

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE ALAGOAS – **UNEAL**
CAMPUS III – PALMEIRA DOS ÍNDIOS
CURSO DE HISTÓRIA

ROBSON ROMILDO DE MELO VIEIRA

**PERTO DA ALDEIA E DISTANTE DO MEU POVO:
a imagem do índio urbano no relato do índio aldeado**

PALMEIRA DOS ÍNDIOS
2017

ROBSON ROMILDO DE MELO VIEIRA

**PERTO DA ALDEIA DISTANTE DO MEU POVO:
a imagem do índio urbano no relato do índio aldeado**

Monografia apresentada ao curso de História da
Universidade Estadual de Alagoas-UNEAL
Campus III Palmeira dos Índios como requisito para
obtenção do grau de licenciado em História.

Orientador: Professor Me. José Adelson Lopes
Peixoto

PALMEIRA DOS ÍNDIOS
2017

ROBSON ROMILDO DE MELO VIEIRA

PERTO DA ALDEIA DISTANTE DO MEU POVO: a imagem do índio urbano no relato do índio aldeado

Monografia apresentada à Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, Campus III como requisito para obtenção do grau de Licenciado em História, sob a orientação do professor.

Orientador: Professor Me. José Adelson Lopes Peixoto

Aprovada em ___/___/_____

Banca Examinadora:

Prof. Me. José Adelson Lopes Peixoto. Orientador
Universidade Estadual de Alagoas

Prof^a. Francisca Maria Neta
Universidade Estadual de Alagoas

Prof^a. Mary Hellen Lima das Neves - UFAL

AGRADECIMENTOS

O fim é uma escada em espiral que se trilha até a última batida do coração; o início, um ponto de partida criado por uma única razão, que por capricho ou vaidade pretende que nos leve ao fim de uma escalada. A vida é uma jornada e na caminhada temos escolhas a serem feitas; essas escolhas não são feitas por acaso, tudo que fazemos ou iremos fazer tem um propósito e isso irá se comprovar ao logo dos dias de nossas vidas.

Iremos descobrir que ao longo da jornada passaremos por experiências que irão abrir nossas mentes e ao fim de cada dia não seremos mais os mesmos; na jornada contamos com a companhia de espíritos iluminados que servem como uma estrela a nos guiar até uma determinada etapa ou a conclusão; são pessoas essenciais em nossas vidas, pois elas tendem a nos ensinar o que tem de melhor e o que tem de pior, pois são humanos e como tais são doces e amargos.

Apreendi que ainda tenho muito a aprender, aprendi que cada indivíduo, com suas particularidades, pode contribuir imensamente para o meu amadurecimento. Por isso, venho aqui agradecer primeiramente a DEUS, pois sem Ele nada sou e sem Ele nada posso, com Ele tudo sou e com Ele tudo posso. Obrigado senhor! Em segundo, agradeço ao ser humano que me fez ver e acreditar que eu sou capaz de ser o que quiser nessa vida; sei que tenho muito a fazer para que eu possa vir a superar meus incontáveis defeitos, mas agradeço de coração mestre Adelson Lopes Peixoto, pelos conselhos e pela paciência digna de um anjo de luz. A sua contribuição foi primordial para que eu pudesse chegar ao fim dessa etapa.

Também não poderia deixar de agradecer aos professores Luziano Mendes, José Marcelo, Helder, Kleber Bezerra, Marcelo Gois, Roberto Calabria, Cristiano Cezar, Francisco, Francisca Neta pois contribuíram para eu chegasse até aqui; obrigado! A Juliana Lemos, uma amiga na secretaria da direção, por puxar as minhas orelhas em algumas ocasiões e sempre me ajudar em questões delicadas da Universidade, estarei sempre em dívida, obrigado!

Agradeço a minha família, aos meus pais Romilson e Josefa por terem sempre me dado a oportunidade de estudar, principalmente a minha mãe por nunca ter deixado de acreditar em mim; agradeço as minhas irmãs Romilda, Raiana e Railda por terem feito silêncio nos momentos em que eu precisava estudar; sei que não era

fácil principalmente nos finais de semana. Ao meu irmão Dakson, por me levar do sítio para o ponto do ônibus, em algumas ocasiões. A José Felício (DECA), *in memoriam*, o moto taxista que me transportava do sítio para o ponto do ônibus em Quebrangulo, obrigado!

Eu não poderia de deixar de agradecer àqueles que estiveram sempre comigo no GPHIAL, quero que saibam que vocês fizeram a diferença em minha vida pois, cada um com suas singularidades mostrou-me que o mundo não tem mais espaço para a inocência. Nessa convivência, aprendi que não posso passar pela vida sem perceber a má natureza de algumas pessoas. Isso aprendi com vocês.

Sendo assim, obrigado Luan, você me mostrou que temos que ser como leões em alguns momentos da vida. Sou grato por ter ajudado na sugestão do título dessa monografia. Thayan você me ensinou que devemos confiar desconfiando. Com Amanda e Cidinha aprendi que devemos escutar mais e falar menos. Lucas você me mostrou que devo ser eu mesmo sem me importar com que outros pensam. A Yuri agradeço pela ajuda na configuração deste TCC. A Mary Hellen e Deisy por me ensinaram a andar sempre com pés no chão. Com Edilson e Adauto aprendi a aproveitar as oportunidades. Bruno você é meu irmãozinho, o cara que tanto me deu conselhos, teve muita paciência, partilhou conhecimentos, se preocupou comigo e me ofereceu o ombro sempre que precisei.

A Cássio, o obrigado por ter me levado a aldeia Fazenda Canto para fazer pesquisas, por ter me apresentado aos seus pais Nicácio e Iara que me acolheram em sua casa e me encaminharam para fazer entrevistas, na cidade, com índios desaldeados.

Também sou grato de coração a minha noiva, Maiza Nascimento, pelo incentivo que sempre me deu e tenho certeza que vai estar sempre me apoiado nas decisões que eu venha a tomar nessa minha jornada. Agradeço de coração aos índios Lenoir Tibiriçá, Tânia, os entrevistados número um e dois por terem cedido o seu precioso tempo em entrevistas que foram de fundamental importância para a composição desse trabalho. Que as forças dos Encantados estejam sempre com vocês.

RESUMO

Devido a excessiva perseguição e tentativas de silenciamento cultural alguns indígenas iniciaram um período de anonimato, saindo das aldeias e passando a conviver com a sociedade envolvente, criando com ela novos indivíduos com traços das duas culturas, um resultado da transfiguração étnica, um índio fora da aldeia ou um não-índio estranho à sua sociedade. Isso resultou em conflitos identitários entre os Xucuru-Kariri, uma vez que tiveram que fazer o caminho de volta a aldeia e construir uma nova identidade a partir do processo de modelagem que tinham passado durante o período que viveram na cidade, sendo que muitas das vezes esses não são aceitos quando voltam. Logo, o objetivo deste trabalho é discutir a imagem do índio urbano de Palmeira dos Índios-AL, a partir de aferições do índio aldeado, tomando a aldeia como lócus para a continuidade e transmissão da cultura. Utilizou-se a pesquisa de campo como princípio de coleta de dados. Sobre os conflitos na região consultou-se Carrara (2003). Para estudar as relações de exotismo e familiaridade lançou-se mão dos conceitos de Da Matta (2014) e sobre o período de silêncio oficial buscou-se norte em Silva Júnior (2013) e sobre o conceito de aldeia utilizou-se Almeida (2010) e Arrutti (1996). E com isso, pretendemos fazer uma discussão sobre a imagem construída do índio fora da aldeia.

Palavras Chaves: Contraste. História. Imagem. Resistência. Silêncio.

LISTA DE SIGLAS

CEAL- Companhia Energética de Alagoas.

DETRAN- Departamento Estadual de Transito de Alagoas.

FUNAI- Fundação Nacional do Índio.

SESAI- Secretária Especial de Saúde Indígena.

SPI- Serviço de Proteção aos Índios.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. A ALDEIA POSSÍVEL: do sentido simbólico ao material	12
1.1 Tribo e aldeia compreendendo o espaço indígena	16
1.2 Conceito de aldeia Xucuru-Kariri aspectos históricos e antropológicas	15
2. O ÍNDIO NO SÉCULO XXI: identidade e ressignificação cultural	22
2.1 O índio do século XXI: múltiplos olhares várias interpretações	25
2.2 Os Xucuru-Kariri no século XXI	28
2.3. É preciso que a base esteja forte	31
3. CONFLITOS IDENTITÁRIOS: os índios aldeados e os índios desaldeados ..	35
3.1 A Imagem de muitos no relato de poucos	37
3.2 A vida na aldeia em contraste com a vida na cidade	41
CONCLUSÃO	46
REFERÊNCIAS	49

INTRODUÇÃO

Falar de como o índio aldeado vê e descreve, a partir de sua memória, a imagem que tem de seus irmãos que vivem fora da aldeia e ao mesmo tempo distante de seu povo, é um desafio, uma vez que há divergência de opiniões na aldeia em relação a tais indivíduos. Sendo assim, esse trabalho é fruto de indagações como por exemplo, até que ponto a volta do índio urbano pode afetar os seus irmãos na aldeia? Muitos desses índios, quando voltam para a aldeia trazem consigo novos valores culturais, novas ideias e até uma nova religião resultado da transfiguração étnica, isso causa conflitos internos.

Quando alguns índios desaldeados procuram fazer a “viagem de volta”, em sua maioria, buscam adquirir vantagens como a posse de terras, visto que por não terem participado do processo de retomadas tendem a ser excluídos da distribuição territorial que ocorre posterior a elas. Nesse caso, uma pergunta se faz necessária e servirá de norte na coleta de dados para esta pesquisa: Qual o significado da aldeia para esse índio que vê a terra com um bem que venha a lhe dar lucro? E por outro lado, qual a imagem que será criada desse índio, pelos seus pares, na aldeia? Essas são algumas das indagações que tentaremos responder ao longo desse trabalho.

Esta pesquisa parte, a princípio, de uma curiosidade em entender a relação entre os índios aldeados e desaldeados, passando a seguir para a identificação de fatores como a não aceitação da volta dos segundos pelos primeiros, enfatizando as diferenças entre os que frequentam e os que não frequentam os rituais e os motivos que os levaram a trocar a vida na aldeia pela vida na cidade

Esta pesquisa encontra-se pautada em estudos bibliográficos de Almeida (2010), sobre a questão da política de aldeamento no período da colonização e do surgimento do termo aldeia criado posteriormente pelos colonizadores, e também tenta responder algumas indagações sobre o que é ser índio no século XXI. Em Melatti (1993) sobre questão do termo tribo, das suas formas de organização e o seu significado para vários povos indígenas.

Nos estudos de Gersem Baniwa (2006), pelo fato desse pesquisador ser indígena, buscamos amparo teórico para tratar da questão do preconceito que o índio vivencia na atualidade, frente às conquistas que alcançaram com a Constituição Federal de 1988. Martins (1994) ressalta a importância da rede de relações entre os indígenas, destacando a presença de outros povos como os Fulniô e Kariri-Xocó

durante a construção da aldeia Fazenda Canto. Com isso foi-nos possível entender a contribuição de outras etnias na construção identitária e religiosa dos Xucuru-Kariri.

Em Arrutti (1996) encontramos a importância do Toré como diacrítico indispensável para identificar um grupo indígena durante o seu ressurgimento no Nordeste, situação vivida pelo povo objeto desta pesquisa. Candau (2016), nos permite encontrar os elementos necessários à discussão sobre a relevância da memória para construção da história presente de um povo.

Além da pesquisa bibliográfica, foi realizada pesquisa de campo nas aldeias indígenas Fazenda Canto e Mata da Cafurna, do povo Xucuru-Kariri, localizadas na zona rural de Palmeira dos Índios, com intuito de compreender o porquê de alguns índios aldeados não aceitarem o retorno do índio desaldeado à vida na comunidade. Essa pesquisa configurou-se em entrevistas, com perguntas abertas sobre a situação problema. Os sujeitos da pesquisa, pertencem a um conjunto de indivíduos residentes nas aldeias citadas, totalizando quatro (02) indivíduos selecionados entre os que ocupam função de liderança política, religiosa ou econômica. Por outro lado, também foi realizada uma pesquisa de campo na cidade, com dois (02) índios desaldeados, onde os mesmos apresentaram as suas versões sobre como se sentem frente a não aceitação por parte de alguns de seus irmãos que vivem na aldeia.

No entanto, alguns entrevistados não autorizaram a colocação de seus respectivos nomes nesse trabalho, por isso usa-se números quando nos referimos a estes no capítulo três.

A contribuição para história local consiste em descrever as divergências de identidade que existem entre os Xucuru-Kariri nos diversos espaços de Palmeira dos Índios (zona urbana e zona rural) bem como apresentar a imagem do índio urbano na ótica do índio aldeado objetivando-se assim alguma compreensão acerca dos conflitos identitários de ambas as partes.

Sendo assim, no Capítulo I, intitulado *A aldeia possível: do sentido simbólico ao material*, descrevemos o significado do termo aldeia que remota ao período da colonização, termo esse, implantado pelos jesuítas quando criaram os aldeamentos para catequizar os povos indígenas. Os conceitos de aldeia são discutidos a partir dos estudos de Melatti (1993), fazendo uma discussão histórica e antropológica com as pesquisas de Silva Júnior (2013), sobre ao comprar da Fazenda Canto a vida dos Xucuru-kariri em aldeia e em Silvia Martins (1994) na abordagem sobre a ajuda que

esse povo teve na reconstrução dos seus rituais e, conseqüentemente, da sua identidade.

O segundo capítulo: *O índio no século XXI: identidade e ressignificação cultural* traz uma abordagem sobre a presença indígena na história local. Desconstruído a ideia de que o índio não existe no Nordeste, os Xucuru-Kariri de Palmeira dos Índios são uma prova disso, uma vez que resistem ao preconceito e discriminação e, apesar das mudanças, adotadas ou impostas no seu cotidiano, a sua cultura permanece viva e visível mesmo passando por um processo de ressignificação cultural.

O no terceiro capítulo: *Conflitos Identitários: os índios aldeados e os índios desaldeados* apresenta o porquê de muitos índios deixarem a aldeia para viver na cidade e as conseqüências que surgem em decorrência dessa escolha quando esse indivíduo pretende voltar, pois alguns índios, os mais tradicionais, em sua maioria os mais velhos, acreditam que a vida urbana lhe “retirou” a identidade indígena e este pode afetar a cultura de seu povo quando volta a aldeia, trazendo suas novas ideologias; esse conflito identitário é destacado relatos colhidos na pesquisa de campo.

A pesquisa apresenta, em linhas gerais, a forma como as identidades entram em conflito quando o indígena sai da aldeia para viver na cidade e retorna, depois de um tempo, com novos valores agregados à sua forma de vida e até com uma religião que vai de encontro às divindades do ritual praticado na aldeia.

CAPÍTULO I

A ALDEIA POSSÍVEL: do sentido simbólico ao material

Aldeia é um termo criado pelos colonizadores, a princípio “um projeto essencial para a colonização do território brasileiro” (ALMEIDA, 2010, p.71) até então essa palavra não tinha relevância, alguma para os vários povos indígenas que ocupavam o vasto litoral e o interior do Brasil. A política de aldeamento foi um projeto ambicioso criado no século XVI e que durou até o século XIX, período onde a coroa portuguesa juntamente com os missionários jesuítas, pretendiam, através das aldeias, inserir os povos na sociedade colonial. Caberia aos missionários catequisar e não só transformar os índios em cristãos, mas fazê-los súditos da coroa portuguesa. Assim afirma Almeida:

Sem dúvidas as aldeias religiosas ou missões visavam não apenas a cristianizar os índios, mas ressocializações, torna-os súditos cristãos do rei de Portugal que teriam vários papéis a cumprir na nova sociedade que se construía. A coroa e a igreja se associaram nesse empreendimento, os aspectos religiosos, políticos e econômicos se misturavam. (ALMEIDA, 2010. p.72)

Sendo assim, a aldeia foi criada para atender determinados interesses da sociedade colonial; o pacto da coroa com a igreja foi uma das chaves do sucesso dos colonizadores, uma vez que as aldeias passaram a contribuir oferecendo mão-de-obra para as construções dos núcleos portugueses. No entanto, as aldeias também terminaram servindo como uma rota de fuga, um espaço onde vários povos conseguiram sobreviver, dado um novo significado a sua existência e reelaborando a sua identidade e sua cultura.

Por outro lado, os acordos realizados pelos missionários jesuítas, com os vários povos indígenas trouxeram alguns benefícios. Mas, de acordo com Almeida:

Não se pode esquecer que esses acordos se faziam num contexto de extrema violência e desigualdade. A aldeia era o mal menor e nela os índios se submetiam a uma nova situação que lhes traziam imensos prejuízos, sujeitavam-se as regras portuguesas passando a viver em condição subordinadas sujeito ao trabalho compulsório. Misturavam-se com outros grupos étnicos raciais, viam reduzir-se as terras as quais tinham acesso, expunha-se as altas mortalidades. Além de tudo se submetia-se a um novo sistema que proibiam o uso de certas práticas culturais e incentivavam abandonar as antigas tradições e a incorporar novos valores como parte do processo de transforma-los em súditos cristão. (ALMEIDA, 2010. p.80)

Para Almeida, a aldeia representava o mal menor, na mente daqueles povos indígenas que aceitavam aldear-se, ou seja, era uma forma de continuar

sobrevivendo, mesmo tendo que abrir mãos de certos hábitos e tradições milenares. Isso não significava que ao se aldear os povos indígenas perderiam totalmente a sua cultura. É correto que os objetivos das aldeias, como era um projeto da colonização, era pôr fim a cultura e aos costumes dos povos indígenas que se encontravam aldeados, inserindo-os ao novo meio social da colônia, mas tal projeto falhou em parte, uma vez que muitos desses povos indígenas conseguiram modelar a sua cultura, os seus costumes e identidades fazendo com que pudessem sobreviver até os dias atuais. De acordo com Almeida:

Isso não significa negar o acentuado processo de mestiçagem por eles vivido em sua intensa inserção no mundo colonial. Reconhecer essas aldeias como espaço de reelaboração indenitária nas quais as múltiplas etnias se transformaram muito, sem deixarem de ser índios, fundamenta-se mais nas mudanças do que nas permanências. Em outras palavras essa ideia não se sustenta com a identificação de traços culturais indígenas remanescentes nas aldeias, sim nas formas como os processos de mudanças foi sendo vivenciado e como as novas identidades foram assumidas e ressignificadas. (ALMEIDA, 2010. p. 98)

A aldeia foi, no passado colonial, um espaço de contradições, mutações e ambiguidades, criada para inserir os povos indígenas ao mundo social dos brancos, mais os povos indígenas que ocupavam aquele espaço, passaram a utilizá-lo a seu favor, criando identidades e ressignificando as suas culturas e tradições que transpassaram os séculos; não é por acaso que as mudanças são mais importantes que as permanências. Elas foram de grande relevância no contexto colonial e sem sombra de dúvidas, continuam a ser na contemporaneidade. As mudanças podem ter vários significados e dentre eles a modelagem e a ressignificação significam a sobrevivência no tempo, no espaço e na história de cada povo e, isso não foi diferente para com os povos indígenas.

1.1 Tribo e aldeia compreendendo o espaço indígena

Afirmar exatamente como os povos indígenas do Brasil denominavam as suas organizações é algo grandioso a se fazer o que não se pretende aqui; se algum dia eles o fizeram, isso se perdeu ao longo dos séculos de opressão e massacre; os povos se organizavam em tribos, expressão criada provavelmente pelos colonizadores, de acordo com Melatti:

A tribo é definida por uma série de características; trata-se de um grupo de indivíduos cujos bandos ou aldeia ocupam uma área contígua; falam todas as mesmas línguas e tem os mesmos costumes; geralmente os membros de uma tribo tem unidade de origem, embora isso não seja necessário para defini-la o importante é que os indivíduos componentes da tribo tenham sentimento de unidade, que se identifique com ela, pertencente em oposição a outras tribos. (MELATTI, 1993. p. 71)

A tribo era uma forma arcaica de organização onde o povo se mantinha unido pela língua e costumes ou ligados por laços familiares. Por outro lado, se essa tribo fosse grande e entrasse em conflito, algo que não acontecia com frequência com alguns povos, mas que não deixava de acontecer, haveriam lutas travadas por outros grupos ligados pela língua e os mesmos costumes, isso mostra que os sentimentos de unidade entre os grupos indígenas podiam ser inconstantes, talvez isso explique os conflitos indenitários localizados, vivenciado na atualidade por alguns grupos, em algumas aldeias.

Pensar os povos indígenas como unidade isso é impossível de se cogitar, uma vez que as várias tribos que existiam mesmo ligadas pelas línguas e costumes não conviviam de forma harmônica; até o próprio termo “tribo” é contestado pelos estudiosos por não terem o conhecimento suficiente sobre certas populações e não saber ao certo se elas fazem parte de uma única tribo, ou de tribos diversas. De acordo com Melatti:

No Brasil, o conhecimento sobre os indígenas de certas áreas ainda é tão insuficiente que os estudiosos evitam aplicar o termo “tribo” a certas populações por não disporem de dados suficientes que lhes permitam saber se constituem realmente parte de uma mesma tribo ou tribos diversas. Por isso preferem usar para denominá-la um termo mais ou menos frouxo indefinido que é “grupo tribal” (MELATTI, 1993. p. 71)

Na ótica de Melatti, o termo “grupo tribal” é o mais sensato e o correto a ser utilizado se levarmos em consideração que ao longo do século XVI até XIX, várias populações indígenas de várias tribos distintas passaram a conviver juntas no mesmo espaço denominado de aldeia. Esses índios foram reunidos nas aldeias através de vários métodos, como as bandeiras, as entradas, as guerras justas, os descimentos, dentre outros métodos tão inadequados quanto esses, mas com os mesmos objetivos, que era escravizar os índios e inseri-los à nova realidade social dos colonizadores.

Uma vez que os índios brasileiros se organizavam em tribos e não em algum tipo de organização mais complexa, onde poderia ter uma hierarquia ou um grupo dominante que pudesse impor regras, eram organizações marcadas pela dificuldade de acesso ou de contato. Sobre tal contexto, Melatti afirma que

se deve a sua tecnologia rudimentar, que não lhes pode conceder uma produção que lhes permita viver em núcleos populosos e nem em tipo de transportes que mantenham em contados núcleos muitos afastados (MELATTI, 1993. P.71)

Talvez esse tenha sido um dos principais motivos que impediu os povos indígenas de terem grandes cidades, os seus modos de organizações não contribuíram, mas também a vida urbana não era interesse dos povos em questão. No entanto, de acordo com Melatti:

Entretanto as tribos brasileiras, apesar dessas características comuns, apresentam organizações internas tão diferentes umas das outras, estão subdivididas de maneiras tão diversas, que levam a concluir que tecnologia e relação com o meio geográfico podem explicar as feições mais gerais dessas sociedades, mais não os detalhes de sua organização social. (MELATTI, 1993. P.72)

Mesmo as várias tribos apresentando características em comum, as suas organizações internas eram bem distintas. As aldeias indígenas brasileiras foram idealizadas ao longo dos séculos, um dos primeiros a descrevê-las foi, Pero Vaz de Caminha, em sua carta ao rei de Portugal, ele descrevia as habitações indígenas como grandes casas de palhas onde viviam mais de uma família; depois, Hans Staden, que tinha sido prisioneiro dos índios Tupinambá que habitavam o litoral brasileiro, descreveu que as aldeias desses índios eram cabanas construídas em círculos. E até hoje as pessoas pensam nas aldeias indígenas com a estrutura por ele descrita, com suas cabanas dispostas em círculos ao redor de um terreiro central onde acontecem as reuniões noturnas e os festejos e rituais em volta de fogueiras.

De acordo com Melatti:

Todos nós aprendemos na escola que os índios viviam em aldeias constituídas de grandes cabanas alongadas, feitas de palhas dispostas em círculos, dispendo de um pátio no centro e envolvidas por fortes cercas.

Geralmente os livros didáticos trazem uma gravura que mostra a aldeia indígena construída deste modo. Isso, provavelmente, leva muitas pessoas a pensar que todos os índios do Brasil constroem suas aldeias dessa maneira. Tal, porém não é o caso. A aldeia cercada era construída pelos índios tupinambá, do litoral brasileiro, que os europeus encontraram no século XVI: Hans Staden, que foi o primeiro que descreveu esse tipo de aldeia em seu livro. (MELATTI, 1993.p.72)

Pesquisas, registros escritos e imagéticos (fotografias e filmes) têm comprovado que as aldeias indígenas do Brasil se organizavam de formas distintas embora algumas apresentem semelhanças, como afirma Melatti “Ora os atuais índios do Brasil não possuem aldeias cercadas e as tribos diferem entre si quanto ao modo de construí-las: diferente no tamanho, e na disposição das casas, na forma das casas e etc.”. (MELATTI, 1993.p.73). Assim, afirma-se que as organizações das aldeias dos povos indígena são distintas, sendo raras as exceções que apresentam algumas semelhanças entre algumas. Os significados da aldeia podem vir a apresentar diferenças conforme a etnia, a região ou os hábitos organizacionais, algo que não pretendemos descrever com esse trabalho que tem como foco o povo Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios, interior de Alagoas.

1.2 O conceito de aldeia Xukuru-Kariri, aspectos históricos e antropológicas

Os Xucuru-Kariri, habitam as terras de Palmeira dos Índios desde o século XVI, tais índios chegaram as serras palmeirenses fugindo das investidas dos colonizadores ou dos corsários brancos, que entravam no interior da selva ou da caatinga na tentativa de capturar índios para escravizá-los.

Diante desses conflitos muitos povos penetraram no interior da caatinga nordestina e terminaram se unido na luta contra o invasor em comum, como é o caso dos povos de Palmeira dos índios, os Kariri que são de Sergipe e os Xucuru de Pernambuco.

De acordo com, Moreira, Peixoto e Silva

Os índios que habitam as terras de Palmeira são Kariris oriundos dos Cariris da Bahia (as tribos do Médio e Baixo Rio São Francisco) que se deslocaram para Alagoas no intuito de fugir da ameaça forte do colonizador. Os Xucurus viviam próximos aos Wkonã, que também fugiram dos corsários brancos

que penetravam no interior em busca de índios para escraviza-los. Na fuga, abandonaram suas aldeias que margeavam o Rio São Francisco, penetravam no interior em busca de refúgios e segurança, uma vez que o inimigo parecia impossível de ser detido. As armas dos índios se mostravam ineficazes frente aos arcabuzes do invasor. Ao abandonar o litoral e fugir para o interior, os nativos foram se fixando em grutas em furnas, como foi o caso da serra das Palmeiras, onde objetivavam viver em paz e livre da escravidão. (MOREIRA, PEIXOTO, SILVA, ANO,2010 p.23)

No entanto essas novas aldeias que se formaram ao longo do século XVI, viriam a enfrentar o seu inevitável destino o encontro com os colonizadores. Os índios do litoral nordestino foram as primeiras vítimas, dos atos inescrupulosos dos colonizadores, muitos povos foram perseguidos e aniquilados pelos arcabuzes, passados a fios de espadas ou devorados por doenças que não conheciam. Ao longo de quatro séculos XVI e XIX, os povos indígenas foram vítimas das piores atrocidades que se pode cometer aos seres humanos. Não foi em um contexto diferente que na segunda metade do século XIX. De acordo com Silva Junior:

Os índios do Nordeste foram considerados misturados aos nacionais pelo governo provincial e tiveram seus aldeamentos extintos na segunda metade do século XIX, período em que a execução da política indigenista imperial esteve sob a incumbência da direção geral dos índios (SILVA JUNIOR, 2010 p.17)

Mesmo antes do governo imperial chegar ao fim, deu um duro golpe nos povos indígenas do Nordeste extinguindo os aldeamentos, mais isso não significou o fim dos povos indígenas que tinham lutado até aquele momento. Segundo Silva Júnior “A extinção dos aldeamentos aconteceu de forma particular em cada província”. (SILVA JUNIOR, 2010 p.17). No entanto, com o fim dos aldeamentos, depois do decreto muitos índios passaram a perambular pelas cidades do interior e pelas capitais, passaram a vender a sua força de trabalho cortando cana nas usinas ou trabalhando nas fazendas que outrora foram suas.

De acordo com Silva Junior, “Essa história é marcada pela permanência dos povos indígenas nos locais dos antigos aldeamentos depois da extinção e posteriormente pela presença do SPI”. (SILVA JUNIOR, 2010 p.17), como é o caso dos Xucuru-Kariri, que tiveram seu aldeamento extinto no ano de 1872 e suas terras divididas entre os vereadores do município de Palmeira dos Índios. Com esse cenário, os índios tiveram que desenvolver alternativas para sobreviver e, posteriormente, resistir ao esbulho do seu território.

Nessa ótica, a invisibilidade passou a ser a forma usada, pois permitiu ao grupo permanecer nas proximidades do seu território sem chamar a atenção para seus costumes diferenciados. Silva Junior segue descrevendo que:

Diante desse cenário, os índios elaboraram diversas estratégias de sobrevivência, dentre elas a da invisibilidade a perspectiva da invisibilidade correspondia a não deixar evidenciar a pertença a um grupo étnico, para não sofrer, ou minimizar perseguições em nível local. Ela foi uma retração aparente dos índios, ou seja, um recuo estratégico ao enfrentamento aberto com a sociedade envolvente. Esta invisibilidade pode ser interpretada como aparente, circunstancial e momentânea, pois a elaboração e utilização desta estratégia consideravam, além das diferentes formas de relacionamento dos índios com a sociedade envolvente, os distintos momentos desta relação. No processo da construção da invisibilidade, os índios vão estabelecendo um tipo de colaboração que delimita um espaço onde circula a informação daquilo que está deixando de ser visível e inclusive, alimentando o sentimento de pertença étnica. (SIVA JUNIOR, 2010, p.19)

O silêncio adotado pelos vários povos indígenas, e dentre eles os Xucuru-Kariri, de Palmeira dos Índios, foi uma estratégia que os tornou invisível aos olhos dos latifundiários e da sociedade local; uma vez que tinha sido considerado extinto o aldeamento, os Xucuru-Kariri, que há muito tempo sofriam perseguições de famílias locais optaram por descer das cerras e abandonar as suas aldeias.

Mas, tal invisibilidade permitiu-lhes um tipo de articulação e várias maneiras de continuar preservando os seus costumes, tradições e suas práticas religiosas, mesmo estando no meio social dos brancos, como afirma Silva Junior; “estabelecendo um tipo de colaboração que delimita um espaço onde circula a informação daquilo que está deixando de ser visível” (SILVA JUNIOR, 2010 p.19); Essa colaboração terminou unindo tais índios frente ao medo da morte que os rondava caso tivessem sua identidade revelada, pois os fazendeiros costumavam resolver as suas pendências com balas, as antigas aldeias tinham sido destruídas nesse contexto, fogo e bala, era essa lei que imperava no município de Palmeira dos Índios desde a época em que os colonizadores aqui chegaram e que perdurou, mesmo camufladamente, por todo o século XX.

Mesmo diante do perigo eminente os Xucuru-Kariri resistiram, talvez porque o amor às suas tradições e a sua cultura falasse mais alto no íntimo de seus corações. Por isso, muitas práticas foram mantidas em segredo e em silêncio, como descreve Silva Junior

Alta madrugada. O Toré ritmo marcado em caixas de fósforos, à meia luz, nos fundos de uma casa na periferia da cidade de Palmeira dos Índios, agreste alagoano, varava a noite despercebido pela sociedade palmeirense. A vizinhança não desconfiava, mais ali estava sendo escrita parte da história dos Xucuru-Kariri. A prática do Toré era reprimida pelas autoridades locais, que inclusive, almejavam sem sucesso, alterar o nome da cidade para Palmeira. Era uma tentativa inútil de encobrir referências sobre a presença indígena, pois esbarrava na própria história do lugar, visto que a origem da cidade estava intrinsecamente, ligados a presença dos Xucuru-Kariri na região. (SILVA JUNIOR, 2010 p.32)

O Toré realizado escondido em uma casa na periferia deixa claro como viviam os índios, sendo forçados a esconder a sua identidade e suas tradições, situação humilhante pela qual ninguém deveria passar. Mas a persistência e ousadia, características marcantes desse povo, fez a diferença; eles fizeram do seu suposto fracasso o triunfo e no momento oportuno, emergiram para reivindicar o que era seu por direito. Esse momento de reivindicação só veio a acontecer oitenta anos depois, em 1952, pois o Serviço de Proteção aos Índios, criado pelo governo republicano em 1910, só chegou a Palmeira dos Índios em 1940 e nesse período, os Xucuru-Kariri, apesar de não saberem mais o que era viver em aldeia, solicitaram a criação de tal espaço.

Apesar da criação da aldeia Fazenda Canto, foi criado também, um posto que recebeu o nome do inspetor Irineu dos Santos (tal nome não tinha nenhuma relação com a história desses índios). Com essa criação, eles tiveram que lidar com uma ambiguidade a ideia de “Posto indígena e aldeia” o primeiro, uma estrutura administrativa que representava os interesses do estado e o segundo, um espaço que representava o centro da luta e de sobrevivências de tradições e culturas de um povo. De acordo com Silva Junior:

A relação índio e estado pode ser observada a partir do cotidiano indígena na aldeia e no posto. Neste caso, salienta-se que aldeia representa o espaço predominantemente indígena, enquanto que o posto constitui o espaço construído pelo estado. Esta relação caracterizada pelo encontro entre organização indígena no espaço denominada aldeia e a estrutura administrativa montada para gerenciar o posto. A forma como elemento estranho a organização indígena foram impostos pode ilustrar o tipo de relação que o estado pretendia estabelecer: impor a homogeneidade cultural. (SILVA JUNIOR, 2010 p.59)

O SPI tinha um objetivo claro que era defender e proteger os índios e para isso, fazia-se necessário o posto instalado na aldeia, sendo assim, esse órgão seria responsável pela tutela dos índios, para que eles pudessem vir a ter êxito em sua

busca de direitos que há muito tempo tinham sido retirados, porém, tal órgão ligado ao estado ao se instalar na aldeia buscava atender as aspirações dos representantes políticos e econômicos locais; o estado, por outro lado, tinha a clara intenção de impor a homogeneidade cultural.

Os Xucuru-kariri se encontravam diante de um impasse, de um lado uma vitória, a volta a aldeia: um espaço de grande relevância para dar continuidade às suas práticas religiosas e suas reivindicações, enquanto que do outro lado, o SPI, instalando um posto indígena trouxe mais discórdia que benefícios, semeando dúvidas entre o índios, pois o chefe do posto escolhia um representante de uma família de influência na aldeia, o que desagradava a muitos, mas os desagradados não podiam fazer nada depois da nomeação. O escolhido para ser representante terminava usufruindo de certos direitos, juntamente com alguns membros da sua família, que os demais índios não tinham. Isso acarretava sérios conflitos internos. De acordo com Silva Junior:

A relação aldeia e posto é marcada pelo confronto de interesses em que uma parte exerce influência sobre a outra, não resultando em acomodação indígena, mais uma relação em construção. Quando o posto é implantado, gerenciará uma organização social que obrigatoriamente, não será o aldeamento que o índio mais o aldeamento possível para o índio construir diante do serviço de proteção aos índios. (SILVA JUNIOR, 2010 p.60)

O autor descreve uma situação ambígua e conflituosa, a relação entre posto e aldeia, visto que tal conflito afetou de forma crônica e decisiva a história desse povo, pois ao voltar a aldeia tinha que lidar com conflitos internos e nesse contexto ainda foi imperativo dialogar com um órgão que atuava dentro da aldeia, o posto indígena, e que ditava regras; isso atrapalhou na organização da aldeia, o que não pretendemos, discutir com esse trabalho.

Os Xucuru-Kariri passaram a viver com um dilema, a aldeia da memória e a aldeia material, ou seja, a aldeia da memória é a aldeia idealizada concebida imaginada e a aldeia material foi a aldeia construída e vivenciada, o que nas palavras de Silva Júnior “não será o aldeamento que o índio concebia mais o aldeamento possível para o índio construir diante do Serviço de Proteção ao Índios”. (SILVA JÚNIOR, 2010 p.60). Sendo assim, os índios não tiveram liberdade, naquele momento, para construir a aldeia de acordo com a suas aspirações, pois o aldeamento construído tinha que atender uma série de requisitos imposto pelo SPI.

No entanto, mesmo com a presença do SPI, os Xucuru-Kariri, contaram com a ajuda de outros povos indígenas como os Fulni-ô, Pankararu, Kariri-Xocó e dentre outros povos que foram de fundamental importância para o fortalecimento da etnicidade durante a construção da aldeia. Sobre essa questão, Martins descreve que:

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 (Funi-ô, Kariri-Xoco, mais principalmente índios Pankararu) e a população nativa (particularmente o 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 caboclos” 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” Praia) materializando assim uma etnicidade emergente. (MARTINS, 1994, p.33)

Nessa ótica, os Xucuru-Kariri, de Palmeira ao serem reconhecidos como índios pelo SPI, voltaram para a aldeia e durante esse período tiveram que reelaborar a sua aldeia. Para que isso pudesse ser concretizado, contaram com ajuda de povos indígenas que já tinham sido reconhecidos pelo Serviço de Proteção aos Índios, muitos índios de outras etnias, durante essa fase, terminaram casando-se com índios de Palmeira. Além da importância dessas uniões, vale destacar também que as práticas ritualísticas foram sendo introduzidas e fortalecidas na aldeia graças a presença de outros índios, o Toré, por exemplo, foi um dos rituais que aos poucos foi se firmando na aldeia e se configurando como definidor de pertença étnica. No entanto, na ótica de Arrutti:

O apoio de um grupo na emergência de outro não se restringe por isso a transmissão do segredo do Toré, podendo levar a ações mais claramente políticas, usando para isso as prerrogativas instituídas pelo estatuto jurídico diferenciado de tutelados do governo Federal. (ARRUTTI, 1996, p.60)

Apesar da importância do Toré, durante a construção de uma nova aldeia, isso não significava que as transmissões de valores e segredos se restringiam unicamente à prática desse ritual, uma vez que o Toré foi elencado como uma prática que deveria ser apresentada pelo grupo indígena para poder ser reconhecido pelo SPI. Sendo essa também uma exigência do estado e uma característica do grupo tutelado pelo Governo Federal.

Assim não deve se ignorar o apoio que os Xucuru-Kariri tiveram durante o “levantamento da Aldeia”; o Toré foi um dos rituais de grande relevância, com ele foram introduzidos valores, segredos e o sentimento de identidade e pertencimento que brotavam no coração de um povo em emergência, na nova aldeia.

CAPÍTULO II

O ÍNDIO NO SÉCULO XXI: identidade e ressignificação cultural

O que é ser índio nesse século XXI? Esta é uma pergunta difícil de se responder, principalmente por aqueles que não tem o conhecimento mínimo sobre a história indígena, pois as suas respostas soariam frias e vazias de significados sem sentido ou nexos.

É uma realidade do nosso cotidiano, em pleno século XXI, que uma boa parcela da população brasileira desconhece a história indígena, seja a história do passado ou do presente; há uma grande lacuna no registro e até na memória sobre a participação dos povos indígenas na formação do Brasil, nos hábitos, nas tradições culturais. E isso é fruto de uma historiografia escrita pela ótica do conquistador ou dos vencedores.

Apesar de perspectivas diferentes os autores como Francisco Adolfo Vahagem e Florestan Fernandes são exemplos dessa escrita. O primeiro, em sua obra “História do Brasil” de 1854, descreve o índio como personagem secundário na história brasileira e o segundo, um autor mais atual na nossa história, assume a postura de defensor das causas e dos direitos indígenas (ALMEIDA, 2010); apesar de sua importante contribuição para a historiografia, ao desconstruir a ideia que o índio era passivo e não resistia frente a opressão dos colonizadores, Fernandes, terminou reforçando a ideia de Vahagem quando afirmou que “...o seu heroísmo e a sua coragem não movimentaram a história, perdendo-se irremediavelmente com a destruição do mundo em que viviam” (FERNANDES, 1976, p.72 *apud* ALMEIDA 2010, p.17) . Ou seja, os índios brasileiros estariam fadados ao desaparecimento pela destruição ou pela aculturação. De acordo com Almeida (2010) o índio

Parecia estar no Brasil a disposição dos europeus que se serviam deles conforme seus interesses. Teriam sido úteis para determinadas atividades e inúteis para outras, aliados ou inimigos, bons ou maus, sempre de acordo com os objetivos dos colonizadores. Além disso em geral, apareciam na história como índios apenas no momento do confronto, isto é, quando pegavam em armas e lutavam contra os inimigos. Assim, os Tamoios, os Aimorés, os Goitacazes e tantos outros eram vistos como índios guerreiros que resistiram bravamente a conquista de suas terras. Foram, no entanto, derrotados e passaram a fazer parte da ordem colonial, na qual não havia brecha nenhuma para ação. Tornavam-se então vítimas indefesas dessa ordem. Na condição de escravos ou submetidos, aculturavam-se, deixavam de ser índios e desapareciam de nossa história. (ALMEIDA, 2010, p.13-4)

O índio, nessa perspectiva, só era lembrado pela historiografia quando pegava em armas ou se envolvia em grandes conflitos; em nenhum momento no passado da história brasileira foi posto como personagem de destaque, apareceu à

margem, ou nem era citado. Parecia que o seu fim era inevitável, pois se propagou a ideia de que iria ser incorporado à sociedade colonial, pensamento que se perpetuou até os dias atuais. Segundo Almeida:

Trata-se da ideia segundo a qual os índios integrados a colonização iniciavam um processo de aculturação, isto é, de mudanças culturais progressivas que os conduziam a assimilação e conseqüentemente a perda da identidade étnica. Assim, as relações de contatos com a cultura envolventes e os vários processos de mudanças culturais vivenciadas pelos grupos indígenas eram considerados simplesmente relações de dominação imposta aos índios de tal forma que não lhe restava nenhuma margem de manobra, a não ser a submissão passiva ao um processo de mudanças culturais que os levariam serem assimilados e confundidos com a massa da população. (ALMEIDA, 2010, p.14)

No entanto, tal ideia vem sendo refutada, pois apesar da confirmação de que vários povos indígenas, como os Caetés, desapareceram para sempre e muitos dos que sobreviveram, não preservaram as suas culturas e tradições quando tiveram que viver no meio social dos brancos e desenvolveram estratégias como a invisibilidade e a reelaboração cultural como mecanismos que lhes permitiram sobreviver em um mundo marcado por intensas trocas culturais e sociais e superar até mesmo a ideia de aculturação. Sobre isso, Almeida ratifica que:

Por ora, para o argumento em questão, importa reconhecer que os movimentos indígenas da atualidade evidenciam que falar português, participar de discussões políticas, reivindicar direitos através do sistema judiciário, enfim, participar intensamente da sociedade dos brancos e aprender seus mecanismos de funcionamentos não significar deixar de ser índio e sim a probabilidade de agir, sobreviver e defender os seus direitos. São os próprios índios de hoje que não nos permitem mais pensar em distinções rígidas entre índios aculturados e índios puros. (ALMEIDA, 2010, p.20)

Com base nessa afirmação, podemos afirmar que ser índio hoje não é só viver no embate contra as diferenças pois elas são inevitáveis e diversas. Na atualidade, os índios vivenciam as diferenças encontrando formas de se utilizar delas a seu favor; apesar do contato e dos elementos que apreendeu com a sociedade à sua volta, a sua indianidade continua latente, mesmo que com várias ressignificações oriundas das intensas trocas de conhecimento e da adoção de equipamentos tecnológicos característicos da era da globalização. Isso não significa que os índios estejam sobre o processo de aculturação e que venham a desaparecer por causa de tantas inovações. Tais inovações vêm fazendo com que os povos indígenas criem novos

mecanismos de defesa, façam empréstimos culturais, ressignifiquem algumas práticas, mas não abram mão da preservação de alguns costumes específicos da sua cultura. Com isso, veem firmando e afirmando cada vez mais a sua identidade étnica nesse início de século XXI.

Aprender a relacionar-se com um mundo diferente do seu, tornou-se um mecanismo de sobrevivência de fundamental importância e desafio diário para os índios desde a chegada dos portugueses até os dias atuais. Nessa perspectiva Almeida descreve que

Os homens agem e se relacionam conforme seus lugares sociais e seus objetivos. Dali a importância de estabelecer o entrosamento dinâmico entre sociedade e cultura. As estruturas culturais orientam o comportamento dos homens, mas não podem ser vistas como malhas de ferro que não lhes possibilitem agir fora delas. Dessa forma, processos históricos e estruturas culturais influenciam-se mutuamente e ambas são importantes para uma compressão mais ampla sobre os homens, suas culturas histórias e sociedades. (ALMEIDA, 2010, p.21-2)

Ao passo em que foram fazendo acréscimos e subtrações de elementos culturais, vários povos indígenas, especialmente do Nordeste brasileiro, foram modelando suas vidas, moldando suas práticas, silenciando em alguns momentos de crise para poder gritar em outros. Essa dinâmica continua presente no seu cotidiano e influencia na sua identidade. Sobre esse elemento, Almeida enfatiza que

Entende-se hoje por identidades como construções fluidas e cambiáveis que se constroem por meio de complexos processos de apropriações e ressignificações culturais nas experiências entre grupos e indivíduos que interagem. Assim, se os povos indígenas foram capazes de reelaborar, em situações de contatos, suas culturas, fizeram o mesmo com suas identidades. (ALMEIDA, 2010, p.24-5)

Sendo assim, as constantes transformações que ocorreram no longo período que vai do século XVI ao XIX, fez com que os índios continuem firmes e cada vez mais fortes ao passo em que vão reelaborando as suas culturas e definindo uma identidade étnica que nunca foi fixa, única e imutável.

Ser índio no século XXI é viver uma realidade mutável e se afirmar etnicamente em um contexto de extrema violência e desigualdade, onde os seus direitos são ignorados, sua identidade é negada, suas vozes são silenciadas e, em muitos casos suas vidas são ceifadas. Assim, se afirmar como indígena na atualidade é um desafio tão grande como fora no passado.

2.1 O índio do século XXI: múltiplos olhares, várias interpretações

O índio tem sido alvo de preconceito e discriminações desde os tempos que os portugueses chegaram ao Brasil; para ser mais exato, desde o século XVI que os povos indígenas tiveram que mudar significativamente o seu modo de vida em prol de um projeto escuso e egocêntrico, onde o lucro econômico e o poder político eram mais importantes do que as vidas e o catolicismo era o simbolismo que deveria ser imposto a todo custo e tudo que lhe fosse contrário deveria ser erradicado e destruído.

Foi nesse contexto que muitos índios foram caçados e destroçados, etnias foram dizimadas e durante muito tempo não tiveram espaço nos livros de história desse país e quando tinham eram relatos cheios de lacunas, informações vagas e distorcidas, formando a ideia de que os povos indígenas tinham desaparecido, principalmente da região Nordeste. Além da ideia de desaparecimento, o indígena foi sendo descrito a partir da ótica do outro. Sobre tal situação, observa-se que

Desde a chegada dos portugueses e outros europeus que por aqui se instalaram, os habitantes nativos foram alvos de diferentes percepções e julgamentos, quanto as características, ao comportamento a capacidade e a natureza biológicas que lhe são próprias. (LUCIANO, 2006, p.34)

O preconceito, a discriminação, os maus tratos e as banalizações que os povos indígenas sofrem na atualidade são reflexos de algo mais antigo e enraizado no pensamento de muitos brasileiros que não querem aceitar mais a existência de índios ou que absolveram os discursos do colonizador, dos cronistas, dos missionários religiosos e, posteriormente da corte europeia.

Se as diferenças em relação as características eram os motivos para esses povos não serem aceitos no período colonial, atualmente a não aceitação se dá pelo motivo contrário, não que o preconceito com relação as características físicas e com a natureza biológica tenham deixado de existir. Dos traços procurados, pouco restou em muitos dos índios no Nordeste.

O preconceito existente tem suas raízes na posse da terra e na religião; os rituais religiosos foram proibidos de ser praticados durante muito tempo, mas mesmo assim continuaram acontecendo às escondidas e devido a isso muitas práticas foram ressignificadas. Outro motivo são os traços físicos que o índio nordestino perdeu, pois se no passado eram estigmatizados por terem os traços físicos diferentes do padrão

européu, hoje é porque não são mais diferentes. O latifundiário, posseiro no território indígenas, se utiliza dessa perda para argumentar que não existem índios no Nordeste e, por isso as retomadas territoriais não tem sentido.

Mesmo conservando alguns dos traços culturais, muitos povos sofrem atualmente, como é o caso dos Xucuru-Kariri de Palmeira dos Índios, onde uma elite latifundiária tenta a todo custo negar a sua existência, relegando sua história e protagonismo ao escasso acervo existente no museu da cidade, aos símbolos oficiais do município (bandeira, hino e escudo) e a sua exibição como estátua na praça pública. Alguns colocam nomes da etnia em estabelecimentos comerciais, mas ao mesmo tempo tentam apagar a sua história da memória do povo.

Em oposição ao silenciamento e negação, os indígenas vem firmando sua presença no cotidiano do lugar a medida em que fazem apresentações em eventos públicos e travam embates pelo seu reconhecimento e pela implantação dos seus direitos. Essa realidade é compartilhada por muitos povos indígenas desse país, e nesse exato momento em algum lugar do Brasil tem protagonizando algum embate para desconstruir visões etnocêntricas que perduram há mais de quinhentos anos no cotidiano e no imaginário de muitos brasileiros.

A literatura do Período Colonial criou e difundiu uma visão romântica do índio como protetor da floresta, ingênuo pouco capaz ou mesmo incapaz de compreender o mundo do branco com suas regras e valores. Essa visão ainda é comum para algumas pessoas, uns por falta de instrução e outros, porque lhes convêm manter esse discurso e se apropriar dos bens materiais ou imateriais que pertencem aos indígenas.

Além disso, existe outra visão e é bem mais radical, pois de acordo com o indígena Gersem Baniwa “a segunda perspectiva é sustentada pela visão do índio cruel, bárbaro, canibal, animal selvagem, preguiçoso, traiçoeiro e tantos outros adjetivos e denominações negativas”. (LUCIANO, 2006, p.35). Essa visão também foi criada durante o período colonial por um grupo que visava o lucro com a exploração das terras e das riquezas e queria ver os índios dizimados para não atrapalharem seu projeto de se apossar das suas terras.

Essas perspectivas foram ficando sutis ou camufladas, mas não desapareceram com a modernidade, apesar de, em alguns casos, os discursos terem sido reelaborados e os fazendeiros estarem mais cuidadosos ao se utilizarem de adjetivos para taxar o índio de maloqueiro, preguiçoso ou vagabundo e até mesmo

vem sendo menos agressivos nos discursos que negam a identidade do índio. Sobre essa questão, Gersem Baniwa sustenta que:

Ainda hoje essa visão continua sendo sustentada por grupos econômicos que tem interesse pelas terras indígenas e pelos recursos naturais nela existente os índios são taxados por esse grupo como empecilhos ao desenvolvimento econômico do país, pelo simples fato de não aceitarem se submeter a exploração injusta do mercado capitalista uma vez que são de culturas igualitárias e não cumulativas. (LUCIANO, 2006, p.36)

No entanto, mesmo com a modernidade e com o acesso à informação, as imagens deturpadas e as visões pejorativas continuam a caracterizar as relações com os povos indígenas, e infelizmente é algo que não tem perspectiva de erradicação, pois já é internalizado como questão cultural profundamente arraigada em algumas regiões, principalmente no Nordeste brasileiro. Enquanto o ideal capitalista continuar ocupando um lugar de maior importância do que as tradições, costumes e culturas, tal situação tende a se perpetuar.

Atualmente, vem surgindo e se firmando, timidamente, uma terceira visão a respeito dos índios, essa visão é fruto de muitas lutas e de parcerias firmadas com não índios que apoiam e vem se tornando parceiros dos movimentos indígenas que reivindicam direitos constitucionais. Para Luciano,

A terceira perspectiva é sustentada por uma visão mais cidadã, que passou a ter maior amplitude nos últimos vinte anos, o que coincide com o mais recente processo de redemocratização do país, iniciado no início da década de 1980, cujo marco foi a promulgação da Constituição Federal de 1988. E não se tratar da cidadania comum, única genérica, mas naquela que se baseia em direitos específicos, resultando em uma cidadania diferenciada, ou melhor, plural. Aqui os povos indígenas ganharam o direito de continuar perpetuando seus modos próprios de vida, suas culturas suas civilizações, seus valores garantidos igualmente o direito de acesso a outras culturas, a tecnologia e aos valores de nosso mundo como um todo. (LUCIANO, 2006, p.36)

Os longos séculos de massacre, negação e reivindicações dos povos indígenas não foram marcados só por derrotas; conquistas também foram alcançadas, essa terceira visão é fruto dessas conquistas, assim como também podemos citar a política de cotas nas Universidades, a criação de cursos de licenciatura específicos para indígenas, reconhecimento de algumas etnias que saíram do silenciamento e passaram a assumir o protagonismo das suas vidas, algumas poucas áreas de terra foram demarcadas e entregues aos indígenas, mas o maior avanço foi a promulgação

da Constituição Federal de 1988 que lhes conferiu alguns direitos, preconizados nos artigos 215, 231 e 232, infelizmente ainda não implantados.

A legislação que deveria ser colocada em prática, parece no papel ou parecem não existir, isso é visível no descaso em relação as reivindicações de muitos povos indígenas, principalmente no que se refere às questões territoriais e a implantação de um sistema educacional que lhes assegure o direito à diferença. Em contrapartida, observa-se que a cada pequeno avanço surgem críticas e questionamentos quanto ao fato de o índio poder ter ou não o acesso a outras culturas e a tecnologias modernas. Se por um lado o estado proíbe as moradias de pau a pique ou ocas de palha, pelo risco de doenças ou de incêndios, por outro lado a falta dessas moradias (cristalizadas no imaginário nacional) tem sido alvo de duras críticas e preconceito.

2.2 Os Xucuru-Kariri no século XXI

Voltando a pergunta do início deste capítulo. O que é ser índio no século XXI? Essa pergunta é difícil de ser respondida fora do universo indígena, por falta de conhecimentos; é respondida com certa facilidade entre os estudiosos da causa e com bastante propriedade pelo próprio índio, nesse caso em especial, pelos Xucuru-kariri, objeto do estudo que resultou nesse trabalho. A índia Suyane relata que

Alguns povos indígenas vivem em aldeia, na mata, vivendo da caça e da pesca, praticando seus rituais e andando nus. Esse não é o nosso caso, índios do Nordeste; vivemos em casas de tijolos, usamos roupas de tecidos, nos alimentamos de uma diversidade de comidas trazidas por vários povos. (MOREIRA, SILVA, PEIXOTO, 2010, p.81)

Encontramos em Palmeira dos Índios um discurso muito forte de que não tem índio na região, pois as moradias da aldeia são semelhantes as moradias da população não indígena, bem como vestuário, alimentação e traços físicos são semelhantes. Essa é uma concepção que é comum no Nordeste brasileiro, uma vez que a maioria dos índios perdeu, significativamente, os seus traços físicos e os hábitos que caracterizam a sua vida cotidiana poucos se diferenciam dos hábitos do não índio, fato comum em todas as aldeias Xucuru-Kariri em Palmeira dos Índios. Pois esses índios vivem em situação de constante contato com a sociedade à sua volta, muitos exercem atividades de trabalho ou de estudos na cidade e, em vista disso, no cotidiano

não usam roupas ou adereços específicos da sua cultura, reservando-os para suas apresentações culturais ou para os momentos ritualísticos. Suyane enfatiza a necessidade de ressignificação, de adaptações ou de evoluções culturais ao colocar no seu discurso os seguintes questionamentos:

(...) imagine o Brasil a 500 anos ou até mesmo suas cidades a 50 anos. Você notará que houve transformações, não é mesmo? O carro de 50 anos atrás será o mesmo modelo? Certamente que não, pois então? O ser humano evolui na medida em que os anos vão passando e a partir de sua evolução vão transformando seu espaço. (MOREIRA, SILVA, PEIXOTO, 2010, p.80)

Seguindo essa linha de raciocínio, temos observado o quanto o acesso aos bens de consumo tem sido ampliado nos últimos anos, fazendo com que a aquisição de equipamentos eletrônicos, eletrodomésticos, veículos, móveis, roupas da moda, acesso à escola e à universidade tenha se popularizado e beneficiado todas as camadas da população, notadamente as classes populares. Isso, por sua vez impactou nas formas de vida e nos elementos culturais de cada povo, que teve suas condições de vida ressignificadas e, os povos indígenas não ficaram de fora desse processo de transformação econômica, social e cultural.

O indígena passou a ter acesso a esses bens e sua presença na cidade deixou de ser exótica e se configura, no presente, em uma imagem análoga a do não índio. Sua cultura ficou reservada à sua vida na aldeia ou aos momentos de atividades públicas. Ergueu-se uma fronteira entre sua vida pública como cidadão e entre sua vida privada como indígena; isso não significa que os índios tenham desaparecido, pois assim como as outras culturas que tiveram formas de vida modificadas com avanços tecnológicos e com o acesso aos bens de consumo, eles estão lá na cidade com os seus novos carros, novas casas ou seja, convivendo com as evoluções que levaram a modificações no seu espaço e nos seus modos de vida.

A indígena Suyane deixa claro a importância da mudança na vida do índio, que vem evoluindo culturalmente, mostrando que não é um ser estático, parado no tempo e no espaço, desconstruindo assim a ideia de que para ser índio é preciso morar em ocas, andar nu, caçar e pescar como uma forma de conseguir alimentos e como muitas pessoas imaginam, com cabelos lisos e longos, corpo pintado e com arco e flechas em punho, pronto para uma batalha.

Suyane segue descrevendo outras concepções, desconstruindo visões que se solidificaram distorcidas e, como tal, permeiam o imaginário e fazem com que muitas pessoas continuem esperando encontrar o índio na atualidade com as mesmas características descritas pelo colonizador no século XVI. Enfatizou que

Na verdade, nós índios de todo o Brasil com características ou não, pois muitos de nós perdemos nossas características e muitos costumes. Mas apesar de toda mistura temos o que nos diferencia que é nossa identidade que é a valorização de nossa cultura e prática de costumes que ainda não morreram e que buscamos preservar. (MOREIRA, SILVA, PEIXOTO, 2010, p.80)

Apesar de ter consciência que o índio não tem mais os seus traços físicos, Suyane também enfatiza que tem algo bem mais valioso que é sua identidade e sua cultura e a prática de costumes que continuam preservados e quase intocados em muitos aspectos, principalmente a religião. No entanto, Suyane lamenta por continuar sofrendo preconceito, pois muitos não índios têm uma deficiência que é a incapacidade de aceitar o índio como ele é hoje, diferente, mas que não deixa de ter uma identidade específica. Suyane relata que:

Nós índios de todo o Brasil, principalmente do Nordeste, vivemos constantemente com o preconceito pelo fato de termos evoluído e adquirido novas culturas. Mas pense comigo como é que o ser humano vive isolado, não tem contato com outros povos a não ser o seu próprio povo e de repente passar a ter contato com muita gente com diversidades culturais? Ele irá absorver ou não a cultura dos demais povos? O que você acha? Certamente sua resposta será sim, pois foi o que aconteceu com os povos indígenas e ainda acontece. Vivemos em um mundo que está em mudanças constantemente e isso em todos aspectos. (MOREIRA, SILVA, PEIXOTO, p.80-1)

Se os Xucuru-kariri vivessem isolados, não teriam passado por esse processo de ressignificação e absorvido aspectos de outras culturas; essa troca cultural acontece na atualidade entre o índio e o não índio, vivemos em um mundo que está em mudanças, constantemente, sendo assim, é impossível evitar o contato com as diversidades culturais e os preconceitos, principalmente porque as aldeias Xucuru-kariri se encontram muito próximas do perímetro urbano, o que os coloca em profícuo contato.

Suyane encerra seu relato destacando que “Hoje ouvimos perguntas que não convém responder, como: Por que vocês não andam mais nus? Por que não vivem mais de pesca e da caça? Enfim diversas. Por isso que defino ser índio nos dias atuais

é pura resistência. ” (MOREIRA, SILVA, PEIXOTO, p.81). Ela deixa bem claro no final de seu relato, em um desabafo, que os índios do Nordeste hoje, em sua grande maioria, não têm traços físicos não vivem mais da caça ou da pesca e não andam mais nus, comem a comida dos brancos e vestem as suas roupas, têm a pele morena, preta ou amarelada, tem cabelos lisos, encaracolados ou crespos, tem olhos pretos, azuis, verdes ou castanhos; a diversidade cultural faz parte da sua vida e eles são frutos dela, isso há mais de quinhentos anos. Contudo, o índio nordestino tem uma identidade própria que pulsa em suas veias de sangue misturado. Em suma, culturas e costumes foram ressignificados, mas conservaram a sua essência.

2.3. É preciso que esteja a base forte...

Durante a realização das entrevistas, observou-se que existe uma preocupação e certo consenso quanto às dificuldades e problemas vividos pelos índios no século XXI. Descreveu a necessidade de manter uma identidade ligada e solidificada nos costumes e nas tradições do passado e afirmou que isso está sendo um desafio para esses povos.

As aldeias não fugiram do processo de globalização que envolve o mundo contemporâneo, as fronteiras entre a vida na ladeia e fora dela vem ficando cada vez mais tênue. Em entrevista¹, o ex-pajé Xucuru-Kariri, Lenoir Tibiriçá, da aldeia Cafurna de cima, diz que:

Hoje tá sendo muito difícil, de um lado, pra gente manter as nossas culturas cada vez mais...as matas tão sendo desmatada não há um reflorestamento, a lei que nos dá um apoio que é a FUNAI, hoje vem sendo esquecida; a gente é... nós procuramos em outras dimensão: ONG, faculdade UNEAL, alunos, pessoas que possam somar com a gente, pra gente manter a nossa cultura porque cada dia...não está se perdendo, mas o povo tá se iludindo mais cum a cultura branca com... com ...é... forró, com outras atividades que não é do nosso costume, dos nossos rituais.. E hoje, tamos vendo as coisas acontecer e estamos no risco, né? Se não houver um ... um estudo, uma ajuda do próprio governo, das faculdades, da gente...tamos perdendo o mato. O mato que é de grande preciosidade onde tá nossos remédios, onde nós tiramos nossas fibras pra fazer nosso artesanato, pra fazer nossos rituais e cada vez tá mais difícil, já tamos saindo da nossa localidade pra ir buscar, principalmente o croá com a distância de dez léguas, quinze léguas porque não existi mais... Até as ervas medicinais que tinham por aqui não tá tendo, então temos que buscar em outros lugares. A imburana, como o alecrim,

¹ Entrevista realizada na aldeia Mata da Carfuna com ex-pajé Lenoir Tibiriçá, em uma quarta-feira de manhã no dia 10 de maio, a entrevista foi realizada em sua residência e sua fala foi gravada em um celular Motorola segunda geração.

vários tipos de ervas medicinais, não é encontrada mais aqui. Então temos que buscar em outros locais. (TIBIRIÇÁ, 2017)

O entrevistado ressalta que não está sendo fácil manter a cultura de seu povo uma vez que o órgão que tem a obrigação de defender os interesses do índio, a FUNAI, que ele denomina de lei, não tem cumprido com suas obrigações. O índio, por achar que se encontra esquecido busca apoio em órgãos não governamentais ou faculdades que direcionam pesquisas e produzem trabalhos que muitas das vezes se configuram como única fonte de divulgação da real cultura e tradição desse povo, assim como também divulgam e denunciam a situação de precariedades e discriminações que os Xucuru-Kariri veem enfrentando ao longo da sua trajetória.

Essa situação termina levando muitos índios por caminhos alternativos que encontram na cidade, como a facilidade de empregos, que leva muitos jovens a migrarem da aldeia aos centros urbanos em buscas de sonhos e terminam por ficar afastados de suas tradições chegando às vezes a construir famílias fora da aldeia.

Tibiriçá se preocupa com isso quando ressalta que o índio, está se adotando cada vez mais elementos alheios à sua cultura. O forró e outras atividades que não fazem parte dos seus costumes estão se tornando hábitos entre os jovens e contribuindo para aumentar o preconceito do não índio que o vê como aculturado e distante ou desconhecedor dos seus próprios costumes, principalmente dos rituais.

Outro fator que segundo Tibiriçá, está ameaçando a cultura tradicional e é um perigo ainda maior é a entrada de drogas na aldeia. Sobre isso ele afirma que:

Então isso é uma influência muito grande na aldeia, como até mesmo drogas e outras coisas que vem é no dia a dia atingindo o povo. Essa é uma questão preocupante uma vez que esse povo já sofre preconceitos pelo simples fato de ser índio e agora as drogas somam mais um motivo para que o indígena seja estigmatizado, o que pode além de ameaçar a cultura nativa, levar muitos jovens a um mundo sem volta. (TIBIRIÇÁ, 2017)

A outra questão é o crescimento das cidades. O ex-pajé ressalta que:

Nosso povo ... cada vez mais a cidade vai crescendo, vai aumentado mais o risco de nós perder as nossas culturas, né? Os nossos rituais. É preciso que esteja a base forte prá que a gente possa dominar, porque o risco é muito grande. Ser índio hoje é uma coisa muito forte. É ... muita, muita dedicação a Deus e as coisas que sempre tivemos: a mata, os astros, a chuva, o trovão. (TIBIRIÇA, 2017)

Uma vez que a cidade se encontra próxima a aldeia, o seu crescimento é nítido e isso de certa forma causa um certo desconforto para alguns índios principalmente para os mais velhos, que vêem a cidade como uma ameaça pronta para devorar os seus jovens, pois é um espaço cheio de atrativos e desprovida de regras, oferecendo inúmeras falsas possibilidades de liberdade com seus mais variados atrativos. Por outro lado, a cidade aparece aos olhos dos jovens índios como uma rota para conseguir um emprego e ajudar as suas famílias ou simplesmente para se emancipar do árduo trabalho na agricultura.

No entanto, as saídas da aldeia promovem um aumento no afastamento das práticas culturais indígenas, porque muitos desses jovens não voltam a frequentar os seus rituais, distanciam-se dos seus costumes e não dispõem mais de tempo para se dedicar às matas, aos encantados e aos rituais. Esse descaso imposto também pela necessidade financeira, enfraquece o povo, gera-se conflitos internos e fortalece o discurso de que não existe mais índio nessa região.

O descaso é ainda mais alarmante do que o preconceito; o ex-pajé Lenoir Tibiriçá relata que as matas estão sendo desmatadas, que as terras não foram demarcadas e se encontram em mãos de posseiros e estes optam por derrubar as pequenas reservas de matas e transformar em cercados para criar gado bovino, impedindo que os índios venham a utilizar-se das matérias-primas para confecção artesanal ou das ervas medicinais e outras plantas que são de grande importância também como fonte de renda na aldeia.

O descaso governamental paira sobre muitos povos, inclusive sobre os Xucuru-Kariri que vem tentando fazendo de suas pequenas vitórias do passado as bandeiras para as futuras conquistas. Em um cenário de extrema desigualdade política, trava-se uma disputa secular onde a derrota parece ser eminente, porém ideologias não morrem, sonhos se dissipam durante o dia, mas renascem durante a noite ou a cada amanhecer, as culturas se ressignificam e a resistência se configura como a palavra que verdadeiramente descreve o índio do século XXI.

CAPÍTULO III

CONFLITOS IDENTITÁRIOS: os índios aldeados e os índios desaldeados

É comum nas aldeias Xucuru-Kariri, de Palmeira dos índios, que haja uma negação por parte de alguns índios aldeados para com o índio desaldeado, os primeiros não aceitam mais a volta dos segundos que se encontram vivendo na cidade, essa negação é defendida com veemência, utilizando as mais diversas alegações como por exemplo, que os índios desaldeados não participam mais dos rituais, que muitos optaram por outras religiões e estão afastados de seus costumes.

Há uma divisão na aldeia em relação a essa dualidade, um grupo tradicional alerta que muitos dos que querem voltar são movidos por interesses particulares, uma vez que não lutaram em momento algum durante a retomadas de suas terras tradicionais e que trazem consigo novos valores que podem ameaçar seus costumes, indo assim de encontro às suas tradições. Por outro lado, os índios desaldeados vem lutando contra essa negação presente na aldeia, buscando apoio junto aqueles que não se opõem a sua volta à aldeia.

No entanto, essa é uma questão que deve ser tratada com delicadeza, uma vez que o índio desaldeado vai alegar que esteve fora da aldeia por vários fatores: uns saíram, na juventude, em busca de emprego na cidade; outros irão falar que não tinham mais espaços na aldeia para trabalhar, além da existência de conflitos internos entre as famílias. Enfim, as alegações são inúmeras.

Em entrevista² com a índia Tânia, da aldeia Mata da Cafurna, ela relatou uma passagem da sua infância, justificando a saída de seus pais, em algumas ocasiões, da aldeia: “Quando eu era pequena, na realidade éramos quatro meninas e um irmão, nossos pais nos deixava na aldeia e iam trabalhar na cidade (...) já que na aldeia, em alguns anos, a agricultura não dava certo, por falta de chuva, a seca era longa(...)”. Segundo esse relato, os seus pais saíram da aldeia por uma necessidade extrema, pois a área não tinha como oferecer um meio de subsistência, pois naquele momento várias famílias estavam sendo afetadas pela seca; esse é um caso que apesar de ter ocorrido durante a infância da entrevistada, continua sendo um dos principais motivos da saída de muitos Xucuru-Kariri das suas aldeias.

Sendo assim, quando a natureza castiga com a seca muitos jovens e pais de famílias não tem outra alternativa a não ser sair da aldeia em busca de trabalho nas cidades próximas ou até mesmo em outros estados; no caso dos Xucuru-Kariri, Palmeira dos Índios é a primeira alternativa por ser uma cidade que faz limite com as aldeias.

Os Xucuru-Kariri, que se encontram desaldeados estão em constante contato com novos valores simbólicos, costumes e tradições a heterogeneidade é vivenciada de maneira intensa por esses índios urbanos, que tem que aprender a conviver com as singularidades de uma maneira que não venham perder a sua identidade indígena ou seja, a sua cultura que vem se reelaborando na cidade, uma vez que o índio que

² Entrevista realizada em 23/07/2016, na Aldeia Indígena Mata da Cafurna

vive na cidade e o índio aldeado tem que ter uma percepção distinta dos espaços em que cada um está inserido. De acordo com Nunes apud Oliveira

A presença da cidade na reserva deve ser entendida como a incorporação de costumes e valores urbanos (i.e., observáveis na cidade) ao estilo de vida de aldeia, alterando-o em poucos, mas significativos aspectos(...) A ideia de “persistência” de aldeia na cidade deve ser entendida como a manutenção dos elos tribais (essencialmente de parentesco) nas condições de vida urbana. (NUNES *apud* OLIVEIRA, 1968, p.209-10)

Entre os Xucuru-Kariri, aldeados essa noção de cidade na aldeia, pode vir a ser descrita de várias maneiras, de acordo com a interpretação dos próprios indígenas, porém são visíveis nos discursos dos membros mais velhos e tradicionais de suas famílias de que a cidade é uma ameaça aos seus costumes e tradições e a justificativa é simples, muitos jovens quando migram para a cidade desligam-se de suas raízes culturais.

A noção de aldeia na cidade entre os índios que vivem no meio urbano só é conhecida por aqueles índios que estão ligados de fato a aldeia através dos familiares; estes continuam ligados a sua cultura ou seja, a sua identidade, mas aqueles índios que mesmo tendo parentes vivendo na aldeia e optam por viver longe de seus costumes e tradições deixam de ser índios aos olhos de seus pares que passam a não os reconhecer mais, pois o que vai definir o índio hoje ou amanhã é a sua cultura, que é a sua verdadeira identidade.

Para tentar compreender os conflitos identitários que há entre os Xucuru-Kariri, deve-se analisar os dois lados do discurso, de um lado o índio aldeado que luta para preservar a sua cultura encontra-se dividido por opiniões divergentes aceitar ou não a volta de seus irmãos que vivem na cidade? Do outro lado, não muito longe da aldeia, o índio desaldeado vive vários dilemas, como por exemplo, quando voltar a aldeia? Será que há espaço? Será que serei aceito de volta? São indagações que só os relatos da memória de ambas as partes podem responder. Tais indagações são justificadas por Candau ao afirmar que “a busca memorial é então considerada como uma resposta as identidades sofredoras e frágeis que permitiria apoiar um futuro incerto em um passado reconhecível” (...) (CANDAU, 2014, p.10)

Os relatos da memória dos índios aldeados podem vir elucidar a questão da negação do índio desaldeado quando esta volta a aldeia, uma vez que nesses

relatos são encontrados os motivos da saída para cidade e a perda dessa memória poderá comprometer a eficácia da justificativa para a sua saída e retorno o que pode gerar sérios conflitos identitários sendo que: (...) considera-se também que as tensões indenitárias contemporâneas são consequências de uma perda de memória. (CANDAU, 2014, p.10). Entende-se aqui, por perda de memória, a falta de relatos sobre os motivos que provocaram a saída e o retorno de indígenas a aldeia, pois “não é na história aprendida é na história vivida, que se apoia nossa memória” (HALBWACHS, 1968, p.40). Trazer à tona a memória do tempo vivido fora da aldeia é salutar para evitar negações e choques culturais no retorno, fazendo com que a vida em conjunto supere as diferenças identitárias construídas durante a separação.

3.1 A imagem de muitos no relato de poucos

A aldeia, apesar de ser um termo jurídico criado pelos europeus, colonizadores, é o espaço de nascimento de uma cultura milenar criada por vários povos, é nela que esses povos devem viver, por que lá serão mais fortes diante das situações adversas que possam surgir, como o preconceito presente em qualquer espaço social e mais forte na sociedade envolvente, como é o caso específico vivido pelos Xucuru-Kariri.

Antes vale destacar que o lar dos Xucuru-Kariri é a região serrana de Palmeira dos Índios, um município do Estado de Alagoas, distante 135 km da Capital Maceió. Com uma história marcada pela presença de índios e de conflitos já épicos entre estes e os posseiros lá eles têm oito aldeias já reconhecidas, mas ainda vivem em conflito pelos seus direitos. Situações de preconceito são perceptíveis nos espaços fora da aldeia.

Nesse estudo, tal situação foi comprovada em entrevista realizada com índios da região sobre o quanto as suas experiências fora da aldeia foram significativas porque permitiu-lhes ter visões distintas do índio da cidade e do índio aldeado. Segundo o entrevistado nº 1³:

³ Para preservar a identidade e integridade dos entrevistados, estes serão doravante identificados por números.

É, na minha opinião o índio que vive na cidade, ele vai perder um pouco de sua cultura. Ele, digamos, ele não vai perder completamente a sua cultura, porque vai ter muitas complicações, ele não vai ter a mata que é prá fazer o seu ritual, não vai ter o contato com a natureza, como o índio que viver na aldeia tem.

O entrevistado nº 1, enfatiza que a maior dificuldade do índio urbano é o afastamento dos costumes ritualísticos enquanto que, o índio aldeado tem facilidade para praticar o ritual, o que vive na cidade tem a participação limitada, pois os rituais realizados na cidade são simbólicos pela falta do elemento principal, a mata. A distância do mundo religioso nativo passa a ser mais um obstáculo para aqueles que optam em viver no meio urbano.

Quando perguntado sobre qual era a imagem que os Xucuru-Kariri da sua aldeia têm daqueles seus irmãos que decidiram viver na cidade de Palmeira dos Índios, o entrevistado falou que:

Olha, é, alguns chegam a criticar. Falam que é errado viver desaldeado e que não tem o mesmo direito dos índios *aldeados*, só que eu acho que tem que se ver o porquê daquele ser está desaldeado. Será que foi porque ele quis desaldear-se? Ou será que ele foi obrigado por alguma circunstância?⁴

O entrevistado não se posiciona sobre suas impressões acerca dos índios que vivem na cidade, mesmo diante da insistência ele se mostrou cuidadoso ao afirmar:

Não! Não! Tenho nada contra não, quem vive na cidade muitas vezes, até por certa desinformação dessas pessoas, elas *vem achar* que é melhor na cidade devido à facilidade, só que há um preço de ter uma maior facilidade. Isso é fato porque na cidade você está em volta de todas as coisas do que na aldeia, para trabalhar tudo vai ter uma facilidade maior, mais prá isso vai ter que se pagar um preço muito grande. Seria a perda da cultura que está no seu local de origem⁵. (TIBIRIÇÁ, 2017).

No decorrer da entrevista, o discurso que vai sendo construído pelo entrevistado que tende a caracterizar o índio desaldeado como desinformado ou ingênuo, tirando desse indivíduo a capacidade de ter sido movido por situações

⁴Entrevista realizada dia 02 02 2016 na Aldeia Fazenda Canto, entrevistado número um.

⁵Entrevista realizada no dia 27 02 2016 na aldeia Fazenda Canto.

vantajosas, como por exemplo a possibilidade de emprego ou outros benefícios como engodo para permanecer desaldeado.

Nessa ótica, o indivíduo ao sair do convívio com os seus pares tende a assumir características culturais diferentes das suas, o que o levará ao desenvolvimento de novos costumes, valores e até de nova identidade. Segundo Da Matta (1987, p.9) “Ninguém pode virar baleia, rato ou leão, mas todos podemos nos transformar em membros de outra sociedade, adotando seus costumes e categoria de pensamentos e classificação social. ”

A cultura indígena que resistiu a quase todas as imposições de viés eurocêntrico conseguiu manter-se até os dias de hoje, preservando a identidade étnica, fortalecendo-os como povo que pode vir a sofrer profundas modificações e adaptações ou até a extinguir-se. Na cidade, o meio social irá moldá-lo, alterar costumes e pensamentos e gradativamente este índio adotará novos padrões de cultura em detrimento dos seus valores tradicionais. “A transfiguração étnica consiste precisamente nos modos de transformação de toda a vida e cultura de um grupo para tornar viável sua existência no contexto hostil, mantendo sua identificação”. (RIBEIRO, 2010, p. 29).

Essa é a realidade que muitos Xucuru-Kariri vivenciam na cidade de Palmeira dos Índios, negando ou sendo forçados a fingir que negam a sua identidade e paulatinamente vão se distanciando das suas origens. O entrevistado se mostrou indeciso ao longo dos questionamentos, não tomava posição, evitou se comprometer com afirmações diretas, o que encaminhou a entrevista para uma insistência mais velada sobre a sua visão a respeito dos seus irmãos desaldeados e ele respondeu da forma que lhe foi característica durante a entrevista:

Eu não tenho nada contra não. Acho que cada um tem o direito de fazer o que quiser. Se for vontade dele ou também aqueles que saíram, não por vontade própria, mais por alguma circunstância. Alguns conflitos, internos mesmo, obrigam *algumas* pessoas sair, mas geralmente, quando é conflito interno é a FUNAI e alguns órgãos responsáveis *vai* [sic] e compra outros terrenos, que geralmente não é na cidade em outro local e criam outra aldeia⁶. (TIBIRIÇÁ, 2017)

A falta de clareza nas respostas do entrevistado e as atitudes misteriosas em alguns momentos, revelam seu distanciamento e faz parecer que não se importa quando um de seus irmãos deixa a aldeia. Defende a saída em busca de melhores

⁶ Entrevista realizada no dia 25 03 2016 na aldeia Fazenda Canto.

condições de vida e em seguida fala a respeito de conflitos internos, outro motivo que leva alguns índios ao êxodo. Segundo Carrara “Em virtude de diferentes conflitos ocorridos em decorrência de assassinatos interfamiliares foram transferidas para outros estados, com assistência da FUNAI gerando com isso perda populacional. ” (CARRARA, 2003, p. 44)

Essa perda populacional é um problema para aldeia e os conflitos internos terminam por deixar o povo frágil diante de inimigos poderosos. Apesar da entrevista realizada ter sido bastante imparcial, o entrevistado comenta que:

O índio desaldeado não tem o mesmo direito do índio aldeado, porque o índio aldeado vai *tá* na luta, e não vai ter como o índio desaldeado chegar lá e querer uma parte da terra. Até porque eu acho justo, ele não tá na luta, o aldeado é quem *está lá lutando* por essa terra. O desaldeado não *tava*. Então eu às vezes até entendo pelas pessoas que não tem o mesmo direito⁷. (TIBIRIÇÁ, 2017)

Nesse relato sobre a participação ou aceitação dos seus pares, é citado outro problema que pode vir a ser um empecilho nas relações entre índios aldeados e desaldeados. Os moradores da aldeia não aceitam os seus irmãos que vivem na cidade porque acreditam que estes estão de certa forma se negando a lutar por seus direitos, como por exemplo, a demarcação de suas terras tradicionais.

A luta dos Xucuru–Kariri é tida como elemento identitário e vem se fortalecendo enquanto reivindicação, unidade e fronteira com o não índio desde o momento que esse povo se estabeleceu nas cercanias de Palmeira dos Índios, ou simplesmente a partir do momento que o grupo começou a emergir, termo citado por Silva Júnior “Entende-se por emergência o momento quando um grupo indígena que utilizava a estratégia da invisibilidade passa apresentar-se enquanto grupo diferenciado, tornando-se visível, inclusive para o estado.” (SILVA JÚNIOR, 2013, p.95).

Neste caso é compreensível quando o índio aldeado não aceita facilmente receber na aldeia àqueles indivíduos que de lá saíram por opção e passaram a viver na cidade, negando sua identidade, esquivando-se das lutas e, de repente tentam fazer a viagem de volta, segundo João Pacheco.

a viagem é a enunciação, auto reflexiva, da experiência de um migrante, transposta para os versos de Torquato Neto: desde que sai de casa, trouxe a

⁷Entrevista realizada no dia 29 03 2016 na Aldeia fazenda Canto.

viagem de volta gravada na minha mão, enterrada no umbigo, dentro e fora assim comigo, minha própria condução.(OLIVEIRA, 2004, p.32)

A viagem de volta hoje tem outro significado ou perdeu parte de seu sentido original, pois quando se volta para a aldeia nos dias de hoje o objetivo não é fazer parte plenamente da vida indígena, uma vez que muitos chegam com uma nova religião ou simplesmente interessados nas terras e nas vantagens que esta pode vir a lhes proporcionar, infelizmente não generalizando essa é a triste realidade.

3.2 A vida na aldeia em contraste com a vida na cidade

A liberdade que se tem em viver na aldeia é diferente da liberdade vivida por aqueles índios que se encontram desaldeados, pois estes habitam um espaço de certa forma hostil. Sendo assim a cidade é diferente em vários aspectos do espaço natural em que se encontra a aldeia. De acordo com Peixoto, Moreira e Silva “No que se refere a vida em sociedade, o índio também registra lições profundas de solidariedade e respeito ao outro, vive em comunidade, sem muros e sem cercamentos e não invade a propriedade do outro.” (PEIXOTO, MOREIRA E SILVA 2010, p. 65)

Essa realidade de solidariedade e respeito ao outro é quase que impossível na cidade porque os laços que são construídos neste espaço só são possíveis por meios de interesses individuais tornado assim a sua base instável. Logo, é um desafio morar na cidade, isso, no início quando tem que se adaptar ao novo espaço e essa adaptação começa quando o índio, agora desaldeado, consegue o seu primeiro emprego. Quando questionado sobre sua condição de desaldeado o entrevistado nº 2 afirma que:

[...] o direito do índio da cidade é diferenciado, né, até porque a gente tem uma chefe que coordena o SESAI-Secretaria de Saúde Indígena, e falou pra união que prioridade na área da saúde é do índio aldeado; o índio da cidade procure o município. No caso tive um doente lá e outro aqui e eu precisava de vim (sic) de lá pra cá. Prioridade geralmente eles lá, depois o índio da cidade⁸.

⁸Entrevista realizada no dia 28 05 2016 na cidade com o índio urbano.

O entrevistado nº2 mostra-se bastante preocupado em relação ao tratamento do índio aldeado, e por outro lado com a situação do índio desaldeado, os que moram na cidade. Os aldeados têm direitos diferenciados, as suas necessidades são colocadas em primeiro lugar e as dos índios da cidade em segundo plano. De acordo com Peixoto, Moreira e Silva

O Xucuru-Kariri conseguiu sobreviver, é o termo mais viável para explicar a situação social do índio enquanto cidadão que vive no mesmo espaço geográfico e social do homem branco. No início da colonização europeia, foram obrigados a falar uma língua até então desconhecida para eles, a professar uma religião na qual o Deus é como gente e esquecer seus deuses animistas. Como pessoas, foram mudadas, catequizadas, aportuguesadas. (PEIXOTO, MOREIRA, SILVA, 2010, p. 66)

Mas até quando o índio desaldeado irá conseguir manter a sua identidade? Em um meio onde o estranho é visto com indiferença e a diferença é estigmatizada, o índio teve grande parte de sua cultura apagada e isso é visível, uma vez que há mais de 500 anos vem sendo forçado a abrir mão dos seus deuses, da sua língua e de outros elementos da sua cultura. Essa era, ou melhor, continua a ser uma forma de se manter vivo.

Nenhuma cultura consegue suplantar outra sem perdas, pois esta ao perder, incorpora novos valores. “Sem dúvida, a expansão urbana é uma das causas que intensificaram a hibridação cultural.” (CANCLINI, 1997, p.2). Sendo assim, os Xucuru-Kariri sobreviveram por terem se adaptado e tiveram que abrir mão de alguns costumes em prol de outros para conservar, mesmo que híbrida, a sua cultura. Dessa maneira, o índio desaldeado respira o hibridismo cultural, porque a troca de valores na cidade é constante e é um espaço onde perder e ganhar é necessário para conseguir manter-se erguido.

Isso é um perigo mesmo para a aqueles índios que se encontram desaldeados e frequentam o ritual, porque no momento em que se entra nessa intensa troca de valores onde há perdas e ganhos, conseqüentemente, os índios desaldeados, ou melhor, seus filhos e netos podem vir a não se reconhecer como índio e adotar uma nova identidade cultural, nos moldes apresentados por Benedict “Uma vez que a cultura não é um complexo que seja transmitido biologicamente.” (BENEDICT, 2013, p.26)

Essa é uma situação pouco ou nada conhecida sobre os Xucuru-kariri aldeados e desaldeados; a sociedade em volta não tem conhecimento ou finge não

saber de nada. Muitas dessas pessoas têm família nas aldeias e na cidade, e mesmo assim negam sua identidade indígena. De acordo com Velho,

Há, sem dúvida, cenários e grupos dentro do próprio país ou até dentro da própria cidade de que muitas vezes nem ouvimos falar, que não são temas dos órgãos de comunicação de massas, às vezes por censura, muitas vezes por simples desconhecimento. Desta forma, há indivíduos, situações grupos de outras sociedades e culturas que nos são mais familiares do que muitas facetas e aspectos de nosso próprio meio, sociedade. (VELHO, 1978, p. 12)

Essa é uma realidade presente no dia a dia de Palmeira dos Índios uma cidade que praticamente nasceu dentro de uma aldeia. A presença dos Xucuru- Kariri nas serras da cidade é uma prova viva de sua existência e resistência apesar de alguns poucos tentarem encobrir a história desse povo que luta pela sua cultura, mesmo tendo alguns que negam sua identidade. Ao perguntar ao entrevistado nº 2 por que deixou a aldeia para morar na cidade ele começa a relatar um pouco de sua história:

Já morei na aldeia quando era... quando era solteiro, ai, quando arrumei um emprego de segurança...não dava certo trabalhar na roça, no campo ajudando meu pai com emprego de segurança, de vigilante; fui trabalhar em Maceió; passei trinta dias em Maceió. Já casado, conheci uma moça aqui na rua casei com ela. Morava de aluguel aqui, como eu trabalhava fora, é melhor morar na cidade pra transporte, para viajar, ai, trinta dias em Maceió e dez anos e seis meses em Arapiraca na antiga CEAL, nove anos e seis meses e um dia no DETRAN. Surgiu uma vaga aqui para tirar as férias de uma camarada, ai eu vim, surgiu uma vaga no SESAI de vigilante, era só dos índios aldeados, no primeiro embarque consegui uma vagazinha por três anos⁹.

Como se pode notar, o relato do entrevistado nº 2 enfatiza o que já foi dito pelo entrevistado nº 1, isto é, a dificuldade continua sendo a busca por melhores condições de vida e um emprego como segurança é tentador em relação ao trabalho na roça, principal meio de subsistência na aldeia.

O relato continua apesar das pausas por parte do entrevistado que só falava quando questionado, ficando em silêncio depois que respondia às perguntas. Ao ser arguido sobre como é sua relação com a aldeia e se ele a frequenta, respondeu que:

Frequento o ritual, meu pai mora lá na aldeia minha mãe morava lá, já faleceu, mora meu irmão, meu sobrinho, tio, primos, genro, filha e duas netas. A minha esposa frequenta o ritual, meus filhos, tudinho, tenho três moças, uma com

⁹ Entrevista realizada no dia 04 06 2016 com índio na cidade.

sete anos e uma de dezessete (especial, não fala e nem escuta), tem uma mais velha, de dezenove anos¹⁰.

A resposta foi surpreendente uma vez que a pergunta feita foi outra, o entrevistado afirmou “frequento o ritual”, mostrando que apesar de encontrar-se desaldeado, não perdeu o contato com aquilo que lhe é mais importante, a sua religião, uma parte de sua cultura que permanece desconhecida para os não índios, pois estes a conhecem superficialmente, sendo a religião um elemento simbólico que diferencia o índio do não índio, talvez seja por esse motivo que o entrevistado nº 2 tenha sido direto quando falou da sua participação no ritual, o que deixa claro a existência de boa relação com a aldeia. Por outro lado, o índio desaldeado, que não frequenta o ritual não é bem visto na aldeia até porque está afastado do elo mais importante, a sua religião, o que o torna diferente em vários aspectos socioculturais.

Ainda com o intuito de definir um elemento fronteiro entre o índio aldeado e o desaldeado, a entrevista foi direcionada para a investigação acerca das diferentes sensações e emoções que o invadem quando está na cidade ou na aldeia, o entrevistado nº 2 falou que:

Eu sinto assim, é como se faltasse um pedaço. Para mim, o meu dever é tá lá dentro; como eu comecei a trabalhar fora (como já relatei antes) tive esse imprevisto mas eu to esperando sair essas terras ai, conseguir um pedacinho pra mim eu não tenho terra nenhuma lá. Meu pai ainda tem uma tarefa e meia ou duas tarefas e eu não tenho nada, ai eu espero conseguir um pedacinho pra mim, quero fazer uma casinha lá. Minha vontade é de tá lá, a minha esposa também. Tenho filhos lá e netos né, nossos primeiros netos... a minha esposa gosta muito, pensa em ficar junto, nós viemos de lá ontem de manhã, mas, ela hoje já tava falando de voltar pra lá por causa dos netos, ai, lá nos vamos de sábado a oito que tem religião, vamos passar lá o final de semana como passamos agora; fomos sexta feira e voltamos ontem.

Nota-se que o entrevistado sente a falta da aldeia e para lá ainda não voltou por falta de espaço; essa é a situação dele e de alguns outros, mas estes são a exceção, uma vez que outros índios têm pensamentos diferentes e os interesses estão acima da cultura.

Por que não se aldear? A vida seria tão mais livre na aldeia, livre de preconceitos, de discriminação, dos enganadores, das ilusões. Isso não implica que

¹⁰ Entrevista realizada no dia 10 06 2016 casa do índio urbano.

na aldeia, não existam problemas, falseamentos e sofrimentos, mas quando externos a nossa cultura, tendem a ser mais fortes.

O índio se fortalece para a luta quando está em seu espaço milenar, em comunhão com os seus encantados na aldeia. É de lá, que deve sair o primeiro grito de guerra contra a maldade do conquistador insaciável, de visão distorcida da realidade, destruidor de vidas e caçador de almas.

Hoje, os descendentes dos grandes guerreiros da outrora poderosa nação Xucuru-Kariri que dominaram vastas planícies e serras cobertas por florestas, banhadas por rios dos quais só restam os nomes e das florestas, pequenas reservas, travam uma batalha interna e externa para preservar sua tradição e fazer valer seus direitos, mesmo tendo em seu seio alguns poucos que negam a sua própria cultura e identidade e não reacendem a chama de suas tradições, optando por uma vida na cidade, muitas vezes escravizados pelo capital que impera naquele meio.

CONCLUSÃO

Quando a cidade se torna a única alternativa de sobrevivência econômica, ela também se torna o objetivo de muitos indígenas e quando esses se encontram familiarizados com os costumes da cidade como é o caso dos Xucuru-Kariri, sobreviver nesse espaço se torna mais fácil.

Muitos índios saem da aldeia para estudar em Palmeira dos Índios; todos os dias pequenos curumins, juntamente com os adolescentes vão para escola na cidade, estes por sua vez têm um contato com o mundo externo, um espaço sociocultural distinto em vários aspectos das aldeias localizadas nas serras e nos vales, esse contanto que os pequenos tem com os não índios, de certa forma, os deixa preparados para enfrentar a realidade em que vivem os seus irmãos desaldeados, por que muitos desses jovens índios são vítimas de preconceitos dentro da própria escola quando afirmam serem índios.

As consequências podem ser catastróficas uma vez que muitos desses jovens índios passam a negar ou esconder a sua identidade, fazem isto como uma forma de defesa e para conseguir se inserir nos grupos sociais da escola, e dessa maneira conseguem encontrar as trilhas para dentro da selva urbana, são estes que irão fazer a grande diferença criando a ideia de uma aldeia urbana, porque esses índios mesmo inseridos no mundo dos brancos não abrirão mão de seus costumes e sua cultura.

Por outro lado, aqueles que negam a sua identidade, por opção para evitar os preconceitos acabam pensando que não são realmente índios e muitos deles, mesmo conservando os traços físicos, continuam afirmando não serem índios; mesmo tendo famílias nas aldeias, esses indivíduos infelizmente irão ficar perdidos nas margens da selva de pedra, que é a cidade, se esquecem de sua identidade. Isso, muitas das vezes são frutos causados pelo abandono, discriminação, preconceito, desprezo da maioria das pessoas na sociedade urbana.

As aldeias estão se tornando um espaço cada vez menor, para um povo que está aumentando consideravelmente, fato que gera conflitos internos e externos, internos porque a população aumenta e as aldeias não tem áreas para que as famílias possam trabalhar na agricultura, principal meio de subsistência; além dos problemas territoriais, existem as contendas que surgem entre os próprios indígenas e isso contribui para que muitos saiam das aldeias para cidade. Os conflitos externos ocorrem porque aumenta a pressão por parte dos Xucuru-Kariri em busca de suas

terras e por direitos que lhes são negados e vão continuar sendo negados enquanto o município for governado por uma elite que não pretende abrir mãos das terras ou enquanto o país for regido por leis que beneficiam os grandes latifundiários e posseiros.

Os Xucuru-Kariri passaram a ter uma imagem negativa na cidade construída pelos pequenos posseiros e pelos grandes latifundiários, pois esses elaboram um discurso de que os índios querem ser os donos da cidade e, se isso acontecer, irão provocar graves danos a economia local, criando e fomentando um discurso de negação ao índio e ao seu direito a um território.

E essa questão da terra se estende a uma estância maior, ao governo do Estado que também não facilita a legalização das terras das retomadas por parte dos Xucuru-Kariri, pois a elite oligárquica de Alagoas está ligada a elite Palmeirense por uma velha prática política chamada “clientelismo” ou, seja as trocas de favores políticos, uma forma de fazer política herdada do antigo império brasileiro e que ainda hoje causa transtornos na sociedade.

Enquanto isso, os Xucuru-Kariri seguem com suas vidas onde pouco mudou em relação ao passado de preconceito e de negação identitária e étnica vivido pelos seus antepassados; ser índio hoje, no Nordeste, mais especificamente em Palmeira dos Índios, no agreste alagoano, não é fácil, a luta prossegue árdua e lenta mais as dificuldades são enfrentadas de cabeça erguida por um povo que mesmo dividido por opiniões diferentes está lutando pela mesma causa, seu reconhecimento enquanto povo e a consequente implantação dos seus direitos legais, morais e constitucionais.

Em relação as opiniões diferentes isso acontece quando alguns índios aldeados não aceitam mais a volta de índios desaldeados, por acreditarem que a vida fora do aldeamento lhes retirou a essência do ser indígena, a sua religião e a sua cultura diferenciada. Esse é um conflito que tende a ser eterno, uma vez que sempre vai existir o índio que vive na cidade e o índio que vive na aldeia. E entre o grupo que vive na cidade existem indivíduos que quando voltam para aldeia, o fazem apenas movidos por interesses econômicos, trazendo consigo novos valores que vão de encontro a sua cultura.

Não podemos afirmar que entre os aldeados também não existam aqueles que se afastam da cultura e do ritual, bem como fora da aldeia também é possível conservar a essência do ser índio e cultivar à pratica ritualística em um culto familiar

ou doméstico e estes indivíduos também vivem conflitos que merecem especial atenção em pesquisas futuras.

Se ser índio, na atualidade, conforme observamos na pesquisa realizada e ora apresentada, é estar ligado às suas tradições, aos rituais, a sua cultura, que resultam na sua identidade. Desse modo, constatamos que o indivíduo conserva suas crenças e seus valores culturais, mais facilmente, quando em contato com seus pares e, no exercício diário das suas práticas.

Quanto ao ritual, observou-se que o mesmo é posto pelos Xucuru-Kariri como a essência do ser índio, condição indispensável para a vida sem conflitos identitários no espaço do seu território. Sobre tal afirmação, deixamos um questionamento que servirá para nortear pesquisas futuras ou para ampliar está. Pode se chamar de índio aquele indivíduo que estar afastado do seu povo? Pode se chamar de índio aquele que prega e professa uma religião que vai de encontro aos seus rituais e suas divindades nativas? Talvez essas perguntas nunca sejam resolvidas a contento e com isso, a pesquisa assumirá a infinitude e a insatisfação que a ciência carrega.

Referências

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ARRUTTI, José Mauricio Paiva Andion: **O Reencantamento do mundo trama históricas e arranjos Territoriais Pankararu/** Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social.1996

BENEDICT, Ruth. **Padrões de Cultura**. Trad. Alberto Candéias. Lisboa: Livros do Brasil, 2000.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. tradução Maria Leticia Ferreira. 1. ed., 2 reimpressão. São Paulo: Contexto, 2014.

CARRARA, Douglas. **Relatório Preliminar Circunstanciado de Identificação e Delimitação** Terra Indígena Xukuru-Kariri – AL. Grupo Técnico constituído através de Portaria FUNAI nº 178/PRES/03 de 19/03/2003, 302/PRES/03 de 17/04/2003 e 363/PRES/03 de 07/04/2003.

DA MATTA, Roberto. **Relativizando uma introdução a antropologia social**.

Disponível em:

<http://psicologiadevencedores.yolasite.com/resources/RELATIVIZANDO.%20DA%20MATTA.pdf>. Acesso em: 19/08/2014.

HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. Tradução: Laurent Léon Schaffter. 2ª ed. São Paulo: Revista dos Tribunais Ltda.,1968.

LUCIANO, Gersem dos Santos **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje /–** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006

MARTINS, Silvia Aguiar Carneiro. **Os Caminho da Aldeia...Índios Xucuru-Kariri em diferentes Contextos Situacionais**. Universidade Federal de Pernambuco

Centro de Filosofia e Ciências humanas Departamento de Ciências Sociais Curso de mestrado em Antropologia. Recife, 1994.

MELATTI, Julio Cezar, 1938- **Índios do Brasil**. 7 ed. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1993.

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

NUNES, Eduardo Soares. **Aldeias Urbanas ou Aldeias Indígenas? Reflexões sobre índios e cidades**/ Espaço ameríndio Porto Alegre, V. 4, n. 1, p.9-30. Jan/jun.2010. Bacharel em Ciências Sociais com Habilitação em Antropologia pela Universidade de Brasília. Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - DAN/UnB. E-mail: eduardo.s.nunes@hotmail.com

OLIVEIRA, João Pacheco (org). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2 ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2004.

RIBEIRO, Darcy. **Falando dos índios**. Apresentação Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro; Brasília, DF: Editora UnB, 2010.

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

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. IN _____ **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1980.