

XUKURU-KARIRI: cultura, tradição e cemitérios indígenas em Palmeira dos Índios-AL¹

Jaracinã Selestino Gomes da Silva*

RESUMO: O objetivo deste artigo é mostrar discutir e descrever a história do povo Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios-AL; primeiro situarei o leitor sobre a localização geográfica dessa cidade em seguida serão abordadas as nossas tradições e por fim trataremos da existência dos cemitérios indígenas nesta região. Este trabalho está baseado principalmente nas pesquisas feitas na região através de entrevistas realizadas com índios da Aldeia indígena Serra Capela, fotografias, em pesquisas realizadas por Clóvis Antunes (1973) e nos escritos de Darcy Ribeiro (2010) e Aldemir B. da Silva Júnior (2013), estudiosos da história indígena, que ajudaram a entender os problemas do meu tempo e a luta dos povos indígenas pela preservação de sua cultura e território

Palavras-chave: História. Índios. Povo.

Introdução

Palmeira dos Índios é um município da região agreste do Estado de Alagoas, sua história remonta da chegada dos índios Xukuru e Kariri nesta região em meados do século XVII. O território no qual se constituiu a cidade foi fruto de uma doação de terras efetivada em 1773 pelos herdeiros da sesmaria de burgos ao frei Domingos de São José, que tinha como missão aldear e catequizar os índios.

Com clima semiárido, por estar localizada entre o agreste e o sertão, já foi destaque no cenário econômico nacional, com sua produção algodoeira outrora escoada pelas ferrovias até os portos de Maceió. Um fator importante até os anos 60 do século XX que fez surgir vários pontos turísticos de relevância como os suntuosos cinemas, o Museu Xucurus e o conhecidíssimo Cristo do Goíti, memórias de um tempo que jamais será esquecido.

Os índios que aqui foram aldeados, eram provenientes de outras localidades (Os Xucuru derivaram de Pesqueira-PE; os Kariri de Porto Real do Colégio- AL) e por conta das perseguições ocorridas durante a invasão de seus territórios, pelos conquistadores, vieram estabelecer morada nessas terras que ainda eram despovoadas e onde podiam viver em paz e criar seus filhos.

Mas, a paz não durou muito e essas terras também foram invadidas. Quando frei Domingos recebeu a doação de terras para edificar uma capela (ao Senhor Bom Jesus da Boa Morte), também começaram a surgir moradias de outros brancos em meio ao

¹ Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito para obtenção do grau de licenciado ao Programa de Licenciaturas Indígenas de Alagoas ofertado pela Universidade Estadual de Alagoas-UNEAL. Orientador: Professor Me. José Adelson Lopes Peixoto.

* Aluna do curso de História do Programa de Licenciaturas Indígenas – PROLID.

aldeamento e com o passar dos anos cercas foram sendo erguidas e paulatinamente os índios já não podiam andar nos territórios que um dia foram seus.

Atualmente os índios de Palmeira lutam pela demarcação de suas terras, já comprovadas como indígenas, pois foram encontrados cemitérios antigos. A construção de um discurso de que igaçabas são objetos ímpares para se produzir conhecimento científico. O pesquisador Carlos Estevão de Oliveira se propôs a realizar a primeira escavação coordenada por um membro de um órgão científico (Museu Paraense Goeldi) em Palmeira dos Índios, em 1936. Segundo Estevão o que despertou seu interesse em escavar uma igaçaba foi a narrativa que lhe fez José Francelino, velho Xucuru de que "antigamente quando os Xucurus eram bravios e moravam no mato botavam seus mortos dentro de grandes potes e enterravam estes nas grutas da serra" (OLIVEIRA,1943,p.170). Com o intuito de verificar a informação para argumentar a respeito dos hábitos antropofágicos dos antigos ele foi a uma gruta indicada pelo próprio José Francelino e escavou uma igaçaba na região. A escavação da igaçaba, por Carlos Estevão em 1936, e seu relato do evento – feito em palestra no Instituto Histórico e Geográfico Pernambucano no ano seguinte e publicado na revista da instituição em 1943 deram conhecimento a um público mais amplo da existência de igaçabas em Palmeira dos Índios a divulgação do fato foi a principal contribuição da escavação de Estevão que comprovou a presença imemorial. Desde a visita de Carlos Estevão as igaçabas já vinham sendo associadas à presença histórica dos Xucuru-Kariri na região. Reiterada pelas pesquisas de Clóvis Antunes e Luiz Torres que falarei mais adiante e consolidada com a criação do Museu Xucurus, na década de 1980 não apenas se questionava essa associação como também ela foi ressignificada, passando a ser atribuído um valor de prova documental da antiguidade da fixação dos xucurus nas áreas fundiárias reivindicadas.

Mas, antes de entender como lutam os índios de Palmeira é necessário discutir a presença indígena no Estado de Alagoas, para melhor situar nossa explanação e, por conseguinte entender melhor os conflitos na região, que estão mais latentes a cada dia.

Histórico dos índios de Alagoas

Durante o período colonial, os índios foram expulsos de seu território e obrigados a aceitar a religião e a língua dos conquistadores. Os que não se submetiam a tais prerrogativas eram massacrados. Tiveram seus costumes tratados como vis e bárbaros e isso sustentou por muito tempo a colonização erigindo um país em cima do sofrimento de muitos nativos, do sofrimento de muitos nativos, Darcy Ribeiro é enfático quanto a isso:

Os índios foram simplesmente exterminados através de várias formas de coação biótica, ecológica, econômica e cultural. Seu antigo *habitat* foi ocupado por outra gente, com a qual eles nunca se identificaram e que cresceu com base em outras formas [...]. (RIBEIRO, 2010, p. 24)

Dentre essas formas de coação os índios sofreram com embates e perseguições, um exemplo disso é o caso do Bispo Pero Fernandes Sardinha, que julgam ter sido devorado pelos índios Caetés. Isso foi apenas uma forma de legitimar o extermínio indígena, pois a antropofagia era praticada apenas com os guerreiros já que os índios acreditavam absorver as qualidades através da deglutição.

Uma forma viável de sobrevivência era ser aldeado. “Neste caso, aldeamento representa o espaço construído, particularmente, por cada grupo indígena, ao longo de diferentes momentos e formas de ocupação e exploração da terra.” (SILVA JÚNIOR, 2013, p. 26). Grosso modo, ser aldeado era o mesmo que ser coagido ao trabalho, pois, na aldeia deveriam produzir, sobreviver, mas estavam presos e eram obrigados aprender o português e cultuar a um deus diferente do seu. Vários aldeamentos surgiram de doações de terras aos clérigos que, como missão, deveriam catequizar os índios e torná-los mão de obra para a colônia; com a independência, muitos índios tinham esperanças que suas terras seriam demarcadas.

No Império do Brasil

O governo imperial, frente os conflitos existentes por terras entre os índios e os brancos demarcou terras para os índios; declarou que, onde houvesse 100 (cem) famílias, seria fundado um aldeamento. Porém junto com tal concessão criou leis e órgãos com o objetivo de tutelar os índios, pois, acreditava que eram incapazes de gerir suas terras de forma produtiva. Para delimitar e legislar sobre os direitos dos índios foi criado o Diretório Geral dos Índios e para tutelá-los de perto foi designado o SPI – Serviço de Proteção ao Índio.

É importante dizer que os aldeamentos deram origem a várias cidades. Palmeira dos Índios, por exemplo, foi fundada a partir de um aldeamento missionário.

Portanto, a contribuição dos kariris (*sic*) para a fundação de muitas cidades nordestinas é indiscutível. As missões, ora erigidas pelos jesuítas, capuchinhos e outras ordens religiosas se tornaram cidade, como é o caso de Campina Grande e outras cidades nordestinas. (ANTUNES, 1973, p. 32)

Esse tipo de organização durou muito tempo e por vários anos os índios estavam aldeados e trabalhavam como mão de obra para o nascente império do Brasil. No entanto

com a aprovação da lei de terras de 1850 (que determinava que as terras consideradas devolutas, passariam as mãos do Estado) e com a extinção dos aldeamentos indígenas nos primeiros anos da República, os índios estavam mais uma vez sendo espoliados. “Com a morte do imperador tudo se acabou. O Governo Federal da República de 1889 considerou extintas todas as aldeias dos índios. E assim os indígenas de Palmeira ficaram sem suas terras e “andavam bolando serra abaixo que nem pedra de enxurrada”.” (ANTUNES, 1973, p. 25)

A partir da extinção dos aldeamentos, os índios tiveram de conviver com a população que tanto os odiava, passaram a trabalhar nas cidades que haviam se formado sobre as terras de seus ancestrais e com isso, aprenderam os mais variados ofícios (pedreiro, carpinteiro, marceneiro, sapateiro etc.). Eles queriam mais que tudo, sobreviver, porém estavam sendo vítimas das tentativas de incorporação a mão de obra nacional.

Diretório Geral dos Índios, Serviço de Proteção e Fundação Nacional do Índio

O Diretório Geral dos Índios foi um conjunto de leis criado em 1755 durante o governo do marquês de Pombal. Com isto em regimento, os índios foram excluídos do regime escravista e tornou-se obrigatório o ensino do tupi-guarani nas missões de catequese. Também incentivava o casamento entre colonos e índias e definiu a primeira língua oficial do Brasil, sendo decisivo para a manutenção da autoridade portuguesa na colônia. Era, grosso modo, a primeira forma de normatização e controle sobre os índios; o objetivo principal era incorporá-los a mão de obra nacional.

O Serviço de Proteção ao Índio - SPI, fundado em 1910, foi o primeiro órgão criado pelo governo para reconhecer os indígenas brasileiros, porém com o reconhecimento os índios perdiam sua autonomia e eram considerados incapazes de gerir suas terras. O SPI adquiriu caráter de tutela, pois o chefe do posto indígena controlava administrativamente a aldeia. Palmeira dos Índios teve um posto, quando do reconhecimento da aldeia Fazenda Canto.

Com o fim do SPI, Em 1967, o Governo decidiu reorganizá-lo, transformando-o na Fundação Nacional de Amparo ao Índio; o órgão teria mais liberdade para fazer laudos das terras e comprovar a presença indígena, contudo a corrupção continuou nas entranhas deste órgão e nos anos iniciais à sua implantação, ainda existia a ideia de tutela. Com os movimentos de ressurgência indígena, que também aconteceram em Palmeira dos Índios, as aldeias passaram a ter os conselhos e, órgãos de gerência formados por lideranças das principais famílias das aldeias cujo objetivo é a gerência da aldeia e descentralização do

poder político.

Histórico dos Índios de Palmeira dos Índios

Em Alagoas, os Xucuru-Kariri habitantes do município de Palmeira dos Índios, buscam a reoficialização, reorganização e construção de aldeamentos cuja origem está relacionada às missões religiosas, vez que se utilizam desses registros para iniciarem um movimento em direção ao Estado para cobrar a restituição territorial.

Para entrar em negociação com políticos locais, os índios contaram com o apoio da Igreja. Os da Fazenda Canto, por exemplo, tiveram apoio do Monsenhor Alfredo Damaso de Bom Conselho – PE para que em sua aldeia fosse fundado um posto do Serviço de Proteção ao Índio. Isso marca o constante processo de reelaboração das estratégias adotadas pelos povos indígenas com a burocracia estatal, em que o índio deve ser o protagonista ativo neste processo dialético, o que significa reconhecê-lo enquanto agente direto na definição de políticas públicas efetivas dentro da estruturação ofertada pelo Estado público e privado.

Os Xucuru-Kariri com uma população atual de cerca de 3.500 índios, vivem nas comunidades indígenas e periferias da cidade de Palmeira dos Índios e estão divididos em oito aldeamentos que são: Aldeia Mãe Serra do Capela, Boqueirão, Mata da Cafurna, Coité, Cafurna de Baixo, Fazenda Canto, Serra do Amaro e Riacho Fundo, todas essas aldeias são reconhecidas pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI. Cada comunidade tem sua própria organização.

Em meados do século XVIII estabelecem-se duas tribos na atual cidade de Palmeira dos Índios, a Xucuru e a Kariri. Os Indígenas Xucuru-Kariri são resultado da fusão dessas duas etnias que de acordo com alguns historiadores alagoanos, os Xucurus vieram de Cimbres, em Pernambuco e os Kariri vieram da região do Baixo São Francisco, entre Porto Real do Colégio e Sergipe.

Sua presença na cidade vem desde a época da colonização portuguesa. Provavelmente nunca tenham se afastado do local. Em 1879, como aconteceu com outras aldeias que ainda sobreviviam à invasão do seu território, houve a extinção da aldeia pelo Governo Provincial. O grupo passou então a sobreviver vagando pelas serras da região.

Foram alvo de perseguições, com a proibição de seus ritos religiosos e da prática do uso de ervas medicinais para curar suas doenças. Porém, a indefinição de seus limites territoriais foi, no entanto, o que mais afetou a existência do grupo. A demarcação do seu território foi iniciada em 15 de novembro de 1822 e concluída em 20 de dezembro do

mesmo, mas o processo de regularização fundiária não foi concluído, mas está ocasionando muitos conflitos pela posse da terra não pelos índios mais pelos posseiros que estão dentro delas.

Vivem, essencialmente, da agricultura de subsistência, horticultura, fruticultura e do artesanato feitos por homens e mulheres da comunidade. Porém também tem em algumas comunidades existem escolas e Posto de Saúde indígena onde a maioria desses profissionais são indígenas e moram dentro de suas próprias comunidades.

Os Xukuru-Kariri e a ameaça colonizadora

Os povos indígenas do Nordeste foram os que mais sofreram com o avanço da civilização. Populações foram igualmente deslocadas, desmembradas e aldeadas em missões. Contudo os índios do Nordeste, quando vistos de forma geral, apresentam particularidades diferentes entre eles o estereótipo, práticas culturais, diferentes crenças e diversos ritos religiosos isso não quer dizer que os diferenciam dos demais grupos indígenas brasileiros, pois é um povo só mais com culturas diferentes. Podemos destacar o processo colonial no Brasil, iniciado no Nordeste, trazendo como consequência o extermínio de diversas etnias e o silenciamento de outras.

Com a chegada dos colonizadores no Brasil, a conquista de um território já habitado por povos nativos exigia estratégias para assegurar os marcos divisórios das áreas da colônia. Como consequências desse fato histórico, povoados se estabeleceram no território das sesmarias, exterminando diversas etnias e incorporando os índios pacificados a convivência com os novos colonos. Contudo surgiram várias estratégias e dentre elas, a implantação das missões. A política missionária encarava o gentio como mão de obra livre administrado por missionários.

Assim os aldeamentos implantados na região do Nordeste contribuíram enormemente para a imposição dos índios a cultura dominante, leis foram administradas obrigando os indígenas a incorporarem costumes, crenças, língua e assim por diante, de acordo com as necessidades exigidas.

Após a extinção da maioria dos aldeamentos do Nordeste a visibilidade dos povos indígenas só veio ocorrer em meados do século XX a partir de articulação de entidades não governamentais, párocos, antropólogos e comunidades indígenas. Um dado importante foi a visita do antropólogo Carlos Estevão de Oliveira que constatou a presença de remanescentes indígenas na região de Palmeira dos Índios. Além de relatos etnográficos o investigador escavou dois sítios arqueológicos, um no Ossuário da Gruta dos Padres em

Pernambuco e o outro em Palmeira dos Índios na Serra do Goiti, na busca de subsídios para legitimar a presença dos remanescentes Xucuru-Kariri.

A junta das missões, instaurada através da Carta Régia, em sete de março de 1681, foi responsável pela transferência dos indígenas de suas terras para os aldeamentos missionários, sua função era a de catequizar os gentios da colônia portuguesa.

Palmeira dos índios fazia parte de uma sesmaria de trinta léguas concedida pelo Governador-Geral do Brasil ao Desembargador Cristóvão de Burgos, a qual depois passou a pertencer ao Coronel da Cruz Villela. Com a morte do Desembargador, o governo federal da República de 1889 considerou extintas todas as aldeias de índios. Em 1770, chegou a Palmeira dos Índios o Frei Capuchinho Domingos de São José, que recebeu oficialmente no dia 27 de Julho de 1773 a doação de Maria Pereira Gonçalves da Cruz (herdeira dos sesmeiros) e seus filhos, de meia quadra em légua por título de sesmaria, com a condição de que o frei erguesse uma capela ao Senhor Bom Jesus da Boa Morte. Esta capela foi construída no alto da serra da Cafurna, perto da Serra da Jiboia, mais conhecida pelos mais velhos de Igreja Velha. Segundo relato de indígenas foi erguida no local chamando de Igreja Velha uma capela de palha dedicada a Senhor Bom Jesus da Boa Morte, porém, procurado um lugar mais adequado para a edificação da cidade os missionários levaram a imagem para o sopé da Serra da Palmeira e lá edificaram uma nova capela, agora protegida por Nossa Senhora do Amparo a atual padroeira da cidade, sem que os índios soubessem, dizendo que por milagre Nossa Senhora do Amparo tinha apontado o lugar onde queria que fosse erguida a nova igreja.

A expansão da Igreja acompanhou a própria expansão da colonização. O projeto colonial português envolveu uma política indigenista que fragmentava a população através de formas compulsórias de mobilização serviram na construção de obras públicas, sendo objeto de uma escravidão camuflada. A partir de então, os jesuítas preocuparam-se em levar aos povos indígenas os ensinamentos cristãos e para isso foram organizadas as missões onde os indígenas aprendiam a língua portuguesa, os costumes e a moral católica, aprendiam ainda a trabalhar com os instrumentos trazidos pela nova cultura, apresentada como superior e responsável pela desagregação de várias tribos modificando assim radicalmente seus costumes ou fazendo seus cultos religiosos as escondidas.

Após a extinção dos aldeamentos de Palmeira dos índios, inúmeras famílias indígenas tiveram que se deslocar para a periferia da cidade, outras mudaram para mais distante, restando apenas poucas famílias na Serra do Capela. Nas primeiras décadas do século XX, apesar de espalhados, alguns Xucuru-Kariri viviam nos arredores do que foi o antigo aldeamento.

Reverência aos Índios encantados (A Pajelança)

A concepção a respeito da pajelança do povo Xucuru-Kariri possui um sistema de crença muito restrito. A utilização pelo pajé, durante os rituais de cura, dos mais diversos tipos de espécies vegetais utilizados no cotidiano da população local faz pensar na estreita relação desta prática com o meio ambiente, seja na utilização dos recursos vegetais necessários ao preparo de medicamentos, seja nos espaços sagrados (encantarias) reservados o que implica na necessidade de preservação restrita para continuar existindo. Isso fica explícito na fala do Cacique Manoel Celestino²:

O maior ensinamento para nós indígenas está contido em cada folha, quando observamos a dinâmica da Mãe Natureza, basta lhes dar ouvido e atenção, que aprendemos como nos relacionar com o meio em que vivemos sem agredir tudo que existe, muito menos a nós mesmos. Nós mesmo falando português, nos temos a nossa cultura, a nossa dança a nossa tinta, e também somos um povo só do Brasil. Mesmo nós morrendo, nós ainda não morre porque nós vamos continuar com a nossa dança, nosso canto e com nossa tradição ao vivo para que tiver fé e acreditar e chamar por um cacique, por um pajé tradicional e ele chegar e lhe aconselhar... É isso que eu tenho a dizer, então o índio não morre o índio está aqui, eu posso dizer numa língua que vocês entende(...) Nós se encanta mais não morre.

É em meio à emoção, gerada pelas palavras do Cacique que ressalto a importância da manutenção das práticas de pajelança na cultura povo indígena Xucuru-Kariri e do entendimento desta enquanto patrimônio para o fortalecimento do imaginário e da identidade local, pois a cultura é fonte de vida e de sabedoria, é nos mais velhos que reside o saber, a força de vontade do povo; conhecimentos perpetuados as gerações atuais.

Segundo Purinã Selestino³ poderá surgir entre eles um pajé, pois, depois da morte do Pajé Miguel Celestino ninguém foi concebido ao tal posto. O Pajé deve, através de sonhos, conseguir prever o futuro e evitar tragédias na aldeia, isto ocorre pela aproximação de “espíritos curandeiros” que ensinam, através de sonhos, as curas para doenças e avisam de certos acontecimentos que poderiam vir a prejudicar a vida na aldeia. Portanto, posso dizer preliminarmente que o que determina a ação de pajelança é um regime de cura, que entrelaça regras, comportamentos e normas a serem seguidas. As práticas de pajelança fazem parte do mundo do indígena que de alguma forma está inserido na cosmologia que vem se transformando nas práticas cotidianas. As razões para buscar a cura por meio participativo demonstram que o regime de cura procura o estabelecimento e equilíbrio da saúde, propósito principal dos Xucuru-Kariri.

² Cacique Xucuru-Kariri da Aldeia Serra do Capela. Entrevista realizada em 16 de Abril de 2015.

³ Líder espiritual da Aldeia Serra do Capela. Entrevista realizada em 20 de Abril de 2015.

Nesse sentido, o Xucuru-Kariri para conseguir firmar sua identidade como indígena, tem em suas ações afirmativas enquanto grupo étnico e que precisa (re)afirmar seus costumes, suas tradições e seus saberes diante do “outro”; dessa forma, surgem os sinais diacríticos do grupo. Nesse sentido surge o pajé que realiza todas as atividades atribuídas a ele, como rezar ou benzer, conhecer as plantas medicinais, assim como ervas medicinais, cascas, folhas, sementes e outros tipos de materiais encontrados na mata que podem servir de medicamento ao doente. O pajé tem uma relação de valor patrimonial com a população indígena; produz conhecimento de dois mundos, do mundo visível e invisível.

Nos discursos é realçada sempre a ideia de diferenciação de que querem e desejam, “obter conhecimentos passados, praticar seus saberes tradicionais, seus rituais; mas para tudo isso ele coloca que necessita de espaço social e físico, respeito e trabalho” (Purinã Selestino⁴). Entretanto, a identidade étnica é acionada como forma de estabelecer os limites dessa sociedade e de reforçar sua solidariedade. Contudo, se as categorias étnicas consideram apenas as diferenças culturais, não é a soma das diferenças culturais objetivas que determinam o conteúdo da identidade étnica, mas aquelas que os interlocutores consideram significativas. Certos elementos culturais são acionados como sinais emblemáticos da diferença.

Quanto à identidade étnica, compreende-se que o índio é um ser do nosso tempo e à medida que as relações são estabelecidas com outras sociedades não indígenas são absorvidas e materializadas, ou seja, não é porque usam celular, computador, etc, que deixam de ser índios; a identidade não se reduz às formas culturais e sociais altamente variáveis nas relações sociais.

Na cosmologia dos Xucuru-Kariri existe um lugar chamado Ouriciri, no qual se tem certeza que traduz um paraíso para o índio, onde tudo de que precisa está nesse lugar que parece ser o primeiro da sua morada. Pois na cosmologia, o ouricuri é um ritual sagrado e com muito segredo onde tudo que acontece fica lá.

O Toré

Dança típica dos índios nordestinos, o toré é executado principalmente com movimentos circulares, onde o pé direito marca o ritmo sempre acompanhado do maracá. Existem alguns tipos de toré, entre eles o do Passarinho que consiste em se posicionar a frente de um parceiro com os braços abertos, tocando os pés revela a liberdade que

⁴ Entrevista realizada em 20 de Abril de 2015 na Aldeia Indígena Serra do Capela.

tínhamos e nos foi tirada pelos colonizadores.

O toré de lanças que consiste no tocar de lanças a encenação de um combate onde os índios (guerreiros) mostram seu valor e o respeito pela sua cultura. Como conceito geral e para melhor definir o toré podemos buscar auxílio nas palavras de Oliveira, ele nos diz que:

[...]Como um caleidoscópio o Toré reordena e elabora saberes múltiplos sobre a natureza, o tempo e o imaginário social, celebrando a vida, a criação permanente e afirmando a possibilidade futura de uma comunidade imaginada e benfazeja entre todos os que dela participam. [...]. (OLIVEIRA, 2005. p. 10).

Manifestação cultural extensiva a diferentes grupos e por eles definidos como tradição, união e brincadeira, é uma forma de expressar alegria e tristeza. É um ritual complexo, que envolve uma dança circular de grande importância para os indígenas, executada em fila ou pares, acompanhada por cantos ao som de maracás, gaitas e apitos. É dança sagrada, de respeito, que demonstra felicidade, agradecimento e o orgulho considerado como símbolo maior de resistência e união entre os índios do Nordeste brasileiro.

Expressão emblemática da identidade, cultura e religiosidade dos índios da região, o toré é composto por música, dança e ingestão de bebida – normalmente a jurema, feita com cascas e raízes de espécies botânicas capazes de causar alterações de consciência e percepção –, além de transe mediúnico, onde os participantes fazem contato com seres espirituais, antepassados ou não.

O Toré é parte de um conjunto mais amplo de crenças entre os Xucuru-Kariri, representa um símbolo de união e de etnicidade, fornecedor de elementos ideológicos de unidade e de diferenciação e, portanto, fonte de legitimação. É dançado ao ar livre por homens e mulheres que, aos pares, formam um grande círculo que gira em torno do centro. Cada par, ao acompanhar os movimentos, gira em torno de si próprio, pisando fortemente o solo, marcando o ritmo da dança, acompanhado também pelo coro de vozes dos dançarinos, que declamam versos de difícil compreensão, puxados pelo guia do grupo, no idioma da tribo.

Sabe-se, ainda, que o toré tem conotações de ritual público ou privado. Nas exibições públicas, principalmente àquelas fora da área indígena, predomina o utilitarismo, que determina a concepção moral com base no resultado final de forma a otimizar o bem-estar do conjunto dos seres. Na esfera privada é cercado por segredos, exclusivo dos índios em torno de uma alegada ciência do índio.

Além de ser visto como fator de coesão social e fortalecimento dos povos

indígenas, o ritual do toré (foto 1) também tem raízes nas emoções e sentimentos dos indivíduos, possibilitando mudanças no comportamento e delimitando fronteiras intra-étnicas. O toré também é uma forma de manter viva não apenas a cultura, a magia e a mística da tribo, mas também da conquista do seu espaço e a preservação de nossos costumes e da sua identidade diante de muitas lutas durante toda a história do Brasil.

Foto 1: Índios da Aldeia Mãe Serra do Capela na dança do toré.



Fonte: Acervo pessoal da autora

Em nosso país nós indígenas estamos presentes em diversos lugares, porém temos história e cultura distintas; não somos um só povo ou 'raça', somos nações donas de grandes saberes essa é a nossa maior riqueza. O toré como pode ser visto na foto 1, mostra nossa união, em círculo captamos a força da mãe terra, nossa voz clama com energia é assim que vivenciamos nossa cultura, na prática.

A foto 1 foi produzida durante uma comemoração entre o grupo que reside na aldeia e mostra os índios da Aldeia Serra do Capela expressando toda a emoção e respeito que tem pela dança do toré. Além dos adornos que usam para melhor se identificarem, a pintura corporal tem valores que são considerados e transmitidos através de seus desenhos, que tem sentido diversos, cada pintura representa um momento. Os significados dessas pinturas são os mais variados.

Temos pinturas que são utilizadas em comemorações, outras são de nossos rituais sagrados. Há aquelas que demonstram nossos sentimentos desde os mais felizes até as de quando estamos revoltados e indignados pelos diversos problemas que enfrentamos. As pinturas usadas nas crianças são diferentes das usadas por adultos. Mas o importante

é saber que cada povo tem suas pinturas próprias e cada uma dessas pinturas tem um significado único. Seja do jenipapo, carvão, barro (argila) ou urucum, a pintura é usada como uma forma de distinção de grupos sociais dentro de determinada sociedade indígena.

Ritual dos mortos (Cemitério – Igaçabas)

A morte remete à dor da perda de um ente querido e, para muitos, é um ritual de passagem para outro plano. Cada religião tem uma visão diferenciada da morte e dos processos funerários, o que não difere no povo indígena da etnia Xucuru-Kariri. No passando, eles sepultavam seus mortos em urnas, intituladas de 'urnas funerárias'.

Dentro de enorme diversidade da composição histórica de Alagoas, a região de Palmeira dos Índios carrega a marca de povos nativos que ocuparam e ocupam a região desde tempos imemoriais. Porém existem poucas fontes documentais que citam os grupos étnicos formadores da etnia Xucuru-Kariri. Ao mesmo tempo os sítios arqueológicos desse povo são muito além de uma afirmação de identidade, correspondem a um valor sagrado a sua ancestralidade na região.

Em 1937 Carlos Estevão de Oliveira teve o intuito de recolher informações acerca da presença de remanescentes indígenas na região. A sua pesquisa alavancou discussões sobre grupos étnicos que viviam à margem da sociedade nacional, sem reconhecimento por parte de autoridades e sem apoio institucional. Durante sua estada soube, através do Xucuru-Kariri José Francelino, da existência de enterramentos no município. Com auxílio de quatro índios, realizou uma escavação amadora na Serra do Goíti, retirando uma urna funerária contendo ossos humanos. A pesquisa feita por Carlos Estevão de Oliveira trouxe contribuições importantes para o reconhecimento do grupo indígena como o reconhecimento do registro da história desse povo que aqui habitou.

Na década de 1960 novas escavações ocorreram em Palmeira dos Índios acompanhadas por Alfredo Celestino (Cacique Xucuru-Kariri), Miguel Celestino (Pajé Xucuru-Kariri), e os dois filhos do Cacique, Benedito Celestino e Manoel Selestino⁵ da Silva sob a coordenação do antropólogo Clóvis Antunes.

O antropólogo publicou a obra “Wakonã-Kariri-Xucuru: aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas” em 1973 como resultado das pesquisas que havia feito em Palmeira dos Índios na década anterior; fez com que vários cemitérios antigos entrassem em evidência, inclusive a presença de restos mortais de

⁵ Devido ao erro de cartório de registro alguns sobrenomes da família Celestino vêm com 'S' e não com 'C', porém as duas formas são aceitas e se referem a mesma família.

nossos antepassados tornou-se um argumento fortíssimo para nossa luta.

As escavações trouxeram dados novos sobre a existência de grupos indígenas na região. Os discursos apresentados por Clóvis Antunes e Carlos Estevão de Oliveira trouxeram diversos elementos sobre o que foi a história dos remanescentes que habitaram Palmeira dos Índios antes do contato.

Segundo Aldemir Silva Júnior “a nova perspectiva adotada pela História Indígena, em Alagoas, foi inaugurada por Clóvis Antunes. Em seu trabalho, há a transição do índio de objeto de estudo para sujeito político” (SILVA JUNIOR, 2007, p. 11). A partir do que foi deixado em demonstrado por Clóvis Antunes, os Xukuru-Kariri, tinham mais um elemento para adicionar aos seus discursos quando precisassem enfrentar ameaças a sua cultura. Em suma, “Clóvis Antunes foi um antropólogo, que assim como outros de sua época, passou a sensibilizar-se com as questões sociais enfrentadas pelos grupos estudados” (ABREU, 2007, p. 145).

De modo geral a obra escrita por ele até hoje é referência para dados históricos do povo Xucuru-Kariri. Ele conseguiu compilar vasta documentação desde o período do aldeamento do século XVIII até os desdobramentos da trajetória do grupo nos séculos seguintes. Na foto 2, podemos ver algumas igaçabas encontradas na Serra do Goítí (onde se localiza o Cristo Redentor de Palmeira dos Índios) durante as escavações perpetradas por Clóvis Antunes.

Foto 2: Igaçabas (com ossos humanos) encontradas na Serra do Goítí.



Fonte: acervo pessoal da autora.

Ainda na foto 2, podemos ver Alfredo Celestino da Silva (ao centro) com seus filhos e seu irmão Pajé, Miguel Selestino da Silva (extrema esquerda) a mesma representa uma relação ancestral com as igaçabas, pois encontrar as urnas de seus ancestrais foi motivo de orgulho e satisfação.

Em sua obra Antunes levantou algumas hipóteses acerca do material arqueológico

encontrado nas igaçabas. Primeiro que havia enterramentos primários e secundários, e que os antepassados Xucuru-Kariri eram enterrados com objetos de estimação com colares de ossos, animais de caças. Segundo, eles não poderiam ser antropófagos nem necrófagos, porque o registro apresentava sepultamentos ordenados representado uma preparação para a morte. Terceiro, tentou conectar os achados a cultos dos indígenas contemporâneos. Essa conexão, consistia em comparar os objetos utilizados pelos ancestrais e pelos índios contemporâneos, além de análises da composição óssea dos restos mortais. Ele concluiu que os Xucuru Kariri não eram antropófagos e nem necrófagos, mostra fatos de como cultuavam seus mortos e como lhe prestavam culto religiosos, como seria a relação ao índio encantado.

Antunes levou apenas o material ósseo para análise em laboratório e doou as urnas (igaçabas) para o Museu Xucurus, pertencente a Prefeitura Municipal. Além das seis igaçabas retiradas na Serra do Goiti descreveu em seu livro que Alfredo Celestino encontrou uma contendo ossos e um crânio em perfeito estado. Também citou outras comunidades do município onde foram achadas urnas funerárias: Paraíso, Gavião, Coité das Pinhas, Serra Verde, Serra do Mocó, Serra do Kariri, e Alto Vermelho. Cita, ainda, a escavação de sete urnas feitas por Luiz Torres⁶ em 1971 e 1972 essas estão expostas no Museu Xucurus.

Foto 3: Antropólogo Clóvis Antunes segurando umas das igaçabas.



Fonte: Acervo pessoal da autora.

⁶ Para mais informações a respeito das escavações realizadas por Luiz Torres ver: PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e imagens em confronto: os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá.** Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia- PPGA da Universidade Federal da Paraíba-UFPB. João Pessoa, 2013.

Na foto 3, vemos o antropólogo Clóvis Antunes segurando uma igaçaba recém encontrada na Serra do Goití. Note que sua posição implica dizer que ele queria deixar em evidência a presença dos ossos encontrados, porém é importante ressaltar a falta de trato com o material encontrado, pois o autor não usa nenhum equipamento especial para segurar os achados.

Foto 4: No centro o Cacique Alfredo Celestino expõe as igaçabas



Fonte: acervo pessoal da autora.

Na foto 4, podemos ver mais um dos momentos onde o achado das igaçabas foi tratado como um acontecimento importante para os Xukuru-Kariri, há um crânio exposto à frente da imagem, ao centro de cócoras podemos ver Alfredo Celestino, que participou ativamente das escavações (sem o treinamento necessário e com falta de zelo pelo material arqueológico encontrado); a sua direita está o escritor Ivan Barros, um dos amigos da família Celestino e a esquerda de Alfredo Celestino notamos a presença de Benedito Celestino que também ajudou o antropólogo durante as escavações.

O autor conseguiu desenterrar cerca de vinte igaçabas de dois modelos. Uma de forma ovoide e outra cônica. As igaçabas são feitas de barro queimado, que lhes assegura muita resistência debaixo da terra e por muitos anos são todas elas simples, sem nenhuma pintura ou relevo que mereça destaque.

Quanto ao cerimonial fúnebre, pouco se sabe, dizem os mais velhos que a indiada conduzia o defunto em um banguê, acompanhado por um cortejo fúnebre e precedido do

pajé o sepultamento era realizado logo após o óbito, a fim de tornar possível a colocação do corpo na igaçaba, o que seria impossível depois que o defunto atingisse a total rigidez cadavérica. As igaçabas variam de tamanho dependendo do morto. O Museu Xucurus possui exemplares de vários tamanhos que foram desenterrados pelo autor Luiz Torres, que apesar de não ter nenhuma ligação com a Arqueologia, seus trabalhos tiveram grande impacto na região, prova disso está expressa nas publicações amplamente difundidas no Estado e na região de Palmeira dos Índios e na própria representatividade do mito da origem da idade, além das escavações de sítios pré coloniais, encontrou os marcos demarcatórios do aldeamento indígena no século XVIII. Esses marcos estão até hoje no museu Xucurus da cidade.

Conclusão

Vimos até agora como os Xukuru-Kariri se situam na história de Alagoas e de Palmeira dos Índios desde tempos imemoriais. Vimos algumas características de sua cultura como o toré e o culto aos encantados e ainda acompanhamos alguns nuances e consequências da descoberta de igaçabas na região, o que proporcionou aos indígenas, argumentos para a comprovação de sua presença na região, antes da chegada do homem branco.

A maneira apreendida durante os discursos sobre os cemitérios indígena pré colonial da Igreja Velha retrata uma simbologia e uma volta as origens. Também remete reflexões acerca da importância de lançar um olhar diferenciado sobre a representatividade da cultura imaterial para esse grupo indígena. Os trabalhos feitos por Carlos Estevão de Oliveira, Clóvis Antunes, Luiz Torres e etc, trouxeram ganhos em seus expedientes políticos quanto a esse reconhecimento, porém, não apagaram o processo de violência advindo da imposição do modelo colonialista.

Diante disso o único projeto com fins de preservação da cultura indígena em Palmeira dos Índios foi a criação do museu em 1970, onde a principal ideia era expor a cultura material dos índios palmeirenses Xucuru Kariri. Entretanto observo que o museu é uma total descaracterização do histórico indígena, onde se tem um pequeno espaço no fundo para expor seus elementos indígenas de forma muito precária e muito escondidos, Sendo que muitos indígenas se mostram insatisfeitos por verem sua história adjetivada nos objetos desordenados no museu.

Uma comunidade forte precisa conhecer as suas raízes e precisa ser protagonista da sua história, ter o direito de contá-la a partir do seu próprio ponto de vista. Precisando

resgatar a voz que foi calada por séculos de dominação e violência contra o povo indígena. Existimos porque resistimos! E queremos continuar a manter a nossa identidade cultural criando condições para que as novas gerações sintam orgulho de serem Xukuru-Kariri e que tenham a oportunidade de terem acesso aos conhecimentos ancestrais e de praticarem a espiritualidade no dia a dia da comunidade. Por isso reconheço a necessidade de, antes de mais nada, valorizarmos nossos anciões e nossos sábios que são a memória viva de nosso povo, que trazem em suas lembranças os ensinamentos e as sabedorias dos antigos. Também precisamos honrar nossos antepassados e respeitar os locais sagrados a partir da onde nossos antigos se encantaram, lugar esse que são os cemitérios indígenas do povo Xukuru-Kariri que ainda não se encontram em território homologado, apesar de serem a prova da nossa ancestralidade nesse território. Mesmo nós morrendo, nós ainda não morre porque nós vamos continuar com a nossa dança, nosso canto e com nossa tradição ao vivo para que tiver fé e acreditar e chamar por um cacique, por um pajé tradicional e ele chegar e lhe aconselhar... É isso que eu tenho a dizer, então o índio não morre o índio está aqui, eu posso dizer numa língua que vocês entende(...) Nós se encanta mais não morre

Enfim, é necessário entender que os índios não são definidos por características meramente físicas ou linguísticas; a conceituação de índio hoje está mais atrelada aos saberes e símbolos ritualísticos, a cultura e ao conhecimento dos mais velhos (a inesgotável fonte de conhecimento consuetudinário) que perpetuam pelas gerações o 'ser' índio, mesmo diante de tantos problemas.

Referências Bibliográficas

ABREU, Regina. Patrimônio cultural: tensões e disputas no contexto de uma nova ordem discursiva. In LIMA FILHO, Manuel Ferreira, BELTRÃO Jane Felipe, ECKERT Cornélia (orgs.). **Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007. (Associação Brasileira de Antropologia).

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

OLIVEIRA, João Pacheco de. 2005. "Prefácio". In Grunewald, Rodrigo A. (org.) **Toré. Regime encantado do Índio do Nordeste**. Recife, Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana.

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

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