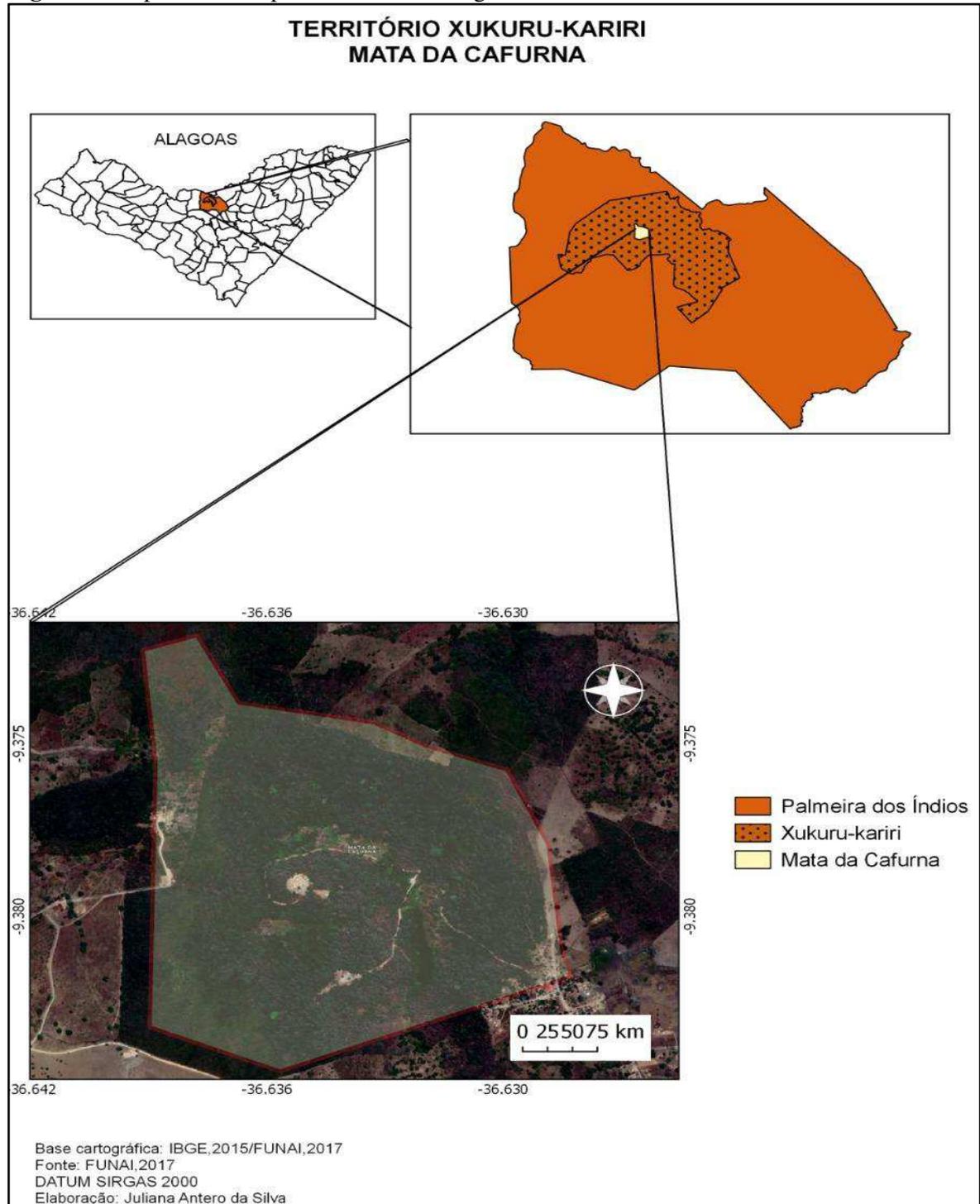
Por apresentar essas características, a área é amplamente cobiçada pelos fazendeiros que desejam ampliar seus rebanhos e conseqüentemente os lucros, sobretudo por ser uma região com água em abundância e várias nascentes. No entanto, a expansão dos

---

<sup>30</sup> Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

latifúndios ameaça a vida da Mata e dos índios que necessitam do espaço para a realização do “Ouricuri” e para afirmação étnica. O mapa a seguir, (figura 1), indica a localização de Palmeira dos Índios e o território do povo Xukuru-Kariri e a área que compreende o território lócus da pesquisa.

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



**Fonte:** Dados Geográficos FUNAI, 2017

**Elaboração:** Juliana Antero da Silva

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

## CAPÍTULO II

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

Na história, os povos indígenas vivenciaram mudanças socioculturais significativas no contexto dos impactos da colonização portuguesa, sobretudo pela expansão colonial e a atuação missionária. Na conjuntura, os indígenas criaram ações para romper com a superioridade do não-índio e recuperar o que lhes foi usurpado, reelaborando e ressignificando suas práticas.

As usurpações territoriais dos Xukuru-Kariri desencadeadas pelas legislações, violências e apropriações irregulares por posseiros motivaram as reconquistas territoriais em Palmeira dos Índios. Os indígenas movidos pelo objetivo de restituir seus antigos territórios organizaram ações coletivas para reconquistar áreas que estavam sob a posse de não-índios. As reconquistas<sup>31</sup> significaram a volta e a ampliação do território, as possibilidades de reescrever a história do povo Xukuru-Kariri.

Neste capítulo buscamos evidenciar como os indígenas construíram o território da Aldeia Mata da Cafurna por meio da coletividade e das redes de socialização e quais mecanismos de atuação foram pertinentes para alcançar os objetivos, percebendo as dificuldades enfrentadas no cotidiano e os discursos que foram constituídos pelas famílias de fazendeiros e políticos quando os Xukuru-Kariri reivindicavam a demarcação das terras.

As reconquistas foram articulações heterogêneas, apresentando singularidades no processo de apropriação territorial. Eram formas de pressionar os órgãos responsáveis no avanço do processo de delimitação e demarcação das terras indígenas, pois a atuação dos índios forçava o Estado a concluir e regulamentar a posse territorial, cedendo, em parte, as reivindicações (ALARCON, 2013).

A ineficiência da FUNAI e do Estado motivaram os Xukuru-Kariri a iniciarem as reconquistas territoriais, baseadas na organização política interna da Aldeia, ou seja, surgiram das necessidades dos indígenas. A FUNAI nem sempre cumpre o seu papel e desse modo “a retomada de terras surgiu em oposição à habilidade da Funai (sic) de responder às demandas indígenas apenas em situações de emergência e conflito iminente” (OLIVEIRA, 2006, p. 109).

---

<sup>31</sup> Reconquista é o termo utilizado pelos indígenas para nomear as mobilizações dos Xukuru-Kariri quando se apropriavam do espaço, em outros autores podemos encontrar a denominação retomada, entretanto optamos por tratá-la como reconquista em recomendação do índio Tanawy.

A FUNAI está ligada diretamente ao Estado brasileiro, vinculada ao Ministério da Justiça é a principal coordenadora e executora da política indigenista do Governo Federal, sua principal função é garantir e promover os direitos dos povos indígenas, no entanto possui ambiguidades na forma de lidar e atender as populações indígenas. Ela tem a incumbência de prestar assistência independente do tempo de contato, a partir do desenvolvimento de políticas que possam ampliar as relações dos indígenas com a natureza, sociedade e território. De acordo com o Estatuto da FUNAI, seus princípios devem zelar pelo bem estar das populações indígenas, independente do espaço que habitam.

**Art. 2** A FUNAI tem por finalidade: I - proteger e promover os direitos dos povos indígenas, em nome da União; II - formular, coordenar, articular, monitorar e garantir o cumprimento da política indigenista do Estado brasileiro [...] III - administrar os bens do patrimônio indígena, conforme o disposto no art. 29, exceto aqueles cuja gestão tenha sido atribuída aos indígenas ou às suas comunidades, podendo também administrá-los na hipótese de delegação expressa dos interessados; IV - promover e apoiar levantamentos, censos, análises, estudos e pesquisas científicas sobre os povos indígenas, visando à valorização e à divulgação de suas culturas; V - monitorar as ações e serviços de atenção à saúde dos povos indígenas; VI - monitorar as ações e os serviços de educação diferenciada para os povos indígenas; VII - promover e apoiar o desenvolvimento sustentável nas terras indígenas, conforme a realidade de cada povo indígena; VIII - despertar, por meio de instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indígena; e IX - exercer o poder de polícia em defesa e proteção dos povos indígenas. **Art. 3** o Compete à FUNAI prestar a assistência jurídica aos povos indígenas. **Art. 4** o A FUNAI promoverá estudos de identificação e delimitação, demarcação, regularização fundiária e registro das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas (BRASIL, 2017, p. 02).

Na prática, o órgão parece omisso em alguns aspectos, não prestando assistência direta aos índios. Em entrevista, a índia Xukuru-Kariri Suyane, fez uma crítica sobre a atuação da FUNAI no território que habita, entretanto informou que os funcionários não possuem meios para se deslocar as aldeias e nem mesmo recursos materiais para o exercício efetivo do trabalho. Segundo ela<sup>32</sup>:

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

Por meio das informações prestadas, percebemos que a índia reconheceu que o problema não se reduz aos funcionários, mas ao sistema estatal que não disponibiliza meios

---

<sup>32</sup> Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos índios/AL, em 21/11/2018.

para que trabalhem, falta um prédio próprio da FUNAI no município, não existe mais a oferta de combustível para o deslocamento até as aldeias, em sua maioria é distante da cidade com trajeto de difícil acesso, enfim existe um emaranhado de dificuldades que distanciam as relações entre a FUNAI e os Xukuru-Kariri.

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

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

Se apropriando da análise da “forma acampamento” proposta por Lygia Sigaud sobre os acampamentos camponeses e a forma como o grupo reivindicava terras para a Reforma Agrária, a pesquisadora Daniela Alarcon (2013) relacionou as práticas de ocupação territorial do Movimento Sem-Terra com as mobilizações dos povos indígenas e ao analisar a atuação do povo Tupinambá denominou de “forma retomada” as ações de recuperação territorial porque envolvia mais que a ocupação da terra, mas uma mobilização compostas de elementos peculiares, técnicas ritualizadas de ocupação, uma organização espacial específica, regras de convivência e um vocabulário próprio (ALARCON, 2013; SIGAUD, 2004).

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

O processo de reconquista configura-se em um círculo de parentesco e a partir das relações sociais existentes, envolvendo homens, mulheres e crianças. Assim, ocorre uma

ampliação no companheirismo e as vivências árduas nas áreas reconquistadas reforçam os laços entre vizinhos e familiares, pois diante das dificuldades de acesso a alimentação e moradia há cumplicidade e ajuda mútua. É inegável que ao longo das reconquistas, indígenas provenientes de outras aldeias e povos se inserem no espaço, expandindo o número de aliados, em muitos casos contando com a contribuição de pesquisadores e acadêmicos.

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

As incertezas preocupavam os indígenas, principalmente as lideranças, pois ao mobilizar a comunidade estavam colocando em risco a vida dos envolvidos. Essas ações não são harmoniosas, muitos indígenas foram mortos e solicitados a responder juridicamente por estarem à frente dos movimentos. Podemos citar a líder Maninha Xukuru-Kariri<sup>33</sup> que durante sua vida reivindicou o território, uma saúde e educação específica e diferenciada para seu povo, faleceu por omissão do poder público esperando atendimento na porta do hospital.

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

Englobar uma multiplicidade de indígenas com personalidades próprias, vindos de realidades sociais distintas como da periferia da cidade, com anseios e perspectivas diversas e por serem sujeitos singulares geraram tensões referentes às decisões tomadas, as divergências são naturais, principalmente diante de um processo incerto, repleto de conflitos.

---

<sup>33</sup> Etelvina Santana da Silva, Maninha Xukuru-Kariri, nasceu em 1966 na aldeia Xukuru-Kariri, em Palmeira dos Índios/AL. Reconhecida liderança indígena no Nordeste, faleceu em 2006 com 40 anos após um infarto. Foi levada a um hospital na cidade onde nascera e morava. Sendo mal atendida, seus parentes denunciaram a omissão de socorro médico por suspeitas de represálias à intensa atuação política de Maninha em favor da demarcação das terras e direitos do seu povo, veementemente negados e discriminados por latifundiários e fazendeiros invasores de terras indígenas naquele município. No YouTube, estão disponibilizados vários documentários sobre Maninha Xukuru-Kariri. Ver especialmente a entrevista realizada pelo Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (Laced)/Museu Nacional/UFRJ, disponível no site: <<http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/multimedia/videos/video13.htm>> Acesso em 20 out. 2017.

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

As reconquistas ocorreram com ambiguidades e resultados inesperados, pois em alguns momentos os interesses individuais se sobrepuseram ao coletivo, gerando conflitos políticos e tensões entre os próprios índios, pois estabeleceram uma relação entre reconquistas e privilégios, onde os índios que colaboraram com a ocupação tivessem mais direitos que o não participante<sup>34</sup>. No caso dos Xukuru-Kariri, os conflitos abalaram a organização dos indígenas, pois implicou em resolver os problemas internos ao invés de se preparar para novas articulações. Entretanto, ao construir novas aldeias ampliaram os campos de atuação e quando necessário convergindo em suas alianças.

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

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

As reconquistas são apenas o ponto de partida para a conquista territorial, pois o processo de regulamentação fundiária é lento. Inicialmente, os indígenas ocupam a área, em seguida o Ministério Público Federal interpõe ação de reintegração de posse e cassam as liminares de reintegração impostas pelos latifundiários. Em muitos casos, juízes locais são os

---

<sup>34</sup> Essa informação proveio de conversas com indígenas, mas evitamos citar nomes para não fomentar conflitos internos.

interventores e acionam a Polícia Militar para retirar os indígenas do espaço, alegando a invasão da terra.

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

As reconquistas organizadas pelos Xukuru-Kariri no território que atualmente corresponde a Aldeia Mata da Cafurna foram realizadas em contextos temporais específicos, as ações não seguiam uma linealidade, elas ocorreram esporadicamente, em anos distintos. No período entre 1979 e 2008 houve cinco reconquistas, com suas particularidades e sujeitos próprios<sup>35</sup>, foram momentos repletos de incertezas, medos e angústias, mas fortaleceram os Xukuru-Kariri na busca pela garantia dos direitos do seu povo. A tabela a seguir identifica o ano, a área e sob qual posseiro estava o domínio da terra

**Tabela 1:** Identificação das reconquistas territoriais na Mata da Cafurna

<b>RECONQUISTAS NA MATA DA CAFURNA</b>		
<b>Ano</b>	<b>Área<sup>36</sup></b>	<b>Posseiro</b>
1979	117 hectares	Prefeitura Municipal
1986	154 hectares 22 hectares	Everaldo Garrote Pedro Benone
1994	154 hectares	Hélio Alves
2002	---	Rui Guimarães
2008	17 tarefas 6 tarefas	Vandete e Geo do Amarelho

**Fonte:** CARRARA, 2004; PEIXOTO, 2013.

As ações dos indígenas ampliaram os conflitos existentes entre fazendeiros e indígenas, resultando em novas formas de poder e violências, os palmeirenses, em oposição, organizaram movimentos e as ameaças se tornaram recorrentes, os dois lados tinham

<sup>35</sup> Outras reconquistas foram realizadas em Palmeira dos Índios, entretanto compreendiam áreas distintas da Mata da Cafurna, contando com a atuação de indígenas de diferentes Aldeias e da zona urbana do município. A reconquista mais recente ocorreu em maio de 2016 na Fazenda Jarra.

<sup>36</sup> As áreas assinaladas podem apresentar uma redução ou aumento dos hectares conquistados, a depender da fonte consultada.

interesses na área territorial e desse modo às forças eminentes foram capazes de desencadear a ampliação do campo de violência (SANTOS, 2009).

Vale destacar que as reconquistas na Mata da Cafurna se iniciaram após a fixação dos Xukuru-Kariri na Aldeia Fazenda Canto (1952), significando que a primeira conquista dos indígenas em relação a terra fortaleceu e possibilitou novas articulações dos índios. A transferência para o novo espaço também teve suas raízes nos conflitos internos e no aumento populacional, pois a Aldeia Fazenda Canto já não comportava todos os habitantes.

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

Em dezembro de 1979, os Xukuru-Kariri edificaram uma nova Aldeia tendo a Mata da Cafurna para abrigar os índios. Segundo os índios, trata-se de um espaço carregado de valores socioculturais, religiosos e afetivos, onde seus antepassados deixaram a marca da resistência naquele local.

A primeira extensão da Mata da Cafurna foi reconquistada por indígenas Xukuru-Kariri provenientes da Aldeia Fazenda Canto e da área urbana do município. Inicialmente, o espaço era utilizado apenas para a realização dos rituais, contudo após o rompimento das relações familiares motivado por divergências e conflitos internos, alguns indígenas passaram a morar na localidade. As famílias que se fixaram na delimitação foram: Celestino, Santana, Gomes, Ferreira, Balbino e Macário<sup>37</sup>.

As terras estavam em posse da Prefeitura Municipal de Palmeira dos Índios, e parte sob o domínio de três posseiros: Leopoldo Torres, Pedro Benone e Everaldo Garrote. Segundo o Jornal *A Tribuna*<sup>38</sup> o prefeito Enéas Simplício “deseja vender as terras da fazenda para ajudar à fundação que mantém a faculdade Autônoma de Palmeiras, a construir sua sede”. Os recursos recebidos seriam destinados a compra do prédio do Colégio Pio XII, que deveria ser “incorporado ao patrimônio do Centro de Ensino Superiores de Palmeira dos Índios”<sup>39</sup>. Para evitar que a transação se efetivasse, os Xukuru-Kariri, liderados pelo Pajé Miguel Celestino<sup>40</sup> e seu sobrinho, o Cacique Manoel Selestino<sup>41</sup> decidiram retomar a área. A

<sup>37</sup> Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 05/07/2018.

<sup>38</sup> “Índios alagoanos continuam a resistência”. In: Jornal A tribuna. Alagoas, 06/12/1979.

<sup>39</sup> “Funai vai liberar recursos para indenizar terras na Cafurna”. In: Gazeta de Alagoas. Maceió/AL, 20/10/1980.

<sup>40</sup> Miguel Celestino da Silva (1924- 1998), liderança religiosa e escultor Xukuru-Kariri. Suas esculturas em cerâmica e madeira revelavam o cotidiano e a trajetória de resistência dos índios no Nordeste. O indígena atuou ativamente no movimento de reafirmação étnica. Ver: SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. **Miguel Celestino, Pajé e escultor Xukuru-Kariri**. Disponível em: <<http://memoriasindigenas.artedigitalinternet.com.br/wp-content/uploads/2018/03/Miguel-Celestino-Xukuru-Kariri.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2018

<sup>41</sup> Manoel Celestino da Silva Aconã é atual cacique da Aldeia Serra do Capela, liderança política que sempre esteve envolvido no processo de reconhecimento, reafirmação do povo e na busca dos direitos às suas terras.

extensão é composta por mata nativa e os índios temerosos de serem expulsos buscaram garantir o espaço para a prática dos rituais (MOREIRA, PEIXOTO e SILVA, 2010). O *Jornal da Tarde*<sup>42</sup> noticiou a reconquista da área,

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

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

O prefeito, Enéas Simplício, afirmou que parte das terras foi comprada de Leobino Soares da Mota em 1961 com base na documentação contatada nos arquivos cartoriais e no “Governo de Arnon de Melo, o estado de Alagoas doou ao município por Ata assinada no dia 12 de abril de 1954, uma área de 18 mil quilômetros quadrados onde se localiza a maior parte das terras exigidas pelos índios<sup>43</sup>”. Os discursos buscavam justificar o direito a terra, desconsiderando a escritura assinada pelo Juiz de Direito de Anadia, Comarca que pertencia ao atual município de Palmeira dos Índios e que definiu a demarcação do território Xukuru-Kariri.

Após ocuparem a área, os Xukuru-Kariri solicitaram a regulamentação do território junto a FUNAI. O Chefe do Posto Gilvan Luna afirmou que não possuía condições para resolver o problema e recorreu a direção regional do órgão na sede em Recife, em seguida o órgão enviou o administrador Dr. Eudes para efetuar a transação. O *Jornal do Commercio*<sup>44</sup> noticiou,

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

---

Ver: ANTUNES, Clóvis. **Manoel Selestino da Silva Aconã Xukuru-Kariri**. Disponível em: <<http://osbrasisesuasmemorias.com.br/wp-content/uploads/2018/05/BIOGRAFIA-MANOEL-SELESTINO-DASILVA-ACON%C3%83.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2018.

<sup>42</sup> “Flechas, facões. Os índios vão invadir a fazenda”. In: *Jornal da Tarde*. Alagoas, 05/12/1979.

<sup>43</sup> Idem.

<sup>44</sup> “Funai pede acordo entre os índios e Prefeitura”. In: *Jornal do Commercio*. Alagoas, 08/12/1979.

A prefeitura cedeu aos índios a Mata da Cafurna por meio de Escritura de Doação de 1981 (DÓRIA, 2010). Considerando o termo “doação”, no seu sentido intrínseco de ceder, dar, ofertar de forma gratuita seria contradição, pois as terras não foram concedidas gratuitamente, houve um processo de negociação entre o prefeito e a FUNAI que efetuou a compra de 117 hectares de terra.

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

A área adquirida inicialmente não continha espaço para o plantio e para a construção de casas, visto que a Mata era ocupada e reservada apenas para o ritual do Ouricuri. Visando ampliar o terreno, os Xukuru-Kariri redigiram um documento em 1982 solicitando à FUNAI a compra de 380 tarefas de terra que compreendiam o terreno da “Igreja Velha”, a Lagoa dos Pagãos, a Grota da Cigarra e a Serra do Caranguejo e estava sob a posse de Leopoldo Torres (CARRARA, 2004).

De início, o documento favorecia os indígenas, considerando incontestável a posse imemorial e permanente nas terras de Palmeira dos Índios, entretanto notaram a ausência de caracterização e nenhum fundamento da presença do povo, sendo posteriormente negada (CARRARA, 2004). Em seguida, os Xukuru-Kariri continuaram reivindicando a ampliação do terreno. Em 1986, a solicitação foi aceita e resultou na compra de 23 hectares de terra<sup>45</sup>, com plantações de café e de jaca – essa área se encontrava sob a posse de Pedro Benone, uma negociação pacífica, sem constrangimento para os envolvidos (MARTINS, 1994).

Os indígenas articularam com o Pedro Benone, ocuparam o espaço e pediram para que entrasse em contato com a FUNAI para pressioná-la no processo de compra. Pedro Benone atendendo ao pedido dos Xukuru-Kariri negociou com o órgão a venda da área, pois reconhecia o direito dos indígenas à posse da localidade. O valor pago pelas benfeitorias possibilitou a compra de uma nova propriedade, quatro vezes maior que a anterior, localizada no município de Igaci<sup>46</sup> proporcionando uma vida melhor para o posseiro<sup>47</sup>. A pacificidade da

---

<sup>45</sup> De acordo com Peixoto a área contava com apenas 6,6 hectares (PEIXOTO, 2013).

<sup>46</sup> Município que faz limite com Palmeira dos Índios.

<sup>47</sup> Informações obtidas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 05/07/2018.

primeira reconquista decorreu do proprietário está consciente sobre a lucratividade da transação.

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

A reconquista contou com vários índios e foi pacífica, não ocorrendo intervenção de posseiros ou da Prefeitura contra o grupo que ocupou a área. Desse modo, o “Cacique Celestino foi à cidade e divulgou a ocupação da terra na rádio local que enviou o repórter Josmário Silva para fazer a cobertura do fato” (MOREIRA, PEIXOTO e SILVA, 2010, p. 39). A divulgação da reconquista nos meios de comunicação local visava ecoar as vozes dos Xukuru-Kariri e dar visibilidade às suas reivindicações. Se apropriar dos espaços locais para difundir as falas dos índios em detrimento das falas sobre os índios foi importante para expor o contexto da reconquista e desconstruir falsas imagens disseminadas na região.

A iniciativa partiu dos próprios índios, como ato de protagonismo e como as rádios locais tem alcance em todo o município e regiões adjacentes, permitindo a divulgação da ação e a conseqüente conquista de aliados e da atuação da FUNAI. Todavia, a maioria desses meios de comunicação são propriedades de políticos que ocupam terras nos limites da demarcação, naturalmente tendem a fortalecer os discursos dos seus donos.

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

A fala é o meio de obtermos as melhores experiências, alguns Xukuru-Kariri não recordam precisamente das datas das reconquistas, mas lembram claramente as dificuldades enfrentadas durante a ocupação do espaço. A primeira reconquista foi bastante difícil, regada por incertezas, condições precárias de alimentação e como o terreno não possuía construções capazes de abrigar os Xukuru-Kariri, o povo se protegeu a sombra de uma jaqueira – que se tornou símbolo da resistência e atualmente divide espaço com a escola da Aldeia, servindo de referência para os mais jovens. Em entrevista<sup>48</sup> o indígena Lenoir Tibiriçá narrou o processo de ocupação e a intensificação da solidariedade.

---

<sup>48</sup> Entrevista realizada na cidade de Palmeira dos Índios/AL, em 17/03/2016.

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

A narrativa evidencia o senso de coletividade e união do povo. Nesse caso, não há troca de materiais/produtos, mas de favores. A reciprocidade entre os Xukuru-Kariri estabeleceu laços afetivos e éticos, fortalecendo as relações, ou seja, a preocupação com a roça do outro estava vinculada ao interesse de também ser ajudado e assim construírem a Aldeia. Fazer a roça, o plantio e a colheita eram também momentos de confraternização, quando as pessoas se reuniam para trabalhar, mas complementavam a ocasião com conversas e risadas, o relato de Lenoir Tibiriçá expressa grande euforia ao citar a colheita do café, pois a reunião dos índios para a prática era uma “festa”, uma sociabilidade cotidiana de trocas e vivências.

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

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

**Figura 2:** Primeira reconquista territorial (1979)



**Fonte:** PEIXOTO, 2013.

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

Assim como outras fontes/indícios históricos, as fotografias devem ser interrogadas, pois são carregadas de subjetividades. O diálogo entre as imagens e memórias individuais e coletivas possibilitou a compreensão das experiências cotidianas nas reconquistas. É notório que a fotografia anterior tem aspectos de espontaneidade, os índios estavam realizando naturalmente seus afazeres diários, com um aspecto de movimento, ou seja, desconsiderando a ideia de foto posada.

Outra questão que merece destaque é a presença de representantes da FUNAI na fotografia, de acordo com os indígenas o senhor de camisa branca era o Administrador Eudes que negociou todo o processo territorial com a Prefeitura e era visto com apreço pelos

Xukuru-Kariri. As crianças também eram levadas pelos seus pais para as áreas reconquistadas, uma importante forma de demonstrar a importância de seu povo e da reconquista da terra, construindo desde cedo futuros líderes e protagonistas da História (PEIXOTO, 2013).

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

## **2.2 Avanços, retrocessos: rearticulações do povo Xukuru-Kariri**

A experiência da primeira reconquista incentivou o surgimento de novas mobilizações indígenas, os Xukuru-Kariri observaram que a prática funcionava como uma forma de dar visibilidade às reivindicações, receber a assistência da FUNAI e garantir a construção e ampliação de seus territórios. A segunda reconquista ocorreu em 1986, motivada pelas poucas terras agricultáveis e para moradia; como a mata possui um sentido simbólico e religioso, os índios com a reconquista de 154 hectares evitaram desmatá-la. A área encontrava-se em posse de Everaldo Garrote e os índios não tiveram sucesso, pois o empresário rural conseguiu reintegração por meio de ação judicial, entretanto a liminar de desocupação era ilegal, pois não atendeu os trâmites legais e os indígenas recorreram a Justiça e reocuparam o espaço.

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

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

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

violências. Com alguns fazendeiros não tinha negociação, eles apenas queriam impor seu poder e retirar os índios das terras, independente das forças utilizadas.<sup>49</sup>

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

Os índios se preocupavam com a falta de terra da Aldeia, mas também intervieram, porque haviam identificado áreas de desmatamento na propriedade e a prioridade dos indígenas era preservar o ambiente e garantir que o entorno da Mata da Cafurna estivesse em boas condições ambientais. Segundo o Jornal *Gazeta de Alagoas*<sup>50</sup>

O sinal de devastação é visível numa extensa área onde permanece uma infinidade de áreas tombadas e madeiras já empilhadas para o transporte [...] os índios tentaram impedir desde o início que isso acontecesse, enviando documentos a FUNAI, ao Ministério da Justiça, a Procuradoria Geral da República em Alagoas, ao IBAMA e a OAB, mas nenhuma providência foi tomada (GAZETA DE ALAGOAS, 1994).

A notícia evidenciou a tentativa dos indígenas de interromper o desmatamento de forma oficial e jurídica, mas a omissão do poder público diante das evidências de desmatamento impulsionou a mobilização para a reconquista do espaço, pois o posseiro estava fornecendo madeiras nobres como Cedro e Sucupira para padarias e serrarias do município<sup>51</sup>.

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

As alianças com indígenas de outras etnias possibilitaram o intercâmbio de estratégias e experiências, contar com maior número de envolvidos pressionou os

---

<sup>49</sup> Informações obtidas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos índios/AL, em 05/07/2018.

<sup>50</sup> “Posseiros desmataram a maior parte das terras”. In: *Gazeta de Alagoas*. Alagoas, 28/08/1994.

<sup>51</sup> Idem.

proprietários e contribuiu no repensar e no inserir de novas práticas de atuação. Introduzir o saber de outros povos na Aldeia Mata da Cafurna ampliou o campo de desempenho dos indígenas.

No contexto de ameaças, o Conselho Indigenista Missionário/CIMI representado pela Vice-Presidente Elizabeth Rondon Amarant denunciou a FUNAI por ser omissa e até compactuar com os grupos econômicos. Segundo ela, além das violências diretas, os Xukuru-Kariri tiveram que enfrentar calúnias e difamações disseminadas pelos fazendeiros. Segundo o jornal *Correio de Alagoas*: “inventam que os índios estão armados e prontos para fazer levantes nas terras ocupadas. Disseram até que a última ocupação foi armada pelo CIMI, quando na verdade, tratou-se de uma ocupação espontânea e pacífica dos indígenas em uma área que pertence a eles<sup>52</sup>”.

A igreja, a partir da atuação do CIMI, foi aliada das reivindicações dos Xukuru-Kariri, defendendo-os nos meios de comunicação, fornecendo Assessoria Jurídica e prestando apoio na defesa dos interesses dos povos indígenas. Os Xukuru-Kariri ressaltam que na época em que Maninha era viva, o CIMI interferia frequentemente na aldeia, atualmente somente aparece em alguma reunião, nas assembleias, prestando orientação e elaborando alguma documentação<sup>53</sup>.

Na conjuntura de alianças, a reconquista foi ampla e havia muitos envolvidos, possibilitando maior visibilidade e trocas de experiências. Vale destacar que a conquista das áreas não foi suficiente, os Xukuru-Kariri se reorganizaram e reconquistaram outros espaços. Após a terceira reconquista, três áreas foram negociadas pela FUNAI em caráter emergencial a fim de controlar os conflitos eminentes: 355,17 hectares na localidade de Boqueirão de posse do Deputado Estadual Gervásio Raimundo<sup>54</sup>, 8,48 hectares localizados em parte da Serra do Capela de posse de Luís Leônidas e 372 hectares de posse de Willian Araújo compreendendo a Serra do Capela (PEIXOTO, 2013).

A quarta reconquista ocorreu em 2002 e compreendeu o terreno em posse do Ex-vereador de Palmeira dos Índios, Rui Guimarães. A articulação contou com o apoio de índios

<sup>52</sup> “FUNAI acusada de omissão”. In: *Correio de Alagoas*. Alagoas, 22/10/1994.

<sup>53</sup> Informações obtidas durante pesquisa de campo no território indígena Mata da Cafurna em 21/11/2018.

<sup>54</sup> O Deputado Estadual Gervásio Raimundo (PTB) apresentou um Projeto de Lei a Assembleia Legislativa de Alagoas, no qual mudava o nome do município para apenas Palmeira, segundo argumentou “Meu projeto estabelece que Palmeira dos Índios será só Palmeira, porque lá não é terra de índio. É de homens, empresários, comerciantes, fazendeiros e gente trabalhadora que fazem o progresso da região [...] Eles são preguiçosos, só vivem bebendo cachaça e a fazenda que praticamente me tomaram vive lá abandonada sem produção alguma segundo o nome da cidade faz referência a um pé de palmeira local que um casal de índios namoravam só que um dia um outro índio com ciúmes matou os dois. Isso já passou muito tempo e não é coisa para a gente ficar lembrando. Então é hora de mudar o nome: risca índios e deixa só Palmeira. Disponível em <https://pib.socioambiental.org/en/Not%C3%ADcias?id=10174>. Acesso em 19 jul. 2018.

da Fazenda Canto, Serra do Coité e Cafurna de Baixo, do Conselho Indigenista Missionário/CIMI, da Articulação dos Povos Indígenas do Norte, Leste, Minas Gerais e Espírito Santo/APOINME, da Procuradoria da República representada, por Ivan Soares, Pedro Montenegro e estudantes da Universidade Federal de Alagoas/UFAL (MOREIRA, PEIXOTO E SILVA, 2010).

A reconquista não teve êxito, pois conflitos internos desarticularam o movimento. Por falta de apoio da FUNAI, o posseiro conseguiu reintegrar a área, principalmente por contar com a ajuda da Câmara de Vereadores. Mesmo não obtendo garantias territoriais, os Xukuru-Kariri conseguiram visibilidade para suas reivindicações e tornaram-se referências no movimento indígena e nas pesquisas acadêmicas (PEIXOTO, 2013).

O dia 23 de fevereiro de 2008 registrou uma nova mobilização que marcou a História da Mata da Cafurna e deu visibilidade a nova geração que começava a ocupar seu lugar sócio-político e de protagonista, reafirmando sua identidade e defendendo os interesses do povo. A juventude da Aldeia assumiu o papel de transformadores sociais, reivindicando os direitos a terra e consequentemente tornando visíveis outros problemas de seu povo.

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

O objetivo da reconquista era garantir novos espaços para a construção de casas para as famílias que se constituíam e evitar o avanço das construções de alvenaria em direção à mata, considerada sagrada e onde abriga o ritual do Ouricuri. Segundo a índia Xukuru-Kariri Suyane<sup>55</sup>,

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

---

<sup>55</sup> Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos índios/AL, em 21/11/2018.

O território foi reconquistado e a construção das casas efetivou-se em 2015, graças às reivindicações dos indígenas que pressionaram o Governo Federal, sendo atendidas por meio de um projeto de construção de moradias rurais. Inicialmente foram construídas 50 casas, com a possibilidade de que novas fossem disponibilizadas, pois o número inicial não atendeu a demanda dos indígenas.

A negociação foi rápida, pois os proprietários estavam desconfortáveis pela constante presença dos indígenas que trafegavam diariamente pela localidade, mas não colocaram empecilhos na negociação. Em apenas quatro dias tudo estava resolvido e os jovens índios conquistaram o prestígio de seus parentes. E evitando o contato permanente com os não-índios, ao mesmo tempo demonstraram preocupação com a situação de seu povo (PEIXOTO, 2013).

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

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

O indígena é formado a partir das experiências do cotidiano e dos conhecimentos transmitidos pelos mais velhos. Liderar uma reconquista é uma grande responsabilidade e compromisso com as reivindicações. Atuar no processo fortaleceu a identidade, pois mesmo em uma sociedade onde o individualismo e a tecnologia têm ditado as regras, os indígenas continuaram resistindo.

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

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

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

Em meio às violências das reconquistas, o medo não paralisou os Xukuru-Kariri, serviu de impulso para as reivindicações, o relato de Tanawy<sup>56</sup> foi enfático e emocionante por envolver memórias de quando era criança e que marcaram sua vivência e sua personalidade como índio, pois se remeteu a percepção sobre o território da mata e o fortalecimento da sua identidade indígena:

O mais forte que eu tenho dessa época foi desse índio morto que o fazendeiro mandou tirar o couro dele vivo pra servir como exemplo e foi um choque grande principalmente pra gente criança porque dar um impacto muito grande na vida da gente, da gente ver se é aquilo mesmo que a gente quer seguir ou a gente vai deixar o medo dominar e desistir do que a gente realmente é, e com o passar do tempo e até hoje eu me lembro disso e falo muito nessa parte, que aquilo me deu mais força, me deu mais força de lutar porque não só foi aquele índio que eu vi morrer, teve outros que eu vi também e não deixou o medo tomar conta de mim porque eu sei que atrás daquele índio teve vários outros e é em cima do sangue deles que a gente vivemos hoje aqui, é em cima do sangue desses índios derramados e dessas índias que a gente tem essa reserva única da região.

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

---

<sup>56</sup> Informações obtidas durante oficina ofertada pelos indígenas na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 23/04/2016.

**Figura 3:** Última retomada territorial da Mata da Cafurna (2008)



**Fonte:** PEIXOTO, 2008.

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

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

Sobre todo o processo de reconquistas territoriais existiram muitas incertezas e os Xukuru-Kariri buscaram negociar as dificuldades e as violências, sobretudo se preocupando com a saúde mental das crianças que presenciavam as ameaças e necessitavam permanecer na Aldeia para se proteger das possíveis represálias, assim os Xukuru-Kariri tiravam da natureza o material necessário para criar mecanismos de resistência. Segundo Tanawy<sup>57</sup>

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

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

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

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

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

As propostas da demarcação territorial indígena conquistaram maiores proporções com a Constituição Federal aprovada em 1988. A fim de conter os conflitos existentes no

---

<sup>57</sup> Informações obtidas durante oficina ofertada pelos indígenas na Aldeia Mata da Cafurna em Palmeira dos Índios/AL, em 23/04/2016.

município foram realizadas cinco análises técnicas para a identificação e delimitação da terra indígena. A primeira, coordenada pela Antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito delimitou 13.020 hectares com um raio correspondente a uma légua de sesmarias 6,6 km, partindo da Igreja Matriz da cidade, baseada na delimitação demarcada em 1861. A quantidade de terra causou impasses, pois compreendia parte da área urbana, impedindo a continuação do processo (PEIXOTO, SILVA, 2014; DÓRIA, 2008).

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

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

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

Em outubro de 2008, a Antropóloga Ziglia Zambrotti Doria entregou a FUNAI o relatório de identificação e delimitação das terras Xukuru-Kariri que foi publicado no Diário Oficial da União/DOU, homologado pelo Ministério da Justiça Portaria nº 4.033, de 14 de dezembro de 2010, a área apresentava uma superfície de 7.073 hectares com um perímetro de 48 km. Em comparação as delimitações anteriores o Coordenador Regional da FUNAI, Frederico Vieira Campos reduziu a dimensão – por conta das questões sociais e econômicas.

O Grupo Técnico/GT identificou 463 imóveis, sendo 88 latifúndios e 375 minifúndios, vale destacar que o procedimento administrativo de demarcação das terras determinava que o INCRA priorizasse o reassentamento dos ocupantes não-índios e a justa

indenização das benfeitorias do território pela FUNAI, ou seja, todas as pessoas envolvidas tanto indígenas quanto não indígenas seriam assegurados por Lei.

A demora em demarcar o território Xucuru-Kariri é resultante das inúmeras contestações que impedem o reconhecimento das terras indígenas, pois a FUNAI esclarece “qualquer pessoa que vive dentro dos limites pode apresentar contestação. Depois disso, a FUNAI avalia se isso procede. No caso de Palmeira dos Índios, foram feitas algumas, mas documentos mostraram que elas não eram consistentes<sup>58</sup>”. Segundo os pesquisadores:

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

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

De acordo com a Ata de memória da reunião realizada no dia 15 de agosto de 2013 no Gabinete do Senador Fernando Collor de Mello, os participantes solicitaram a suspensão das avaliações de benfeitorias por funcionários da FUNAI e nas resoluções a Presidente do órgão informou que a paralisação se efetivaria no dia 16 do mesmo mês. Outros pontos de análise foram à entrega de uma publicação com a contestação ao relatório da Antropóloga Siglia Zambrotti Doria; os aspectos históricos, fundiários e culturais no município de Palmeira dos Índios, das incoerências da pretensão demarcatória e da falta de apoio da comunidade. A Presidente da FUNAI também informou a impossibilidade da inversão do

---

<sup>58</sup> SANCHES, Carolina. **Demarcação de terras indígenas gera tensão em Palmeira dos Índios, AL.** Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/demarcacao-de-terras-indigenas-gera-tensao-em-palmeira-dos-indios-al.html>>. Acesso em 18 jul. 2018.

conflito pela via administrativa, pois a portaria havia declarado a área como terra indígena em 2010<sup>59</sup>.

Em virtude da declaração da terra, os conflitos entre índios e fazendeiros ficaram eminentes, gerando tensão entre os habitantes da localidade. Segundo um proprietário, em entrevista ao *Jornal Extra*: “Eu mato índio, mas não vou dar de graça a terra que eu trabalhei com muito sacrifício para adquiri-la. Se o governo tirar a gente daqui para botar índio cachaceiro na terra que compramos com tanto suor e trabalho, o bicho vai pegar. Eu não quero nem pensar<sup>60</sup>”.

Em 2013, o Ex-prefeito do município, James Ribeiro, compartilhando da mesma perspectiva afirmou em debate sobre a demarcação de reservas indígenas e os possíveis impactos na agricultura “Muitos proprietários, eles só vão sair da sua propriedade, de dentro da sua casa morto, vai haver derramamento de sangue na cidade Palmeira dos Índios se acontecer essa demarcação injusta e tão maligna para a população de nossa cidade<sup>61</sup>”.

Os discursos com tamanha violência dividiram opiniões no município e deixou a população em choque, alguns chegaram a falar de uma provável oferta de dinheiro pela cabeça de algumas lideranças indígenas (PEIXOTO, SILVA, 2014). Alguns políticos insistiram na afirmação que em Palmeira dos Índios não havia conflitos e a convivência era harmoniosa, tão pacífica que não tinha provocação dos indígenas para adquirir a terra demarcada. Nesse sentido, desconsideraram as mobilizações dos Xukuru-Kariri nas reconquistas e nos movimentos destaques no município<sup>62</sup>. Os principais discursos na cidade destacavam que os índios tomariam a terra e comprometeriam o desenvolvimento do município, no entanto, os próprios Xukuru-Kariri elaboraram uma proposta para resolver as questões territoriais e evitar injustiças com os não-índios.

Os líderes da Mata da Cafurna sugerem que a cidade de Palmeira dos Índios ficaria —intocável podendo se expandir, e todos os imóveis que se limitam com a Mata da Cafurna e a Fazenda Canto seriam desapropriados. Parte dos lotes urbanos pagariam imposto territorial aos índios e aqueles inferiores a dez tarefas ficariam isentos. A arrecadação dessa cobrança de imposto —seria entregue ao órgão tutor para que este, administrasse os bens da comunidade de maneira controlada assistindo totalmente o índio (ATLAS, 1993, p.68.)

<sup>59</sup> Uma cópia da Ata encontra-se no acervo do Núcleo de Estudos Políticos e Estratégico/NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL.

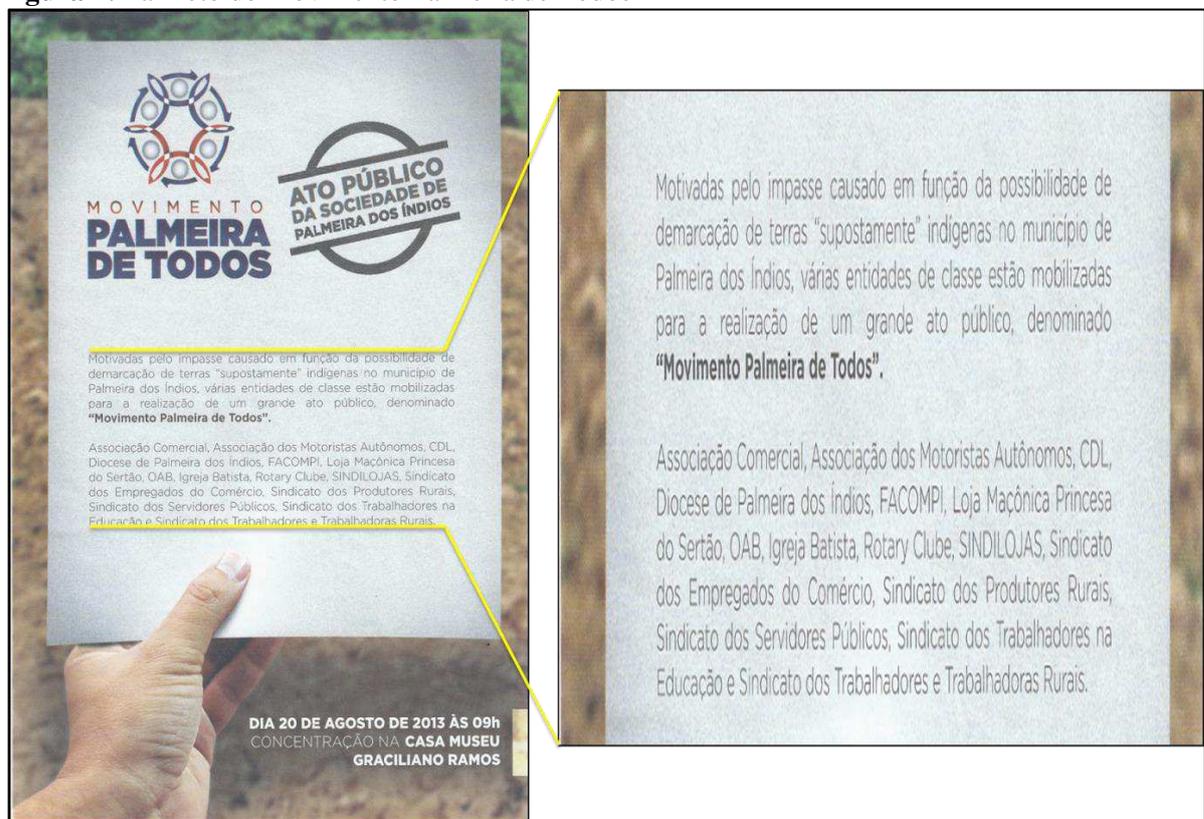
<sup>60</sup> Demarcação de terras indígenas Xukuru-Kariri pode acabar em genocídio Disponível em <<https://novoextra.com.br/so-no-site/geral/9108/demarcacao-de-terras-indigenas--xucuru-cariri-pode-acabar-em-genocidio>>. Acesso em: 18 jul. 2018.

<sup>61</sup> Discurso transmitido pela TV Senado em outubro de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=xiAXbvlnIFg>>. Acesso em 12 jul. 2018.

<sup>62</sup> Temática abordada no terceiro capítulo.

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

**Figura 4:** Panfleto do Movimento Palmeira de Todos



Fonte: Acervo NEPEF

Ao analisarmos os envolvidos no Movimento e assinalados no panfleto, constatamos que era formado por membros de entidades de classe e religiosa. Os discursos partiam das famílias de fazendeiros detentora de grandes extensões de terra na delimitação do território indígena, no entanto a fala dos pequenos proprietários estava silenciada. De acordo com o Presidente do

Sindicato dos Produtores Rurais de Palmeira dos Índios, José Maria Melo da Costa sobre o ato público da sociedade palmeirense<sup>63</sup>:

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

José Maria complementou que o conflito territorial envolveu cerca de 20 mil pessoas, afirmando que “já existe no município uma espécie de reforma agrária natural envolvendo essas terras que estão, em sua maioria, nas mãos de pequenos agricultores. São terras que passaram de pais para filhos, são produtivas, sustentam milhares de famílias e movimentam a economia local<sup>64</sup>”. Assim, faz-se imprescindível mencionar que a presença Xukuru-Kariri na região foi registrada há mais de três séculos.

O principal argumento era a estagnação do comércio, pois os agricultores que estão na área em litígio abasteciam o município com suas produções agrícolas. O Antropólogo Ivan Farias em reunião na Assembleia Legislativa ressaltou “essa é uma questão ultrapassada. Em Alagoas, os índios Tingui-Botó do município de Feira Grande são os maiores produtores de batata doce do Estado. Na cidade de Joaquim Gomes, a produção de mel pelos Wassu Cocal é reconhecida nacionalmente<sup>65</sup>”.

No caso de Palmeira dos Índios, parte da produção das Aldeias é comercializada nas feiras livre da cidade, mais de 70% da banana, as hortaliças, batata, macaxeira e frutas. Essas produções também são adquiridas pelo Governo Federal para atender o Programa de Aquisição de Alimentos/PAA e o Programa Nacional de Alimentação Escolar/PNAE, pois são alimentos agroecológicos garantindo uma alimentação saudável para a população<sup>66</sup>. O trabalho agrícola mantido pelos Xukuru-Kariri desconstrói o estereótipo dos índios como preguiçosos. Na cidade, algumas pessoas preconceituosas se negam a comprar produtos provenientes das Aldeias, desmerecendo as produções e colaborando na permanência de visões deturpadas sobre os índios.

<sup>63</sup> SANCHES, Carolina. Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira. Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html>> Acesso em: 14 mar. de 2015.

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> Reunião discute demarcação das terras indígenas de Palmeira dos Índios. Disponível em: <<http://minutopalmeiradosindios.cadaminuto.com.br/noticia/295/2012/03/03/reuniao-discute-demarcacao-das-terras-indigenas-de-palmeira-dos-indios>>. Acesso em 01 dez. 2016.

<sup>66</sup> Informações disponíveis em XUKURU-KARIRI. Carta do povo Xukuru-Kariri. Disponível em <[http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/p/carta-do-povo-xukuru-kariri\\_6536.html](http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/p/carta-do-povo-xukuru-kariri_6536.html)>. 2013. Acesso em: 30 nov. 2016.

Segundo Ricardo Vitória, fazendeiro, advogado, empresário e Assessor Jurídico do Sindicato dos Produtores Rurais de Palmeira dos Índios durante audiência sobre a demarcação de reservas indígenas e os possíveis impactos na agricultura, no município não existe índio, existe caboclo, mestiço. E sobre a demarcação territorial afirma<sup>67</sup>.

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

O Assessor não levou em consideração os anos de contatos em que os indígenas foram submetidos e resignificaram a cultura do não-índio. Vale destacar que trabalhar na cidade não faz dos Xukuru-Kariri menos índio, é uma necessidade de sobrevivência, uma vez que não possuem terras suficientes para plantar e resolvem constituir sua vida fora da Aldeia, entretanto a ligação com a terra permanece. Ricardo Vitória é enfático ao citar a desapropriação dos não-índios em 375 minifúndios. O coordenador da FUNAI, antes da suspensão do levantamento e da avaliação das benfeitorias identificou 07 famílias vivendo em 18 propriedades visitadas<sup>68</sup>.

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

As afirmações dos políticos e da FUNAI possuem ambiguidades, enquanto o primeiro intimida a população com relatos violentos, ameaças de conflitos sangrentos e eminentes, o segundo recuou sempre que possível para evitar os confrontos e propondo negociações pacíficas, ou seja, “ainda que o discurso do poder tente parasitar a fala do povo,

---

<sup>67</sup> Discurso transmitido pela TV Senado em outubro de 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MBPCBmMsJo0>> Acesso em 12 jul. 2018.

<sup>68</sup> SANCHES, Carolina. **Grupo busca acordo para impasse sobre terras indígenas em Palmeira**. Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2013/10/grupo-busca-acordo-para-impasse-sobre-terras-indigenas-em-palmeira.html>> Acesso em: 14 mar. 2015.

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

Em virtude da falta de solução da FUNAI, o Juiz Federal Titular da 8ª Vara Federal em Arapiraca, Antônio José de Carvalho Araújo, determinou que no prazo de 90 dias para a FUNAI deve identificar as benfeitorias realizadas pelos posseiros e após esse prazo teriam mais seis meses para União Federal em conjunto com a FUNAI demarcar as terras Xukuru-Kariri; o INCRA também foi acionado para executar os procedimentos cabíveis no processo de reassentamento dos não-índios nos termos da Portaria do Ministério da Justiça nº 4.033, de 15/12/2010. E caso não houvesse o cumprimento do prazo pré-estabelecido o magistrado decretou o pagamento de multa de R\$ 5.000,00 reais por dia de atraso, em outras divulgações jornalísticas o valor havia diminuído para R\$ 2.000,00 reais<sup>69</sup>.

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

Segundo o Juiz, a não demarcação das terras tem desencadeado grandes prejuízos culturais, de alimentação, violência interétnica e insegurança social. Sem a terra, os Xukuru-Kariri enfrentam grandes dificuldades de manter a organização social e de repassar para as gerações futuras as suas crenças e tradições. Os conflitos pela terra no município são demasiados e permanecem há três séculos. E o Juiz concluiu “prova desse histórico é a gama de ações possessórias em trâmite na 8ª Vara Federal de Arapiraca, todas almejando a evasão dos índios de propriedades rurais localizadas no Município de Palmeira dos Índios<sup>70</sup>”.

Após a decisão do Juiz exigindo a demarcação, James Ribeiro, o então prefeito do município, em uma rádio local afirmou que “foi pego de surpresa”, mas estava tranquilo, pois o Supremo Tribunal Federal/STF havia publicado novas regras sobre a demarcação territorial indígena<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Justiça Federal determina posse definitiva de 6.927 hectares aos Xucurus Kariris em Palmeira. Disponível em <http://www.tribunadosertao.com.br/2015/03/justica-federal-determina-posse-definitiva-de-6-927-ha-aos-xucurus-kariris-em-palmeira/> Acesso em 13 mar. 2015.

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> Terras Indígenas: E agora Palmeira? Disponível em:

<<http://minutopalmeiradosindios.com.br/noticia/3330/2015/03/14/terras-indigenas-e-agora-palmeira>> Acesso em: 15 mar. de 2015.

A demarcação foi realizada sem nenhum critério técnico, ao bel prazer da FUNAI, e o Município tem muitas razões para estar tranquilo, até porque o STF há pouco publicou novas regras, que não se pode demarcar terras como terras indígenas, aquelas que não estão sendo ocupadas por indígenas até a promulgação da Constituição de 1988 e, em Palmeira dos Índios, de toda essa demarcação que foi feita, não existe uma propriedade sequer invadida por indígena antes 1988, ou seja aquelas que foram invadida após 1988 ela não pode ser demarcada como terra indígena, então já é lei, já é regra, e essa decisão do juiz que eu não sei qual é, não se sustenta e o Município vai a luta.

O prefeito tranquilizava o município por se apoiar nas novas regras da Proposta de Emenda Constitucional/PEC 215/2000, que alterou os Artigos 49 e 231 da Constituição Federal. A PEC foi elaborada para contribuir na paralização da demarcação das terras indígenas. Desse modo, ingressou com uma representação no Ministério da Justiça contestando o laudo elaborado pela FUNAI e o Procurador Municipal Marcos declarou “a própria Funai mostra que não há base legal para a referida demarcação, uma vez que a decisão do Supremo Tribunal Federal ratificou dispositivo da Constituição de 1988, segundo o qual nenhuma área ocupada após a promulgação da Carta Magna poderá ser demarcada como terra indígena<sup>72</sup>”.

A PEC 215/2000 propõe transferir do Poder Executivo para o Legislativo a decisão sobre a demarcação do território indígena e estabelece um marco temporal, ou seja, as populações indígenas que não ocuparam territórios antes de 1988 não terão direito a terra e dessa forma desconsideraram as desapropriações e violências que os indígenas enfrentaram; é um retrocesso que privilegia os grandes latifundiários, representados pela bancada ruralista no Congresso Nacional.

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

---

<sup>72</sup> Id *ibid.*

### **CAPÍTULO III**

#### **PROTAGONISMO XUKURU-KARIRI: “HOJE SABEMOS O LUGAR QUE QUEREMOS OCUPAR NA HISTÓRIA DO PAÍS ”<sup>73</sup>**

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

As novas mobilizações Xukuru-Kariri ocorreram com assembleias, passeatas, distribuição de panfletos, folders e a comercialização de camisetas e livros para arrecadar fundos e arcar com as despesas do processo. As ações foram realizadas no contexto local, no entanto tinham suas bases na conjuntura nacional referente ao Movimento Indígena no Brasil que objetivava não apenas solucionar questões econômicas, mas direitos diferenciados, coletivos e territoriais (BICALHO, 2010).

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

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

---

<sup>73</sup> Essa frase foi proferida por Maninha Xukuru-Kariri e estava estampada nos panfletos e cartazes distribuídos em Palmeira dos Índios e regiões adjacentes durante as mobilizações de 2013, indicando que os Xukuru-Kariri estão reescrevendo sua História e ocupando seu lugar social como protagonista das suas reivindicações.

tempo utilizaram de técnicas atuais de divulgação como a internet que possibilitou o ampliar das vozes indígenas.

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

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

A internet<sup>74</sup> tem sido aliada nas reivindicações indígenas por promover a interação entre grupos e disseminar informações, uma vez que possui um alcance maior em menos tempo, atingindo a dinamização de informações, favorecendo a troca de experiências, reflexões e discussões, “os níveis de acesso e o uso das tecnologias de informação são um belo termômetro do grau de autonomia que um indivíduo ou um coletivo possui para obter informações, disseminar conteúdos, cumprir deveres e fazer valer seus direitos” (OLIVEIRA, 2015, p.15).

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

Diante das estratégias, pressões, avanços e retrocessos, as mobilizações tinham um efeito positivo na identidade e cultura indígena. Em Palmeira dos Índios ampliou-se o

---

<sup>74</sup> A internet também é um meio de divulgação contrária aos indígenas, mas optamos em abordá-la como instrumento de visibilidade.

sentimento de pertencimento étnico, contribuindo para uma maior aliança e comunicação entre os Xukuru-Kariri. É notório que mesmo as articulações sendo locais estavam relacionadas com as reivindicações de outros povos, foi percebido a ocorrência de mobilizações indígenas em contextos espaciais distintos, mas que seguiam as bases de um Movimento Indígena Nacional (LUCIANO BANIWA, 2007).

A articulação do povo Xukuru-Kariri contou com o apoio de aliados políticos, acadêmicos, instituições educacionais públicas e privadas, da Igreja Católica Romana, de movimentos sociais locais e principalmente de indígenas provenientes de outros povos. A constante interação possibilitou trocas de experiências que contribuíram para o fortalecimento das reivindicações.

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

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

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

Nos propomos a entender como as assembleias e as mobilizações indígenas foram construídas, quais os instrumentos utilizados para adquirir e efetivar os direitos e qual a importância de tais atuações para visibilizar as problemáticas dos Xukuru-Kariri, percebendo

que foi uma construção cotidiana a partir das necessidades de propor novos mecanismos para pressionar o governo e obter garantias a terra, saúde e educação de qualidade.

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

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

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

Assim, as assembleias de nível nacional ocorreram em uma conjuntura de repressão e dentro de um governo autoritário. A FUNAI ligada ao Estado não apoiava e nem incentivava os encontros, em alguns momentos, apenas oferecia o custeio da passagem, pois como eram realizados em contextos espaciais distintos e pela falta de condições financeiras, os indígenas necessitavam de um órgão que prestasse esses auxílios. Nesse caso, existia uma imprecisão na atuação da FUNAI, pois ao tempo que não apoiava as reuniões oferecia passagem para o comparecimento de alguns indígenas (BICALHO, 2013).

O CIMI, criado em 1972 e ligado a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil/CNBB, foi um dos principais aliados dos indígenas e desempenhou um papel de mediador e assistencialista, coordenando e incentivando a reunião dos povos indígenas, uma vez que o Estado pretendia manter a tutela a fim de impedir qualquer mobilização que ferisse as suas ideologias e desmascarasse seus desmandos.

A atuação do CIMI como precursor das assembleias e incentivador das reuniões dos povos indígenas para discussões sobre suas problemáticas, a partir da década de 1970, visava o rompimento da imagem das missões religiosas no período colonial, a qual tinha como

objetivo a conversão e a dominação dos indígenas, então “as assembleias foram propostas pelo CIMI, com a clara intenção de corrigir os erros do passado dando aos índios a oportunidade de falar e de conhecer, para poder assim lutar por seus direitos” (BICALHO, 2013, p. 171).

Com base na atuação do CIMI, percebemos que a Igreja Católica desempenhou um papel significativo nesse período, principalmente após o Concílio do Vaticano II em 1962-1965 e do advento da Teologia da Libertação<sup>75</sup> onde a instituição remodelou sua postura juntos aos povos indígenas. A Conferência Episcopal Latino-Americana de Medellín em 1969 e de Puebla em 1978 lançou as bases para uma discussão sobre as injustiças sociais e de indivíduos que estavam à margem da sociedade.

Após a realização da Conferência de Medellín, e diante do despertar pelas causas sociais, a Igreja Latino-Americana viu florescer uma descentralização, padres e freiras incorporando o espírito de Medellín saíram de seus conventos para as periferias, junto aos pobres. A consciência deflagrada a partir de uma leitura da realidade periférica e dos evangelhos, no qual se compara Jesus pobre com o homem latino-americano, produzindo uma representação nos quadros eclesiais de uma Igreja inserida e comprometida com os pobres (ROMANI, 2003, p. 29).

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

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

É possível perceber algumas inovações práticas que caracterizam o trabalho do missionário do CIMI, disposto a empreender um novo tipo de evangelização, tais como uma reformulação no conceito de cultura, agora muito mais carregado de relativismos e pluralismo, o caráter dialógico na missão, uma pedagogia também mais dialógica, buscando eliminar-se as categorias evangelizador/evangelizado, além de uma crescente mobilização externa às aldeias e a inclusão da causa indígena nas demais causas sociais. As principais bandeiras levantadas pelo CIMI assumem estas inovações e se

---

<sup>75</sup> A Teologia da Libertação tem suas bases na noção de “opção pelos pobres” envolvendo questões ecológicas, étnicas, feministas, essa ampliação da noção de opção pelos pobres acarretou em uma dissolução da interpretação marxista, onde a ideia de classe social deixa de estar presente nos discursos teológicos (SOFIATI, 2009).

propõem a serem questões fundamentais para os povos indígenas através, como a luta pela terra, a promoção da cultura (e da religião) autóctone, o apoio ao movimento indígena e a formação de alianças com outras entidades e causas sociais (SIMÕES, 2016, p. 67).

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

Essas reuniões integravam várias dimensões e uma delas era a “simbolização da união”. Ao analisar as reuniões propostas pelos trabalhadores rurais, John Comerford (1999) percebeu que havia um interesse de manter a união do grupo, o que também garantia o sentimento de pertencimento aquele mundo. Essa perspectiva também esteve presente nas reuniões entre indígenas, pois estavam juntos para o bem comum a todos, onde apesar das especificidades havia uma problemática que estava presente em todas as aldeias, ou seja, a questão da posse da terra.

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

Em meio às assembleias de contexto nacional, houve mobilizações mais restritas ao município. As assembleias dos Xukuru-Kariri eram eventos locais, realizadas anualmente no território indígena. A depender da demanda da comunidade, não existia uma sequência ou um espaço fixo para a realização, a cada ano os indígenas escolhiam a aldeia que estivesse mais necessitada de receber o encontro<sup>76</sup>.

---

<sup>76</sup> Informações adquiridas durante pesquisa de campo na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 16/01/2019.

Detemo-nos a analisar as assembleias que foram realizadas no território indígena Fazenda Canto no mês de outubro e tiveram seu início após o falecimento de Maninha Xukuru-Kariri. As reuniões duravam cerca de três dias regados por debates, relatos de experiências e discussões que envolvia temas como saúde, educação, cultura e principalmente território. Essas atividades políticas no mês de morte da liderança foram constituídas “no sentido de tentar manter vivo todo o legado político que ela deixou e também oferecer formação para os mais jovens, para tentar inserir eles nesse contexto político”<sup>77</sup>.

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

Em complemento, o índio Tanawy acrescentou que também havia uma preocupação em incluir os jovens no campo simbólico, fortalecendo a relação com a natureza e com as práticas religiosas e culturais, onde alguns indígenas focaram muito na luta política e nas reivindicações pela terra e “esqueceram” a cultura e a tradição. Segundo Tanawy, os índios são mais fortes quando estão em contato com o sagrado. Em vista disso, os Xukuru-Kariri organizaram encontros para o fortalecimento da juventude na cultura e na política, pois uma não está dissociada da outra.

Vale destacar a diferenciação entre as assembleias de contexto nacional com as realizadas pelos Xukuru-Kariri, uma vez que a primeira possuía suas bases no Movimento Indígena organizado e sua pressão ao governo era mais efetiva; a segunda é caracterizada pela proposta de formação política, principalmente incentivar os jovens a repensar a sua atuação junto ao povo, buscando torná-los novas lideranças.

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

Nas primeiras assembleias, os indígenas contaram com um maior apoio, segundo Tanawy “o primeiro ano de assembleia a gente teve muito apoio de outras organizações, o

---

<sup>77</sup> Entrevista realizada na Aldeia Fazenda Canto. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 11/01/2019.

Cimi e de um tempo pra cá a gente vem mantendo sozinho, da primeira vez a gente teve uma ajuda da FUNAI de R\$120,00 reais e de um tempo pra cá a gente vem mantendo sozinho”<sup>78</sup>. É notório na afirmação que a FUNAI era um órgão distante da realidade indígena, não apoiando diretamente as articulações dos Xukuru-Kariri.

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

Vale destacar que algumas assembleias foram perdendo força, uma vez que várias lideranças indígenas, referência nas reivindicações dos Xukuru-Kariri, foram falecendo e impossibilitando a realização de assembleias mais amplas, no entanto eles não ficaram inertes e propuseram encontros em menores proporções, mas que seguiam a mesma perspectiva das assembleias. O número de assembleias concretizadas no município não foi contabilizado, mas somente na Fazenda Canto foram realizadas seis e englobava indígenas de outras aldeias, inclusive da Mata da Cafurna<sup>79</sup>. Cássio afirmou que as assembleias tinham uma função muito importante para a juventude das aldeias:

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

De acordo com o entrevistado, as assembleias surtiram efeito positivo e alcançou seus objetivos, uma vez que antes, os jovens eram apenas ouvintes e passaram a atuar diretamente na constituição das assembleias. É notório a importância dos relatos de memórias, tanto expostos pelas fotografias quanto pela narrativa dos indígenas nesses eventos, pois “as

<sup>78</sup> Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 16/01/2019.

<sup>79</sup> Selecionamos para a discussão as assembleias do território da Fazenda Canto pela visibilidade que conquistaram no município e mesmo fugindo do recorte espacial delimitado contava com sujeitos da Mata da Cafurna, pois o protagonismo Xukuru-Kariri não se limitava a uma aldeia, eles estavam envolvidos coletivamente.

imagens podem auxiliar a posteridade a se sintonizar com a sensibilidade coletiva de um período passado” (BURKE, 2017, p. 51). Ao ver as fotografias os indígenas rememoravam momentos vividos, mas também transmitiam de forma visual as resistências, possibilitando que a juventude fizesse parte e refletisse sobre a sua missão sociocultural e política junto aos indígenas.

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

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

Durante o encontro, os Xukuru-Kariri pediram o avanço no processo de identificação e indenização das benfeitorias dos posseiros e o justo reassentamento dos pequenos ocupantes assegurando-lhes boa infraestrutura capaz de garantir uma vida digna, igual ou superior a que dispusesse. Nesse sentido, havia uma preocupação dos indígenas com os pequenos grupos que habitavam as terras delimitadas, rompendo com a ideia de que os índios queriam tomar a terra e deixar a população marginalizada. A proposta era que houvesse um acordo pacífico, nos trâmites legais, sem prejuízos para as partes envolvidas.

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

A IV assembleia teve como tema: *A situação da Saúde, Educação e a Terra, a Luz do Bem Viver* e ocorreu nos dias 09, 10 e 11 de outubro de 2012. Estiveram presente a Vereadora Sheila Maria Duarte, o Deputado Estadual Ronaldo Medeiros, a Igreja Católica e diversas organizações sociais que discutiram as ações que ferem constitucionalmente os direitos indígenas. Era de suma importância contar com participantes de diversas instâncias, pois passaram a conhecer a realidade dos indígenas e levar as pautas para outros meios possibilitando novas chances para a solução das problemáticas. Segundo os Xukuru-Kariri, durante a assembleia:

Analizamos questões da conjuntura nacional que tem paralisado os processos de demarcação dos territórios indígenas do Brasil e dos Xukuru Kariri; a gravíssima situação da saúde oferecida aos povos indígenas, os enormes problemas estruturais da educação escolar, de modo, que tem havido um contínuo descaso em relação ao cumprimento das políticas públicas para os povos indígenas (IV CARTA DA ASSEMBLEIA XUKURU-KARIRI, 2012).

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

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

Em todas as assembleias existia a necessidade de reafirmar a relação com a “Mãe Natureza”, evidenciando a importância dos rituais, das tradições e da organização sociocultural e a memória dos antepassados. A valorização dos saberes ancestrais também era parte importante nos encontros, pois assegurava a continuidade das reivindicações e fortaleciam o povo, tornando-os reflexos das lideranças que foram exemplo de resistência e de comprometimento.

A V assembleia realizada durante os dias 09, 10 e 11 de Outubro de 2013 com o tema: *Terra é Mãe, Fonte de Vida e do Bem Viver* demarcou o lançamento da campanha de

regularização do território tradicional indígena, a discussão estava principalmente relacionada com a questão territorial. Segundo os Xukuru-Kariri “aos nos reunirmos em assembleia tivemos a oportunidade de realimentar nosso grande sonho: à volta a terra que sempre foi nossa, mas que fora roubada dos mais velhos” (V CARTA XUKURU-KARIRI, 2013). Nessa assembleia, os indígenas reafirmaram o compromisso com a defesa do território, pois para os Xukuru-Kariri a terra é

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

Além da discussão sobre o território, os Xukuru-Kariri também exigiram do governo do Estado de Alagoas e da Prefeitura, o respeito à educação específica, diferenciada e intercultural, denunciando o abandono das escolas das Aldeias Mata da Cafurna e da Fazenda Canto que pela não conclusão das reformas tornava-as impossibilitadas de receber os alunos no ano letivo de 2014.

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

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

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

Compreendemos que as assembleias possibilitavam discussões diversificadas e a interação entre as aldeias fortaleciam o sentimento de pertencimento e de coletividade. As

reinvidicações eram em torno de problemáticas coletivas, parentes que estavam sujeitos a represálias eram apoiados e colocados em pauta, a fim de que as denúncias chegassem aos órgãos responsáveis.

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

**Figura 5:** V Assembleia do povo Xukuru-Kariri



Fonte: RECID, 2013.

A imagem demonstra como as ações dos Xukuru-Kariri estavam compostas. É notória uma diversidade de participantes: crianças, idosos e mulheres em um processo de trocas de experiências gerando aprendizagem mútua. Havia referência a Maninha Xukuru-Kariri, uma forma de fortalecer as lembranças sobre as lideranças que foram agentes ativos na

busca pelos direitos indígenas. A frase estampada: “precisamos mostrar que existimos” estava ligada a ideia de conquistar visibilidade e expor que os indígenas reelaboraram suas práticas culturais, reafirmando sua identidade.

As crianças que seguravam a faixa também eram inseridas no movimento para terem contato com as reivindicações e compreenderem as relações sociais que se efetivavam, pois desde cedo precisaram resistir aos discursos que desvalorizavam a cultura do seu povo. Ao mesmo tempo tiveram que conviver com a falta de terras e a interação com os adultos era importante para a aprendizagem da vida, fomentando o conhecimento dos seus direitos e possibilitando o recebimento de informações sobre os espaços e ações que participavam.

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

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

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

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

Dentre as estratégias, a internet foi aliada para disseminar em larga escala as reivindicações dos indígenas. Com o uso dos computadores e a internet, os índios se conectaram e criaram redes de relacionamentos, nesse caso, visando novos aliados às mobilizações. A internet passou a ser utilizada como mecanismo de divulgação, comunicação e interação. Como um instrumento de autonomia, a *web* contribuiu no fluxo contínuo e a resistência tornou-se diária, em meio a hábitos cotidianos. A internet tornou-se um campo

para os movimentos sociais se expandirem e garantirem novos simpatizantes, no entanto, as mobilizações não se reduziram apenas a mídia, existiam diálogos entre atos de mobilização virtual com os atos concretos.

O uso dos aparelhos eletrônicos, assim como a internet abriu espaços para a disseminação de discursos integracionistas e descaracterizadores do ser indígena. Os falares difundidos na sociedade envolvente defendiam que o uso do celular, computador, televisão e principalmente internet pelos Xukuru-Kariri, por exemplo, tornava-os menos índios e conseqüentemente assimilados. Vale ressaltar que “suas formas de apropriação, seletivas, de elementos culturais externos não têm, forçosamente, como resultado, a perda de identidade” (GALLOIS e CARELLI, p. 2, 1998). Na realidade há o fortalecimento dessas identidades e do sentimento de pertencimento.

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

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

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

Em relação aos Xukuru-Kariri, as operatividades eram recorrentes nos três aspectos, pois buscavam constantemente transformar a ordem vigente em um campo de atuação para conquistar direitos. Logo, as práticas cotidianas representavam uma nova forma de ver o mundo e de se reelaborarem, onde a internet só se tornou apropriável quando o indivíduo

passou a configurá-la para suprir os interesses coletivos do povo, ou seja, a partir do momento em que ela foi utilizada para as denúncias, a divulgação de notícias e das demonstrações culturais dos indígenas.

A utilização da internet possibilitou que os Xukuru-Kariri ampliassem suas redes de relações, principalmente, com povos de localidades distantes o que facilitou o acesso a notícias e o contato com parentes que viviam em outras regiões. Tânia Xukuru-Kariri afirmou que a chegada do computador na Aldeia<sup>80</sup> impressionou os indígenas que ali habitavam e trouxe uma nova forma de interagir com o mundo.

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

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

A utilização da internet possui discursos diferentes na Aldeia, enquanto os mais velhos acreditavam que ela rompia com as práticas tradicionais de se relacionar, pois anteriormente, os jovens conversavam nas calçadas a noite, dançavam Toré, tinham uma relação mais afetiva, e na atualidade se envolvem com os meios eletrônicos e acabam deixando as relações mais fluídas. Segundo Cássio, jovem que faz parte do grupo denominado de *Comissão de Jovens Xukuru-Kariri*<sup>81</sup>,

Dois caminhos possíveis, eu percebo que a internet assim como outras tecnologias elas permitem também uma organização muito boa no sentido que, por exemplo, eu participo de grupos de whatsapp tanto locais, estaduais e também nacionais de jovens indígenas, de estudantes indígenas, então

---

<sup>80</sup> O primeiro computador com acesso a internet incorporado a Aldeia Mata da Cafurna foi uma conquista junto a ONG Thydêwá, organizada por Sebastian Gerlic. A ONG Thidêwá foi fundada em 2002 e tem como objetivos defender os direitos humanos, facilitar os intercâmbios entre os povos indígenas em si e com toda a sociedade envolvente, valorizar as culturas que foram silenciadas e marginalizadas, acabar com o preconceito e as violências contra os povos indígenas, contribuindo para o bem viver e para um futuro com igualdade de direitos para todos.

<sup>81</sup> Esse grupo conta com jovens indígenas da Aldeia Mata da Cafurna, Fazenda Canto, Coité, Cafurna de Baixo, entre outras, eles reservam um sábado de cada mês para a realização de reuniões para discussões sobre política, saúde, educação e o cenário nacional e desenvolvem encontros da juventude e sobre agroecologia, ou seja, é um grupo atuante, organizado e que visa mobilizar os jovens tanto no campo político, mas também religioso.

permite uma comunicação instantânea e bem prática que em outro contexto não seria possível.

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

Os Xukuru-Kariri tinham acesso ao *site Índios-Online*<sup>82</sup> onde disseminavam as reivindicações, denúncias relacionadas à natureza, saúde, educação e território. Na concepção de Tanawy, “já que não podemos mais usar o arco e flecha (porque a caça e a pesca de nossa região já acabou) para caçarmos benefícios para nosso povo, hoje usamos a internet que é uma arma muito forte, que estar sendo rotina em nossa vida através do projeto índios online” (TANAWY, 2007). Ao consultar o *site* observamos um acervo de publicações dos jovens da Aldeia Mata da Cafurna, envolvendo temáticas do cotidiano, denúncias e solicitações. Em uma das postagens Swyani Xukuru-Kariri ressaltou o papel dos jovens e a importância das ações para mobilizar outros indígenas.

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

---

<sup>82</sup> O site Índios Online foi criado em 2004, partindo da iniciativa de Sebastian Gerlic, coordenador da ONG Thydêwá, em parceria com uma empresa privada conseguiu adquirir computadores para sete (07) povos indígenas e possibilitou a conexão de internet durante seis (06) meses nessas aldeias. Inicialmente era apenas um ponto de cultura, porém a partir de 2007 com a criação do estatuto dos Índios Online tornou-se uma rede de diálogos entre diversas etnias e coordenada pelos próprios indígenas. Atualmente, a rede é autônoma e tem como objetivos: contribuir para a desconstrução da imagem colonial que se fortaleceu e renegou o papel do indígena como sujeito histórico, facilitar o acesso a informações e comunicação entre povos, estimular o diálogo intercultural, promover o respeito às diferenças e refletir sobre a situação atual.

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

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

Quando chegamos na aldeia em 1986 encontramos uma linda mata, que nos deu abrigo, comida e água com abundancia. Hoje sofremos em ver o que esta acontecendo com a mãe natureza. A mata em que vivemos é a única existente em Palmeira dos Índios, mas já não é tão bela como antes seus frutos já não é possível encontrar, a água que antes não precisava de tratamento, hoje precisa rigorosamente. A muito tempo vem ocorrendo queimadas criminosas na nossa mata por pessoas que não gosta da gente e quer nos ver longe daqui. Mas lutamos e temos e temos esperança de um dia rever o renascimento de nossa mãe, ou seja, a mata. Estou pedindo encarecidamente a ajuda dos Irmãos, IBAMA e GREEPEACE, para que nos ajude a reflorestar nossa mata (KAWYANÃ, 2006).

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

Em outro contexto, Idyarony, índio Xukuru-Kariri com 15 anos expôs atos de preconceitos e discriminação na escola que frequentava e utilizou o *site* como um espaço de desabafo, tratando das experiências cotidianas que enfrentava ao se deslocar para outras áreas, onde o conhecimento sobre as reivindicações do povo indígena era limitado.

Após concluir a quarta vamos estudar num povoado ao lado da aldeia chamado Serra da Boa Vista. Lá como em todo canto sofremos discriminação étnica racial da parte dos colegas de classe, chegamos até ser chamado de ladrões de terra, o que na verdade nós só tentamos retomar o que é nosso que na verdade eles tomaram. Mas superamos isso de cabeça erguida, pois sabemos que o direito é realmente nosso, e devemos mostrar o contrário do que eles pessam (IDYARONY, 2007).

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

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

Nesse sentido, a apropriação tecnológica ampliou em vista um projeto político, sociocultural, buscando criar espaços de visibilidade dos povos indígenas por meio de uma dinâmica que propôs pensar a reivindicação pelos direitos, cidadania e autonomia. Entretanto, ao expor as situações, provocaram tensões com os indivíduos contrários, que foram obrigados a limitar a atuação e refletindo no *site índios online*. Segundo Sebastian Gerlic<sup>83</sup>,

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

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

Para fortalecer as mobilizações e tornar visível as suas problemáticas localmente, os Xukuru-Kariri além do acesso à internet se apropriaram de movimentos sociais propostos por

---

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

outras esferas da sociedade para conquistar visibilidade e reivindicar direitos. Unir o setor popular no município tornou a articulação mais sólida, pois contaram com um número maior de participantes e conseqüentemente ampliaram as pautas de discussões e solicitações.

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

O Grito dos Excluídos é uma contra narrativa à ideia de independência do Brasil, por isso foi realizado durante as comemorações de tal evento, enquanto as escolas organizavam desfiles cívicos, a população se organizou e realizou um movimento para afirmar que não há muito para comemorar, pois a população não é independente, uma vez que não possui uma saúde de qualidade, uma estrutura educacional positiva para formar cidadãos críticos.

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

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

Além da caminhada houve a realização da III Plenária do Grito dos Excluídos a fim de reunir lideranças e jovens para analisar a conjuntura política, econômica, educacional social, unindo indígenas, quilombola e pequenos agricultores do município e regiões adjacentes. Foram três dias envolvidos pela mística e pela força da juventude e sabedoria dos mais velhos, onde partilharam sabedorias e construíram coletivamente propostas de mudanças sociais.

---

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

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

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

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

A ocupação foi marcada pelo ritmo do Toré. Os indígenas caracterizados com pinturas corporais e cocares reafirmaram sua identidade e levaram uma pauta de reivindicações a ser exposta e discutida. Durante o pronunciamento junto ao prefeito James Ribeiro, Raquel Celestino afirmou<sup>85</sup>:

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

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

---

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

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

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

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

Figura 6: **Movimento Grito dos Excluídos**



Fonte: SILVA; MAFRA, 2013.

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

Ao interferir diretamente no funcionamento normal da cidade, o movimento ampliou suas proporções e conquistou maior visibilidade, a organização pacífica reafirmou que os indígenas não trariam riscos para a população local. Eles desejavam apenas que direitos fossem respeitados e efetivados, principalmente em relação à demarcação da terra. No mesmo período, realizaram campanhas próprias, exercendo o protagonismo. Os Xukuru-Kariri organizaram a Campanha de regularização do território tradicional para dar visibilidade às reivindicações pela terra e solicitar o retorno do grupo técnico para a identificação e delimitação do espaço.

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

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

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

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

---

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

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

A falta de recursos foi contestada, pois durante a reunião em Maceió, a FUNAI apresentou aos indígenas uma planilha de R\$250 mil que garantia o transporte, a estada e as diárias dos servidores para a identificação do território indígena, ou seja, as ferramentas necessárias para o levantamento fundiário<sup>88</sup> estavam definidas e suas despesas liquidadas. Esse discurso se confirmou quando o ministro, senadores e prefeito do município se reuniram para dialogar sobre o conflito fundiário em Palmeira dos Índios. Posterior a esse encontro, a FUNAI determinou a suspensão dos trabalhos de campo na terra indígena Xukuru-Kariri<sup>89</sup>.

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

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

---

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

<sup>88</sup> O levantamento fundiário é a fase do processo demarcatório em que há a identificação das propriedades que estão dentro da terra indígena, as benfeitorias realizadas e as ocupações, uma vez suspendendo às atividades a demarcação ficou paralisada.

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

Figura 7: Folder da mobilização indígena

**Por que precisamos de nossas terras demarcadas?**

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

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

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

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

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

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

**Seja também apoiador nesta luta!**

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

**ALIADOS**

Ministério Público Federal; ASA/AL – Articulação no Semi-árido brasileiro; Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo; Articulação dos Povos Indígenas do Brasil; ASSAZ – Gestão e Comunicação Integrada; ANAI - Associação Nacional de Ação Indigenista; Comissão Pastoral da Terra; Escola Fé e Política Maninha Xukuru-Kariri; Jornal Voz das Comunidades; Movimento das Comunidades Populares; Movimento dos Trabalhadores do Campo; Movimento de Libertação dos Sem Terra; Movimento Sem Terra; Pastoral da Juventude do Meio Popular; Rede de Educação Cidadã; Povos indígenas: Jurupankô, Kalankô, Karuazu, Katokinn, Koupankã, Pankaranu, Potiguara, Wassu-Cocal e Xukuru de Orotubã.

**Apoio:**

Associação Indígena Xukuru-Kariri;  
CESE – Coordenadoria Eclética de Serviço;  
CIMI – Conselho Indigenista Missionário;  
Coletivo amigos/as Xukuru-Kariri; Coletivo Macambira;  
RECID – Rede de Educação Cidadã.

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

**Campanha de Regularização do Território Indígena Xukuru-Kariri**

"Hoje sabemos o lugar que queremos ocupar na história do país." (Maninha Xukuru-Kariri)

**PALMEIRA DOS ÍNDIOS, AL-BRASIL.**

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

Figura 8: Folder da mobilização indígena

**QUEM É O POVO XUKURU KARIRI?**

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

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

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

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

1822— A terra foi demarcada pelo Diretório Geral dos Índios.

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

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

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

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

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

Produzem mais de **70% da banana** que é vendida

Foto: Ass. Indígena Xukuru-Kariri.

Preservam 200 hectares de Mata de característica Atlântica e 300 hectares de Caatinga, rios e nascentes. Ou seja, metade da área ocupada pelos Xukuru-Kariri é preservada.

Foto: Zennus Dnyne-CIMI/INE

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

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

Em 20 de agosto de 2013, Palmeira dos Índios-AL, completou 124 anos de emancipação política. Quase com um século e meio de existência é importante reconhecer a contribuição do povo Xukuru-Kariri para o desenvolvimento do município, no sentido de: **produzir grande quantidade de alimentos saudáveis; preservar as matas, rios e nascentes da região; valorizar os saberes e conhecimentos dos povos originários.**

na feira livre de Palmeira dos Índios, além, de Igaci, Arapiraca e Pão de Açúcar.

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

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

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

A imagem inserida na página primeira do folder é o símbolo da campanha de regularização fundiária do território indígena e nele constava a foto de Maninha Xukuru-Kariri, grande referência na atuação política do povo indígena no Nordeste brasileiro e a foto de uma criança da Aldeia Cafurna de Baixo representando a continuidade do povo e a necessidade da demarcação territorial para proporcionar um futuro digno, onde pudesse crescer e se desenvolver.

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

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

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

Para ampliar o alcance da campanha, os indígenas criaram um *site Campanha Xukuru-Kariri*, onde constava um histórico da presença do povo no município e um convite de adesão ao movimento para a demarcação das terras. Ao mesmo tempo, propunha uma

---

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

petição para que a sociedade pudesse assinar e apoiá-los no processo de reivindicação. Atualmente o *site* encontra-se desatualizado e não recebe mais publicações.

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

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

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

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

Somos acusados de atrasar o progresso do município. Como? Pois, preservamos 200 hectares de mata atlântica e 300 hectares de caatinga, Rios e nascentes dentro de nossas aldeias. Produzimos mais de 70% da banana que é vendida na feira livre de Palmeira dos Índios, macaxeira, batata, frutas, hortaliças, além da produção e conservação das sementes crioulas. Criamos pequenos animais, como aves, cabras e suínos. Fornecemos alimentos agroecológicos para o programa do governo federal PAA - Programa de Aquisição de Alimentos, com Doação Simultânea, além do PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar, ampliando assim o abastecimento de uma alimentação saudável a população do município de Palmeira dos Índios. E os fazendeiros produzem e conservam o quê? (CAMPANHA XUKURU-KARIRI, 2013).

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

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

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

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

A FUNAI tem atendido aos interesses dos fazendeiros e políticos locais, mesmo sendo uma instituição indigenista que deveria considerar as demandas dos povos indígenas silenciou perante as problemáticas que envolvia a demarcação do território e de intermediar as reivindicações junto ao Estado. Os indígenas não estavam inertes; eles conheciam os seus direitos a assistência médica, social e educacional inscritos na Constituição Federal de 1988.

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

As articulações e mobilizações no município foram importantes, porque possibilitou que os Xukuru-Kariri se fortalecessem, “o “pensar” e “agir” localmente, sem fechar-se ao mundo, apoiado à vida na história das relações sociais e no conhecimento acumulado sobre o ambiente em que vivem, apresenta aos indígenas uma forma de viver com melhores possibilidades para esses indivíduos” (OLIVEIRA, 2015, p.120). A autonomia dos indígenas

foi um fator crucial para a tomada de consciência sobre seus direitos e por conhecer o local facilitou a organização, as alianças e as formas de interferir no meio.

As atuações dos Xukuru-Kariri trouxeram alguns avanços, a partir do momento que começaram a falar por si evidenciaram o protagonismo na História. Essas mobilizações deram mais visibilidade às problemáticas indígenas favorecendo o reconhecimento étnico e cultural, retirando da Igreja e do Estado o poder de falar por eles.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

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

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

Preocupamo-nos em realizar uma pesquisa que trouxesse os Xukuru-Kariri como sujeitos sociais, históricos e políticos, agentes que atuaram coletivamente para conquistar e legitimar constitucionalmente os direitos do povo. É importante destacar que o protagonismo não se restringiu apenas a uma aldeia no município, os Xukuru-Kariri se organizaram coletivamente em uma troca constante de experiências que fortaleciam as reivindicações. Dentro dos movimentos havia a participação de indígenas distintos, mas que tinham interesses em comum, principalmente relacionadas a terra.

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

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

ressignificadas a depender da necessidade situacional, se apropriaram dos meios de comunicação e informação e do uso de práticas tradicionais de divulgação.

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

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

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

Percebemos que as ações dos indígenas foram algo recorrente, desde o período de fixação no município, os Xukuru-Kariri desempenharam papéis relevantes para construir sua história, praticaram diversas formas de resistências, foram invisibilizados e vieram à tona como sujeitos ativos na História. Foram os índios que recorreram ao SPI para o reconhecimento do povo e para a instalação do Posto Indígena na Fazenda Canto, foram também os indígenas que requereram a terra demarcada em 1822 e reconquistaram a área que edificaram a Aldeia Mata da Cafurna.

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

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

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

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

## REFERÊNCIAS

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano II: morar, cozinhar**. 10º ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

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

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

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

CRUZ TUXÁ, Felipe Sotto Maior. “**Quando a terra sair**”. **Os índios Tuxá de Rodelas e a Barragem de Itaparica: memórias do desterro, memórias da resistência**. Brasília, UnB, 2017 (Dissertação Mestrado em Antropologia).

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

DO VALLE, Carlos Guilherme. Etnicidade e mediação como política e cultura. In VALLE, Carlos Guilherme. (Org.) **Etnicidade e mediação**. São Paulo: Annablume, 2015, p. 13-61.

FERREIRA, Cosme Rogério. Palmeira dos Índios: origem e identidade indígena. In: Douglas Apratto Tenório; Jairo José Campos da Costa. (Orgs.). **Alagoas: a herança indígena**. Arapiraca: EDUNEAL, 2015, p. 124-141.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **Educação formal para os índios: as escolas do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) nos postos indígenas em Alagoas (1940-1967)**. Recife, UFPE, 2016 (Tese Doutorado em História).

FERREIRA, Gilberto Geraldo; SANTOS, Rogério Rodrigues dos. **Genésio Jiripnakó, Elias Jiripnakó e Antônio Selestino Xukuru-Kariri**. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/biografia-genesio-jiripnako-elias-jiripnako-e-e-antonio-selestino-xukuru-kariri/>. Acesso em: 12 jul. 2018. 69

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (Org.). **Memória do SPI: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967)**. Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011.

GALLOIS, Dominique T; CARELLI, Vicent. “**Índios Eletrônicos**”: uma rede indígena de comunicação. Sexta Feira. São Paulo, v. 2, p. 26-31.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais**. 7ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. (Org.). **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Massangana, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

IANNI, Octavio. **Ensaio de Sociologia da Cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org.) **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Editora da UESP, 1992, p. 133-161.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. Estado e povos indígenas no Brasil contemporâneo: da tutela à ação do movimento indígena. In: VALLE, Carlos Guilherme. (Org.) **Etnicidade e mediação**. São Paulo: Annablume, 2015, p. 87-115.

LINHARES, Maria Yedda Leite; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. **Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

LUCIANO BANIWÁ, Gerssem dos Santos. Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo. **Revista Tellus**, ano 7, n. 12. 2007, p. 127-146.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2018.

MARTINS, Silvia Aguiar Carneiro. **Os Caminhos da Aldeia... Índios Xucuru-Kariri em diferentes contextos situacionais**. Recife, UFPE, 1994 (Dissertação Mestrado em Antropologia).

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Educação**, nº 5-6, p. 5-14. 1997. 70

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. Armas e armadilhas: História e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto (org.) **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Cia das letras, 1999, p. 237-249.

MOREIRA, Ana Cristina de Lima. PEIXOTO, José Adelson Lopes. SILVA, Tiago Barbosa da. **Mata da Cafurna: ouvir memória, contar história:** tradição e cultura do povo Xucuru-Kariri. 2º ed. Maceió: Edições Catavento, 2010.

OLIVEIRA, Bruno Pacheco de. **Quebra a cabaça e espalha a semente:** desafios para um protagonismo indígena. Rio de Janeiro: E-Papers, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma Etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Mana** 4(1):47-77, 1998.

\_\_\_\_\_. **A viagem da volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2 ed. Contra Capa. Livraria/LACED, 2004.

\_\_\_\_\_. Regime tutelar e globalização: um exercício de sociogênese dos atuais movimentos indígenas no Brasil. In: **O nascimento do Brasil e outros ensaios:** “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016, p. 265-288.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Guerreiros do Ororubá:** o processo de organização política e elaboração simbólica do povo indígena Xukuru. João Pessoa, UFPB, 2006 (Dissertação Mestrado em Sociologia).

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e imagens em confronto:** Os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá. João Pessoa, UFPB, 2013 (Dissertação Mestrado em Antropologia).

PEIXOTO, José Adelson Lopes; SILVA, Thayan Correia. Demarcação, desintrusão e conflito territorial em Palmeira dos Índios - AL. In: **V Congresso Internacional de História:** Cultura, Sociedade e Poder, Jataí: UFGO, 2014.

PERES, Sidnei. Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-67). In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem da volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2 ed. Contra Capa. Livraria / LACED, 2004.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. IN: **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PORTELA, Cristiane de Assis. Por uma história mais antropológica: indígenas na contemporaneidade. In: **Sociedade e Cultura,** Goiânia, v. 12, n. 1, p. 151-160, jan./jun. 2009.

PODOLESKI, Onete da Silva. A lei de terra de 1850. **Revista Santa Catarina em História.** Florianópolis: UFSC, v.1, n.2, p. 47-58, 2009.

PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros:** povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do país 1650-1720. São Paulo: Hucitec, Edusp, 2002.

ROMANI, Giovani Luiz. **Igreja e pastorais sociais:** a comissão pastoral da terra e o conselho indigenista missionário na diocese de Dourados (1971-2000). Dourados, MS, 2003 (Dissertação Mestrado em História).

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. 3º ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007, p. 13-21.

SANTOS, Hosana Celi Oliveira e. **Dinâmicas sociais e estratégias territoriais: a organização social Xukuru no processo de retomada**. Recife, UFPE, 2009 (Dissertação Mestrado em Antropologia).

SIGAUD, Lygia. As condições de possibilidade das ocupações da terra. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 1, p. 255-280, 2004.

SCOTT, James C. **Los dominados y el arte de la resistência: discursos ocultos**. México: Ediciones Era, 2000.

\_\_\_\_\_. James C. **Formas cotidianas da resistência camponesa**. Trad.: Marilda A. de Menezes e Lemuel Guerra. Raízes, Campina Grande, vol. 21, nº 01, p. 10-31, jan./jun. 2002.

SILVA, Edson H. Povos Indígenas no Nordeste: Contribuição à reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. **Revista de Humanidades**. Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. V.4 - N.7 - fev./mar. de 2003. Disponível em [www.cerescaico.ufrn.br/mneme](http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme). Acesso em 30 abr 2016.

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

\_\_\_\_\_. **O lugar do índio. Conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX: o caso de Escada-PE (1860-1880)**. Recife, UFPE, 1995 (Dissertação Mestrado em História).

SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. **Aldeando Sentidos: os Xucuru-Kariri e o serviço de proteção aos índios no agreste alagoano**. Maceió: EDUFAL, 2013.

SILVA, Maria Ester Ferreira. **A (des) territorialização do povo Xucuru-Kariri e o processo de demarcação das terras indígenas no município de Palmeira dos Índios – Alagoas**. Aracaju, UFS, 2004 (Dissertação Mestrado em Geografia).

SILVA, Ligia Osório. As leis agrárias e os latifúndios improdutivos. In: **São Paulo em Perspectiva**, 11 (2), 1997, p. 15-25.

SOFIATI, Flávio Munhoz. O novo significado da “opção pelos pobres” na Teologia da Libertação. In: **Tempo Social**. São Paulo: Revista de sociologia da USP, v. 25, n. 1, p. 215-234.

SOARES, Brunemberg da Silva, SILVA, Edson. Os indígenas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL: entre relatos e espaços de memórias. In: **Alagoas nos trilhos das memórias: imagens, patrimônios e oralidades**. Recife: Libertas Editora. 2017, p. 123- 140.

TÓFILI, Ana Lúcia Farah de. **As retomadas de terras na dinâmica territorial do povo indígena Tapeba: mobilização étnica e apropriação espacial**. Fortaleza, UFC, 2010 (Dissertação Mestrado em Sociologia).

TORRES, Luiz de Barros. **Os índios Xukuru e Kariri em Palmeira dos Índios**. 4ª ed. Maceió: IGASA, 1984.

XUKURU-KARIRI, Tânia. Xukuru Kariri. In: GERLIC, Sebastián (Org.) **Cantando as culturas indígenas**. 2012 (Coleção índios na visão dos índios). 72

### **Documentação consultada**

Ata da reunião. Gabinete do Senador Fernando Collor de Melo. Em 15 de agosto de 2013. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

CARRARA, Douglas. **Relatório Preliminar Circunstanciado de Identificação e Delimitação Terra Indígena Xukuru-Kariri/AL**. 2004. Disponível em <http://www.bchicomendes.com/cesamep/relatorio.htm>. Acesso em 22 set. 2016.

Descrição do perímetro. Aldo Andrade de Menezes, Técnico Agrim. da Fundação Nacional do Índio/FUNAI. Brasília/DF. Em 16 de fevereiro de 1981. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

DÓRIA, Siglia Zambrotti. **Resumo do relatório de identificação e delimitação da terra indígena Xukuru-Kariri**. Brasília: Diário Oficial da União, 20 de out. 2008.

Escritura de doação de terras ao Frei Domingos de São José, doada por Maria Pereira Gonçalves. Século XVIII. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

Panfleto do Movimento Palmeira de Todos. Em 20 de agosto de 2013. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

Panfleto da Campanha de regularização do território indígena Xukuru-Kariri. 2013. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

Petição a Junta Governativa da Província das Alagoas, solicitada pelos Xukuru-Kariri. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

TORRES, Luiz Barros. **Lenda de fundação da Cidade de Palmeira dos Índios**. 1971. Disponível no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, Palmeira dos Índios/AL.

### **Sites consultados**

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

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

IDYARONY XUKURU-KARIRI. **Educação Xukuru-Kariri**. 2007. Disponível em [https://www.indiosonline.net/title\\_97/](https://www.indiosonline.net/title_97/) Acesso em 10 dez. 2018.

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

KAWYANÃ XUKURU-KARIRI. **O Desmatamento em Xucuru-Kariri**. 2006. Disponível em: [https://www.indiosonline.net/o\\_desmatamento\\_em\\_xucuru\\_kariri/](https://www.indiosonline.net/o_desmatamento_em_xucuru_kariri/) Acesso em: 10 dez. 2018.

Pronunciamento de James Ribeiro Sampaio Calado Monteiro, durante audiência pública realizada em outubro de 2013 na Comissão de Agricultura e Reforma Agrária (CRA). Fonte: TV Senado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xiAXbvlNIFg>. Acesso em: 12 jul. 2018. 73

Pronunciamento de Ricardo Bezerra Vitória, durante audiência pública realizada em outubro de 2013 na Comissão de Agricultura e Reforma Agrária (CRA). Fonte: TV Senado. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=MBPCBmMsJo0>>. Acesso em: 12 jul. 2018.

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

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

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

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

SILVA, José Hélio Pereira da; MAFRA, Maria Aparecida. **19º Grito dos/as excluídos/as em Palmeira dos Índios**. 2013. Disponível em: <http://diocesedepalmeiradosindios.blogspot.com/2013/09/19-grito-dosas-excluidosas-2013-em.html> Acesso em: 20 out. 2018.

SWYANI XUKURU-KARIRI. **O papel dos jovens xucuru kariri em nossa aldeia**. 2007. Disponível em [https://www.indiosonline.net/o\\_papel\\_dos\\_jovens\\_xucuru\\_kariri\\_em\\_noss/](https://www.indiosonline.net/o_papel_dos_jovens_xucuru_kariri_em_noss/) Acesso em: 10 dez. 2018.

TANAWY XUKURU-KARIRI. **Índios on-line livres agradecem.** 2007. Disponível em: [https://www.indiosonline.net/agradecimentos\\_1/](https://www.indiosonline.net/agradecimentos_1/) Acesso em: 10 dez. 2018.

TÂNIA XUKURU-KARIRI. **Máquina mente de gente.** 2005. Disponível em [https://www.indiosonline.net/maquina\\_mente\\_de\\_gente/](https://www.indiosonline.net/maquina_mente_de_gente/) Acesso em: 10 dez. 2018.

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

XUKURU-KARIRI. **Carta do povo Xukuru-Kariri.** Disponível em [http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/p/carta-do-povo-xukuru-kariri\\_6536.html](http://campanhaxukuru-kariri.blogspot.com.br/p/carta-do-povo-xukuru-kariri_6536.html). 2013. Acesso em: 30 nov. 2016.

### **Entrevistas**

Cássio Júnio Ferreira da Silva. Entrevista realizada na Fazenda Canto, Território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios/AL, em 11/01/2019.

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

Lenoir Tenório. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna, território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios/AL, em 05/07/2018.

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

Suyane de Souza Tenório . Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 21/11/2018.

Tanawy de Souza Tenório. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 23/04/2016.

\_\_\_\_\_. Entrevista realizada na Aldeia Mata da Cafurna. Território Xukuru-Kariri. Palmeira dos Índios/AL, em 21/11/2018.

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

## ANEXOS

## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nome do/a entrevistado: LENOIR TENÓRIO, o/a senhor/a está sendo convidado/a para participar, como voluntário/a, em uma pesquisa. Após ser esclarecido/a sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é da pesquisadora responsável. Em caso de recusa você não será penalizado/a de forma alguma.

## INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título do Projeto: Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013).

Pesquisadora Responsável: Amanda Maria Antero da Silva  
Endereço residencial: Rua Rosendo Rodrigues de Oliveira, nº60, Vila Maria, Palmeira dos Índios - Alagoas

E-mail: amandaantero16@gmail.com

Orientador: Profº Drº Edson Hely Silva

A proposta dessa pesquisa tem como objetivo analisar o protagonismo do povo Xukuru-Kariri, habitantes na Aldeia Mata da Cafurna no Município de Palmeira dos Índios em Alagoas a partir do processo de reconquistas territoriais e das mobilizações para a afirmação étnica, recuperação territorial e nas reivindicações e reconhecimento de direitos no período de 1979 a 2013, onde saíram do anonimato para a visibilidade sociopolítica.

Informamos que o/a senhor/a, ao permitir a utilização de imagens ou de trechos de conversas informais poderá correr um único risco que é o de exposição, entretanto, registramos que resguardaremos todos os aspectos éticos para preservar sua integridade física, moral e intelectual, inclusive comprometendo-nos em não revelar a sua identidade, caso assim deseje. Esclarecemos também que, a qualquer tempo o/a senhor/a poderá retirar o consentimento, se assim o desejar, sem que haja qualquer tipo de penalidade ou constrangimento.

A sua participação é fundamental para que suas opiniões, memórias e histórias de pertencimento sejam conhecidas, criando assim uma situação de audibilidade e visibilidade: “fazer com que sua voz seja ouvida... levá-la para *fora*... conseguir que seu discurso chegue a outras pessoas e comunidades” (PORTELLI, 1997, p. 31). Objetivamos, por meio desta pesquisa reconhecer a importância histórica e sociocultural dos Xukuru-Kariri para o município de Palmeira dos Índios/AL e visibilizar a atuação para a conquista dos direitos.

Amanda Maria Antero da Silva

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

Lenoir Tenório

CIÊNCIA DO/A ENTREVISTADO/A

## CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA

Eu, LENOIR TENÓRIO, RG 831.6634 abaixo assinado/a, concordo em participar do estudo **Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013)**, enquanto sujeito e autorizo a utilização de minhas imagens e de trechos de conversas informais gravadas. Saliento que fui devidamente informado/a e esclarecido/a pela pesquisadora **Amanda Maria Antero da Silva** sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data: ALDEIA MATA DA CAFURNA 05 / 07 / 2018

Assinatura do sujeito ou responsável:

Amanda Maria Antero da Silva

Testemunha 1:

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Testemunha 2

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nome do/a entrevistado: TANAWY DE SOUZA TENÓRIO, o/a senhor/a está sendo convidado/a para participar, como voluntário/a, em uma pesquisa. Após ser esclarecido/a sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é da pesquisadora responsável. Em caso de recusa você não será penalizado/a de forma alguma.

### INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título do Projeto: Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013).

Pesquisadora Responsável: Amanda Maria Antero da Silva

Endereço residencial: Rua Rosendo Rodrigues de Oliveira, nº60, Vila Maria, Palmeira dos Índios - Alagoas

E-mail: amandaantero16@gmail.com

Orientador: Profº Drº Edson Hely Silva

A proposta dessa pesquisa tem como objetivo analisar o protagonismo do povo Xukuru-Kariri, habitantes na Aldeia Mata da Cafurna no Município de Palmeira dos Índios em Alagoas a partir do processo de reconquistas territoriais e das mobilizações para a afirmação étnica, recuperação territorial e nas reivindicações e reconhecimento de direitos no período de 1979 a 2013, onde saíram do anonimato para a visibilidade sociopolítica.

Informamos que o/a senhor/a, ao permitir a utilização de imagens ou de trechos de conversas informais poderá correr um único risco que é o de exposição, entretanto, registramos que resguardaremos todos os aspectos éticos para preservar sua integridade física, moral e intelectual, inclusive comprometendo-nos em não revelar a sua identidade, caso assim deseje. Esclarecemos também que, a qualquer tempo o/a senhor/a poderá retirar o consentimento, se assim o desejar, sem que haja qualquer tipo de penalidade ou constrangimento.

A sua participação é fundamental para que suas opiniões, memórias e histórias de pertencimento sejam conhecidas, criando assim uma situação de audibilidade e visibilidade: “fazer com que sua voz seja ouvida... levá-la para *fora*... conseguir que seu discurso chegue a outras pessoas e comunidades” (PORTELLI, 1997, p. 31). Objetivamos, por meio desta pesquisa reconhecer a importância histórica e sociocultural dos Xukuru-Kariri para o município de Palmeira dos Índios/AL e visibilizar a atuação para a conquista dos direitos.

Amanda Maria Antero da Silva

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

Tanawy de Souza Tenório

CIÊNCIA DO/A ENTREVISTADO/A

## CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA

Eu, TANAWY DE SOUZA TENÓRIO,  
 RG 33043515, abaixo assinado/a, concordo em participar do estudo **Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013)**, enquanto sujeito e autorizo a utilização de minhas imagens e de trechos de conversas informais gravadas. Saliento que fui devidamente informado/a e esclarecido/a pela pesquisadora **Amanda Maria Antero da Silva** sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data: ALDEIA MATA DA CAFURNA      16 / 01 / 2019

Assinatura do sujeito ou responsável:

Amanda Maria Antero da Silva

Testemunha 1:

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Testemunha 2

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nome do/a entrevistado: CÁSSIO JÚNIO FERREIRA DA SILVA, o/a senhor/a está sendo convidado/a para participar, como voluntário/a, em uma pesquisa. Após ser esclarecido/a sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é da pesquisadora responsável. Em caso de recusa você não será penalizado/a de forma alguma.

### INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título do Projeto: Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013).

Pesquisadora Responsável: Amanda Maria Antero da Silva

Endereço residencial: Rua Rosendo Rodrigues de Oliveira, nº60, Vila Maria, Palmeira dos Índios - Alagoas

E-mail: amandaantero16@gmail.com

Orientador: Profº Drº Edson Hely Silva

A proposta dessa pesquisa tem como objetivo analisar o protagonismo do povo Xukuru-Kariri, habitantes na Aldeia Mata da Cafurna no Município de Palmeira dos Índios em Alagoas a partir do processo de reconquistas territoriais e das mobilizações para a afirmação étnica, recuperação territorial e nas reivindicações e reconhecimento de direitos no período de 1979 a 2013, onde saíram do anonimato para a visibilidade sociopolítica.

Informamos que o/a senhor/a, ao permitir a utilização de imagens ou de trechos de conversas informais poderá correr um único risco que é o de exposição, entretanto, registramos que resguardaremos todos os aspectos éticos para preservar sua integridade física, moral e intelectual, inclusive comprometendo-nos em não revelar a sua identidade, caso assim deseje. Esclarecemos também que, a qualquer tempo o/a senhor/a poderá retirar o consentimento, se assim o desejar, sem que haja qualquer tipo de penalidade ou constrangimento.

A sua participação é fundamental para que suas opiniões, memórias e histórias de pertencimento sejam conhecidas, criando assim uma situação de audibilidade e visibilidade: “fazer com que sua voz seja ouvida... levá-la para fora... conseguir que seu discurso chegue a outras pessoas e comunidades” (PORTELLI, 1997, p. 31). Objetivamos, por meio desta pesquisa reconhecer a importância histórica e sociocultural dos Xukuru-Kariri para o município de Palmeira dos Índios/AL e visibilizar a atuação para a conquista dos direitos.

Amanda Maria Antero da Silva

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

Cássio Júnio Ferreira da Silva

CIÊNCIA DO/A ENTREVISTADO/A

**CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA**

Eu, CÁSSIO JÚNIO FERREIRA DA SILVA,  
RG 3743496-1, abaixo assinado/a, concordo em participar do estudo Xukuru-Kariri:  
protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013), enquanto sujeito e autorizo a  
utilização de minhas imagens e de trechos de conversas informais gravadas. Saliento que fui  
devidamente informado/a e esclarecido/a pela pesquisadora Amanda Maria Antero da Silva  
sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e  
benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar meu  
consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data: ALDEIA FAZENDA CANTO 11 / 01 / 2019

Assinatura do sujeito ou responsável:

Amanda Maria Antero da Silva

Testemunha 1:

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Testemunha 2

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

## TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Nome do/a entrevistado: SUYANE DE SOUZA TENÓRIO, o/a senhor/a está sendo convidado/a para participar, como voluntário/a, em uma pesquisa. Após ser esclarecido/a sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é da pesquisadora responsável. Em caso de recusa você não será penalizado/a de forma alguma.

### INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título do Projeto: Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013).

Pesquisadora Responsável: Amanda Maria Antero da Silva

Endereço residencial: Rua Rosendo Rodrigues de Oliveira, nº60, Vila Maria, Palmeira dos Índios - Alagoas

E-mail: amandaantero16@gmail.com

Orientador: Profº Drº Edson Hely Silva

A proposta dessa pesquisa tem como objetivo analisar o protagonismo do povo Xukuru-Kariri, habitantes na Aldeia Mata da Cafurna no Município de Palmeira dos Índios em Alagoas a partir do processo de reconquistas territoriais e das mobilizações para a afirmação étnica, recuperação territorial e nas reivindicações e reconhecimento de direitos no período de 1979 a 2013, onde saíram do anonimato para a visibilidade sociopolítica.

Informamos que o/a senhor/a, ao permitir a utilização de imagens ou de trechos de conversas informais poderá correr um único risco que é o de exposição, entretanto, registramos que resguardaremos todos os aspectos éticos para preservar sua integridade física, moral e intelectual, inclusive comprometendo-nos em não revelar a sua identidade, caso assim deseje. Esclarecemos também que, a qualquer tempo o/a senhor/a poderá retirar o consentimento, se assim o desejar, sem que haja qualquer tipo de penalidade ou constrangimento.

A sua participação é fundamental para que suas opiniões, memórias e histórias de pertencimento sejam conhecidas, criando assim uma situação de audibilidade e visibilidade: “fazer com que sua voz seja ouvida... levá-la para fora... conseguir que seu discurso chegue a outras pessoas e comunidades” (PORTELLI, 1997, p. 31). Objetivamos, por meio desta pesquisa reconhecer a importância histórica e sociocultural dos Xukuru-Kariri para o município de Palmeira dos Índios/AL e visibilizar a atuação para a conquista dos direitos.

Amanda Maria Antero da Silva

AMANDA MARIA ANTERO DA SILVA

Suyane de Souza Tenório

CIÊNCIA DO/A ENTREVISTADO/A

## CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO NA PESQUISA

Eu, SUYANE DE SOUZA TENÓRIO,  
 CPF 072.130.624-17, abaixo assinado/a, concordo em participar do estudo Xukuru-Kariri: protagonismo indígena em Palmeira dos Índios/AL (1979-2013), enquanto sujeito e autorizo a utilização de minhas imagens e de trechos de conversas informais gravadas. Saliento que fui devidamente informado/a e esclarecido/a pela pesquisadora Amanda Maria Antero da Silva sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade.

Local e data: ALDEIA MATA DA CAFURNA      16 / 01 / 2019

Assinatura do sujeito ou responsável:

Amanda Maria Antero da Silva

Testemunha 1:

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Testemunha 2

Nome: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_