

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

**Os Caminhos da Aldeia... Índios Xucuru-Kariri
em Diferentes Contextos Situacionais**

Dissertação para Obtenção do Grau de
Mestre, sob Orientação do Prof. João Pacheco
de Oliveira Filho e Co-orientação da Prof^a.
Gisélia Franco Potengy

Sílvia Aguiar Carneiro Martins

Recife
1993

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
CURSO DE MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

**Os Caminhos da Aldeia... Índios Xucuru-Kariri
em Diferentes Contextos Situacionais**

Dissertação para Obtenção do Grau de
Mestre, sob Orientação do Prof. João Pacheco
de Oliveira Filho e Co-orientação da Prof^a.
Gisélia Franco Potengy

Sílvia Aguiar Carneiro Martins

Recife
1993

Universidade Federal de Pernambuco
BIBLIOTECA CENTRAL
CIDADE UNIVERSITÁRIA
50.739 - Recife - Pernambuco - Brasil

Acervo: 169110
Iv 06

206-2102/94 36/710/1000

PE-00004897-1

"a Ivson e ao nosso filho que 'tá chegando"

RESUMO

Essa dissertação tem como objetivo descrever dados etnográficos sobre o grupo indígena Xucuru-Kariri a partir de informações que se relacionam com *situações históricas* em que esses índios estão inseridos, tendo sido realizada pesquisa de campo de observação direta. Para abordagem da temática territorialidade indígena e ações indigenistas durante a história, foi realizado levantamento histórico-documental.

Utilizando orientação teórico-metodológica sobre o contato interétnico enquanto *situação de interação*, essa pesquisa teve como preocupação focalizar a presença/atuação de agentes históricos inseridos em variados contextos. E considerando ambas abordagens sobre o fenômeno da etnicidade, segundo *instrumentalistas* e *primordialistas*, essa investigação tenta estabelecer empiricamente ênfase teórica sob essas diferentes abordagens, chegando a constatar que a questão dos grupos étnicos indígenas no Nordeste, tomando os Xucuru-Kariri como um estudo de caso, está fundamentalmente relacionada a contextos políticos contemporâneos.

SIGLAS E ABREVIATURAS

Adm.: Administrador
ADMT: Administração (FUNAI)
ADR: Administração Regional (FUNAI)
AI: Área Indígena
AL: Alagoas
ASI: Assessoria de Segurança Interna (3ª SUER/FUNAI)
BA: Bahia
BSB: Brasília (FUNAI)
CEME: Companhia Estadual de Medicamentos
CEDIM: Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (Governo de Alagoas)
CIMI-NE: Conselho Indigenista Missionário - Regional Nordeste
CNPq: Conselho Nacional de Pesquisa
DAI: Diretoria de Assuntos Internos | Confirmar |
DASP: Departamento de Assuntos de Serviço de Pessoal (confirmar)
DNOS: Departamento Nacional de Obras e Saneamento
Doc.: Documento
DPI: Diretoria de Patrimônio Indígena (FUNAI)
D.R.: Delegacia Regional (FUNAI)
E.M.: Exposição de Motivos
ES: Espírito Santo
filme: microfilme
fotog.: fotograma

FUNAI: Fundação Nacional do Índio
F.N.I.: Fundação Nacional do Índio
GAB: Gabinete (FUNAI)
INAMPS: Instituto Nacional de Assistência Médica e Previdência Social
INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
I.R.4: Inspetoria Regional nº 4 ou 4ª Inspetoria Regional (SPI)
LBA: Legião Brasileira de Assistência
MEMO ou Memo: Memorando (FUNAI)
Of.: Ofício
PI: Piauí
PI: Posto Indígena
PIN: Posto Indígena
PIPI: Posto Indígena Palmeira dos Índios
Polinter: Polícia Interestadual
RFFSA: Rede Ferroviária Federal Sociedade Anônima
SAI: Serviço de Atendimento ao Índio (3ª SUER/FUNAI)
S.O.A.: Seção de Orientação e Assistência (SPI)
SPI: Serviço de Proteção aos Índios
SUAF/BSB: Superintendência para Assuntos Fundiários (FUNAI-Brasília)
SUER: Superintendência Executiva Regional (FUNAI)
TELASA: Telecomunicações de Alagoas Sociedade Anônima
UNI-NE: União das Nações Indígenas - Nordeste
UNIND: União Índios do Nordeste (FUNAI)

ATENÇÃO

As citações impressas entre "aspas" são trechos de depoimentos verbais de informantes e os termos em *itálico*, citações originais das fontes compulsadas.

Para destacar palavras de textos citados ou enfatizar sentido de palavras foi utilizado o **negrito**.

SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS.....	i
APRESENTAÇÃO.....	iii
INTRODUÇÃO.....	01
Algumas Considerações sobre Índios no Nordeste e os Xucuru-Kariri.....	02
Orientação Teórica ⁹ -Metodológica.....	08
Capítulo I: Os Índios na Região de Palmeira dos Índios.....	16
Capítulo II: Os Índios Xucuru-Kariri.....	34
A Formação do Campo de Ação Indigenista em Palmeira dos Índios.....	35
Ações Indigenistas: SPI-FUNAI.....	42
Capítulo III: Focalizando Diferentes Situações Históricas.....	61
Os Índios em Palmeira dos Índios.....	62
Os Índios na Fazenda Canto.....	76
Os Índios na Mata da Cafurna.....	90
Os Índios na Fazenda Pedrosa.....	97
Capítulo IV: A Origem da Diáspora Xucuru-Kariri.....	104
CONCLUSÃO.....	129
BIBLIOGRAFIA.....	132

AGRADECIMENTOS

Os meus agradecimentos se estendem à ANPOCS/Interamerican Foundation, pela possibilidade de realização da pesquisa sobre os Xucuru-Kariri através financiamento dentro do Programa de Dotações para Pesquisas/1991. Também através de bolsa Capes, tive condições de me dedicar exclusivamente aos estudos necessários a formação acadêmica dentro do Programa do Mestrado em Antropologia/UFPE. Quando necessitava de apoio para finalizar essa dissertação, solicitei a Fundação de Amparo a Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE), e me foi concedida Bolsa de Finalização de Mestrado durante quatro meses entre 1991/92.

Esta pesquisa contou com orientação do prof. João Pacheco de Oliveira Filho (PPGAS/MN/UFRJ). É imensa minha gratidão pela paciência e dedicação que teve ao assumir essa tarefa. Inclusive por ter possibilitado que resultados preliminares dessa pesquisa fossem divulgados em encontros científicos (como no XVIº Encontro Anual da ANPOCS e na 45ª Reunião Anual da SBPC). Todo esse incentivo demonstra o compromisso que ele assume com a questão indígena, refletindo assim seu caráter extremamente humanista.

Também gostaria de tecer agradecimentos a profª Gisélia Franco Potengy pelo estímulo a atividade de pesquisa. Devido a sua atuação viabilizou infra-estrutura (espaço físico, computador, etc.) e financiamento da FACEPE para implementação do Núcleo de Estudos sobre Etnicidade (Mestrado em Antropologia/UFPE). Também estabeleceu canais/contatos para intercâmbio inter-institucional, tornando possível a vinda do prof. João Pacheco de Oliveira para ministrar o curso *Fronteiras Étnicas Território e Tradição Cultural* em 1990-91/UFPE, fundamental para aglomeração e orientação de pesquisadores interessados em assuntos principalmente indígenas.

Devido aos coerentes comentários críticos e proveitosas sugestões de modificações, agradeço a atenção que teve o prof. Parry Scott (Mestrado em Antropologia/UFPE) ao ler a versão (pré-)preliminar dessa dissertação.

É imensa minha gratidão a Ivson José Ferreira que em todos os momentos esteve ao meu lado incentivando/estimulando a realização dessa pesquisa. Sua presença contribuiu para aliviar a solidão durante o trabalho de campo e o desespero quando, mergulhada em informações, tinha prazos para elaboração de relatórios. Também refletindo sua bondosa atenção, sugeriu importantes correções de textos finais dessa dissertação. Foi fundamental sua contribuição para minha passagem por esse *rito de passagem acadêmico*.

Gostaria também de registrar a eterna gratidão que tenho por meus pais, pelo incentivo que sempre deram a minha formação educacional e por terem sempre acreditado na opção que fiz pela Antropologia.

Agradeço a todas aquelas pessoas amigas do Mestrado em Antropologia que compartilharam as alegrias das pequenas vitórias (etapas) vivenciadas durante o curso desse Mestrado. Refiro-me especialmente a M^a Odete Vasconcelos, José de Carvalho Filho e José Maria Tenório.

Evidentemente que os maiores merecedores de agradecimentos são os próprios índios Xucuru-Kariri. Foi devido a aceitação deles que pude realizar essa pesquisa. Em alguns momentos fiquei receosa de que assuntos tratados durante essa dissertação fossem motivo de descontentamento para alguns, principalmente porque abordo questões relacionadas a conflitos. Gostaria que entendessem que tudo que revelo aqui está carregado de boas intenções. Os conflitos não são abordados de forma pejorativa (ruim). Pelo contrário, tem sido através deles que o próprio grupo tem se processando enquanto grupo étnico durante a história. Em nenhum momento tento demonstrar que uma determinada área é melhor ou pior que outra, não fiz comparações valorativas das áreas. O mais importante talvez seja tentarem apreender (destacar) das descrições aqui explicitadas, elementos para um melhor entendimento ou reflexão sobre os Xucuru-Kariri hoje e sua projeção para um futuro. É nesse sentido que tenho esperanças de ter dado uma razoável contribuição.

APRESENTAÇÃO

A intenção de desenvolver uma pesquisa para dissertação de mestrado sobre o grupo indígena Xucuru-Kariri (AL, BA), surgiu a partir da minha atuação como Assistente Técnico pela Comunidade (indicada pelo próprio grupo), para realização de Laudo Pericial Antropológico. Este trabalho, elaborado em co-autoria com antropóloga da Universidade Federal de Pernambuco (Perito do Juiz) e arqueóloga da Universidade Católica de Pernambuco (Assistente Técnico pela Comunidade), serviu de peça judicial para a Ação de Reintegração de posse nº 15.626/87, que tramita na 1ª Vara da Justiça Federal de Alagoas - Maceió, Alagoas.

Esta Ação foi movida pelo Sr. Everaldo Garrote e esposa (Autores), contra índios Xucuru-Kariri, União Federal e FUNAI (Réus). Refere-se a 170 ha de terra que esse grupo ocupou em 1986 e que reivindica como parte de seu território imemorial, local de aldeamento missionário estabelecido em 1773. Julgada em 1992 como Ação *improcedente* (DIÁRIO OFICIAL/AL, 1992), foi reconhecido o direito da posse indígena, significando assim, um ganho para os Xucuru-Kariri na primeira instância da Justiça Federal, particularmente para aqueles índios da área Mata da Cafurna, sobre uma parcela de terra que eles relacionam a um direito histórico.

Em 1988, prestei depoimento na Justiça Federal como testemunha de defesa dos Xucuru-Kariri, quando foi movida Carta Precatória (nº 484-55/88) para os índios adquirirem direito de aguardar julgamento daquela Ação ocupando a área que disputam judicialmente.

Meu primeiro contato com membros desse grupo se deu em 1983, quando participante da pesquisa arqueológica desenvolvida pela Universidade Católica de Pernambuco, viajei a Palmeira dos Índios com intenção de visitar o Museu Xucurus e conhecer o grupo. O objetivo era coletar informações sobre o tipo de material elaborado em fibras de 'caroá' existente na área, que poderia ser associado e comparado com material encontrado em sítio arqueológico, localizado no Brejo da Madre-de-Deus (PE).

A partir de 1986 vários contatos foram mantidos com índios Xukuru-Kariri. Nesse mesmo ano, sendo então antropóloga assessora do Conselho Indigenista Missionário (CIMI-NE), e como esse grupo não consistia área indígena de atuação de missionários dessa entidade, o fato de terem se mobilizado politicamente, no sentido de retomar parcelas de terras de território 'tradicional', despertou não só meu interesse como também para atuação do CIMI-NE. Realizei, então, uma viagem àquela área com objetivo de observar a situação em que se encontravam. O CIMI iniciou acompanhamento ao grupo com atuação de missionários que passaram a visitá-los regularmente e também através de assessoramento jurídico, interferindo no processo judicial de forma efetiva. Contatos também se deram com lideranças dos Xukuru-Kariri, quando estes se deslocavam a cidade do Recife, em tentativas de pressionar a FUNAI/3ª SUER para atuação mais efetiva no sentido de resolução de conflitos de terra.

No início de 1987, participei como colaboradora, prestando orientação antropológica, na realização do vídeo *Resistir é Existir*, sobre a questão indígena no Nordeste, no qual foram registrados depoimentos dos Kapinawá (PE) e Xucuru-Kariri (AL). Estive na área durante o período das filmagens. Esse vídeo, que foi produzido e realizado pela cineasta Cláudia Chaves, teve apoio do CIMI e UNI-NE no sentido de viabilizar contato com grupos indígenas.

Em 1989 fui escolhida por membros Xucuru-Kariri da AI Mata da Cafurna para realização da Perícia Técnica Antropológica mencionada acima, solicitada pelo CIMI juntamente com a FUNAI. Essa tarefa proporcionou-me duas viagens àquela área nos anos de 1989 e 1990. Estive em períodos de uma semana cada, do mês de setembro dos respectivos anos, na AI Mata da Cafurna.

Entendo que todo esse relacionamento estabelecido com o grupo Xukuru-Kariri, possibilitou-me a percepção da importância de um estudo aprofundado, baseado em sistemático trabalho de campo, no qual questões relacionadas a sua etnicidade/contato interétnico fossem melhor compreendidas. Provavelmente, um trabalho que poderá contribuir bastante para a própria compreensão deles, nesse processo em que foram irreversivelmente inseridos na história.

A dissertação está dividida em **quatro capítulos**. No **primeiro**, descrevo registros sobre índios que estiveram presentes na região de Palmeira dos Índios. Concentrando a atenção na temática referente a questões de terra e territorialidade indígena durante a história, indico os etnônimos indígenas localizados em fontes histórico-documentais e bibliográficas que se relacionam aos *Xucuru* e *Kariri*.

No **segundo** capítulo elaboro uma abordagem sobre o campo político de ações indigenistas, nos quais as presenças/atuações do SPI e FUNAI são focalizadas. Trata-se de uma abordagem histórica, através da qual foram identificadas imposições organizacionais aos Xucuru-Kariri, primeiramente com o SPI e tendo continuidade com a atuação da FUNAI.

O **terceiro** capítulo consiste numa descrição etnográfica mais centrada nas situações históricas em que esses índios se encontram hoje. Localizados nas áreas reservadas pela FUNAI (AI Fazenda Canto e AI Mata da Cafurna) em Palmeira dos Índios, bem como no município de Nova Glória, BA (AI Fazenda Pedrosa)¹, foi dada ênfase ao mapeamento e composição dessas áreas. Esta etnografia, elaborada com preocupação de destacar atores sociais indígenas e não-indígenas, em contato com os Xucuru-Kariri, focaliza a articulação e inter(-rel)ação entre esses atores, agentes históricos, em situações sociais. Essas situações são geralmente eventos que presenciei e registrei durante pesquisa de campo.

Objetivando uma compreensão mais aprofundada da divisão faccional que ocorreu com o grupo, no **quarto** capítulo destaco elementos/fatos importantes, utilizando metodologicamente a noção de *drama social* para identificação de fases pelas quais os Xucuru-Kariri vivenciaram processo de cisões facionais. Essas cisões relacionam-se a conflitos que se deram entre membros do grupo (principalmente a partir da década de 80), e atuação do órgão indigenista FUNAI.

De acordo com orientações teóricas baseadas em autores utilizados, a abordagem teórica do fenômeno da **etnicidade** sobre grupos indígenas no

¹ Citada como *área Quixaba* (ATLAS, 1993) e AI Fazenda Pedrosa (FUNAI, 1988), no presente estudo foi utilizada essa última denominação, sendo Quixaba o povoado localizado a 1 km daquela área.

Nordeste, tomando os Xucuru-Kariri como um estudo de caso, seguiu essas percepções:

1. há uma produção de um modo de ser - *indianidade* - baseada em *situações históricas* (presença/atuação de agentes históricos; conflitos/interdependências) que está relacionada à *situação de reserva* (OLIVEIRA Fº, 1988);
2. trata-se basicamente de um *fenômeno político* (COHEN, 1969; WEBER, 1983);
3. existe um *sentimento* de pertencimento a etnia, relacionado a *ligações primordiais* entre indivíduos (*parentesco, práticas sociais particulares*) que marcam as fronteiras e diferenças étnicas (WEBER, op.cit.; GEERTZ, 1983; BARTH, 1969).

De acordo com sugestão de Van Velsen (1979:129), o trabalho de campo foi guiado pela sua orientação teórica. Ou seja, quando me desloquei para conviver com os Xucuru-Kariri e realizar pesquisa através da observação direta, tinha em mente toda aquela orientação teórico-metodológica, delimitada em projeto de pesquisa, que seria utilizada durante a investigação. Isso guiou, mas não determinou meu trabalho de campo, apenas destaquei elementos considerados relevantes para demonstração de que o fenômeno observado relacionava-se com aquela percepção teórica.

Inicialmente quando pensei em realizar pesquisa de campo entre os Xucuru-Kariri, tinha em mente percorrer os caminhos que partissem da cidade de Palmeira dos Índios em direção às Aldeias Fazenda Canto e Mata da Cafurna, elaborando uma etnografia desses caminhos. Isso foi possível principalmente na segunda fase da pesquisa, com o verão. Minha investigação entre os Xucuru-Kariri foi realizada em duas etapas durante o ano de 1991 (abril-maio-junho/novembro-dezembro), totalizando aproximadamente 4 meses. Esses momentos coincidiram com as duas estações do ano, inverno e verão, nas quais são exercidas diferentes atividades pelos Xucuru-Kariri.

Na primeira fase da pesquisa ainda não tinha a autorização da FUNAI para desenvolver pesquisa de campo. As áreas Fazenda Canto e Mata da Cafurna distam aproximadamente 6 km da cidade, era possível então transitar e

passar dois, três dias em campo sem sofrer problemas por conta da autorização da FUNAI. Mas devido a presença do Posto Indígena na AI Fazenda Canto, nessa fase concentrei atenção maior na Mata da Cafurna.

É interessante descrever essa situação na qual não havia obtido ainda a autorização da FUNAI para acesso às áreas. Como o processo já tinha sido encaminhado, faltando somente a aprovação do CNPq do projeto de pesquisa e a consulta nas áreas indígenas Xucuru-Kariri, (de acordo com Portaria Pres. FUNAI nº 745, 06-07-88), resolvi entrar em contato com a 3ª SUER, aqui em Recife, para informar que estaria me deslocando para realizar a pesquisa de campo. Fui informada que não poderia entrar nas áreas sem a autorização. Então revelei que por se tratar de um processo burocrático, e pela urgência de realizar a pesquisa, iria deslocar-me para Palmeira dos Índios e concentrar a pesquisa entre os índios que habitavam na cidade e no meio rural, fora das áreas reservadas pela FUNAI. Mas sabia de antemão, pelo próprio relacionamento que já tinha com índios Xucuru-Kariri, que eles me convidariam para ficar hospedada em suas casas, portanto, dentro das respectivas áreas.

Fatos ocorridos durante diferentes etapas da pesquisa interferiram diretamente na observação. A primeira fase foi marcada principalmente por conflitos diretos entre o chefe de posto e o cacique Manoel Celestino, da AI Fazenda Canto; bem como uma insatisfação generalizada, em ambas as áreas, com aquele funcionário da FUNAI. Já o segundo momento, devido a incidência de um homicídio na AI Fazenda Canto, o trabalho de campo foi marcado de suspeitas de que eu estaria investigando (sendo uma "investigadora") o crime. Em vários momentos era abordado o assunto do homicídio.

É importante também explicar como foi realizado no dia-a-dia o trabalho de campo. Com a intenção de desenvolver estudos de casos ampliados (*extended-case method*), conforme orientação de Van Velsen (1979), percebi que o tempo em campo estava sendo curto para elaboração de uma análise baseada em descrições desse tipo. A observação direta entre os Xucuru-Kariri foi direcionada para a constatação/descrição etnográfica de que estão inseridos em diferentes situações históricas.

O cotidiano do trabalho de campo envolvia conhecer todos aqueles índios que habitavam as áreas sob domínio indígena Xucuru-Kariri. Por já ter tido vários contatos anteriores e por se tratar de uma área onde as moradias são próximas, o trabalho na AI Mata da Cafurna foi relativamente mais fácil de ser realizado. O mesmo se deu na AI Fazenda Pedrosa, principalmente por ser esta uma área pequena e com poucos habitantes.

O trabalho de campo como um todo foi realizado seguindo um cotidiano de atividades não muito diferenciadas. Saindo cedo pela manhã, delimitava localidades dentro das áreas para conhecer, fazendo anotações de nomes de pessoas que moravam em determinada casa (famílias que pertenciam), obtendo informações sobre a migração para aquele local (quando, por que, como, etc.)... Obviamente presenciei/participei de eventos, situações sociais, em várias ocasiões durante minha estadia em campo. De um modo geral, vários primeiros-contatos foram estabelecidos com membros Xucuru-Kariri durante a pesquisa, principalmente nas AIs Fazenda Canto e Fazenda Pedrosa. Assim, o trabalho de campo era ainda um primeiro momento de estabelecimento de contato e o tempo de duração da pesquisa era curto para *estudos de casos ampliados*. A maioria das informações coletadas nesse cotidiano foram baseadas principalmente na observação direta utilizando muitas vezes entrevistas com roteiros abertos, visando a elaboração de uma descrição etnográfica mais centrada nas delimitações de situações históricas diferenciadas em que o grupo se encontrava.

INTRODUÇÃO

Nos ítems que se seguem, elaboro uma abordagem sobre índios no Nordeste, descrevendo informações que se referem aos Xucuru-Kariri, destacando pontos teóricos que considero importantes para compreensão desses grupos étnicos indígenas na atualidade. Explicito a orientação teórico-metodológica adotada na pesquisa, ressaltando autores utilizados para uma melhor compreensão/abordagem do fenômeno - etnicidade - investigado.

Algumas Considerações sobre Índios no Nordeste e os Xucuru-Kariri

Índios no Nordeste, população atual de aproximadamente 40 mil indivíduos, dividem-se em 23 povos como etnias diferenciadas e vivem, a sua maioria, a condição de índios tutelados pelo Governo Federal, sob assistência do órgão FUNAI. Este, vem atuando diretamente nas áreas reservadas para usufruto desses grupos através de Posto Indígena. De acordo com o Quadro nº1, sobre *Situação Territorial dos Grupos Indígenas no Nordeste*, que se refere a situação jurídico-administrativa das terras indígenas, nem todas as áreas estão tendo essa assistência efetiva do órgão tutor. É o caso dos Xucuru-Kariri que somente na AI Fazenda Canto (AL), contam com presença direta de Posto Indígena; as demais, AI Mata da Caturna (AL) e AI Fazenda Pedrosa (BA), constituem situações históricas diferenciadas nesse aspecto.

A grande maioria desses grupos indígenas estão, sob atuação de um órgão tutor, inseridos numa situação de reserva, condição que acarreta o surgimento de determinadas relações econômicas e políticas que se repetem junto a muitos grupos assistidos pela FUNAI (OLIVEIRA Fº, 1988:13-14). Ainda sobre essa situação, Oliveira Fº chama atenção que além de acarretar determinadas relações econômicas e políticas, proporciona a produção de um modo de ser que chama de *indianidade*², característico a todos os grupos indígenas que contam com a *presença/atuação do órgão tutor*. Lima (1992:(1):41) salienta que *indianidade é um fato de natureza política, produto e componente de uma relação... e não deve ser confundido com qualidades essenciais a certos povos*. Oliveira Fº (1988:14) também chama atenção que esse modo de ser - *indianidade* - diferencia-se do arbitrário cultural, variante específica de cada grupo. É esse o sentido adotado na dissertação quando utilizo esse termo, embora considere a questão cultural de modo diferente.

² Roosens (apud LIMA, 1992:(2):15) trabalha com a idéia de *status de índio* criado pelas leis, e Paine (apud idem, op. cit.) com a categoria de *tutelage*. Prefiro a utilização desse termo formulado por Oliveira Fº por abranger tanto a noção de status como a condição de tutela a que esses índios estão submetidos.

Num outro momento (MARTINS, 1993), acrescento um dado cultural a essa noção com relação aos índios no Nordeste, fazendo uma analogia entre *indianidade* e *etnicidade indígena*; principalmente por perceber que se tratam de fenômenos intrinsecamente embricados. Apesar dos grupos indígenas no Nordeste possuírem suas particularidades, parti da percepção de que esses grupos apresentam uma *unidade etnográfica e política historicamente constituída*³. A *indianidade* então, constituiria uma etnicidade relacionada a origem e ascendência pré-colombiana, uma *etnicidade indígena* com um conteúdo cultural referente àquela *unidade* dos povos indígenas no Nordeste.

É necessário, portanto, esclarecer que manifestações do fenômeno da etnicidade vêm sendo registradas nos mais variados contextos histórico-culturais; sobre a etnicidade indígena no Brasil, trata-se de fenômeno vinculado a influentes políticas indigenistas durante a história. O termo *índio*, hoje por exemplo, refere-se a uma definição dentro de um código jurídico-cultural⁴, estabelecida pela política indigenista contemporânea, trata-se de uma construção histórico-cultural. Tendo percorrido toda a história sob atuação de políticas indigenistas voltadas para integração, esses povos nativos estiveram sempre inseridos em contextos de inter-relações e interdependências com o Estado, a Igreja e frentes de expansão.

As *situações históricas* em que membros dos Xucuru-Kariri estão inseridos na atualidade, foram focalizadas numa perspectiva do contato interétnico, centralizado no mútuo relacionamento de diferentes agentes históricos presentes nessas situações. Neste aspecto, essas situações, que consistem objeto de descrição etnográfica da pesquisa, foram abordadas utilizando-se a noção de *campo político intersocietário*, proposta por Oliveira F^o (1988:14). Esta noção possibilita uma abordagem dinâmica das relações interétnicas numa perspectiva em que o contato não se reduz a uma percepção dualista da realidade que vivenciam; outrossim, constitui-se num processo fundamentado em inter(-rel)ações estabelecidas entre os mais variados agentes presentes em cada situação.

³Característica que Sampaio (1986:06) identifica nos índios dessa região.

⁴De acordo com o Estatuto do Índio, Lei 6.001 de 19.12.73, art.3º, *índio é todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional.*

Grupos indígenas no Nordeste foram classificados, segundo movimentos étnicos e reconhecimento oficial (antes de 1975) da seguinte forma:

1. Povos *tradicionalmente reconhecidos*, com mobilização étnica e reivindicatória intensa: Kiriri, Potiguara, Pankararu, Xucuru-Kariri...
2. Povos *tradicionalmente reconhecidos* com presença pouco significativa de mobilização étnica de caráter político organizacional ou reivindicatório: Xucuru, Kambiwá,...
3. Povos *não reconhecidos* pelo Estado brasileiro e com presença marcante de mobilização do tipo acima referido: todos emergentes, Xocó, Pankararé, Tingüi-Botó, Wassu, Kapinawá, Tapeba e Karapotó.
4. Povos *não reconhecidos* e que afirmam muito tenuamente uma etnicidade, não a mobilizando com expressão política: os Tremembé do litoral do Ceará, os Akroã do Piauí, os Arikobé no noroeste da Bahia, os Paiaku de Caraúbas no Rio Grande do Norte (...) e certamente muitos outros.

(SAMPAIO, 1986:23)

Interessante observar que os citados no item dois, atualmente podem ser incluídos entre aqueles caracterizados por *mobilização étnica e reivindicatória intensa*. Todos os grupos citados no item três, já foram *reconhecidos* pela FUNAI e encontram-se em áreas com as seguintes situações administrativas⁵: **identificada** (Kapinawá/84, Tapeba/86, Karapotó/88, Pankararé -área Brejo do Burgo/91); **demarcada** (Pankararé -área Pankararé/86, Wassu/86, Xocó -área Caiçara/85) e **adquirida** (Tingüi/84-88). Dentre essas, as únicas que tiveram **homologação** através de Decreto do Executivo foram: Pankararé, Wassu e Xocó, todas em 1991.

Os seguintes casos são mais interessantes ainda porque revelam a falta de critério da FUNAI para o encaminhamento burocrático-administrativo de questões relacionadas ao reconhecimento oficial de grupos e de terras para usufruto dos mesmos: os Geripancó, que sem reconhecimento oficial, tiveram 200

⁵O ano que essas medidas administrativas foram tomadas está anexado a cada grupo citado. Quando se tratar de diferentes áreas referentes ao mesmo grupo, especificarei as áreas indígenas, em suas situações administrativas, antes de citar o ano.

ha de terras adquiridos pela FUNAI em 1987 e apenas em 1992, território identificado; os **Pankaru** (AI Vargem Alegre, BA), que receberam 1.000 ha doados pelo INCRA em 1980 e contavam com presença de posto indígena, tiveram área homologada em 1992, sem realização pela FUNAI de estudos referentes a sua identificação; e, os **Kantaruré**, que estão em processo de reconhecimento do órgão, tendo sido já realizado relatório antropológico (BRITO, 1990), mas cuja situação fundiária ainda não foi estudada. São exemplos que demonstram a ausência de uma metodologia e de critérios no trabalho da FUNAI durante processo administrativo de reconhecimento e regularização das áreas. Conseqüentemente, tem gerado problemas sérios relacionados a posse da terra pelos índios, situação que é agravada em muitos casos devido a utilização de funcionários não qualificados para realização desse trabalho, inclusive "antropólogos" e outros.

É importante ainda acrescentar, como ressalta Leite (1993a:11)⁶, que *não se deve confundir terra indígena com 'territorialidade' de um grupo étnico, no sentido genérico em que é usado de território habitado por um determinado grupo social, e investigado a partir de sua lógica interna de organização social. A concepção de terra indígena não é uma categoria ou descrição sociológica, mas sim uma categoria jurídica, definida pela Lei nº 6.001 (OLIVEIRA Fº, 1983, apud idem), que distingue os tipos de terras (áreas de domínio, áreas reservadas e terras tão somente habitadas e ocupadas pelos silvícolas) e a forma de sua regularização, cujas normas deveriam ser definidas em decreto do Poder Executivo. A terra indígena é, portanto, uma categoria para ser operacionalizável administrativamente no sentido de definir-se fisicamente áreas para os diversos grupos (LEITE, op.cit.:05).*

⁶Leite (1993b:ii) faz distinção entre *terra indígena* e *área indígena*: *...O primeiro (terra), usado em um sentido mais globalizador, indicaria o espaço social e político de conflitos e possibilidades na definição de uma terra; o segundo (área) indicando as diversas propostas de limites, situações jurídicas diferenciadas dentro de uma mesma terra e áreas descontínuas em uma mesma proposta. Assim, o termo Área Indígena (AI) que vem sendo utilizado pela FUNAI não é esclarecido nem possui a mesma conotação utilizada por Leite (idem, op.cit.). Nessa dissertação a terra indígena Xucuru-Kariri, seguindo aquele autor, pode ser compreendida compondo-se das AIs específicas, sob domínio indígena (Fazenda Canto, Mata da Cafurna) e aquela que foi identificada em 88, que abrange a sede do município de Palmeira dos Índios (v. Mapa nº 1 e 2). Separadamente, a "Fazenda Pedrosa", composta de duas glebas, constitui outra situação.*

Na legislação ainda em vigor que dispõe sobre processo administrativo de demarcação das terras indígenas, o Decreto do Executivo nº 22 de 04 de fevereiro de 1991, embora não defina o que seja terra indígena, estabelece no art. 12 que *as terras designadas áreas indígenas e colônias indígenas, nos termos do Decreto nº 94.946, de 23 de setembro de 1987, passam a categoria de terras indígenas*. Aquele decreto revogado classifica as terras como *área indígena* (aquelas ocupadas ou habitadas por índios não aculturados, ou em incipiente processo de aculturação) e *colônia indígena* (ocupadas ou habitada por índios aculturados ou em adiantado processo de aculturação). Essa classificação foi utilizada para as áreas (que foram) homologadas durante o período em que este decreto esteve em vigor. Um exemplo disso foi a homologação da terra indígena Kiriri (BA), através do decreto nº 98.828 (em janeiro de 1990), passando a ser denominada como *Colônia Indígena Kiriri*.

Dados sobre as situações administrativas das terras indígenas no Nordeste, evidenciam o caráter político da etnicidade desses povos, intrinsecamente relacionado a conquistas (de direitos) territoriais. São terras que, na grande maioria dos casos, correspondem a concessões territoriais durante a história, por se tratarem de grupos localizados principalmente em áreas de antigas missões. São terras relacionadas a políticas indigenistas oficiais que vigoraram no período Colonial, Imperial... O exemplo da terra indígena em Palmeira dos Índios é ilustrativo disso. Foram áreas: doada para aldeamento missionário, em 1773; de acordo com um Alvará de 25/janeiro de 1809; demarcada, 1822 e demarcação julgada, em 1861; atestada num *Relatório*, em 1857, por um Diretor Geral dos Índios.

A utilização da identificação étnica para fins políticos e reivindicatórios, tem sido enfatizada por uma corrente de antropólogos contemporâneos denominados de *instrumentalistas* (BENTLEY, 1987:25) que chegaram ao ponto de perceber a etnicidade como *essentially as a weapon in pursuit of collective advantage* (YOUNG, apud idem, op.cit.). Essa questão será focalizada mais adiante, quando considerações sobre diferentes linhas de abordagem do fenômeno étnico serão explicitadas.

Como constituem grupos decorrentes de uma história de contato interétnico num contínuo espaço-temporal, em que foram atingidos por diferentes

políticas indigenistas durante a história, suas reivindicações são de readquirir o direito que têm sobre terras que lhes foram, na maioria dos casos, historicamente doadas, concedidas e/ou demarcadas. Inclusive, consiste numa luta, por parte dos índios, em que utilizam outras instâncias, como por exemplo a Justiça Federal, onde tramitam inúmeras ações judiciais relacionadas a terras indígenas. São áreas que já estão em grande parte diminuídas ou expropriadas. Os fatores *terra* e/ou *territorialidade* indígenas constituem, portanto, elementos fundamentais no projeto político desses grupos. E esse fato pode ser percebido como característica da etnicidade que vivenciam.

Em termos de terra indígena, o grupo Xucuru-Kariri apresenta situações diversas. Pode-se verificar que na perspectiva **jurídica**, habitam terras sob **domínio indígena** no município de Palmeira dos Índios, em duas áreas não contíguas: Fazenda Canto (de 276 ha) e Mata da Cafurna, 310 ha (v. Mapa nº 1); e no município de Nova Glória (BA), AI Fazenda Pedrosa (aproximadamente 40 ha). São áreas compostas por diferentes glebas, com excessão da Fazenda Canto, adquiridas pelo grupo em momentos diversos. Essas aquisições se deram recentemente, a partir de mobilizações políticas específicas de diferentes segmentos do grupo.

Na perspectiva **administrativa** contam com **território identificado**, cuja dimensão é de 13.020 ha, onde incluem-se as áreas dominiais Fazenda Canto e Mata da Cafurna (v. Mapa nº 2). A população indígena que se encontra nas três áreas mencionadas totaliza 1.067 indivíduos (FUNAI, 1988). Mas existe uma quantidade significativa de famílias Xucuru-Kariri localizadas na área rural do município de Palmeira dos Índios (fora das reservas); outras habitando na própria cidade e em outros municípios.

Numa perspectiva instrumentalista, como já foi ressaltado, índios no Nordeste estão vivendo um momento de mobilização étnica caracterizada por uma constante luta em defesa de territórios (históricos), pela demarcação e posse de terras. Alguns desses, inclusive, como os Tingüi, Wassu e Xocó, já estavam totalmente proletarizados e sem possuir qualquer parcela significativa de terra em termos econômicos, como menciona Sampaio (1986:05). No caso dos Xucuru-Kariri, pode ser constatado que têm demonstrado uma **mobilização étnica e reivindicatória intensa** nesse sentido. Os seguintes exemplos de recentes

aquisições de glebas pelo grupo revelam essa mobilização: adquirida pelo SPI, 1952; doada pela Prefeitura Municipal de Palmeira dos Índios, 1980; adquirida pela FUNAI, 1988; judicialmente reconhecida (através de Ação na Justiça Federal), 1992; e, no caso daqueles que estão na AI Fazenda Pedrosa: adquirida pela FUNAI, 1987 (em Ibotirama); adquirida, pela FUNAI para novo reassentamento, em 1987 (Nova Glória, BA); 'concedida' (pela Diocese de Paulo Afonso), 1991.

Não só houve um significativo crescimento populacional, como também concretamente uma extensão da etnicidade indígena no Nordeste, revelada no fortalecimento e/ou (res)surgimento de etnias tradicionalmente reconhecidas oficialmente ou não. Assim, a etnicidade indígena desses grupos não está simplesmente vinculada a uma continuidade histórica, mas fundamentalmente relaciona-se a contextos políticos contemporâneos, como indica Cohen (1975) quando se refere ao fenômeno da etnicidade. Assim, sob essa perspectiva, esses contextos políticos relacionam-se a questões relativas a produção de uma indianidade no Nordeste (através do reconhecimento oficial), terra e/ou territorialidade indígena, conflitos, alianças políticas e interdependências estabelecidas entre nativos. Como são todos nativos, incluem-se aí também agentes históricos presentes em contextos situacionais.

Orientação Teórico-Metodológica

Grupos étnicos indígenas têm uma peculiaridade comparando-os com outras etnias presentes em território brasileiro: durante o processo histórico vêm recebendo oficialmente parcelas de terras que se caracterizam como territórios, no sentido de meio de produção e espaço político (SEEGER & CASTRO, 1979). O fator terra, no sentido de territorialidade indígena, é inclusive ressaltado por esses autores como questão prioritária para continuidade desses povos na história. No entanto, através de políticas indigenistas implantadas em diferentes períodos históricos, medidas legais estabeleciam (e ainda estabelecem), o direito e direcionamento para o qual se estavam dando ao futuro daqueles grupos.

Ao mesmo tempo, essas determinações, *concessões* oficiais, relacionam-se com a permissão, promoção ou não de atividades missionárias nas áreas de aldeamento indígena e controle político dessas áreas. No Período Colonial, por exemplo, às missões era dada a tarefa crucial de converter índios ao cristianismo, como único caminho para *civilizá-los*. A presença missionária constitui uma das agências de contato que vem atuando em áreas indígenas até o presente. E como poderá ser constatado, no caso dos índios localizados na região de Palmeira dos Índios, foram encontradas referências sobre essa atuação até hoje.

Então, apesar de legalmente territórios terem sido concedidos aos grupos indígenas e em alguns momentos demarcados, esses povos nunca, em período histórico algum, tiveram condições de garantir suas fronteiras e de governar dentro de seu próprio território de forma autônoma, autodeterminada, autogerida. Bastante diferente da experiência vivenciada por grupos étnicos provenientes do continente africano, que formaram quilombos, durante o século XVII no Nordeste. Demonstra também uma realidade diferente vivenciada pelos grupos indígenas no Nordeste, que não se enquadra naquela perspectiva de Seeger & Castro (1979), quando apontam para a utilização do território enquanto espaço econômico e político utilizado pelos grupos de forma autônoma.

Esse fato revela a situação de **dominação** que vem sendo vivenciada por esses grupos durante a história. Nesse estudo, *seria um erro buscar as articulações e a coerência das instituições indígenas sem aí incluir o fenômeno da dominação* (OLIVEIRA Fº, 1988:11). Uma vez que diferentes situações históricas e registros sobre políticas e ações indigenistas, relacionadas a etnia indígena Xucuru-Kariri (AL, BA) foram abordadas, a dominação será focalizada como um processo social, intrinsecamente presente nas relações interétnicas. Este fenômeno é elemento intrínseco nesse *campo intersocietário de relações interétnicas*, no qual as inter(-rel)ações são marcadas pela cooperação e clivagem entre aqueles atores/agentes presentes. Assim, o funcionamento interno e costumes não podem ser vistos de forma separada do conjunto de atores sociais e instituições presentes nas situações históricas focalizadas, como sugere Oliveira Fº (1988). No presente estudo puderam ser percebidos diferentes contextos em que diversos atores sociais estão envolvidos, particularmente relacionados aos segmentos do grupo.

A etnicidade é um fenômeno vivenciado em contextos situacionais e históricos por milhares de povos no mundo e tem sido uma das maiores questões sócio-política contemporânea. É também fundamental perceber que está quase sempre situada em termos de *formação do Estado*: homogeneidade cultural, centralização política e integração econômica seriam requisitos básicos para a constituição e fortalecimento do *Estado-Nação*. Em termos ideológicos, partindo dessas premissas, o reconhecimento dos grupos étnicos e seus direitos enquanto povos, *nações*, constitui um obstáculo àquela unificação, e conseqüentemente ao desenvolvimento do Estado (v. CARVALHO, 1985; DEGREGORI, 1978; MAYBURY-LEWIS, 1985; STAVENHAGEN, 1985). Trata-se, portanto, de um fenômeno que situa-se em dimensões de caráter profundamente político, relacionado a problemática político-cultural contemporânea.

Como já foi ressaltado anteriormente, vários estudos antropológicos vem apontando a utilização da etnicidade para atingir fins políticos e econômicos. São autores que enfatizam esse caráter de *instrumento* da etnicidade; em vistas de interesses subjetivos, principalmente políticos e econômicos, de uma coletividade. Já são mencionados, inclusive, como uma corrente dentro do estudo dessa temática, denominados de *instrumentalistas* (BENTLEY, 1987:25) ou *circunstancialistas* (GLAZER & MOYNIHAN, 1974:37).

Seguindo essa linha podem ser citados autores como Leo Depres (1975:88), quando salienta que a *persistência, organização e incorporação diferencial de grupos étnicos na Guyana é extremamente determinada pela competição de recursos materiais*; ou Abner Cohen num estudo sobre africanos migrantes Hausa, constata que a *eticidade é basicamente um fenômeno político e não cultural, operante dentro de contextos políticos contemporâneos, não consistindo um arranjo de sobrevivência arcaica transportada para o presente* (1969:190). É nesse sentido que a etnicidade indígena no Nordeste está sendo percebida. A

Outros autores, de forma diferente dos *instrumentalistas*, denominados de *primordialistas* (BENTLEY, op.cit.:25), destacam que elementos importantes a serem percebidos no que tange à etnicidade, deriva do *potencial afetivo da existência social assumida como dada*. Um autor a ser destacado é Geertz (1963:259) quando define *ligações primordiais* como *immediate contiguity*

and kin connection mainly, but beyond them the givenness that stems from being born into a particular language, or even a dialect of a language and following particular social practices.

Analisando criticamente esses dois tipos de percepção do fenômeno étnico, Bentley (op.cit.:25-26) ressalta as semelhanças e diferenças nessas abordagens. Chama atenção que ambas: procuram um solo objetivo para reivindicações subjetivas de identidade; essas reivindicações e aparência cultural são insuficientes para abarcar todos os estilos previsíveis; e, percebem um amplo ressurgimento de fidelidade étnica após a 2ª Guerra Mundial, como consequência de extensas mudanças sócio-econômicas.

Com relação às diferenças, Bentley (op.cit.:25-26) constata que ambas diferem principalmente nos aspectos de mudança que identificam como ponto crítico à etnicidade:

(1) os *instrumentalistas* apontam que contextos políticos e econômicos em mudança desorganizam ordens materiais tradicionais e criam constelações imprevistas de interesses materiais que são compartilhados

(2) os *primordialistas* percebem que a mudança de contextos sociais causam disrupção em maneiras convencionais de entendimento e ação no mundo, daí as pessoas procurarem refúgio em aspectos de vida que compartilham e definem para elas mesmas quem elas são.

É interessante tecer alguns comentários sobre a produção antropológica contemporânea sobre índios no Nordeste, tendo em vista perceber a forma como a etnicidade vem sendo focalizada nessas abordagens. Posteriormente será dada continuidade sobre discussões teóricas desse tema, acrescentando outros autores e incluindo a forma da observação do fenômeno da etnicidade e a perspectiva do contato interétnico adotada na pesquisa.

A partir de alguns estudos contemporâneos sobre índios no Nordeste, pode-se perceber que trazem como característica comum a percepção da etnicidade como elemento-chave na diferenciação entre os grupos indígenas e membros da sociedade nacional envolvente. Assim, Calheiros (1989) enfatiza que a identidade

contrastiva funciona como instrumento político para articulação e mobilização dos Kariri-Xocó (AL); Amorim (1970-71) chega a uma definição de índio camponês salientando o *etnicismo* como variável específica do modelo do campesinato indígena; Dantas (1980), elabora uma reconstrução etno-histórica de grupos étnicos indígenas em Sergipe; Soares (1977), aponta que a diferença entre os Pankararé (BA) e vizinhos brasileiros está contida na consciência de pertencerem a uma etnia diferenciada e viverem numa situação de *fricção*; e, finalmente Carvalho (1984), que observa os etnônimos indígenas sendo utilizados como *signo distintivo*, e a etnicidade ligada à *nação*, *origem* e práticas rituais dos grupos.

Toda essa produção caracteriza-se pela utilização da perspectiva do contato interétnico *ainda* baseada na teoria desenvolvida por Oliveira (1972): seja de forma explícita, usando termos analíticos como *fricção interétnica* (SOARES, 1977; CARVALHO, 1984) e *potencial de integração* (AMORIM, 1970-71); seja de forma implícita, em que sugerem a oposição existente na relação com a sociedade nacional (CALHEIROS, 1989) ou durante a história (DANTAS, 1980), marcada por diferentes interesses. Nessa perspectiva focalizam os índios no Nordeste num esquema dualista: referem-se à ordem tribal x ordem nacional, subsistema indígena x subsistema nacional. Ressaltam a oposição de interesses, principalmente econômicos e políticos. Dessa forma, suas abordagens se aproximam mais da percepção da etnicidade desenvolvida pelos *instrumentalistas*.

Algumas dissertações de mestrado recentemente apresentadas, tiveram orientações teóricas que diferem dessa produção acima citada. Utilizando a noção de *drama social*, com ênfase nos conflitos, processos políticos da constituição da terra Potiguara (AZEVEDO, 1986) e do *território oficial* Xucuru (SOUZA, 1992) foram focalizados. A primeira, é centralizada numa abordagem da questão dinâmica que envolve a disputa judicial daquela terra indígena, sendo contextualizadas ações locais e administrativas. Na segunda, é elaborada uma análise em que há uma associação entre a questão territorial e a construção e legitimação daquela etnia. Essas abordagens também seguem uma perspectiva instrumentalista, uma vez que focalizam processos políticos relacionados entre questões de territorialidade e etnicidade.

Outras dissertações que focalizam questões simbólicas destacam-se por tratarem de uma temática não privilegiada em pesquisas sobre índios no

Nordeste. Barbosa (1991), investigando a produção/comercialização artesanal e a utilização de *objetos rituais* enquanto *signos visuais indumentários*, analisa a *reelaboração simbólica* dos Kambiwá. Ribeiro (1992), utilizando a *Antropologia do Imaginário* de Gilbert Durand, demonstra como o imaginário Pankararu é constituído por um universo simbólico no qual o *espaço e sociedade dos encantados* garantem a sua *unidade e identidade étnica*. Assim, a perspectiva desses trabalhos parecem seguir a visão primordialista, pois focalizam através de uma reelaboração simbólica ou de um imaginário a etnicidade como relações primordiais entre indivíduos.

Essas dissertações, duas apresentadas no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ, e demais no Mestrado em Antropologia/UFPE, destacam-se principalmente por não terem sido desenvolvidas seguindo orientação teórica baseada em Oliveira (1972). Com exceção de Ribeiro (op.cit.) que segue orientação teórica bastante peculiar, as demais tiveram orientação (AZEVEDO, op.cit.), co-orientação (SOUZA, op.cit.) ou *sugestões* (BARBOSA, op.cit.) do antropólogo João Pacheco de Oliveira Fº (PPGAS/MN/UFRJ).

Analisando criticamente a teoria de *fricção interétnica*, Oliveira Fº (1988:45) chama atenção que a escolha do termo *fricção* revela preocupação daquele autor em salientar o conflito e a interação continuada como componentes estruturais do contato; assim o contato interétnico é percebido como algo acidental, com caráter disruptivo. Nesse aspecto é previsto o destino das sociedades indígenas: *...descaracterização progressiva na medida que são integradas às economias regionais* (OLIVEIRA, 1972:129). Com relação aos índios no Nordeste, dentro desta perspectiva, são considerados *caso-limite* no processo de integração à sociedade nacional. Ou, sob a perspectiva culturalista, que neste aspecto não se distancia da elaborada por Oliveira (op.cit.), são índios que *mantêm aquelas condições mínimas de que um grupo étnico parece necessitar para conservar-se como tal... identificando-se como índios, mesmo depois de esquecerem a língua tribal e a maior parte da cultura antiga* (RIBEIRO, 1979:56).

Oliveira Fº (1988) sugere que o estudo do contato interétnico deve ser realizado numa perspectiva de *situação de interação*, que envolve aspectos de conflitos e interdependências; a unidade dessa situação deve ser percebida no

processo concreto de interação social e nas percepções que dele têm os diferentes grupos (étnicos e outros) envolvidos (op.cit.:58). Essa perspectiva está em sintonia com a concepção do contato interétnico como um *fato constitutivo*, desenvolvida por Barth (1969), que indica uma investigação concentrada nas *fronteiras étnicas*, afirmando também que a natureza dessas fronteiras, onde relações sociais vitais são mantidas através delas, baseam-se no status dicotômico.

Barth marca um tipo de análise da etnicidade na qual a identidade de um grupo étnico é percebida como forma de organização, interação; a diversidade se dá a partir das fronteiras étnicas, onde indivíduos marcam posições (alianças e antagonismos). O fato cultural, então, não é elemento definidor do grupo étnico, os traços culturais são bastante variáveis no tempo e contextuais nas relações interétnicas. Assim, a utilização do conceito de cultura elaborado por Wolf (1988:757), *enquanto nós e nexos de um processo de interação social*, enquandra-se na percepção da etnicidade desenvolvida por Barth e Oliveira F^o. São nesses pontos que devem ser detectados dados importantes para a compreensão da questão cultural referente ao fenômeno étnico, e não num mapeamento de diferenças culturais, através da utilização da noção de cultura enquanto sistema normativo.

Weber (1983:320) teorizou sobre *comunidades étnicas* e ressaltou pontos de vista que convergem para a percepção da etnicidade enquanto atuação principalmente política (visão instrumentalista); e, enquanto crença subjetiva de uma *procedência comum*, no *parentesco étnico*, em que a *comunidade de linguagem*, e paralelamente a esta a *homogeneidade da regulamentação ritual da vida condicionada por representações religiosas análogas*, são elementos ativos na criação de um sentimento de *afinidade étnica* (visão primordialista). Esse autor ressaltava ainda que diferenças reais, quanto ao *estilo econômico de vida* e quanto ao pretendido *decoro* (principalmente o sentimento de honra e dignidade pelo pertencimento), desempenham importante papel na *crença do parentesco étnico*. São convenções étnicas, constituem símbolo de homogeneidade, daí funcionarem como elementos de diferenciação e *antipatia étnica*. Essa visão se aproxima de Barth (op.cit.), na medida em que percebe que os costumes (*estilo, decoro*) são transitórios e funcionam para demarcação de fronteiras não muito rígidas (WEBER, op.cit.:321).

Para abordagem do contato interétnico seguiu-se orientação proposta por Oliveira F^o (1988:59), utilizando conceito que elabora sobre a noção de *situação histórica*, definida pela capacidade que assume temporariamente uma agência de contato de produzir, através da imposição de interesses, valores e padrões organizativos, um certo esquema de poder e autoridade entre os diferentes atores sociais aí existentes, baseado em um conjunto de interdependências e no estabelecimento de determinados canais para resolução de conflitos. Estive atenta, portanto, à atuação de agências de contato, principalmente a do órgão de proteção oficial - FUNAI -, nas diferentes situações que os Xucuru-Kariri se encontram hoje, e na inter(-rel)ação estabelecida entre os variados atores indígenas/não-indígenas, que reflete *diferentes graus de compromisso* estabelecidos em suas inter(-rel)ações.

CAPÍTULO I

Os Índios na Região de Palmeira dos Índios

Neste capítulo descreverei informações que dizem respeito a presença indígena e questões de terra e territorialidade indígena na região de Palmeira dos Índios. Algumas referências localizadas sobre os etnônimos *Xucuru* e *Kariri*, ou mesmo outros citados em diferentes épocas e que podem ser úteis para relacioná-los com aqueles que estarei abordando, serão mencionados. Também, sempre que necessário, particularmente sobre fatos que revelem situações de territorialidade, será enfatizado o momento histórico, mais especificamente a política indigenista em vigor.

Os Índios na Região de Palmeira dos Índios

Notícias sobre o aldeamento indígena onde localizam-se atualmente os Xucuru-Kariri foram encontradas em autores do século XIX, como Espíndola (1871) e Fonseca (1880), que citam, ao descreverem a Freguesia de Palmeira dos Índios no século XVIII, a presença de um missionário que teria recebido doação de terra para construção de capela num local onde habitavam *índios*. Essa informação será abordada mais adiante.

Numa esquematização de vinte e nove aldeamentos existentes na Capitania de Pernambuco e suas anexas (que abrangiam os atuais estados de AL, SE, PB, CE, PI, RN), baseada em Couto (1757) e em dois importantes documentos da época (INFORMAÇÃO Geral da Capitania de Pernambuco, 1749; REL^am das Aldeas qu'há Nordestr..., 1760-62, apud PINTO, 1956:48-60), nenhuma menção foi encontrada sobre o aldeamento em Palmeira dos Índios. Nesse esquema etnônimos citados ainda se referem a *índio Tapuia*, *índios da língua geral*, *Kaririz*, *Shucuru*, etc.

Dentre dez aldeamentos indígenas que se localizavam na área do atual estado de Alagoas e nas proximidades da região de Palmeira dos Índios (v. Quadro in PINTO, op.cit.) são mencionados os seguintes etnônimos: *índios Cariri e Aruá* (distrito do Palmar); *Cariri e Porgé*, *Carapotió* e *Shocó* (em aldeias no distrito do R. S. Francisco, Vila do Penedo); *Shucuru* (freguesia do Ararobá), *Carnijó* (Ribeira do Panema, freguesia do Ararobá), e *Paraquió ou Paratió* (na Ribeira do Panema)¹.

Esses dados revelam, considerando etnônimos ainda hoje utilizados por grupos indígenas contemporâneos no Nordeste (v. Quadro nº1, sobre a *Situação Territorial dos Grupos Indígenas no Nordeste*), a **manutenção** de identidades étnicas indígenas através deles, os quais aparecem desde o período Colonial. Certamente, como ainda hoje acontece, esses termos que se referem

¹ Com excessão dos mencionados no ~~distrito do Palmar~~ ^{Araripe} e os *Paraquió*, ainda hoje são localizados grupos indígenas nos demais lugares citados, inclusive utilizando os mesmos etnônimos, exceto os *Carnijó* que se autodenominam Fulni-ô.

denominações de grupos indígenas, foram utilizados por diferentes agentes históricos presentes em situações de contato em épocas diversas. Tomando por exemplo as designações *Tapuia* e *Tupi* utilizadas, durante os séculos XVI a XIX (por cronistas, viajantes, documentos oficiais, etc.), para classificar genericamente grupos que ocupavam o interior do Nordeste e áreas litorâneas, segundo Melatti (1980:33-34), somente a partir de 1867, quando von Martius demonstra que não havia homogeneidade nas línguas *Tapuia*, é que esses termos foram esclarecidos. Sobre esse assunto, Pinto (1956:47) afirma que *Tapuia* era geralmente empregado para todos os grupos que não falavam línguas *Tupi*, *sem unidade lingüística autônoma*.

Há uma associação entre o etnônimo *Tapuia* e *Kariri*. Por exemplo, no período marcado pela *Guerra dos Bárbaros*, da segunda metade do século XVII ao início do século XVIII. Essa guerra, considerada *símbolo do maior empecilho à expansão da pecuária no 'hinterland' do Nordeste*, foi também denominada *Confederação dos Cariris*, devido a aliança estabelecida entre vários grupos denominados genericamente de *Tapuias*, tendo se destacado entre esses os *Kariri*, *principais protagonistas dessa guerra*. Essa *resistência indígena* territorialmente abrangeu áreas do sertão do Nordeste que se estendem desde a Bahia até o Maranhão (PIRES, 1990:27;29;31;53). Ferrari (1957:18) elaborou mapa no qual demonstra que essa área do sertão nordestino consistia de perambulação e ocupação de povos *Kariri*. Os etnônimos aparecem, então, relacionados a espaços territoriais e conflitos. Como pode ser constatado, também há uma relação entre etnônimos e a atuação de ordens missionárias.

Lindoso (1983:144-156) ao chamar atenção para dois modelos de aldeamentos catequéticos, associa às missões a gramaticalização de línguas indígenas. Por exemplo, cita que o modelo *jesuítico missioneiro*, gramaticou os vários dialetos do grupo Guaraní do sul, homogenizando as línguas e dialetos Tupi-Guarani; enquanto que o modelo *jesuítico baiano*, gramaticou o Tupi (dialetos Tupinambá do litoral de SP, RJ, ES e BA); trata-se do mesmo modelo das aldeias *franciscanas* e *capuchinhas* dos sertões e vale do S. Francisco. São missionários dessas ordens Católicas que gramaticaram *línguas e dialetos Kariri* e aldeias amazônicas e paulistas.

De acordo com classificação lingüística contemporânea, o termo *Kariri* é reconhecido/utilizado enquanto *família lingüística* inserida no tronco Macro-Jê. Inclusive, todas as línguas dessa família desapareceram; mas, a partir de *boa documentação do fim do século XVII e do início do século XVIII*, puderam ser identificadas duas dessas línguas: *Kipéa*, falada no Nordeste da Bahia e Sergipe, e *Dzubukuá*, entre Bahia e Pernambuco, nas grandes ilhas do S. Francisco (RODRIGUES, 1986:49)². Esse autor ainda menciona dois estudos recentes, Bandeira (1972) e Meader (1978), que transmitem informações sobre a memória de vocabulários da antiga língua que têm *os atuais Kariri*.

Alguns documentos produzidos no final do século XIX utilizam esses etnônimos. Em 1869, um Diretor Geral dos Índios enviou um Relatório ao então Presidente da Província afirmando que os índios das Alagoas descendiam *pela maior parte dos Cariris, com uma pequena mescla de outras tribos* (in ANTUNES, 1984:66). Sete anos antes, o Bacharel Manoel Lourenço da Silveira (1862), *comissionado do exame e estudo sobre os índios*, apresenta uma *Falla ...a Assembléia Legislativa das Alagoas, pelo Presidente da Província... na abertura da 1ª Sessão Ordinária da 14ª Legislatura*. mencionando oito aldeamentos indígenas naquela Província, ele afirma que a aldeia de Palmeira dos Índios tinha mais ou menos 120 anos de existência, pelo que consta numa *petição* encontrada na Matriz. Com uma população de 396 *número de almas*, ele faz referência que essa aldeia era formada por *tribus Cariris e Chicurús*, da mesma forma que as demais *aldeias*³ daquela província, com exceção daqueles localizados em *Collegio ou Porto Real*, que pertenciam a *tribus Crapotós, Cariris e Acanans*.

²Rodrigues (idem, op.cit.:51-52) fazendo levantamento de gramáticas, dicionários e textos de línguas do tronco Macro-Jê, cita várias referências bibliográficas sobre línguas *Kiriri*: como as do missionário Mamiani: *Catecismo da Doutrina Christã na Língua Brasilica da Nação Kiriri* (1698) e *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica da Nação Kiriri* (1699) que se referem ao *dialeto Kipéa*. E a de Nantes (1709), sobre o *dialeto Dzubukuá (Katecismo Indico da Lingua Kariris)*. Com relação a estudos contemporâneos, cita de sua autoria *O Artigo Definido e os Numerais na Língua Kiriri, Vocabulário Português-Kiriri e Kiriri-Português* (idem, 1942) e a dissertação de mestrado da UnB de Gilda M^a Corrêa de Azevedo (1965) intitulada *Língua Kiriri: Descrição do Dialeto Kipéa*.

³As aldeias citadas, segundo *número de almas*, são: *Jacuípe*, 367; *Cocal*, 276; *Urucú*, 467; *Limoeiro*, 263; *Santo Amaro*, 735; e, *Atalaia*, 778.

Durante esta *Falla*, Manoel da Silveira afirma que os *Chicurus* são emigrados da província de Pernambuco, enquanto que os *Capotos e Acunans* provenientes da província de Sergipe. Explica que os *cariris* ...vieram da província de São Paulo para a referida Conquista dos Palmares; alguns d'estes pela extinção do grande quilombo se forão dispersando e agrupando às diversas aldeias; pelos que se encontrarão os Cariris em todas (aldeias).

Sobre esse assunto, que está relacionado a exploração e colonização do sertão nos séculos XVII e XVIII, informações localizadas confirmam essa utilização de índios para militarização das áreas. Existem dados, por exemplo, sobre aldeias que eram erigidas a partir da expulsão de índios considerados inimigos (COSTA, 1983:(2):80;(6):217;236-239;274). São informações que confirmam a intenção de se utilizar os índios aldeados contra os *Tapuias bárbaros*, contida em Carta Régia de 11 de janeiro de 1701.

Aldeamentos também eram formados para exploração de recursos naturais (idem, op.cit.:(3)467-468:(7):231; GAMA, 1977:52-53), para contribuir com a extinção de quilombos (COSTA, op.cit.:(3):497;(8):44-47;(9):284), e geralmente localizavam-se em pontos estratégicos para garantir fronteiras. Todos esses exemplos refletem o *modelo misto* de aldeamentos, apontados por Lindoso (1983:144;174-191) como as aldeias *eticamente mistas*, em que diversos grupos, passando por esse *processo homogenizador*, eram reduzidos à condição de '*gentios submetidos*'. Ainda segundo o mesmo autor, esses seriam os tipos de aldeamentos que foram sempre os de *Alagoas e fronteira sul de Pernambuco*. Chamando atenção também para a *militarização colonial dos índios*, Lindoso (op.cit.:156;182) ressalta que esses aldeamentos iriam constituir as *aldeias-presídios*, como as de Atalaia e Jacuípe, em Alagoas, que em 1709 o rei insistia em criar.

Num relato do Vigário de Maia Mello, Presbítero secular da Igreja de São Pedro (Roma) e sócio-correspondente do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, tendo sido pároco de Palmeira entre os anos de 1847 e 1899, ele dá explicações sobre os etnônimos *Xucuru* e *Kariri*, relacionando-os também a migrações de índios originários de diferentes localidades: Cita que em 1740 *desceram índios da Aldeia de Simbres do alto Sertão de Pernambuco* (local do município de Pesqueira, onde ainda hoje vivem os Xucuru) e *vieram outros*

d'Aldeia do Colégio do Rio São Francisco desta Província (hoje, Porto Real do Colégio, onde localizam-se os Kariri-Xocó), ... aqueles da *Tribo Chucuru* e estes da *Tribo Cariry*. Esse autor ainda identifica diferentes localidades em Palmeira dos Índios, nas quais ...os *Chucuru* se aldearam à margem do pequeno ribeiro, *Cafurna*, entre terras da fazenda *Olhos d'água do Accioly* e *Serra da Palmeira*, fizeram o nome o seu aldeamento ...e os *Cariris*, também deram o nome do lugar onde se aldearam, *Serra do Cariry*, onde fizeram uma pequena Igreja, de palha de palmeira (apud ANTUNES, 1973:45). Essa percepção de que os índios que atualmente localizam-se em Palmeira dos Índios migraram de outros lugares, é, portanto, encontrada em várias fontes.

Um historiador alagoano do início do século XX, Adriano Augusto de Araújo Jorge (1901:71), também membro do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, afirma que os *Xucuru* ocupavam as regiões mais Ocidentais do atual estado de Alagoas, não cita referências histórico-documentais em que se baseia para fazer essa afirmação. Segundo o Dicionário Histórico e Etnográfico publicado em 1922, pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, os *Kariri* dominavam desde o rio *Paraguaçu*, na Bahia, tendo o Rio São Francisco como limite Ocidental, até o rio *Itapicuri*, no Maranhão. Dirceu Lindoso (1983:160) explica que os *Kariri* tinham domínios tão vastos devido a sua mobilidade, que ficaram conhecidos como *Cariris Velhos*, os que ocupavam o Planalto da *Borborema*, e *Cariris Novos*, os que viviam em vales férteis. São informações baseadas em fontes histórico-bibliográficas.

O etnólogo Hohenthal, num estudo publicado na década de 50, *Notes on the Shucuru Indians of Serra de Ararobá, Pernambuco, Brasil*, menciona que *there is a group of Shucuru living in the Serra da Cafurna, overlooking the town of Palmeira dos Índios. These indians left the Cimbres region... because of economic pressure and in order to avoid Neo-Brazilian persecution*. Sobre esses índios, cita um outro etnônimo: *Today this Alagoan group of Shucuru lives in intimate relationship with descendents of another aboriginal people, the Wakonã, and intermarriage is now the common pattern. These indians of the Serra da Cafurna refer to themselves as Shucuru-Kariri* (1954:108-109).

Todos esses etnônimos são citados num outro estudo por Hohenthal (1960:48-50), baseando-se em referências histórico-bibliográficas, onde menciona

oito grupos indígenas (etnônimos) no estado de Alagoas⁴. Cita que o grupo *Wakonã* é localizado no baixo S. Francisco em 1746 por Nimuendaju; no século XIX (1817) também registrado por Aires de Casal perto de Penedo e classificado por Martius como *Cariri*. Hohenthal ainda menciona que encontrou em 1952 *descendentes de índios que se chamavam Wakonã ou Shucuru-Cariri em Colégio, e também na Serra da Cafurna ...Palmeira dos Índios*. Então todas essas informações sobre etnônimos que se relacionam aos índios que atualmente vivem na região de Palmeira dos Índios, baseiam-se não somente em documentação ou referência bibliográfica histórica, há também registros mais recentes de etnólogos, como Hohenthal.

Sobre o aldeamento missionário erigido no local onde hoje se encontra um dos segmentos dos Xucuru-Kariri, como já foi mencionado no início desse capítulo, autores do século XIX (ESPÍNDOLA, 1871 e FONSECA, 1880), citam, ao descreverem a freguesia de Palmeira, a presença do missionário Frei Domingos de São José e a construção de uma capela dedicada ao Senhor Bom Jesus da Boa Morte. Antunes (1973:50-51) e Torres (1973:56-58) transcreveram a escritura de doação àquele Frei de *meia légua (1.200 braças) por título de sesmarias*, datada em 1773, para construção da capela no *lugar onde os índios povoaram e fizeram uma capela e um brejo chamado Cafurna*. Essa informação comprova que já se tratava de uma área habitada por índios; mais adiante descrevo resultados de prospecção arqueológica que reconhece esse local como de ocupação indígena pré-histórica.

A escritura foi encontrada, segundo os autores citados, nos Arquivos Paroquiais da Diocese de Palmeira dos Índios, tendo sido requisitado cópia pelo Cônego João Machado de Mello ao Tabelião e Escrivão do Civil, em 26 de abril de 1900. Torres (1973:68) afirma que essa *meia légua do patrimônio eclesiástico* foi a única área respeitada pelos *caráibas, que chegavam atraídos pelo futuro de Palmeira*. Talvez isso tenha se dado pelo poder da Igreja, mas informações sobre o estabelecimento e atuação missionária do Frei citado na escritura não foram localizadas. Sem referências documentais, Antunes (op.cit.:25-26) menciona que

⁴São os seguintes grupos citados: *Aconãs, Carapotios, Cariris, Moriquitos, Natú, Prakió, Prarto, e Xocó* (inclusive todas as variações ortográficas referentes a esses etnônimos são registradas pelo autor).

tratava-se de padre Capuchinho; Barros (1969:28) cita *missionário da Ordem Franciscana*. Torres (op.cit.:18) conseguiu informações de que documentos sobre a atuação do Frei Domingos de S. José estariam registrados no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa.

Espíndola (1871:150) informa que entre 1778 e 1780 foi construído por aquele frei, *um templo na aldeia dos índios* e que em 1798 deu-se a criação da paróquia *sendo erecto em matriz nesse mesmo ano o mencionado templo sob a invocação de N. S. do Amparo*. Atualmente, a gleba disputada judicialmente pelo grupo Xucuru-Kariri, da Al Mata da Calúna (v. mapa nº 1), é identificada por eles como sendo o local desse primeiro aldeamento, que inclui a localidade que chamam de "Igreja Velha", onde situava-se a referida capela.

Na prospecção arqueológica realizada no interior do imóvel rural em litígio, foram resgatados e documentados *no topo e nas encostas nordeste e noroeste da Serra da Boa Vista - local denominado Igreja Velha - e no declive sudeste da mesma serra*, materiais arqueológicos indígenas (fragmentos de cachimbos, discos de pedra polida, lascas de sílex, etc.), testemunhos que comprovam tratar-se de local de um aldeamento e de um cemitério indígena pré-histórico (LIMA,1990:23). Sobre vestígios da antiga capela, como era uma construção de *taipa* (FONSECA,1880), Lima afirma que somente marcas de estacas poderiam ser localizadas, o que exigiria escavação mais ampla e demorada. Esses dados revelam que o local onde situam-se os Xucuru-Kariri, consiste em área tradicionalmente ocupada por índios.

É interessante observar que esse aldeamento foi formado quando estava em vigor o Diretório (ou Direção) que dispunha sobre a política indigenista implantada então. Esse regulamento proibia a jurisdição temporal das missões sobre os índios; e, destinava-se à instalação de vilas nos locais de antigas missões. Aquela localidade só seria transformada em vila no período Imperial, em 1838 (TORRES,op.cit.:184). E apesar da legislação indigenista pombalina ter sido abolida por Carta Régia de 2 de março de 1798 (apud GAGLIARDI,1989:29), informações sobre a atuação de Diretores em Palmeira dos Índios foram registradas no período de 1813 a 1860 (apud TORRES,op.cit.:109-110); e documentos transcritos entre 1820 e 1861 também demonstram essa presença/atuação em Palmeira (apud ANTUNES,1984). Isso demonstra uma

continuidade na aplicação da política indigenista pombalina, mesmo tendo sido abolida, até a instauração de outra legislação indigenista, no período Imperial, através do Decreto nº 426 (24-jul-1845) onde contém o *Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios* (in BEOZZO, 1983:169-178).

Aqueles documentos transcritos por Antunes (1984), demonstram que durante o período Colonial membros do aldeamento existente em Palmeira dos Índios foram utilizados para prestação de serviços públicos (construção de estradas, canais, etc.). Na construção de um canal em Maceió, o diretor parcial do Aldeamento em Palmeira relata ao presidente da Província das Alagoas, que os índios voltaram do serviço por estarem com *cezões*. Dentre eles quatro já tinham falecido, e os demais diziam que preferiam abandonar a aldeia do que retornar ao trabalho, por isso pedem para ser dispensados (in ANTUNES, op.cit.:152). Também nos conflitos do Brasil com Paraguai e Independência do Brasil, vários membros de grupos indígenas localizados no Nordeste foram utilizados pelo Governo.

Todas essas informações confirmam as diretrizes das políticas indigenistas implantadas nos períodos Colonial e Imperial⁵ (séculos XVII-XIX), voltadas para utilização de índios, seja como mão-de-obra para moradores (sesmeiros), seja pelo Estado, particularmente na área militar. Como é o exemplo de indígenas, no caso Xucuru-Kariri, que aparecem ocupando cargos militares, como *Capitães* e *Alferes*, quando assinam documento em 1822, reivindicando demarcação de território, e participando em guerras nacionais (v. ANTUNES, op.cit.).

São dados que demonstram que desde o início papéis (exemplos de *principal, maior*), encargos (patentes militares) eram regulados por instituições

⁵Durante o período Colonial destaca-se enquanto política indigenista oficial/eclesiástica a Junta das Missões, que atuou junto aos aldeamentos indígenas no período de 1692 à 1759; entre 1758 e 1798, foi substituída pelo Diretório que dispunha sobre política indigenista pombalina, a partir daí todas as subseqüentes estabeleceram que a jurisdição temporal sobre o governo dos índios cabia ao Estado; no período Imperial também houve um Diretório criado através de decreto nº 426 de 24/jul/1845, que perdurou até extinção de vários aldeamentos em 1872. É interessante observar que houve uma continuidade no século XIX, através da atuação de Diretores, daquela política implantada pelo Marquês de Pombal; foram registrados Diretores em Palmeira mesmo tendo sido abolida em 1798.

coloniais para utilização de índios ou grupos. É nesse sentido que Oliveira F^o enfatiza a importância de se considerar o fenômeno da dominação para compreensão das populações indígenas, chamando atenção sobre a inter-relação estabelecida entre as instituições nativas e coloniais. A partir da *internalização pelo sistema nativo das instituições coloniais (através da significação simbólica que assumem para o grupo papéis e obrigações sociais regulamentados)*, o grupo dominado não pode prescindir delas para reproduzir-se e manter-se como uma unidade social (1988:10).

Ainda descreverei alguns documentos que se destacam por fornecerem informações sobre situações em que índios localizados em Palmeira dos Índios se encontravam, particularmente sobre questões territoriais. Em 1820, o Capitão-Comandante Manoel Cavalcanti d'Albuquerque, Diretor em Palmeira, enviou a Junta Governativa da Província das Alagoas, um ofício no qual descreve que os índios encontravam-se dispersos e que ele não estava podendo fazer a *repartição das terras que cabem a cada índio, na forma determinada na mesma Diretoria... por essas se acharem na posse dos Portugueses há 5 anos... as quais terras há 80 anos foram apossadas pelos ditos índios na factura desta Matriz...* (apud ANTUNES, op.cit.:38).

Dois outros documentos também são enviados a mesma Junta, em 1821, requisitando a demarcação de terras para os índios viverem em paz. Um desses, foi assinado por índios *capitães* e *alferes* que descrevem conflitos e requerem *2.400 braças em quadra fazendo pião na Igreja Matriz dos mesmos Suplicantes, ficando entranhadas na dita quadra as 1.200 braças em quadra pertencentes ao Patrimônio Eclesiástico da mesma Matriz*, num total de *uma légua em quadro* (apud ANTUNES, op.cit.:81-82). A resposta da Junta ao Diretor foi de que tinha interesse em resolver os problemas de terras para a *agricultura dos índios da Palmeira*; remete o requerimento deles e também uma cópia do §19 do *Diretório*, para que o Diretor formalizasse *uma Vilação exata das terras adjacentes, e seus possuidores, e títulos com o mais que no caso convem... para que este (o Governo) mande proceder exatamente na forma das Ordens Régias* (in idem, op.cit.:82-83).

No ano seguinte, 1822, o Diretor determina que os *Suplicantes Índios* sejam *conservados na posse da terra em que estavam, com a légua pedida*

em seu requerimento, e no caso desta estarem situados *Éreos* (herdeiros), que mostrassem seus títulos à Junta para ser dado quantia equivalente em *terras de sesmaria*. Daí os índios encaminharam uma petição ao Juiz das Sesmarias em Anadia, solicitando demarcação que deveria ser feita judicial, na conformidade do *Alvará de 25 de Janeiro de 1809*. Também requisitaram que o Juiz nomeasse o *escrivão, piloto e o mais que for por lei*. E assim procedeu o Juiz, sendo realizada demarcação com indicação de limites (in ANTUNES, 1973:58-65). Somente após 39 anos seria proferida a sentença e julgada a demarcação por outro Juiz, considerados os índios *héreos da mesma aldeia e consenhores-das-terras confinantes como réus* (idem, op.cit.:60). Ou seja, através dessa decisão foi legitimada a demarcação de 1822, sendo os índios considerados herdeiros e donos daquelas terras em que estavam confinados como réus.

Mas esse julgamento da demarcação de 1822 está diretamente associado a uma questão (chamada *Papacaceira*) que envolvia uma disputa de terras daquela doação de 1773 e ameaçava a *população mais rica e poderosa* de Palmeira. Os netos do casal que doou a meia légua de terra disputavam entre si e com os tios, a herança deixada pelo *patriarca*. Entraram com um processo (*Carta Precatória*) no juizado em Garanhuns (na época comarca limite com a Província de Alagoas -sobre questão geopolítica) objetivando retirar imediatamente aqueles que alegavam ser proprietários de terras no *arraial de Palmeira*. A demarcação de 1822 serviria para proteger a Vila e terras circunvizinhas dos prejuízos que atingiriam os proprietários, caso viesse a se tornar *feudo dos Vilelas* (com ganho de causa dos herdeiros que habitavam na Província de Pernambuco). As *terras dos índios*, como salienta Antunes (op.cit.:65-69), serviria de *bom escudo*, havia mais chance de êxito dos palmeirenses uma vez que estes seriam protegidos pelo Governo das Alagoas, envolvendo interesses desta Província na manutenção de terras públicas, demarcadas por esse governo. Por isso a sentença proferida em 1861 foi favorável aos índios, reconhecendo-os como *consenhores* da área demarcada em 1822.

Várias informações são relatadas pelo Diretor Geral dos Índios sobre situações de usurpação de terras indígenas na Província das Alagoas e conflitos decorrentes dessas situações (in ANTUNES, 1984:56;66-67). Em 1854, esse mesmo Diretor, informa ao Presidente da Província sobre uma demarcação de terras que passava *pelo meio da aldeia da Palmeira dos Índios* e que *algumas*

peessoas tem comprado terra d'ereos e pessoas da Palmeira compraram parte do terreno da Aldeia, daí pede orientação como proceder sobre o direito dos índios e cita o Alvará de 1700 (que concedia uma légua em quadro a cada aldeamento missionário). Indaga se pode *mandar os índios residirem nos lugares em que os estão despejando* (apud ANTUNES, op.cit.:58). Ainda esse Diretor, elaborou um mapa das Sesmarias Indígenas, datado de 1857, onde constam oito aldeamentos nesta Província; no de Palmeira existia título do aldeamento, cuja extensão era de uma légua em quadro (v. Mapa nº 3).

Sobre o Alvará de 1700 (23-nov), citado pelo Diretor Geral, que estabelece a concessão de *uma légua de terra em quadra para cada missão ou aldeamento*, de acordo com aprovação da Junta das Missões⁶ (COSTA, 1983:(2)79-80), existem controvérsias sobre a dimensão dessas áreas. Reesink (1988:08) observa que o decreto estabelece que a *légua em quadra corre da aldeia para todas as partes* e que as medições costumavam seguir os *rumos*, as direções principais da Rosa dos Ventos; associa essa informação à utilização nos livros de navegação dos séculos XVI a XVIII que tomam como *rumos* as oito principais direções. Assim, justifica o território identificado pelos índios Kiriri (Mirandela, BA) em forma de octógono e raio de uma légua. Baumann (1982) também discutindo a questão da dimensão do território Kiriri, esclarece que a extensão do raio corresponde a uma légua de sesmaria (equivalente a 6,6 km), daí essa área constituir-se de 12.299,87 ha sob a forma de um octógono.

Reesink (op.cit.:49) cita ainda que entre os Fulni-ô *os velhos explicam a légua em quadra como sendo um quadrado de duas léguas para cada lado*, sendo esta a *forma alternativa de légua em quadra*. Essa percepção, como mais adiante será descrito, aproxima-se também da dos Xucuru-Kariri que

⁶Em 1681 a Carta Régia de 7 de março estabelece a Junta das Missões, cuja instalação se deu em 26 de setembro de 1692. Subordinada a que existia em Portugal, tinha como incumbência promover e cuidar de todos os negócios referentes às missões e catequese dos índios. Nessa Carta Régia era determinada a criação da Junta em Pernambuco, que abrangia todas as missões compreendidas em territórios que então compunha o governo civil da Capitania de Pernambuco (Alagoas, Itamaracá, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará). Era determinado que fizessem parte da Junta o Governador da Capitania, o Bispo diocesano, o Ouvidor-Geral da Comarca e o Provedor da Fazenda Real (COSTA, 1983:(4):198-199). Hohenthal (1960:40) chama atenção para introdução de considerações políticas nas divisões de missões entre as ordens interessadas, demonstrada através da Carta Régia de 22 de outubro de 1736.

semelhante a visão dos Fulni-ô, consideram que *a légua em quadra equivale a quatro léguas quadradas* (v. Croqui nº1).

Na identificação da AI Xucuru-Kariri, executada pela FUNAI em 1988, foram indicados por membros do grupo indígena 12 pontos-chaves que partem do centro (próximo à Igreja Matriz), formando uma área total de 13.020 ha (Mapa nº 2). E, fazendo uma retrospectiva de dados histórico-documentais que também relacionam-se com esse território identificado pelo grupo, pode-se constatar que os Xucuru-Kariri têm se mobilizado politicamente no sentido de readquirir direitos sobre terras que lhes foram historicamente doadas (1773), demarcada (1822), atestada (uma légua em quadra, em 1854), demarcação de 1822 confirmada em decisão judicial em 1861.

A partir de depoimentos (de índios e não-índios) coletados em pesquisa de campo, constatei que todos discordam da forma circular daquele território identificado administrativamente em 1988. A antropóloga da FUNAI, M^a de Fátima Brito, encarregada de coordenar os trabalhos, informou que através de reunião com os índios da área indígena Fazenda Canto, foram escolhidos o pajé Miguel Celestino, seu sobrinho Milton e mais dois índios para acompanhar a identificação. Ela contou que "eles" (os índios) "foram dizendo os marcos, onde eram os marcos da terra", e quando o desenhista que estava fazendo o mapa "juntou os pontos, deu aquilo, feito um formato de guarda-chuva aberto". Acrescentou também que "os índios pensavam que ia ficar quadrado, uma légua em quadro que seriam quatro léguas quadradas". Exatamente aquela descrição dos Fulni-ô, citada por Reesink (op.cit.)

Embora tenha acompanhado todos os dias este trabalho realizado por funcionários da FUNAI, o pajé Miguel Celestino disse que não ficou satisfeito. Fez um desenho do território (v. Croqui nº1), demonstrando que a área identificada pela FUNAI, por ser redonda, deu-se uma diminuição, perdas de terras pelos Xucuru-Kariri. Como se trata de uma légua em quadra, o território, tal como o de Cocal e Limoeiro (outras áreas indígenas localizadas em Alagoas), têm formato quadrado. No território Xucuru-Kariri que desenhou, sr. Miguel destaca uma área de "meia légua em quadro" como "patrimônio pertencente à

padroeira Nossa Senhora do Amparo", e "700 braças⁷ de terra" que Luiz Torres (escritor e comerciante em Palmeira dos Índios), conta como sendo do território indígena.

O cacique da AI Fazenda Canto, sr. Manoel Celestino, também demonstrou insatisfação: "A área redonda é de imaginado por ela" (pela antropóloga da FUNAI), "uma légua em quadra é quadrada". Essa percepção do território quadrado também é compartilhada por Luiz Torres (já citado), que fez um mapa e localizou marcos (alguns inclusive se encontram no Museu Xucurus, em Palmeira dos Índios); e Antunes (1984) que publicou o Mapa Físico das Sesmarias Indígenas, datado de 1857 (v. Mapa nº 3), no qual decidiu, para publicação, delimitar os territórios quadrados para facilitar a visualização do leitor, segundo me informou. Antunes (1973,1984) e Luiz Torres (1973,1975,s/d) escreveram sobre os Xucuru-Kariri e sempre mantiveram contatos com membros do grupo.

As informações sobre a percepção simbólica da *légua em quadra* por índios Xucuru-Kariri, está relacionada a aquisições de parcelas de terras durante a história (dimensão/forma alternativa da *légua em quadra*), mas também associa-se à percepção de atores sociais vivos, agentes de contato com o grupo e também com a noção de outros grupos indígenas, como os Fulni-ô.

Voltando a situações que se relacionam ao território indígena na região de Palmeira dos Índios, em 1872 (in SANT'ANA,1987:20) foi decretada a extinção dos aldeamentos em Alagoas e, conseqüentemente, esse fato acarretou tentativas √ legais de usurpação de terras √ indígenas, através de meios institucionalizados para esse fim. No ano de 1874, em resposta a um ofício circular (08/abril) do Governo Provincial, a Câmara de Palmeira informa que não tinha patrimônio de terras por doação do governo ou sesmarias; menciona a existência de meia légua de terras devolutas do extinto aldeamento, ocupadas por posseiros, e requer ao governo a doação dessa área para prosperidade da localidade/. A Lei 3348 de 20/outubro/1887 (artigo 1º), deu direito à Câmara

⁷Segundo Novo Dicionário da Língua Portuguesa (FERREIRA,1986), *braça* é uma antiga unidade de medida de comprimento equivalente a dez palmos..., ou seja, 2,2 m; e, *braça quadrada* equivale a 3,052 m².

cm ???
1 1 1

aforar e arrendar terrenos do extinto aldeamento. Mas essa lei foi vetada por Aviso (de 4/abril/1888) do Ministério da Fazenda (ANTUNES,1973:53-55).

Foi em 1889 que ocorreu a elevação de Palmeira à cidade. Com base na Lei nº 10 (14/maio/1892), o poder público da cidade passou novamente a cobrar foro sobre as terras do extinto aldeamento. Em 1894, o Governador Gabino Besouro cedeu ao município o direito de cobrar impostos daquela área (SANT'ANA,op.cit:27). Esses dados revelam que a questão da legitimidade/reconhecimento oficial da existência de índios em Palmeira dos Índios sempre esteve relacionada a uma questão territorial.

Para reconhecimento do grupo pelo SPI na década de 40, considerado extinto desde 1872 através de decreto e também pelo Governo Federal da República em 1889 (apud SANT'ANA,1987), depoimentos de índios e registros bibliográficos revelam a presença do etnólogo Carlos Estêvão de Oliveira e a atuação do Pe. Alfrêdo Dâmaso. Em termos gerais, esses dados revelam/comprovam contextos de inter(-rel)ação/articulação entre índios e não índios no sentido de reconhecimento oficial de nativos que se localizavam em Palmeira dos Índios. São estas personalidades que como agentes de contato, contribuíram para aquisição da Fazenda Canto pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). No capítulo dois será demonstrado essa expansão do campo de ação indigenista em Palmeira dos Índios.

A instalação do posto do SPI consistiu✓ numa nova forma organizacional, onde várias famílias indígenas que viviam em diferentes localidades, foram reassentadas na fazenda adquirida por esse órgão: ...ex *Fazenda Canto, ... adquirido em maio de 1952... com perímetro de 372 ha com limites descritos na escritura que foi registrada no Cartório de Imóveis do Livro 3-H fls. 182 sob nº 8.609* (SPI,1961)⁸. Assim, recebendo a proteção oficial, foram

⁸De acordo com *Dados sobre a Situação das Terras dos Postos sob a Jurisdição da 4ª IR*, assinado pelo Inspetor Raimundo Dantas Carneiro (1961), a Fazenda Canto é registrada com extensão de 372 ha, 37 ares e 90 centiares, toda cercada de arame farpado. Descritos na Escritura Pública de Compra e Venda, os limites dessa áreas estão registrados no Cartório do 2º Ofício de Notas e Protestos, Comarca de Palmeira dos Índios; transcrita no Registro Imobiliário deste município no Livro 3-G, fls. 10 sob o número de ordem 4.098 (apud ANTUNES,1973:78). Na documentação da FUNAI, como por exemplo na Planta de Demarcação da AI Fazenda Canto

inseridos numa *situação de reserva*, condição que implicou em novas ordens econômicas e políticas estabelecidas a partir da ação/interferência daquele órgão, situação que já foi mencionada na Introdução, relacionadas às condições atuais.

Sobre a AI Mata da Cafurna, atualmente é composta por três glebas que foram ocupadas em diferentes momentos. A Mata da Cafurna, propriamente dita, foi doada pela prefeitura a partir da ocupação territorial pelos próprios índios, em 1980. Numa situação em que a prefeitura intencionava vendê-la, os Xucuru-Kariri, sob a liderança do cacique Manoel Celestino e pajé Miguel, e também contando com apoio/cumplicidade do comerciante Luiz Torres e do chefe de posto da FUNAI na época, resolveram "retomar" essa área. É importante frisar que essa mobilização política contou com a participação de praticamente todo o grupo, e baseava-se principalmente num consenso de que os índios tinham direito territorial sobre aquela área específica; esse consenso era compartilhado tanto por índios como não-índios. A própria doação da Prefeitura Municipal é um fato que revela a legitimidade do direito dos índios sobre aquela área. Trata-se de uma reserva ambiental, onde se localiza um açude que serviu durante muitos anos como reservatório de abastecimento d'água à cidade. E também, segundo os índios, teria sido local do primeiro aldeamento indígena, relacionado a doação de 1773.

Da época em que foi conquistada pelo grupo, 1980, até 1985 a Mata da Cafurna serviu como local utilizado por uma parte de índios da Fazenda Canto para práticas rituais ligadas ao "Ouricuri"; também alguns faziam roças nas poucas áreas ali disponíveis para esse fim, não constituindo local de moradia. A prática desse ritual foi assimilada quando alguns índios Xucuru-Kariri, a partir de contatos com os índios Kariri-Xocó (Porto Real do Colégio, AL). Essa informação relaciona-se à divisão faccional do grupo; mais adiante, principalmente no capítulo três, esse assunto será aprofundado.

Em 1985, um conflito entre José Sátiro do Nascimento e um dos irmãos Celestino, que resultou na morte deste último, teve como consequência a

(11.06.82), consta dimensão aproximada de 277 ha. Não há esclarecimento sobre essa diferença de quase 100 ha, entre aquela área adquirida em 1952 pelo SPI e a que foi reconhecida pela FUNAI em 1982.

retirada imediata pela FUNAI da família Sátiro, que foi transferida para Ibotirama (BA). Também, alguns meses depois da ocorrência daquele homicídio, a família Santana, juntamente com Sr. Antonio Celestino, resolveram habitar na Mata da Cafurna. No capítulo três, essa divisão dos Xucuru-Kariri em facções políticas será focalizada através da utilização da noção de *drama social* (TURNER, 1957). Agora pretendo simplesmente descrever as parcelas de terras que atualmente ocupam, fornecendo uma visão global de fatos que se relacionam a essa questão territorial.

A AI Mata da Cafurna foi sendo povoada aos poucos por famílias que sr. Antonio Celestino foi "convidando". Tornando-se insuficiente para exploração econômica, em 1986, uma fazenda de 170 ha, contígua aquela área, foi ocupada pelo segmento que tinha migrado para a Mata da Cafurna. Essa mobilização política do grupo foi decidida num ritual do Ouricuri, segundo informaram vários índios, e não contou com apoio de não índios, mas sim, com a solidariedade/presença de índios Kariri-Xocó.

Tendo sido expulsos daquela fazenda pela Polícia Militar, esse segmento resolveu ocupar outra área, esta com 22 ha, também contígua à Mata da Cafurna, e que pertencia ao pequeno proprietário Pedro Benone. Este, reconhecia que se tratava de uma área indígena e tinha interesse em negociá-la com a FUNAI. A ocupação dessa gleba de terra pelos índios, contou com a cumplicidade do próprio "dono", e a sua aquisição pelo órgão tutor ocorreu em 1988, em decorrência de pressões exercidas por esse segmento faccional Xucuru-Kariri.

Após a Assessoria Jurídica do CIMI ter entrado na Justiça Federal de Alagoas com Recurso contra Liminar do juiz, sobre a fazenda de 170 ha que os índios haviam ocupado, os Xucuru-Kariri adquiriram direito de retornar àquela área. Foi movida então, pelo fazendeiro, Ação de Reintegração de Posse (nº 15.626/87); trata-se de única Ação no Nordeste sobre terras indígenas, que tem índios, no caso Xucuru-Kariri, como uma das partes (Réus) no processo (v. Quadro 4 in MARTINS & alli, 1991:119).

Essa gleba, disputada judicialmente pelos Xucuru-Kariri da AI Mata da Cafurna, é identificada por eles como local do primeiro aldeamento, de 1773, que inclui a localidade que chamam de "Igreja Velha", onde situava-se capela

construída pelos índios. Considero importante enfatizar que nesse dado há uma confirmação de que a mobilização política do grupo está associada a aquisição de parcelas de terras durante a história, afirmação que fiz anteriormente.

Sobre a AI Fazenda Pedrosa, local onde atualmente vive a família Sátiro desde 1987, que emigraram da Fazenda Canto em 1985, é composta por duas glebas adquiridas através do empenho de "Zezinho" Sátiro (cacique da área) em solucionar problemas e insatisfações deste segmento dos Xucuru-Kariri.

Inicialmente reassentados em 62 ha adquiridos pela FUNAI em Ibotirama (BA), esses índios foram novamente transferidos. Devido a conflitos entre fazendeiros, cujas terras que disputavam em Ibotirama envolvia aqueles 62 ha, "Zezinho" se deslocou até Brasília e conseguiu com o presidente da FUNAI, verbas para a compra da "Fazenda Pedrosa" (18 ha), no município de Nova Glória (BA), num local que escolheu pessoalmente para novo reassentamento. Através de relacionamento estabelecido com a Diocese de Paulo Afonso, ele também obteve doação de verbas para construção de casas e compra de área contígua à Fazenda Pedrosa (pouco mais de 20 ha). Segundo informações que obtive, trata-se de uma terra que a Diocese adquiriu para usufruto do grupo, mas que está registrada em cartório de Paulo Afonso em nome da própria Diocese.

A descrição desses contextos em que inter(-rel)ações estabelecidas entre índios e não-índios resultaram de certa forma em ganhos por parte dos índios de parcelas contextualmente significativas de terras indígenas, e até mesmo fora de território identificado (caso da AI Fazenda Pedrosa), exemplifica, considerando os Xucuru-Kariri enquanto estudo de caso sobre índios no Nordeste, como a etnicidade e territorialidade estão intrinsecamente relacionadas nessa região. Esse fato vem sendo apontado em estudos antropológicos recentes, já mencionados na Introdução.

✓ V

CAPÍTULO II

Os Índios Xucuru-Kariri

Na primeira parte deste capítulo farei uma abordagem referente a informações coletadas sobre fase bem próxima ao reconhecimento oficial do grupo pelo SPI, objetivando identificar personalidades (que representam agentes históricos) e mobilização de nativos quando intencionavam a obtenção da assistência daquele órgão.

No segundo item, tentarei focalizar ações indigenistas em Palmeira dos Índios através dos órgãos SPI e FUNAI. Aí, partirei para abordagem descritiva, baseada em documentos produzidos nestas fases, sobre fatos que se deram com a instalação do posto e desenvolvimento das atuações/presenças desses órgãos. Também fontes ligadas à história oral (*expressões de experiências, reminiscências pessoais*) serão utilizadas, para apontar a percepção de indivíduos sobre essas fases.

A interpretação dos Xucuru-Kariri como um todo, baseia-se em registros da observação direta, bibliográficos, documentos oficiais produzidos por funcionários do SPI e FUNAI, e pelos próprios índios Xucuru-Kariri. Grande parte do acervo documental foi coletado durante pesquisa de campo, encontrava-se em arquivos localizados no Posto Indígena.

A Formação do Campo de Ação Indigenista em Palmeira dos Índios

Com relação ao reconhecimento oficial de índios no Nordeste, somente a partir da década de 20, informações sobre grupos foram registradas pelo SPI. Um exemplo disso são *Relatórios* (apud PINTO, 1956:21-22) de autoria de funcionários daquele órgão, sobre índios Potiguara (PB) datado em 1925, e outro de 1937, que se refere aos *Pancarú* (hoje, Pankararu, PE). Com relação ao Posto Indígena de Águas Belas, Pernambuco, existente desde 1925, não consta referência de ligação com nenhuma Inspetoria Regional daquele órgão (in LIMA, 1992:(2) Quadro nº4).

Esse tipo de presença efetiva do Estado em áreas indígenas no Nordeste, em que nativos foram inseridos na *situação de reserva*, teve início a partir da década de 40, quando vários grupos receberam assistência direta do SPI, através da instalação de Postos Indígenas. Segundo LIMA (idem, op.cit.:(1)251), o reconhecimento oficial dos grupos localizados nessa região deu-se principalmente a partir das *solicitações dos próprios nativos, reivindicando a presença do poder tutelar*. Mas é importante chamar atenção que incluem-se nessas situações, a presença/atuação de agentes de contato que contribuam para esse reconhecimento. Isso tem sido confirmado através de dados sobre esse processo com relação aos Xucuru-Kariri.

Até 1943, as Inspetorias Regionais do SPI ainda se encontravam com mudanças em termos de que Unidades Federativas estariam sob suas jurisdições administrativas. Somente após aquele ano é que essas Inspetorias seriam citadas numericamente, havendo uma constância em termos dos estados que estariam subordinados a cada I.R. (Inspetoria Regional). Com relação ao Nordeste, são mencionados que em Pernambuco, Paraíba, Bahia, Minas Gerais, e após 1945 também Alagoas, localizavam-se Postos Indígenas sob a administração da I.R.4 (apud idem, op.cit.:(2) Quadro nº4). Em agosto de 1961 são citados por Raimundo Dantas Carneiro, *Inspetor* da I.R.4, onze Postos Indígenas pertencentes aquela jurisdição, dentre os quais o P.I. Irineu dos Santos, localizado em Palmeira dos Índios.

Depoimentos de índios e registros bibliográficos revelam informações sobre a fase anterior ao reconhecimento dos Xucuru-Kariri pelo SPI. Como já foi salientado no capítulo anterior, a extinção dos aldeamentos indígenas no Nordeste se deu através de mecanismos legitimados pelo Estado no período Imperial, tendo continuidade logo no início da República. No caso de Palmeira dos Índios, por trás da afirmação da inexistência de índios estava a intenção de apropriação de terras do extinto aldeamento, tendo havido várias tentativas por parte da Câmara Municipal de Palmeira dos Índios, exemplos já citados no capítulo anterior.

Segundo um relato do sr. Alfredo Celestino, publicado em Antunes (1973:75):

"Antigamente os caboclos andavam pelo mundo que nem boiada solta. Moravam na Gruta Cafurna e Sítio Capela. A Gruta Cafurna no serrote do Goitf foi o primeiro lugar de habitação dos índios. Em 1936, o Dr. Carlos Estêvão de Oliveira procurou-nos no Sítio Capela e Serrote do Goitf¹ e falou com o nosso chefe José Francilino, meu pai. Esta história está bem contada e descrita nos Arquivos do SPI por Cícero Cavalcanti, funcionário do SPI..."

Oliveira (1943:167-170) registrou sua passagem por Palmeira dos Índios em abril/1936, descrevendo a situação dos índios, escavação arqueológica que realizou e informantes com ^{os quais} ~~que~~ mantêve contato. Esse etnólogo aparece na memória do pajé Miguel Celestino como "pesquisador de minerais", situado no "começo da história, antes do Pe. Alfredo" (Dâmaso). O filho de sr. Alfredo Celestino (Antonio, pajé da área Mata da Cafurna), informou que foi a partir do contato com Carlos Estêvão de Oliveira que seu pai "começou no sentido da luta".

A presença do etnólogo Carlos Estêvão de Oliveira (na década de 30), bem como atuação dos Padres Alfredo Dâmaso e Medeiros Neto, este último inclusive era um deputado estadual na época (década de 40), marcaram essa fase no sentido de viabilizar o reconhecimento oficial pelo SPI de uma população nativa, tendo como consequência a compra de uma parcela de terra² para

¹Essas localidades (Gruta Cafurna, Sítio Capela, Serrote do Goitf) situam-se nas proximidades da área indígena Mata da Cafurna.

²Sobre a atitude típica do SPI para demarcar terras indígenas, Lima (1992:(1)246) ressalta que o padrão fundiário implícito de uma territorialidade... supunha a demarcação de pequenas porções

reassentamento de famílias em Palmeira dos Índios. Essas informações demonstram a inter(-rel)ação estabelecida entre *nativos* e personalidades presentes naquela situação.

É interessante observar a continuidade da atuação da Igreja, tradicionalmente presente em áreas indígenas no Nordeste, desde o período Colonial. E no caso dos Xucuru-Kariri, padres e/ou missionários aparecem durante todas essas fases de atuações do SPI e FUNAI. Sobre o Pe. Alfredo Dâmaso, índios informaram que se deram vários contatos entre ele e membros do grupo. Inclusive, sr. Alfredo Celestino (*cacique* durante os períodos de atuações do SPI-FUNAI, até seu falecimento em 1980), escreveu uma carta ao *Diretor Geral* do SPI (publicada em ANTUNES, 1973:76) com apoio daquele Padre. Numa entrevista registrada (in ANTUNES, op.cit.:76-77), Pe. Alfredo Dâmaso conta que foi a partir da solicitação de sua colaboração pelo "*caboclo Alfredo Celestino... para ser fundado em Palmeira um posto indígena do SPI...*" que se "*interessou*" e juntamente com o "*Cônego-Deputado Medeiros Neto, tiveram um entendimento com o Dr. Marchet*". José Maria Gama Malcher foi Diretor do SPI durante o período de 1951 a 1955³.

Voltando ao reconhecimento de índios pelo SPI em Palmeira, de acordo com a história oral, contatos foram mantidos entre outros grupos indígenas já assistidos por aquele órgão (Fulni-ô, Kariri-Xocó, mas principalmente índios Pankararu), e a população nativa (particularmente os que habitavam em áreas circundantes a Palmeira dos Índios, como "Cafurna" e "Cafurna de Baixo"). Índios Pankararu foram morar na Fazenda Canto, estabelecendo relações de parentesco através do casamento; contaram que ensinaram a "religião dos caboclo" para os Xucuru-Kariri. A partir desses contatos houve um fortalecimento da etnicidade indígena demarcada através da adoção de práticas rituais (religiosas, ligadas ao "Toré"/"Praiá"), materializando assim, uma etnicidade emergente.

de terra em que os povos indígenas deveriam se dispor em sua suposta transição para pequenos trabalhadores rurais, idealmente se resumindo a famílias nucleares.

³No Quadro nº 1 (in LIMA, 1992:(2)) não há referência sobre a formação profissional desse Diretor, consta apenas que foi concorrendo pelo DASP.

É interessante perceber que esse foi um processo - contato entre grupos indígenas para reconhecimento oficial e inter(-rel)ação com agentes históricos presentes nas situações - semelhante não somente ao que foi vivenciado por outros grupos na época do SPI, mas também não se diferencia muito, salvo considerando contextos históricos distintos, dos casos mais recentes de reconhecimento de grupos pelo órgão indigenista contemporâneo FUNAI⁴.

Com a aquisição da Fazenda Canto e a instalação do Posto Indígena Irineu dos Santos, várias famílias que viviam em diferentes localidades foram reassentadas naquela área. A expansão do campo de ação indigenista em Palmeira dos Índios, com a instalação do P.I. (Posto Indígena), proporcionou a proteção oficial em que os índios foram inseridos numa *situação de reserva*. Essa condição, apontada por Oliveira F^o, referindo-se a grupos indígenas tutelados pela FUNAI, implica no estabelecimento de determinadas relações econômicas e políticas. Percebendo que em ambos contextos de atuações tanto do SPI, como posteriormente da FUNAI, e considerando uma diferenciação em termos de ações indigenistas desses órgãos, grupos indígenas vivenciaram uma semelhante condição situacional. Nesse sentido, novas ordens (econômica e política) foram estabelecidas a princípio com a atuação de funcionários do órgão SPI (**chefe de posto**, funcionários índios e não-índios, etc.) e papéis, principalmente políticos, foram regulamentados (exemplo, a atuação do **cacique** Alfredo Celestino), principalmente através da ação do órgão FUNAI, como mais adiante será constatado.

De acordo com *Dados sobre a Situação das Terras dos Postos sob a Jurisdição da 4ª IR*, assinado pelo Inspetor Raimundo Dantas Carneiro em 1961, a Fazenda Canto é registrada com extensão de 372 ha, 37 ares e 90 centiares, toda cercada de arame farpado. Descritos na Escritura Pública de Compra e Venda, os limites dessa área estão registrados no Cartório do 2º Ofício de Notas e Protestos, Comarca de Palmeira dos Índios; transcrição anterior consta no Registro Imobiliário deste município no Livro 3-G, fls. 10 sob o número de ordem 4.098. O título de transmissão de compra e venda consta na Escritura Pública lavrada

⁴Após 1975 vários grupos foram reconhecidos pela FUNAI, como exemplo dos Kapinawá, Tapeba, Karapotó, Pankararé, etc. Alguns inclusive, mesmo sem reconhecimento oficial tiveram aquisições de terras como os Geripunkó e Pankuru, essas informações já foram citadas na Introdução.

pelo tabelião público do 1º Offício, no livro de notas nº 42, folhas 113v a 115v no dia 6 de maio de 1952. Esta fazenda pertencia ao sr. José Sampaio Luz (*Juca Sampaio"), e foi adquirida pelo SPI no valor do contrato de (500.000\$00) quinhentos mil cruzeiros (apud ANTUNES, 1973:78). Segundo depoimento registrado do Pe. Alfredo Dâmaso "*arranjou-se dinheiro com a Inspetoria do Paraná com a venda do gado do SPI, e os chucururs que não possuíam uma palmeira para se abrigar, tomaram posse do seu lote na Fazenda Canto*" (idem, op.cit.:77).

Sobre situação administrativa dessa terra indígena, um *Levantamento de Áreas Indígenas para Delimitação, Medição e Demarcação*, datado em 1974, já na fase de atuação da FUNAI, assinado pelo então chefe de Posto Coriolano Mendonça, contém informações sobre a Delimitação da Área: constando o nome dos proprietários que situavam-se nos limites; a dimensão territorial neste documento coincide com a descrita acima (escritura de compra e venda) que era de 372 ha 37 ares e 90 centiares; de acordo com dados demográficos ^{existiam} 84 famílias, formando população indígena de 474 habitantes daquela área. Sobre a Situação da Área, informa que não havia invasores; e, como Justificativas de Eleição da Área, explica que *os índios Chucuru-Kariri habitavam toda a região do baixo São Francisco... devido a perdas de terras em 1952 o extinto SPI adquiriu para eles a propriedade Fazenda Canto. No item Outros Dados Complementares*, cita a localização da área, distando 7 km da sede do município, *encravada entre as serras do Muro e dos Macacos, e cujo traçado tem a forma de um polígono irregular.*

Mas no documento produzido pela FUNAI, *Planta de Demarcação da AI Fazenda Canto* datada em 1982, consta que a dimensão da Fazenda Canto é de aproximadamente 277 ha. Não há esclarecimento sobre a diferença que reduz em quase 100 ha aquela área adquirida em 1952 pelo SPI (confirmada pela FUNAI em 1974, registrada em Cartório de Imóveis) e a que foi reconhecida pela FUNAI em 1982. Os índios não mencionam informações sobre diminuição de terra da Fazenda Canto.

Famílias passaram a ocupar a Fazenda Canto através do "convite" e "permissão" do sr. Alfredo Celestino, segundo informou sr. Miguel (dado confirmado por vários outros índios quando explicaram a migração para aquela

área). Sobre esse assunto durante entrevista sr. Miguel Celestino informou que as famílias tinham vindo de localidades próximas ao município de Palmeira dos Índios (ou do próprio município) e descreveu as seguintes localidades segundo procedências das famílias⁵, dados que resumi da seguinte forma:

-de Belém (atual distrito de Quebrângulo, antigamente denominado de "Canudos", vizinho a Palmeira) vieram as famílias **Sátiro** (ou "Satile"), **Ricardo**, e também a **Aleixo** (de uma localidade próxima).

-do município de Anadia (em Alagoas) vieram as famílias **Firmino** e **Martins**.

-de áreas originárias da Zona da Mata, a família **Cosmo**.

-das localidades no município de Palmeira dos Índios:

"Caraiá Dantas": família **Ferreira de Lima**

"Candará": família **Monteiro**

"Mandacaru": família **Salustiano** (ou Macáro)

"Cafurna de Baixo": **Conceição** e **Mouriço**

"Cafurna": **Celestino** e **Santana**

A partir dessas citações de terminologias de sobrenomes, também utilizadas por outros informantes quando mencionavam "famílias", percebi que funcionavam (sobrenomes) como identificadores demarcatórios de ascendência indígena, relacionada a época de ocupação da Fazenda Canto. No próximo capítulo, descreverei informações mais detalhadas sobre "famílias"/genealogias/relações de parentesco em cada área. Mas considero importante frisar que há um consenso entre os Xucuru-Kariri de que existe um parentesco entre todas aquelas famílias citadas.

Durante a pesquisa (inclusive no próprio projeto que elaborei), parecia muito interessante a utilização da noção desenvolvida por Weber

⁵Registrei informações a partir de depoimentos dos próprios índios, durante pesquisa de campo, que do atual município de Igaci (antigamente denominado Olho d'Água do Accioly), vizinho a Palmeira dos Índios, teriam migrado para a Fazenda Canto alguns indivíduos na década de 50. Também me informaram que recentemente a FUNAI havia cadastrado 53 pessoas nessa localidade que se identificavam como "Índios". Não consegui localizar nenhum registro na FUNAI sobre esse assunto. Na Al Fazenda Canto encontram-se ainda hoje índios que mantêm contato e são ligados através de laços de parentesco a indivíduos que habitam atualmente em Igaci.

(1983:320) sobre *parentesco étnico*. Através de coletas genealógicas para identificar as relações de parentesco que os índios afirmavam existir entre as "famílias" que diziam pertencer, passei a constatar que geralmente a explicação de relações como "primo"/"prima" entre si (geralmente referentes a uma mesma geração) e "tio"/"tia" (quando diferentes gerações estavam envolvidas), eram mencionadas para revelar a relação de parentesco entre indivíduos que pertenciam a "famílias" que utilizavam diferentes terminologias de sobrenomes.

Numa entrevista registrada e publicada por Antunes (1973:85), Sr. Alfredo Celestino cita dezessete "*famílias*" que ocupavam a Fazenda Canto (na década de 70); salienta que eram "*oriundas de um mesmo tronco, todos, primos entre si*". Dentre essas, diferencia três Pankararu e duas respectivamente de "*descendentes*" de "*branco*" e "*índios e negros*" (v. Quadro nº 2). Em depoimentos que registrei, escutava sempre expressões como: "a procedência vem tudo de uma raiz"; "é tudo mesclado com todos"; "é tudo uma mesma família", etc. Transmitiam exatamente o mesmo sentido/sentimento de parentesco que Sr. Alfredo fez referência. Considero essa ideologia de parentesco uma comprovação do que Weber (1983) ressaltava como característica de uma *comunidade étnica*: a *crença subjetiva de uma procedência comum*, sentimento de *afinidade étnica*. Esse é um dos temas que se relaciona com a percepção de que o fenômeno da etnicidade fundamenta-se principalmente a partir de relações primordiais entre indivíduos.

Mencionei aqueles dados, sobre localização anterior de nativos que ocuparam a Fazenda Canto, para demonstrar o movimento migratório (arregimentação de *nativos*) que se processou com a instalação do Posto Indígena em Palmeira dos Índios. O motivo principal de terem sido aquelas famílias as escolhidas, parece estar relacionado ao sentimento de parentesco entre elas. O fato de compartilharem uma mesma origem e ascendência comum, contatos com outros grupos étnicos indígenas na região, e presença/atuação de agentes históricos, consistiram elementos contextuais históricos propulsores para uma afirmação étnica indígena em Palmeira dos Índios.

Migrações, a produção de uma *indianidade* (com o reconhecimento oficial e relações políticas e econômicas estabelecidas a partir da *situação de reserva*), formas padronizadas de controle político da área reservada, etc.

continuam a se processar. Pois ainda hoje nas três áreas Xucuru-Kariri por exemplo, em termos de migrações, há uma certa mobilidade de indivíduos/"famílias" que se sucede por variados motivos e situações, geralmente com o respaldo ("permissão"/"convite"/determinação) dos **caciques** das áreas e controle/legitimidade do órgão tutor. A intenção de introduzir esse tema aqui deve-se a minha constatação de que processos iniciados a partir da atuação/presença do órgão indigenista - SPI - no Nordeste, tiveram uma continuidade/regularidade, um caráter processual, repetitivo, que se dá em contextos históricos também da atuação da FUNAI, consistindo numa repetição factual, baseada na *situação de reserva*.

Ações Indigenistas: SPI-FUNAI

Como já foi mencionado anteriormente, o reconhecimento de grupos indígenas no Nordeste pelo Serviço de Proteção aos Índios se deu principalmente a partir da década de 40. No final dos anos 60, este órgão foi extinto e a FUNAI estabelecida enquanto novo órgão indigenista encarregado de exercer a tutela e assistir aos índios. Algumas práticas foram encontradas em ambas atuações desses órgãos, como por exemplo: o incentivo a produção, por parte dos índios, de agricultura de subsistência; o controle político das áreas reservadas, inclusive com a utilização da polícia local para resolução de conflitos, etc.

A sede do P. I. Irineu dos Santos localizava-se numa área próxima ao limite da Fazenda Canto (v. Croqui nº 1), perto do distrito de Anum Novo, onde tinha uma estação de trem da estrada de ferro da RFFSA (trecho Maceió-Palmeira dos Índios). Foi em 1965 que ocorreu a construção e transferência da sede do P.I. para o local onde está situado hoje.

Durante vários anos, entre 1954 e 1968, atravessando praticamente toda fase da vigência do SPI, o chefe do Posto Indígena Irineu dos Santos foi Mário da Silva Furtado. Substitutos de Mario Furtado, assumiram durante os anos de 1954 (Spencer da Silva Melo), 1957 (Miguel Benjaino) e 1958 (Cícero Cavalcanti). Vários documentos localizados na sede desse posto revelam o

funcionamento desse órgão na área. Farei uma breve descrição desse tipo de material para posteriormente elaborar uma análise densa, baseada nesses dados e depoimentos de índios.

A partir dos seguintes tipos de documentos que foram produzidos e parte deles localizados no atual Posto Indígena da AI Fazenda Canto, descreverei informações sobre a atuação do SPI entre os Xucuru-Kariri:

-Relatórios trimestrais endereçados a 4ª Inspetoria do SPI em Recife, transmitiam para a sede regional desse órgão, informações sobre a administração do posto, assistência educacional e econômica (agrícola e pecuária) aos índios; e estado sanitário da população assistida.

-Boletins (trimestrais) que continham a relação do Patrimônio Nacional sobre quantidade de bovinos, muares, equinos, assínios, etc.

-Aviso do Posto, documentos produzidos mensalmente, relatavam informações sobre população indígena assistida (registros de nascimentos e óbitos) e principalmente dados quantitativos referentes ao P.I., como atividades econômicas do posto: produção laticínia e agrícola, plantações (pastagens, roçados), benfeitorias (distribuição de terras, roças do posto); ocorrências e necessidades do posto (geralmente informes sobre épocas mais propícias a plantios específicos).

O controle exercido pelo SPI sobre o acesso a parcelas de terras dentro da área Fazenda Canto e orientação de cultivos agrícolas é refletido nas distribuições de roças e sementes aos índios. Como em 54, citado num *Aviso* de janeiro, onde Mário Furtado refere-se a distribuição de *8 ha de terra para índios da Cafurna*. Em março, consta em Relatório que mais 4 ha de *terrenos para futuras culturas de feijão, fava, milho e algodão* foram entregues aos *índios da Serra*.

Cabia ao posto fornecer sementes para plantios: no mês de janeiro, *em plena época de início aos trabalhos de campo, para as culturas de feijão, milho, algodão etc.*, Mário Furtado menciona a falta de *recursos para esse fim* (*Aviso do Posto/54*). Tendo recebido autorização para aquisição a *crédito* de sementes, em junho, ele relata que neste ano *os índios plantaram muito mais do que nos anos anteriores e suas roças fazem gosto apreciá-las, dado ao desenvolvimento com que estão todos os cereais plantados; e que é muito promissora a agricultura, tanto dos índios como do Posto* (in Relatório 2º

Trimestre/54). No Relatório referente ao 4º Trimestre desse mesmo ano, ele informa que a *safrã não foi como todos esperavam, mas ainda assim colheram 21 sacos de feijão mulatinho, 180 quilos de feijão de corda e 120 quilos de fava*. Registra em *Avisos* (dos meses de setembro, outubro e novembro) essa produção e discrimina quantitativamente a *distribuição aos índios e consumo do posto*.

Sobre atividades agrícolas ligadas à pecuária durante 1954 foi registrado nos *Avisos*, 40 ha de *palma forrageira* como *roça do posto*. E segundo dados sobre *Criação*, nesse mesmo ano o P.I. chegou a ter *19 bovinos fêmeas, 2 machos; 2 equinos machos, 1 muar macho e duas fêmeas e 1 assínio* (*Aviso* de dezembro); todos considerados bens do Patrimônio Indígena, registrados também nos *Boletins de Criação*. É citada a produção de leite, como por exemplo em fevereiro, 115 litros, dos quais 90 foram distribuídos aos índios e 25 para consumo do posto.

Através da verificação dessa documentação pude constatar que uma das principais diretrizes do SPI concentrava-se na produção econômica do posto, voltada principalmente para auto-sustentação do mesmo e transformação dos nativos *índios* em trabalhadores produtivos. Na prática, tratava-se de coordenar e incentivar uma economia de subsistência por parte dos índios, e controle político do espaço reservado para usufruto do grupo indígena. A existência de *roças do posto*, como em 1953 é citado num documento um *cafezal do posto* e o pagamento a um índio por ter trabalhado naquela *roça* (filme 167, fotog.: 068); e, atividades pecuárias (constando áreas exclusivas para pastos, como o *cercado do Meio* e *cercado das Baraúnas*) no P.I. Irineu dos Santos, confirmam o que Lima (1992:(1):246) salienta: que o SPI nas décadas de 40/50 *marca intenções mais claramente voltadas para o uso do trabalhador indígena nos próprios postos, com a busca de crescente extração de renda indígena, recursos gerados para o patrimônio indígena*⁶.

⁶Sobre a *roça do posto* alguns depoimentos coletados durante a pesquisa de campo revelam que a percepção que os índios têm desse fato está vinculado ao relacionamento que tiveram (ou parentes, aliados políticos) com o chefe de posto. Por exemplo, aqueles ligados à família Celestino (cujo chefe do PI Mário Furtado teve conflitos diretos com o sr. Alfredo Celestino), de uma forma geral, percebem que a *roça do posto* era bastante lucrativa para o chefe e que este chegava inclusive a "negociar" com o que colhia da *roça*.

Essa preocupação do órgão com a produção econômica do posto, é revelada em vários momentos. Um documento produzido em 57, quando o Inspetor da I.R. 4, Raimundo Dantas Carneiro, encaminha para o agente Miguel Benjoino (que estava atuando como chefe do P.I. Irineu dos Santos), a incumbência para elaboração de um **plano de trabalho** de acordo com *parecer do chefe da seção de contabilidade*, encaminhado para o chefe da S.O.A., questionando se a Fazenda Canto destinava-se *melhor à criação ou à agricultura* e sugere a formação *de um grande coqueiral... nos moldes técnico-agronômicos* (SPI-0.628). Nesse mesmo ano um Protocolo (S.O.A. nº 628), assinado pelo contabilista, revela a inexpressiva **renda** daquele P.I. durante o ano anterior⁷.

O incentivo às atividades ligadas a produção agrícola foi predominante na atuação do SPI neste posto, a pecuária servia para utilização na agricultura (através do uso de tração animal) e abastecimento de leite para consumo do posto e distribuição aos índios. Durante o ano de 1961 vários documentos enviados pela Diretoria do órgão à I.R.4 e encaminhados ao P.I. Irineu dos Santos, enfatizam a exploração agrícola das áreas:

- Circular (M/nº 24) recomenda prosseguir na *Campanha de Reflorestamento das terras deste posto* e incentiva a cultura da algaroba e árvores leguminosas;

- Circular (M/nº 54) recomenda o *Incremento da produção de palma, agave e plantio de coqueiro anão*. Sobre conclusões gerais da primeira reunião de Inspetores, ocorrida em Brasília, foi enviado ao chefe do P.I. que *todos os postos incentivariam as riquezas naturais, estimulando suas fontes de produção, devendo solicitar cooperação de órgãos dos governos*. Recomendando o cultivo do côco, agave, palma, cereais, fruteiras, etc., *mantendo ocupados os trabalhadores e solicitando auxílio dos índios*.

- Ainda sobre conclusões daquela reunião um outro documento (Circular M/nº 161) enfatiza *todos os esforços no sentido do aproveitamento econômico das áreas do Posto, para que o mesmo produza o máximo, a fim de se bastar e poder tornar-se emancipado em futuro próximo... para tal*, recomenda que

⁷ Nesse mesmo documento, o contabilista adverte sobre a proibição da prática de arrendamentos de terras indígenas, pede informações sobre esse assunto e questiona quem autorizou. Tendo sido encaminhado ao chefe do posto pelo Inspetor da I.R. 4, Mário Furtado afirma a não existência de rendeiros; relata que em 56, *como era de conhecimento da 4ª I.R., a administração do P. I. recorreu ao arrendamento provisório por um ano de um cercado, que terminou no dia 31 de dezembro/56*. Essa resposta foi encaminhada ao chefe da S.O.A., acrescentando que não havia rendeiros no P.I.

sejam utilizados *todos os recursos* que estiverem ao alcance, *solicitando a colaboração de autoridades, repartições deste e outros Ministérios e usando o trabalho dos empregados ... sob sua criteriosa orientação.*

Sobre funcionários do Posto, em 1952, sr. Alfredo Celestino é contratado como *atendente de limpeza*, encarregado da conservação da escola, mas dois anos depois ele pede demissão, segundo o chefe de posto, justificando *motivos de interesses pessoais* (filme 167, fotog.: 138). Daí é substituído por João Batista de Lima ("João Lúcio"), casado com índia Xucuru-Kariri. Sr. José Augusto da Silva foi contratado em 57, na gestão de Cícero Cavalcanti. Tanto "João Lúcio" como "Zé Augusto", durante pesquisa de campo, foram apontados por índios como não sendo índios, alegavam que eles não possuíam ascendência indígena. Mas como casaram-se com mulheres indígenas, tanto eles como seus descendentes são considerados índios. Essa questão relaciona-se ao que venho apontando: alianças através do parentesco vem se constituindo num canal legitimado de inserção no grupo indígena.

Sr. Miguel Celestino, numa entrevista em que falava sobre os chefes de posto e a época de atuação do SPI, citou que Mário Furtado "pegô uma política (discórdia) com o véio Alfredo... várias vês butô a polícia em cima dele e fez aliança com vários funcionários dele... f'ez amizade com muita gente na cidade", onde morava. "Aí houve discórdia, porque o véio Alfredo era mesmo que funcionário dele, ganhava pôco". Sr. Miguel também contou que se inscreveu para ser funcionário do SPI, mas não conseguiu. Disse que sr. "Zé Augusto se empregou como trabalhador braçal, pra fazer cerca, de pedreiro" e que sr. Alfredo deixou de ser funcionário "desde da questão do chefe (conflitos), porque o trabalho dele era pra trabaia em roça de ninguém". Sobre esse assunto o filho de sr. Alfredo, Antonio Celestino, informou que seu pai ... "passou uns quatro anos" trabalhando para o SPI, "depois renunciô por perseguição do chefe que queria forçar ele a trabaia na roça do chefe". Disse ainda que "todos os chefe botavam roça em nome do posto, diziam 'é do posto', mas depois quem lucrava era o chefe"; pois "as roças do posto era de grande vastidão e as verbas aparecida era pra sobrevivência dos chefe".

Sobre atividades pecuárias, sr. Antonio Celestino informou que chegou a trabalhar durante três anos cuidando de gado do posto, sem receber

remuneração do SPI, "nem agradecimento"; e que "o gado chegou ainda cerca de 40 cabeça e depois voltô pra trás, desapareceu; quando eu deixei esse gado, já deixei cerca de 35 cabeça e ... foi desaparecendo, foi diminuindo até que terminou".

Uma presença marcante durante a fase de atuação do SPI foi a do padre holandês Ludugero Raaiymakers, que construiu escola e uma Capela naquela área. Esse padre foi durante muitos anos Diretor da Escola Pio XII em Palmeira dos Índios. Sr. Antonio Celestino mencionou que ele foi apresentado aos índios pelo padre Alfredo Dâmaso. Num Ofício (nº 01/1961) encaminhado ao Diretor do órgão, o então chefe de posto Mário Furtado explica que o Pe. Ludugero obtêve autorização verbal do SPI para *tomar... providências* no aldeamento e construir Capela; menciona ainda que ao assumir a direção do P.I. o padre já fazia festas na cidade com os índios desde 1958, com *exibições do Toré*, durante *três dias do mês de fevereiro*. Salienta também que fazia *críticas* ao SPI, *chegando a atacar essa chefia*, e solicita instruções de como agir. A presença de agentes históricos ligados a Igreja Católica e ao Estado demonstra, através de conflitos que foram registrados entre eles, uma diferenciação em termos de atuações na área.

Num Aviso (novembro/64) Mário Furtado registra a fundação da *Cooperativa Agro-Industrial da Fazenda Canto*, que tinha *finalidade de fornecer víveres aos índios por preço mais barato e incentivo a agricultura e a pequenas indústrias, como o fabrico de redes, etc.* Registra o recebimento de produtos alimentícios (leite, fubá, óleo, arroz) cedidos pela *Caritas* por intermédio do padre (também registrados em outros meses nos documentos: fotogs.:920; 932)⁸. Ainda segundo o documento citado, Pe. Ludugero organizou essa cooperativa, cuja diretoria e associados eram índios *Shucuru*. Nas *hortas* da Cooperativa foram plantados alface, pimentão e tomate (filme 167, fotog.:925), e uma *roça de 35 tarefas* já estava sendo preparada para o plantio de milho e feijão. Em dezembro de 65, foi comemorado a *formatura da primeira turma de concluintes da Escola*

⁸Um Aviso datado em agosto/64, refere-se que por gentileza do Pe. Ludugero, 600 kg de fubá, 168 litros de leite de 2 kg e 132 litros de manteiga foram distribuídos aos índios em duas vezes; em setembro, outras remessas daqueles alimentos foram conseguidas pelo padre (fotog.:872-873). Foi registrada a visita de representantes do governo holandês, que acompanharam o padre oferecendo ajuda.(filme 167, fotog. nº.875).

de Corte e Costura, mantida pela Cooperativa e tendo como professora a descendente Marlene Celestino da Silva (fotog.: 953).

Sobre a atuação desse padre os índios mencionam que ele era muito caridoso, conseguia vários benefícios (alimentos, sementes para plantios, instrumentos agrícolas, etc.). A Cooperativa funcionou durante os anos de 1964 a 1968. Embora os índios tenham me informado que membros da família Celestino sempre ocuparam cargos importantes para organização/funcionamento desta Cooperativa, documentos investigados assinados pelo chefe de posto indicam alguns dados numéricos sobre situação financeira, sua produtividade e participação de pessoal. Numa resposta a um Ofício (nº 315/68), encaminhada pelo chefe da I.R. 4 - F.N.I. (já na fase FUNAI), Mário Furtado explica que a Cooperativa foi uma tentativa do padre Ludugero, para dar assistência efetiva aos índios. Expõe a situação financeira da mesma, destacando que todas as dívidas tinham sido assumidas pelo padre, e acrescenta que a tentativa falhou financeiramente e morreu com o afastamento dele de Palmeira dos Índios. Cita também que ocupavam cargos de Presidente José Augusto da Silva, Tesoureiro João Batista de Lima, e, Secretário Hernesto Ricardo da Silva), sendo os dois primeiros funcionários do SPI⁹. Segundo índios, o chefe de posto Mário Furtado "perseguiu o padre... até a FUNAI entrou e não aceitou o padre, porque ia desenvolver", "o sentido dele era fazer cooperativa e tava negociando bem"; "a vida melhor que tivemos foi com Pe. Ludugero!".

Com relação a imposições em questões de organização política, no início e durante a atuação do SPI, aparece difusa a legitimação de papéis como cacique e pajé. Em 62 um Ofício Circular (nº 85), enviado ao chefe da I.R.4 e encaminhado por este ao encarregado do P.I., transcreve a Circular (nº 46/64) que recomenda aos postos o fomento da produção das lavouras de subsistência, colocando nelas pessoal do SPI, afim de que sejam orientados os índios, e executados... os trabalhos agrícolas necessários. Recomenda ainda que a produção das referidas lavouras deverá ser entregue aos silvícolas, através de

⁹Quando Mário Furtado envia informações sobre a diretoria e associados dessa Cooperativa, afirmando que eram todos índios Xucuru-Kariri, tratava-se de um momento que as atividades do P.I. se restringiam ao plantio de palma forrageira para alimentar o gado. Num trecho de um Relatório datado em 65 (filme 167, fotog.: 1107), ele afirma que ...o Posto não tinha qualquer atividade além de estimular a atividade da Cooperativa indígena.

seus chefes, reconhecidos como tais pelas suas comunidades. Assim há uma legitimação de um chefe indígena reconhecido pelos índios, encarregado de intermediar relações econômicas entre o PI e o grupo indígena.

Na documentação pesquisada sobre a fase do SPI, não há menção a *cacique*, embora sr. Alfredo Celestino tenha sido destacado pelos próprios índios como o "antigo cacique dos Xucuru-Kariri" desde a época de atuação daquele órgão. O fato de "permitir" e "convidar" nativos para ocuparem a Fazenda Canto demonstra que desempenhou desde o início, um papel de liderança política para o grupo. Em Antunes (1973:75), num depoimento já na fase de atuação da FUNAI, o *caboclo Alfredo Celestino da Silva* diz que se considera o "cacique" porque é "o mais inteligente da tribo", e "o primeiro quem cuidou da tropa (arregimentação de nativos), sendo *bastante conhecido em Águas Belas*" (onde localizam-se os Fulni-ô, primeiro grupo a ser reconhecido pelo SPI no Nordeste). Numa carta encaminhada ao então Diretor do SPI, José Maria da Gama Malchêr, sr. Alfredo Celestino assinou como *pagé da tribo dos índios Chucurus-Kariris* (in ANTUNES, op.cit.:76). Mais adiante continuarei a dissertar sobre esse tema, considero suficiente destacar que parece ser na fase de atuação da FUNAI que esses papéis serão realmente legitimados pelo órgão tutor entre os Xucuru-Kariri. Mais adiante conflitos havidos entre Sr. Alfredo Celestino e o chefe de posto Mário Furtado serão descritos, talvez tenham sido o motivo principal de não ter sido dado destaque, em documentação produzida pelo SPI, à atuação de Sr. Alfredo Celestino enquanto cacique.

Com relação a participação de outros órgãos governamentais à nível local, por exemplo, para a assistência educacional ainda hoje a prefeitura de Palmeira dos Índios contribui fornecendo uma professora. Na área de saúde, em 1981 foi firmado um convênio, com vigência para um ano e que podia ser prorrogado, entre a Prefeitura Municipal de Palmeira dos Índios e a FUNAI para *assistência médica-ambulatorial à comunidade indígena KARIRI/XUCURU* (Processo FUNAI/BSB/017/81; Convênio nº 018/81, assinados pelo Presidente do Órgão João Carlos Nobre da Veiga e o prefeito Enéas Simplício Brandão). O custo desse convênio foi de três milhões de cruzeiros repassados pela FUNAI à prefeitura, cujo recibo o prefeito dava *plena, geral e irrevogável quitação*

A atuação do SPI no sentido de solucionar conflitos que surgiam entre índios, inseridos na nova situação marcada pela convivência em área reservada pelo órgão, e não índios, se deu através da utilização da polícia local. Um exemplo disso está na solicitação do chefe de Posto ao Delegado da polícia de Palmeira *apresentando índios*, que iriam prestar queixa contra um não-índio (of./61). Em vários momentos a polícia local é requisitada para resolver ocorrências ou conflitos entre os próprios índios. Por exemplo, um encarregado do posto, já na fase FUNAI, chefe substituto, solicita ao Delegado para *tomar providências sobre um furto de motor e rodete completo da casa de farinha* (Memo/nº9/68).

Numa fase de atuação da FUNAI, chega-se ao ponto de legitimar explicitamente a utilização da polícia local determinada pelo Delegado Regional, em 1981, quando em Ofício (nº 551/3ªDR) orienta o chefe de posto a tomar providência. Assim, *quanto aos atos de violência, o caso deverá ser encaminhado as autoridades policiais do município, na impossibilidade de uma solução a nível municipal, informar o assunto à DR, que se encarregará de tomar as medidas cabíveis no âmbito estadual ou federal*. Em 83, é encaminhada uma Circular (Memo nº 118/GAB/3ª DR) que transcreve trecho de E. M. (Exposição de Motivos), Interministerial nº 055, aprovada pelo Presidente da República e assinada pelos Ministros da Justiça, Interior e Assuntos Fundiários, que orienta *no âmbito administrativo, ações necessárias à superar os conflitos ou situações de tensão que envolvem índios e não-índios nas Áreas Indígenas ou fora delas*:

Em quaisquer situações de conflito ou tensão, impõe-se a ação imediata da organização policial militar com jurisdição na área, a qual deverá agir por requisição da FUNAI ou por solicitação de particulares interessados ou, ainda, na ausência de quaisquer provocações de iniciativa própria.

Antes de intervir em área indígena, por solicitação de não-índios ou de iniciativa própria, a Polícia Militar fará comunicação expressa à FUNAI, com vistas a coordenação das ações julgadas necessárias para assegurar a ordem na área conflagrada.

Em qualquer das situações, a FUNAI, sempre que solicite ou tome conhecimento de intervenção policial militar em área indígena, determinará o deslocamento de funcionários habilitados para assistir a comunidade indígena enquanto pendente a situação irregular.

Envolvimentos da polícia local foram localizados em vários documentos. Por exemplo, quando houve um conflito entre o chefe do posto e o 'cacique' Alfredo Celestino. Nessa situação a Polinter também foi solicitada, tratava-se de questões que envolvia entorpecentes. Sobre esse último fato, é interessante observar que durante a pesquisa de campo, aqueles que eram descendentes ou mais afetivamente ligados ao antigo 'cacique' Alfredo Celestino, mencionam que o chefe de posto Mário Furtado tinha sido um péssimo funcionário, "foi o pior chefe que tivemos!". Parentes de sr. Alfredo me diziam que perseguições ao cacique tinham ocorrido durante aquele período, que "o chefe botô a polícia atrás dele", mas não explicavam concretamente o motivo dos conflitos, apesar de minha insistência em coletar informações mais detalhadas. Quando realizei pesquisa documental no Museu do Índio, Rio de Janeiro, localizei um Aviso datado em julho de 1962 (filme 167, fotog. nº 803), onde constam informações sobre esses fatos. No item sobre *Ocorrências*, o chefe do posto menciona que estiveram no P.I. funcionários designados pelo Diretor do SPI, soldados da Polinter, comandados pelo Tenente Barros e que encontraram nas roças dos índios, inclusive do cacique, a *referida herva*. Houve apreensão da droga e aqueles envolvidos se encontravam *foragidos*, por isso *escaparam das mãos da Polinter*. Cita ainda que sr. Alfredo já havia sido *preso correccional* por ter sido *provado* que ele *cultivava e negociava* com a cannabis sativa. Menciona que concordou e *apoiou a prisão* para ver se o mesmo procurava ter uma *vida honesta* e se *corrigia*. O fato de não ter havido uma legitimidade do papel de cacique que sr. Alfredo desempenhava parece estar relacionado a esses conflitos havidos entre o chefe do posto Mário Furtado e o sr. Alfredo Celestino.

A transição entre atuação do SPI para FUNAI se deu com a manutenção dos mesmos funcionários que já atuavam no Posto Indígena. Isso demonstra que houve uma continuidade da forma de ação indigenista do SPI, mesmo com a mudança para uma outra orientação através da FUNAI. Mas a partir da década de 70 a rotatividade de chefes de posto, inclusive a crescente absorção e utilização de índios nesses cargos ou na área de educação e saúde, vão caracterizar uma atuação diferenciada da que existiu com o SPI. Sobre os chefes de posto índios que atuaram, já na fase da FUNAI, alguns nomes citados pelos índios são: "Gilvan Luna", e "Waldemar" que eram Fulni-ô; "Zé Heleno", Kariri-Xocó; "Afonso Celestino", filho de Sr. Alfredo Celestino, que trabalhou durante mais de um ano.

Destaquei alguns documentos produzidos pela FUNAI que exemplificam os tipos de informações encaminhadas para os postos e pelos postos sobre a organização administrativa:

- Circular (nº 02/1969) enviada pelo então Delegado da 3ª Delegacia Regional, Alípio Levay, ao encarregado do Posto Indígena Irineu dos Santos, salienta o esclarecimento sobre a hierarquia funcional desse órgão, *para o bom andamento no funcionamento dos diversos setores da Fundação.*

- Relatório de atividades encaminhado para o ⁷Moisés Agamenon, pelo chefe de posto José Batista Ferreira Filho, menciona atividades agrícolas e cita 372 ha e população 403 índios (confirmação da dimensão da área adquirida em 1952 pelo SPI).

- Um *Cadastro Indígena*, elaborado pela 3ª DR, localizado entre documentos produzidos em 1970, informa que quatro funcionários trabalhavam no posto (o chefe e mais três trabalhadores), no item *Principais Líderes Indígenas*, é mencionado que *não tem, já são todos bem civilizados, não existindo nenhum índio que tenha a autoridade de chefe, todos vivem sob o regime de responsabilidade própria.* Sobre *Atividades Previstas pela FNI: econômica, incentivo a lavoura, haja visto o fornecimento de sementes (1.200 kg de feijão, 600 kg de milho) e ferramentas, possibilitando que todos pudessem fazer suas lavouras, ... pretende a FNI instalar uma Olaria, e sugere o plantio de girassol.* Sobre assistência educacional salienta a *ampliação da escola contratando mais uma professora e atualizando o salário da que presentemente leciona, por ser da Prefeitura com exercício na AI.* Com relação a assistência médica, esclarece que *o que resolverá naquela Comunidade é um convênio com a prefeitura e hospital da cidade.* No item sobre *Fatos Históricos ou Curiosidades*, consta que o posto foi fundado em 1953/4, ... e que *não cultivam mais os hábitos dos seus antecessores, a cerca de 1 a 2 anos faziam danças que denominavam Toré (nome comum em toda as povoações indígenas), mas não tinham as mesmas características de outros índios, como os de Pancarú - Kariri, etc. estes últimos por serem mais puros conservam tradições.*

- Em 1981, numa Comunicação de Serviço Interno (nº 084/3ªDR), Leonardo Reis resolve estabelecer que a *substituição eventual do chefe do PI* fica a critério do próprio chefe, alega que objetiva assim *desestimular a competitividade do chefe substituto com o chefe titular nos PIs.* Chefe de posto que atuou em 1983 ⁶Suami foi Percílio dos Santos (técnico em indigenismo); e em 1986, Valdemar Pires da Silva.

A questão da produção de uma indianidade além de estar relacionada a administração econômica da área indígena, pode ser constatada no controle político estabelecido pelo órgão tutor dentro daquele espaço territorial. Ocorreu na fase de atuação do SPI e também da FUNAI, o fornecimento de atestados como documento comprovante de que determinado indivíduo era *índio*. Localizei alguns produzidos em 56, 61, 80. Em 1981, numa Comunicação de Serviço Nº 075/3ªDR/de 03 de agosto, o Delegado Regional considerando que os *remanescentes indígenas no Nordeste possuem documentos de reconhecimento fornecidos, indiscriminadamente, por qualquer funcionário da FUNAI*, que em virtude desses documentos o órgão muitas vezes teve que *assistir a pessoas que na verdade não pertencem a qualquer comunidade indígena...*;

resolve: 1. considerar sem nenhuma validade todos e quaisquer documentos emitidos até esta data na jurisdição da DR, reconhecendo ao seu portador a condição de índio;

2. Determinar que os documentos de identificação de índios assistidos pela DR só terão validade quando assinados pelo Delegado da 3ª DR;

3. estabelecer que para a obtenção dos documentos de reconhecimento, os índios deverão adotar os procedimentos:

a) entregar ao Chefe do PI, ...requerimento dirigido ao Delegado Regional, em que deverão constar filiação, data e local de nascimento, bem como declaração de onde residiu nos últimos cinco anos.

b) o requerimento deverá conter a assinatura do índio solicitante e, se analfabeto, impressão digital que, em qualquer dos casos deverá ser reconhecida pelo chefe do PI;

c) o requerimento deverá conter as assinaturas de 10 (dez) membros da comunidade indígena, incluindo obrigatoriamente as do cacique e do pajé, reconhecendo o requerente como integrante da comunidade indígena;

d) em caso de solicitação de documento de reconhecimento para o cacique e o pajé, o requerimento deverá vir acompanhado de abaixo-assinado da comunidade que dirigem, contendo obrigatoriamente as assinaturas ou impressões digitais dos membros do Conselho Tribal.

e) Ao requerimento deverão ser anexadas duas fotografias 3x4 do índio solicitante.

Esse documento revela a centralização, pelo chefe da DR, do controle da condição de índio - indianidade - através de uma imposição de organização política baseada na legitimação/fortalecimento de alguns papéis como

o de *cacique*, *pajé* e também do *Conselho Tribal*. Esse tipo de organização política foi a que predominou entre os Xucuru-Kariri, apesar de acontecerem conflitos refletindo na legitimidade e desempenho dos papéis de cacique e pajé. Com relação ao Conselho tribal, por exemplo, aparece bastante ativo em alguns momentos, sendo inclusive mencionados conselheiros, com estatuto instituído, como mais adiante será mencionado. *discul do?*

Mas apesar daquela regulamentação burocrática estabelecida pelo Delegado Regional acima descrita, localizei ainda uma *Declaração*, datada em 1982, assinada pelo chefe do PI José de Jesus Santos, atestando às *autoridades e pessoas interessadas* que um determinado indivíduo era *Reimanescente Indígena da Tribo Xucuru-Kariri*.

Há uma grande produção de documentos que constantemente advertiam os chefes de posto sobre o controle dos deslocamentos de índios para Inspetoria Regional em Recife, na época do SPI, ou Delegacia Regional, já na fase FUNAI. Por exemplo, um *Encaminhamento* (em 31.05.88) para o *Cacique Manoel Selestino*, assinado pelo Administrador Regional, em exercício, Marcelo Antonio Elihimas, esclarece que ele *tratará nessa SUER de assuntos da sua Comunidade*. O deslocamento de índios para essas sedes administrativas tanto do SPI ou FUNAI, sempre foi um canal para reivindicações e cooptação de índios. A demanda de gastos com hospedagem, alimentação e passagens parece ter sempre incomodado funcionários desses órgãos.

Num documento produzido em 84, assinado por seis índios testemunhas que assistiram uma reunião com a *comunidade*, endereçado a *quem interessar possa*, declaram que *quatro índios estão autorizados para a viagem*, e alega que o motivo desta declaração é para *provar que eles estão oficializados pela comunidade para ir a Reunião em Brasília*. Com objetivo de *debater os problemas demarcação de terras dos quais estão necessitado*, os quatro índios que constam como os *apontados* naquela reunião foram: *o cacique Manoel Celestino da Silva, José Sátilo do Nascimento, Ramiro Macário dos Santos e Milton Celestino da Silva*.

Um outro dado sobre a administração política da área reservada pela FUNAI está na regulamentação da presença de não-índios em terras indígenas.

Numa Portaria (nº 725/81), o Presidente da FUNAI, Nobre da Veiga, estabelece que:

*essa presença só poderá ter lugar mediante **autorização explícita de autoridade competente da FUNAI** (art. 1º). A competência cabe ao I- Presidente: autorizações para estrangeiros, pessoas físicas e jurídicas, qualquer que seja o caso; ...para nacionais, pessoas físicas e jurídicas, em expedições de cunho científico, cultural, assistencial, técnico, jornalístico e comercial; II- Delegados, Administradores de Parques e Ajudantes: autorizações para os demais casos, por delegação de competência do Presidente (essas autoridades ...poderão baixar normas internas complementares à presente Portaria, regulando entrada, permanência, trânsito e saída, no âmbito da respectiva área de jurisdição, segundo art. 4º); § Único: em casos fortuitos, eventuais e contingentes, os chefes de Postos Indígenas têm competência para conceder autorizações aos membros da sociedade diretamente envolvente às populações indígenas sob a jurisdição do respectivo Posto. E ainda que o indivíduo está sujeito ao poder de polícia da FUNAI nos termos da Lei nº 5.371 de 05.dez.67 (art. 2º); e, os casos omissos serão resolvidos pelo Presidente da FUNAI, revogadas as disposições em contrário (art. 5º).*

Em 1971 uma *Circular Reservada* (nº 224/71) é encaminhada ao chefe do P.I. Palmeira dos Índios, pelo Delegado Regional João Crisóstomo da Silva, informando que o Governo Federal tem se empenhado no sentido de combater o uso e a propagação de tóxicos, por isso requisita que *essa chefia procure a todo custo, proibir a plantação ou o uso de qualquer erva para esse fim, em área desse PI, e que seja a DR científica imediatamente, caso venha se notar qualquer manifestação nesse sentido, responsabilizando-se essa Chefia, caso haja omissão no cumprimento desta Circular.*

Em 1979, o cacique Alfredo Celestino faleceu, em abril desse mesmo ano um convite impresso foi distribuído para a *posse do novo cacique, Manoel Celestino da Silva, acontecimento que teve lugar no dia 22 do corrente (abril) às 15,00 horas, na Fazenda Canto, assinado pelo Pajé Miguel Celestino.* No ano seguinte conflitos entre o pajé Miguel e seu sobrinho, o novo cacique Manoel Celestino levam este último a elaborar um documento, datado em 2 de junho de 1980 (datilografado em Brasília e assinado por índios Xavante, Bororo, Potiguara, Kariri-Xocó, Kaimbé, etc.) intitulado *Marcada a posse do Novo Cacique Xucuru-Kariri, sr. Manoel Celestino da Silva*, afirma que entre os

*Xucuru-Kariri Manoel Celestino foi escolhido para Cacique substituindo seu Pai Alfredo Celestino, sendo a cultura por geração de Pai para filho; foi tomado o cargo por Manoel Celestino com apoio da maioria da tribo. Alguns da UNIND junto os caciques de diversas tribos apoiarão o novo cacique que é o sr. Manoel Celestino. E junto a vossa chefia não aceitamos eleição por ser a cultura de jeração de cacicario*¹⁰.

Numa declaração (datada em 10.06.81), reconhecida no Cartório de 2º Ofício em Palmeira, encaminhada ao Chefe de Posto José Heleno (índio Kariri-Xocó) e cópias enviadas para o Delegado Regional e Presidente da FUNAI, para conhecimento e opinar se for o caso, Enoque Macário dos Santos afirma que o cacique Manoel Celestino da Silva lhe ofereceu uma área de 4 a 5 tarefas, onde plantou palma, milho, etc.

Manoel Celestino encaminhou em 19 de março de 1981 ao deputado Federal Antonio Ferreira comunicando que só faltava, segundo o presidente da TELASA, a autorização do deputado para fazer a instalação de telefone na Fazenda Canto.

Vários documentos ainda foram produzidos pelos índios, demonstrando a articulação dos mesmos no sentido de mobilização política. Exemplo de um abaixo-assinado encaminhado reivindicando ao Ministro Mário Andreazza a compra do terreno da Mata da Cafurna. Um Ofício de 1982 (nº 34/PIPI), assinado pelo chefe de posto José de Jesus F. Santos, solicita ao Delegado Regional a mudança do nome do posto indígena para PI Xucuru-Kariri, decidido em reunião com o grupo e de acordo com o pajé e cacique, que *alegaram ser o nome ideal para o posto uma vez que Palmeira dos Índios é o nome da cidade*.

¹⁰ É interessante a utilização desse termo "cacicario", expressando uma institucionalização do exercício deste "cargo", função legitimada através da descendência (cultura de geração) patrilinear. Esse documento foi elaborado por Sr. Manoel, procurando apoio político de outros grupos indígenas, quando tentaram retirá-lo do "cargo" através de decisão do Conselho Tribal. Esse assunto é abordado mais adiante.

Na década de 80, um dado importante sobre questão de organização política refere-se a criação do Conselho Tribal, instituição bastante fortalecida pelo Delegado Regional, Leonardo Reis, como já foi demonstrado anteriormente através de documento sobre atestado de indianidade. O Conselho Tribal aparece extinto em alguns momentos, enquanto noutros é bastante atuante. Segundo informações, Luiz Torres constituiu a personalidade central para articulação/elaboração de *Estatuto Tribal dos Índios Xucuru-Kariri*, chegando a ter participações ativas em reuniões do Conselho. Naquele estatuto constam vários itens que se referem aos seguintes artigos:

Da Assembléia Indígena: art. 1º: afirma que é composta dos índios de ambos os sexos, a partir de 15 anos de idade e que os inválidos física ou psiquicamente não serão computados.

Do Conselho Tribal: art. 3º: órgão executivo maior..., é constituído por 15 membros, inclusive cacique e vice-pajé que são respectivamente presidente e 1º vice-presidente do Conselho.

Da Câmara dos Anciãos

Do Cacique: art. 14º: ...é naturalmente aquele que foi apresentado pelo cacique que renunciou ou foi indicado pelo antecessor antes de morrer; § 1º: ...terá de pertencer à linhagem da família do cacique anterior, pelo lado paterno; § 2º: ...terá de receber aprovação de 2/3 do Conselho Tribal. Segundo o art. 15º, o Conselho através de 2/3 poderá destituir o pajé ou cacique, ou seus vices, por proposta por escrito de um conselheiro ou de 10% da Assembléia.

Do Pajé: art. 20º: ...será aquele que naturalmente foi indicado pelo pajé que renunciou ou que antes de morrer, o tenha indicado como seu substituto. A

Do Secretário e do Tesoureiro

Disposições Gerais

Como pode ser observado, alguns artigos descritos acima exemplificam a tentativa de institucionalizar burocraticamente um tipo de organização política. Apesar dessa regulamentação consistir num exemplo a nível local, que se deu em Palmeira dos Índios, onde personalidades daquela cidade interferiram diretamente nesse *Estatuto*, é importante perceber que em vários grupos indígenas hoje existe a menção ao "Conselho Tribal", ou "Conselheiros". Trata-se portanto de um modelo promovido e incentivado pela FUNAI, pois é justamente no final da década de 70 e início dos anos 80 que aparecem informações sobre esse tipo de organização política.

Com relação a atuação do Conselho entre os Xucuru-Kariri, alguns exemplos demonstram que funcionou através ^{de} reuniões nas quais participavam, segundo depoimento de índios, funcionários da FUNAI e personalidades da cidade. Foi através de decisão tomada em Reunião do Conselho Tribal que o cacique Manoel Celestino foi *destituído do cargo*, embora concretamente ele nunca tenha aceitado a legitimidade dessa decisão.

Cabia também ao "Conselho Tribal" decidir sobre questões econômicas da área, como revela uma declaração com o carimbo e assinatura do chefe de posto e assinaturas de nove integrantes, incluindo Sr. Miguel Celestino, Manoel Ricardo, etc.. Esse documento informa sobre decisão adotada numa *reunião que Cassimiro Aleixo* ficaria encarregado de *tomar conta* das três reses doadas pela LBA.. Em janeiro de 1984, Cassimiro declara que entrega ao Conselho duas garrotas e uma vaca, que se encontravam sob sua responsabilidade desde 80, e que *diante do acordo feito na presença do Delegado de polícia ficou decidido que entregasse as mesmas pessoas ...* e que ficou com uma vaca como pagamento dos serviços prestados durante os 3 anos e 6 meses, conforme aquele documento anterior. Constam as assinaturas daqueles mesmos membros do Conselho. É interessante constatar a atuação do delegado de polícia local enquanto testemunha da entrega daquela atividade aos membros do Conselho.

Numa declaração registrada pelo chefe de posto Gilvan Luna da Silva, os irmãos Celestinos João, Afonso, Eugenio, Benedito, Manoel, Milton e Francisco declaram doar *um cercado de aproximadamente 04 tarefas em troca de 1.000 metros de arame farpado ao co-irmão Aristides Balbino Ferreira, vez que este não possui nenhuma posse na Fazenda Canto*. (doc. 08/abr(80). Em 81, uma carta enviada por Benedito Celestino, e encaminhada em anexo pelo Delegado Substituto Marco Antonio Xavier Levay para o Chefe do PI Palmeira dos Índios, solicita informações sobre *o andamento do caso* e as *providências adotadas* pelo chefe *na solução do problema*. (Of. n° 327/3ªDR/81). Na carta, Benedito cita a *proibição de planta na área dos ... costumes de trabalho respeitável, ... assinado pelo chefe do posto e pelo Cacique Manoel Celestino e pajé Miguel Celestino*, que Aristides Balbino Ferreira não cumpriu com as *determinadas ordens*, por isso Antonio Celestino e outros índios *arrancou as plantações de café*. Descreve também agressões físicas e a ameaça de Aristides quando *saltiol a mão numa capanga... e quando um homem bota a mão numa capanga, eu poço dizer que sou*

vítima... E pede garantia de segurança e paz ao delegado da FUNAI. Em 1983 um documento intitulado Termo de Celebração de Acordo, contendo oito cláusulas, assinado pelo Cacique Xucuru-Cariri Manoel Celestino, Aristides Balbino Ferreira e funcionários da FUNAI, como o chefe de Posto (José de Jesus Ferreira Santos), Chefe da Seção de Fiscalização, Engenheiro Agrônomo, duas testemunhas e ainda Milton Celestino (assistente do cacique).

Como exemplos de projetos econômicos aplicados no P.I. Palmeira dos Índios pode ser citado um Projeto para o período 1980/81, com objetivo geral de:

...promover o desenvolvimento sócio-econômico da Comunidade Indígena de Palmeira dos Índios mediante o incremento das atividades agrícolas, e tendo como metas explorar racionalmente 92 ha com lavouras de milho, feijão, pinheiro, frutas e hortaliças; implantar pomar doméstico numa área de 01 ha; instalar Cantina Reembolsável, com capital inicial de duzentos mil cruzeiros; construir reservatório de água e um pequeno açude; reformar Casa Sede, Escola e casa de farinha; aquisição de viatura. De acordo com a Ficha Técnica de Projetos, há discriminação dos itens Custeio, Investimento e Reserva Técnica, onde numa tabela é descrito a unidade, quantidade valor monetário e a época de aplicação da atividade. O recurso previsto para esse projeto econômico consta de um orçamento de dois milhões e cem mil cruzeiros.

Ainda em 1981, o Delegado Regional, Leonardo Reis, encaminha um Ofício (nº 551/3ªDR) recomendando que as seguintes providências deveriam ser tomadas para participação de reunião no DNOS, que juntamente com os índios estudaram as possibilidades de inclusão do grupo nas programações desenvolvidas pelo Projeto Sertanejo. Cita ainda que na árdua missão de desenvolvimento das comunidades indígenas, contam com a colaboração de vários órgãos públicos ou privados, todos com interesses voltados para o bem estar econômico e social de nossas populações. Por isso alertamos que a recusa dos benefícios que estão sendo propostos pelo Governo, através do Projeto Sertanejo, poderá acarretar sérios prejuízos sociais em prol dos Xucuru-Kariris, não só no momento como em futuro próximo. E solicita ao chefe dar conhecimento deste assunto aos remanescentes indígenas, ao tempo de aproveitar esse ensejo...

Numa outra Comunicação de Serviço (nº 104/3ªDR), este delegado regulamenta que a participação em Projetos de Desenvolvimento Comunitário implantados pela FUNAI somente será permitida aos remanescentes indígenas

aldeados; é enfatizado, portanto, que a assistência é exclusiva para aqueles índios que habitam dentro das áreas reservadas.

Em 1985 é encaminhada e aprovada proposta intitulada *Estudo Preliminar para Implantação de Delegacia Regional* em Alagoas, que teria sede administrativa em Maceió. Somente em 1986 houve uma reforma administrativa na FUNAI, sendo implantadas seis Superintendências Executivas Regionais em todo território brasileiro, tendo as Delegacias Regionais e Ajudâncias sido extintas e/ou transformadas em Superintendências ou Administrações Regionais, como foi o caso da 3ª DR, sediada em Recife, tornando-se a 3ª SUER. Eram subordinadas a jurisdição administrativa desta SUER as ADRs localizadas em Maceió (AL); Paulo Afonso, Eunápolis (BA); Garanhuns (PE); João Pessoa (PB) e Governador Valadares (MG).

Seguindo um dos objetivos - a descentralização do poder administrativo - as Superintendências reproduziam o funcionamento da FUNAI/Brasília. Durante os anos de 1986 a 1988, o Superintendente da 3ª SUER foi o advogado Lucas Cardoso¹¹. A nível de Nordeste essa mudança administrativa refletiu diretamente na contratação de inúmeros funcionários e na implantação de uma infra-estrutura onde se privilegiou interesses político-partidários na região, no caso o Partido da Frente Liberal (PFL). Ferreira (1991a:11) constata que *existe toda uma articulação da FUNAI 3ª/SUER com grupos políticos da região, sendo ali atualmente 'reduto' do PFL local*. Essa foi a marca - interferência política-partidária - da administração de Romero Jucá nessa região, enquanto Presidente desse órgão durante o período acima mencionado.

¹¹Esse advogado pediu afastamento do cargo de Superintendente que ocupava na 3ª SUER para candidatar-se em 1988, sendo eleito prefeito de Bezerros (município do agreste pernambucano) pelo PFL, no qual permaneceu até o final do mandato em 1991. Seu sucessor na 3ª SUER foi Lauri Camargo, também ligado ao PFL (de outro município do agreste, Caruaru), permanecendo no cargo no período de 1988 a 1991. O último Superintendente dessa Executiva Regional foi o Coronel reformado da Polícia Militar, Glauco Cabral de Vasconcelos, tendo continuado no cargo até 1992, mesmo após nova reforma administrativa (em janeiro de 1991) que extinguiu as Superintendências transformando-as em Administrações Regionais e/ou de Apoio.

aldeados; é enfatizado, portanto, que a assistência é exclusiva para aqueles índios que habitam dentro das áreas reservadas.

~~Dinarte Nobre de Madeiro (Presidente da FUNAI, desde setembro/93) assume, no ano de 1983, o lugar de Leonardo Reis no cargo de Delegado da 3ª DR/FUNAI.~~

Em 1985 é encaminhada e aprovada proposta intitulada *Estudo Preliminar para Implantação de Delegacia Regional* em Alagoas, que teria sede administrativa em Maceió. Somente em 1986 houve uma reforma administrativa na FUNAI, sendo implantadas seis Superintendências Executivas Regionais em todo território brasileiro, tendo as Delegacias Regionais e Ajudâncias sido extintas e/ou transformadas em Superintendências ou Administrações Regionais, como foi o caso da 3ª DR, sediada em Recife, tornando-se a 3ª SUER. Eram subordinadas a jurisdição administrativa desta SUER as ADRs localizadas em Maceió (AL); Paulo Afonso, Eunápolis (BA); Garanhuns (PE); João Pessoa (PB) e Governador Valadares (MG).

Seguindo um dos objetivos - a descentralização do poder administrativo - as Superintendências reproduziam o funcionamento da FUNAI/Brasília. Durante os anos de 1986 a 1988, o Superintendente da 3ª SUER foi o advogado Lucas Cardoso¹¹. A nível de Nordeste essa mudança administrativa refletiu diretamente na contratação de inúmeros funcionários e na implantação de uma infra-estrutura onde se privilegiou interesses político-partidários na região, no caso o Partido da Frente Liberal (PFL). Ferreira (1991a:11) constata que *existe toda uma articulação da FUNAI 3ª/SUER com grupos políticos da região, sendo ali atualmente 'reduto' do PFL local*. Essa foi a

¹¹Esse advogado pediu afastamento do cargo de Superintendente que ocupava na 3ª SUER para candidatar-se em 1988, sendo eleito prefeito de Bezerros (município do agreste pernambucano) pelo PFL, no qual permaneceu até o final do mandato em 1991. Seu sucessor na 3ª SUER foi Lauri Camargo, também ligado ao PFL (de outro município do agreste, Caruaru), permanecendo no cargo no período de 1988 a 1991. O último Superintendente dessa Executiva Regional foi o Coronel reformado da Polícia Militar, Glauco Cabral de Vasconcelos, tendo continuado no cargo até 1992, mesmo após nova reforma administrativa (em janeiro de 1991) que extinguiu as Superintendências transformando-as em Administrações Regionais e/ou de Apoio.

marca - interferência política-partidária - da administração de Romero Jucá nessa região, enquanto Presidente desse órgão durante o período acima mencionado.

CAPÍTULO III

Focalizando Diferentes Situações Históricas

De acordo com a noção de *situação histórica* definida por Oliveira F^o (1988:59), pretendo descrever diferentes segmentos Xucuru-Kariri, focalizando a atuação de agentes históricos (ligados ao Estado, Igreja, etc.) que estão presentes em Palmeira dos Índios e se inter-relacionam com a população indígena. Assim, considerando a FUNAI como a principal agência de contato, capaz de produzir e legitimar esquema de distribuição de poder e autoridade, através de atores indígenas (cacique, pajé, funcionários índios, etc.) e não-indígenas (chefe de posto, outros funcionários, moradores da cidade, etc.), intenciono descrever dados etnográficos que demonstram o comportamento e inter(-)relações desses atores presentes em contextos situacionais. Dessa maneira, será possível perceber conflitos, interdependências e a questão do poder situados no *campo político intersocietário*.

A etnografia dos Xucuru-Kariri foi elaborada através da descrição de situações empíricas que fossem esclarecedoras; ainda a procura *do que realmente acontece*. Por isso, parti para descrições de eventos, situações sociais em que participam os mais variados atores indígenas e não-indígenas em Palmeira dos Índios. Acontecimentos; como por exemplo, a comemoração do dia do índio naquela cidade, expressões de religiosidades entre os Xucuru-Kariri, etc., foram percebidos enquanto eixos de inter(-)relação étnica. O objetivo portanto, é relatar observações sobre situações em que atores se encontram presentes, nas quais fica implícito demarcações de fronteiras étnicas, alianças e interdependências dentro do *campo intersocietário de relações interétnicas*.

Os Índios em Palmeira dos Índios

Antes de descrever as informações sobre cada área específica, considere interessante citar aqueles que estão presentes na cidade de Palmeira dos Índios, inclusive funcionários da FUNAI índios (que possuem casas nas aldeias e na própria cidade) expondo situações que presenciei durante pesquisa de campo. Personalidades, como o comerciante e 'historiador' Luiz Torres, o Promotor Público Ivan Barros, o jornalista Edson Silva, etc., são indivíduos que residem na cidade e mantêm relacionamento entre si, com os índios e funcionários da FUNAI.

Ainda será dado ênfase na descrição de dados de campo relacionados mais especificamente à demarcação de fronteiras étnicas, em situações observadas e que traduzem de alguma forma a produção de uma *indianidade*. Esse termo, que já foi mencionado em alguns momentos no decorrer desta dissertação, está impregnado de um sentido que principalmente diz respeito a uma caracterização da etnicidade indígena, compartilhada pelos mais variados grupos indígenas no Brasil, que se encontram em situações sob a assistência do órgão protetor.

Uma personalidade presente em Palmeira dos Índios é Luiz Torres¹, comerciante e escritor ('historiador'), que sempre se interessou por assuntos relacionados aos índios. Organizou e fundou o Museu Xucurus, publicou alguns livros sobre os Xukuru-Kariri, inclusive alguns já citados no primeiro capítulo. Em depoimentos, informou que contribuiu para os índios adquirirem terras que atualmente ocupam nas áreas Fazenda Canto e Mata da Cafurna. Apesar de afirmar que se afastou deles e de não visitá-los mais, continua mantendo contato na sua loja, não só com os índios, mas também com funcionários da FUNAI; por isso está sempre acompanhando o que se passa nas áreas.

¹Nas diversas vezes que estive em Palmeira dos Índios e durante toda a pesquisa de campo, considerava Luiz Torres um importante informante sobre assuntos indígenas, por isso frequentei sua loja tendo assim oportunidade de observar a relação que mantinha com as mais variadas pessoas que lhe visitavam (inclusive índios), e estabeleci um relacionamento amistoso com ele, de respeito mútuo e consideração. Apesar dele ter falecido em 1992, resolvi descrever informações como se ainda estivesse vivo.

Tive oportunidade de presenciar um encontro na sua loja quando vieram lhe visitar os funcionários da FUNAI: "Zé Heleno" (índio Kariri-Xocó, Assessor do administrador da ADR-Maceió, ex-chefe de posto na Fazenda Canto, ex-assessor do Presidente da FUNAI Romero Jucá), o Capitão da Polícia Militar José Gracindo dos Santos (naquela fase era o chefe de posto que atuava entre os Xucuru-Kariri), Pedro Jorge (chefe de posto dos Tingüi, AL) e um índio Xucuru-Kariri). Antes de chegarem, estava conversando com Luiz Torres sobre documentos que publicou sobre terra indígena. Ele dizia que fez levantamento em vários cartórios de Recife, Anadia, Penedo, etc., mas foi nos arquivos da Diocese em Palmeira dos Índios onde localizou documentação da demarcação de 1822 da terra dos índios. Nesse encontro em que estavam presentes representantes da FUNAI, funcionários índios, etc., percebi uma articulação entre eles contra o cacique Manoel Celestino e o posicionamento de Luiz Torres a favor do chefe de posto, com relação aos conflitos que estavam acontecendo na Fazenda Canto.

Quando eles chegaram, Luiz Torres me apresentou. Mas eu já os tinha conhecido lá mesmo, em 1989, quando estive na área para coletar informações para o Laudo Antropológico Pericial que estava elaborando. Por isso lembrei que já nos conhecíamos e Luiz Torres disse que eu era "uma menina muito estudiosa, que estava pesquisando sobre os índios..." "Zé Heleno" deu um grande abraço em Luiz Torres, disse que ele era "como um irmão", falou num "processo" que tinha para lhe mostrar. Em determinado momento eles se afastaram para um local mais reservado da loja, onde conversaram sobre essa documentação que "Zé Heleno" trouxe. O mês de abril estava sendo marcado por sérios conflitos entre o chefe de posto, Capitão Gracindo, e o cacique Manoel Celestino. Mais adiante descreverei detalhes sobre esse assunto.

"Zé Heleno" contou que veio a Palmeira para resolver o problema de reparos da escola da AI Mata da Cafurna; já tinha estado naquela área e os índios haviam pedido a remuneração de cinco mil cruzeiros por dia de trabalho e reivindicavam a construção de outra sala de aula. Segundo "Zé Heleno", apenas possuía um total de vinte mil cruzeiros para compra de material, e os índios teriam pedido 90 mil. Falou que eles pediam essa quantia porque pensavam que a FUNAI tinha dinheiro, "então querem explorar". Disse ainda que conversou com Sr. "Zé Augusto" (índio Xucuru-Kariri da Mata da Cafurna, ex-funcionário do SPI e

FUNAI, atualmente aposentado) sobre esse assunto, e como ele não concordou com a remuneração, não faria nenhum benefício porque não estava com "o dinheiro que os índios pedem". Luiz Torres chamou seu irmão e perguntou quanto estava custando a remuneração por dia de um pedreiro, ele disse que era dois mil cruzeiros. Então se chegou aquela comprovação que os índios realmente queriam "explorar" a FUNAI.

Sobre essa visita de "Zé Heleno" a Mata da Cafurna, Marlene (esposa do sr. Antonio Celestino, filha do sr. "Zé Augusto", funcionária da FUNAI, encarregada de fazer a merenda escolar), me informou que sabia das "armações de Zé Heleno", que ele propôs fazer os reparos da escola, construir a calçada da farmácia e mais uma sala de aula muito pequena. A remuneração que estava propondo era para os "índios trabalhá quase de graça"; por isso resolveram que do "jeito que ele ("Zé Heleno") tava propondo, não fariam", mas tinham chegado a um acordo.

Voltando a loja de Luiz Torres, em determinado momento, Ivan Barros, que é Promotor, também veio visitar Luiz Torres. Cumprimentou a todos e fui apresentada. Disse sorrindo que toda semana recebe papel, sua mesa já está cheia de tantas folhas escritas, trazidas pelos índios, sobre reclamações contra o chefe de posto Capitão Gracindo e afirmou que não estava querendo nem saber. Ficou evidente que estava solidário com o chefe de posto e não com os índios, ou com o cacique Manoel Celestino. O Capitão Gracindo falou que todas as vezes em que se encontra com Ivan Barros diz que Luiz Torres é como se fosse seu próprio irmão.

"Zé Heleno" também comentou que o cacique dos Xocó descobriu num encontro que participou no Acre, que Apolônio (da UNI-NE) recebeu 6 milhões de cruzeiros, de uma entidade estrangeira, para aplicar na área indígena Xocó e nada tinha sido feito naquela área. Então estava a maior confusão, e por isso ele se deslocaria no outro dia para tentar resolver esse problema nos Xocó.

Ainda falou sobre o trator dos Xucuru-Kariri, que foi apreendido pelo chefe de posto capitão Gracindo por não permitir o seu uso pelo sr. Manoel Celestino; disse que estava tentando resolver este problema colocando um motorista, mas sr. Manoel Celestino não tinha concordado. Luiz Torres então perguntou: "Mas

motorista, mas sr. Manoel Celestino não tinha concordado. Luiz Torres então perguntou: "Mas como pode ele mandar?" E todos aqueles que estavam presentes na loja de Luiz Torres ficaram calados.

Perguntei ao capitão Gracindo sobre a situação na área. Estava informada que vários conflitos vinham acontecendo, inclusive sobre um atrito (discussão) que tinha havido entre ele e a filha do sr. Manoel Celestino, Graciliana, por causa do telefone instalado na Fazenda Canto, que estava sob controle do sr. Manoel Celestino. Ele me disse que tinha condições de continuar a chefiar o posto da Fazenda Canto; e justificou sua permanência devido a não terem funcionários da FUNAI querendo ocupar essa função entre os Xucuru-Kariri, porque sempre tem muita "confusão". Pedro Jorge disse que nem se fosse para ganhar o dobro do salário, aceitaria vir trabalhar em Palmeira. E falando sobre índios no Nordeste, comentou que a dificuldade era porque os índios daqui estão muito "viciados" (a receberem coisas). "Zé Heleno" ainda comentou que nenhum chefe que trabalhou em Palmeira "se deu bem", todos tiveram que sair.

A relação entre esses atores também se dava em momentos como no lançamento do último livro de Luiz Torres ("*Visão Social do Evangelho*") que seria no "Rancho Bem-Te-Vi", pertencente a Ivan Barros. Neste evento estiveram presentes o Senador Divaldo Suruagy, Teotônio Vilela Filho; desembargadores e procuradores da justiça; e, com relação a funcionários da FUNAI, além do chefe de posto, Capitão Gracindo, também compareceu o Administrador Regional de Maceió, Fernando Dantas. Luiz Torres me informou que gostou muito dele, parecia ser um homem calmo, uma boa pessoa.

Através da observação daquele encontro na loja de Luiz Torres, em que estavam presentes funcionários da FUNAI (chefes de posto, funcionário índio) e personalidades de Palmeira dos Índios (comerciante/"historiador", Promotor), percebi que eles eram solidários e se posicionavam a favor do chefe de posto, Capitão Gracindo, com relação aos conflitos que estavam acontecendo na área. Ainda citarei informações fornecidas por Luiz Torres e demais, para posteriormente descrever relações sociais e opinião dos índios sobre aqueles que estavam presentes naquela situação social.

Em outro dia que estive na sua loja, Luiz Torres disse-me que um funcionário da FUNAI, Coronel "Zanoni", certa vez esteve em Palmeira dos Índios disse que "um Celestino bom, ainda está p'ra nascer!" E me falou que condordia com o Coronel. Os Celestinos são "interesseiros"; um exemplo disso foi o fato do sr. Manoel Celestino depois de vários anos que não lhe procurava na sua loja, já tinha vindo duas vezes para lhe contar os problemas que aconteceram entre ele e o chefe de posto. Conflitos que envolviam o controle e acesso ao telefone e o trator da AI Fazenda Canto.

Segundo Luiz Torres o telefone estava sendo de uso exclusivo do sr. Manoel e que o Capitão Gracindo chegou a arrancar da parede porque a filha do sr. Manoel tinha dito, quando o chefe de posto quis usá-lo, que só seria possível quando seu pai retornasse de viagem. Sobre o trator o chefe de posto não queria permitir que sr. Manoel utilizasse para vir à cidade em dias de feira; inclusive já tinha sido usado como transporte para a aldeia Tingüi-Botó, o que era um absurdo. Por isso tinha falado para sr. Manoel que não contasse com ele, porque estava sabendo quem tinha razão nesses conflitos.

Continuando a falar sobre os Celestinos, Luiz Torres contou que o sr. Antonio Celestino (irmão do sr. Manoel, pajé da AI Mata da Cafurna) saiu da Fazenda Canto porque sr. Manoel Celestino só queria mandar. Disse então que eles, os Celestinos, são todos assim. Na AI Mata da Cafurna só entra quem o sr. Antonio quiser. E foi por isso que "incentivou um grupo" a "entrar" (ocupar) área na Mata da Cafurna. Ainda disse aos "membros desse grupo" que se o sr. Antonio se opusesse, que fossem procurar o apoio do Capitão Gracindo.

A respeito dessas informações, mais tarde constatei que o "grupo" que Luiz Torres se referiu era formado por índios que moravam na cidade. Sobre aquela ocupação de área na Mata da Cafurna, tinha relação com uma intervenção na área Mata da Cafurna/Benone promovida por "Zé Heleno" e o chefe de posto Capitão Gracindo. Esse assunto será descrito com detalhes no item *Os Índios na Mata da Cafurna*. Considero suficiente salientar que esse é um exemplo de articulação entre funcionários da FUNAI (índios e não-índios) e personalidades da cidade, no sentido de interferir diretamente em questões internas do grupo, chegando inclusive a proporcionar/legitimar distribuições de terras para nativos

que se encontram fora das áreas reservadas. Assim, a *indianidade* daqueles que estão presentes na cidade, era legitimada através da atuação de atores sociais não-indígenas, vinculados ou não ao órgão tutor.

Numa entrevista realizada com o chefe de posto, ele sugeriu que falasse com Cícero "França" (Francelino), Aristídes Balbino e os "Monteiros" (que moram na cidade, fora das áreas). Esses seriam os "índios de verdade". Contou que a família Celestino não prestava, eram os que davam "problemas". Sobre sr. Antonio, ainda conseguia se entender com ele, apesar de terem tido muitos problemas e discussões. Apontou sr. Manoel como o "pior" de todos, com o qual não há condições nem de falar.

Com relação ao telefone, o Capitão Gracindo disse que no dia em que precisou utilizá-lo estava com uma mulher que necessitava de assistência. Como a filha do sr. Manoel Celestino tinha dito que a chave do quarto onde estava instalado, encontrava-se com o seu pai em Maceió, devido a urgência, teve que forçar a porta, e quando entrou, fez a ligação e resolveu retirar o telefone e levá-lo para a TELASA, porque era um bem público que estava sendo de uso exclusivo do sr. Manoel.

O capitão Gracindo ainda contou que na cidade todos detestam os índios. Quando morre alguém e passam com o caixão pela cidade as pessoas gritam: "Ainda bem, menos um!"; ou então "Já foi tarde!". Segundo ele, essa é uma demonstração de que os índios não prestam. Disse que por serem tutelados, eles chegam na cidade sentindo que são os donos, querendo mandar. Mas existem aqueles que são bons, são "índios do tronco" mesmo, como é o caso de Aristides Balbino².

No final dessa entrevista com o chefe de posto, que aconteceu na cidade em frente a casa do "cacique Heleno", uma senhora idosa, D. M^a Ramiro,

²Sr. Aristides Balbino mantinha uma grande aproximação com o chefe de posto Capitão Gracindo e com Luiz Torres. Dois de seus filhos que se formaram como técnicos agrícolas são funcionários da FUNAI, trabalham como chefes de postos; também uma de suas filhas é funcionária desse órgão, sendo professora da AI Fazenda Canto. Sobre o relacionamento entre sr. Aristides e índios Xucuru-Kariri das áreas, percebi que tinha uma ligação muito próxima com o pajé Miguel Celestino, mas o mesmo não acontecia com o cacique Manoel Celestino.

que estava numa casa ao lado, e observava o chefe de posto, aproximou-se e contou ao Capitão Gracindo que tem uma área na Fazenda Canto e que o gado de Enoque (outro índio) comeu toda sua roça de macaxeira; então solicitava ao chefe de posto que tomasse providência sobre esse caso. Ele sugeriu, em tom de gozação, que ela colocasse Enoque na justiça, que o denunciasse. D. M^a Ramiro, bastante indignada, disse que não estava brincando; sua filha que estava escutando tudo falou que ia matá-lo, porque foi o "chefe" quem sugeriu. O capitão então comentou que era assim mesmo, se já falaram três vezes e ele não ouvia, só matando mesmo.

Este chefe de posto, que estava atuando há três anos na AI Xucuru-Kariri, não residia em Palmeira dos Índios e sim em Maceió. Quando se encontrava em Palmeira, geralmente ficava hospedado no Quartel da Polícia Militar ou no Verde Hotel. Durante a pesquisa de campo raramente o encontrei nas áreas indígenas; na primeira fase, quem estava encarregado do posto era o funcionário índio, técnico agrícola, Saletônio Santana³. Sobre "Zé Heleno" e o Capitão Gracindo, os índios de uma forma geral, tanto na Fazenda Canto como na Mata da Cafurna, demonstravam insatisfação com a atuação deles; vários desentendimentos já tinham ocorrido em ambas as áreas entre o chefe de posto e os índios.

Ainda não tinha conversado com sr. Manoel Celestino sobre os conflitos que ocorreram entre ele e o chefe de posto, mas quando estive na Fazenda Canto, percebi que estava tenso e preocupado com o que acontecia. Por exemplo, no dia marcado para receber a imprensa (16/04/91), estavam todos vestidos com indumentária para a dança do "Toré", no "terreiro indígena" (área onde praticam rituais religiosos indígenas). Soube, então do cancelamento desta reportagem, que seria feita pela TV Gazeta de Alagoas, transmitida pela Rede Globo de Televisão. Coincidentemente este foi o primeiro dia que estive na Fazenda Canto. Fui acompanhada por sr. Antonio Celestino, com objetivo de entrar em contato com sr. Manoel Celestino e explicar a pesquisa que iniciava na área.

³Filho de Salete Santana que também é funcionária da FUNAI (atendente de enfermagem), Saletônio e mais duas outras irmãs cararam-se com índios Kariri-Xocó.

Tendo me recebido muito bem, sr. Manoel e os índios fizeram uma apresentação do "Toré" para que pudesse assistir. Ele explicou que estavam aguardando a TV, como soube que não viriam mais, fazia questão que se apresentassem para mim, porque a "Universidade" poderia dar "cobertura" também. Daí esclareci que não tinha ligação com jornalistas, mas estava achando a dança e os cantos muito bonitos.

Sobre o cancelamento da reportagem, ele atribuiu à FUNAI. Disse que teriam sido funcionários daquele órgão os responsáveis, impediram a vinda dos jornalistas. Acompanhando notícias veiculadas através da imprensa escrita, percebi, em outro dia quando estive na área, que a sua filha Graciliana estava montando um arquivo com reportagens publicadas em Jornais locais, sobre conflitos que ocorriam na Fazenda Canto. Por exemplo, no Jornal de Alagoas (14/04/91), foi publicada uma nota onde dizia que a denúncia que Graciliana tinha feito contra o Capitão Gracindo, *representante da FUNAI acusado de arrombamento e espancamento*, seria levada pessoalmente ao Presidente da República, Fernando Collor, pela bancada alagoana no Congresso Nacional. Nesse mesmo jornal, no dia 16/04/91, foi publicada reportagem com a seguinte manchete: *FUNAI em Palmeira acusada de invasão e espancamento*; e sobre a denúncia de Graciliana que *...Ação violenta do ...capitão Gracindo que arrombou a porta da casa onde estava instalado o telefone em represália a atitude de seu pai, que recorreu a promotoria pública... para queixar-se das difamações que vem sofrendo por parte do capitão...* Constava ainda que sua família vinha sendo perseguida desde 89, quando aquele chefe de posto assumiu; e, além de outro índio de sua família ter sido espancado (José Celestino) pelo chefe, este também *jogou o carro em cima de dois índios na Mata da Cafurna*. Essa reportagem refere-se ainda a necessidade de melhor assistência para os índios, como por exemplo, de escola.

No Jornal de Alagoas do dia 19 de abril/91, foi publicada uma página inteira, na parte *Política*, onde várias reportagens referiam-se aos conflitos internos no grupo, revelando intenção de denegrir a imagem e legitimidade do cacique Manoel Celestino. As manchetes informavam o seguinte: *Dia do Índio em Palmeira - Crise Interna Divide Nação Xucuru-Kariri* (informando que sr. Manoel Celestino tinha sido *exonerado do cargo de cacique*); *Índios Apóiam Capitão e*

Acusam Manoel Celestino (dizia que um grupo de índios contava outra versão sobre o *suposto* arrombamento e sobre agressões); *Cacique Acusado da Morte do Índio Leonardo Cosme* (onde consta que o grupo de índios alegava que até o tio de Manoel, sr. Miguel Celestino/pajé, gostava do Capitão, e várias acusações faziam ao sr. Manoel); *Celestino Foi Destituído da Chefia em Julho de 81* (informava em detalhes o motivo de sua destituição do cargo de cacique, principalmente por desonestidade).

Após essa publicação, ainda foi divulgada na Gazeta de Alagoas, uma denúncia do sr. Manoel Celestino sobre as agressões e conflitos na área. Ele demonstrou insatisfação sobre essa reportagem, porque não tinham publicado exatamente os dados que fornecera. Observei que na briga/disputa que ocorria entre o chefe de posto e o sr. Manoel Celestino, através da imprensa, era evidente que a desvantagem estava sendo deste último. Seu consolo era ter entregue a "Fernando" (Collor), no aeroporto quando esteve em Maceió, um documento assinado por vários índios. Ele contou que no encontro com o Presidente, várias pessoas estavam presentes, os guardas da segurança não deixavam ninguém passar, mas quando "Fernando" lhe viu, sorriu e apertou sua mão. Sr. Manoel então entregou-lhe o documento e pediu para que fosse "atendido" o seu "pedido".

Conversando com Edson Silva, correspondente do Jornal de Alagoas em Palmeira dos Índios, ele disse que ainda não estava entendendo muito bem os conflitos que aconteciam na área. Perguntei-lhe se saberia informar algo, ele falou que deram cobertura a uma denúncia feita pelo cacique Celestino e sua filha menor, quando este foi direto à direção do jornal em Maceió. Disse então o seguinte: "Nós, em Palmeira, procuramos defender o representante da FUNAI e desconhecer toda atitude contra o capitão Gracindo"; por isso, sobre sr. Manoel, disse que "ele se aproveita da menina para confirmar as mentiras que ele diz", "...Celestino é criador de todas as divergências ...criadas por ele; Quer se impor perante uma posição que não pode".

Sobre Ivan Barros, sr. Antonio Celestino apontou como sendo uma pessoa de confiança, sabia que poderia contar com ele quando precisasse. Também citou Luiz Torres e o Tabelião do Cartório 2º de Ofício em Palmeira como pessoas amigas. Com relação ao prefeito da cidade, Gileno Costa Sampaio, sr.

Antonio falou que ele tem se dedicado aos índios, como por exemplo o fato de ter promovido a comemoração do dia do índio na cidade, convidando os Kariri-Xocó para participar. Mas disse que não é possível ter confiança total nessas pessoas.

A comemoração do dia do Índio em Palmeira que se deu no dia 19 de abril de 1991, foi a primeira festa nesse sentido promovida pela prefeitura e que índios Kariri-Xocó (de Porto Real do Colégio, AL) também foram convidados para participar. Esse evento ocorreu logo após minha chegada na cidade para realizar trabalho de campo. Participaram na dança do Toré e organização de exposição de artesanato na praça somente índios da AI Mata da Cafurna. Sr. Manoel Celestino, cacique da AI Fazenda Canto, embora tenha sido convidado pelo prefeito, assumiu compromisso de fazer apresentações na capital do estado, Maceió. Como seu "representante" esteve presente nesse evento o seu irmão Milton Celestino. Muitos índios daquela área vieram assistir a comemoração na cidade.

Ambas as áreas indígenas receberam da prefeitura 10 kg de fumo, 1 saco de açúcar, 20 camisetas e 20 calções, 10 kg de fio de algodão; assinaram recibos que comprovavam que tinham recebido esse material. Os Kariri-Xocó tiveram o transporte (ônibus) fornecido pela prefeitura de Palmeira e receberam a remuneração de cinquenta mil cruzeiros (Cr\$ 50.000,00).

Quando estava na loja de Luiz Torres, presenciei a vinda da funcionária da Secretaria de Cultura da Prefeitura, que estava encarregada de organizar a comemoração que ocorreria no dia 19. Ela convidou Luiz Torres, que é reconhecidamente a personalidade que mais entende de assuntos (história, costumes, etc.) indígenas, para proferir uma palestra em praça pública (Praça da Independência), local onde ocorreria aquele evento. Mas, alegando que estaria viajando e, portanto, não podendo participar, Luiz Torres me apresentou aquela funcionária e sugeriu que eu seria pessoa mais indicada para falar sobre os índios, uma vez que estava pesquisando os Xucuru-Kariri para elaboração de dissertação. Essa funcionária acatou a sugestão de Luiz Torres e solicitou minha colaboração na montagem de uma exposição, com painéis escritos sobre os índios, e também me convidou para falar durante o evento, antes da apresentação que os índios

iriam fazer do Toré, dança indígena praticada por inúmeros grupos étnicos indígenas no Nordeste.

A exposição montada na praça da Independência de painés com textos escritos por mim continham vários dados históricos sobre território indígena Xucuru-Kariri. Mas destaquei também informações como as de um painel intitulado *Arqueologia de Palmeira dos Índios*, que descrevia o seguinte texto:

Achados arqueológicos encontrados neste município (Serra do Goiti, S. do Candara, S. da B. Vista, S. do Macaco, S. do Coité, S. dos Leitões) elaborados em cerâmica (urnas funerárias = igaçabas) foram classificados, segundo a Arqueologia Brasileira, pertencentes à Tradição ARATU. (Pesquisa realizada pela arqueóloga Jeannette Lima/Unicap)

Esta tradição em cerâmica teve grande dispersão geográfica nos tempos pré-históricos (desde MG, BA até SE, AL, etc.).

A datação mais antiga desta cerâmica é de 870 ± 90 anos depois de Cristo. Isto significa que a ocupação indígena em Palmeira dos Índios pode datar desde essa época.

Secretária de Cultura da prefeitura municipal também me requisitou um texto escrito que pudesse ser publicado num folder para ser distribuído à população sobre os índios (v. Folder nº 1). A *Cronologia Histórica Xucuru-Kariri*, continha informações básicas sobre referências bibliográficas-documentais, principalmente centradas nas questões territoriais Xucuru-Kariri. Dos mil exemplares publicados, foram distribuídos menos de duzentos durante o evento. Os demais seriam mantidos no Museu Graciliano Ramos e fornecidos a visitantes.

Tudo aconteceu muito rapidamente. Requisitei a opinião de índios da AI Mata da Cafurna, principalmente sr. Antonio Celestino e suas filhas "Mary" e "Maninha", sobre textos/informações que tinha escrito para serem colocados nos painés e publicado em folder. Sr. Antonio sugeriu que retirasse do folder informações sobre a extinção de aldeamentos em Alagoas e alienação de terras, acontecimentos que se deram no final do século XIX, receioso que a população

entendesse de forma equivocada. Acatei suas sugestões e as considerei bastante coerentes. Sobre extinção de aldeamentos, lembrei-me de conversas e discussões que travei tanto com Luiz Torres e também com o sociólogo da FUNAI Cláudio Sant'Ana sobre esse assunto. Ambos utilizaram/reconheciam nesse fato a justificativa para a não legitimidade/direito dos Xucuru-Kariri em reaverem território tradicional.

A festa se daria a noite, quando muitas escolas com seus alunos chegariam com crianças vestidas como se fossem indígenas. Várias personalidades, principalmente políticos locais ligados ao atual prefeito Gileno Sampaio, estiveram presentes ao evento. A minha participação se daria num momento anterior à dança do Toré, quando falaria sobre índios no Nordeste e os Xucuru-Kariri. A participação dos índios se restringiria a dança, mas combinei com sr. Antonio, a partir de uma sugestão dele, que assim que finalizasse minha 'palestra', passaria o microfone para ele falar o que considerava importante. E foi assim que aconteceu.

Como percebi tratar-se de um grande evento, onde dados importantes sobre questões relacionadas aos índios, principalmente sobre aqueles da AI Mata da Cafurna, relativas à etnicidade, indianidade, fronteiras étnicas, seria importante registrar esse evento através de recursos audio-visuais, por isso contratei um vídeo-maker, o jornalista Edson Silva, que registrou a maior parte da comemoração. Resolvi fazer algumas entrevistas de pessoas que estavam por ali e posteriormente também fiz entrevistas com índios e não-índios.

Muitas professoras de escolas municipais foram com crianças enfeitadas como se fossem índios. O interessante é que muitas crianças indígenas não estavam com aqueles adornos. Escutei índios comentarem que não gostavam daquele procedimento porque aquelas crianças não eram índios, ficando parecendo que estavam usando "fantasia" (de carnaval).

Como se tratava de um evento político, a maioria dos discursos proferidos pelos 'palestrantes' tiveram essa conotação. Minha fala que durou aproximadamente dois minutos foi voltada para transmitir direitos históricos que índios no Nordeste possuíam, esclarecendo que na maioria dos casos, como o

exemplo dos Xucuru-Kariri, eram grupos tradicionalmente reconhecidos, existindo registros desde o período Colonial. Destaquei Palmeira dos Índios como um município que teria honrado a presença dos índios. Isso estava refletido na produção de intelectuais que se destacavam por publicarem dados históricos e documentais sobre os Xucuru-Kariri. Personalidades como Luiz Torres, Ivan Barros e Clóvis Antunes eram exemplos disso. Mencionei também que o fato da prefeitura ter doado na década de 80 a Mata da Cafurna para o grupo, demonstrava um reconhecimento do direito histórico que os índios tinham sobre terras no município.

De acordo com o que tinha combinado com sr. Antonio Celestino, falei que por ser uma comemoração do dia do índio, passaria a palavra para o pajé dos Xucuru-Kariri da AI Mata da Cafurna, porque ele é quem era índio. Durante aproximadamente quatro minutos, sr. Antonio falou sobre os europeus na época do descobrimento que invadiram e dominaram territórios de índios, e colocou a questão indígena no mesmo patamar das minorias (negros, mulheres, etc.). Justificou o fato de não estar pintado como um "guerreiro", de estar vestido como "branco" apontando para a miscigenação imposta pelos colonizadores, não tendo sido respeitado o "direito" dos índios. Citou que existia "branco-índio" (não-índios que defendiam e lutavam pelos índios) e "índio-branco" (índios que não lutavam em defesa seus "parentes" índios).

No final de sua 'palestra', sr. Antonio homenageou o pai do prefeito Gileno Sampaio, "Juca Sampaio", que vendeu a Fazenda Canto para o reassentamento dos índios na época do SPI. Também destacou que foi "Juca Sampaio" quem contribuiu para instalação de rede elétrica na Fazenda Canto, tendo sido a primeira área rural do município a contar com essa benfeitoria. E aproveitando o evento político, sr. Antonio enfatizou que seguindo o exemplo de seu pai, os Xucuru-Kariri da Mata da Cafurna estavam com a promessa do atual prefeito de "puxar" rede elétrica para aquela área.

Após sr. Antonio, a secretária de Cultura convocou os Kariri-Xocó para apresentação de dança "indígena" que durou aproximadamente cinco minutos. Assim que acabaram, o pajé Kariri-Xocó fez ao microfone um "pedido de ajuda" ao prefeito. Em seguida, durante dois minutos e meio cantaram em dupla especialmente para o prefeito e depois o cacique daquele grupo agradeceu e

novamente foi pedido "ajuda" para o grupo. Todos ainda fizeram uma "roda" cantando e saíram do centro da praça.

A apresentação dos Xucuru-Kariri também teve a duração de quase cinco minutos. Também o prefeito Gileno Sampaio foi homenageado quando já estavam finalizando a apresentação, tendo sr. Antonio Celestino agradecido novamente por ele ter promovido aquela "festa". Nesse momento através de uma dupla de índios Kariri-Xocó (casados com índias Xucuru-Kariri) que tocaram instrumentos de sopro utilizados em "Torés", o prefeito foi cercado pelos demais índios. Após a "dança" dos Xucuru-Kariri, o prefeito agradeceu a participação de todos. E assim encerrou aquela comemoração.

Durante as apresentações os índios estavam bastante adornados (utilizando brincos, cocares, saíotes de palha, etc.) e também tinham pintado o corpo e face com tintas (utilizadas em construções para colorir cimento) de cor vermelha, preta e branca. Percebi que havia uma certa competição entre os grupos no sentido de qual teria se apresentado melhor. Os Xucuru-Kariri estavam convictos que devido às suas danças, cantos e adornos que utilizaram tinham se destacado como o grupo que teve atuação mais bonita.

Depois do evento, registrei através de filmagens algumas entrevistas com moradores da cidade. Num restaurante localizado na própria praça conversei com um fazendeiro, chamado "Zé Lopes" que ao lhe perguntar sobre os Xucuru-Kariri ele disse que eram "preguiçosos", um exemplo disso tinha sido o fato de terem acabado com tudo que o Pe. Ludugero construiu. Sua esposa, professora municipal, disse que achava válido promoverem uma comemoração como aquela porque tudo aquilo fazia parte da "nossa cultura". Um professor da UFAL, presente na mesa desse casal, comentou que os índios já estavam "aculturados", eram "remanescentes caboclos", mas que também considerava válido se incentivar e homenagear o dia do índio. Numa ocasião que mostrei esse vídeo aos índios, ficaram bastante furiosos com o discurso principalmente daquele fazendeiro. Explicaram que a propriedade que pertenceu ao pai dele localiza-se nas proximidades da Fazenda Canto, e durante a infância ele estudou na escola daquela área indígena.

Esses eventos, como a situação social que ocorreu na loja de Luiz Torres e a comemoração do dia do índio, revelam o caráter político que envolve questões relacionadas a etnicidade indígena em Palmeira dos Índios. Sobre aquela comemoração consistiu num evento que promoveu em termos de prestígio político a prefeitura municipal de Palmeira dos Índios. Mesmo tendo sido os índios os principais homenageados, não havia espaço para discursarem. Mas a partir do próprio posicionamento deles, encontraram momentos nos quais se colocaram (como sr. Antonio Celestino, o pajé e cacique Kariri-Xocó). Consistiu também num momento de afirmação da etnicidade indígena para os habitantes da cidade, população que tem preconceitos com relação aos Xucuru-Kariri.

Sobre o que se deu na loja de Luiz Torres referiu-se a toda uma inter(-rel)ação entre atores não-indígenas e indígenas que revela a questão do poder no âmbito de uma agência de contato, no caso FUNAI. Agentes ligados a esse órgão, inclusive atores indígenas, são capazes de estabelecer toda uma articulação e contar com solidariedade de importantes personalidades da cidade. O fato de índios (Xucuru-Kariri, Kariri-Xocó) participarem deste momento, compartilhando através de uma cumplicidade, é demonstrativo das brechas existentes no sistema nativo (relacionado a etnicidade indígena), no qual a dominação é fundamentada através das próprias interdependências.

Os Índios na Fazenda Canto

Através do mapeamento da Fazenda Canto, um croqui (nº 2) da área foi elaborado, que possibilita visualizar as localidades e diversas moradias dentro dessa área indígena. Segundo dados censitários da própria FUNAI (1988), 800 índios habitam essa área indígena. Algumas localidades eram denominadas pelos índios da seguinte forma: "Posto", "Avenida", "Campo", "Sementeira".

Denominam "Posto" toda as áreas circundantes ao Posto Indígena. Este, localizado num espaço demarcado com uma dimensão aproximada de 300 m², cercado com arame farpado, consiste numa área plantada com pés de pinha,

coqueiros, etc. A sede do PI que se localiza no centro dessa área é conjugada a uma casa construída para moradia do chefe do posto. Ainda nessa área localizam-se, formando construções separadas da sede, quatro salas de aula e cozinha onde é preparada merenda escolar; uma enfermaria, com dois compartimentos, onde são armazenados medicamentos de primeiros-socorros, da CEME, etc., e sala em que as funcionárias da FUNAI, duas atendedoras de enfermagem prestam assistência aos índios.

A maioria das "famílias"⁴ que compõem a AI Fazenda Canto são descendentes daquelas já citadas anteriormente, no segundo capítulo, quando fiz referência a treze famílias mencionadas por sr. Miguel Celestino, que apontou diversos locais de procedência anteriormente à ocupação da Fazenda Canto, antes do reconhecimento oficial através do SPI. Segundo terminologias de sobrenomes, são as seguintes famílias que atualmente ocupam a AI Fazenda Canto, de acordo com aquela relação: **Celestino, Ricardo, Aleixo, Ferreira de Lima, Firmino, Martins, Cosmo, Conceição e Salustiano**. Ainda na época do SPI, aconteceram intercasamentos entre índios Pankararu, com índias Xucuru-Kariri, como é o caso de sr. Antonio Urbano Ramos que casou com Lina M^a Ramos, filha de sr. Manoel Ricardo e D. Filomena M^a da Silva. Também seu irmão, sr. Herculano Pedro Urbano, casou-se com uma índia Xucuru-Kariri, mas atualmente moram na AI Pankararu.

A "família" **Celestino** tem sido a que tradicionalmente tem se destacado entre os Xucuru-Kariri em termos de papéis/cargos políticos que seus membros vem exercendo desde o SPI, ou mesmo antes do reconhecimento, como já foi ressaltado no capítulo dois. De acordo com dados genealógicos dessa "família", destacam-se pelo menos seis líderes políticos. Na geração mais antiga (segunda ascendente), Sr. Francilino ("Zé Caboquinho"), informante do etnólogo Carlos Estêvão de Oliveira na década de 30 e mantém contatos com Pe. Alfredo

⁴ O sentido da palavra "família" de acordo com o que observei durante trabalho de campo, refere-se aqueles indivíduos que possuem uma mesma ascendência genealógica, segundo terminologia de sobrenome, reunindo assim várias famílias elementares em diferentes gerações. Mesmo quando se dá a mudança de terminologia de sobrenome, através do casamento, o indivíduo continua fazendo parte da "família" e o cônjuge passa a ser integrante também. Mesmo quando se trata de cisões faccionais havidas entre membros de uma mesma "família", como é o caso "dos Celestinos", não há questionamento sobre o vínculo de parentesco entre eles.

Dâmaso, visando reconhecimento oficial. Na primeira geração ascendente: os irmãos Alfredo Celestino (falecido) e Miguel Celestino (pajé), filhos de sr. Francilino, tiveram toda uma representatividade/desempenho político em ambos períodos de atuações do SPI-FUNAI, sendo sr. Miguel um dos atuais líderes faccionais da AI Fazenda Canto. Na geração dos descendentes deles destacam-se os filhos de sr. Alfredo Celestino, Antonio Celestino e Manoel Celestino, também líderes faccionais. E ainda na primeira geração descendente, o filho de sr. Antonio Celestino, José Augusto Neto, durante o período de 1986 a 1988, chegou a atuar como cacique da AI Mata da Cafurna.

Todos esses exemplos revelam o desempenho político de membros dessa família que tradicionalmente vem se destacando com líderes políticos legitimados ou não oficialmente. Sobre essa legitimidade, como foi constatado no capítulo anterior, no período do SPI nem sempre sr. Alfredo Celestino contou com o apoio oficial do chefe de posto Mário Furtado para sua atuação enquanto "cacique". No período da FUNAI, vários conflitos entre sr. Manoel Celestino e funcionários desse órgão também interferiram na sua legitimidade para o exercício desse "cargo" político.

Outro exemplo pode ser apontado também como interferência direta na estrutura política-organizacional ocorreu na AI Mata da Cafurna, quando sr. Antonio Celestino, "pajé" dessa área, após a saída de seu filho "Zé Neto", em 88, passou a atuar também como "cacique". Segundo depoimento de índios, funcionários da FUNAI convenceram a população indígena sobre necessidade de escolha de um cacique para aquela área. Daí indicaram o índio Heleno Manoel, filho de D. Eudórsia, que foi escolhido em ritual do Ouricuri para o exercício desse "cargo". Exercendo a profissão de pedreiro, Heleno Manoel da Silva mora na cidade de Palmeira dos Índios. Geralmente era contactado por funcionários da FUNAI, quando se deslocavam da ADR-Maceió, como foi o caso naquela vinda de "Zé Heleno" com intenção de reparos na escola da AI Mata da Cafurna.

São membros daquela "família" que também se destacam enquanto líderes religiosos: como é o caso de sr. Miguel Celestino, "pajé" desde o período SPI e sr. Antonio Celestino, "pajé" da AI Mata da Cafurna, desde a migração em 86. Sr. Manoel Celestino também tem atuado enquanto líder religioso. Assim,

todos esses exemplos demonstram que índios da família Celestino têm se destacado enquanto líderes políticos, ocupando ou não oficialmente (de acordo com reconhecimento do órgão tutor) o cargo de "cacique" e/ou exercendo um papel de líder faccional.

Vale ainda salientar que essa questão religiosa nas AIs, diretamente relacionada ao faccionalismo político, envolve também práticas de outras religiões além das consideradas "indígenas". Práticas de religiosidades ligadas ao "Toré" e "Ouricuri", já ressaltadas em outros momentos (MARTINS, 1991; 1992; 1993), estão associadas aos conflitos políticos e cisões faccionais do grupo. Nesse aspecto, é evidenciada a íntima relação existente entre as questões políticas e religiosas. Pois líderes políticos também vem se destacando enquanto líderes religiosos.

Mas esse fato também tem relação com práticas de religiosidades "não-indígenas" (apontadas assim pelos próprios índios) que por sua vez também tem implicações diretas nas clivagens. Assim, podem ser apontadas práticas religiosas ligadas ao Catolicismo, religião amplamente difundida entre os Xucuru-Kariri de uma forma geral, mas que podem ser destacados sr. Manoel Celestino e Aristides Balbino, como articuladores de eventos importantes ligados a essa religião, como a Festa de N. Sr^a. do Amparo, realizada anualmente durante três dias do mês de dezembro⁵.

Continuando um "costume" que seu pai anualmente praticava, sr. Manoel Celestino encarrega-se de angariar fundos para celebração de missa na igreja da AI Fazenda Canto e aquisição de "foguetões" (fogos de artifícios), para serem lançados pela manhã, tarde e noite daqueles dias. A última "rajada" de fogos se dá em frente a igreja de N. Sr^a. do Amparo na cidade de Palmeira dos Índios. Quando presenciei esse evento (23/dez/91), percebi que assistiram a missa na Fazenda Canto os índios Xucuru-Kariri mais diretamente ligados à facção

⁵Práticas relacionadas à religião Católica podem ser encontradas também nos mais diversos grupos indígenas no Nordeste. Isto pode ser explicado pela marcante presença dessa agência histórica, desde o início do processo de colonização através de mecanismos legitimados oficialmente (aldeamentos missionários, catequização, etc.). Comemorações como as do "Mês de Maria" (maio) quando são rezadas novenas, importantes para a garantia de uma boa colheita de milho e feijão, são praticadas nas áreas.

política de sr. Manoel Celestino; inclusive, vários não-índios que vivem no povoado de Anum, área limite da reserva, vieram também em "procissão", acompanhada de "banda de pífanos", com a imagem da santa carregada pelos fiéis até a igreja, sendo seguida por aqueles que assistiriam a missa.

Sr. Aristides Balbino, nesta festa religiosa que é comemorada também na cidade de Palmeira, encarregado de contratar uma "banda de pífanos" e promover "leilão" de alimentos em frente a igreja da cidade, afirmou que esse "costume" era para ser praticado somente por ele após a morte de sr. Alfredo. Percebendo que se tratava de uma disputa entre aquele índio da cidade e o "cacique" Manoel Celestino, o evento religioso era uma situação social que revelava prestígio político daqueles articuladores. Esse prestígio era demonstrado através da participação de indivíduos pertencentes às cisões faccionais e também na capacidade de serem angariados fundos para os gastos monetários que o evento exigia. Assim, no evento ocorrido na AI somente aqueles ligados ao cacique participaram; esses não se deslocaram à noite para a cidade por falta de transporte coletivo que sr. Manoel Celestino não conseguiu com a prefeitura municipal. Já os índios da AI Mata da Cafurna não estavam presentes em nenhuma ocasião dessa festa. Depois, ao perguntar sobre aquela comemoração afirmaram que era uma festa "de branco" e não "de índio".

Ainda sobre questões relacionadas a práticas religiosas "não-indígenas", na AI Fazenda Canto existem índios ligados a *Fé Bahá'í*, religião do Oriente Médio, cujos seguidores/missionários estiveram em áreas indígenas no

Nordeste⁶. Tendo índios se tornado adeptos/simpatizantes dessa religião, alguns inclusive já viajaram para encontros internacionais⁷.

Da mesma forma que acontece com a festa ligada ao Catolicismo, aqueles que são adeptos e/ou simpatizantes a religião *Bahá'í* vinculam-se a um segmento faccional da AI Fazenda Canto. Os mais diretamente envolvidos são o pajé Miguel Celestino e sua família (esposa e filhos), destacando-se sua filha Quitéria Celestino, que tem participado mais ativamente. Os demais que podem ser apontados como simpatizantes dessa "fé" são também aqueles que se filiam politicamente, através de solidariedade ao pajé Miguel, como é o exemplo de membros da família Ricardo.

Houve uma intenção de se construir um "templo"/"sede" dessa religião no "terreiro" da casa do pajé Miguel, mas tendo o cacique Manoel Celestino e outros se posicionados contra, não foi permitido que isso acontecesse (inclusive esse também foi o posicionamento do órgão FUNAI). Em várias ocasiões registrei depoimentos de indivíduos pertencentes a outras facções políticas, tanto da AI Fazenda Canto, como da AI Mata da Cafurna, que criticavam o envolvimento do pajé e outros com uma religião "de branco". Então participar ou não dessa religião, que segundo os seguidores indígenas não interfere ou impede de seguir práticas religiosas ligada a religião indígena ("Toré"), tem uma implicação também com o faccionalismo e conflitos políticos nas áreas.

⁶Segundo o livro *A Promessa da Paz Mundial*, (da editora Bahá'í, Rio de Janeiro, 1988, pp.27), a história... começou em 1844. Também informa que nos últimos cem anos, essa Fé estabeleceu-se em mais de 118.000 localidades em 214 países independentes e principais territórios ao redor do mundo. Sua literatura está traduzida em mais de 780 línguas e seus membros representam mais de 2.100 diferentes grupos étnicos. Alguns registros de visitas de missionários dessa religião na AI Fazenda Canto revelam que desde pelo menos 1969 contatos se dão entre índios e membros Bahá'í. Num telegrama (datado em 28/08/69) o chefe do posto agradece a visita que indivíduos da comunidade Bahá'í de Recife e de Maceió fizeram aquela área indígena. Foi localizado no PI uma relação dos índios que participaram da reunião que aconteceu nessa ocasião. Em 1970, membros dessa comunidade são convidados para a comemoração do dia do índio (telegrama emitido pelo PI em 08/04/70).

⁷Quitéria Celestino (filha do pajé Miguel Celestino) e Francisco Ricardo da Silva (filho do sr, José Ricardo da Silva), já viajaram para encontros nacionais e internacionais. Quitéria inclusive participou em 1982 de um encontro que se deu num país da América Latina e em 1992, juntamente com o cacique Kiriri sr. Lázaro, representaram os índios do Brasil num encontro que ocorreu em Israel.

Ainda apontando para expressões de religiosidades não-indígenas entre os Xucuru-Kariri, há uma presença de três vertentes da religião Protestante na AI Fazenda Canto: Assembléia de Deus, Igreja Pentecostal ou Igreja Universal do Reino de Deus; existe um reduzido número de protestantes, em sua maioria adolescentes entre a faixa etária de 12 a 20 anos, índios das famílias Ferreira de Lima, Ricardo e Batista de Lima. Também houve uma tentativa de ser instalado um templo Protestante nessa AI, mas foi proibido pelo cacique Manoel Celestino⁸.

Embora os Xucuru-Kariri protestantes discordem entre si devido as diferentes vertentes do protestantismo que seguem, tratam-se de índios mais simpatizantes da facção política do pajé Miguel Celestino, uma vez que ele nunca discordou ou coibiu suas filiações religiosas. Além de se posicionar contra índios serem protestantes, o cacique Manoel considera uma ameaça a identidade indígena. Mais uma vez, dados relativos a religiosidade estão diretamente vinculados a questões faccionais/

Membros da "família" Celestino, ou afins, tem se destacado também por ocuparem cargos enquanto funcionários da FUNAI⁹: tanto a esposa de sr. Antonio, Marlene Santana, como a de sr. Manoel Celestino, M^a de Lourdes Gomes da Silva, são atendentes de serviços gerais ("merendeiras"), encarregadas da conservação das escolas e preparação de alimentação escolar. Os irmãos Francisca e Afonso Celestino vivem em Recife e trabalham no órgão da FUNAI nesta cidade; José Celestino, como auxiliar de serviços gerais no PI da AI Fazenda Canto e Quitéria Celestino, filha do pajé Miguel, é uma das atendentes de enfermagem desse posto. Ainda destacam-se como funcionários o filho de sr. Antonio Celestino, José Augusto Neto, que é técnico agrícola na AI Kariri-Xocó e a filha da Ermilina Celestino, Edleuza, que mora e trabalha em Recife.

⁸Geralmente a noite das terças, quartas, quintas-feiras e aos sábados às 19:30 horas, também aos domingos quando não vão para sede dessas igrejas na cidade, reúnem-se vários protestantes Xucuru-Kariri na casa de sr. Manoel Ferreira de Lima (sr. "Xelé"). Dentre os que freqüentam esse encontro destacam-se seus parentes (filhas e seu filho Antonio Ferreira com filhos). Outros como sr. Cassimiro Aleixo, adolescentes cujos pais não são protestantes como alguns da família Ricardo, etc. É nesse local, casa de sr. "Xelé", onde celebram "culto", cantam hinos, etc.

⁹Foram registrados 14 casos de funcionários índios pertencentes a família Celestino e Santana, o maior número destes são dos Celestino.

prática que vem sendo seguida tradicionalmente. Nas três AIs são encontrados exemplos desses tipos de casamentos.

Alianças entre indivíduos pertencentes a diferentes etnias indígenas também vem se repetindo em diversas gerações. Vários intercasamentos recentes desse tipo foram registrados na AI Mata da Cafurna. A maioria são aqueles que aconteceram entre índias Xucuru-Kariri e índios das seguintes etnias: Kariri-Xocó; descendentes de Fulni-ô e Kariri-Xocó; e, Pankararu. Já na AI Fazenda Canto, com excessão de intercasamentos entre índios Pankararu, ocorridos desde a época do SPI, quando migraram para lá, não foi registrado nenhum caso. O único dado recente foi de uma ligação entre índia Pankararu, Benedita Nascimento, que chegou a se relacionar maritalmente com sr. Antonio Firmino¹², tendo tido filhos com ele. Benedita ocasionalmente viaja para outros lugares, como por exemplo AI Fazenda Pedrosa, onde morou desde 1990, retornando para a AI Fazenda Canto no final de 91.

Durante pesquisa de campo, presenciei a vinda recente de um índio Pankararu, sr. Manoel, que me informou ter sido convidado pelo cacique Manoel Celestino, para vir morar na Fazenda Canto e ajudá-lo nas questões religiosas relacionadas ao Toré. Sr. Manoel Pankararu, sua esposa e três filhos ficaram hospedados numa casa em frente a área do posto, construída por sr. Manoel Celestino, local onde ficava instalado o telefone, antes do chefe de posto removê-lo para o posto da TELASA, na cidade. Assim, esse casal morando perto do posto, visitava regularmente a casa de Quitéria Celestino, que mora numa das casas dentro da área do PI, para funcionários do posto. Ali aquele casal Pankararu também encontrava sr. Miguel Celestino e Generosa. Conseguia manter bom relacionamento com ambas facções da família Celestino da AI Fazenda Canto.

¹²Há uma relação próxima de parentesco através de uma mesma ascendência entre indivíduos da família Firmino e Martins (terminologia de sobrenome também utilizada pela geração descendente da família Firmino), filhos dos irmãos Antonio Firmino e Honório Firmino, este último já falecido. Membros dessa família podem ser apontados como mais filiados a facção política do cacique Manoel Celestino, vários inclusive participavam de rituais no terreiro indígena, liderado pelo cacique. Mas também mantinham relações amistosas/de respeito com o pajé Miguel Celestino.

Também percebi que outros Pankararu se mantinham neutros, ou seja, procuravam manter bom relacionamento com as diversas facções na AI Fazenda Canto e igualmente com membros da AI Mata da Cafurna. Sr. Herculano Pedro Urbano, por exemplo, que retornou para a AI Pankararu, regularmente vem visitar seus filhos que moram na "Avenida"¹³. Ele mantém contato também com seu irmão, Antonio Urbano. Ambos demonstraram não se envolver com disputas políticas dentro e fora da área, preferem manter contatos amistosos com membros de diferentes facções.

A área denominada "Campo" abrange todas as habitações próximas ao campo de futebol. Este é utilizado para a prática de disputas entre os times do "Xucuru-Kariri Futebol Clube" e times "de fora". Luiz Ferreira Celestino ("Lula") é o presidente do clube¹⁴. Nessa função além de encarregar-se de organizar partidas aos domingos, fazer com que o time participe de torneios (como o de Futebol Amador do Estado), tenta angariar verbas com políticos locais para aquisição de material para melhoria e manutenção do campo de futebol (redes, bolas, cal, etc.) localizado na AI e também equipamento para os jogadores (padrão do time, etc.). Semanalmente, Luiz Celestino "acerta" o jogo e comunica aos times (adulto e juvenil). Também contrata caminhão para transportar os jogadores e aqueles que acompanham os times, geralmente familiares, quando é uma partida fora da área.

Sendo uma forma de lazer em que todos se divertiam bastante, o "Xucuru-Kariri Futebol Clube" tinha em sua organização o "lema" de seus componentes não se envolverem em questões políticas da aldeia. Assim, composto por um total de trinta e quatro jogadores, entre a faixa etária de 16 a 40 anos, eles faziam questão de afirmar que não discutiam "política". Ao mesmo tempo, a partir da própria necessidade para auto-sustentação de implementos necessários para os times jogarem, eram feitas articulações políticas com representantes de partidos políticos, como vereadores, deputados estaduais, ou futuros candidatos, e em troca disso o time, seus componentes, daria apoio político através do voto nas eleições.

¹³ Seus filhos são: Ilda Lorenço Ramos, casada com Anézio Ramos; Petrócio Pedro dos Santos, casado com Severina Oliveira dos Santos; e Renilda M^a Santos Neves, casada com Edvaldo Ferreira Neves.

¹⁴ "Lula" é filho de um dos irmãos Celestino, Benedito Celestino que é casado com Anália Ferreira da Silva.

Os jogos na Fazenda Canto é um momento em que vários parentes, amigos, etc. se encontram, principalmente aqueles que estão ligados aos jogadores. Divertem-se bastante torcendo pelo time Xucuru-Kariri e mangando do time adversário. Quando se trata de jogos fora da Fazenda Canto, a torcida indígena concentra-se geralmente num determinado local, distante dos torcedores adversários. Apesar de ser proibido o consumo de bebidas alcoólicas, em ambas situações a "cachaça" é bastante consumida, principalmente pelos homens. Boatos sempre eram veiculados sobre locais de comercialização dentro da própria AI.

Por se tratar de um clube organizado, com regulamento¹⁵, semanalmente fazendo parte de disputas, sendo alternadas dentro da AI e "fora", trata-se de um importante canal de inter-relação étnica. Pois há uma afirmação étnica à nível local/regional tanto quando recebem times visitantes, ou quando deslocam-se para localidades vizinhas. Também trata-se de um canal legitimado para articulações político-partidárias. Vários exemplos de nomes de políticos foram citados que teriam fornecido material para manutenção do Clube¹⁶. Há uma intenção, segundo o atual Presidente, de "levantar a sede", ou seja, construir próximo ao campo de futebol um local que represente a sede, onde os jogadores possam se concentrar e se reunir.

Como já foi descrito anteriormente, durante a primeira fase da pesquisa de campo, vários conflitos vinham ocorrendo entre o chefe de posto (Capitão da Polícia Militar, Gracindo Santos) e o cacique da Fazenda Canto, sr. Manoel Celestino. Percebendo a extensão de clivagens nesta área indígena, era visível a participação ativa do chefe do posto no sentido de fortalecer os conflitos/clivagens contra o cacique, ao aliar-se a alguns índios. O posicionamento do chefe de posto não se restringia a área, alianças eram estabelecidas também com personalidades da cidade (como o comerciante Luiz Torres e o Promotor Ivan

¹⁵Cinco medidas consideradas "de ordem" foram estabelecidos pela nova diretoria do Xucuru-Kariri Futebol Clube, objetivando principalmente manter o material conservado (fardamento, bolas, etc.) e organizar assiduidade dos treinos, pontualidade, etc.

¹⁶Como exemplos de políticos que ajudaram outros times locais citaram o Deputado Estadual Gevârsio Raimundo (em 90) e o atual Prefeito Gileno Sampaio (em 88). Estavam contando com apoio financeiro dos futuros candidatos a prefeito Helenildo Ribeiro e a vereador Josuel Barros, inclusive para construção de sede dentro da AI.

Barros, descritas numa situação social no item anterior). Também a nível regional, funcionários da ADR/FUNAI em Maceió, incluindo-se aí o Administrador Regional e Assessores, posicionavam-se no sentido de não legitimar a representatividade política do Sr. Manoel Celestino enquanto cacique.

Constatei então que na própria Fazenda Canto haviam pelo menos três divisões faccionais extensivas às famílias que ocupavam essa área. Entre membros da própria família Celestino, há registros que desde o início da década de 80, divergências políticas entre o cacique Manoel e seu tio, o pajé Miguel Celestino, vinham acontecendo. Esses conflitos pareciam estar relacionados a disputas políticas que se deram nesta família após a morte do antigo cacique Alfredo Celestino.

É importante salientar também, que a cisão faccional havida entre os irmãos Celestinos (Antonio e Manoel), que implicou na migração do primeiro para a Mata da Cafurna, também está associada a escolha do filho Manoel, feita pelo próprio Alfredo Celestino ainda em vida, para ser seu substituto enquanto cacique, após sua morte. Esse fato tem relação com a legitimidade de Manoel Celestino para atuar/desempenhar o papel de cacique nessa área. Depoimentos de críticas sobre essa escolha foram registrados em vários momentos durante pesquisa de campo. Mas esse parece ter sido o canal mais irrefutável de legitimidade de sr. Manoel Celestino em exercer esse papel entre os Xucuru-Kariri.

Mas em algumas situações, alianças políticas foram estabelecidas entre sr. Miguel e seu sobrinho Manoel Celestino. Por exemplo, estavam unidos no início de 1980 na mobilização política em que todos os membros do grupo participaram, quando objetivavam aquisição da área Mata da Cafurna. Também aparecem agindo em conjunto no ano de 1986, na fase de *situação de crise*, após a cisão do sr. Antonio Celestino e a família Santana (quando migraram para a Mata da Cafurna). Em oposição ao sr. Antonio Celestino, estavam aliados e inconformados com a ocupação daquela área pelos Santana, por isso chegaram a se mobilizar tentando expulsá-los da Mata da Cafurna.

Uma outra divisão na Fazenda Canto, em oposição ao cacique Manoel Celestino, se dava pela família Salustiano ("Macaro")¹⁷. Esses, não estavam associados/aliados, em termos de cisões políticas, com nenhuma outra família na Fazenda Canto. Apesar de manterem boa relação com o sr. Miguel Celestino, não existia uma aproximação em termos de relacionamentos de confiança mútua entre eles. Ambas as partes demonstravam uma certa desconfiança, mas estavam em alguns momentos articulados contra sr. Manoel e solidários ao chefe de posto. Eram os mais próximos do chefe de posto na área. Nem o pajé Miguel tinha uma ligação tão próxima com esse funcionário da FUNAI.

Membros da família Salustiano além de manterem um bom relacionamento com o chefe de posto, mantinham também amizade com personalidades da cidade, como por exemplo o comerciante Luiz Torres. Contatos através de correspondências ou de ligações telefônicas eram mantidos entre membros dessa família e a indigenista, que atuou na área durante vários anos desde o SPI, Ma. Luíza Jacobina.

Sobre atuação do cacique Manoel Celestino vários exemplos demonstram seu desempenho no sentido de articulações para conseguir bens, benfeitorias para a área. Numa declaração, datada em 15/jun/87, Manoel Celestino atesta que *o índio Milton Celestino irá a Brasília representando a pessoa do Cacique Manoel Celestino da Silva, juntamente com quatro membros conselheiros da tribo Xucurus-Kariri com finalidade de tratar de assuntos de demarcação da área imemorial da tribo, de reivindicações de uma viatura para o PIN, e de projetos agrícolas*. Essa viatura foi conseguida para aldeia. Trata-se de uma área indígena que conta com fornecimento de energia elétrica e abastecimento de água encanada, apesar de não ser tratada. Segundo sr. Manoel Celestino, foi através de sua atuação que conseguiram isenção de taxas sobre o consumo de energia e água.

É interessante observar que descendentes dos três líderes políticos (cacique Manoel Celestino, pajé Miguel Celestino e pajé Antonio Celestino)

¹⁷ Os filhos e filhas de sr. João Salustiano casaram-se com índios das "famílias" Cosmo, Ricardo, Sátiro e Urbano, além dos casamentos havidos com descendentes de não-índios.

desempenham papéis políticos em organizações das quais participam. Graciliana Celestino, filha do cacique, faz parte do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (CEDIM), organização ligada ao governo estadual, onde está atuando desde 90 como representante da mulher indígena do estado de Alagoas.

Quitéria Celestino, filha do pajé Miguel, seguindo o exemplo de associações que também foram organizadas em outras áreas indígenas no Nordeste e contando com incentivo de funcionários da ADR-Maceió, que deram orientações sobre estatuto e canais para regulamentação oficial (como registro em cartório e publicação no Diário Oficial do Estado de Alagoas)¹⁸. Vários índios da Fazenda Canto fazem parte dessa Associação na Fazenda Canto, principalmente aqueles mais diretamente ligados a facção política do pajé. O objetivo principal deles é conseguir financiamento de projetos econômicos para os membros da associação. Esses projetos podem ser encaminhados para órgãos do governo do estado e inclusive organizações não-governamentais.

Com a saída em 1992 do Administrador da ADR-Maceió Fernando Dantas, passou a ocupar esse cargo José Gomes Araújo. Várias mudanças ocorreram à nível regional e local relacionadas a legitimidade e fortalecimento de sr. Manoel enquanto cacique. Pois contatos entre José Gomes e sr. Manoel Celestino eram mantidos regularmente, refletindo uma articulação (principalmente através de contatos telefônicos) entre eles para a vinda deste funcionário da FUNAI, que atuava em Bauru (SP), para a ADR-Maceió.

De acordo com o que foi descrito acima pode ser constatado que a forma que esse segmento Xucuru-Kariri está organizado vincula-se diretamente a cisões dentro do próprio grupo, marcadas também pela atuação do órgão tutor. Assim, funcionários desse órgão podem apoiar alguma cisão, viabilizando canais para se conseguir projetos econômicos para área, privilegiando aqueles ^{que} serão beneficiados. Esse é o caso de incentivo para se legalizar a associação indígena Xucuru-Kairiri, e também a construção de casas recentes através da LBA.

¹⁸O extrato do estatuto da Associação Indígena Xucuru-Kariri foi publicado no Diário Oficial do Estado de Alagoas do dia 16 de outubro de 1991. Esse estatuto é semelhante ao que tinha sido adotado em outras áreas indígenas em Alagoas.

Tendo o faccionalismo nessa área um caráter difuso, é possível detectar articulações políticas entre membros daquelas cisões em alguns momentos. Mas de acordo com observação em campo, essas articulações não têm se dado entre o cacique e o pajé. São esses, mais especificamente, aqueles que pertencem a diferentes cisões dentro da AI Fazenda Canto e que têm se relacionado com sr. Antonio Celestino. Esses dados indicam que não se deu uma ruptura irreversível entre os Celestinos.

Os Índios na Mata da Cafurna

Como já foi mencionado anteriormente, a Mata da Cafurna é composta por três áreas que foram ocupadas em diferentes períodos. Como pode ser observado no Croqui nº 3, todas estão sendo habitadas pelos Xucuru-Kariri as quais também ocupam para plantações. As casas de alvenaria foram construídas em 1988 com financiamento de projetos pela LBA, em convênio com a FUNAI. A população dessa área indígena de acordo com informações da FUNAI (1988) é de 215 indígenas.

Na escola lecionam professoras Xucuru-Kariri (Tânia e Alaíde Santana), funcionárias da FUNAI, que ensinam turmas do pré-escolar a 4ª série primária. Frequentadas também por crianças não-indígenas, esses alunos compõem quase metade das turmas e habitam em localidades próximas a Mata da Cafurna (como Serra da Boa Vista, Capela, Alto do Cruzeiro). No pré-escolar (creche), constavam 42 alunos, dentre os quais 20 não eram índios, na faixa etária entre 3 a 6 anos; na 2ª série, freqüentavam 10 alunos (entre 10 a 15 anos), e desses apenas dois não eram índios. Mas as turmas de 1ª e 4ª séries, formadas por 22 e 10 alunos respectivamente, era freqüentada por metade de estudantes não-índios.

Na farmácia, prestam serviços como auxiliares de enfermagem as funcionárias índias da FUNAI, Mª Luíza e Salete Santana. São elas que atendem à população indígena e também alguns casos de pessoas não-indígenas, que recorrem ao posto e recebem a assistência e medicação dessas "enfermeiras",

como são chamadas. A farmácia conta com remédios da CEME (antibióticos, expectorantes, fortificantes, etc.) que são indicados e distribuídos por essas funcionárias. Em algumas situações que presenciei, percebi que esses remédios alopatas são medicados e utilizados pelos indivíduos sem nenhum critério médico.

Observei também que a assistência médica especializada, era obtida na cidade de Palmeira dos Índios através do posto de atendimento do INAMPS. Os casos que exigiam um atendimento não oferecido em Palmeira, era necessário que as "enfermeiras" se mobilizassem para obter encaminhamento do médico e transporte, geralmente conseguido pela FUNAI ou prefeitura, para o doente ser transferido para a capital do Estado. Indivíduos não-índios também poderiam ter essa assistência a partir da mobilização daquelas funcionárias. Como foi o caso de um rapaz não-índio, que por problemas de saúde mental, foi encaminhado para um hospital psiquiátrico em Maceió, através de transporte fornecido pela prefeitura.

Sobre as condições sanitárias da população indígena, as informações que os índios transmitiam era de ter havido uma substancial melhora, refletida na diminuição de surtos epidêmicos como por exemplo sarampo, havendo assim uma diminuição da mortalidade infantil.

Durante a pesquisa de campo, presenciei o surto de um parasita transmitido através de um inseto ("mosca verde"), que os índios chamavam "berno". Pelo menos umas cem pessoas, segundo informações de uma "enfermeira", principalmente crianças, estavam com várias inflamações ocasionadas por esse parasita. Os índios explicaram que esse problema não existia em Palmeira dos Índios. Começou a aparecer somente após a transferência de gado proveniente de Minas Gerais/Bahia que teria transportado esse inseto, identificado como "berno", para a região de Palmeirã.

Sobre os locais de abastecimento d'água (v. Croqui nº 3), só existe um açude na área indígena Mata da Cafurna, que era a fonte que abastecia à cidade de Palmeira até 1963 (BARROS, 1969:31-32). Esse açude é utilizado para lavagem de roupa pelas mulheres, onde os homens lavam os animais (cavalos, muares, etc.) e também é local onde se pesca pequenos peixes (utilizam geralmente redes para isso). Na Mata Cafurna/Benone existe um lugar que

chamam "bica", onde há uma "minação de pedra", que é utilizada principalmente como água potável. Também é um local bastante utilizado para se tomar banho.

Na área MC/Garrote existem três lugares onde pode ser encontrada água. Uma lagoa chamada "Lagoa dos Pagãos", localiza-se numa área reservada para o pasto; um "poço", logo depois da lagoa, perto do limite da área, é utilizado somente pelos que moram próximos, servindo para mulheres lavarem objetos (roupas, panelas, etc.), e como fonte d'água potável. Devido a sua localização, é usado também por indivíduos não-índios que moram na Serra da Boa Vista.

Existe um terceiro local, também chamado "poço", utilizado por aqueles que moram mais próximos, onde tomam banho e lavam objetos; foi apontado por Marlene (esposa do sr. Antonio Celestino), como sendo a fonte de abastecimento d'água potável antes de ocuparem essa fazenda em 86. Eram as mulheres que iam buscar água nesse local, e devido a proibição por parte dos empregados daquela fazenda, "os índios decidiram ocupar aquela área".-Essa teria sido então a causa imediata de ocupação da área Mata da Cafurna/Garrote.

Sobre as atividades agrícolas, nas três áreas são encontradas plantações principalmente de bananeiras, mandioca, etc. Na Mata da Cafurna propriamente dita, existem poucas áreas disponíveis para os plantios. A maior parte é ocupada por uma mata, onde localiza-se o "Oûricuri". Nesse local, os índios se retiram quinzenalmente para realização de rituais ligados a essa religião.

Sobre terras utilizadas para os plantios, algumas informações registradas indicam que, principalmente roças localizadas na área Mata da Cafurna/Garrote, foram distribuídas pelo sr. Antonio Celestino àqueles que hoje as utilizam. Com relação a área Mata da Cafurna/Benone, houve uma interferência direta de funcionários da FUNAI (do chefe de posto Capitão Gracindo; do Assessor do Administrador da FUNAI, o índio Kariri-Xocó "Zé Heleno"), na divisão e distribuição de terras para plantios.

Datado em 16 de agosto de 1989, num documento produzido em papel timbrado da FUNAI, intitulado *Termo de Acordo que Presta a Comunidade*

Mata Cafurna Liderada pelo Pajé Antonio Selestino e o Índio C. Francilino, constam as assinaturas daqueles funcionários da FUNAI e também do Chefe de Operações/ASI/3ª SUER) bem do Pajé Antonio Celestino e Cícero Francilino da Silva, citados como *duas lideranças da Comunidade*.

Neste documento é mencionado que *a finalidade da presente reunião foi ouvir dos índios sua opinião de livre e espontânea vontade, se concordavam ou não com a divisão das terras que outrora pertencera ao sr. Pedro Pereira de Lima ("Pedro Benone"), hoje pertencente a FUNAI*. Consta que *a partilha de terra consiste de duas divisões entre os que aderem a Antonio Celestino (sendo citados 21 nomes de indivíduos) que concordavam em ter seu lote de terra junto com os demais, sem divisão entre si; e, os que aderem a Cícero Francilino (19 indivíduos) que optaram em ter seus lotes de terra dividido separadamente um do outro*. Também consta nesse documento que *foi explicado aos participantes da reunião, o motivo de não ser possível constar... a metragem exata da terra, vem como suas divisões em lotes... devido a ausência de um topógrafo (e que tinha sido feita medição, mas havia discordância no conto geral das tarefas), por isso tornava-se necessário esse técnico para fazer medição*.

A maioria dos nomes citados como os que concordavam com Cícero Francilino ("França"), que foi citado no item anterior como um daqueles que habita a cidade e mantinha bom relacionamento com o chefe de posto (este inclusive citou que Cícero Francilino seria um dos "índios de verdade") era de indivíduos que moravam na cidade ou que viviam na AI mas de alguma forma eram mais distanciados, como membros da família Mateus. Essa foi uma interferência direta em questões relacionadas a distribuição de terra na AI Mata da Cafurna, inclusive sendo utilizada prática burocrática através da elaboração de documento, com presença de funcionário da Superintendência Regional.

Por tratar-se de um assunto complexo e que revelava uma insatisfação geral sobre essa divisão territorial, devido também ao fato de ser uma área não muito extensa (22 ha), alguns dados indicavam que tinha havido uma certa pressão, ou até mesmo coação, para que sr. Antonio Celestino concordasse em assinar aquele acordo, legitimando assim uma divisão de lotes para vários indivíduos que inclusive não viviam dentro da área indígena. Naquele mesmo

momento, sr. Antonio tinha estado conivente com arrendamento de área para pastagem dentro da Mata Cafurna/Garroto para gado de fazendeiro vizinho. Sendo essa uma situação irregular, porque estava recebendo verbas dessa transação, foi repreendido pelo órgão e o fazendeiro comunicado para retirar os animais. Então foi nessa situação de fragilidade política em termos de seu desempenho é que foi encontrado um canal para a aceitação passiva de sr. Antonio Celestino, da imposição do órgão tutor. Vale lembrar que esse momento está relacionado também ao incentivo de Luiz Torres no sentido de reconhecer direitos territoriais daqueles "índios" da cidade.

Perguntando ao sr. Antonio sobre a disponibilidade de terras na área Mata da Cafurna/Garroto, ele informou que não havia mais área que pudesse ser ocupada (distribuída), já estava tudo "tomado", apesar de vários locais estarem ainda sem plantações. A distribuição de áreas para práticas agrícolas parece estar relacionada a vários fatores, inclusive à própria participação que se teve durante a ocupação daquela fazenda em 1986. Como é o exemplo do "pessoal dos Leitões", que moram numa região limite com essa área (sentido sudeste, v. Croqui nº 3), e que tiveram participação na "tomada" desta fazenda, chegando a se mudar provisoriamente para a Mata da Cafurna/Benone, segundo fui informada.

Na área Mata da Cafurna o relacionamento entre as famílias está associado ao parentesco estabelecido entre um membro da família Celestino (sr. Antonio) e uma mulher da família Santana (Marlene). Por isso existe uma certa tensão nas relações durante o cotidiano. Mas também há um respeito entre Salete, por exemplo, que tem uma relação bastante estreita com sr. Antonio Celestino. Este, por sua vez, estava sendo bastante criticado por causa da sua reaproximação com seu irmão Manoel Celestino.

Observei que membros de outras etnias indígenas, vinculados através de casamento com pessoas da família Santana, também estavam se mantendo críticos com relação ao sr. Antonio Celestino. Um exemplo que encontrei, revelador disso, foi o depoimento de um dos Kariri-Xocó, casado com índia Xucuru-Kariri, que revelou estar bastante insatisfeito com a quantidade de terra que possuía. Contou que algumas pessoas que estavam trabalhando na área MC/Garroto, com o apoio de sr. Antonio porque "enche o bolso dele". Disse

ainda que se alguém falar ou reclamar qualquer coisa, termina acontecendo uma briga, e "não tem perdão", ele "esculhamba todo mundo", "hoje é santinho e por traz comendo" (recebendo dinheiro de pessoas que utilizam terras na área). Ainda contou que "a pior é Marlene, ela é que bota coisa na cabeça dele", por ser "muito nervoso e grosso" não é possível manter diálogos com ele. Outro índio de uma etnia não Xucuru-Kariri me contou que não frequenta reuniões que acontecem porque sr. Antonio não consegue escutar a opinião contrária. Por isso lamenta "Zé Neto" ter saído da área, esse seria o único que conseguia acalmar e convencer o pai a concordar com a opinião/decisões da maioria.

Na primeira fase de pesquisa de campo estava acontecendo alguns roubos de galinhas. Depois de um tempo, com a continuidade de depoimentos sobre esse assunto, fui percebendo que havia uma associação desses roubos com relação conflituosa entre indivíduos que de alguma forma eram 'discriminados' dentro da própria área. Por exemplo, D. "Toinha" me disse que tinha "bicho de dois pé" levando as galinhas dela. Já tinham roubado também um animal de sr. "Zé Augusto"; daí perguntei se ela sabia quem era, ela me disse que era "ladrão de galinha do arto do Cruzeiro".

Essa localidade, "Alto do Cruzeiro", é perto da AI Mata da Cafurna, trata-se de área onde geralmente ladrões, marginais se escondem. Uma determinada família que hoje ocupa a Mata da Cafurna tem relação de parentesco com indivíduos desse lugar; alguns inclusive frequentam a aldeia, pernoitam, etc. Por isso, D. "Toinha" comentou: "quem acoita (esconde, abriga), é pior que ladrão". Nesse momento, Ermilina que escutava essa conversa, aconselhou a mãe não comentar porque era pior; mas D. "Toinha" continuou falando e disse que "somente uma casa puxou essas mal condutas... digo com ela e com o pai dela que são coiteiro de ladrão"; insisti, tentando entender sobre qual família D. "Toinha" estava falando. Ela ainda comentou: "É gente de uma casa de gente de rua que na retomada eles vieram. Não foi Antonio que chamou, foi eles que vieram". Então entendi que ela falava de uma "família", cujos membros são apontados por alguns como não sendo índios. Interessante que essa família não é citada nem por sr. Alfredo (v. Quadro nº 2), nem por sr. Antonio ou Manoel (v. Quadros nº 3 e nº 4), quando mencionaram as que compõem as áreas.

A atribuição de que alguém não é índio, presente em diagramas genealógicos, como já foi mencionado anteriormente se relaciona com origem, parentesco, ascendências genealógicas. Esse é o caso dos que pertencem à família Mateus; mas ainda assim tratam-se de casos ambíguos, porque também são reconhecidos como índios por outros. A participação política deles na "tomada" da área MC/Garrote também contribuiu para sr. Antonio Celestino convidá-los para morarem na área indígena. O fato de habitarem dentro da AI também demonstra a legitimidade/reconhecimento de serem índios. É como se existisse uma disposição hierárquica de famílias na área. Numa gradação dos que são índios - indubitavelmente - aos que são apontados como não sendo, e também como sendo. Tudo depende de situações contextuais, mas algumas indicações relacionam com esse reconhecimento ou negação de um pertencimento a etnia.

Foram registrados muitos intercasamentos recentes entre indivíduos de outras áreas indígenas no Nordeste e membros desse segmento Xucuru-Kariri, principalmente com Kariri-Xocó. Isso pode ser explicado exatamente por ser esta facção Xucuru-Kariri que mais tem se mobilizado no sentido de fortalecimento de uma etnicidade indígena, voltada para fins políticos. Uma comprovação disso está na própria ocupação em 86 de 170 ha (área atualmente em litígio). Também pode ser apontada a manifestação de religiosidade indígena através de rituais ligados ao "Ouricuri", práticas assimiladas na década de 80.

Existem também aqueles que não participam do ritual do Ouricuri. São indivíduos da família Mateus, Ferreira, Ma. Piaba, Maranduba. Estes parecem viver num certo isolamento, ou são de certa forma discriminados, não é "permitido" fazerem parte do Ouricuri. Esse é um exemplo que demonstra uma prática diferenciada de se vivenciar uma *indianidade*. São formas diferenciadas de ser índio Xucuru-Kariri dentro de uma mesma área.

Como acontece com outros líderes políticos e/ou religiosos da família Celestino, filhas de sr. Antonio Celestino também têm se destacado devido a atuação política. É o exemplo de sua filha "Maninha", que tem participado ativamente como membro da "Comissão de Articulação de Índios do Nordeste e Leste". Contando com assessoria jurídica do CIMI-NE e financiamento da organização não-governamental Oxfam, essa Comissão tem reunido índios dos

mais variados grupos do Nordeste, promovendo reuniões dentro das próprias AIs, e dessa forma promovendo maiores articulações/contatos entre os próprios grupos indígenas.

Em alguns momentos destaquei esse segmento Xucuru-Kariri como aqueles que mais têm se destacado em termos de uma etnicidade voltada para fins políticos. Alguns dados apontam para a comprovação disso, como por exemplo a intenção/vontade, principalmente dos mais jovens, de aprenderem a língua Kariri (já extinta). Dados que comprovariam também esse fato estaria nos intercassamentos preferencialmente entre índios. Nesse sentido, a situação histórica vivenciada pelos Xucuru-Kariri dessa área indígena também aponta para uma maior autonomia deles com relação a interferência de atuação da FUNAI dentro dessa área. O fato de não contarem com presença direta de um posto indígena tem viabilizado uma certa autogestão nessa área, apesar de intervenções de funcionários não-índios em alguns momentos.

Os Índios na Fazenda Pedrosa

No primeiro contato estabelecido com "Zezinho" Sátiro expliquei que estava desenvolvendo pesquisa sobre os Xucuru-Kariri, e que já tinha estado nas duas áreas em Palmeira e só faltava conhecer a AI Fazenda Pedrosa. Ele perguntou quem tinha informado sobre aquela área na Bahia. Eu disse-lhe que num levantamento da FUNAI, na 3ª SUER, constava-o registro daquela área. Daí ele me explicou que há 6 anos saiu de Palmeira dos Índios, primeiramente indo para Ibotirama. Como não deu certo lá, fez um acordo com Romero Jucá (Pres. da FUNAI).

Explicou que não ficaram em Ibotirama porque em primeiro lugar, não tinha sido uma área que o "grupo" escolheu. Em segundo lugar, devido a conflitos entre fazendeiros que disputavam gleba de terra dentro da área adquirida pela FUNAI. Essa questão é citada num estudo da FUNAI (1988:46), que menciona a aquisição da propriedade *Fazenda Passagem*, com 62 ha, destinada a

práticas agrícolas do grupo, e 4 casas na sede do povoado para constituir suas residências, em 1986.

Devido àqueles conflitos entre fazendeiros, insatisfações do grupo com relação a distância dos centros urbanos e constantes ameaças de enchentes ocasionadas pela instabilidade do rio S. Francisco, "Zezinho" Sátiro deslocou-se para Brasília, onde permaneceu 120 dias, tentando resolver sobre a aquisição de uma nova área para reassentamento do grupo. Disse que somente através de muita insistência, conseguiu falar com o presidente da FUNAI, foi atendido "à força".

Contou que Romero Jucá (Presidente da FUNAI) teria então lhe prometido resolver o problema da transferência deles, mas Zezinho explicou-lhe que somente com a "promessa por escrito", voltaria para Ibotirama. No dia posterior a esse encontro, conversou com Superintendente de Assuntos Fundiários (FUNAI/BSB), que lhe informou que o dinheiro para aquisição dessa nova área seria depositado. Ao retornar a Paulo Afonso (onde localiza-se ADR/FUNAI a qual a área indígena em Ibotirama é jurisdicionada), constatou que nenhuma verba havia sido repassada. Por isso retornou a Brasília, com passagens fornecidas pelo administrador daquela ADR, e ao chegar na sede da FUNAI, entrou direto na "sala de Romero" e disse-lhe que não estava "brincando", que ele era um "mentiroso". Daí "Romero" foi até o superintendente da SUAF, e este se desculpou dizendo que tinha havido esquecimento. Mas garantiu que faria o depósito imediatamente, e a tarde teria o comprovante do banco.

Foi a partir dessa garantia que "Zezinho" começou a procurar "lugar p'ra comprar". Tinha um prazo até dezembro daquele ano (1986), para resolver essa questão. Disse que foi verificar uma área em Alagoas, Porto da Folha, mas não gostou do lugar. E depois de "andar" (viajar) muito, quando estava no "entroncamento", na estrada de acesso à Nova Glória, Bahia, conversou com um homem que lhe informou sobre a Fazenda Pedrosa. Como ele era o proprietário daquela fazenda, deslocaram-se para a ADR-Paulo Afonso e juntamente com funcionários da FUNAI, foram verificar a área de 18 ha, que foi adquirida por Cr\$ 850.000,00 (oitocentos e cinquenta mil cruzeiros).

Descrevendo a Fazenda Pedrosa, "Zezinho" contou que ao chegarem, quando foram reassentados, só havia uma casa construída, onde dormiam as crianças. Os adultos ficaram abrigados em barracas de borrachas, conseguidas através do Exército. Nessa fase eles sofreram muito, porque durante o dia o sol era muito quente, e as barracas esquentavam muito.

Também relatou que no início somente cinco famílias tinham vindo para a Fazenda Pedrosa, mas com o tempo foram chegando mais pessoas provenientes da Fazenda Canto. E que aproximadamente 80 pessoas queriam vir para aquela área, mas que ele não quis porque "não dava", tudo teria de ser "combinado com todos" (que moram na Fazenda Pedrosa). A população registrada nessa AI é de 52 índios (FUNAI, 1988).

Sobre a atuação da FUNAI, disse que somente quando veio "gente de fora", é que houve melhora na aldeia, como por exemplo, a construção das casas. Sobre isso, informou que conheceu padres italianos que estiveram em Paulo Afonso, e convidando-os para visitar a aldeia e fez um "pedido" de ajuda para o grupo. Citou então que "Zé Carajá", missionário do CIMI-NE, que atuava na área, trouxe aqueles padres até a aldeia. Então tiveram oportunidade de "dançar", fazer "brincadeira" (termo utilizado para se referir a dança do "Toré") e pedir uma contribuição, para melhoramento das condições de moradia na aldeia. Segundo "Zezinho", foi através de uma verba, 8 mil dólares, cedidos por esses padres e administrado pela Diocese de Paulo Afonso, que adquiriram material para construção das casas. Disse ainda que, se não tivesse sido o D. Mário, bispo de Paulo Afonso, e os padres estrangeiros, estariam "merando debaixo de lona". De acordo com o Croqui nº 4 pode-se visualizar as variadas residências e utilização do espaço territorial dessa área indígenas.

Sobre a instalação de energia elétrica e sistema de irrigação, "Zezinho" informou que participaram vários órgãos do estado da Bahia e a FUNAI também contribuiu. Isso se deu porque já tinham tido muitos prejuízos com problemas de falta de chuva, perdendo vários plantios. Mas a irrigação era muito cara, as contas de energia elétrica chegavam a "40, 35 mil por mês". Então, por não terem condições de pagar essa quantia, "Zezinho" informou que todo mês tem de "brigar" na FUNAI, para assumir esse gasto.

Todas essas informações já demonstram a articulação e atuação de "Zezinho" Sátiro no sentido de solucionar problemas que foram surgindo a partir de sua saída da Fazenda Canto. Também revelam os agentes presentes nessa situação, relacionados principalmente à Igreja (Diocese de Paulo Afonso, CIMI), que investiram em beneficiamento da área. Mais que isso, projetos econômicos e inclusive aquisição de terra contígua a Fazenda Pedrosa são exemplos de uma atuação da Igreja Católica nessa área.

Durante todo o trabalho de campo, comparações eram feitas entre as áreas que já moraram. Certo dia conversando com Josefa Ferreira da Silva ("Finha", esposa de "Zezinho"), ela contou que em Ibotirama havia muita terra, mas não tinham condições de permanecer lá e trabalhar porque "os pau menor que tinha era os que tem na Mata da Cafurna, não havia condições de desmatar". Falou ainda que o rio S. Francisco ficava distante, mas viviam sob ameaça, "com medo", de uma enchente acontecer; e, também era um lugar muito distante, tanto que "a FUNAI mais perto era a de Brasília," pois "era mais fácil ir p'ra lá do que p'ra Paulo Afonso".

As "famílias" (elementares) que vivem na AI Fazenda Pedrosa estão todas relacionadas aos Sátiros, ou à "família" da esposa de "Zezinho" Sátiro¹⁹. O mais recente morador da Fazenda Pedrosa é "Zito", irmão de "Finha", que tinha chegado na área há 42 dias. Sua esposa, "Edna", disse que não era índia, mas como tinha se casado com índio achava que poderia ser índia também. Contou que tinham se conhecido numa festa que ocorreu numa fazenda vizinha a Fazenda Canto, estavam casados há seis anos.

Na AI Fazenda Pedrosa presenciei uma visita de índios Kantaruré ("Caboclos da Batida") que tinham ido visitar "Zezinho" Sátiro. Esses índios levam mercadorias (frutas, mel, etc.) para serem comercializadas na feira de Quixaba. Eles mantêm relacionamento com o Padre daquele distrito que assiste a

¹⁹Sendo filha de José Paulino da Silva (já falecido) e Flora Ferreira da Silva ("Alzira"), duas irmãs de "Finha", um irmão ("Zito") e sua mãe, moram nessa AI. Um outro irmão (Osvaldo Ferreira da Silva) reside com esposa na AI Fazenda Canto, e sua irmã casada com não-índio, mora na cidade de Palmeira dos Índios.

área através de projetos econômicos. Então regularmente visitam os Xucuru-Kariri, quando deslocam-se para Quixaba.

Pela proximidade geográfica (1 km), há uma interação entre os habitantes do povoado e índios Xucuru-Kariri. As crianças indígenas estudam na escola desse distrito e toda assistência médica que recebem é diretamente através da ADR-Paulo Afonso.

"Zezinho" e "Finha" mantêm relações de compadrio com um casal desse povoado, que freqüentam a aldeia. O filho mais velho de "Zezinho" estava noivo de uma menina que conheceu em Quixaba, mas que a família havia se mudado para Paulo Afonso. Na segunda fase de pesquisa de campo eles já haviam se casado e estavam morando na casa de "Zezinho". Como está acabando curso de técnico agrícola, todos têm esperanças que ele seja funcionário da FUNAI e trabalhe dentro daquela AI.

"Zezinho" mantêm boas relações com outras etnias indígenas na região. Os contatos mais próximos são com os Pankararé e Tuxá. Comentou que recebeu convite dos Kiriri de Mirandela para morar na área deles, quando procurava local para novo reassentamento. Disse que não quis morar na área de nenhum outro grupo, porque sabia que com o passar do tempo haveria problemas; por isso comentou que "o melhor é cada um no seu lugar".

Sobre relações sociais/conflitos entre as famílias na AI Fazenda Pedrosa, foi possível perceber que relações de conflitos vêm se dando entre Zezinho e Lourdes (esposa de Cícero); ela disse que seu filho tomou banho no tanque d'água, então Zezinho queria bater nele, e ela disse que não permitiu. Falou também que "Zezinho" entregou seu irmão, Luís, que "cortou o Zé Mucuri, irmão de Benedita, e até hoje não soltou". Cícero que estava escutando a conversa, disse que falou com o "Delegado da FUNAI" em Paulo Afonso, e ele falou que "já soltar na semana passada, e até agora nada".

Sobre Luís, "Zezinho" me falou que ele já tinha feito muitas besteiras lá, e que iria dar uma passagem para ele viajar para onde quisesse e não voltasse mais. Essa seria a condição para soltá-lo da cadeia. E Lourdes não estava

sabendo as intenções do cacique com relação ao futuro de seu irmão; e a manutenção dele na cadeia estava sendo devido a própria decisão de "Zezinho", que juntamente com o Administrador da FUNAI, Capitão da Polícia Militar, decidiram que Luís merecia estar preso. Isso já tinha se dado há mais de três meses.

Lourdes comentou que seu irmão iria morar numa casa que está ainda inacabada, perto da sua. Disse ainda que quando tem reunião ela não gosta de ir para "pr'a não vê a cara de Zezinho", e que ouviu comentarem que o dinheiro das casas de Ibotirama, sobre indenização, seria para construir posto, escola, etc., na área, lá disse que não concordava com isso. Achava que cada um deveria receber individualmente o que lhe é de direito em dinheiro, para fazer o que achar melhor. Comentou que a escolha da localização da sua casa na aldeia, distante das demais, foi intencional, porque tendo muitos filhos, preferem manter distância para não haver confusão com outras famílias.

Nesse mesmo dia em que estive com Lourdes, fui na casa de sua sogra, D. Mocinha, ela me perguntou se tinha andado na casa de Cícero, falei que sim. Daí ela contou que Cícero era o "filho mais queto" que ela tinha; mas a sua mulher, Lourdes, ... "é arengueira, só gosta de falar de Zezinho". D. Mocinha também contou de um desentendimento havido entre "Zezinho" e Lourdes, e que devido aos conselhos que deu ao seu filho, não aconteceu o pior (uma agressão física dele contra ela). Comentou ainda que Lourdes reclama de tudo sempre, e que nunca faz nenhuma visita a casa dela.

Percebi existir uma certa tensão no relacionamento que eles (os Xucuru-Kariri dessa área) têm com Benedita do Nascimento. Como já mencionei no item sobre a área Fazenda Canto, Benedita é uma índia Pankararu que transita nas duas áreas. Tem problemas psicológicos e consome bebidas alcoólicas, por isso sofre de alucinações, chegando a ser internada em hospitais psiquiátricos. Tendo dado sua filha de dois anos a uma mulher em Paulo Afonso, "Zezinho" estava querendo dar uma "pisa" em Benedita. Soube que ele conversou com ela, disse que se não parasse de beber ele tomava a casa que tinha cedido a ela na aldeia e a expulsaria da área. Como ela acatou o conselho, estava tudo indo bem.

Também parece que existia um certo distanciamento do casal Cícero Ribeiro ("Ciça") e Edval Ribiero Pães ("Dé") com os demais membros da aldeia. Eles são próximos de Benedita Nascimento. Escutei um certo dia alguém comentando que eles são "feito ciganos". Esse termo tem uma conotação pejorativa. Sendo bastante tímido, "Dé" contou que foi "criado junto com Manoel Satile", "somo feito irmão". Disse que essa é a razão de ter "acompanhado" essa família, de ter vindo morar na Fazenda Pedrosa.

Constatei, então, que os conflitos na AI Fazenda Pedrosa têm se dado à nível local, interno, não envolvendo personalidade, personagens, do distrito Quixaba ou Paulo Afonso. São conflitos ocasionados através de comportamentos reprovados, como exemplos Benedita, Luís; ou devido a relacionamento como exemplo de Lourdes, e que eventualmente acontecem certos 'incidentes', que dão continuidade/acentuem conflitos diretos com o "cacique" da área. Por exemplo, percebi que Cícero vive muito insatisfeito em estar morando na Fazenda Pedrosa. Entende e apóia a posição de sua esposa. O relacionamento com seu irmão "Zezinho" é marcado por desentendimentos que acontecem com uma certa regularidade²⁰.

Diferentemente da forma como acontece na AI Mata da Cafurna, esses Xucuru-Kariri estão ocupando uma área que possui graves limitações com relação a produtividade do solo. Não contando com a presença direta de posto indígena a situação desses índios tem dependido da atuação do cacique no sentido de mobilização política para suprir necessidades, recorrendo não só a assistência da FUNAI, como também outros agentes históricos que estiverem ao seu alcance (como a Igreja Católica, Governo do Estado da Bahia, etc.). Uma intensa articulação/inter(-rel)ação com outros grupos indígenas regionais também está sendo uma característica da situação histórica que esse segmento Xucuru-Kariri está inserido.

²⁰Soube por exemplo, que certa vez Cícero ficou bêbado e "fez besteiras", seu irmão então deu uma surra nele e o "deixou" de castigo amarrado numa árvore a noite toda.

CAPÍTULO IV

A Origem da Diáspora Xucuru-Kariri

Neste capítulo, tentarei interpretar um conflito (homicídio), ocorrido entre os Xucuru-Kariri, que interferiu diretamente na organização do grupo em termos políticos (faccionalismo) e territoriais (migrações de segmentos para outras áreas). Paralelamente a isso, descrevo conflitos que percebi em pesquisa de campo e elementos importantes, tais como parentesco, atuação da FUNAI, etc. que se relacionam a disputas políticas entre os Xucuru-Kariri.

Utilizando metodologicamente a noção de *drama social* para focalizar as cisões faccionais, foi possível elaborar descrição, numa perspectiva dinâmica daquele processo, onde aparecem as forças políticas e discursos de atores/personagens envolvidos no campo político intersocietário, relacionados ao presente. Assim, primeiramente focalizo a *ruptura (breach)* que se deu no grupo tendo como ápice dessa fase o evento da morte de João Celestino. Também são identificadas as fases subseqüentes à *ruptura - situações de crises (mounting crises)* e *ações reestabilizadoras (redressive mechanism)*. Durante todas essas indicações são mencionadas as tendências, que constituem a última fase: a *reintegração* ou legitimidade/estabelecimento de *ruptura irreparável*. Todos esses dados relacionam-se ao processo político da etnicidade que os Xucuru-Kariri vivenciam.

A Origem da Diáspora Xucuru-Kariri

Segundo Turner (1957:17) um *drama social* representa o processo físico da contestação de arenas. Essas, por sua vez, são as disposições concretas nas quais paradigmas (modelos/padrões) vêm a ser transformados em metáforas e símbolos com referência ao poder político mobilizado e no qual existe uma disputa de forças entre os que influenciam a manutenção de paradigmas¹. Em outras palavras, esse autor sugere serem identificadas nas arenas (compostas por diferentes vertentes de poder político que chama *paradigma*), as disputas de forças entre aqueles que sustentam e mantêm o poder.

O homicídio de João Celestino cometido por José Sátiro do Nascimento (atual cacique da AI Fazenda Pedrosa) desencadeou a divisão dos Xucuru-Kariri da Fazenda Canto em três facções políticas atualmente localizadas em diferentes áreas. Como consequência, hoje o grupo se encontra em diferentes situações históricas (nas três áreas já mencionadas), em contextos organizacionais (intersocietários) e relacionais, particularmente com o órgão tutor, diferenciados. No entanto, continuam a utilizar o mesmo etnônimo indígena. Sobre a **unidade étnica** Xucuru-Kariri é suficiente ressaltar alguns dados importantes sobre essa questão que é bastante complexa e relativa.

Durante trabalho de campo percebi que essa unidade é enfatizada por alguns e questionada ou negada por outros. Isso reflete a própria divisão faccional dos Xucuru-Kariri em segmentos que habitam áreas reservadas, espacialmente diferenciadas. Dados coletados na AI Mata da Cafurna revelam depoimentos que

¹Como esse trecho é de difícil tradução, considere conveniente citá-lo na íntegra em sua versão original (grifo meu):

In the present context, 'fields' are the abstract cultural domains where paradigms are formulated, established, and come into conflict... 'Arenas' are the concrete settings in which paradigms become transformed into metaphors and symbols with reference to which political power is mobilized and in which there is a trial of strength between influential paradigm-bearers. 'Social dramas' represent the phased process of their constetation. (TURNER, op.cit.)

os próprios índios questionam se eles e as demais áreas constituem um mesmo "grupo" étnico. Nessa área, pelo que observei e registrei, a tendência tem sido de se afirmarem como um "grupo" diferenciado daqueles que estão na Fazenda Canto e Fazenda Pedrosa. Inclusive a prática do Ouricuri possibilita uma demarcação e afirmação de uma alteridade com relação a religiosidade que é praticada nas AIs Fazenda Canto e Fazenda Pedrosa. Essas diferentes práticas ritualísticas religiosas foram inclusive apontadas, em documentos produzidos pelo órgão tutor, como um destacado ponto de conflito entre membros do grupo.

Trata-se de um faccionalismo permanente, através do qual relações entre membros pertencentes aos três segmentos foram rompidas. Mas existe uma certa regularidade, principalmente entre as áreas Fazenda Canto e Mata da Cafurna, de contatos entre membros dessas áreas. Como foi mencionado no capítulo anterior há um faccionalismo difuso na AI Fazenda Canto, de pelo menos três divisões faccionais entre indivíduos/"famílias" que lá habitam. Sobre a AI Mata da Cafurna é composta tanto por diferentes etnias indígenas (principalmente Kariri-Xocó e Pankararu) e indivíduos pertencentes a duas famílias que estão constantemente em conflito (os Celestino e Santana); alguns índios dessa área freqüentam a Fazenda Canto. Com relação a AI Fazenda Pedrosa, trata-se de uma área distante em termos geográficos e, devido a relação de tensão entre membros da família Celestino e os Sátiro, praticamente não há contatos entre indivíduos dessas áreas. Nesse sentido deu-se uma ruptura drástica e essa área tornou-se um canal para índios Xucuru-Kariri se refugiarem². O estabelecimento de facções permanentes se deu então a partir da ruptura (*breach*) e migrações de indivíduos/"famílias" para outras áreas (*mounting crisis*).

Abordando os Xucuru-Kariri, no caso específico sobre homicídios, primeiramente é interessante chamar atenção que a noção de *campo político intersocietário* possibilita, naquele nível de abstração apontado por Turner (1957:17), localizar com mais clareza as vertentes de poder que se situam nas arenas políticas. Através de uma percepção não dualista da realidade em que o

²Registrei casos de indivíduos que migraram em algumas situações de conflitos, tanto da AI Fazenda Canto, como da AI Mata da Cafurna, tendo sido aceitos por "Zezinho" Sátiro.

grupo está inserido, o processo de divisão faccional pode ser considerado numa visão ampla de uma série de forças envolvidas naquela situação.

Quando o antigo cacique sr. Alfredo Celestino faleceu, a sua própria morte foi o elemento de mudança, principalmente porque envolveu disputa de forças políticas entre indivíduos que ocupavam status e desempenhavam papéis políticos, inclusive legitimados pelo órgão tutor e pelos próprios índios, dentro de uma mesma família (Celestino), que tradicionalmente (desde a fase anterior ao SPI) vem se destacando em termos de desempenho de papéis/articulações políticas relacionados a uma indianidade.

Homicídios vêm ocorrendo na região de Palmeira dos Índios com certa freqüência e nas áreas indígenas no Nordeste também. Num documento do Departamento de Polícia Federal/Superintendência Regional de Pernambuco, contendo *Crimes Praticados contra Indígenas - Inquéritos de 82/92*, estão registrados doze casos de homicídios, envolvendo índios Atikum (nove casos), Fulni-ô (dois) e Truká (um caso)³. Num outro documento, datado em abril/91, com o título *Processos Judiciais e seus Quantitativos Interesses Indígenas*, contém as seguintes informações de acordo com a quantidade de casos discriminados:

	total geral - ADR Maceió	
1.Processos Cíveis e Trabalhistas.....	144	- 006
2.Processos Possessórios- Reinvidicação de Terras.....	019	- 010
3.Processos Criminais por Motivos Diversos.....	119	- 008
4.Processos Criminais Envolvendo Terras ou Posseiros.....	006	- 000
TOTAL.....	288 ⁴	- 024

³ Como exemplos de homicídios também podem ser apontados os seguintes casos: Abdon Leonardo e seu irmão, índios Atikum assassinados em 91 por índios desse mesmo grupo aliados a não-índios; em 85, nessa mesma área, foram assassinados 5 índios de uma mesma família devido a conflitos internos, ocasionando a transferência deles pela FUNAI para área localizada no município de Angical, Oeste da Bahia (v. ATLAS,1993:04); em 1991, o índio Wassú Híbes Menino foi assassinado a mando de fazendeiros locais; em 92, também um índio Xucuru (PE) foi assassinado por fazendeiro.

⁴De acordo com a distribuição desses casos por estados: PE = 108; PB = 034; AL = 020; SE = 004; e, BA = 122; e, segundo as demais unidades administrativas da FUNAI: ADR Garanhuns

Percorrendo quase três décadas, a partir de informações dos próprios índios, consegui registrar a incidência de nove casos de homicídios no município de Palmeira dos Índios envolvendo indígenas Xucuru-Kariri. São situações de conflitos entre: -índio que praticou homicídio contra outro índio (índio x índio), três casos desse ocorreram: -índio contra não-índio (índio x "branco"), dois casos foram registrados: e, quatro casos ("branco" x índio) de não-índio que praticou homicídio contra índio (v. Quadro nº 5). Segundo advogados da extinta 3ª SUER, atual Administração de Apoio, os dois primeiros tipos de situações de homicídios, em que os índios são as vítimas, a Polícia Federal tem a competência de apurar, e atuar abrindo inquérito. Deveria ser também a Justiça Federal encarregada para julgamento, mas o que tem acontecido sempre, apesar de apontarem que está "havendo uma mudança", é que todos os processos têm sido julgados na Justiça Comum. Também mencionaram que ao se tratar daquela terceira situação (índio x "branco") apesar da competência de apurar e atuar ser da polícia Federal, são a Polícia Estadual e Justiça Comum que acompanham todos os momentos do processo⁵.

Homicídios parecem acontecer como ápice de um conflito já existente entre indivíduos/"famílias". Sem dúvida alguma, trata-se de um ato extremo, irreparável, que impossibilita a continuidade de relacionamento social entre indivíduos. Acarreta um sentimento de vingança (naqueles que eram ligados a vítima, principalmente através de laços de parentesco) e também uma postura agressiva ainda maior por parte dos que direta ou indiretamente participaram do crime; pois ficam na defensiva, na iminência de serem assassinados, a "morte ser vingada". A convivência espacialmente próxima num cotidiano entre aqueles atores envolvidos torna-se impossível, insuportável. Devido a tensão gerada, há um possível desencadeamento de assassinatos recíprocos, entre as partes (principalmente "famílias") envolvidas. A constatação disso foi localizada nos

com 105 processos; ADR Paulo Afonso, 122; ADR João Pessoa, 034, Superintendência em Recife, 3 casos de *Processos Cíveis e Trabalhistas*.

⁵Sobre esse assunto da competência de polícia, sr. Antonio Celestino explicou o seguinte: os casos de homicídios de índio x índio são da competência da Polícia Federal; em casos de "branco" x índio, a polícia local é que se envolve; e nos casos de índios que matam brancos, a Polícia Militar é que atua.

próprios documentos produzidos pela FUNAI e por índios, principalmente na fase em que se deu a ruptura entre os Xucuru-Kariri.

No *drama social* iniciado com a morte de João Celestino, a atitude tomada por "Zezinho" Sátiro, o homicídio, representou uma contestação ao poder político da própria família Celestino. Nesse sentido desencadeou um re-arranjo de forças situadas na arena política, possíveis de serem identificadas nas próprias fases do drama social. Vale salientar que em todos os momentos o órgão tutor fez parte do processo de cisão faccional do grupo, assumindo posições em vários níveis (sejam locais, regionais ou nacionais). Trata-se de um agente presente, relacionado aos conflitos e que inclusive assume o papel fundamental numa das fases do drama, na qual estabelece mecanismos para formalização e legitimação da ruptura, mediando e veiculando ações entre os índios.

Conversar sobre a morte de João Celestino provocava uma certa lamentação pelo fato de ter ocorrido, principalmente por aqueles que tinham uma relação afetiva com pessoas da família Sátiro, como sr. Antonio Celestino e membros da família Santana. Em praticamente todas as descrições do evento, as pessoas demonstravam não ter compreendido a razão, o motivo que levou "Zezinho" a cometer tal delito.

Como já foram mencionadas na introdução deste capítulo, Turner (op.cit.:91), constatou que os *dramas sociais* seguem quatro fases seqüenciadas, não necessariamente seguindo uma ordem rígida, durante o processo:

(1)quebra (breach) de uma norma regular que governa relações sociais, ocorre entre indivíduos ou grupos, dentro de um mesmo sistema de relações sociais (**ruptura**)

(2)tendência de co-extensão de clivagens numa disposição mais larga de relações sociais relevantes às pertencentes partes conflitantes (**situações de crises**)

(3)para limitar a extensão da crise alguns mecanismos de ajustes e reestabilidade informais/formais, institucionalizados ou ad hoc, são operacionalizados através de líderes ou

membros do sistema social abalado (**ações reestabilizadoras**)

(4)reintegração do grupo social ou o reconhecimento e legitimidade da ruptura irreparável entre as partes em conflito (**reintegração/ruptura irreparável**)

Identificar/descrever essas fases vivenciadas pelo grupo, através de dados de campo e documentos produzidos, é quase como juntar peças de um quebra-cabeça. Destaquei primeiramente informações sobre a morte de João Celestino, descrevendo o contexto, depoimentos, etc. referentes a esse evento. Seguindo aquela preocupação metodológica, fazendo uma associação com fases desse drama, as cisões faccionais em que os Xucuru-Kariri se desmembraram foram focalizadas nas *situações de crises* que vivenciaram. Dessa forma foi dado ênfase nas trajetórias daqueles que migraram para Mata da Cafurna e os que atualmente se encontram na AI Fazenda Pedrosa, que constituem cada segmento do grupo que migrou da Fazenda Canto. O estabelecimento de um acordo com a intermediação da FUNAI, consistiu na terceira fase, na qual *ações reestabilizadoras* se processaram. Assim aquela segunda fase e essa terceira em alguns momentos parecem constituir-se numa única fase, porque se processaram praticamente durante o mesmo espaço de tempo. Enquanto os índios estão reivindicando soluções, como mais adiante isso será demonstrado a partir de mobilização política, a FUNAI, intermediando/decidindo soluções para o conflito, contorna as situações acionando mecanismos para a reestabilidade da ordem.

Durante a pesquisa de campo já tinham se passado seis anos desde a ocorrência da morte de João Celestino e em vários momentos registrei informações que confirmavam as cisões havidas entre membros do grupo. Mas alguns dados, sobre relacionamento entre sr. Antonio Celestino (Mata da Cafurna) e principalmente Miguel Celestino (da área Fazenda Canto), indicavam que estariam na fase em que *ações reestabilizadoras* estariam se processando. Mas aquele momento que estava registrando indicava já a última fase do drama (reintegração/ruptura irreparável). Tentativas de reintegração estariam acontecendo entre aqueles representantes de ambas as áreas. Inclusive, contatos entre sr. Antonio Celestino e sr. Manoel Celestino também vinham se dando,

apesar da insatisfação dos membros da família Santana, sempre atentos e criticando esses contatos. Dados apontam para uma ruptura irreparável entre aquela família e o cacique da Al Fazenda Canto.

A ruptura (*breach*) teve como ápice o próprio homicídio. A partir desse acontecimento, houve uma quebra de relacionamentos entre famílias. Dentro da própria "família" Celestino deu-se uma cisão entre irmãos: Antonio Celestino que no mesmo ano migrou juntamente com a "família" Santana para a Mata da Cafurna. E a cisão entre os Sátiro e os Celestino, uma vez que foi um Sátiro que cometeu o homicídio. Logo após a ruptura, alguns documentos produzidos por funcionários da FUNAI e pelos próprios índios demonstram o posicionamento e ações de agentes/atores sociais indígenas e não-indígenas que fizeram parte desse *drama social*. Essas informações refletem os momentos em que *situações de crises* aconteceram e *ações reestabilizadoras* foram acionadas.

Anteriormente ao assassinato, já estavam acontecendo conflitos entre aqueles que praticavam rituais ligado ao Ouricuri (Antonio Celestino e família Santana) e o cacique Manoel Celestino. Um abaixo-assinado encaminhado para a FUNAI, datado em 13/maio/85, com a relação de famílias e assinaturas comprova esse dado e demonstra que reivindicavam outro cacique: *...insatisfeitos e inconformados com as atitudes do Cacique Manoel Celestino da Silva na vida comunitária da tribo... pretendem mediante consenso dos chefes das famílias que formam o presente grupo, tendo como encabeçadores do problema a família Santana e parte da própria família Celestino, escolher seu representante de classe.* A prática de uma outra religiosidade já estava sendo causa principal de rompimento daqueles índios com o cacique Manoel Celestino.

Como a terceira fase em que *ações reestabilizadoras* foram desencadeadas logo após o homicídio pela própria FUNAI, um *Relatório* elaborado por funcionários desse órgão, assinado pelo antropólogo da 3ª DR (Cláudio Luiz Ferreira Sant'Ana) e o chefe de posto (Waldemar Pires da Silva), em 22 de outubro de 1985, registra importantes informações sobre percepção e atuação daquele órgão diante dessa situação. O objetivo era a verificação *in loco*

(determinada pelo Delegado da 3ª DR em Comunicação de Serviço nº 144) *sobre a situação reinante naquela área indígena, tendo em vista a morte do índio João Celestino da Silva* (relatada no Radiograma 194/PIPI/85 de 13.10.85), *assassinado pelos índios José Sátiro do Nascimento, o Zezinho (autor) e Cícero Sátiro do Nascimento (co-autor), e pelo branco Manoel Lourenço da Silva (Malambé), no dia 11.10.85, perto do Sítio Jarra, fora da reserva indígena.* /

Aqueles funcionários que elaboraram o citado *Relatório*, informavam que se deslocaram a Palmeira no dia 15 de outubro, e na Delegacia de Polícia local entraram em contato com os agentes da Polícia Federal (Delegado, escrivão e agente) que haviam chegado no dia anterior e cuidavam da instalação do inquérito, ouvindo depoentes. O advogado da FUNAI, Romildo Carvalho (encarregado de *prestar assistência jurídica aos índios*), também se deslocou para área. No P.I. encontraram o chefe de posto e vários índios que os aguardavam e após apresentações, reuniram-se para expor a missão e dar andamento aos trabalhos.

Registram que anteriormente estiveram na AI os Delegados da Polícia Civil e Federal que *conseguiram contornar a situação e evitar maiores problemas*. Sobre essas atuações da polícia, também citado no MEMO nº 447/GAB/3ªDR/85, é ressaltado *um choque de competência entre a Polícia Civil e Federal pois ambas instauraram inquérito acerca da morte de João Celestino*. Isso comprova aquela ambigüidade citada anteriormente.

Sobre a tensão na área (*situação de crise*) e o homicídio, os funcionários informavam que o ambiente era de *total revolta com o crime ocorrido*; e, *segundo versões*, após *alguma discussão entre as partes*, João foi atingido por uma *facada na altura do peito esquerdo*. Na ocasião compareceram ao local, o chefe do posto, parentes próximos da vítima e a polícia civil, entre outros. O cadáver foi conduzido ao Hospital Regional para exame do corpo delito, e posteriormente levado para ser velado na aldeia, sendo enterrado no dia seguinte no Cemitério da cidade.

Chamam atenção que a família Celestino, *desolada com o acontecimento, juntamente com um bom número de outras famílias, solicitam a retirada da família Sátiro, daquele aldeamento*; e que o clima de revolta, *marcado pelo sentimento de vingança, com muita gente armada e predisposta a luta*, fez com que *retirassem* daquela área e fossem encaminhados a sede da 3ª DR, os índios Manoel Sátiro do Nascimento (genitor), Antonio Sátiro do Nascimento (irmão), Luiz Paulino da Silva (cunhado/primo) e José Belo Feitosa (primo). Justificam que a remoção deles era *para evitar novas mortes já que a família Celestino atribui a eles também, a culpa pelo comportamento dos indiciados...* tanto que após isso a *calma voltou a reinar*.

"Zezinho" Sátiro, num depoimento registrado durante pesquisa de campo, comentou que "sentia muito" ter saído da Fazenda Canto, porque "perdeu muito". Disse que logo depois que aconteceu o "problema" (homicídio de João Celestino)⁶, ficou refugiado numa fazenda vizinha à Fazenda Canto. Seu pai e os quatro irmãos também tiveram se retirar da área. As mulheres e crianças ficaram provisoriamente. Elas recebiam constantes ameaças. Comentou ainda que a "morte" (de João Celestino) foi por causa da própria FUNAI, pois quando solicitava aos funcionários do órgão soluções para resolver os "problemas" com a família Celestino, eles (funcionários) diziam que era "problema interno, que os próprios índios é que tinham de resolver". Essa observação de "Zezinho" é interessante porque revela a percepção de que os conflitos que se dão na área, relacionam-se com a própria assistência da FUNAI.

⁶Durante a pesquisa de campo em vários momentos "Zezinho" Sátiro falou sobre homicídio de João Celestino. Citou inclusive que devido ao fato de testemunhas não terem presenciado o que tinha ocorrido, era difícil se defender na "justiça". Nunca se referiu a esse assunto utilizando palavras como: assassinato, crime, homicídio, etc. Geralmente se referia à "morte", ao "problema", ao "acontecido", etc. Ficava bastante emocionado, chegando algumas vezes a encher os olhos de lágrimas. Mas essa emoção não me parecia relacionada a remorso ou arrependimento, mas sim a uma imensa raiva que sentia pelo que já tinha perdido (deixado na Fazenda Canto) e um ódio imenso pelos Celestinos, principalmente pelo atual cacique da AI Fazenda Canto. O que pude perceber é que na sua consciência a culpa da incidência do homicídio tinha sido dos Celestinos e também da própria FUNAI que sempre, segundo ele, se mantêve passiva.

No item 7 daquele *Relatório*, sobre *Prováveis Causas dos Acontecimentos*, consta o seguinte:

Por volta dos anos 50, Manoel Sátiro do Nascimento e Alfredo Celestino da Silva, por questões de terra e uma cacimba, desentenderam-se, chegando as vias de fato, com troca de murros, foçadas e facadas, saindo ambos feridos, fato esse ocorrido na antiga sede do posto.

Dai em diante, as escaramuças entre as famílias Celestino (Alfredo deixou 12 filhos) e Sátiro (Manoel tem 06 filhos), dependendo da ocasião ganham maior ou menor conotação, sejam elas no encontro no campo de futebol, nas roças prejudicadas por aninjis ou até mesmo por causa de água.

Não bastasse esses casos, a crise na política interna tem seus efeitos sobre as duas famílias, senão vejamos: Antonio Celestino, irmão do cacique Manoel Celestino, juntamente com índios de outras tribos, planeja fundar um Ouricuri (oca sagrada) no aldeamento, Manoel é contra, ambos ganham partidários. Antonio recebia apoio dos Sátiro, João a vítima, apoiava Manoel.

Sempre que se encontram, os Sátiro e os Celestinos, deixam algum fato registrado, a morte de João, até o presente momento, foi o fato mais grave.

Após este acontecimento, a família Celestino, agora composta de 11 pessoas, que viviam em choque, aparentemente se uniu.

Segundo depoimentos e informações, José Sátiro, Cícero Sátiro do Nascimento e Manoel Celestino, possuem antecedentes. José teria assassinado um índio, Cícero uma índia menor e Manoel baleado três índios.

Entre os Celestinos há disputas pelos cargos de Cacique e Pagé.

Para solucionar o problema, viabilizando canais para amenizar a tensão, funcionários da FUNAI sugerem naquele *Relatório* seguir três momentos, que foram posteriormente postos em prática com alguns ajustes. Como **primeira etapa** emergencial é citada a retirada daqueles parentes dos acusados para evitar **vingança** da família Celestino, que atribui principalmente a Manoel Sátiro a culpa pelo comportamento e atos praticados pelos seus filhos e morte de João. Menciona que Luiz Paulino e José Belo, angariaram o ódio dos Celestinos, pois segundo estes, os dois estariam servindo de mensageiros entre os acusados e suas famílias, que ficaram no aldeamento. Sobre o paradeiro dos acusados, é relatado que segundo Manoel Celestino, estariam pela redondeza, em fazendas de terceiros. Numa **segunda etapa**, que a FUNAI ofereça condições para que os quatro índios que foram deslocados para a Regional voltem e tenham condições de trabalhar.

Sobre isso, citam que Manoel e Antonio Sátiro conseguiram com um *parente, uma casa para morar no lugar conhecido como Lagoa do Curral (8 léguas do aldeamento)*, onde trabalharão nas *fazendas locais*. E Luiz Paulino, e José Belo, irão para Arapiraca *onde reside a genitora de Luiz*, e José Belo *tem emprego certo numa propriedade nos arredores daquela cidade*.

E na *terceira etapa*, é sugerido *atender aos anseios da família Sátiro e da própria comunidade indígena, por não existir mais clima de convivência para as duas famílias num mesmo espaço*, então a FUNAI deve *propiciar o reassentamento de Manoel Sátiro (3 pessoas), Antonio Sátiro (9 pessoas), José Sátiro (6 pessoas), Cícero Sátiro (10 pessoas), José Belo (8 pessoas) e Luiz Paulino (1 pessoa)*, em outra localidade, podendo ser Anadia ou Limociro de Anadia, *distantes uns 50 km em linha reta da Al Xucuru-Kariri, ou para outra área indígena sob administração da FUNAI, onde terão condições de adaptar-se, pois essas áreas não diferem muito do seu habitat natural*. Por isso fizeram um levantamento preliminar das benfeitorias dessas famílias (discriminado em anexo no Relatório) pois caso venham a ser retiradas daquele aldeamento, deverão ser indenizadas com a importância de Cr\$ 65.890.000,00 custo total estimado⁷, aí não computados o valor de aquisição de terras, caso for necessário, transporte, construção de casas, etc.

No item *Outras Informações*, é mencionado que os funcionários, Auxiliar de Ensino (esposa de João Celestino, que *não mantinha grandes relações com Manoel Celestino por isso não deseja mais permanecer*) e Técnico Agrícola (chefe de posto), queriam ser transferidos para outros postos. Citam ainda que Manoel Celestino e outros disseram que *não aceitarão outro chefe de posto a não ser um de seus irmãos que trabalha na sede da DR em Recife* (Afonso Celestino). O fato de ter sido um dos Celestinos o chefe de posto posteriormente a morte do irmão, demonstra a confirmação/afirmação do poder dessa família na área, legitimado pela própria FUNAI.

⁷Esse valor de indenizações refere-se somente as benfeitorias (cultivos, casas, fruteiras, etc.), não inclui o valor das terras, mas sim a quantidade de terras que foram ou não cultivadas.

Para finalizar o *Relatório* é ressaltado que *as causas dos atritos entre as famílias Celestino e Sátiro, tem seus desdobramentos em acontecimentos anteriores, enraizados ao longo dos tempos, que explodiu com a morte de João*, por isso desaconselham a *permanência* da família Sátiro naquele aldeamento, *sob pena de haver mais derramamento de sangue*. Sugere a transferência imediata da professora e quanto ao chefe de posto, *somente quando a tranquilidade voltar a reinar naquela comunidade*, por não ser oportuna agora devido aos familiares daqueles que já tinham sido retirados da área *ainda estarem na AI*, então *ficarão desprotegidos e expostos a vingança*.

É interessante porque alguns documentos produzidos pelos índios nessa fase também são intitulados de *Relatório*. Num desses, é demonstrado a insatisfação com os procedimentos da FUNAI dos líderes do grupo. Nesse momento em que se dá a cisão entre os irmãos Celestinos, segunda fase do drama (*situações de crise*), o cacique Manoel e o pajé Miguel estavam aliados. Esse documento, contendo 13 itens e no final constando como *Lideranças*: Milton e Francisco Celestino, além do cacique e pajé, foi levado por eles, em *Comissão*, à sede da FUNAI em Brasília, objetivando contestar conteúdo daquele *Relatório* elaborado por funcionários da FUNAI e pedir esclarecimento sobre os motivos pelos quais os acusados ainda não estavam presos. Relatam fatos principalmente sobre os conflitos existentes na área e que o *Relatório* (FUNAI) teve como *fim prejudicar a família da vítima* (Celestino). Discordam principalmente de informações contidas naquele relatório que explicam conflitos havidos entre o antigo cacique Alfredo Celestino e o "pai dos Sátiros", Manoel "Satile" (Sátiro). (1)

Explicam então que os conflitos entre o antigo cacique Alfredo Celestino e Manoel Sátiro foram ocasionados por *intermédio de servidor por nome de Mário Furtado da Silva, porque o cacique não concordava com irregularidades praticadas pelo servidor* (dentre essas *arrendamento de terras para particulares, venda de gado bovino do Posto, desvio de verbas, etc.*). Chegando esse servidor a *contratar pessoas particulares e índios para tirar a vida do cacique Alfredo Celestino*, Manoel Sátiro do Nascimento teria sido um desses *contratantes*, por isso ocorreu a *briga com foice*, em que o primeiro se defendeu. Sobre conflitos

entre o chefe de posto e Alfredo Celestino, citam ainda que a *primeira perseguição* deste funcionário do SPI contra o antigo cacique foi *tocar uma grande roça dizendo que era do posto e não do índio, mas queria que todos trabalhassem como se fosse ele o dono da tribo*, agredindo Alfredo que respondia como um *zelador de escola* e não como trabalhador... e querendo que Alfredo *assinasse como se fosse gasto em favor dos índios*.

Também mencionam que o chefe de posto tinha tido *...todas as condições junto com a Polícia local para capturarem os assassinos, mas não houve interesse* (por parte dele), pois a *Polícia se pôs a inteira disposição... a iniciativa do chefe foi adquirir armas de grandes portes* (3 revólveres de calibre 38 e duas espingardas de calibre 12). Por isso reivindicam a prisão dos acusados.

Ainda nesse *Relatório*, revelando o ápice dessa segunda fase do drama que seria a saída dos Santana (com a cisão dos Celestinos),... os líderes indígenas apontam a *família Santana como beneficiada pelo órgão tutor*, citando as quatro irmãs, *funcionárias da FUNAI* e que o *pai das mesmas sendo um branco, aposentado pelo antigo SPI, sempre foi a pessoa da cabeça das questões junto com o ex-chefe Mário Furtado*. E salientam a prática do Ouricuri como origem de divisão no grupo:

Esta família em se verem tão poderosa que chegam ao ponto de desrespeito aos costumes e tradições sagradas que pega índios intrusos de mau procedimento de outras aldeias até mesmo criminosos segundo falam seus próprios parentes. Para quererem fundar um Ouricuri na mata Cafurna, quando eles chegaram já encontraram fundado o nosso EXWCK⁸. Tradições dos antepassados dos Xucuru-Kariri. Quanto Ouricuri existem em Fulni-ô e Kariri-Xocó. E aí vem ocorrendo as diversas incentivações da família Santana, chegando até a escrever abaixo-assinado para retomada de terras, descabecendo família (Celestino) contra o chefe de posto e liderança; Como ameaças até a própria vítima João Celestino, que na semana do assassinato foi ameaçado pela servidora Maria Salete Souza (funcionária/FUNAI índia Xucuru-Kariri, da família Santana) a mesma no dia 10/10/85 estava conversando com um dos

⁸Esse termo refere-se ao local ("terreiro") sagrado utilizado para práticas religiosas na AI Fazenda Canto.

assassinos e sempre conviveram junto no tal Oricuri inventado por essa família. E nós não sabemos o que eles combinavam. O único conhecimento que estivemos verbalmente pelo Delegado da 3ª DR foi um documento assinado pela família Santana, que achamos um desrespeito quando se trata de pessoas que são funcionárias do quadro da FUNAI. Sem concordância com as lideranças e Comunidade Indígena. Só porque tem bons salários para dar festinhas no Oricuri deles. Se encabendo-se como frenteiro da religião, prejudicando a nossa aldeias, queimando hora de expediente, nos horários de trabalho. O que sentimos dentro de 17 anos de serviços prestados por esta família é divisões e confusões criadas por essa família.

Sobre a atuação de Afonso Celestino como chefe de posto, um documento (que contém uma lista com 29 nomes dos familiares), encaminhado para a 3ª DR/FUNAI, no dia 20 de outubro de 86, revela insatisfações de uma outra família, Salustiano, que entrou em conflito com a família Celestino:

...Não temos condições de ficar e trabalhar livremente. Pois nos sentimos escravizado por um povo que não são digno de respeito de ninguém pois achamos que os Celestino não são capaz de ter escravos e aqui eles querem fazer de todo mundo seus escravos, nos que somos membros da família Salustiano e somente o nobre chefe da 3ª delegacia da FUNAI... pode resolver nossos problemas... porque o senhor nos prometeu um chefe competente e agora não mandou ainda um chefe honesto e trabalhador... que não tenha partido. Será que vai ficar assim até o fim... Os Celestino sendo o dono de tudo, achamos que aqui ninguém é melhor do que ninguém... Nos da família Salustiano estamos desligado dos Celestino para sempre...

A constatação de que esse homicídio foi um recurso de afirmação de poder bastante incisivo por parte daqueles que o praticaram, indica que talvez tenha sido a forma mais radical de contestação da arena política na AI Fazenda Canto que, conseqüentemente, desencadeou a divisão faccional e territorial no grupo. Por ter envolvido membro de uma família tradicionalmente influente em termos políticos nessa área, evidenciou uma disputa, uma medição de forças entre aqueles indivíduos mais diretamente envolvidos (famílias Sátiro e Celestino), e a extensão de rivalidades (clivagens) entre indivíduos que se associaram às cisões (próprio membro da família Celestino e a família Santana; e ainda uma outra, a família Salustiano, que se mobilizou contra os Celestinos e permaneceu na AI).

Mais ainda, por não se restringir aos indivíduos direta ou indiretamente envolvidos, a extensão de clivagens se deu nas esferas amplas de poder situado no campo político intersocietário onde atores/agentes históricos participaram e assumiram posições, como é o caso da FUNAI, polícia local e Federal, que agiram no sentido de contornar a situação.

Outros documentos demonstram ainda a mobilização de vários índios, inclusive a aliança entre o cacique Manoel e seu tio, o pajé Miguel, para esse fim. Assim eles, juntamente com outros índios, deslocaram-se para a 3ª DR em Recife levando um abaixo-assinado, contendo 117 assinaturas (entre as quais não constam as de sr. Antonio Celestino, sr. "Zé Augusto" que é ligado a "família" Santana, e de outros). Tendo sido registrado no Cartório de Registro de Imóveis e Documentos, em 21.10.85, esses índios solicitam à FUNAI o desligamento do aldeamento, *para que não ocorra mais mortes*, das seguintes pessoas com suas famílias: *Manoel Sátiro (3 pessoas), Antonio José Sátiro (9) José Sátiro (6) e Cícero (10)*.

Essa solicitação foi encaminhada no MEMO nº 447, assinado pelo Delegado Regional Antonio Vicente, enviado ao Diretor do DAI/FUNAI - Brasília (em anexo seguiram o abaixo-assinado, e *Relatório* feito pelo antropólogo e chefe de posto). O Delegado informa que estiveram no dia 22.10.85, o *cacique Manoel Celestino e o pajé Miguel Celestino*, acompanhados de mais 14 índios. E que esses líderes disseram não mais aceitar que morassem na área indígena os quatro indígenas que estavam na sede da DR em Recife e mais 33 índios *parentes dos acusados* pelo assassinato de João Celestino, num total de 37 índios equivalente a 5 famílias. O Delegado ainda menciona que tentaram *convencer o grupo liderado pelo cacique e pajé*, o afastamento da AI somente dos acusados do crime e os quatro parentes mais próximos. Mas não aceitaram essa sugestão sob *hipótese alguma... sendo irredutíveis, querem o afastamento de todos*. Informa ainda que para atender a *solicitação do cacique, pajé e do grupo liderado pelos mesmos e com base no abaixo-assinado*, estão *buscando informações com as comunidades indígenas para reassentamento das famílias que terão que sair do PI Palmeira dos Índios*. Informando dados sobre o *levantamento financeiro das benfeitorias*

políticas diferenciadas. Nesse último caso, os que participaram do crime conseguiram se afirmar diante do próprio grupo numa disputa de poder indireta com os Celestinos (Miguel e Manoel), respaldados pelo chefe de posto. A consequência desse crime foi a transferência do chefe de posto para outra área indígena em Alagoas e a saída da família Messias para AI Fazenda Pedrosa. O fato disso ter ocorrido indica a institucionalização daquela AI como um roteiro para fuga ou refúgio dos descontentes.

Sr. Manoel Celestino, com apoio de membros da família de Manoel Messias e outros, passou a investir em articulações (tipo abaixo-assinado, denúncia através da promotoria de Palmeira, etc.) para a retirada dos familiares que tinham praticado o crime (os Salustiano) e também para influenciar na transferência do chefe do posto para outra área. É interessante que vários índios politicamente em oposição à família Salustiano responsabilizavam o próprio chefe de posto pela ocorrência do homicídio, porque se tratava de uma família que ele "protegia". Aqueles que tinham infringido a ordem estavam, logo após o assassinato, receiosos sobre as consequências e o futuro deles, mas depois ficaram seguros da impunidade. Escutei boatos de que estariam com armas fornecidas pelo chefe de posto. Embora isso seja um fato pouco verídico, boatos como esse serem veiculados revelavam a possibilidade para os próprios índios de algo desse tipo acontecer. Nesse caso de homicídio, quem se retirou da área foi a própria família do Manoel Messias, vítima do crime.

Dados sobre esse último homicídio revelam conflitos relacionados a presença/atuação de funcionário da FUNAI que pèrpassava toda inter(-rel)ação entre atores indígenas e não-indígenas. A disputa pelo poder estava existindo diretamente entre o chefe de posto e o cacique. O comportamento dos funcionários índios, ligados a atuação do órgão tutor no âmbito da educação e saúde, principalmente aqueles presentes na Fazenda Canto, era de apoio/solidariedade ao chefe de posto. Somando constantes conflitos que vinham acontecendo nas áreas à incidência do homicídio, este funcionário foi transferido. A ocorrência do homicídio teve uma repercussão bastante negativa sobre sua gestão.

A ampliação da ruptura, *situação de crise - mounting crises* -, estabelecida na Fazenda Canto depois da morte de João Celestino constituiu-se assim em vários momentos de crises (conflitos) estabelecidos entre membros, como por exemplo: a saída de famílias para a Mata da Cafurna e para Ibotirama; conflitos entre indivíduos pertencentes a uma mesma "família" - Celestino - e entre membros desta e a Santana, cuja extensão de clivagens no processo de divisão faccional aconteceu entre aquelas duas famílias e também a Sátiro; alianças estabelecidas entre indivíduos/famílias em determinado momento de articulação política ou confronto direto (exemplos citados anteriormente).

Sobre o motivo que levou Sr. Antonio Celestino a migrar para a Mata da Cafurna, segundo me informou, está relacionado a morte do seu irmão João Celestino. Contou que "vivía na Fazenda Canto por confiança" e era "aproximado da família Sátiro". Como qualquer outro, procurava "aconselhar" eles (os Sátiro), para serem "mais pacatos... sempre foram tiranos..." Com o "assassinato" seus irmãos desconfiaram que ele de alguma forma tinha sido cúmplice do crime, e como era casado com uma das filhas de sr. "Zé Augusto", Marlene, da família Santana, que sempre esteve em conflito com a Celestino, parece que a situação na Fazenda Canto ficou insustentável, como ele mesmo descreveu: "Perdi a confiança dessas pessoas da família, meus irmãos, e podia até dá em assassinato". Essa desconfiança para ele foi um "golpe de fel... não podia suportar", por isso teve de sair da Fazenda Canto. Falou ainda que ao anunciar que partiria, "vinha embora para Mata da Cafurna", a família Santana lhe "acompanhou". Isso se deu em dezembro de 1985.

A tentativa de oficializar a criação de uma outra área independente da Al Fazenda Canto é refletida em alguns documentos produzidos pelos Xucuru-Kariri da Mata da Cafurna. Um *Relatório* assinado pelo sr. Antonio Celestino, como *Representante* do *Grupo Xucuru-Kariri da Mata da Cafurna*, no dia 10 de janeiro de 1986, descreve o seguinte:

DESLOCAMENTO DE ÍNDIOS- Grupo Xucuru-Kariri- Levamos ao conhecimento das autoridades competentes o nosso *deslocamento* da Fazenda Canto, sede da administração local da FUNAI, para a Mata Cafurna,

inimiscuidos por desejos de paz, afugentados pela violência de parte dos nossos parentes que repudiam aqueles de que zelam e defendem os princípios religiosos que dão a nossa raça uma identidade própria, uma razão para existir.

2. Sem fontes de renda, sem instalações e forçados pelas circunstâncias já mencionadas no parágrafo anterior de permanecermos nesta reserva, vimos oficializar nossas necessidades primordiais no campo da educação, saúde, sócio-econômico e segurança, ao tempo em que solicitamos em primeiro lugar à FUNAI e em segundo lugar, aos outros órgãos que de uma forma ou de outra, possam apoiar-nos em defesa dessa causa que consideramos justa, ordeira e de importância vital.

3. Formamos, no momento, um grupo de 99 índios entre adultos e crianças que está deixando residências, pastagens, plantações permanentes, hortas, escolas, farmácias e outras instalações que ajudamos a construir durante 32 anos para tentarmos construir aqui nosso habitat, sustentados pela religião e confiantes no apoio do órgão tutelador em cumprimento ao contido na Lei 6.001 de dezembro de 73 (Estatuto do Índio), e de toda sociedade brasileira em toda sua dimensão...

Noutro semelhante documento, assinado por *membro-representante da aldeia Cafurnas*, Luiz Manoel da Silva, encaminhado ao Presidente da FUNAI, informa que *levaram ao conhecimento desse órgão o deslocamento para a Mata Cafurnas...*, *afugentados pela violência de parte de nossos parentes orientados pelo cacique Manoel Celestino que repudiam este grupo por zelar, praticar e defender os princípios religiosos que dão ao índio uma identidade própria, uma razão de existir...*; *instalados precariamente debaixo de lonas plásticas e palhoças num total de 99 índios... estão a espera de que entidade (FUNAI) abrevie a liberação desta área* (legitimação de AI independente da Fazenda Canto) *para poder por em prática a meta desenvolvimentista e, suprimento das necessidades por que passam... que são infinitas... por ocuparem área sem benefício (não cultivada) onde... serve para a prática do ritual (Ouricuri)...*, *que em trabalho desenvolvido pela FUNAI em comunhão com Agentes da Polícia Federal, foram observados alguns aspectos no que diz respeito às necessidades prioritárias às quais...: expansão de terras para a prática das atividades agrícolas, projetos de origens agrícolas, construções de sede para a administração local, enfermaria e escola, reflorestamento da área do Ouricuri, instalações elétrica e hidráulica em uma extensão de 600 e 500 metros lineares e pede o acolhimento dessas*

reivindicações. Esse documento, que era acompanhado em anexo de uma relação do pessoal residente na aldeia Cafurnas, foi protocolado pela 3ª ADR, constando carimbo e assinatura de funcionário deste órgão.

São informações também sobre um conflito havido na Mata da Cafurna, quando índios liderados pelo cacique e pajé da Fazenda Canto, deslocaram-se para aquela área. Foi encaminhado então, *ao Senhor Delegado Regional 3ª DR em Recife*, um documento, assinado por vários índios na *Aldeia Cafurnas* no dia 22 de fevereiro de 1986, também intitulado *Relatório*, no qual consta *OFICIALIZAÇÃO DE FUNCIONAMENTO DE ALDEIA*, registra que já tinham se passado mais de 60 dias desde o deslocamento para aquela área, e mais de 40 dias que uma Comissão, *designada para apuração de dados para solucionar o problema ainda não resolvido*, tinha estado na área. Solicita serem tomadas medidas urgentes junto a sede em Brasília permitindo o **funcionamento oficial da respectiva área como aldeia, com orçamento, administração e quadro de pessoal próprios, independente de toda e qualquer interferência direta ou indireta da Fazenda Canto**; cita que *todos os administradores (chefes de posto) que passaram por ali (Fazenda Canto) sofreram interferências sensíveis e marcantes da liderança daquela comunidade nas pessoas do Pajé Miguel Celestino e do Cacique Manoel Celestino. Baseados nesses acontecimentos sabemos de antemão o que nos espera, caso a aldeia Cafurnas, por infelicidade, continue administrada por aquele Posto; e que ainda levando em condideração que as funcionárias ...voltaram a trabalhar naquela área e não tiveram condições de desempenhar suas funções tendo em vista a implicância dos que lideram aquela comunidade, fator que vem reforçar nosso pedido de regularização imediata da aldeia Cafurnas; e que estão funcionando com farmácia improvisada debaixo de um lona e em breve estaremos com a escola funcionando em um pequeno prédio que estão acabando de construir; e pedem desculpa por ocupar a polícia local sem o prévio aviso e respectiva autorização da regional, mas se for preciso procederão da mesma maneira, não em desobediência mas para evitar tragédias que, sem sua presença (da Polícia), poderá acontecer.*

Segundo MEMO s/nº de 26/jun/86, foi apresentado um *Relatório* ao Delegado da 3ª DR/FUNAI pelo advogado Ricardo Ramos Coutinho. Este

sendo Presidente da Comissão formada também pelos servidores Hamilton Lima Soares (Técnico em Indigenismo) e Francisco Xisto Ramos (Artífice), estiveram encarregados de proceder a *apuração de ocorrências e situação* envolvendo indígenas da tribo Xucuru-Kariri. No Relatório aquele advogado descreve que juntamente com agentes da Polícia Federal esteve na área Fazenda Canto e Mata da Cafurna, para proceder a apuração das denúncias e solicitação das lideranças da Comunidade Indígena Xucuru-Kariri constantes no Radiograma nº 001/PIPI, de 02.01.86. Os trabalhos foram iniciados em 09.01.86, encerrando-se em 11.01.86, cumprindo determinação da Comunicação de Serviço nº 005/3ªDR/86, de 03.01.86.

Num *Termo de Acordo*, firmado em *Reunião* realizada na Mata da Cafurna no dia 18 de abril de 1986, é estabelecido as indenizações dos imóveis/benfeitorias deixadas por aqueles que emigraram da Fazenda Canto. Neste documento, datilografado em papel timbrado da FUNAI, constam sete assinaturas de índios (*pela aldeia Mata da Cafurna* Antonio Celestino, José Augusto da Silva e Antonio Alves dos Santos; e *pela aldeia Fazenda Canto*, Manoel Celestino, Cacique; Miguel Celestino, Pajé e mais outros dois) e funcionários da FUNAI, Chefe da SAI (Hamilton Lima Soares) e Engenheiro Agrônomo (José Antonio de Araújo): ...*Representando a liderança indígena da aldeia Fazenda Canto, o cacique Manoel Celestino da Silva e pela aldeia Mata da Cafurna, o seu irmão Antonio Celestino da Silva presentes as partes interessadas, chegou-se ao seguinte acordo:*

1. *As partes interessadas com a demolição das três casas e perda de grande parte do material... decidem não mais derrubá-las*
2. *As três famílias da aldeia Mata da Cafurna, Antonio Celestino, José Augusto da Silva e Maria Luíza de Lima, abrem mão de suas casas, ...situadas na Fazenda Canto, deixando-as sob a responsabilidade da liderança local para, a seu critério, cedê-las a outras famílias indígenas reconhecidamente carentes;*
3. *A liderança indígena da Fazenda Canto compromete-se a receber as três casas, de conformidade com o item "2" deste termo;*
4. *Em decorrência da flexibilidade entre ambas as partes e exigência das mesmas, condicionou-se o presente acordo no fornecimento por parte da FUNAI, em uma ajuda às três famílias da aldeia Mata da Cafurna, no valor*

individual de Cz\$ 8.000,00..., num total de Cz\$ 24.000,00... para possibilitar, com a participação efetiva dessas famílias, a construção de outras três casas na aldeia Mata da Cafurna;

5. Quanto às áreas ocupadas na aldeia Fazenda Canto pelas famílias... fica acordado o seguinte:

5.1. A área que pertencia a Antonio Celestino fica doada a seus sobrinhos Edna Celestino e Edilson Ferreira Celestino.

5.2. As outras duas áreas, que se encontram na posse de José Augusto da Silva e Maria Luíza de Lima, igualmente serão entregues à responsabilidade da liderança indígena da dita aldeia, que encarregar-se-á daquelas a duas outras famílias indígenas consideradas mais carentes, ficando estas com o direito ao usufruto.

6. Fica selado acordo de mútuo respeito entre as partes - aldeias Mata da Cafurna e Fazenda Canto - sem a existência de Interferência nas decisões de uma para com a outra aldeia, podendo visitarem-se reciprocamente;

Em 1987, um encaminhamento de Levantamento Fundiário efetuado pelo Técnico em Indigenismo Suami Santos, para o chefe da Divisão Fundiária 3ª SUER, consta a relação com as respectivas dimensões de 14 imóveis limítrofes à Mata da Cafurna. Neste documento é relatado que *a situação na área encontrava-se bastante tensa, inclusive por conta disso teve dificuldade em realizar os trabalhos, chegando alguns dos ocupantes tratá-los com certa rispidez, como foi o caso do sr. Everaldo Garrote, proibiu a entrada na sua propriedade do pessoal da FUNAI, índios e funcionários. Outros... ameaçam publicamente de usarem a violência contra os índios.*

A intermediação da FUNAI quando se deu primeira cisão, que teve como consequência a migração (retirada imediata) da família Sátiro, aponta já elementos da terceira fase do drama (*redressive mechanism*). "Zezinho" Sátiro me informou que o motivo da sua saída da Fazenda Canto foram os conflitos, "problema" com um dos Celestino. Disse que desde pequeno presenciava as "bagunça" que os Celestino faziam com a família dele, o "povo" dele. Contou que cortaram seu pai "de faca", chegavam na porta da casa deles e xingavam seu pai, "chamando pra fora pra morrer", e eles (os filhos ainda pequenos), chorando, segurando o pai para não sair. Quando cresceu, "Zezinho" disse que chamava as pessoas para "resolver" essa questão com os Celestino, mas ninguém queria

porque diziam que "tinha família pra sustentar". Daí aconselhavam ele a fazer o mesmo, e aos 15 anos de idade, arranjou uma mulher pra ver se ela "amansava mais" ele, se ficaria com medo de fazer algo errado. Mesmo assim continuou se revoltando. Cresceu "com mágoas dessa família" (Celestino).

Um documento produzido em 22 de maio de 87, com o título *Memória*, assinado por José Sátiro do Nascimento (cacique), Ibotirama, Fazenda Passagem, descreve que transferido de Palmeira dos Índios há 10 meses para Ibotirama, *o terreno não tem condições de trabalho, pois é alagadiço*, informa ainda que os índios não querem permanecer naquela localidade. Ali residem cinco famílias que desejam deslocar-se para *mesma linha de Morrinho localidade Carnaubeira*, a 6 km da atual residência. O grupo alega que não retirou nada do plantio das lavouras (safra 86/87) e que a FUNAI enviou a importância de um mil e quinhentos cruzados por mês para o seu sustento durante o assentamento. Informa ainda no referido documento que *esta quantia não é o suficiente* para sobrevivência deles, pedindo *majoração da importância a ser repassada em 100%*. O fazendeiro aceita a devolução do terreno e pagar juros e correção monetária pela quantia recebida, caso os índios não queiram ficar na localidade. Pede contratação de uma professora para escola que funcionará num pequeno galpão, aquisição de caminhonete, de material para escola (farda para 18 crianças) e bolsa de estudo para Jailson e dois estudantes do 1º grau. Esse documento contém assinatura do então presidente da FUNAI Romero Jucá, que encaminha ao ADMT (Administrador) Regional *de Paulo Afonso para auxílio e programação conforme contato com o superintendente Dr. Lucas*.

Outro documento assinado pelo Assessor III, Vicente Luiz de Almeida, também com o título *Memória e Cacique José Sátiro do Nascimento, Fazenda Passagem*, contém dois itens sobre o assunto onde é encaminhado para a ADR-Paulo Afonso, sobre o assunto:

Resolução do problema Fundiário, ou melhor localização numa área onde possam trabalhar e criar seus filhos uma vez que não tem condições de sobrevivência na Fazenda Passagem; Quitação de débito (68 mil cruzeiros) em função do atraso durante três meses que a fundação deixou de pagar auxílio

financeiro contrato firmado entre FUNAI (COMUNID. XUCURUS KARIRI de Ibotirama); houve acréscimo de mais índios, mais 4 famílias, num total de 26 pessoas por isso urge esforços para a aquisição de um outro terreno.

Em 9 de novembro de 87, o Superintendente Geral Marcello Coutelo Chagas, (Of. n° 157/87), referindo-se que *em atendimento a solicitação que se encontram localizados em Ibotirama BA, através do líder Sátiro, encaminha à 3ª SUER autorização para liberar 75 mil cruzados para pagamento da manutenção do grupo até aquela data.* Esses são exemplos de resultados de articulação política de "Zezinho" para obtenção de área para reassentamento e também revela todo um desempenho da FUNAI que compra terras para reassentamento, libera recursos para sustentação daqueles que foram transferidos da área, etc. Assim, a FUNAI legitimou a *ruptura irreparável* havida entre esses Xucuru-Kariri.

A partir das informações descritas acima é importante destacar que membros Xucuru-Kariri durante todo processo do *drama social* que vivenciaram, mantiveram-se bastante ativos, tendo se mobilizado de acordo com soluções que intencionavam por em prática, criando alianças e antagonismos entre eles mesmos. Mas como anteriormente já tinha sido mencionado, o órgão tutor está também agindo/atuando durante todo o processo.

Inclusive é interessante perceber a ambigüidade do papel fundamental que a FUNAI assume. Ao mesmo tempo que aciona a Polícia Federal e local, promovendo um choque de competência dessas polícias, compra terra para reassentamento daqueles envolvidos no homicídio, legitimando liderança política e autonomia deles enquanto grupo indígena. Permite e promove a monopolização do poder por uma família (Celestino), sendo inclusive esse fato um dos prováveis indicadores que possibilitaram o desencadeamento do próprio processo de divisão faccional do grupo. No entanto, em outros momentos se contrapõe a esse poder, chegando inclusive a haver uma disputa de autoridade entre líderes indígenas e funcionário desse órgão (chefe de posto).

CONCLUSÃO

Após todas essas descrições é interessante tecer algumas conclusões referentes ao tema etnicidade entre os Xucuru-Kariri. Como já foi demonstrado nos capítulos anteriores uma etnicidade indígena em Palmeira dos Índios vem tendo uma continuidade histórica durante o tempo.

Considerando que a questão indígena no Nordeste está fundamentalmente vinculada a contextos políticos contemporâneos, inclusive situações de territorialidade (*situação de reserva*), ou de identificação étnica (*indianidade*), tenho enfatizado que mesmo ao serem considerados elementos dentro da abordagem primordialista, como por exemplo parentesco, religiosidade, etc., no caso dos índios no Nordeste, estão também associados ao âmbito do político. Provavelmente, situações em que esses grupos étnicos vivenciam sua etnicidade (indígena) respaldada pela presença/atuação de um órgão tutor do Estado, seja a marca que condiciona a especificidade das inter(-rel)ações e interdependências existentes no campo político intersocietário.

Percebendo durante a fase do SPI as interdependências entre o sistema nativo e colonial, no caso os nativos *índios* ("caboclos", termo utilizado naquela época) foram inseridos numa nova situação marcada pela presença/atuação desse órgão. Isso acarretou adaptação a uma forma organizacional estabelecida dentro da área reservada sob o controle político daquele órgão. O sistema nativo nesse caso, por tratar de população não marcadamente diferenciada em termos de traços culturais do ambiente regional, passou a ser marcado pela diferenciação entre os assistidos e populações não reconhecidas oficialmente ou tuteladas pelo Estado. É esse fato que marca e legitima a continuidade e um re-arranjo de toda uma nova forma de ser, relacionada a produção de uma *indianidade*, à nível local/regional/nacional. A ação indigenista, portanto, parece ter sido o que proporcionou/possibilitou o (res)surgimento/continuidade de um sistema nativo. Por isso a grande dificuldade de ser percebido a diferenciação entre questões étnicas e a produção de uma indianidade

Assim, pode ser constatado que a questão de territorialidade vem sendo uma constante no sentido de reivindicações políticas subjetivas de coletividades indígenas no Nordeste; são grupos que se (re)afirmam enquanto etnias diferenciadas cujos etnônimos que utilizam constituem a marca signo que os distiguem da população regional envolvente, relacionados a origem e ascendência pré-colombiana. Inclusive, vale salientar que os etnônimos, como foi constatado no primeiro capítulo, vem sendo utilizados desde o período Colonial, ou seja, vêm sendo tradicionalmente utilizados por grupos indígenas e agentes históricos.

Sobre a questão cultural, não há um distanciamento em termos de práticas/traços culturais do ambiente regional em que esses índios estão inseridos. Como já foi mencionado num outro momento (MARTINS, 1993), a utilização do conceito cultural elaborado por Wolf (1988:757), enquanto *nós e nexos de um processo de interação social*, indica que são nesses pontos que devem ser detectados dados importantes para a compreensão da questão cultural referente ao fenômeno étnico. A ênfase deve ser dada ao mapeamento de inter(-rel)ações sociais, e não a procura de diferenças culturais, utilizando a noção de cultura enquanto sistema normativo.

Com relação a questão de práticas sociais particulares relacionadas principalmente a religiosidade e parentesco, foi constatado que essas têm sido elementos-chaves demarcatórios de um pertencimento a etnia indígena. Assim, esses grupos parecem estar seguindo um mesmo estilo de manifestação do fenômeno. Através de diferentes práticas religiosas ligadas ao "Toré" ou "Ouricuri", os índios no Nordeste vêm afirmando uma etnicidade diferenciada dos demais nativos não-índios que convivem no ambiente regional. São poucos os dados disponíveis sobre essas práticas religiosas, mas é importante destacar que constituem formas de expressão de religiosidades indígenas diferenciadas no Nordeste. O fato de determinado grupo manifestar práticas religiosas relacionadas a uma dessas formas é revelador de uma alteridade em relação a etnias indígenas na região que praticam a outra forma. Destaco dois grandes grupos, provavelmente os mais representativos dessas diferentes linhas de religiosidade. Os Pankararu que

têm no "Toré"/"Praiá" sua expressão e os Fulni-ô, que praticam o "Ouricuri". Poderia ser elaborado um mapeamento sobre essas práticas, a partir de inter(-)relações estabelecidas entre os mais variados grupos indígenas no NE.

Os três segmentos Xucuru-Kariri atualmente diferenciam-se em relação a religiosidade que praticam. Essas expressões diferenciadas são resultantes de contatos interétnicos (com outras etnias indígenas regionais) específicos a cada *situação histórica* contemporânea desses segmentos. E essas diferentes práticas, principalmente referente a AI Mata da Cafurna, tem servido como principal elemento determinante de uma alteridade com relação aos demais segmentos Xucuru-Kariri.

Provavelmente o *ressurgimento de fidelidade étnica*, ou melhor, a *extensão* da etnicidade indígena no Nordeste, relaciona-se também a mudanças sócio-econômicas. Mas por se tratar de um fenômeno fundamentalmente **político**, está vinculado a alguns fatos relacionados principalmente a *processos* de alianças estabelecidas entre indivíduos. O movimento indígena no Nordeste, refletido através de alianças entre etnias indígenas, vem sendo uma mobilização política dos próprios índios que tem encontrado apoio/incentivo em organizações não governamentais, como CIMI, UNI, OXFAM, etc.

Alianças estabelecidas entre nativos (não-índios) e índios (através principalmente do parentesco) e também associações entre índios e agentes históricos presentes a nível local/regional/nacional também tem sido o canal para fortalecimento da identidade étnica indígena no Nordeste. Conflitos e interdependências dentro de contextos situacionais, relacionados a presença e atuação do órgão tutor, mas principalmente a inter-relação entre etnias indígenas no Nordeste vêm proporcionando a manutenção da indianidade nesta Região.

BIBLIOGRAFIA

Referências Bibliográficas:

AMORIM, Paulo Marcos

1970-71 *Índios Camponeses (Os Potiguára da Baía da Traição)*. In Revista do Museu Paulista, vol XIX, São Paulo

1975 - *Acamponesamento e Proletarização das Populações Indígenas no Nordeste Brasileiro*. Rio de Janeiro: Boletim do Museu do Índio, Antropologia (2): maio

ANTUNES, Clóvis

1973 - *Wakonã-Kariri-Xucuru Maceió*: Imprensa Universitária/UFAL

1984 - *Índios de Alagoas- Documentário*. Maceió: s/ed.

ATLAS das Terras Indígenas do Nordeste (Versão Provisória)

1993 - Rio de Janeiro: PETI/MN/UFRJ

AZEVEDO, Ana Lúcia Lobato de.

1986 - *A Terra Somo Nossa: uma análise de processos políticos na construção da terra Potiguara*. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS/MN/UFRJ. Rio de Janeiro.

AZEVEDO, Gilda M^a Corrêa de

1965 - *Língua Kirirí: Descrição do Diáleto Kipéa*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília.

BANDEIRA, M^a. de Lourdes

1972 - *Os Karirís de Mirandela: um Grupo Indígena Integrado*. Salvador: UFBA. Estudos Bahianos 6.

BARBOSA, Wallace de Deus

1991 - *Índios Kambiwaí de Pernambuco: Arte e Identidade Étnica*. Dissertação de Mestrado apresentada para a Escola de Belas Artes da UFRJ. Rio de Janeiro.

BARROS, Ivan

1969 - *Palmeira dos Índios, Terra e Gente*. Palmeira dos Índios/AL: s/ed.

BARTH, Fredrik

1969 - *Ethnic Groups and Boudaries: The Social Organization of Culture Dillertence*. Bergen-Oslo: Universittets Forlaget

BENTLEY, G. Carter

1987 - *Ethnicity and Practice*. In Society for Comparative Study of Society and History. Reno: University of Nevada.

BEOZZO, José Oscar

1983 - *Leis e Regimentos das Missões - Política Indigenista no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola

CALHEIROS, Vera Lúcia

1989 - *A Semente da Terra: Identidade e Conquista Territorial por um Grupo Indígena Integrado*. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ

CARVALHO, Edgar Assis

1985 - *Identidade Étnico-Cultural e Questão Nacional*. In Sociedades Indígenas e o Direito: uma Questão de Direitos Humanos. Sílvia Coelho Santos (org.) Florianópolis: Ed. UFSC e CNPq. pp.67-75.

CARVALHO, M^a do Rosário G. de

1984 - *A Identidade dos Povos Indígenas no Nordeste*. In Anuário Antropológico/82. Fortaleza:UFCE; Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.pp.169-199

COHEN, Abner

1969 - *Custum & Politics in Urban Africa - a Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. Berkeley e Los Angeles:University of California Press

COSTA, F. A. Pereira da

1983 - *Anais Pernambucanos*. Recife:FUNDARPE. vols. ?

4
1 - 10

COUTO, Domingos do Loreto

- 1981 - Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco.
Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife.
(ed. fac-similar)

DANTAS, Beatriz Góis

- 1980 - *Terra dos Índios Xocó*. São Paulo: Comissão Pró-Índio.

DEGREGORI, Carlos Iván

- 1978 - *Seminário sobre Problemática Indígena en América Latina, Conclusiones y Perspectivas de Investigación. Resumen y Comentarios*. In Campesinado e Indigenismo en America Latina. Lima: Ed. CELATS. pp.15-36.

DEPRES, Leo

- 1975 - *Ethnicity and Resource Competition in Guyanese Society*. In Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies. Leo Depres (org.) Paris: Mouton Publishers-The Hague.

DIÁRIO Oficial do Estado de Alagoas

- 1992/31/agosto - *Ação de Reintegração de Posse n° 87.15626-4*.

ESPÍNDOLA, Thomaz do Bom Fim

- 1871 - Geografia Alagoana. Maceió: Typografia do Liberal

FERRARI, Affonso Trujillo

- 1957 - *Os Kariri, O Crepúsculo de um Povo sem História*.
Sociologia. Publicações Avulsas n° 3

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda

- 1986 - Novo Dicionário da Língua Portuguesa: Rio de Janeiro:
Ed. Nova Fronteira

FERREIRA, Ivson ; MARTINS, Sílvia A. C. & alli

- 1991a - *A Questão da Produção de Laudos e a Situação Territorial dos Índios no NE*. In ANAIS IIª Reunião de Antropólogos do Norte e do Nordeste. Recife:

UFPE; Brasília:CNPq; Rio de Janeiro:FINEP/ABA.
pp.109-125.

- 1991b- *Hibes Menino: o Assassinato do Líder Wassu*. In
Resenha e Debate, nº 5; Rio.de Janeiro: PETI/MN

FONSECA, Pedro Paulino da

- 1880 - Dicionário Histórico e Geográfico da Província das
Alagoas. Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico
Alagoano. (2 vols.) (inédito).

GAGLIARDI, José Mauro

- 1989 - *O Indígena e a República*. São Paulo: HUCITEC

GEERTZ, Clifford

- 1973 - *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic
Books, Inc.

GLAYZER, Nathan & MOYNIHAN, D. Patrick

- 1974 - *Why Ethnicity?* Commentary 58:4; pp. 33-39.

GLUCKMAN, Max

- 1979 - *Introduction*. In The Craft of Social Anthropology.
Epstein (org.). Delhi: Hindustan Publishing Corpn.
1987 - *Análise de uma Situação Social na Zululândia
Moderna*. In Antropologia das Sociedades
Contemporâneas. Bela Feldman-Bianco (org.). São
Paulo: Globo. pp. 277-344.

HOHENTHAL JR, W. D.

- 1958 - *Notes of The Shucuru Indians of Serra de Ararobá,
Pernambuco, Brasil*. In Revista do Museu Paulista,
nº 8. São Paulo; pp. 91-166.
1960 - *As Tribos do Médio e Baixo São Francisco*. In Revista
do Museu Paulista nº 12. São Paulo, pp. 37-71

LEITE, Jurandyr

- 1993a - *Terras Indígenas*. In Resenha e Debate, nº 4; Rio de
Janeiro: PETI/MN/ufpe
1993b - *Apresentação (Versão Provisória) In Atlas das
Terras Indígenas do Nordeste (Versão Provisória)*.
Rio de Janeiro: PETI/MN; pp. i-iv

LIMA, Antonio Carlos de Souza

- 1992 - *Um Grande Cerco de Paz - Poder Tutelar e*

Indianidade no Brasil. Tese de Doutorado. (2 vols.)
Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ

LIMA, Jeannete Dias & alli.

1990 - *Lauda Antropológico. Ação de Reintegração de Posse* nº 15.626/87. 1ª Vara da Justiça Federal, Maceió - Alagoas.

LINDOSO, Dirceu

1983 - *A Utopia Armada. Rebeliões de Pobres nas Matas do Tombo Real (1832-1850).* São Paulo: Paz e Terra.

MAMIANI, Luís Vincencio

1698 - *Catecismo da Doutrina Christã na Língua ^ABrasílica da Nação Kiriri.* Lisboa: Miguel Deslandes.

1699 - *Arte da Gramática da Língua Brasílica da Nalam Kiriri.* Lisboa: Miguel Deslandes.

MARTINS, Sílvia Aguiar Carneiro

1991 - *Xucuru-Kariri: um Grupo Indígena em Diferentes Contextos Situacionais. Relatório de Pesquisa.* Recife: UFPE (mimeo)

1992 - *Algumas Observações sobre Terra Indígena Xucuru-Kariri e Práticas Tutelares.* Trabalho apresentado no GT Política Indigenista, XVI Encontro Anual da ANPOCS. Caxambú/MG.

1993- *Algumas Observações sobre a Etnicidade de um Grupo Indígena no NE: o Caso dos Xucuru-Kariri de Palmeira dos Índios, AL.* Trabalho apresentado na 45ª Reunião Anual da SBPC, Recife, PE.

MARTINS, Sílvia A. C.; LIMA, J. Mª. Dias; & HOFFNAGEL, J.

1990 - *Lauda Antropológico Xucuru-Kariri. Ação de Reintegração de Posse* nº 15.626/87. 1ª Vara da Justiça Federal, Maceió - Alagoas.

MAYBURY-LEWIS, David

1985 - *Vivendo Leviatã: Grupos Étnicos e o Estado.* In *Anuário Antropológico/83.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. pp. 200-214

MEADIER, Robert. E.

1978 - *Índios do Nordeste: Levantamento sobre os*

Remanescentes Tribais do Nordeste Brasileiro.

Brasília: Summer Institute of Linguistics (SIL). Série Lingüística 8.

MELATTI, Júlio César

1980 - Os Índios no Brasil. São Paulo: Hucitec. HUCITEC

NANTES, Bernardo de

1709 - *Katecismo Indico da Língua Karirís*. Lisboa: Valentim da Costa Deslandes

OLIVEIRA, Carlos Estêvão

1943 - *O Ossuário da Gruta-do-Padre, em Itaparica, e Algumas Notícias sobre Remanescentes Indígenas do Nordeste*. In Revista do Inst. Hist. Geog. Pernambucano. Recife, 38:147-175.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de

1972a - Sociologia do Brasil Indígena. Brasília: Ed. da UnB.

1972b - O Índio e o Mundo dos Brancos. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais

1976 - Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Pioneira.

OLIVEIRA Fº, João Pacheco de

1983 - *Terras Indígenas e Indigenismo no Brasil: uma Tentativa de Abordagem*. In Boletim do Museu Nacional. Rio de Janeiro: Nova Série, nº 44

1987a- *Elementos para uma Sociologia dos Viajantes*. In Sociedades Indígenas e Indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro, Marco Zero/Ed. UFRJ.

1987b- *Os Atalhos da Magia: Reflexões sobre o Relato dos Naturalistas Viajantes na Etnografia Indígena*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Série Antropologia, 3(2).

1987c- *Terras Indígenas no Brasil: uma Avaliação Preliminar do seu Reconhecimento Oficial e de Outras Destinações Sobrepostas*. In Terras Indígenas no Brasil. São Paulo: CEDI/Museu Nacional.

1988 - *Nosso Governo - Os Ticuna e o Regime Tutelar*. São Paulo: Marco Zero/MCT/CNPq.

1989 - *Apresentação*. In Os Poderes e as Terras dos Índios

(org.). Rio de Janeiro: PPGAS/MN/UFRJ,
Comunicação nº 14.

- s/d - *A Busca da Salvação: Ação Indigenista e Etnopolítica entre os Ticuna*. Texto a ser publicado no livro Pacificando o Branco: Cosmologia, História e Política do Contato no Norte da Amazônia. Alcida R. Ramos e Bruce Albert (Org.) ORSTOM/Editora Universidade de Brasília. (No prelo)

PINTO, Estêvão

- 1956 - *Etnologia Brasileira (Fulni-ô os Últimos Tapuias)*. São Paulo: Companhia Ed. Nacional.

REESINK, Edwin

- 1984 - *A Questão do Território dos Kaimbé de Massacarã: um Levantamento Histórico*. In Gente nº 1. Salvador.
1988 - *A Questão do Território dos Kiriri de Mirandela: um Levantamento Histórico*. In Revista de Cultura da Bahia. nº 1 Salvador: Secretaria de Cultura / Governo do Estado da Bahia.

RIBEIRO, Darcy

- 1980 - *Os Brasileiros: 1. Teoria do Brasil*. Petrópolis: Ed. Vozes

RIBEIRO, Rosemary Machado.

- 1992 - *O Mundo Encantado Pankararu*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado em Antropologia/UFPE. Recife.

RODRIGUES, Aryon Dall'Igna

- 1942 - *O Artigo Definido e os Numerais na Língua Kirirí, Vocabulário Português-Kiriri e Kiriri-Português*. In Arquivos do Museu Paranaense, vol. II, pp. 179-212.
1986 - *Línguas Brasileiras Para o Conhecimento das Línguas Indígenas*. São Paulo: Ed. Loyola

SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras

- 1986 - *De Caboclo a Índio: Etnicidade e Organização Social Política entre Povos Indígenas Contemporâneos no Nordeste do Brasil, o caso Kapinawá*. Projeto de Pesquisa para Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Campinas: UNICAMP.

- SEEGER, Anthony & CASTRO, Eduardo Viveiros de
1979 - *Terras e Territórios Indígenas no Brasil*. In Encontros Com a Civilização Brasileira, (12), pp. 101-109.
- SOARES, Carlos Aberto Caroso
1977 - *Pankararé do Brejo do Burgo: um Grupo Indígena Aculturado*. Boletim do Museu do Índio. Antropologia(6), fev. Rio de Janeiro: FUNAI
- SOUZA, Vânia Rocha Fialho de Paiva e
1992 - *As Fronteiras do Ser Xucuru: Estratégias e Conflitos de um Grupo Indígena no Nordeste*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Mestrado em Antropologia/UFPE. Recife.
- STAVENHAGEN, Rodolf
1985 - *Etnodesenvolvimento: uma Dimensão Ignorada no Pensamento Desenvolvimentista*. In Anuário Antropológico/84. Rio de Janeiro: Ed Tempo Brasileiro. pp. 11-47.
- TORRES, Luiz Barros
1973 - *A Terra de Tilixi e Txiliá. Palmeira dos Índios nos séculos XVIII e XIX*. Maceió: s/e
1975 - *Os Índios Xucuru-Kariri em Palmeira dos Índios*. Maceió: s/e
- TURNER, Victor W.
1957 - *Schism and Continuity in an African Society*. Manchester: Manchester University Press.
1974 - *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.
- VALENTE, Aminadab
1938 - *Palmeira Histórica* In Jornal de Alagoas. Maceió: 13/nov.; 20/nov; 27/nov; 04/dez.
- VELSEN, Van
1979 - *The Extended-case Method and Situational Analysis* In The Craft of Social Anthropology. Epstein (org.) New Delhi: Pearl Offset Press. pp - 129-149

VANSINA, Jan

1985 - Oral Tradition as History. London: James
Currey Ltd.

WEBER, Max

1983 - Economia y Sociedad. México: Fondo de Cultura
Económica.

WOLF, Eric

1988 - Inventing Society. In American Ethnologist
15(4):752- 760.

Referências Documentais (segundo ordem cronológica):

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso do Posto. SPI, janeiro 1954.

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso do Posto. SPI, setembro 1954

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso do Posto. outubro 1954

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso do Posto. novembro 1954

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Relatório 2º trimestre 1954, SPI.

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Relatório 4º trimestre 1954, SPI.

CARNEIRO, Raimundo Dantas (Inspetor Regional da I.R. 4 - SPI)
Plano de Trabalho/1957
filme 167, fotog. 0.628 - Museu do Índio, RJ.

CARNEIRO, Raimundo Dantas (Inspetor Regional da I.R. 4 - SPI)
Relação dos Postos Indígenas Jurisdicionados à 4ª I.R./1961

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Ofício nº 1 de 18 de fevereiro 1961.

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso de julho de 1962
filme 167, fotog. 803 - Museu do Índio, RJ.

SILVA, Antonio Avelino da (Chefe da I.R.4 - SPI)
Ofício Circular nº 85. Recife 30.04.64
(Transcreve Circular nº 46/64 - SPI)

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso do Posto. SPI, agosto de 1964

FURTADO, Mário da Silva (Chefe PI Irineu dos Santos)
Aviso do Posto. SPI, novembro de 1964

LEVAY, Alípio (Chefe da I.R.4(F.N.I.)
Memo Circular nº 09/68, Recife 28.08.68

LEVAY, Alípio (Chefe da I.R.4(F.N.I.)
Ofício nº 315/68
1º/68

LEVAY, Alípio (Delegado Alípio Levay)
Circular nº 02/1969

FERREIRA FILHO, José Batista (Chefe do PI Palmeira dos Índios) *S*
Relatório de Atividades sobre o PI Palmeira dos Índios, 12.01.1970

Cadastro Indígena
FUNAI/3ª DR, Recife - 1970

SILVA, João Crisóstemo da
Circular Reservada nº 224/71 *S*

CELESTINO, Manoel (Cacique) e outros.
Encaminhamento 31.05.78

*RELATÓRIO da Tribo Xucuru-Kariri da Fazenda Canto de
Palmeira dos Índios, 1979*

FUNAI - Prefeitura Municipal de Palmeira dos Índios
Convênio nº 018/81

VEIGA, Nobre da (Presidente FUNAI) 
Portaria nº 725/81. 03.06.81

SANTOS, Enoque Macário dos (índio Xucuru-Kariri)
Declaração, Palmeira dos Índios, 08.06.81

LEVAY, Marco Antonio Xavier (Del. substituto/3ª DR/FUNAI)
Ofício nº 327/3ª DR/81, Recife, 14.05.81

REIS, Leonardo (Delegado Regional/3ª DR/FUNAI)
Ofício nº 551/3ª DR/, Recife, 06.08.81.

REIS, Leonardo (Delegado Regional/3ª DR/FUNAI)
Comunicação de Serviço
nº 075/3ª DR/8, Recife, 03.08.81

REIS, Leonardo (Delegado Regional/3ª DR/FUNAI)
Comunicação de Serviço
nº 084/3ª DR/81, Recife, 14.09.81 

REIS, Leonardo (Delegado Regional/3ª DR/FUNAI)
Comunicação de Serviço
nº 104/3ª DR/81, Recife, 13.11.81

SANTOS, José de Jesus (Chefe do PI Palmeira dos Índios)
Declaração, Palmeira dos Índios, 1982.

SANTOS, José de Jesus (Chefe do PI Palmeira dos Índios)
Ofício nº 34/PIPI/82

BAUMANN, Terezinha de Barcellos
1982 - *Relatório Massacará*. Brasília: FUNAI 

MADEIRO, Dinarte Nobre de (Delegado Regional/3ª DR/FUNAI)
Memo nº 113/GAB/3ª DR/1983/Circular

VENTURINI, Danilo (Sec. Geral CSN); ABI-ACKEL, Ibrahim 
(Min. da Justiça & ANDREAZZA, Mário David (Ministro Interior),
E.M. Interministerial nº 055 de 01.08.83.

SANT'ANA, Cláudio (Sociólogo 3ª DR/FUNAI) e outros. 
Relatório Xucuru-Kariri/1985.

VICENTE, Antonio (Delegado Regional/3ª DR/FUNAI)

Memo nº 447/GAB/3ª DR/85, Recife 01.11.85

COUTINHO, Ricardo Ramos (Advogado/3ª DR/FUNAI) e

RAMOS, Francisco Xisto (Técnico em Indigenismo/3ª DR/FUNAI)

Memo s/nº, 26.02.86 in *Relatório*

CELESTINO, Antonio; CELESTINO, Manoel e outros (índios Xucuru-Kariri)

Termo de Acordo, AI XUCURU-KARIRI

18/04/86

SÁTIRO, José (índio Xucuru-Kariri, AI Fazenda Pedrosa)

Memória

22/05/87

SANT'ANA, Cláudio (Sociólogo 3ª DR/FUNAI)

Relatório Xucuru-Kariri/1987

05

Relatório Xucuru-Kariri/1987

FUNAI,

1988a - *Quadro de Acompanhamento das Áreas Indígenas.*

Recife: Divisão Fundiária/3ª SUER.

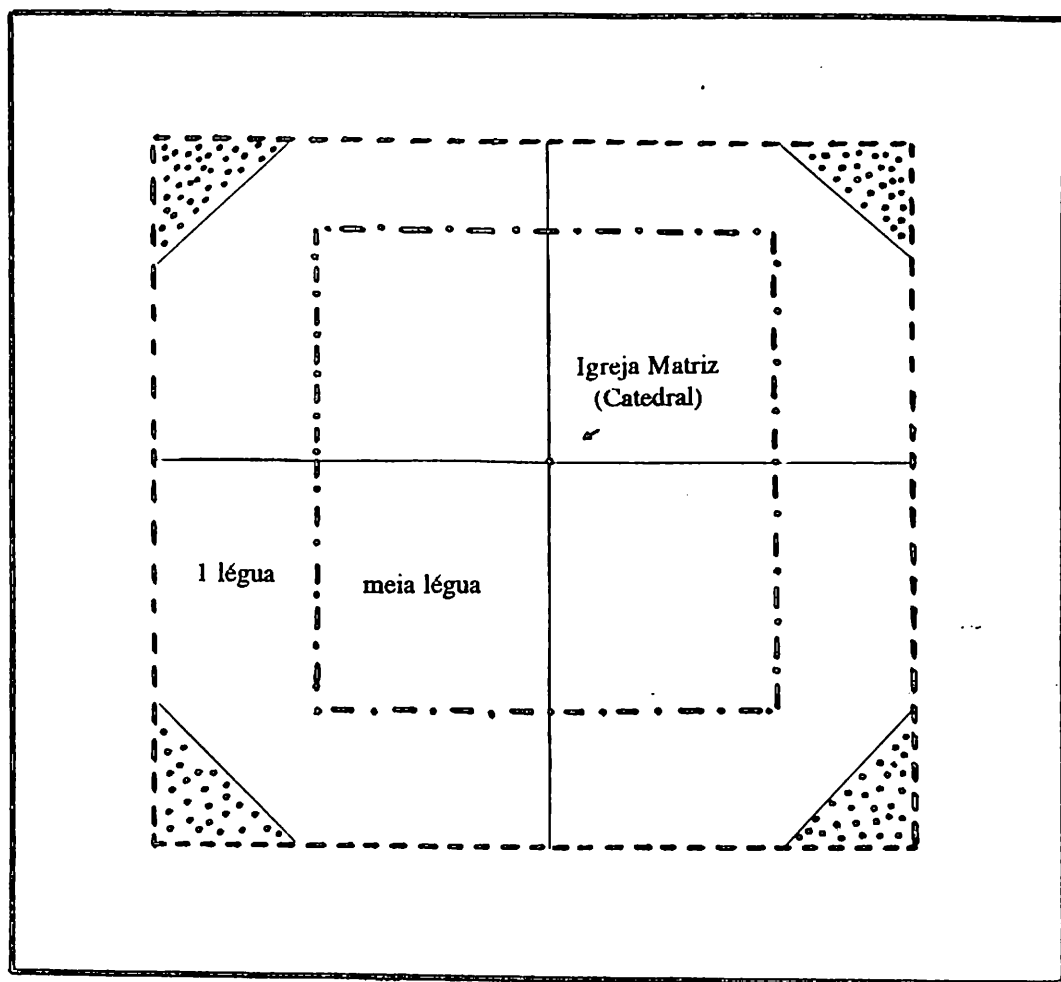
AI

1988b- *Relatório de Identificação e Delimitação do Território*

19. Xucuru-Kariri. Divisão Fundiária/3ª SUER.

10.05.89

CROQUI n°1: Território Xucuru-Kariri, segundo Pajé Miguel Celestino



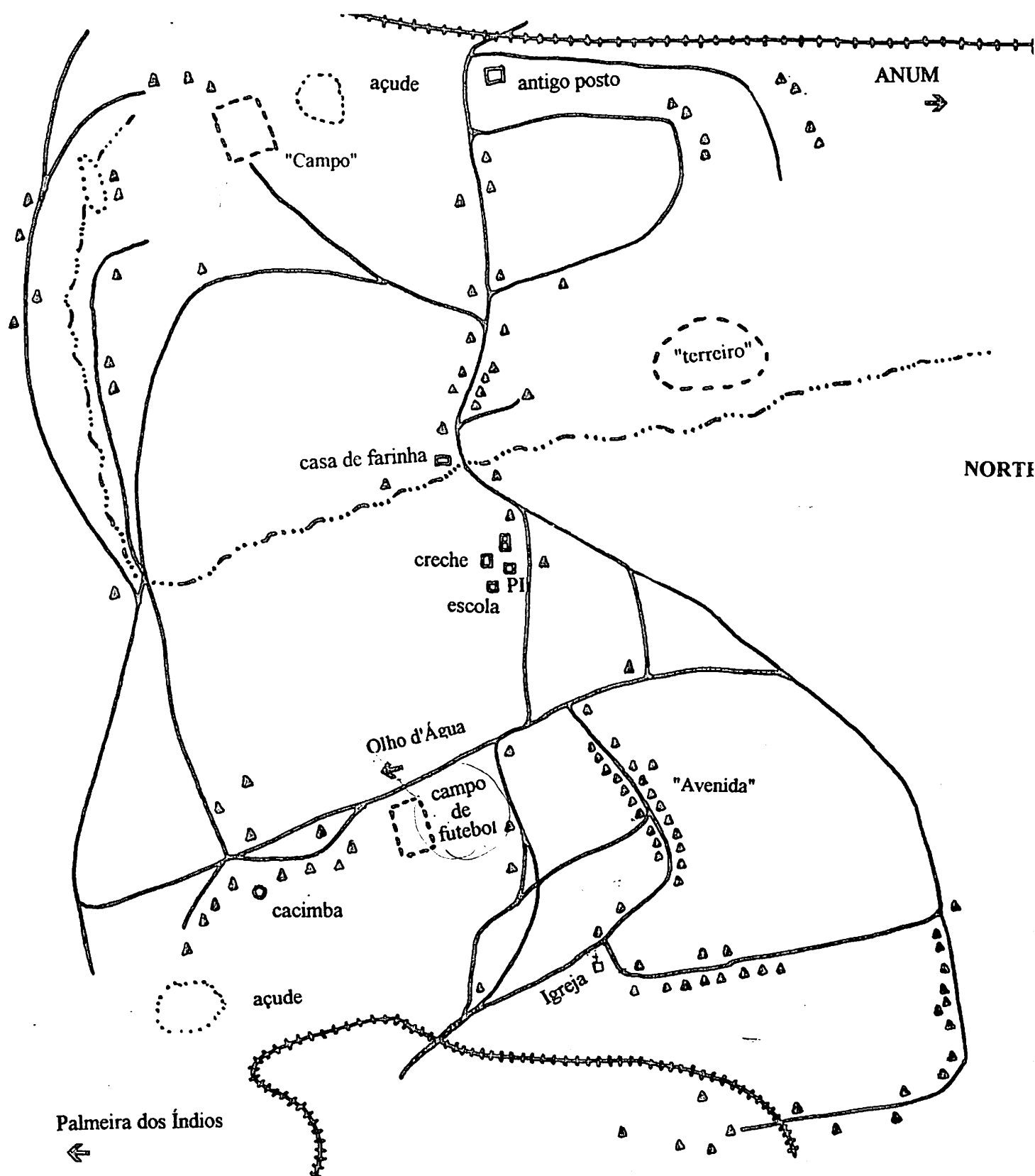
-- -- -- Patrimônio pertencente a Padroeira N. Sra. do Amparo
(dimensão = "4 quadrados de meia légua" = "meia légua em quadro")

----- Território Total Xucuru-Kariri
(dimensão = "4 quadrados de uma légua" = "uma légua em quadro")

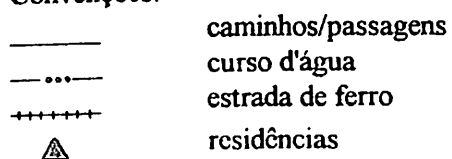
▤ Área Excluída na Identificação da FUNAI (1988b)

_____ Território total Xucuru-Kariri com "700 braças a mais que Luiz Torres conta como pertencente ao antigo Território Xucuru-Kariri"

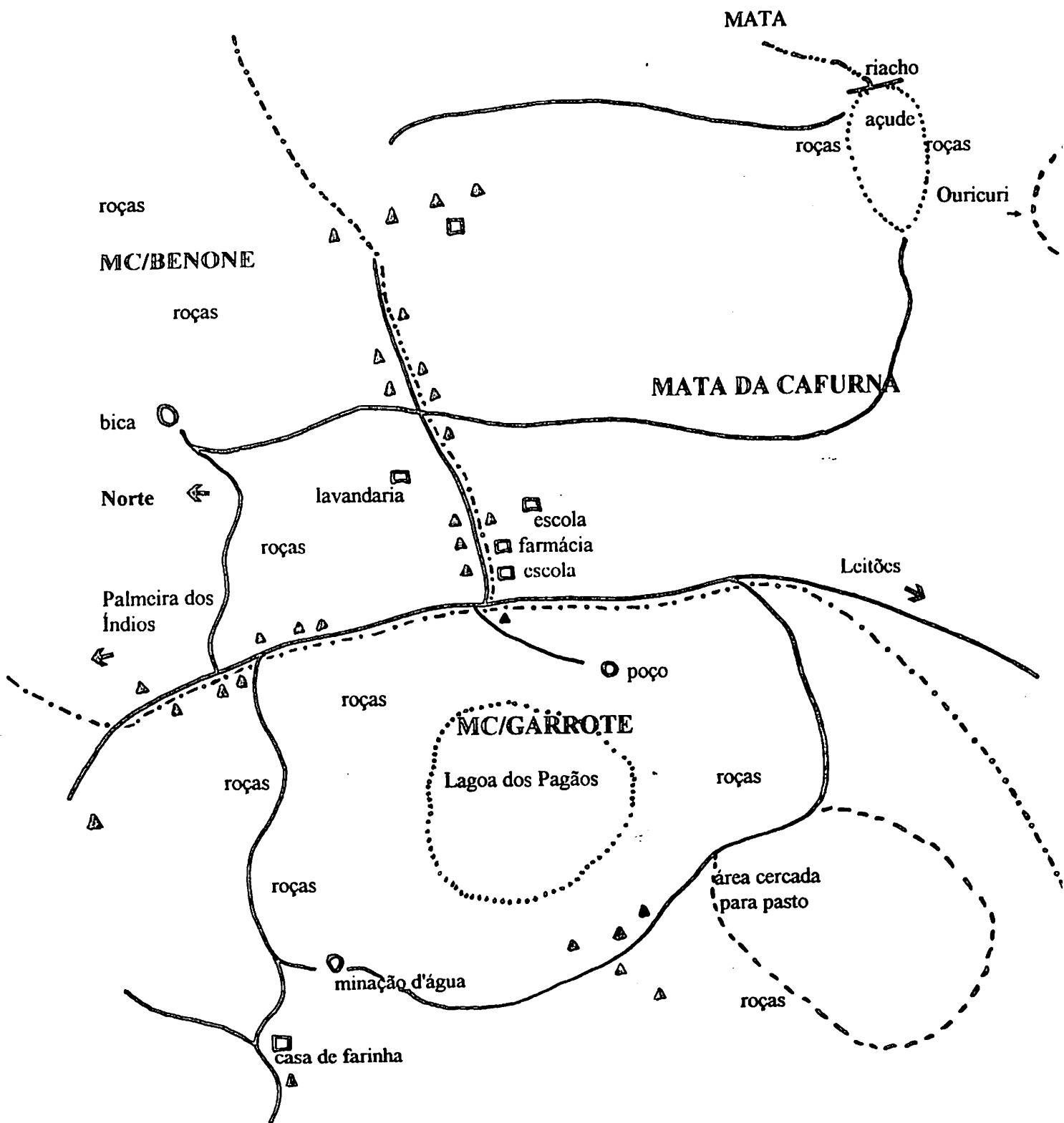
:



Convenções:



CROQUI n° 3: AI Mata da Cafurna*

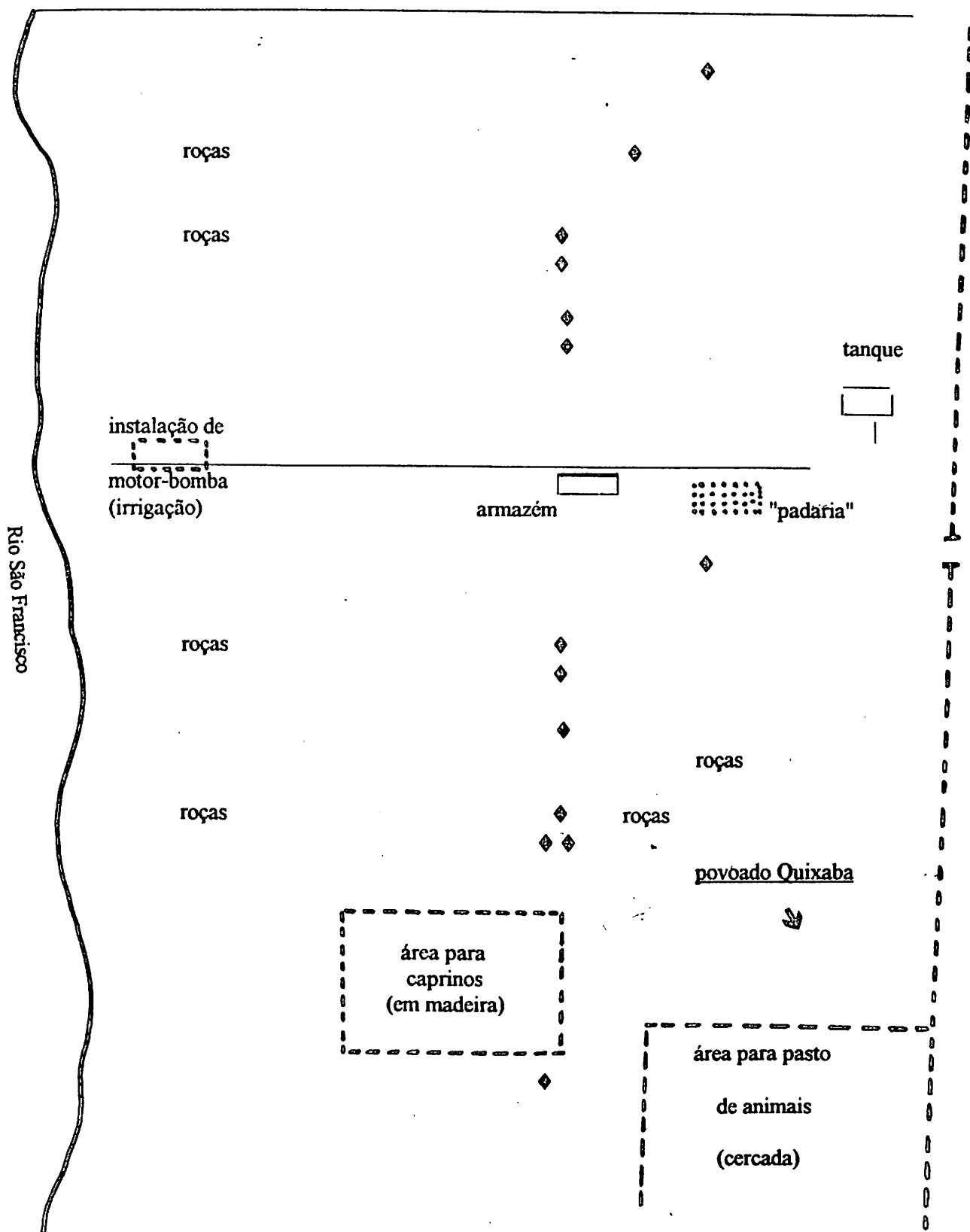


*Esboço da Planta da AI. ▲ = residências.

Convenções:

—	caminhos/passagens
— · — · —	curso d'água
— · — · —	estrada de ferro
+++++	limite das glebas (Mata da Cafurna; MC/Benone; MC/Garrote)
— · —	

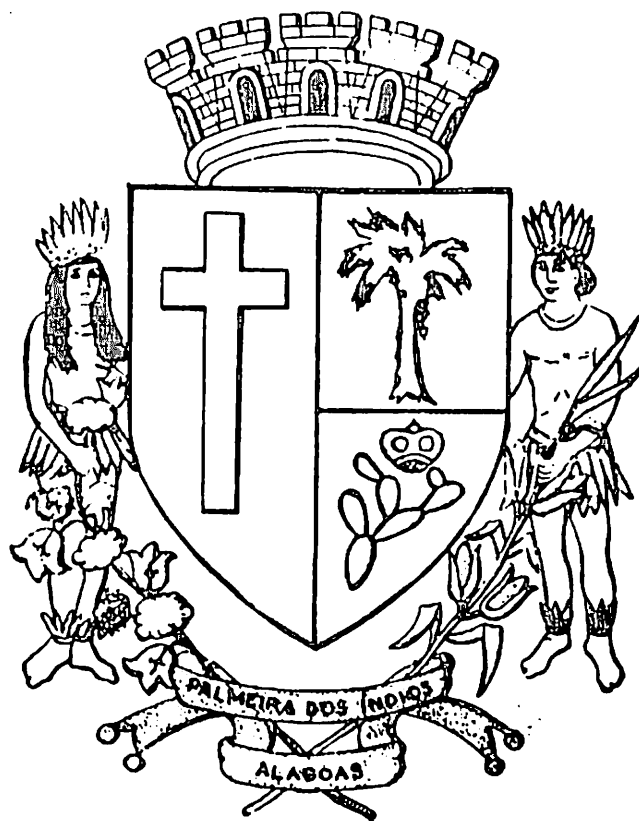
CROQUI n°4: AI Fazenda Pedrosa*



*Esboço da AI Fazenda Pedrosa. $\diamond$ = residências

CRONOLOGIA HISTÓRICA DOS XUCURU-KARIRI

Sílvia A.C. Martins-ANTROPÓLOGA/UFPE



Prefeitura Municipal de P. dos Índios

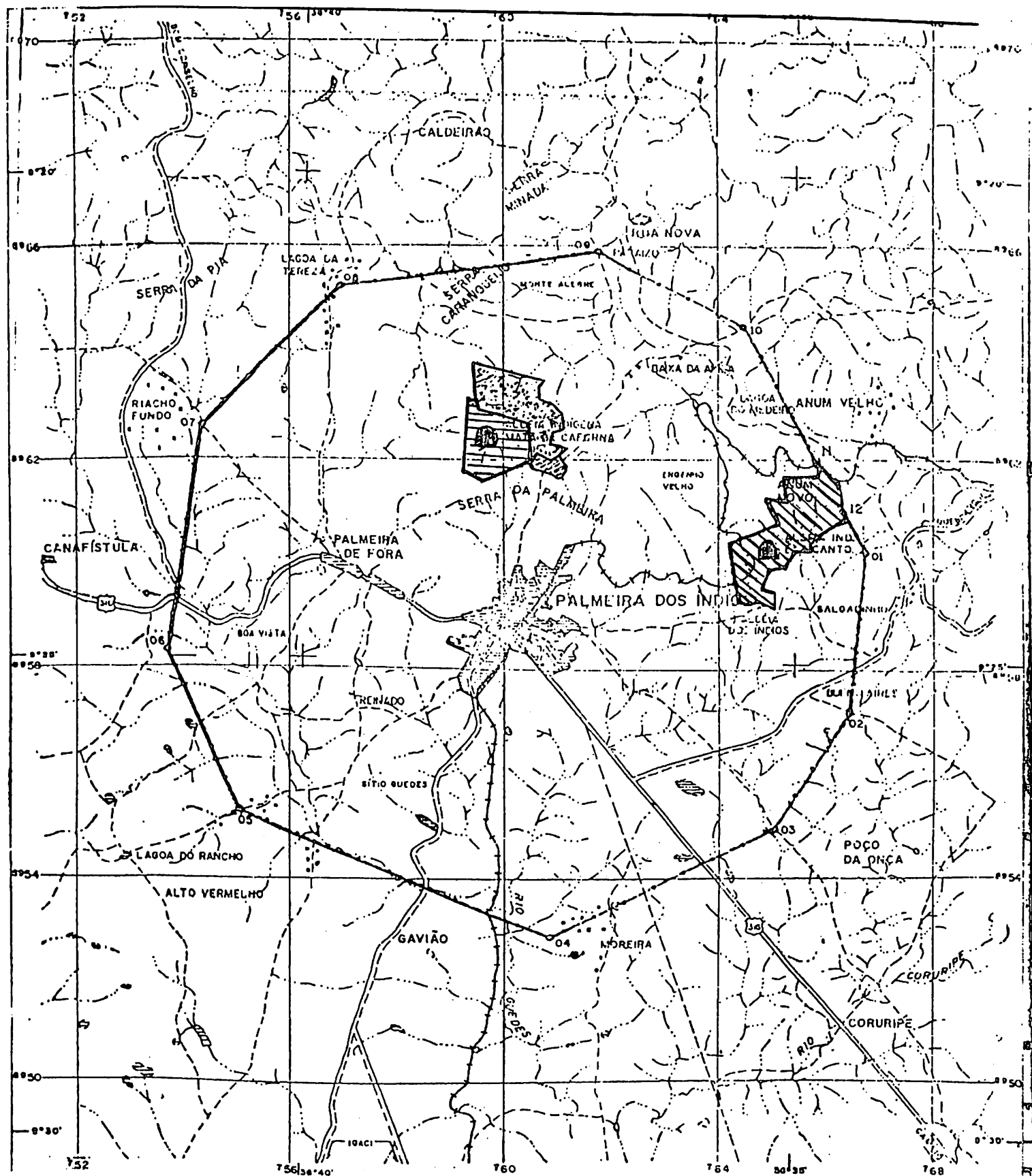
Administração:

GILENO COSTA SAMPAIO

**SECRETARIA DE EDUCAÇÃO
E CULTURA**

Departamento Cultural

MAPA N° 1: Mapa da Al Xucuru-Kariri: Al Fazenda Canto e Al Mata da Cafurna*

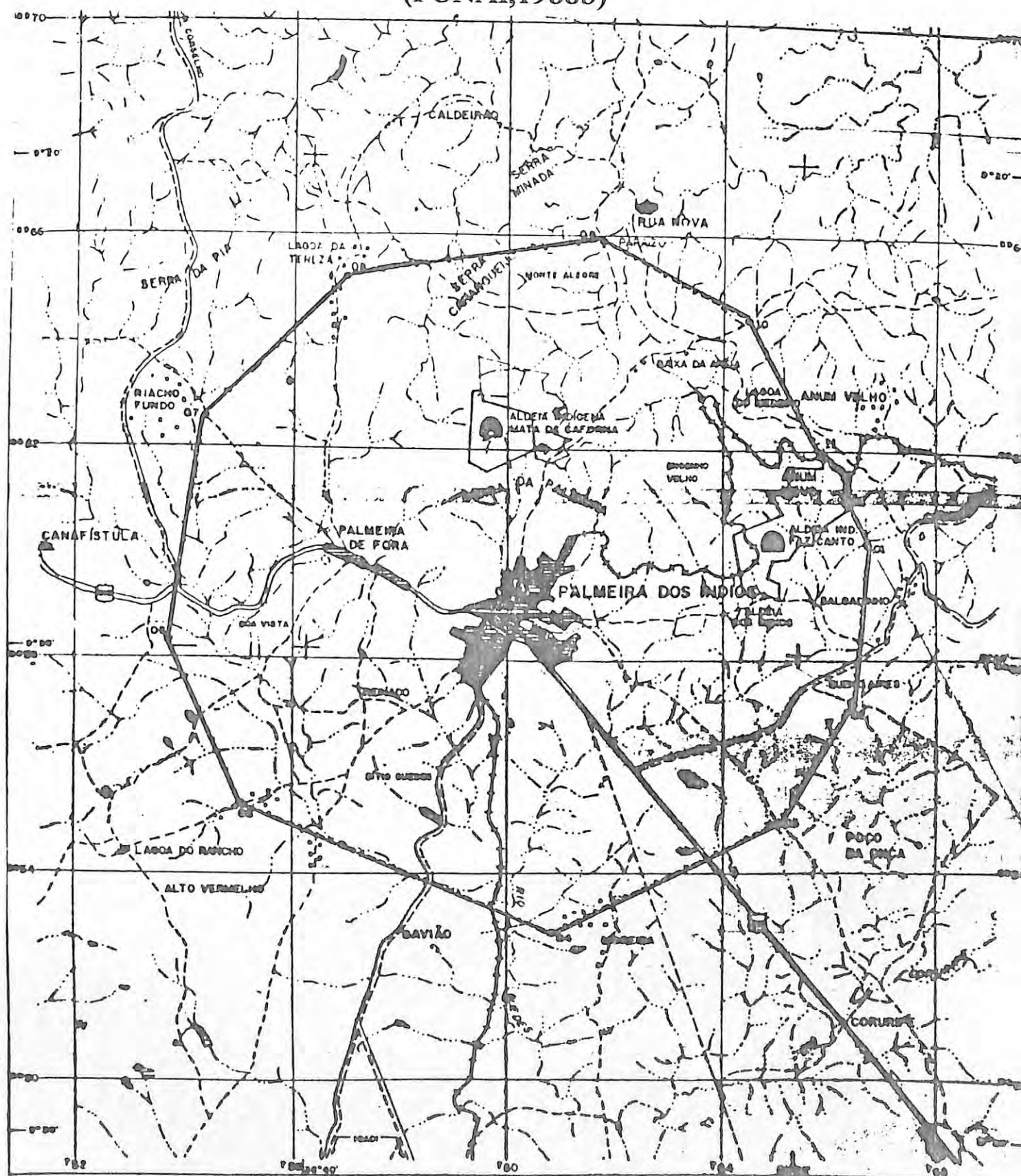


*Esse mapa é o mesmo elaborado por desenhista e antropóloga da FUNAI, equipe encarregada de identificação do Território Xucuru-Kariri de dimensão de 13.020,0 ha(in FUNAI,1988b).

-  276 ha
-  117,6 ha
-  22,0 ha
-  170,0 ha

Al Fazenda Canto (adquirida(SPI/52)
 Mata da Cafurna (doada/prefeitura/81)
 Mata da Cafurna/Benone (adquirida/FUNAI/88)
 Mata da Cafurna/Garrote (sub-júdice/86)

MAPA Nº 2: Mapa de Identificação da AI Xucuru-Kariri
(FUNAI, 1988b)

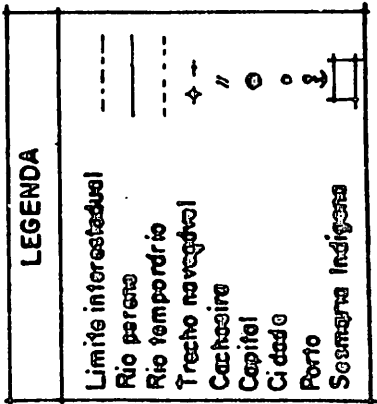


SINAIS CONVENCIONAIS

- TERRA INDÍGENA IDENTIFICAÇÃO
- RODOVIA DE REVESTIMENTO BÓLIDO
- RODOVIA DE REVESTIMENTO BOLTO
- CAMINHO
- ESTRADA DE FERRO
- CURSO D'ÁGUA INTERMITENTE
- ALDEIA INDÍGENA
- PONTO DEFINIDOR DE LIMITE
- LAÇO INTERMITENTE
- EDIFICAÇÕES
- ZONA URBANA

 FUNAI		MINISTÉRIO DO INTERIOR FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI SUPERINTENDÊNCIA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS - SUAF	
		DELIMITAÇÃO	
ÁREA INDÍGENA XUCURU/KARIRI		DELIMITAÇÃO	
ALDEIA PALMEIRA DOS ÍNDIOS		ÁREA: 13.020 ha PERÍMETRO: 40,5 km	DATA: 06/06/88
MUNICÍPIO: ALAGOAS	3ª SUER	ESCALA: 1:100 000	DATA: 06/06/88
REC. RESPONSÁVEL: PELA REC. RESPONSÁVEL PELA VISTO: IDENTIFICAÇÃO DOS LIMITES DEFINIÇÃO DOS LIMITES:			
CARTEIRO DO LÍMITE: MARIA DE FÁTIMA OLIVEIRA DE DE 10/01/88 / DFU	CARTEIRO DO LÍMITE: MARIA DE FÁTIMA OLIVEIRA DE DE 10/01/88 / DFU	CARTEIRO DO LÍMITE: MARIA DE FÁTIMA OLIVEIRA DE DE 10/01/88 / DFU	CARTEIRO DO LÍMITE: MARIA DE FÁTIMA OLIVEIRA DE DE 10/01/88 / DFU

ALAGOAS - MAPA FÍSICO - SESMÁRIAS INDÍGENAS - 1857



No Mapa da população das Aldeias dos Índios da Província das Alagoas enviado ao Presidente da Província, em 1857, pelo Diretor Geral dos Índios Comendador Coronel José Rodrigues Leite Pitanga há referências sobre os títulos das terras dos indígenas Alagoanos:

1. Jacupe. (4 léguas em quadro. Tradição)
2. Cocal. (4 léguas em quadro. Tradição)
3. Urucú. (4 léguas em quadro. Título).
4. Limoeiro. (1 légua em quadro. Título).
5. Atalaia. (2 léguas em quadro. Título de demarcação)
6. Stº Amaro. (1 légua em quadro. Título).
7. Palmeira (1 légua em quadro. Título).
8. Colégio. (1 légua em quadro. Título).

QUADRO 1: Situação Territorial dos Grupos Indígenas no Nordeste*

Grupo Indígena	Área Indígena	UF	Situação Fundiária	Área (Ha)	Necessidade de Reestudo	Presença de Não-Índios	Presença de P. I.	Ações Judiciais
Atikum	Atikum	PE	IDENTIFICADA/89	15.276	lev. fund.	sim	sim/SPI	não
Fulni-ô	Fulni-ô	PE	DEMARCADA/71	11.506	sim	sim	sim/SPI	não
Geripankó	Geripankó	AL	IDENTIFICADA/92	1.110	lev. fund.	sim	-	-
Kaimbé	Massacará	BA	HOMOLOGADA/91	8.020	-	sim	sim	1
Kambiawá	Kambiawá	PE	IDENTIFICADA/92	27.100	-	sim	sim	1
Kantaruré	-	BA	NÃO ESTUDADA	70	-	-	-	-
Kapinawá	Kapinawá	PE	IDENTIFICADA/84	12.260	lev. fund.	sim	sim	1
Karapotó	Karapotó	AL	IDENTIFICADA/88	1.810	-	sim	sim	1
Kariri-Xocó	Kariri-Xocó	AL	IDENTIFICADA/84	644	-	sim	sim/SPI	-
Kiriri	Kiriri	BA	HOMOLOGADA/90	12.300	lev. fund.	sim	sim/SPI	-
Pankararé	Barra/Faz. Passagem	BA	ADQUIRIDA/86	37	-	não	-	-
Pankararé	Pankararé	BA	DEMARCADA/87	29.597	lev. fund.	sim	sim	-
Pankararu	Brejo do Burgo	BA	IDENTIFICADA/92	17.700	sim	sim	-	-
Pankaru	Pankararu	PE	HOMOLOGADA/87	8.100	lev. fund.	sim	sim/SPI	1
Potiguara	Vargem Alegre	BA	HOMOLOGADA/91	981	não	não	sim	-
Tapeba	Potiguara/Baía da Traição	PB	HOMOLOGADA/91	21.238	sim	sim	sim/SPI	1
Tremembé	Jacaré de São Domingos	PB	IDENTIFICADA/88	4.500	-	sim	não	8
Truká	Tapeba	CE	IDENTIFICADA/86	4.675	sim	sim	sim	não
Tuxá	Tremembé	CE	IDENTIFICADA/92	4.900	sim	sim	-	1
Wassu	N. Sª Assunção	PE	IDENTIFICADA/84	1.650	lev. fund.	sim	sim	1
Xocó	Fazenda Funil	PE	REASSENT./CHESF/87	140	-	não	não	não
Xucuru	Ihotirama	BA	HOMOLOGADA/91	2.019	-	não	sim	não
Xucuru-Kariri	Riacho do Bento	BA	REASSENT./CHESF/87	4.584	lev. fund.	sim	-	não
	Nova Rodélas	BA	REASSENT./CHESF/87	580	-	-	sim/SPI	não
	Wassu-Cocal	AL	HOMOLOGADA/91	2.758	sim	sim	sim	9
	Caiçara	SE	HOMOLOGADA/91	4.220	-	sim	sim	1
	Ilha de São Pedro	SE	HOMOLOGADA/91	97	-	não	não	1
	Xucuru	PE	IDENTIFICADA/89	26.980	-	sim	sim/SPI	1
	Fazenda Canto	AL	ADQUIRIDA/SPI/52	277	-	-	sim/SPI	não
	Mata da Cafuma	AL	DOADA/PREFEITURA/80	117	-	-	não	-
		AL	SUB-JÚDICE/OCUPADA/ 86	170	-	-	não	1
		AL	ADQUIRIDA/88	22	-	-	não	-
	Fazenda Pedrosa	BA	ADQUIRIDA/87	18	-	-	não	não

* FONTE: ATLAS, 1993; FERREIRA, 1991a; FUNAI, 1988; 1992.

QUADRO nº 2: "Famílias" citadas por sr. Alfredo Celestino que ocupavam a área indígena Fazenda Canto na década de 70*

- 1ª Família Celestino (*antiga família Gomes*)
- 2ª Família Ricardo
- 3ª Família Santana (*a mais velha do tronco*)
- 4ª Família Honório Firmino
- 5ª Família Cosme
- 6ª Família Félix
- 7ª Família Sartilio (= Sátiro)
- 8ª Família Paulino
- 9ª Família Ferreira
- 10ª Família Pedro-Urbano-Herculano (*três famílias Pankarús de Tacaratu de Pernambuco*)
- 11ª Família Messias
- 12ª Família Desidério
- 13ª Família Mirinda
- 14ª Família Aleixo
- 15ª Família Elpídio (*descendente de branco do lado paterno*)
- 16ª Família Leonardo Gomes
- 17ª Família Rosa (*descendente de índios e negros*)

* In Antunes (1973:85). Segundo sr. Alfredo Celestino essas "famílias" eram "oriundas de um mesmo tronco, todos, primos entre si"

QUADRO Nº 3: Algumas "Famílias" que compõem a Al Mata da Cafurna e outras localidades, citadas por sr. Antonio Celestino.

Famílias na Al Mata da Cafurna

Celestino
Santana
Leonardo Gomes
Zezinho (família Pankararu)
Nicinho (família Pankararu)
Nildo (índio Kariri-Xocó)
Jó (índio Kariri-Xoco)
Lenoi (Pankararu mais Kariri-Xocó)

Famílias localizadas em outras áreas:

Ferreira (também Celestino, moram na Fazenda Canto, Mata da Cafurna e cidade)
Monteiro (Serra do Macaco, Fazenda Canto e cidade)
Firmino (Fazenda Canto, cidade, área rural vizinha a cidade)

QUADRO Nº 4: Algumas "Famílias" que compõem a Al
Fazenda Canto, citadas por sr. Manoel
Celestino

Famílias na Al Fazenda Canto

Macário
Rircardo
Gila (hoje, Bonifácio)
Gomes Ferreira
Aleixo (igual a Maurício)
Xelé (igual a Ferreira de Lima)
Leonardo Gomes Ferreira
Maurício (família Sátiro)
Félix (procedência SáCabôco)
Filhas de Herculano Pedro
Antonio Urbano (índio Pankararu)

Famílias na Mata da Cafurna originárias da Fazenda Canto

Antonio Celestino
Zé Augusto
Zezinho (Pankararu)
etc.

QUADRO nº 5: Casos de Homicídios Registrados, segundo informações dos próprios índios

índio x índio (solução)	índio x não-índio (solução)	não-índio x índio (solução)
-Cícero Sátiro x Laurinete (menor/removido para outro lugar)	-A. Firmino x "branco" casado c/índia Xucuru- Kariri (sr. Alfredo Celestino resolveu)	-"branco" x Leonardo Cosme (não resolvido/arquivado)
- "Zezinho" x J. Celestino (não resolvido/arquivado)	- "Zé" Augusto x "branco" (absolvido/Justiça Comum)	- "Rapouso" x Antonio Cosme (condenado/Justiça Comum)
-Paulo Salustiano x Messias (não resolvido/ ?)		- "branco"/J. Belo Feitosa (não resolvido/ ?)
		- "branco" x M. Maranduba (punido/manicômio judicial)

DOAÇÃO	BC/PIU/tese
ENTIDADE.	—
VALOR	R\$ 500,00
DATA	21/02/94

R\$ 30,00

Martins, Silvia Aguiar Carneir
o

Os caminhos da aldeia... índio
s Xucuru-Kariri em diferentes
contextos situacionais
39/M386c

(206BC/94)