

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

BRUNEMBERG DA SILVA SOARES

CARA DE ÍNDIO: diferentes visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios

PALMEIRA DOS ÍNDIOS - 2016

BRUNEMBERG DA SILVA SOARES

CARA DE ÍNDIO: diferentes visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios

Monografia apresentada como requisito para a conclusão do curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, sob a orientação do Prof. Me. José Adelson Lopes Peixoto.

PALMEIRA DOS ÍNDIOS – 2016

BRUNEMBERG DA SILVA SOARES

CARA DE ÍNDIO: diferentes visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios

Trabalho de conclusão de Curso aprovado em _____,
curso de _____ da Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Me. José Adelson Lopes Peixoto (Orientador)

Prof. Dr. Marcelo Góes Tavares

Prof. Sp. Deisiane da Silva Bezerra

Palmeira dos Índios: _____ de _____ de 2016.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha família pelo imenso apoio e incentivo durante os quatro anos de curso, aos meus pais Socorro e Genivaldo, pela compreensão e credibilidade a meu respeito e pelos conselhos quando da tomada de escolhas difíceis. Aos meus irmãos, Gutemberg, Brenemberg e José Bergson, em especial, pelos inúmeros favores que se dispôs a me fazer e pelas críticas que foram de grande ajuda para o meu crescimento enquanto estudante e pelo interesse que sempre demonstrou pelos estudos históricos, inclusive participando de visitas à UNEAL, o que serviu de grande incentivo.

Ao GPHIAL, minha segunda família, grupo com o qual passei grande parte do período de graduação, onde pude pesquisar e estudar a fundo a questão indígena e partilhar bons momentos de aprendizado e demonstração de companheirismo. Agradeço a cada um dos membros do GPHIAL; Adelson Lopes, Thayan Correia, Robson Romildo, Edilson Ribeiro, Amanda Antero, Maria Aparecida, Mary Hellen, Lucas Emanuel, Cecilia Rocha e Juliana Lemos, cujos conselhos e broncas levarei para o resto da vida e em especial à Deisiane Bezerra por ter aceitado prontamente o convite para participar da banca e pela amizade construída no grupo de pesquisa, mas que seguramente ultrapassa tal espaço de debate, pois se trata de uma afeição muito importante, inclusive por ser baseada principalmente em muita admiração de minha parte.

De forma especial, agradeço a Adelson Lopes Peixoto que mais que orientador é um grande e admirável amigo, aquele que me ensinou a ver o universo da educação de outra forma, ajudando a perceber, a partir do seu exemplo, o quão importante é o papel do professor e o quanto ele pode mudar a vida de um aluno, agradeço pelos conselhos em momentos difíceis que me ajudaram a ser uma pessoa melhor e por acreditar no meu potencial, mostrando que a nossa capacidade depende do limite que nós impomos e do esforço que fazemos para conseguir aquilo que queremos. Lhe serei eternamente grato!

Aos meus melhores amigos de faculdade; Thayan Correia, Edilson Ribeiro e Robson Romildo, pelo grande apoio nas horas difíceis, nas quais se demonstraram realmente amigos, serei sempre grato pelo incentivo e apoio nos momentos de perda de confiança e pelas ocasiões de estudo e debates, fundamentais para o aprendizado e fortalecimento da amizade, bem como pelos bons momentos que dividimos durante o curso, nas ocasiões de confraternização, de festas e também pela companhia nas viagens para a apresentação de trabalhos em congressos científicos.

A todos professores do curso de história da UNEAL campus III, que contribuíram para a conclusão dessa etapa, em especial o Professor Marcelo Góes pelas discussões, conselhos, dicas de leitura e por ter recebido com entusiasmo o convite para participar da banca examinadora; à professora Francisca Maria Neta pelos debates teóricos em sala, pelas dicas acadêmicas e pelo interesse demonstrado sobre esta pesquisa; ao Professor Luziano Mendes, pelo grande aprendizado em sala e nas conversas informais, bem como no período no qual participei de seu grupo de estudos filosóficos.

Aos amigos que conquistei ao longo do curso, com os quais pude partilhar bons momentos: José Anastácio, José Nilson, Saniele Santana, Ana Maria Cirilo, Cicero Paixão, Aldenyce Felipe, Gean Alexandre, Pricila Moreira, Dehon Cavalcante e Jhonatan Francisco. E em especial à Floro Lopes por todos os conselhos e “puxões de orelhas” dados nos momentos certos, que indiscutivelmente contribuíram para a minha formação acadêmica e enquanto pessoa; agradeço pela preocupação e pelo apoio demonstrado durante essa jornada.

Agradeço ao Povo Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios, grande exemplo de luta e de resistência frente às adversidades, desafios e injustiças: verdadeiros senhores das terras que atualmente compõem Palmeira, pela inspiração para esta pesquisa. Agradeço em especial à Lenoir Tibiriçá, pelo carinho e respeito, pelas palavras de sabedoria e paz que sempre proferiu em conversas com o GPHIAL, agradeço pelo exemplo de simplicidade, de preocupação com o próximo e bondade que emanam do senhor.

RESUMO

Esta pesquisa, sobre o povo indígena Xukuru-Kariri habitante no município de Palmeira dos Índios, Alagoas, se propõe a investigar as formas como tais indígenas são representados na historiografia e nos símbolos oficiais (brasão, escudo e bandeira) e as relações dessas imagens com o índio exótico que é convertido em atrativo comercial, turístico, escultural e museológico, exaltado como ser do “passado” cuja presença é negada, no presente, como forma de não lhe reconhecer e assegurar direitos constitucionais. Para tanto, abordaremos as formas como a oligarquia local monopoliza o discurso de negação e silêncio sobre os indígenas, que se fundamentam na reprodução de imagens ofuscadas sobre os índios locais. Desenvolvemos a pesquisa a partir de análise de escritos de memorialistas locais, principalmente de Ivan Barros e Luiz Barros Torres, de pesquisa sobre o Museu Xucuru de História, Artes e Costumes, enquanto local de memória; realizando uma investigação de sua história, das peças indígenas que o compõem e da forma como são expostas, além de estudo bibliográfico e de entrevistas com índios e não índios, que possibilitaram entender a perpetuação de tal imagem, porém não são transcritos relatos de entrevistados. Nossas reflexões baseiam-se em estudos de autores como João Pacheco de Oliveira (1994), Edson Silva (2008), José Maurício Arruti (1995), Adelson Lopes (2013), Silva Júnior (2007), Michael Pollak (1989), Ana Maria Mauad (1995) e Jenne Marie Gagnebin (2014), que possibilitam o diálogo e a aproximação com a temática proposta para a pesquisa.

PALAVRAS-CHAVE: Estereótipos. Imagem. Museu.

Ver o outro como exótico não necessariamente significa entendê-lo como histórico, parece mesmo uma das formas de condená-lo a não ser submetido ao crivo crítico e interrogativo da história.

Manoel Luiz Salgado Guimarães

LISTA DE IMAGENS

FIG. 1 – Bandeira do município de Palmeira dos Índios	36
FIG. 2 – Estátua da lendária índia Tixiliá.....	37
FIG.3 – Exemplo de representação do indígena palmeirense	40
FIG. 4 – Vestimentas sagradas indígenas expostas no Museu Xucurus.....	51

LISTA DE SIGLAS

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

GPHIAL – Grupo de Pesquisa da História Indígena de Alagoas

IBGE – Instituto Nacional de Geografia e Estatística

IHGB – Instituto Histórico Geográfico Brasileiro

NEPEF – Núcleo de Estudos Políticos Estratégicos e Filosóficos

SPI – Serviço de Proteção ao Índio.

UNEAL – Universidade Estadual de Alagoas

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	10
CAPÍTULO I.....	14
OS XUKURU-KARIRI E A FORMAÇÃO DA CIDADE DE PALMEIRA DOS ÍNDIOS: disputas territoriais, ideológicas e mnêmicas	14
1.1. Breve histórico sobre a formação de Palmeira dos Índios	15
1.2. Silenciar para sobreviver: os efeitos da extinção dos aldeamentos entre os Xukuru- Kariri 17	
1.3. Tem índio nessa terra? Considerações sobre a emergência étnica dos Xukuru-Kariri..	20
CAPÍTULO II.....	28
O REAL E O IMAGINADO:.....	28
diferentes visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios	28
2.1. Primeiras impressões sobre os povos indígenas do Brasil.....	29
2.2 O roubo de uma imagem: a mitificação dos Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios.....	32
2.3. Mitológico ou real? Visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios	38
CAPÍTULO III	41
FORMADORES DO LUGAR OU ARTEFATOS MUSEUOLÓGICOS?.....	41
O Xukuru-Kariri nas concepções de Ivan Barros e Luiz Barros Torres.....	41
3.1. “Pacatos, Bizarros e a Caminho da Extinção”: os Xukuru-Kariri concebidos por Ivan Barros e Luiz B. Torres.....	42
3.2. Da Mata à Vitrine: O Museu Xucurus de História, Artes e Costumes	46
CONSIDERAÇÕES FINAIS	53
REFERÊNCIAS	56

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho objetiva fazer um estudo sobre a forma como o povo indígena Xukuru-Kariri é representado no município de Palmeira dos Índios, cujas terras habitam desde antes da chegada de colonos à área e do início da formação de um povoamento. Tendo em vista que mesmo estando presentes no imaginário local, protagonizando uma narrativa lendária de fundação da cidade, estando pintados no brasão da bandeira local, sendo referenciados no hino do município, nomeando vários estabelecimentos comerciais e locais públicos da cidade, enfeitando uma das praças do centro e nomeando um museu, sem contar com o fato de existir uma referência direta a eles no nome do município, são negados na atualidade, sendo descaracterizados de sua condição de índio.

Diante disso, a pesquisa se dispõe a analisar como se construiu uma representação tão expressiva dos índios num município que se erigiu em um aldeamento e que tem sua história marcada por conflitos territoriais e ideológicos entre índios Xukuru-Kariri e as oligarquias locais, ou seja, procura-se problematizar essa construção social da imagem local sobre os índios, a fim de entender como esse índio exótico e idílico que aparece nos símbolos e narrativas oficiais se relaciona com a realidade local.

Para tanto, partiremos do conhecimento do fato de que o índio foi tomado como “símbolo” do Brasil, quando da construção de uma história oficial do país, encomendada ao Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, o qual se dispôs a tornar o índio que sempre fora um empecilho ao projeto colonial, um atraso ao desenvolvimento civilizatório português, num dos ícones nacionais, em uma das raças formadoras do cordial povo brasileiro. Porém, o índio que foi escolhido como símbolo nacional foi um ser fantástico que diferia do índio contemporâneo aos criadores dessa história oficial – século XIX, dessa forma, foi transfigurado em um ser romântico e idílico, inspiração para a literatura romântica brasileira, que muito se distancia do índio real (histórico), aquele que passou por um processo histórico de imposição cultural e esbulho territorial.

A apresentação de um padrão de índio, o idealizado pela literatura e cristalizado nessa história oficial, deu força a disseminação de estereótipos sobre os povos indígenas brasileiros, uma vez que as concepções sobre estes passaram a ser resultados de comparações com as imagens oficiais, isto é, intensificou-se a dualidade “índios puros e índios misturados”, principalmente na região Nordeste do país, onde desde meados do século XIX deixou-se de considerar a legitimidade dos índios dessa região, devido ao fato destes não corresponderem ao padrão exigido.

A utilização de um índio simbólico, em contraste com a negação dos indígenas da atualidade, é também uma prática encontrada no município de Palmeira dos Índios, onde existe uma exaltação do índio enquanto figura formadora da cidade ao mesmo tempo em que há uma desconsideração dos que habitam a região, tendo em vista os conflitos territoriais que permeiam a história do município. Diante disso, procuramos entender como tal forma de representação se construiu, tendo em vistas às disputas fundiárias e ideológicas entre índios e não índios na referida cidade. Assim, este trabalho foi realizado a partir de uma pesquisa de caráter simples, com objetivos descritivos sobre a temática, realizados a partir de um estudo de caso específico sobre os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios.

Para a realização desse estudo, foram utilizadas fontes documentais e fotográficas, manuscritos e esboços feitos por intelectuais e pessoas letradas da cidade, tais como; manuscritos de livros e artigos de opinião publicados em jornais (principalmente de Luiz B. Torres e Ivan Barros), arquivos compostos por fotos e opinião escrita sobre acontecimentos importantes, a exemplo da inauguração do Museu Xucurus de História, Artes e Costumes.

A análise da disseminação de estereótipos sobre os Xukuru-Kariri, principalmente de sua associação a um passado idílico e remoto, teve como base o exame da lenda de Tilixi e Tixiliá; para tanto, foram utilizados como fonte os esboços dessa narrativa de fundação de Palmeira dos Índios, registrada pelo escritor e jornalista Luiz Barros Torres, que estão disponíveis, tais como os documentos citados acima, nos acervos de Luiz Barros Torres, abrigados no Campus III da Universidade Estadual de Alagoas/UNEAL, sob a guarda do Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos /NEPEF do Curso de História da UNEAL.

Para a realização da discussão sobre as formas de representação dos Xukuru-Kariri fez-se necessário discutir conceitos como; cultura, imagem, memória e identidade. Conceitos que são fundamentais para o entendimento de como se construiu a posição dos Xukuru-Kariri na história de Palmeira dos Índios, uma vez que o discurso e a imagem produzida localmente possuem reflexos de um contexto mais amplo, que se refere à representação do índio numa conjuntura nacional e regional. Assim, a respeito do índio na historiografia, foram utilizadas discussões feitas por Maria Regina Celestino de Almeida, no livro *Os Índios na História do Brasil*, John Manuel Monteiro, no seu trabalho *Armas e Armadilhas: história e resistência dos índios* e a pesquisa de Maria Cristina Pompa, intitulada *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial*.

Sobre a situação do índio no Nordeste do Brasil e análise do processo de esbulho e negação dos povos indígenas nessa região e suas organizações diante das políticas

assimilacionistas e excludentes a eles impostas, foram imprescindíveis as pesquisas de autores como Edson Hely Silva, principalmente em seu texto *Povos indígenas no Nordeste: contribuição a reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica*, João Pacheco de Oliveira, em seu trabalho intitulado “*Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*” e José Maurício Arruti, no texto *Morte e vida no nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional*.

Foram utilizados também trabalhos específicos sobre os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios, pesquisas de autores como; José Adelson Lopes Peixoto (2013), Aldemir Barros da Silva Júnior (2013), Julio César Chaves (2014) e Luana Teixeira (2012). A discussão sobre memória ancorou-se nos trabalhos de Michael Pollak (1989) e Jeane Marie Gagnebin (2006) e (2014). Utilizamos também o conceito de cultura trabalhado por Frederik Barth (2000), o qual defende cultura como uma construção histórica de caráter plural, dinâmico e flexível.

No primeiro capítulo da pesquisa é realizado um estudo sobre a formação da cidade de Palmeira dos Índios, destacando a presença desse povo desde antes da chegada do padre Frei Domingos de São José a essa região, no século XVIII, que resultou na edificação de um aldeamento onde veio a se formar a cidade. É discutida, ainda, a relação dos colonos com os índios da região, bem como o processo de expulsão dos Xukuru-Kariri de suas terras e a descaracterização destes, em fase do processo de silenciamento e emergência étnica pelo qual passaram.

O Segundo capítulo é destinado a análise de diferentes visões sobre os Xukuru-Kariri, partindo de um contexto mais geral, para entender melhor a posição do índio na história do Brasil. Assim, são analisadas as formas como o índio é descrito na região, principalmente em relação a lenda de fundação da cidade que se tornou narrativa oficial amplamente divulgada no município, influenciando a construção dos símbolos oficiais do município e da estatuária exposta numa de suas praças.

Nessa parte do trabalho, foram utilizadas três imagens para implementar a discussão sobre a representação dos Xukuru-Kariri, sendo a primeira uma representação do brasão da bandeira da cidade, onde existe um desenho representando o casal de índios da lenda de Torres, uma amostra da influência do escritor. A segunda imagem se trata de uma fotografia da estátua de Tixiliá, que se encontra exposta na praça Moreno Brandão, no centro da cidade. A terceira fotografia é um exemplo da influência dos discursos e representações oficiais sobre os índios de palmeira.

No terceiro capítulo é descrita a imagem do índio no município a partir da visão de seus dois principais memorialistas; Luiz Barros Torres e Ivan Barros, que escreveram sobre os

Xukuru-Kariri na segunda metade do século XX, cujos escritos tiveram muitas influências na construção de uma história oficial do município, bem como na disseminação das visões sobre os índio que foram concebidas pelos autores, ou seja, concepções deturpadas que associaram o índio a um ser do passado e o consideravam como indivíduos em processo de extinção. Ainda, é discutida a posição do Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, enquanto local de memória que apresenta uma visão sobre os índios de Palmeira. Nesse capítulo é utilizada uma fotografia de vestimentas de rituais sagrados dos Xukuru-Kariri que se encontram expostas no referido museu, imagem de fundamental importância para a análise da posição desse Museu e das peças indígenas nele expostas, na representação dos índios na localidade.

CAPÍTULO I

OS XUKURU-KARIRI E A FORMAÇÃO DA CIDADE DE PALMEIRA DOS ÍNDIOS: disputas territoriais, ideológicas e mnêmicas

Durante muito tempo, a participação dos povos indígenas na História foi negada pela historiografia oficial, assim, grande parte dos estudos históricos e antropológicos referentes aos povos indígenas, principalmente no Nordeste, destacava-os apenas como seres idílicos e exóticos, sobreviventes de um passado colonial de opressão e que inevitavelmente caminhavam para a extinção. Dessa forma, essa negação do protagonismo indígena contribuiu para a criação de estereótipos e preconceitos que justificaram e perpetuaram a exclusão histórica desses povos.

A ideia de que os povos indígenas foram assimilados pela sociedade não indígena teve grande força no Nordeste, onde predominou durante muito tempo a imagem que os índios perderam sua ‘essência cultural’, isto é, os costumes e aspectos específicos que os diferenciavam das demais pessoas, principalmente a língua; diante disso, passaram a ser denominados como “caboclos” ou “remanescentes” indígenas. Sendo silenciados pela produção da memória oficial, num processo de esquecimento intencional.

Nesse sentido, o município de Palmeira dos Índios configura-se como um local em que o processo de apropriação de terras, de expulsão e de negação histórica e social dos povos indígenas, procedimento observado na História do Brasil, pode ser estudado em suas mais diversas etapas. Erigida em território tradicional indígena, a cidade tem sua história marcada por conflitos territoriais e ideológicos, onde as disputas iniciais fizeram com que a imagem dos índios, habitantes do referido município, fosse distorcida, contribuindo para a disseminação de estereótipos e preconceitos, frutos não somente da desinformação, mas também da interferência das oligarquias na construção das imagens e discursos oficiais no município.

Imagens essas que são frutos dos discursos oficiais e das disputas pela memória, também em Palmeira dos Índios, entre a maior parte daquela população, principalmente nas representações e imagens oficiais, a exemplo da bandeira do município, de sua narrativa de fundação, na nomeação de estabelecimentos comerciais, nos artefatos indígenas expostos no Museu Xucurus e na escultura exposta na Praça do Açude, centro da cidade.

1.1. Breve histórico sobre a formação de Palmeira dos Índios

Palmeira dos Índios é um município do interior de Alagoas, situado a cerca de 134 km da cidade de Maceió, capital do estado, com uma área de 462,5 km², faz divisa com o estado de Pernambuco ao norte e com a região do sertão alagoano a oeste (IBGE, 2010). Com um clima tropical quente, sua paisagem é composta por exuberantes serras e por uma rica vegetação. Tem como atividades econômicas principais a agricultura familiar e a agropecuária, estando a maior parte das terras do município concentrada nas mãos de um pequeno grupo de abastados latifundiários, membros de famílias ricas que dominam a política e a economia local.

Tendo o ano de 1835 como marco de sua fundação, embora sua idade seja contada a partir da emancipação política (20 de agosto de 1889), o município tem sua história de formação marcada por conflitos territoriais entre os Índios Xukuru e Kariri que habitavam inicialmente a região e a população não indígena que se fixou nos arredores e foi se espalhando pelo território ocupado pelos índios. As terras que atualmente compõem a cidade foram primeiramente ocupadas por índios que fugiam dos colonizadores; os Xukuru vindos de Cimbres (atual Pesqueira-PE) fugidos da seca e os Kariri oriundos do baixo São Francisco (atual Porto Real do Colégio), expulsos pelas Entradas e pela penetração da pecuária, migraram para a região e se fixaram naquelas terras. (ANTUNES, 1973)

Um dos pontos cruciais na história deste município está no ano de 1770, quando um padre português chamado Frei Domingos de São José, sabendo da existência de índios nessa região, se deslocou para este local com o objetivo de convertê-los ao catolicismo. Três anos depois, o religioso obteve de Dona Maria Pereira Gonçalves, proprietária da sesmaria de Burgos, uma doação de meia légua de terras em quadro para a edificação de uma capela, dedicada ao Senhor Bom Jesus da Boa Morte.

Posteriormente, a capela que fora construída na planície da região foi substituída por outra, erigida numa parte mais alta da esplanada, próxima a uma serra, objetivando-se com isso desenvolver uma povoação em suas proximidades. Nossa Senhora do Amparo foi escolhida como padroeira da capela, e o Padre João Morato Rosas foi incumbido da organização da igreja.

Em 1798 foi criada a freguesia de Palmeira dos Índios e à medida que o povoado crescia, os homens ‘brancos’ iam delimitando posses e retirando dos índios um espaço que lhes pertencia. Famílias colonizadoras foram se estabelecendo ao redor da igreja e comerciantes começaram a se fixar na localidade e ao se estabelecerem passaram a ocupar as

melhores terras, forçando os índios a recuarem para as serras. A cerca tirou mais do que o direito ao uso livre do território, tirou também o direito a um lugar de pertença, um lugar com o qual os índios já haviam desenvolvido um sentido de territorialidade (OLIVEIRA, 1998).

Assim, a cidade de Palmeira dos Índios nasceu em um aldeamento indígena e se construiu em terras disputadas, sendo sua história e seu desenvolvimento social influenciados por esses conflitos. No ano de 1821 os índios pediram ao Presidente da Província das Alagoas, a demarcação de um pedaço de terra onde pudessem trabalhar. Posteriormente, “o rei de Portugal mandou demarcar as terras dos índios fundando as sesmarias indígenas dentro das sesmarias dos brancos [...]” (MOREIRA, PEIXOTO, SILVA, 2010, p. 32) mas tal direito nunca lhe fora assegurado, os conflitos por terras se intensificaram e passaram a fazer parte da história do município, envolvendo índios e fazendeiros locais.

No entanto, com o fim do império e instalação da República, os aldeamentos foram considerados extintos, os índios perderam o direito às poucas terras que dispunham, sendo expulsos do local que tradicionalmente habitavam (o vale que atualmente abriga a cidade) e forçados a fugir para as serras e negar sua identidade, silenciando suas práticas, para sobreviver num ambiente em que suas vestes, costumes e rituais sagrados eram vistos com olhos de crítica e preconceito, assim foram obrigados a reelaborar suas práticas e adaptar-se ao meio no qual estavam inseridos, a fim de evitar perseguições.

A extinção dos aldeamentos aconteceu de forma particular em cada província. Em Alagoas, ocorreu por decreto provincial datado de 1872. A partir desta extinção, há uma alteração na forma como se apresenta a relação índio e Estado. Era oportuno para o Estado, naquele momento, o entendimento de que não havia mais índios a assistir, por isso iniciou-se um silêncio oficial. A extinção dos aldeamentos representa uma tentativa de acelerar o processo de integração dos índios, [...] (SILVA JÚNIOR, 2013, p.34-5)

Como destaca o autor, a extinção do aldeamento foi uma forma de acelerar o processo de incorporação dos índios à sociedade, que se acreditava ser inevitável. O fim dos aldeamentos representa o início do período de “silêncio oficial sobre os povos indígenas no Nordeste” (SILVA, 2002, p.42), período no qual as identidades dos índios foram negadas, ganhando destaque a ideia de que não mais existiam índios no Nordeste, pois esses haviam sido incorporados à sociedade envolvente, isto é, se afastado do índio idealizado pela literatura e pelo imaginário nacional.

1.2. Silenciar para sobreviver: os efeitos da extinção dos aldeamentos entre os Xukuru-Kariri

A extinção dos aldeamentos resultou na apropriação das terras indígenas por parte de posseiros que haviam se estabelecido na região de Palmeira dos Índios. A classificação das terras dos aldeamentos como devolutas foi efetivada sobre o pretexto de que essas terras eram necessárias para o crescimento dos municípios, entretanto, os políticos que legislavam sobre tais questões eram, em sua maioria, posseiros de terras indígenas (SILVA, 2002).

Esse cenário também foi espaço para que comerciantes e fazendeiros, quando da fundação de cartórios na região, pudessem registrar ‘suas’ posses, legalizando propriedade adquiridas de forma ilícita, levavam os proprietários indígenas aos cartórios e os enganavam, fazendo-os transferir a posse de suas terras achando que as estavam legalizando. (MOREIRA, PEIXOTO e SILVIA, 2008. p.34)

Prejudicados, esbulhados e desrespeitados, os índios foram expulsos de suas terras e negados como agentes sociais e históricos ativos. A Lei de Terras de 1850 – que é uma aplicação da política de incorporação dos índios à sociedade brasileira, que se iniciou com as missões e se intensificou com o diretório Pombalino em 1757, é definida por João Pacheco de Oliveira como a mais dura dessas ações assimilacionistas realizadas pelo Estado, cujos efeitos foram muito negativos para os povos indígenas no Nordeste.

Antes do final do século XIX já não se falava mais em povos e culturas indígenas no Nordeste. Destituídos de seus antigos territórios, não são mais reconhecidos como coletividades, mas referidos individualmente como “remanescentes” ou “descendentes”. São os “índios misturados” de que falam as autoridades, a população regional e eles próprios, os registros de suas festas e crenças sendo realizados sob o título de “tradições populares”. (OLIVEIRA, 1997, p. 58)

Além de serem despojados de suas terras tradicionalmente ocupadas, os índios são também descaracterizados e impedidos de viver sua cultura, sendo assim forçados a morar nas vilas e cidades, e não mais em grupo, perdem a coletividade que os definia como índios, uma vez espalhados nos centros urbanos, são chamados de “caboclos” (SILVA, 2002), isto é, restos de índios, sobreviventes que são sombras do que foram os índios do passado e que logo serão aculturados; assimilados pela cultura superior do não índio.

A partir da segunda metade do século XIX ocorreu um silêncio oficial sobre os povos indígenas no Nordeste. Esse silêncio estava baseado na idéia de assimilação dos índios, “confundidos com a massa da população”, como

enfaticavam as autoridades, o que influenciou as reflexões históricas e os primeiros estudos antropológicos regionais que afirmavam o desaparecimento dos indígenas no processo de miscigenação racial, integração cultural e dispersão no conjunto da população regional [...]. (SILVA, 2003, p. 3, 4)

Porém, de um modo geral, o fim dos aldeamentos não resultou na assimilação dos índios, ele apenas serviu para descaracterizar os povos indígenas no Nordeste, despojando-os de suas terras a fim de impedir a perpetuação cultural. No entanto, esses grupos indígenas não cederam à essa tentativa de assimilação, antes, se adaptaram ao meio, reelaborando costumes, silenciando práticas e transmitindo memórias e experiências que viriam a ressurgir no momento certo.

Assim, despojados de suas terras, os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios tiveram que se adaptar a sociedade não indígena, a camuflar seus ritos e práticas para poder sobreviver em um ambiente no qual suas vestes sagradas, seus rituais e maracás eram vistos com indiferença; onde o índio era visto com preconceito e receio. Deste modo, eles são acuados, forçados a viver em um estado de invisibilidade, que consistiu em não transparecer o pertencimento a um grupo étnico ‘diferente’, a fim de diminuir ou mesmo acabar com a perseguição. Nesse processo de escolha pela invisibilidade, os Xukuru-Kariri silenciaram suas vozes e se inseriram na sociedade citadina:

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, mas ali estava sendo escrita parte da história dos Xucuru-Kariri. A prática do toré era reprimida pelas autoridades locais [...] O toré em surdina ilustra uma das formas da estratégia da invisibilidade. As práticas ritualísticas, dentre outros elementos, estruturam esta estratégia; mesmo em surdina, ele constituía importante componente na definição étnica para os índios e, inclusive, para os brancos que tentavam reprimi-lo. (SILVA JÚNIOR, 2013, p.55,56)

O relato do autor é um importante exemplo de como os costumes e as práticas culturais dos Xukuru-Kariri foram reprimidas no município e de como eles souberam preservar e transmitir suas memórias, adaptar-se culturalmente e reelaborar suas práticas. Pois, mesmo vivendo em um ambiente no qual eram descaracterizados, souberam como perpetuar suas práticas culturais, rearticulando sua identidade, ao adotar costumes e aprendizados necessários para a sobrevivência no meio em que estavam inseridos, e ao mesmo tempo reforçando atividades culturais e memórias importantes para a sua identidade. A respeito disso, Maria Regina Celestino de Almeida destaca:

Entendem-se, hoje, as identidades como construções fluidas cambiáveis que se constroem por meio de complexo processo de apropriações e ressignificações culturais nas experiências entre grupos e indivíduos que se interagem. Assim, os povos indígenas foram capazes de reelaborar, em situações de contato, suas culturas, fizeram o mesmo com suas identidades. (ALMEIDA, 2010, p. 24, 25)

Como enfatiza a autora, identidade não pode ser entendida como algo imutável e sólido, mas sim como uma construção complexa e singular, onde as relações e os contatos entre pessoas e grupos étnicos diferentes influem nessa construção. Construção na qual existe um processo de trocas culturais, que se configura numa via de mão dupla, que não se trata de uma imposição cultural de determinado grupo sobre outro, mas sim de um indecifrável processo de apropriações e acomodações culturais, onde as identidades se adaptam e se remodelam (BARTH, 2000).

De tal modo, os Xukuru-Kariri reelaboraram sua cultura, apropriando-se do que lhes era útil e ressignificando seus costumes permaneceram num estado de silenciamento de suas práticas culturais e religiosas que os diferenciavam dos não índios, pois aguardavam o momento certo para “emergir etnicamente” (OLVEIRA, 1997), reafirmar sua identidade e exigir seu direito às suas terras tradicionais e o reconhecimento do caráter singular de sua cultura.

Todavia, o tempo em que os Xukuru-Kariri ficaram silenciados fez com que a ideia de extinção dos índios em Palmeira fosse aceita e reproduzida por muitos, principalmente por aqueles que temiam perder as terras as quais tinham se apossado. Assim, muitos dos “remanescentes” indígenas são inseridos no modo de produção capitalista, o que fazia parte do objetivo assimilacionista implementado pela Lei de Terras de 1850, ou seja, objetivava-se extinguir os aldeamentos e proletarizar os índios.

Contudo, embora se vissem forçados a vender sua força de trabalho, os Xukuru-Kariri conseguiram resistir às imposições culturais, a partir da prática da “reelaboração cultural” (SILVA, 2002) e de uma “resistência adaptativa” (ALMEIDA, 2010), pautada numa resistência cotidiana, que se expressa na recusa de afastar-se de seus costumes tradicionais e de interromper a transmissão das memórias do grupo, aprendendo mecanismos de funcionamento do meio no qual estavam habitando e utilizando-os a seu favor.

Assim, nesse meio de repressão onde predomina o discurso oficial do grupo majoritário que detém o poder de produção da memória e da história oficiais, os grupos minoritários, como os Xukuru-Kariri, resguardam suas memórias e se adaptam ao meio, como

forma de sobrevivência e continuação de uma resistência diária. Destarte, é na dinâmica do silêncio, entre o dito e o não dito, que as lembranças vão sendo preservadas e transmitidas, tendo como ponto de apoio referências mnêmicas em fatores culturais e religiosos, pois:

O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas. Embora na maioria das vezes esteja ligada a fenômenos de dominação, a clivagem entre memória oficial e dominante e memórias subterrâneas, assim como a significação do silêncio sobre o passado, não remete forçosamente à oposição entre Estado dominador e sociedade civil. (POLLAK, 1989, p. 5)

De tal modo, o silêncio é uma forma de resistência, sendo usado como estratégia quando um grupo minoritário como os Xukuru-Kariri, em relação à população não indígena de Palmeira dos Índios, tenta resistir a tentativas de dominação, seja essa dominação de cunho político, ideológico ou cultural. Para tanto, resguarda suas memórias e transmite-as de forma silenciada, com o objetivo de preservar a memória coletiva e a autoimagem do grupo, superando a influência de tensões que evidentemente ocorrem entre as imagens e rótulos disseminados pela sociedade ao seu entorno.

1.3. Tem índio nessa terra? Considerações sobre a emergência étnica dos Xukuru-Kariri

A Lei de Terras de 1850 resultou num processo legítimo, do ponto de vista legal, de expulsão dos índios de suas terras, o que, como dito anteriormente, foi uma aplicação da política assimilacionista que o Estado implantava naquele momento. Extinguindo os aldeamentos e forçando os índios do Nordeste a viverem em meio aos não índios, vendendo sua força de trabalho e sofrendo transformações culturais, as quais o Estado supunha que fariam com que eles fossem assimilados.

Ainda, iniciou-se um processo de negação oficial dos povos indígenas do Nordeste, uma vez que estes eram considerados índios misturados, remanescentes, restos de índios que deveriam aceitar o destino e se misturar à sociedade envolvente. Tal ideia parte do dualismo simplista que fixa uma linha entre “índios puros” e “índios misturados”, o que, além de desconsiderar todo o processo histórico de mudanças pelo qual os índios passaram, negligencia o fato de a cultura não ser uma coisa fixa e imutável e sim o contrário.

Dessa forma, esses grupos indígenas foram considerados caboclos, uma espécie de indivíduo transitório entre o índio e o branco (civilizado), não sendo nem um nem outro, e sim um ser que de forma rápida e inevitável iria desaparecer, por isso, “a eles foram dedicados estudos de seus hábitos e costumes considerados exóticos, suas danças e manifestações folclóricas em vias de extinção [...]” (SILVA, 2003, p. 4).

Igualmente, os poucos estudos antropológicos que eram feitos sobre esses ‘remanescentes indígenas’ eram realizados pelo fato de estes estarem geralmente ligados a questões territoriais, para João Pacheco de Oliveira esses tais estudos estavam focados principalmente numa “etnologia das perdas”, ou seja, numa análise que priorizava descrever ou interpretar as perdas culturais desses caboclos, que pouco a pouco afastavam-se da ‘condição’ de índio, análise que não foge do dualismo entre índios puros e índios misturados.

Essa ideia assimilacionista sustentava-se no mito das três raças formadoras, era uma tentativa de acelerar a “mistura”, na qual o gene do branco se sobressairia, bem como a cultura do mais ‘civilizado’. Assim se formaria o brasileiro, um novo ser, afastado da sombra da escravidão e dos vestígios das impurezas e dos costumes imorais dos índios. Dessa forma, o mestiço, ou o caboclo, no caso dos índios no Nordeste, é rapidamente afastado de sua origem indígena (MONTEIRO, 1999), numa afirmação de que a cultura dos índios é inferior.

Todavia, mesmo os povos indígenas no Nordeste tendo perdido suas terras e sendo obrigados a silenciar suas manifestações culturais, eles se adaptaram, remodelaram seus costumes e transmitiram suas memórias e conhecimentos. Apesar de tudo, “o caboclo permaneceu índio, questionando as visões preconceituosas, as teorias explicativas do desaparecimento indígena” (SILVA, 2003, p. 43).

Criando no ano de 1910, como o objetivo de facilitar o desenvolvimento econômico nas frentes de expansão nacional, garantindo a integridade indígena; assistindo-os até o reconhecimento como grupo indígena ou à assimilação, ação realizada a partir da instalação de um Posto Indígena, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) não teve seus trabalhos inicialmente dirigidos à região nordeste, uma vez que as frentes de expansão não se referiam a esta área, além de oficialmente não existirem índios nessa região.

Entretanto, já nos primeiros anos do século XX, tomando conhecimento da existência desse órgão, grupos indígenas do Nordeste, que ainda eram considerados assimilados, passaram a se articular, movimentando pessoas para se afirmar etnicamente e exigir seus direitos. Em suas pesquisas, o historiador Edson Hely Silva analisa comunidades que relatam viagens à cidade do Rio de Janeiro, para a sede do SPI, para pedir a instalação de um Posto de Controle Indígena (PI) em suas áreas de ocupação, ou retomada, a fim de afirmar sua

identidade indígena e ajudar na luta pela reconquista de suas terras tradicionais (SILVA, 2003), uma vez que o fato de existir um Posto era considerado uma prova de autenticidade.

O SPI teve um papel importante no reconhecimento de vários povos indígenas do Nordeste, já nos primeiros decênios do século XX. A assistência do SPI aos grupos indígenas se baseava na ideia de proteção aos índios e as suas terras, demarcando-as e instalando um posto de controle, para que estes pudessem ser adaptados às relações de trabalho, num processo de “proletarização” e integração, sob a “proteção” do estado. (SILVA JÚNIOR, 2013, p.38). O primeiro grupo indígena do Nordeste a ser reconhecido foi o povo Fulni-ô, fato que não foi muito difícil, uma vez que era o único grupo indígena a falar sua língua (ARRUTI, 1995).

Durante o período de gestão do SPI, que no Nordeste vai de 1924 até 1967, são 12 os grupos que se iniciam nas primeiras movimentações pela conquista do estatuto legal de índios e pela conseqüente demarcação de terras reservadas, quase todos em locais de antigos aldeamentos, a maioria alcançando o reconhecimento oficial e os primeiros atos demarcatórios ainda ao longo das décadas de 1930 e 40. (ARRUTI, 1995, p. 70)

Nesse cenário, os povos indígenas que estavam silenciados sentiram a necessidade de mostrar-se culturalmente, de afirmar sua cultura e seus costumes, uma vez determinado pelo Estado quais seriam as evidências, os sinais que possibilitariam o reconhecimento de algum grupo como indígena: “os rituais, as danças, as pinturas, a língua, as roupas, a aldeia. Eram sinais reprimidos pela sociedade envolvente e seriam procurados no Nordeste, em virtude da demanda regional de grupos reivindicando reconhecimento e assistência estatal. ” (SILVA JÚNIOR, 2013, p. 59)

O reconhecimento dos Fulni-ô, como índios, representou para outros povos a prova de que a possibilidade de reconhecimento era verdadeira, assim, práticas tradicionais foram ajustadas à realidade e usadas como meio que facilitava o reconhecimento: “o toré difundiu-se por todas as áreas e se tornou uma instituição unificadora e comum. Trata-se de um ritual político, protagonizado sempre que é necessário demarcar as fronteiras entre “índios” e “brancos”, (OLIVEIRA, 1999, p. 60). O toré era dançado pelos índios, para que os inspetores ou representantes do SPI se convencessem de que determinada comunidade era realmente indígena.

Deste modo, os Fulni-ô, juntamente com o Monsenhor Alfredo Dâmaso¹ passaram a mediar as relações entre grupos indígenas e o SPI, (ARRUTI, 1995). Tomando conhecimento de tal fato, o índio Xukuru-Kariri Alfredo Celestino iniciou um processo de articulação com alguns índios que estavam dispersos no município de Palmeira dos Índios, com o objetivo de conseguir o reconhecimento frente ao órgão indigenista; assim, o grupo por ele liderado estabeleceu alianças com a igreja católica, representada principalmente pelo Mons. Alfredo Dâmaso e com grupos indígenas que já haviam sido assistidos pelo SPI, principalmente os Fulni-ô e os Pankararu (SILVA JÚNIOR, 2013), o que foi fundamental para a organização dos Xukuru-Kariri, ao apoiar e causa e fornecer orientação política.

O que é importante retermos, por enquanto, é o fato da experiência Fulni-ô não ter chamado a atenção apenas de um restrito círculo de acadêmicos, mas também e fundamentalmente, de uma série de comunidades que mantinham com esta *laços rituais*. A experiência Fulni-ô realiza uma possibilidade até então desconhecida por outras comunidades do Nordeste, servindo como ponto inicial a partir do qual se estendem os fios com os quais será tecida a rede das emergências. Assim, a partir da mediação direta dos Fulni-ô e do pe.. Dâmaso, num primeiro momento são reconhecidos outros quatro grupos: os Pankararu, os Xukurú-Kariri, os Kambiwá e os Kariri-Xocó. (ARRUTI, 1996, p.49)

Dessa forma, se apoiando na oportunidade que surgiu a partir da emergência étnica dos Fulni-ô, os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios se organizam para se autoafirmarem, se unindo a essa “rede de emergência”. O processo de ‘emergência étnica’ dos Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios ganhou força em 1952, a partir de tentativas do Cacique Alfredo Celestino e do Mons. Alfredo Dâmaso em formar um aldeamento, para isso, fizeram contato com pessoas de importância estratégica para o reconhecimento étnico dos Xukuru-Kariri. Assim, o grupo de índios liderados por Alfredo Celestino estabeleceu alianças temporárias com religiosos, políticos e com índios já reconhecidos e assistidos pelo SPI.

Uma vez desenvolvido esse processo de articulação dos Xukuru-Kariri e com o certo apoio político e dos pares, Celestino enviou uma carta a José Maria da Gama Malcher, diretor do SPI entre 1951 e 1955, onde falava do fato de ter tomado conhecimento da assistência prestada pelo órgão a outros índios e que em vista disso solicitava apoio, pois existiam índios na cidade de Palmeira dos Índios. Como resposta a esse lembrete enviado por Alfredo Celestino, o SPI mandou um inspetor para analisar a condição de vida dos índios Xukuru-Kariri.

¹ Então pároco da cidade de Águas Belas/PE e Bom Conselho/PE, na divisa com Palmeira dos Índios. O religioso de destacou pelo apoio aos “remanescentes” indígenas no Nordeste.

Uma vez reconhecida a ‘autenticidade’ desses índios, Celestino foi encarregado de fazer um levantamento das famílias indígenas que habitavam a cidade e as localidades próximas. Assim, Alfredo Celestino, juntamente com SPI e com índios do Paraná e de outras localidades, conseguiram adquirir a propriedade da Fazenda Canto e fundar a primeira aldeia Xukuru-Kariri do período posterior à invasão de seu território. “Foram 100 anos, desde a expulsão inicial. Desenvolveu-se a história do município sem o índio para protagonizá-la”. (MOREIRA, PEIXOTO e SILVIA, 2008, p. 36). Segundo Silvia Martins, em seu estudo sobre os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios:

A instalação do posto do SPI consistiu numa nova forma organizacional, onde várias famílias indígenas que viviam em diferentes localidades, foram reassentadas na fazenda adquirida por esse órgão [...]. Assim, recebendo a proteção oficial, foram inseridos numa situação de reserva, condição que implicou em novas ordens econômicas e políticas estabelecidas a partir da ação/interferência daquele órgão [...]. (MARTINS, 1994, p. 28)

A aquisição da Fazenda Canto foi sem dúvidas uma grande conquista para os Xukuru-Kariri, embora não representasse nem de longe as terras que deveriam lhes pertencer por direito, essa fazenda foi de fundamental importância para a afirmação étnica dos Xukuru-Kariri. Contando apenas com nove construções, um posto e oito casas, a Fazenda possuía uma extensão de 372 hectares, mas só foram entregues 276 hectares aos índios, uma vez adquirida a propriedade, algumas famílias começaram a se estabelecer na propriedade, “sendo Ricardo, Mirinda, Onório e Celestino, [...], Félix, Maranduba, Aleixo, Cosme, Desidério, Paulino, Ferreira, Leonardo, Gomes e família Rosa descendentes de negros e índios e a família Pedro Urbano, Herculano (Pankararu de Tacaratu-PE). (MOREIRA, PEIXOTO e SILVA, 2008, p. 35)

Com o passar do tempo essas famílias que haviam se estabelecido na Fazenda Canto foram crescendo e conseqüentemente o espaço foi ficando pouco, as terras eram insuficientes e de baixa produtividade, além de dispor de pouca água. Em vista disso, os Xukuru-Kariri se organizaram em retomadas territoriais nos locais que antes lhes pertenceram, visto que as terras que possuíam não eram suficientes para o sustento de todos, estando assim a sobrevivência do grupo em risco. Aconteceram cinco retomadas territoriais, sendo a última no ano de 2008, esse processo tem contribuído para o acirramento do conflito territorial entre posseiros e índios que é evidente no município de Palmeira dos Índios e conseqüentemente para a disseminação de discursos de negação do índio na região.

Destarte, como dito acima, embora a invisibilidade tenha sido uma estratégia muito útil no que tange à reelaboração e afirmação dos costumes dos índios, servindo para manter em sigilo os costumes e práticas que eram “perseguidas”, a suposta situação de inexistência de índios na região que fora criada com o silenciamento passou a ser usada como argumento por posseiros e por pessoas avessas aos povos indígenas.

Tal argumento é forjado a partir da disseminação de imagens estereotipadas na educação familiar e social das crianças palmeirenses, bem como pela falta de discussão sobre a temática indígena nas escolas do município. Em vista disso, a ignorância se sobressai, quando da formação das imagens e impressões sobre os Xukuru-Kariri, pois ao aprender e transmitir a ideia de que os índios são seres exóticos e distantes (temporalmente) criam-se estereótipos que se arraigam na sociedade.

[...] a crescente visibilidade dos índios nos últimos anos tem deixado a sociedade brasileira um tanto perplexa. Aprende-se, desde pequeno, que os índios são coisa do passado, não propriamente da história, mas antes de uma distante e nebulosa pré-história. (MONTEIRO, 1999, p. 237)

Assim, com uma transmissão constante de rótulos étnicos, fortificada por uma educação acrítica e muitas vezes desconectada da realidade local, o índio da atualidade não é entendido em suas singularidades e sim a partir de projeções errôneas e preconcebidas. Dessa forma, percebemos que a emergência étnica dos Xukuru-Kariri não foi entendida pelos palmeirenses, muito menos o estágio de invisibilidade pelo qual passaram, esse processo é antes usado como argumento utilizado por estes para descaracterizar aqueles. Tal constatação é claramente percebida no município, onde existe uma mitificação do índio do passado que contrasta com a negação do índio do presente.

Um dos argumentos mais utilizados é o de que não existem mais índios no município e aqueles que se auto afirmam índios são apenas ‘proveitadores’, isto é, pessoas que se dizem indígenas pelo interesse em ‘ganhar terra’. Essa afirmação parte do pressuposto de que não se pode falar em índio na região, pois os que se apresentam como tal não atendem às características tidas no imaginário local como aspectos definidores da condição de índio.

Entretanto, tal argumento não tem fundamentação histórica e desconsidera todo o processo cultural, social e histórico que contribuiu para a formação nacional, reduzindo esse processo à ideia simplista e mutilada de que a colônia foi simplesmente a subjugação de índios e negros ao poderio branco, de uma cultura superior sobre as culturas inferiores. Sabe-se que a tentativa de ‘civilizar’ os nativos não deu certo, o que aconteceu foi uma troca

cultural, onde os dois grupos perderam e adquiriram costumes. Ocorreram ressignificações culturais, a partir das quais os costumes e tradições foram modificados na transmissão, uma vez que a apropriação do que é transmitido também influencia e por isso deve ser analisada, principalmente em relação à história indígena. (ALMEIDA, 2010).

A ideia de que os índios iriam gradativamente ser absorvidos pela chamada civilização e deixar de existir não tem sustento em uma realidade na qual a população indígena vem crescendo em um nível considerável. Bem como afirmando sua cultura e exigindo seus direitos, desmistificando a teoria que afirma que os índios estavam em processo de inevitável desaparecimento, entretanto, os povos indígenas tem sobrevivido, através de uma “resistência adaptativa”, e lutado por seus direitos, pois, segundo Almeida:

[...] participar intensamente da sociedade dos brancos e aprender seus mecanismos de funcionamento não significa deixar de ser índio e sim a possibilidade de agir, sobreviver e defender 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)

Essa ideia assimilacionista, iniciada com a colonização e que mais recentemente teve maior incentivo no século XX, principalmente no período da ditadura civil militar brasileira, não só pregava a ideia de integração, mas também contribuía para a negação da identidade indígena, reforçando a ideia de índios puros e de índios misturados, passou a ser amplamente questionada a partir da década de 1980, com a promulgação da Carta Constituinte de 1988, que garantiu ao índio, pela primeira vez na história do Brasil, o direito à diferença.

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. (BRASIL, 1998, p. 46)

Todavia, apesar de a demarcação e a preservação das terras tradicionais dos índios ser garantida por lei, no município de Palmeira dos Índios, a resistência à demarcação é muito forte. Alguns posseiros e opositores afirmam que os Xukuru-Kariri não são índios, pois não se

comportam como tal, isto é, como eles julgam que seja o comportamento de índios; morar em malocas, andar nu, etc. Um discurso que visa descaracterizar os índios da região a fim de barrar o processo demarcatório, buscando apoio de parte da população, numa comparação dual entre índios puros (idealizados do passado) e os índios atuais. A respeito disso, a índia Suyane, afirma que:

O ser humano evolui na medida em que os anos vão passando e a partir de sua evolução vão transformando seu espaço. Da mesma forma nós índios somos seres humanos e evoluímos, não somos incapazes como é a concepção de muitos. [...] alguns povos indígenas vivem em aldeia, na mata [...]. 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, PEIXOTO e SILVIA, 2008. p.80,81)

Percebemos na fala de Suyane uma inquietação quanto à questão dos estereótipos ainda existentes sobre os povos indígenas. Ela enfatiza muito bem que tal como qualquer grupo humano, os índios do Nordeste não vivem isolados e estão sim sujeitos a influências e a trocas culturais, entretanto, isso não significa que eles irão perder sua identidade, trata-se do ato de adquirir costumes e práticas do não-índio que possam possibilitar melhorias de vida e meios mais eficazes de alcançar direitos que lhes são negados.

CAPÍTULO II

O REAL E O IMAGINADO:

diferentes visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios

Os índios Xukuru-Kariri estão presentes nas terras que atualmente constituem o município de Palmeira dos Índios desde antes da chegada dos colonizadores a essa região, dessa forma, fazem parte do processo histórico de formação do município. A cidade surge justamente de um aldeamento indígena, se moldando ao seu entorno e mais tarde ocupando o território que pertencia aos índios.

Em vista disso, a formação histórica, e a organização social de tal município, é influenciada por disputas territoriais entre posseiros (invasores e ocupantes de terras indígenas) e índios que foram gradativamente expulsos de suas terras e forçados a fugirem para as intermediações do município, principalmente as serras, ou a negar sua identidade e viver em meio a uma sociedade opressora. Tal contenda, inevitavelmente, perpassa o plano físico das disputas pela posse de terras e atinge o plano ideológico, onde a imagem dos Xukuru-Kariri passa a ser distorcida, por aqueles que desejam manter a posse, ou se apropriar de territórios tradicionalmente indígenas.

De tal modo, diante da disseminação de estereótipos e imagens deturpadas dos Xukuru-Kariri, os índios perdem a posição de primeiros habitantes das terras do município e de povo que também participou da formação da cidade, passando a serem vistos, por grande parte da população, como empecilhos ao crescimento da cidade e causadores dos conflitos fundiários existentes no município. Definidos como um grupo oportunista e preguiçoso, que está interessado em se apossar das terras do município, tornando-as ociosas e impedindo o desenvolvimento da economia local.

O fortalecimento de tais estereótipos é baseado principalmente na tentativa de associação dos Xukuru-Kariri da atualidade aos índios do passado; tal ato serve para, a partir da comparação dos índios atuais com os primeiros a ocupar as terras do município, descaracterizar os atuais Xukuru-Kariri que habitam a região, se aproveitando do desconhecimento de grande parte da população palmeirense sobre a cultura indígena. Muitas das concepções e imagens distorcidas, em relação aos índios, presentes em Palmeira dos Índios, são resultado de discursos oficiais criados durante a colonização e fortalecidos no século XIX, quando a ideia da assimilação indígena ainda vigorava e o dualismo “índios puros vs. índios misturados” predominava.

2.1. Primeiras impressões sobre os povos indígenas do Brasil

Quando os navegadores portugueses chegaram às terras que mais tarde constituiriam o território brasileiro encontraram povos desconhecidos que logo foram classificados, erroneamente, de acordo com o que os europeus conheciam; como aquele povo não era branco, a semelhança de cor com os indianos ou hindus levou os europeus a chamá-los de índios. Uma vez percebido o erro, a denominação deixou de ser apenas uma associação com o que é conhecido, como costumam fazer nossos meios cognitivos, e passa a carregar um sentido ideológico: “Inicialmente, o termo “índio” foi classificatório: em pouco tempo, significou uma essência, “o índio”, [...]. E, simultaneamente, o índio assim inventado foi uma questão teológicopolítica”. (MOREAL, 2003, p. 14).

A discussão sobre o que seria o nativo americano vai além da denominação que este recebeu; o debate sobre qual seria a sua real essência perpassou por questões econômicas, políticas e teológicas. A defesa da humanidade do índio, em meio à contrarreforma, é um exemplo claro de como o interesse esteve presente nas considerações a respeito desses novos “súditos” do rei de Portugal, classificações como puros e ingênuos, sem rei, sem fé e sem lei, correspondiam exatamente às expectativas e necessidades dos lusitanos, que desejavam a posse de uma colônia grande e rica, e que possuísse pessoas passíveis de dominação política, econômica e ideológica.

O primeiro documento escrito sobre a ‘descoberta’ do Brasil é a Carta de Pero Vaz de Caminha. Nela o autor apresenta a descrição pormenorizada do lugar, do povo e dos costumes, descortinado uma imagem edênica capaz de incitar e justificar o desejo e a posterior colonização portuguesa. Dessa forma, o documento cumpriu o papel de construção de um espaço propício à empreitada real e religiosa da corte lusitana.

Caminha apresenta informações que agradam a todos os envolvidos nos negócios da expansão e exploração marítimas. Segundo tal documento, nessa terra, que não havia reis ou leis e tampouco fé, haviam riquezas naturais e possíveis riquezas minerais não encontradas, entretanto apontadas pelos nativos, gente inocente, amigável e de fácil conversão religiosa e em mão de obra (CAMINHA, 1963). Em meio às descrições exaltadas que o escrivão fez da nova terra e de seus habitantes, podemos perceber que o discurso religioso é preponderante em sua narrativa, servindo como base ideológica para a conquista e a colonização que sucederia.

Os cronistas que viajaram para o Brasil e que escreveram sobre as terras e sobre os seus habitantes seguem os mesmos padrões descritivos de Caminha, relatos que surgem da

observação do exotismo. Quanto as impressões sobre os índios, os relatos possuem diferentes posições, por exemplo; enquanto Caminha e Cardim descrevem a exuberância da natureza do território e os nativos como povos pacíficos e inocentes, Gândavo e Soares de Sousa preocupam-se com a descrição da administração da colônia e descrevem os índios como selvagens, entaves aos objetivos coloniais.

Em geral, os depoimentos do século XVI possuem um elevado grau de etnocentrismo, o que leva à não preocupação com a complexidade (e com a alteridade) cultural dos povos indígenas. Os europeus construíram a imagem dos índios à sobra de sua própria cultura, selecionando informações e deixando de acreditar em eventos contrários à lógica que procuravam impor. (MOREAL, 2013, p. 25)

Os europeus que observavam e escreviam sobre os índios e seus costumes faziam isso a partir da imagem que eles construíram, tomando como base a sua simbologia própria, ou seja, as descrições desenvolviam-se a partir de “traduções” (POMPA, 2001) feitas a partir da análise dos costumes indígenas, tomando como base a sua própria simbologia religiosa (cristã, católica, medieval e renascentista) e seus padrões culturais, numa descrições do exótico, diante de uma tentativa de contrastar as duas culturas e exaltar a sociedade europeia como superior. Segundo Maria Cristina Pompa: “o que os missionários, os cronistas, os agentes do governo colonial apresentavam em suas fontes é sua própria imagem deformada no espelho, em virtude do processo de tradução [...]” (POMPA, 2001, p. 9).

Diante desse encontro de dois mundos, que eram alicerçados em padrões culturais tão distintos, aconteceram os contatos que iniciaram o processo de trocas culturais que estaria presente durante a “formação” histórica do Brasil. Com a fixação dos europeus em território americano, imagens foram sendo construídas a respeito dos povos indígenas, tais imagens surgem não só por meio de comparações entre as culturas, com destaque na observação do exotismo e do contraste cultural entre os dois povos, mas também pela criação de ideias e discursos sobre esses povos, pelas elites e grupos dominantes, que objetivavam obter vantagens e apoio na empreitada colonial.

Grande parte da visão estereotipada que algumas pessoas têm atualmente sobre os índios é resultado de discursos e ideologias criadas durante o período da colonização das terras que viriam a constituir o Brasil. Desde os primeiros contatos, denominações como selvagens, gentios, bárbaros, inocentes, inconstantes, dentre outras, passaram a ser usadas para classificar os nativos, classificações que mudavam de acordo com o contexto e com o interesse dos colonizadores, que visavam manipular a forma como os povos indígenas eram

vistos. A respeito da construção de imagens e concepções sobre os povos indígenas no Brasil, Gersem dos Santos Luciano Baniwa afirma que:

Para muitos brasileiros brancos, a denominação tem um sentido pejorativo, resultado de todo o processo histórico de discriminação e preconceito contra os povos nativos da região. Para eles, o índio representa um ser sem civilização, sem cultura, incapaz, selvagem, preguiçoso, traiçoeiro etc. Para outros ainda, o índio é um ser romântico, protetor das florestas, símbolo da pureza, quase um ser como o das lendas e dos romances. (BANIWA, 2006, p. 30)

É justamente na colônia, com as missões e os aldeamentos, que o discurso justificador do europeu, ancorado nas mudanças de discurso citadas por Baniwa, começa a ganhar força, passando, para a sociedade, imagens distorcidas sobre o índio. Citados na história oficial sempre relacionados a alguma denominação simplista e reducionista, os índios foram excluídos da historiografia ‘oficial’, salvo em momentos que interessassem à exaltação do mito da miscigenação, quando eram tomados como povos que caminhavam para o desaparecimento. Os índios que se aliavam aos portugueses eram considerados mansos, eram aldeados e “catequizados”, os que não faziam alianças eram avaliados como selvagens, e, portanto, mereciam que lhes fossem impostas a chamada Guerra Justa; por meio dessa investida bélica de ideologia católica, os portugueses atacavam os nativos que, uma vez vencidos se tornavam escravos. (ALMEIDA, 2010)

Durante muito tempo a imagem oficial que prevaleceu sobre os povos indígenas brasileiros baseou-se apenas em reduções simplistas e preconceituosas, classificando-os como povos ingênuos que foram derrotados e aculturados, perdendo seus costumes e crenças originais, sobrevivendo apenas uns poucos grupos nas regiões mais remotas do país.

Os manuais escolares e mesmo a historiografia profissional tendem a liquidar rapidamente com as populações indígenas, dando-lhes um certo destaque – como não podia deixar de dar – apenas nos anos iniciais da colonização. Apesar de reaparecerem pontualmente em alguns episódios, por exemplo, como valentes auxiliares dos luso-brasileiros na guerra contra os holandeses, ou como vítimas dos excessos dos bandeirantes, ou, ainda, como os protegidos do magnânimo Rondon no início deste século, as populações indígenas de fato – contrapostas ao índio imaginado – são povos invisíveis em grande parte da história que se ensina convencionalmente. (MONTEIRO, 1999, p. 237, 238)

Relegados na historiografia e silenciados na educação escolar, os índios brasileiros são vistos a partir de óticas ofuscadas pelo desconhecimento, ao mesmo tempo em que são

idealizados a partir de projeções distorcidas e preconceituosas. De tal modo, percebemos que os povos indígenas foram reduzidos a ideias errôneas e desmerecedoras de sua participação no processo social e político de formação pelo qual passou o Brasil, sua posição de agente histórico ativo é negada.

Assim, alguns são lembrados como aliados dos portugueses, outros no máximo como guerreiros que resistiram, mas que foram derrotados e aculturados; no geral, são representados apenas como vítimas da empreitada colonial. Diante dessa visão, os índios da atualidade são descaracterizados de suas singularidades culturais, sendo muitas vezes vistos como meros remanescentes, restos de índios, sobreviventes que se agarram aos pouquíssimos resquícios que ainda ‘preservam’ de sua cultura.

2.2 O roubo de uma imagem: a mitificação dos Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios

Palmeira dos Índios transmite a imagem de ser uma cidade portadora de uma rica cultura e de uma história singular. Seus anos de ‘glória’ comercial, quando a produção de algodão a tornou um dos centros comerciais mais importantes do estado, lhe legaram o título de “Princesa do Sertão”. Além da importância econômica, destacam-se também, em sua história, figuras que compõem tal imagem, tais como Graciliano Ramos, Jofre Soares e Luiz B. Torres.

No plano cultural, podemos destacar a presença de dois museus; o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes e a Casa Museu Graciliano Ramos. Na história cultural do município destacam-se também os extintos cinemas, que eram muito frequentados e reconhecidos na região. Contudo, é a presença indígena, intrinsecamente ligada à formação e a singularidade cultural de Palmeira dos Índios, que destaca o município.

A presença inegável do povo Xukuru-Kariri no momento de formação da cidade é citada pela história local, bem como por estudiosos que se propõem a pesquisar sobre o município. Os índios estão presentes no imaginário dos palmeirenses, servindo de inspiração para a literatura local, caracterizada numa lenda a respeito da fundação da cidade que é protagonizada por índios Xukuru-Kariri e de ‘modelo’ para representações imagéticas e culturais da cidade.

Na opinião de Cosme Rogério Ferreira, em um texto sobre a construção de Palmeira dos Índios no imaginário local, partindo do estudo da escolha do nome e da narrativa oficial de sua fundação, afirma que a cidade tem sua história construída com base na mitificação

criada pelo escritor local, Luís B. Torres, o qual os escritos construíram uma “Palmeira dos Índios imaginária”.

A noção de *nação imaginária*, utilizada por Otávio Ianni para pensar a realidade latino-americana, nos oferece uma possibilidade de supor que o discurso sobre a história de Palmeira dos Índios, ao se sustentar na literatura de Torres, promoveu o surgimento de uma cidade consubstancial a essa nação, resultante de um processo de *fabulação* – narrativa de natureza distinta da história, se esta for entendida como forma de compreensão objetiva da trama social. (FERREIRA, 2015, p.3)

A “cidade imaginada”, a qual o autor se refere, é uma Palmeira dos Índios que nasce a partir dos fatos narrados pelo citado memorialista; tal cidade é singular em seu romântico e intrigante nascimento, por possuir um aspecto simbólico em seus elementos de composição histórica e social. A afirmação parte do fato de que além da explicação histórica tradicional, que descreve a gênese de Palmeira dos Índios no aldeamento Xukuru-Kariri na segunda metade do século XVIII, o município também tem seu nascimento explicado por uma lenda; concebida por Luís B. Torres; a lenda de Tilixi e Txiliá foi publicada em 1973, no livro *A terra de Tilixi e Txiliá: Palmeira dos Índios séculos XVIII e XIX*.

Tal narrativa conta que os Xukuru-Kariri habitavam as matas de Palmeira dos Índios e tinham como chefe o cacique Etafé, que aguardava a puberdade da formosa índia Txiliá (filha de Taci) para poder com ela casar-se. Porém, a jovem índia estava apaixonada por seu primo Tilixi; a proximidade entre os dois primos fazia com que o cacique, com ciúmes, os vigiasse constantemente. Certo dia, durante uma festa tribal, Tilixi, ao receber de sua prima um pouco de bebida fermentada, beijou Txiliá; ao ver tal cena, o cacique, enfurecido, condenou Tilixi a morrer por inanição, preso ao solo, longe do acampamento, e exposto ao sol. Contrariando a proibição do cacique, Txiliá vai ao encontro de seu amado, segundo Torres:

A mentalidade da lei estava tão enraizada no espírito da índia que ela não pedia para que ele fosse salvo, mas que sofresse menos. Txiliá correu com a pequenina cruz nas mãos. Ajoelhou-se ao lado de Tilixi, fez uma prece e fincou a pequenina cruz ao lado dele. Neste instante, o cacique que os vigiava por entre as folhagens, possesso de ciúme, disparou uma certa flecha que atravessou o seio de Txiliá, e um filete de sangue escorreu sobre o corpo de Tilixi. A morena virgem tombou, e os dois exalaram o último suspiro unido na morte. (TORES apud PEIXOTO, 2013, p.133)

Ainda segundo a lenda, no local em que o casal morreu nasceu uma grande palmeira, que veio a dar origem a cidade; “O lugar em que se assentou a base dessa cidade é sagrado, e

o material usado na sua construção foi o amor heroico de dois jovens” (TORES apud PEIXOTO, 2013, p.133). Torres reproduziu a lenda em vários de seus escritos e publicou inclusive uma revista em quadrinhos retratando a história de amor do casal Tilixi e Txiliá, com falas e desenhos seus, a partir disso, a estória passou a ser contada e recontada, até hoje, como versão oficial do episódio da Fundação.

O índio idealizado por Luís B. Torres é uma continuação da concepção do índio romântico, um ser “idealizado do passado”, um dos modelos² de índios presentes no discurso histórico desse período. Essa idealização fez com que os índios fossem, por determinado momento, enaltecidos pelos escritores, artistas, músicos e até pela historiografia nacional, numa tentativa de exaltar uma das raças fundadoras da nação.

Esse tipo de descrição histórica, parte do modelo historiográfico adotado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 1838 para que fosse escrita a história oficial do Brasil, o qual escolheu os índios como componentes dessa história da gênese nacional, usando-os como elemento “crucial na elaboração de uma mitografia fundacional do país” (MONTEIRO, 1999, p.238).

No entanto, o início da empreitada da escrita dessa história oficial do Brasil foi palco de vários debates a respeito de qual seria o lugar do índio nesses escritos, pois, como destaca Maria Regina Celestino de Almeida, existia uma questão importante nessa possível utilização do índio como símbolo nacional, isto é, como transformar em símbolo nacional um povo que desde o início da fixação portuguesa havia sido um empecilho aos objetivos coloniais?

Afinal, os índios ocupavam terras, ameaçavam colonos, recusavam-se ao trabalho e lutavam para conservar suas aldeias. Como transformá-los em símbolo nacional se eram considerados inferiores e ameaças ao desenvolvimento e progresso econômico do Estado? Certamente, esses índios não serviam para simbolizar a nação, nem tampouco para compor o projeto de construção da memória e história coletivas do novo Estado. (ALMEIDA, 2010, p.136)

A solução para tal questão foi a utilização de uma imagem idealizada do índio, criou-se um ser mitológico que não correspondia aos nativos presentes no século XIX, uma exaltação de um índio do passado, em contraste com a negação e a descaracterização dos povos indígenas presentes no território nacional. Dessa forma, o índio é utilizado como símbolo nacional, representado como um ser puro e dócil, enaltecido na literatura, na pintura e

² Segundo Maria Regina Celestino de Almeida (2010), são três as imagens dos índios no século XIX: a de índios “idealizados do passado”, a dos índios como “Bárbaros do sertão” e a dos índios como “degradados” das antigas aldeias.

na história oficial, porém só é citado nesse contexto de passado mítico que logo é superado pelo progresso colonial, trata-se de uma forma de fixar o índio ao passado, negando-o no presente.

Nesse contexto, o índio descrito nas produções de Luiz B. Torres – e em especial na lenda de fundação – é concebido a partir dessa ótica de exaltação do índio enquanto figura mítica e negação de sua real presença, pois também em Palmeira “os índios aparecem como símbolos da fundação e depois são superados pelo progresso e pela urbanização” (PEIXOTO, 2013, p.122).

A disseminação da lenda concebida por Torres contribui para a idealização do índio, visto que a lenda é, muitas vezes, contada nas escolas sem a abertura de um debate sobre os Xukuru-Kariri da atualidade, servindo apenas como fator de propagação de uma imagem romântica dos índios, ao fazer com que a ideia de um índio romântico seja perpetuada no município, uma vez que a imagem reproduzida na lenda não se restringe a essa narrativa, ela se impregnou nos símbolos oficiais do município. A respeito dessa visão dos memorialistas locais sobre os Xukuru-Kariri, principalmente de Luiz Barros Torres, o antropólogo José Adelson Lopes Peixoto afirma:

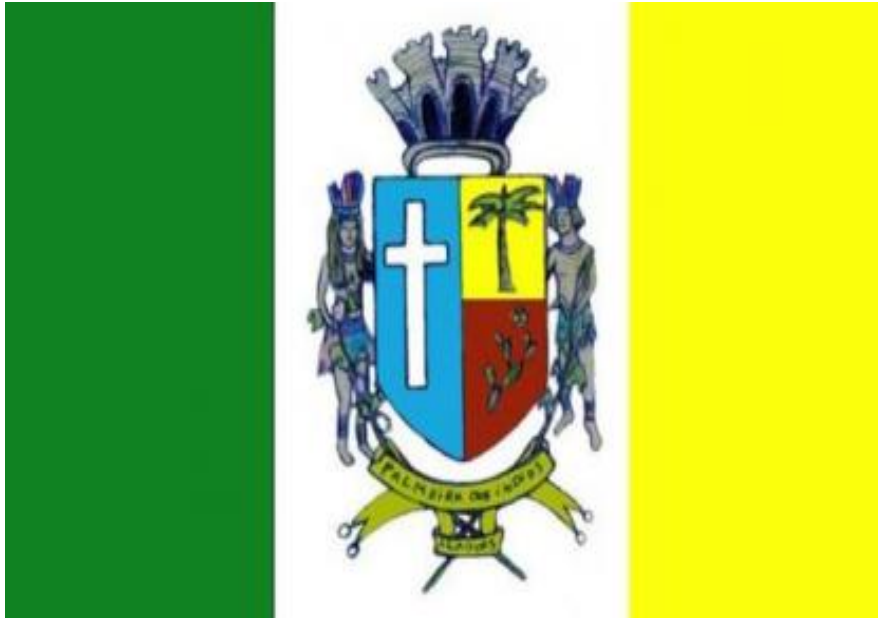
[...] observam-se os desdobramentos da visão que Luiz Torres construiu do índio. Primeiro cria uma lenda romantizada envolvendo esse povo, a seguir, quando tem a oportunidade de criar a bandeira, procura eternizar a lenda nesse símbolo oficial, desse modo fez enraizar no cotidiano local a sua visão sobre os Xucuru-Kariri. (PEIXOTO, 2013, p. 93)

Percebemos a partir disso que os Xukuru-Kariri que protagonizam a lenda de Tilixi e Txiliá são índios simbólicos, seres fantásticos que representam os primeiros habitantes da cidade, que ‘deixam de existir’ quando os colonos começam a se fixar nessa área, ocupando as terras dos índios e forçando-os a fugir ou viver em seu meio. Tal representação pode ser entendida como uma visão sobre os povos indígenas que os percebe “[...] caminhando sempre sobre a linha reta que leva da fase áurea, anterior ao contato, para a de decadência, durante o contato e, finalmente para o indefectível desfecho é a extinção” (ARRUTI, 1995, p.59).

A “linha reta” de visão e representação sobre os índios no Nordeste apontada por José Maurício Arruti pode ser observada na cidade de Palmeira dos Índios, onde os Xukuru-Kariri são exaltados em relação à fundação da cidade, mas são negados nas referências ao período de contato e esbulho territorial. Assim, ao ser adotada como versão oficial da origem do município, a lenda passa a ser utilizada como fator de maior influência para a construção dos símbolos oficial da cidade, como destaca Peixoto, ela é de tal relevância “que o casal tem

sua imagem gravada no escudo e na bandeira do município, ocupando a parte central dos referidos símbolos” (PEIXOTO, 2013, p.12), fato que pode ser constatado na imagem abaixo.

Imagem 1: Bandeira do Município de Palmeira dos Índios



FONTE: Site oficial do município

Como destaca o autor e pode ser observado na imagem acima, a influência da lenda está presente nos símbolos oficiais do município, a exemplo da bandeira, desenhada por Luiz B. Torres e José Delfim da Mota Branco, cujo brasão exibe uma representação dos lendários índios Tilixi e Txiliá. Ainda, podemos destacar o desenho de uma cruz, no brasão, representando a presença do catolicismo no município, iniciada com Frei Domingos de São José, bem como uma palmeira, que faz referência à lendária palmeira que nasceu no local da morte do casal protagonista da referida narrativa. A inserção da lenda nos símbolos oficiais do município configura-se no que Erick Hobsbawm denomina “tradição inventada”, isto é:

[...] um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM e RANGER, 1997, p. 9).

Como enfatiza o autor, as tradições são impostas através da repetição e da perpetuação de determinado discurso por parte da camada socialmente superior, em uma sociedade organizada e hierárquica. Além da lenda e da bandeira, Torres, juntamente com

José Rebelo Torres, também foi responsável pela composição da letra do Hino Oficial de Palmeira dos Índios. Dessa forma, a composição também sofre influência da narrativa de fundação, existindo assim uma ligação entre os símbolos oficiais da cidade, contribuindo para a construção de uma “Palmeira dos Índios fantástica”, onde os índios são personagens deveras importantes, porém que ficaram no passado.

A associação dos Xukuru-Kariri aos índios romantizados, nos moldes descritos pela literatura e pela etnografia do século XIX, um índio puro, que contrasta de forma clara com a “civilização”, pode ser percebida também numa escultura que enfeita uma das praças da cidade de Palmeira dos Índios. A imagem a seguir é uma representação da lendária Txiliá, símbolo do amor e da beleza Xukuru-Kariri, que enfeita a Praça Moreno Brandão, no centro de Palmeira dos Índios.

Imagem 2: Estátua da índia Txiliá



FONTE: Acervo pessoal de José Adelson Lopes Peixoto

A imagem mostra a estátua de Txiliá, esculpida em 1988, pelo escultor Alexandre Tito, a representação foi feita a partir da idealização que o artista pôde conceber após a leitura da lenda de fundação da cidade. Como pode ser observado, a índia representada na escultura foge da realidade e dos padrões locais, sua aparência se associa à descrição romântica dos índios descritos pela literatura do século XIX, onde a idealização predominava. Essa mitificação dos indígenas, feita através da perpetuação da figura de um índio lendário, aliada ao conflito territorial, contribui para a descaracterização dos atuais Xukuru-Kariri.

Uma vez que, fixar no imaginário local a imagem de um índio mitológico, possuidor de padrões físicos e características exóticas, em uma localidade em que conflitos fundiários fazem parte de sua história (desde sua fundação), influenciando na forma como os índios são vistos e representados, pode contribuir para o discurso dos posseiros, que aproveitam a comparação entre os índios atuais e os Xukuru-Kariri idealizados, para evocar estereótipos e preconceitos que sirvam para negar-lhes a identidade.

2.3. Mitológico ou real? Visões sobre os Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios

A mitificação dos Xukuru-Kariri, em Palmira dos Índios, contribui para a propagação de preconceitos e imagens distorcidas sobre os primeiros habitantes dessas terras, possibilitando a perpetuação de estereótipos que servem para descaracterizar os índios no município. Pois, eles são lembrados e enaltecidos, apenas enquanto um elemento folclórico, servindo como fonte de promoção da imagem da cidade, a partir da construção de uma Palmeira dos Índios lendária, que tem sua gênese num episódio trágico, no qual a morte de seus mártires (Tilixi e Txiliá), representantes da passividade do manso povo que vivia nessas terras, dá início ao nascimento da cidade.

A participação dos índios na formação do município se restringe unicamente à sua aparição na lenda de Torres, tal fato contribui para reforçar a ideia de que os Xukuru-Kariri foram apenas agentes passivos no processo histórico de formação da cidade, ou que eles se configuraram em empecilhos à formação e ao desenvolvimento do povoado, passando da posição de primeiros habitantes para a de povo contrário ao desenvolvimento, causando os conflitos fundiários que se arrastam até a atualidade. A respeito disso, Peixoto afirma que:

A sociedade é construída por múltiplos sujeitos e múltiplas memórias, conseqüentemente a sua escrita é resultante de olhares factualistas e até contraditórios que tem o poder de excluir, silenciar, marginalizar ou até mesmo enaltecer ou elevar alguns personagens a condição de heróis e outros a condição de malfeitores. Isso pode criar uma narrativa equivocada dos fatos gerando a necessidade de ir além da escrita para promover outras interpretações de um mesmo evento. (PEIXOTO, 2013, p.26)

Como destaca o autor, a história (versão oficial, escrita pelas elites) tem o poder de privilegiar determinado acontecimento ou grupo, ao passo em que pode silenciar, ou mesmo marginalizar personagens, transformando-os em vilões. Em Palmeira dos Índios, a camada mais próspera da sociedade, conseqüentemente os detentores do poder, sempre fez parte dos invasores e posseiros das disputadas terras indígenas, assim a história oficial foi construída

pelos adversários dos índios, que trataram de os retratar como seres místicos do passado, ocultando sua presença no período posterior a essa fase inicial, a fim de silenciá-los, provocar um esquecimento na história local.

[...] a questão da memória é inseparável de uma reflexão sobre a narração, bem como de uma história ficcional da própria vida, da história de uma época ou de um povo. E as formas de lembrar e de esquecer, como as de narrar, são os meios fundamentais da construção da identidade, pessoal, coletiva ou ficcional. (GAGNEBIN, 2014, p.218)

A discussão sobre a dinâmica da lembrança e do esquecimento, em relação à construção de uma memória sobre determinado fato ou povo, promovida por Jeanne Marie Gagnebin demonstra como a memória de um dado povo, em uma dada época, está sujeita à disputas, visto que a produção das narrativas históricas ou versões oficiais envolvem essa dinâmica seletiva, onde o esquecimento é realizado por grupos dominantes que manipulam tal produção.

Assim, o passado deve ser lembrado e analisado ativamente, visto que se trata de uma construção em disputa, onde não somente o ato de lembrar é ativo, mas também o de esquecer, pois existem “[...] outras formas de esquecimento, duvidosas: não saber, saber mas não querer saber, fazer de conta que não sabe, denegar, recalcar.” (GAGNEBIN, 2006, p.101)

Existe um iminente paradoxo quanto à representação dos índios no município, pois ao mesmo tempo em que estes estão presentes nos ícones da cidade, não são reconhecidos como de procedência legitimamente indígena, tampouco seu direito a uma cultura singular e a posse de suas terras tradicionais é garantido. A presença indígena só é reconhecida quando tal fato é conveniente à composição de uma imagem singular do município, destacando a origem mítica da cidade, e a participação “enigmática” dos índios em sua fundação.

Ainda se destaca o fato de muitos estabelecimentos comerciais da cidade receberem nomes que fazem referência ao povo Xukuru-Kariri; tal fato se traduz na tentativa de enaltecer o índio como “ícone folclórico para atrair turistas à cidade principalmente nas apresentações dos torés nas comemorações do dia do índio [...]” (PEIXOTO, 2013, p.14).

Denominações como; Posto Xucurus, Papelaria Kariri e drogaria Xucurus, são utilizadas como forma de atração comercial, pois a projeção que tais denominações trazem consigo, representam uma exaltação do índio enquanto ser de um ser mítico da localidade. A imagem a seguir é um exemplo de como os estereótipos, em relação aos índios, são presentes na cidade e de como a imagem projetada por torres nos símbolos e na história oficial do

município possui influência sobre o imaginário local, que tende a conceber o índio como figura exótica.

Imagem 3: Exemplo de representação do indígena palmeirense



FONTE: Acervo pessoal do autor

Seguindo o modelo indígena que está presente no imaginário palmeirense, a imagem acima representa uma comprovação do nível de desconhecimento que grande parte da população não indígena possui sobre os Xukuru-Kariri. Como pode ser observado, o índio desenhado na porta desse estabelecimento não representa os índios que atualmente habitam as serras do município; essa representação se aproxima mais do índio Apache norte americano, que aparece muitas vezes em filmes de Hollywood.

Tais representações podem ser entendidas como uma materialização do estereótipo do índio do passado, que está preso à imagem genérica e simplista criada por cronistas e viajantes europeus que descreveram o exotismo desses povos. Assim, tais representações, além de fugirem da realidade local, caracterizam-se pela negação de todo o processo histórico de perseguição e imposição cultural ao qual os povos indígenas brasileiros foram submetidos.

CAPÍTULO III

FORMADORES DO LUGAR OU ARTEFATOS MUSEOLÓGICOS?

O Xukuru-Kariri nas concepções de Ivan Barros e Luiz Barros Torres

Apesar do fato de possuir uma posição que os remeta a uma certa rivalidade com a oligarquia palmeirense, detentora das terras, do poder político e muitas vezes do controle sobre a opinião pública local, os Xukuru-Kariri foram tomados como símbolo do município, estão presentes no imaginário dos munícipes e sempre foram alvos de, no mínimo, curiosidade ou desprezo. Assim, mesmo estando, desde o início da formação da vila de Palmeira dos Índios, envolvidos em conflitos fundiários com a elite local, têm sua imagem estampada nos símbolos oficiais do município, na faixa do Museu e em vários pontos comerciais, além de servirem como adorno escultural na Praça do Açude³, no centro da cidade.

Tais representações embora fujam a uma realidade que pode ser observada no cotidiano local, em se tratando das impressões sobre os Xukuru-Kariri, são adotadas pela maioria das pessoas do município e assim passam a fazer parte do patrimônio histórico e memorial da cidade, no qual aparecem como um atrativo turístico, um ser mitológico que proporciona uma certa singularidade à localidade – servindo como testemunho da história de fundação de Palmeira dos Índios.

Todavia, nas referências aos índios, seja nos símbolos oficiais, seja nos escritos de memorialistas e curiosos locais, os Xukuru-Kariri são relegados ao passado ou tratados como exóticos, como nos artigos publicados em jornais por Ivan Barros e Luiz B. Torres, onde o primeiro cita-os como povo de costumes e vestimentas bizarras e o segundo os define como uma raça em extinção. Assim, os organizadores de lugares de memória, como o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes, não se interessam em representar o índio como ele realmente é, desconsiderando todo o processo histórico pelo qual eles passaram, ignorando-o ou não associando-o ao presente.

³ A Praça Moreno Brandão é localizada no centro da cidade de Palmeira dos Índios, às margens de um açude, motivo pelo qual é, popularmente denominada de Praça do Açude.

3.1. “Pacatos, Bizarros e a Caminho da Extinção”: os Xukuru-Kariri concebidos por Ivan Barros e Luiz B. Torres

Existem poucas produções sobre o município de Palmeira dos Índios, contudo, durante o século XX, principalmente na sua segunda metade, memorialistas e curiosos se dedicaram a registrar momentos considerados importantes para a localidade e a escrever sobre sua “história” e conseqüentemente fizeram alusão aos índios Xukuru-Kariri. Os primeiros a escrever sobre a formação do município e sobre o povo indígena que nele reside foram Luiz Barros Torres e Ivan Barros, tendo ambos produzido textos, publicado livros e artigos em jornais.

Dentre as obras desses autores, as mais relevantes para a discussão proposta certamente são: “A terra de Tilixi e Tixiliá: Palmeira dos Índios dos séculos XVIII e XIX” (publicada em 1975) e “Os Índios Xukuru e Kariri em Palmeira dos Índios” (publicada em 1974), de Luiz B. Torres; e “Palmeira dos Índios: terra e gente” (publicada em 1969), de Ivan Barros, nas quais os autores contam a história da cidade, descrevem seus sujeitos e tratam da questão indígena, traçando a história dos Xukuru-Kariri desde antes da fixação no território que mais tarde viria a pertencer a Palmeira dos Índios.

Embora essas obras não sejam fruto de estudos aprofundados da temática indígena, nem disponha de amplos resultados, são de fundamental importância para o entendimento do lugar do povo Xukuru-Kariri na história do município, bem como a forma como ele é visto e representando pela “história oficial”, que os reconhece como povo verdadeiramente indígena apenas no momento de formação da cidade, depois os utiliza como ícone folclórico. Torres e Barros não se detêm apenas ao estudo de Palmeira dos Índios de seu tempo, século XX, apesar de não serem historiadores, se voltaram para o estudo e descrição da formação da cidade, ambos relatando que esta se deu com a chegada de Frei domingos de São José a essas terras no ano de 1770, o que deu possibilitou a formação de um povoamento nos arredores da igreja construída pelo religioso. Para o antropólogo José Adelson Lopes Peixoto:

A forma como os escritores abordam os Xucuru-Kariri os colocam numa condição de observadores passivos dos acontecimentos. [...]. Com a ausência de referência a qualquer reação, começa, nessas obras, a criação da imagem do índio ingênuo, talvez aos moldes do nativo descrito na Carta de Caminha. (PEIXOTO, 2013, p.48)

As observação de Peixoto partem do fato de que a partir desse relato inicial, sobre a fixação de colonos nessa região, os índios são deixados de lado nas narrativas, fato que

transmite a ideia de que estes foram “superados” pelo progresso iniciado com a chegada do branco, sendo convertidos ao catolicismo e se submetendo ao julgo dos não indígenas, passando assim da condição de primeiros donos dessas terras para a de derrotados que se tornaram observadores passivos das mudanças que estavam acontecendo. As descrições que os citados memorialistas fazem dos índios da região podem ser observadas na seguinte transcrição de Ivan Barros:

A obra catequética do Frade, foi empolgante. Dezenas de núcleos onde reuniam a indiada, pacificando-a, incorporando-a a um novo sistema de vida, surgiram por diligências do intrépido missionário. A dinâmica da conquista se fazia sentir por todos. [...]. E felizes, os nativos passaram a dominar a caça, a pesca nos riachos. Rasgaram o ventre da terra e fecundaram-na com sementes de algodão, feijão e mandioca. Faziam a colheita de poucos vegetais. E muitas vezes tomavam o “grulijó” (bebida de mandioca) e baforando “canabis-sative” em quakis, enebriados, dançavam o tore, invocando, em trajes bizarros, altas horas da noite, o Rikukilhiá (deus da floresta), num estranho culto. (BARROS, 1969, p. 22)

Os índios descritos por Barros são seres ingênuos e passivos que aderiram facilmente ao plano catequético de Frei Domingos de São José, fazendo da ‘santa obra’ uma empreitada “empolgante”, a partir da qual os índios foram “conquistados” e “pacificados”. É notável a presença da influência do mito do “bom selvagem” no seu relato, o qual descreve índios felizes que aprendem a praticar a agricultura, além da ideia de inferioridade cultural dos índios diante da civilidade do não indígena. Não podemos esquecer de destacar o exotismo e o estranhamento presentes nos escritos do autor que insiste em evidenciar os estranhos costumes indígenas, como o toré que é realizado em “trajes bizarros” e num “estranho culto”.

As referências aos Xukuru-Kariri nos escritos de Ivan Barros e Luiz B. Torres seguem essa linha de pensamento em relação aos povos indígenas, ambos tiveram grande influência na construção do que podemos chamar de versão oficial da história do município, isto é, uma narrativa que descreve os índios de Palmeira como passivos que passaram por um processo civilizatório, relegando-os a um passado remoto. Os escritos de Luiz B. Torres são o maior exemplo dessa influência, uma vez que a lenda de fundação da cidade (discutida no capítulo anterior) foi tomada como narrativa de grande referência para a história do município, sendo inclusive ensinada nas escolas de Palmeira dos índios. (PEIXOTO, 2013).

Contudo, a autoridade da lenda do amor proibido entre Tilixi e Txiliá que Torres constrói, misturando ficção com informações históricas; como a presença de Frei Domingos de São José, vai além da leitura nas escolas do município na semana do dia do índio. A estória inspirou a produção da bandeira do município, tendo o casal protagonista da lenda desenhado

em seu brasão, ainda, a tragédia romântica dos índios de Torres influenciou também a composição do próprio hino⁴ do município que faz alusão direta à narrativa do autor, como se tal versão, sobre a fundação da cidade, fosse a verdadeira.

Assim, a obra de Torres, juntamente com a bandeira e o hino do município – os quais ele ajudou a produzir, passa a ser tomada como referência na região e, conseqüentemente, o índio romantizado que é por ele retratado se torna o modelo local, isto é, a sociedade palmeirense, desconhecendo a cultura indígena, ao conceber o índio a partir do padrão definido por Torres passa a criticar a ‘legitimidade’ da condição de índio dos Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios, que muitas vezes é tomado, a partir da comparação dos atuais índios com os do passado – descritos e representados por Torres, como falsos índios ou índios aculturados que perderam seus costumes e que estão em vias de extinção.

Em se tratando de extinção, o próprio Luiz B. Torres partilhava de tal ideia e inclusive a expos em alguns artigos publicados em jornais, como o texto intitulado “Índios Xucuru Kariri, uma raça em extinção” publicado em 31 de março de 1977 no Jornal de Alagoas, no qual apresentou os Xukuru-Kariri como um povo que não falava sua língua original, não dispunha da posse de terras suficiente para sua sobrevivência e que possuía “pouca tradição”. Descreve-os como decadentes, que “conservam” um pouco do ritual religioso tradicional, mas que estavam numa situação denominada como “crepúsculo de uma raça”, segundo o autor:

É esta a dolorosa realidade que deverão chagar os xukuru-kariri e outras muitas tribos por este Brasil afora. Aculturados sem apelação, vão assimilando costumes incompatíveis com a índole indígena. A luta pela vida, a submissão às exigências da sociedade dominante e as investidas de várias seitas religiosas terminarão por despessoalí-los totalmente. Daqui a 50 ou menos anos, os filhos e netos dos atuais remanescentes serão triturados pela sociedade de consumo [...]. As vantagens do mundo moderno terminarão por fazê-los esquecer as tradições de sua raça. (TORRES, 1977, p. 2)

Torres acreditava na ideia assimilacionista em relação aos povos indígenas, seus escritos deixam clara a sua posição quanto a esse fato ao esboçar uma imagem do povo Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios como uma “raça em extinção”, isto é, um povo que perdeu a ‘pureza cultural’ e a glória dos tempos por ele descritos e agora encontra-se num estado de decadência cultural, no qual seus costumes tradicionais vão sendo substituídos por práticas dos não índios. O autor destaca que as mudanças nas sociedades indígenas são frutos

⁴ O hino de Palmeira dos Índios possui uma passagem que descreve a cidade como nascida de uma cruz, em referência clara à lenda de Torres que conta que a índia Txiliá plantou uma cruz ao lado de seu amado, na esperança que ela o confortasse. fonte do hino: <http://apalca.com.br/hino-de-palmeira-dos-indios/>

de imposição de uma cultura dita superior que cerca as comunidades indígenas e por religiões que insistem na investida de catequizar o índio, enfatiza o fato dessa tentativa de assimilação existir e a coloca como triunfal, negado a resistência indígena e as dinâmicas internas da comunidade.

De tal modo, a visão que Ivan Barros e principalmente Luiz B. Torres tinham sobre os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios predominou, uma vez que seus textos foram pioneiros sobre o município e sobre o povo indígena que nele reside; obras que “tinham, à época, o caráter de detentoras de uma verdade inquestionável.” (PEIXOTO, 2013, p.46).

Destarte, a concepção do índio como um ser decadente de sua cultura e transitório entre seu modo de vida e o da sociedade envolvente se ancora na exaltação do índio enquanto figura mítica, numa referência clara ao mito das três raças formadoras no qual o índio aparece como o puro e cordial amante da natureza que é suplantado pela colonização, ficando restrito a um passado distante. Segundo Peixoto:

Palmeira dos Índios em sintonia com o processo de urbanização e nacionalização que vinha tomando curso no Brasil e que se intensificou com a criação de Brasília, com a criação do Parque do Xingu e com as primeiras emissoras de TV que veiculavam imagens de um Brasil nascido da miscigenação de brancos, índios e negros. Nesse contexto, o “índio” que já era um símbolo da nação passa a ser usado também como símbolo em Palmeira dos Índios. (PEIXOTO, 2013, p.121)

Dessa forma, como destaca o autor, o índio passa a ser usado como símbolo da cidade de Palmeira dos Índios, porém a ‘homenagem’ foi concebida a partir de uma caminhada realizada na mesma trilha pela qual o IHGB enveredou em meados do século XIX quando se dispôs a escrever a história oficial do Brasil e resolveu fazer uma breve menção aos povos indígenas, caminho escolhido diante do paradoxo encontrado frente ao questionamento de ser o não viável transformar o índio em ícone nacional, visto que ele era considerado um ser inferior e uma ameaça ao desenvolvimento da ‘civilização’.

Assim, tal como ocorreu na escrita da história oficial do Brasil no século XIX, criou-se um índio mitológico e idealizado, que foi aproveitado como símbolo de Palmeira. Um ser fantástico que funda a cidade a partir da união pacífica com os brancos (principalmente com Frei Domingos de São José) e da tragédia romântica que resultou na morte do casal que sonhava em viver um amor proibido, cujos cadáveres que os compunham serviram de fertilizante para o nascimento de uma grandiosa e formosa palmeira que viria a inspirar o nome do município.

3.2. Da Mata à Vitrine: O Museu Xucurus de História, Artes e Costumes

Grande apreciador da história de Palmeira dos Índios, Luiz Barros Torres se dispôs a escrever sobre fatos importantes de sua cidade, descrevendo acontecimentos e até mesmo traçando sua história em livros sobre sua formação e o desenvolvimento. Já no ano de 1957 o estudioso atentava para a necessidade de que fosse organizado um museu para a cidade, pois temia que sua “bonita história” se perdesse com o tempo; no artigo intitulado “Museu Histórico”, publicado no jornal Correio do Sertão no dia 15 de outubro, aponta para a necessidade e para a importância de Palmeira dos Índios ter um museu.

Infelizmente, muito pouco existe que lembre Palmeira dos Índios de priscas eras. Somos, de fato, mendigos de história, escrita ou contada em monumentos ou objeto. Afora alguma coisa escrita, inclusive pelo autor desta coluna, parece que puseram uma cortina a separar o presente do passado. [...]. Por que não temos ainda o museu histórico? Falta de recurso, creio. Não é tão difícil a empresa. Começaríamos modestamente, aos poucos. Não faltará colaboração. (TORRES, 1957, p.2)

Torres faz seu apelo na coluna de opinião do referido jornal com base no argumento de que Palmeira dos Índios possuía uma rica história que estava se perdendo, tanto pelo fato de existirem poucos escritos sobre a mesma, quanto por objetos que eram ícones de sua história estarem se perdendo, se desgastando sem os devidos cuidados. Sua ideia era organizar um local para que objetos do passado palmeirense pudessem ser conservados e expostos ao público, em suas palavras: “Vamos reunir o que ainda resta, catalogar, dar vida, e apresentar aos estudiosos, aos curiosos, aos jovens a todos enfim. Não é impossível e nem custará muito”. (TORRES, 1957, p.2).

Em 1965, o escritor Luiz B. Torres procurou Dom Otávio Barbosa de Aguiar, Bispo Diocesano e o Sr. Alberto Oliveira (funcionário da marinha do Brasil) e lhes disse que pretendia edificar um Museu de História em Palmeira dos Índios. Sensibilizando os amigos, iniciou-se, então, o trabalho de criação do museu. (PEIXOTO, 2013, p.82)

Uma vez conseguido o apoio necessário para serem dado os primeiros passos para a criação do museu, Torres e seus apoiadores iniciaram um processo de conscientização dos moradores da cidade, para que estes se dispusessem a fazer doações de objetos de valor históricos que tivessem em sua posse. Segundo o próprio Luiz Torres, em matéria publicada no Jornal de Alagoas, “o êxito foi total. Basta dizer que em dois meses e meio foram coletadas

mais de duas mil peças, num eloquente e elogiável gesto de participação”. (TORRES, 1977, p. 9)

Os objetos conseguidos com as doações e os que já estava em posse de Torres, visto que sua ideia de montar um museu era antiga e portanto ele já vinham recolhendo objetos de valor histórico a um certo tempo, devido à variedade de peças que foram recolhidas resolveu-se que o futuro museu seria organizado a partir de uma visão que englobasse todos os tipos de artefatos disponíveis, ou seja, “[...] se trataria de um museu com temática variada desde artes, costumes e artefatos da história local, pois com essa abrangência temática qualquer objeto teria lugar.” (PEIXOTO, 2013, p.82).

Por sugestão de Dom Otávio Aguiar, o local escolhido para a exposição das peças foi a igreja do Rosário, o prédio havia sido construído no século XIX por escravos que o dedicaram a Nossa Senhora do Rosário do Pretos e estava sem uso. Escolhido o local, os artefatos foram organizados para a exposição, sendo distribuídos de forma geral entre arte sacra, peças relacionadas a cultura palmeirense e aos índios, sua fundação aconteceu no ano de 1971, com festa de inauguração e homenagem aos seus idealizadores, tendo a presença de políticos e de personalidades palmeirenses, porém os Xukuru-Kariri, que deram nome ao museu e que tiveram várias peças sobre sua cultura nele expostas, não estavam presentes⁵.

O Museu Xucurus de História, Artes e Costumes se perpetuou como local de memória em Palmeira dos Índios, idealizado por um amante da história palmeirense, transformou-se num ambiente que transmite uma imagem sobre a localidade, pois, as peças que nele são expostas trazem consigo um significado, a escolha da exposição da arte sacra logo na entrada do museu, na primeira sala, forma como atualmente está organizado, diz respeito à importância que foi dada ao catolicismo, em referência à luz trazida a essas terras por Frei Domingo de São José.

Atualmente, embora aparente ser apenas um amontoado de objetos variados, o Museu segue a seguinte organização; na primeira sala (no andar térreo) existe um altar que foi preservado e o seu entorno é dedicado a exposição de arte sacra e de quadros com fotografias dos principais líderes religiosos do município, inclusive de Frei Domingos de São José. A segunda sala, no primeiro andar, é preenchida por uma gama variada de objetos que vão desde armas usadas nas duas grandes guerras e máquinas de escrever à artefatos escravocratas.

⁵ Não são citados nas atas de inauguração ou nos escritos de Torres sobre o evento, tampouco aparecem nas fotografias preservadas pelo autor e que foram analisadas durante a pesquisa. Documentos disponíveis no acervo do Núcleo de Estudos Políticos Estratégicos e Filosóficos – NEPEF, ligado ao curso de licenciatura em história da Universidade Estadual de Alagoas -UNEAL campus III Palmeira dos Índios.

A terceira sala (também no primeiro andar) é dividida em duas partes; a primeira é composta por objetos relacionados ao cangaço e ao Sertão e a outra parte é preenchida por itens relacionados ao povo indígena Xukuru-Kariri, elementos os quais foram reunidos por Luiz B. Torres com lideranças indígenas, principalmente com Alfredo Celestino e Miguel Celestino (CHAVES, 2014), artigos como arco e flecha, vestes indígenas e maracás.

Além de içaças desenterradas pelo próprio Torres e pedras de tamanhos consideráveis que foram utilizadas como marcos territoriais na demarcação das terras conseguidas pelos Xukuru-Kariri no século XIX. Segundo a pesquisadora Luana Teixeira, em seu trabalho sobre o lugar das içaças na cultura local e o significado desses artefatos para o povo Xukuru-Kariri: “[...] de uma forma ou de outra, o resultado de seus esforços foi a inclusão dos xucurus-kariri na história do município de modo ativo, ainda que romântico. Esta inclusão discursiva consolidou-se materialmente na criação do Museu Xucurus.” (TEIXEIRA, 2012, p.63).

Embora a autora afirme que o museu propiciou um inserção do índio na história do município, inserção que ela reconhece que não foi satisfatória nem adequada à realidade – pois exaltou-se um índio exótico e romantizado, o fato de o museu possuir uma denominação que faz referência ao povo Xukuru-Kariri e de ter uma parte dedicada à exposição de peças indígenas não significa que a representação desse local seja benéfica para a luta dos índios de Palmeira por reconhecimento e garantia de direitos, antes se traduz num amontoado de itens que formam uma espécie de “gabinete de curiosidade” (GORDON E SILVA, 2005).

A exposição de içaças que foram retiradas de cemitérios indígenas, inclusive algumas contendo restos mortais – pequenos pedaços de ossos, não representa a cultura dos índios locais, pois o ato de retirar tais urnas funerárias do local sagrado, cemitério indígena, resulta numa perda do sentido original do artefato. Uma vez que o que para o povo indígena é um receptáculo para um ancestral que faleceu, possuindo, portanto, um significado dentro de sua religião, para o não índio é apenas uma espécie de jarro grande, semelhante aos usados no interior do Nordeste como depósito de água.

O Museu Xucurus, tal como qualquer espaço de cultura e representação social da cidade de Palmeira dos Índios, não foge do raio de influência das tensões fundiárias e ideológicas que permeiam a questão indígena no município. Analisando a consolidação das pesquisas sobre os índios do Nordeste e debatendo sobre as dificuldades de definição do real caráter desse índio, sobre qual imagem ele terá e a forma como os povos indígenas do Nordeste foram denominados e representados (principalmente em museus), João Pacheco de

Oliveira afirma que mesmo com a existência de núcleos de pesquisa sobre os povos indígenas no Nordeste:

[...] a etnologia indígena não possuía o mesmo poder de atração das investigações sobre as religiões afro-brasileiras, a arqueologia ou o folclore e mesmo as incursões dos catedráticos que estavam referidos à lingüística e à antropologia social, não deixaram de abordar em suas teses e comunicações as temáticas indígenas através do viés do passado. Isso refletia ainda com mais clareza nos museus, onde as culturas indígenas eram representadas seja por meio de peças arqueológicas e relações que viveram no Nordeste, seja por coleções etnográficas trazidas de populações atuais do Xingu ou da Amazônia. (OLIVEIRA, 1997, p. 50-1)

Em vista disso, podemos considerar os museus como espaços onde as tensões e os posicionamentos a respeito da questão indígena podem ser analisados em suas sutilezas, visto que enquanto ambientes de representação histórica e cultural controlados por determinado grupo ou setor burocrático da administração pública, refletem a situação histórica específica de cada sociedade. A respeito do caráter e do sentido que um museu tem, considerando-o como uma construção que não foge ao meio de influência em que se erige, Peixoto afirma que:

O estudo do patrimônio cultural através da leitura dos acervos fotográficos e de museu vem criar a possibilidade de (re)escrever vários eventos da história, o que torna o museu um lugar de destaque enquanto espaço privilegiado que guarda memórias de grupos silenciados como negros e índios. Assim como a identidade nacional é abordada por diferentes estudiosos sob diferentes óticas, a identidade local também é definida diversamente. (PEIXOTO, 2013, p.26)

Como enfatiza o autor, embora os museus sejam espaços para a preservação das memórias coletivas de grupos que muitas vezes são excluídos da história oficial, eles também são uma construção, isto é, são erigidos e organizados a partir de uma determinada visão de mundo, onde os interesses e as posições políticas e ideológicas transparecem. Dessa forma, se os escritos de Luiz B. Torres fazem referências aos índios ou como seres fantásticos do momento do contato inicial e posterior instalação dos brancos na região, ou como uns pobres coitados que estão em processo de extinção, cujos costumes originais foram perdidos devido ao contato com uma sociedade mais “civilizada”; o museu por ele organizado naturalmente segue o mesmo padrão de pensamento.

Dessa forma, uma vez que circunstâncias em que questões envolvendo um grupo étnico ‘minoritário’, como os Xukuru-Kariri, em detrimento de um grupo majoritário e

dominante, como a população palmeirense não-indígena, a memória que o museu pode perpetuar e transmitir torna-se um instrumento de poder, usado para disseminar estereótipos que fortalecem o argumento das elites.

Qualquer pessoa que conheça minimamente a história de Palmeira dos Índios e que visite o “Museu Xucurus de História, Artes e Costumes” percebe que a distribuição dos grupos de artefatos traz consigo um significado, a exemplo da disposição dos artefatos religiosos logo na primeira sala: referência clara à empreitada religiosa empreendida por Frei Domingos de São José, uma menção à importância da religião para a formação de Palmeira. O segundo conjunto se refere à construção da cidade, ao progresso realizado com mão de obra escrava para os nobres locais.

A menção aos Xukuru-Kariri é feita apenas na última sala do Museu, o que significa que o modelo de índio que está sendo representado naquele espaço é um índio ultrapassado, um ser que foi superado, cuja posição de último lugar no prédio transparece uma clara associação deste a uma espécie de primitividade, inclusive, junto às peças sobre os Xukuru-Kariri são expostos fósseis encontrados na área do município. Segundo Mário de Souza Chagas, os museus:

[...] tendem a se constituir em espaços pouco democráticos onde prevalece o argumento de autoridade, onde o que importa é celebrar o poder ou o predomínio de um grupo social, étnico, religioso ou econômico sobre os outros grupos. [...] O poder, por seu turno, nestas instituições, é concebido como alguma coisa que tem lócus próprio, vida independente e está concentrado em indivíduos, instituições ou grupos sociais. (CHAGAS apud CHAVES, 2014, p.12)

Seguindo o pensamento de Chagas cabe destacar que o Museu Xucurus se trata de um lugar onde a ótica do ‘dominador’ predomina, visto que os Xukuru-Kariri não se veem nele representados (CHAVES, 2014). A imagem passada pelo Museu a respeito dos índios do município de Palmeira não representa os Xukuru-Kariri da atualidade, ela faz referência apenas ao índio do passado, retratado como um ser lendário e folclórico, que esteve presente nos momentos iniciais da construção da cidade, visto que primeiramente habitaram essa região, porém que foram descaracterizados, ‘perderam’ seus costumes originários e foram assim superados pelo progresso trazido pelos homens brancos.

Ainda em relação à criação de uma imagem do índio nesse local de memória, bem como sobre os reflexos das tensões culturais e ideológicas que também estão presentes no museu, um ponto importante deve ser considerado: logo na entrada da terceira sala, onde

estão expostos os artefatos sobre os índios, percebemos alguns manequins cobertos por vestimentas tradicionais de rituais religiosos dos índios no Nordeste, como pode ser observado na imagem abaixo.

Imagem 4: Vestimentas e Objetos Indígenas



Fonte: Acevo pessoal do autor.

Como a imagem ilustra, junto as igaçabas estão expostas vestimentas utilizadas em rituais sagrados dos Xukuru-Kariri, peças religiosas de importância inestimável para a religião indígena. Todavia, se compararmos o tratamento dado a essas vestes religiosas sagradas com a forma como as vestimentas religiosas do catolicismo são apresentadas ao público, percebemos uma grande disparidade que não pode ser entendida apenas como uma escolha da organização.

Como dito anteriormente, a primeira sala do referido museu é dedicada à exposição da arte sacra do município; num dos cantos da sala existem algumas vitrines de madeira e vidro onde encontram-se roupas sacras de padres da cidade; tal distinção demonstra o

desconhecimento da cultura e da religião indígena, que se materializa em preconceitos que são reproduzidos no local, pois as vestes indígenas são exposta em manequins ou mesmo penduradas nas paredes, como pode ser visto na imagem, ao passo em que as roupagens do catolicismo são protegidas por vitrines, para uma melhor conservação; se as vestes indígenas também são sagradas porque o cuidado é tão desigual? Essa desconsideração é uma tentativa clara de diminuir o índio e sua religião. Diante disso, percebemos que existem alguns pontos que devem ser considerados, pois existem nesses locais de memória e “representação”, como os museus, formas sutis de perpetuação de estereótipos. Como destaca Chaves, em seu estudo sobre o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes:

No interior do anexo em que se encontra a mencionada Coleção, a vitrine contendo os objetos etnográficos é antecedida por um móvel de maior dimensão contendo diversas armas [...], coincidência? Não. [...]. As armas apontadas para os objetos indígenas – e nesse caso, não são objetos de um povo indígena qualquer, mas sim dos Xukuru-Kariri, habitantes do município e que ainda estão em luta pela finalização do processo de demarcação de suas terras – é uma narrativa que deve ser levada em conta ao analisar a exposição de longa duração da instituição. (CHAVES, 2014, p. 27)

A necessidade de relacionar o índio a um padrão que remete a um passado distante é resultado da tentativa de descaracterizá-lo, transmitindo, mesmo que de forma sutil, a ideia de que os verdadeiros índios (puros) existiram apenas no momento da formação da cidade, transformando-os assim em uma “peça de museu” (CHAVES, 2014), um ser cristalizado nas peças expostas no espaço. Por conseguinte, devemos sim considerar os museus como instrumentos importantes na preservação de artefatos históricos, onde cabem os mais variados grupos étnicos. No entanto, não podemos deixar de analisá-los com o olhar crítico do historiador, isto é, reconhecê-los enquanto construções que não são livres de interesses particulares ou de grupos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo partido do objetivo de analisar as formas de representação sobre os índios Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios, pela população não indígena, esta pesquisa se debruçou sobre a história de formação desse município, destacando o local e a forma como ele foi fundado e seu desenvolvimento posterior, procurando direcionar tal estudo para o objetivo de percepção do índio nesse processo.

A partir de estudo sobre a história de fundação de Palmeira foi possível perceber a forte influência das discussões fundiárias e das tensões entre a população indígena e os posseiros que se instalaram em Palmeira e expulsaram os Xukuru-Kariri das terras que tradicionalmente ocupavam. Ao analisar a narrativa de fundação de Palmeira, a lenda de Tilixi e Txiliá, focamos em analisar a forma distorcidas que os memorialistas locais, principalmente Liz Barros Torres, representavam os índios locais, pois os indivíduos que protagonizam a lenda não representam os Xukuru-Kariri e mesmo que se trate de uma narrativa sobre um período distante (a história se passa no século XVIII), o que intriga é a influência que tal produção teve na localidade.

Essa influência, percebida durante a pesquisa, se traduz principalmente nos símbolos oficiais do município, que trazem em si referências aos Xukuru-Kariri, mas não aos que se encontram nos entornos da cidade e sim aos índios criados por Torres em suas produções, sejam elas livros, artigos para jornais, fotografias ou mesmo a própria lenda. Uma análise mais geral do lugar que os povos indígenas têm geralmente ocupado na história oficial do Brasil e do Nordeste, principalmente nos escritos ligados à história oficial do IHGB, foi de grande importância para o entendimento da posição que os Xukuru-Kariri ocupam nas narrativas de memorialistas sobre Palmeira dos Índios.

A discussão sobre os efeitos da extinção dos aldeamentos no Nordeste a partir da Lei de Terras de 1850 em Palmeira dos Índios possibilitou o entendimento de como esse processo de expulsão dos índios de suas terras, seguido pelo seu silenciamento cultural e posteriormente pelo processo de rearticulação para uma afirmação étnica influenciou na forma como os índios do município são vistos e representados numa localidade onde grande parte de sua população insiste em descaracterizá-los, afirmando inclusive que no município não existe índios; ideia que segue o raciocínio de Torres e de Barros sobre o fato de os Xukuru-Kariri estarem em vias de “extinção”, opinião que pôde ser observada principalmente na discussão sobre os escritos publicados em jornais locais e regionais.

Um estudo sobre o Museu Xucurus de História Artes e Costumes foi crucial na busca pelas respostas às indagações surgidas durante a pesquisa; o objetivo foi justamente tentar entender qual posição este museu ocupa na cidade e compreender qual o seu papel enquanto lugar de memória que é por muitos tomado como local onde a “história” de Palmeira dos Índios pode ser estudada e lembrada. Dessa forma, o estudo da história de sua formação, do conhecimento dos objetivos que seus idealizadores tinham a seu respeito, bem como a análise das peças nele expostas, principalmente dos artefatos indígenas que ocupam a última sala do prédio, algumas estando sem identificação e sendo expostas de forma inadequada, foi importante para entender melhor qual a posição que os Xukuru-Kariri ocupam num espaço que é que foi idealizado para que a história de Palmeira não se “perdesse” e que além de expor várias peças relacionadas ao índio possuiu uma denominação que lhe faz referência.

Dessa forma, este trabalho se propôs a contribuir para um repensar sobre o povo Xukuru-Kariri nas representações sobre Palmeira dos Índios, nas discussões pela exclusão historiográfica e narrativas históricas oficiais, bem como na luta para desconstruir os estereótipos e preconceitos criados durante esse período de negação e descaracterização dos índios na História local. A partir dessa discussão foi possível perceber também a forma como o poder local, as disputas pela posse de terras habitadas pelos indígenas e a negação social dos índios, estão relacionadas a esse processo de exclusão e como essas questões interferem na organização dos povos indígenas, em seus processos de adaptação e elaboração cultural e simbólica.

Nesse aspecto, ficou claro que pesquisar a imagem do Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios é analisar um contexto amplo de negação e silenciamento desse povo pela memória oficial do município, construída a partir de disputas de memória que resultam na construção de discursos oficiais por parte do grupo dominante, detentor do poder econômico e político local (oligarquias) que tendem a excluir e a marginalizar os índios, que compõem um grupo minoritário que é marginalizado da história – ou usado como ser folclórico, que tende a citá-los de forma ofuscada e estereotipada que infelizmente reflete sobre os índios atuais; principalmente a partir de representações e imagens oficiais de Palmeira dos Índios, a exemplo da bandeira do município, de sua narrativa de fundação, na nomeação de estabelecimentos comerciais e nos artefatos indígenas expostos no Museu Xucurus, na escultura exposta na Praça do Açude, no centro da cidade.

Assim, por não reconhecer a singularidade da cultura indígena, nem se interessarem em conhecer mais sobre esses povos, muitas pessoas se deixam influenciar por argumentos dos posseiros e passam a contribuir para a consolidação de uma imagem estereotipada sobre o

povo Xukuru-Kariri. Do mesmo modo, podemos perceber que os reflexos do conflito territorial e ideológico perpassam o plano físico, onde a disputa por terras atinge climas tensos, alcançando o plano das concepções imagéticas, frutos dos discursos oficiais. Tais concepções contribuem para a fortificação da forma ambígua como os índios são vistos e retratados no município de Palmeira dos Índios, principalmente no Museu Xucurus, que proporciona uma representação que não foge da influência do conflito.

No município, hora são tratados como personagens lendários, presentes nos anos iniciais da composição do município e servindo como componente cultural que dá sustento à imagem da cidade e de pontos comerciais e turísticos, hora são tratados como interesseiros e inimigos do povo, que estariam visando à posse de terras. Diante disso, fica facilmente perceptível a dificuldade que uma pesquisa sobre uma temática tão complicada evidentemente enfrenta e a necessidade de aprofundamento na temática em pesquisas posteriores.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria R. C. de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ANTUNES, Clóvis. **Wakona-Kariri-Xukuru: aspectos Sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas**. Universidade Federal de Alagoas: Imprensa universitária, 1973.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O Reencantamento do Mundo Trama histórica e Arranjos Territoriais Pankararu**. 1996. 219f. Dissertação - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro.

_____. Morte e vida no nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, 1995, vol 8, nº 15: 57-94. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/277841417>. Acesso em: 27/06/2016.

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

BARROS, Ivan. **Palmeira dos Índios: terra e gente**. Maceió: Academia Maceioense de Letras, 1969.

BRASIL. **CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL** Texto promulgado em 05 de outubro de 1988, Artigo 231.

CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El Rei D. Manuel**. São Paulo: Dominus, 1963. Disponível em: <http://www.bibvirt.futuro.usp.br>. Acesso em: 01/04/2015.

CHAVES, Julio César. **“Eu não queria que índio se tornasse peça de museu”**: polifonias dos Xukuru Kariri sobre museus. Maceió, 2014 (Trabalho de Conclusão do Curso de Especialização em Antropologia da UFAL)

FERREIRA, Cosme Rogério. **Palmeira dos Índios: origem e identidade indígena**. In: Douglas Apratto (org). **Alagoas: a herança indígena**. Arapiraca, EDUNEAL, 2015.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin**. São Paulo: Editora 34, 2014.

_____. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. História, memória e patrimônio. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, nº 34, 2012. Disponível em: portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Numero%2034.pdf acesso em: 10 dez. 2016.

GORDON, Cesar; SILVA, Fabíola. “Objetos vivos: a curadoria da coleção etnográfica Xikrin-Kayapó no Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE\USP)”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 36, julho-dezembro de 2005, pp. 93-110.

HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence. **A Invenção das tradições**. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

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, Sílvia Aguiar Carneiro. **OS CAMINHOS DA ALDEIA... Índios Xukuru-Kariri em Diferentes Contextos Situacionais**. Recife, UFPE, 1994 (Dissertação Mestrado em Antropologia).

MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem: fotografia e história interfaces. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 1, n.º 2, 1996.

MOREAU, Filipe Eduardo. **Os Índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta**. São Paulo: Annablume, 2003.

MOREIRA, Ana Cristina de Lima; PEIXOTO, José Adelson Lopes; SILVA, Tiago Barbosa da. **Mata da Cafurna: ouvir memória e contar História. Tradição e cultura do povo Xucuru-Kariri**. Maceió: Edições Catavento, 2008.

MONTEIRO, John Manoel. Armas e armadilhas: História e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto. (Org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia da Letras, 1999.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **Mana**, vol.4, n.º.1, p.47-77, Abr. 1998.

SILVA, Edson Hely. **Povos indígenas no Nordeste**: contribuição a reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. Disponível em: <<http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme>> Acesso em 22/11/2015.

_____. História Xukuru, história indígena no Nordeste: novas abordagens. In: **Revista Mnemosine**, volume 1, nº.2, Jul/Dez 2010. Disponível em: < <http://www.ufcg.edu.br>> Acesso em 18 de setembro de 2016.

SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros da. **Aldeando sentidos**: Os Xucuru-Kariri e o Serviço de Proteção aos Índios no Agreste alagoano. Maceió: Edufal, 2013.

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

_____. **O Visível E O Dizível**: A Imagem Do Povo Xucuru-Kariri Sobre Palmeira Dos Índios, 2011(não publicado).

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 1989, p. 3-15.

POMPA, Maria Cristina. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. Bauru, SP: Edusc, 2001.

TEXEIRA, Luana. **Para além da “pedra e caco”**: o patrimônio arqueológico e as igaçabas de Palmeira dos Índios, Alagoas.

TORRES, Luiz B. Índios Xucuru Kariri, uma raça em extinção. **Jornal de Alagoas**. Alagoas, p.11, 31 de Mar. De 1977.

_____. Museu Xucurus – Página Eloquente da História. **Jornal de Alagoas**. Alagoas, p.9, 10 de Set. de 1977.

_____. **Apresentação** IN: ANTUNES, Clovis. **Wakona-Kariri-Xukuru**: aspectos Sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas. Universidade Federal de Alagoas: Imprensa universitária, 1973.

_____. Museu Histórico. Correio do Sertão. Bahia, p.2, 15 de Out. de 1957