

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS – UFAL
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL - PPGAS

CÁSSIO JÚNIO FERREIRA DA SILVA

**“A LUTA POR TERRA NÃO TRAZ DIÁRIAS, SOMENTE PERSEGUIÇÃO”:
PROCESSO DEMARCATÓRIO E *RETOMADAS* XUKURU-KARIRI EM PALMEIRA
DOS ÍNDIOS - AL**

Maceió – AL

2020

CÁSSIO JÚNIO FERREIRA DA SILVA

**“A LUTA POR TERRA NÃO TRAZ DIÁRIAS, SOMENTE PERSEGUIÇÃO”:
PROCESSO DEMARCATÓRIO E *RETOMADAS* XUKURU-KARIRI EM PALMEIRA
DOS ÍNDIOS - AL**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Orientadora: Prof. ^a Dr. ^a Claudia Mura

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

S5861

Silva, Cássio Júnio Ferreira da.

“A luta por terras não traz diárias, somente perseguição” : processo demarcatório e retomadas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios - AL / Cássio Júnio Ferreira da Silva. - 2020.

117 f. : il. color.

Orientadora: Claudia Mura.

Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Maceió, 2020.

Bibliografia: f. 112-117.

1. Indígenas. 2. Demarcação de terras. 3. Retomadas de terras. 4. Índios Xukuru-Kariri. I. Título.

CDU: 39(=87)(813.5)

FOLHA DE APROVAÇÃO

CÁSSIO JÚNIO FERREIRA DA SILVA

**“A LUTA POR TERRA NÃO TRAZ DIÁRIAS, SOMENTE PERSEGUIÇÃO”:
PROCESSO DEMARCATÓRIO E *RETOMADAS* XUKURU-KARIRI EM PALMEIRA
DOS ÍNDIOS - AL**

Banca Examinadora



Orientadora: Claudia Mura
Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-UFAL



Examinador interno: Rafael de Oliveira Rodrigues
Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-UFAL



Examinadora externa: Alexandra Barbosa da Silva
Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia-UEPB

Examinadora interna (Suplente): Fernanda Rechenberg
Professora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social-UFAL

Examinadora externa (Suplente): Jordânia de Araújo Souza
Professora do Centro de Educação CEDU/UFAL

Maceió – AL
2020

AGRADECIMENTOS

O trabalho não é construído de forma individual. No final das contas é resultado de uma rede de colaboração e, nesse sentido, gostaria de deixar meus agradecimentos para aqueles que ajudaram nessa construção, ao tempo que já me desculpo por aqueles que eventualmente tenha esquecido.

Agradeço à minha família pelo apoio incondicional prestado para minha trajetória acadêmica. À Érica Oliveira pelo companheirismo e amor compartilhados.

À professora Claudia Mura por toda paciência e dedicação durante a orientação; sou grato por ter acreditado que esse trabalho era possível de ser realizado.

Agradeço também aos professores Rafael Rodrigues e Alexandra Barbosa por terem aceitado fazer parte da banca examinadora e terem contribuído ricamente desde a qualificação.

Destaco ainda que foi fundamental para a realização do trabalho a bolsa de pesquisa concedida pela CAPES e a FAPEAL.

RESUMO

Esse trabalho busca oferecer especial atenção aos processos demarcatórios e de *retomadas* Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios – AL. Após os processos de redução e expulsão dos territórios, impostos pela situação colonial, os povos indígenas passaram, a partir da primeira metade do século XX, a buscar com maior intensidade a recuperação, ainda que parcial, desses territórios. Esse processo de recuperação, por sua vez, pode ocorrer conforme os trâmites administrativos da estrutura do estado brasileiro ou ainda por *retomadas* que se popularizaram como uma estratégia indígena de gerência e recuperação de territórios. A análise se concentrou em dar visibilidade os impasses do processo demarcatório de T.I. Xukuru-Kariri, as estratégias das *retomadas* em diferentes situações históricas e os conflitos entre diferentes grupos políticos Xukuru-Kariri que perpassam essas dinâmicas. Nesse sentido, não houve esforço para mostrar uma total convergência entre os Xukuru-Kariri; pelo contrário, destacaram-se as variações e as agências envolvidas nesses processos e que caracterizaram as dinâmicas sociais.

Palavras-chave: povos indígenas; processo demarcatório; retomadas de terra; Xukuru-Kariri.

ABSTRACT

This work seeks to offer special attention to the Xukuru-Kariri demarcation and resumption processes in Palmeira dos Índios - AL. After the processes of reduction and expulsion from the territories, imposed by the colonial situation, the people started from the first half of the 20th century to seek with greater intensity the recovery, even if partial, of those territories. This recovery process, in turn, can occur according to the administrative procedures of the Brazilian state structure, or it can also occur due to resumes that have become more popular as an indigenous strategy for managing and recovering territories. There was no effort to try to show a total convergence between the Xukuru-Kariri people, in fact conflicts played a central role in understanding the dynamics of the various Xukuru-Kariri political groups.

Keywords: Indian people; demarcation process; land takeovers; Xukuru-Kariri.

Lista de Siglas

AGU – Advocacia Geral da União.

ANAÍ – Associação Nacional de Ação Indigenista.

APOINME – Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo.

CCR – Câmara de Coordenação e Revisão.

CEP – Comitê de Ética em Pesquisa.

CIMI – Conselho Indigenista Missionário.

CMPI – Comissão Mista Parlamentar de Inquérito.

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.

CNJ – Conselho Nacional de Justiça

CNS – Conselho Nacional de Saúde.

CNV – Comissão Nacional Verdade.

CONEP – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa.

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito.

CPI/SP – Comissão Pró Índio de São Paulo.

CPT – Comissão Pastoral da Terra.

CR-NE I – Coordenação Regional Nordeste I.

CSN – Conselho de Segurança Nacional.

CTL – Coordenação Técnica Local.

CUT – Única dos Trabalhadores.

DAF – Diretoria de Assuntos Fundiários.

DR – Delegacia Regional.

DSI – Divisão de Segurança e Informações.

ENEI – Encontro Nacional de Estudantes Indígenas.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde.

GT – Grupo Técnico.

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agraria.

ISA – Instituto Sócio Ambiental.

MINTER – Ministério do Interior

MP – Medida Provisória.

MPA – Movimento dos Pequenos Agricultores.

MPE – Ministério Público Estadual
MPF – Ministério Público Federal.
MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.
OAB – Ordem dos Advogados do Brasil.
OIT – Organização Internacional do Trabalho.
PGR – Procuradoria Geral da República.
PSOL – Partido Socialismo e Liberdade.
RECID – Rede de Educação Cidadã.
RO – Registro de Ocorrência.
SEDUC – Secretaria de Estado da Educação de Alagoas.
SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena.
SPI – Serviço de Proteção ao Índio.
STF – Supremo Tribunal Federal.
STJ – Superior Tribunal de Justiça.
SUS – Sistema Único de Saúde.
T.I. – Terra Indígena.
TRF – Tribunal Regional Federal.
UDR – União Democrática Ruralista.
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.
UNI – União das Nações Indígenas.

Lista de Mapas

Mapa 1 – T.I. Xukuru-Kariri com as aldeias – p. 20.

Mapa 2 – Proposta de demarcação apresentada pela antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito – p. 49.

Mapa 3 – Proposta de demarcação apresentada pelo antropólogo Douglas Carrara em diálogo com os dados Produzidos por Sheila Brasileiro – p. 51.

Mapa 4 – Sobreposição das propostas de demarcação de Maria de Fátima Campelo Brito e Douglas Carrara/Sheila Brasileiro. – p. 53.

Mapa 5 – Limites da T.I. Xukuru-Kariri em relação à sede do município – p. 54.

Mapa 6 – Áreas vistoriadas pelo GT de levantamento de benfeitorias de 2019 – p. 64.

Mapa 7 – Fazenda Canto e da Fazenda Salgado – p. 92.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
Sobre minha posição em campo	14
Sobre a estrutura do trabalho.....	16
CAPÍTULO I – TERRITÓRIO, TUTELA E ÉTICA	18
1.1 Território.....	18
1.2 Conceituando <i>Luta e Resistência</i>	23
1.3 A relação tutelar do Estado brasileiro	29
1.4 As regulamentações éticas em pesquisa: um olhar sobre a Plataforma Brasil.....	32
1.4.1 Desafios para indígenas antropólogos: diálogo com indígenas estudantes sobre questões éticas em pesquisa.	36
CAPÍTULO II - A TERRA INDÍGENA XUKURU-KARIRI: PROCESSOS ADMINISTRATIVOS E JURÍDICOS .	40
2.1 Demarcação realizada no Império	40
2.2 A luta pelo reconhecimento étnico Xukuru-Kariri.....	41
2.3 Laudos Antropológicos no processo de Identificação e Delimitação da T. I. Xukuru-Kariri	49
2.4 Movimento contrário à demarcação e avanço administrativo durante o período da Pesquisa de Campo	56
CAPÍTULO III - OS PROCESSOS DE <i>RETOMADAS</i> CONCLUÍDOS: CONTEXTOS, AGENCIAS E AGENTES	66
3.1 Mata da Cafurna (1979): ‘ocupação’ ou <i>retomada</i> ?	66
3.2 Everaldo Garrote e Pedro Pereira (1986): contexto e disputas na <i>retomada</i> liderada por Antônio Celestino	74
3.3 Fazenda Jiboia e Fazenda Brejinho (1994): a <i>retomada</i> liderada por Maninha.....	80
3.4 Sítio Macaco (2002): uma <i>retomada</i> mal concluída.....	84
3.5 Geraldo Cavalcante Fernandes e Dona Odete (2008): os jovens à frente das <i>retomadas</i>	85
3.6 Maria Martins e Mário Teixeira (2008).....	88
3.7 Serra do Macaco (2011) e Fazenda Jarra (2013): a entrada dos protestantes nas <i>retomadas</i>	88
CAPÍTULO IV - A FAZENDA SALGADO: ASPECTOS ORGANIZACIONAIS, POLÍTICOS E TERRITORIAIS DE UMA RETOMADA CONTEMPORÂNEA	94
4.1 A <i>retomada</i> como um espaço de formação política	98
4.2 Os processos de articulação e acionamento do Ministério Público Federal (MPF)	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	110
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E FONTES	112

INTRODUÇÃO

Essa dissertação tem como proposta central analisar questões relacionadas ao território, demarcação e *retomadas* entre o povo Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios-AL, comunidade à qual pertença. Tentei oferecer especial atenção para as reivindicações Xukuru-Kariri em torno da luta pela garantia do território ‘tradicional’.

Vale destacar aqui que o conceito ‘tradicional’ é antropológico, mas foi transplantado para o ordenamento jurídico através da Constituição Federal de 1988, com isso são necessários uma série de dispositivos legais burocráticos para que um território seja considerado ‘tradicional de um povo’, e sua extensão é regulamentada por esses dispositivos.

Dentro do ordenamento administrativo do Estado brasileiro, as terras indígenas formam uma categoria fundiária definida e estabelecida nos termos da lei 6001/73 (Estatuto do índio), Constituição Federal de 1988 e Decreto n.º 1775/96. A Terra Indígena, por sua vez, é uma fração territorial pertencente à União e destinada ao usufruto permanente de um ou mais povos indígenas.

A T.I. Xukuru-Kariri é reconhecida como uma terra tradicionalmente ocupada¹. Além de levar em consideração o ordenamento administrativo para o reconhecimento de uma Terra Indígena, também busquei fugir de uma visão naturalizante em relação à relação Xukuru-Kariri com seu território. Em nenhum momento falo de uma ‘territorialidade’ Xukuru-Kariri, por entender que a relação com o território não se dá a partir de um estado de natureza, mas sim através de diferentes processos históricos.

Nesse sentido me foi caro o conceito de ‘territorialização’ apresentado por João Pacheco de Oliveira Filho (1998). Através desse conceito pude compreender de que maneira grupos de famílias indígenas que sofreram com a espoliação de seus territórios puderam construir novas

¹ As terras indígenas podem ser classificadas em quatro tipos, a depender do contexto de como ela veio a ser destinada a população indígena. As Terras indígenas podem ser: 1) **Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas** - São as terras indígenas de que trata o art. 231 da Constituição Federal de 1988, direito originário dos povos indígenas, cujo processo de demarcação é disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96; 2) **Reservas Indígenas** - São terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas não se confundem com as terras de ocupação tradicional. Existem terras indígenas, no entanto, que foram reservadas pelos estados-membros, principalmente durante a primeira metade do século XX, que são reconhecidas como de ocupação tradicional.; 3) **Terras Dominiais** - São as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil. ; 4) **Interditadas** - São áreas interditadas pela Funai para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área. A interdição da área pode ser realizada concomitantemente ou não com o processo de demarcação, disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96.

unidades étnicas e estabelecer relações com territórios, na maioria absoluta das vezes, menores daqueles que tinham anteriormente.

Diante da negação ao acesso a esses territórios, ainda que reduzidos, compreender as estratégias adotadas pela unidade étnica para a recuperação do território foi o objetivo central dessa dissertação. Essas estratégias, às vezes, são definidas pelos interlocutores como ‘luta por terra’. Para uma compreensão do termo ‘luta’ foram importantes as contribuições de John Cunha Comerford (1999), pois pude perceber certa semelhança entre a conceituação de ‘luta’ observada entre o movimento indígena em Alagoas e o utilizado por camponeses no oeste baiano, situação observada pelo autor.

Uma estratégia para a recuperação dos territórios seriam os próprios esforços para fazer com que o processo administrativo de demarcação, definido pela Constituição Federal e normatizado pelo Decreto n.º1775/96, seja cumprido. É importante destacar também que a legislação que pavimenta juridicamente o acesso dos povos indígenas aos territórios, não foi simplesmente concedido ou entregue de presente. Para a concretude desses direitos foi necessário um intenso processo de mobilização dos povos em torno do último processo constituinte vivenciado em nosso país, aspecto esse que abordarei no capítulo III.

No entanto, o processo administrativo de demarcação do território Xukuru-Kariri, assim como de outros povos, encontra-se parado há décadas como resultado da atuação política de grupos que fazem oposição aos processos de demarcação. Diante desse cenário de paralisia do Estado em relação ao cumprimento de seu dever legal, os povos indígenas forjaram uma categoria própria de recuperação e gerencia dos territórios: a *retomada*.

De forma organizada e sistemática, os povos do Nordeste Indígena², a partir dos anos 1990 - contexto em que nascia o movimento organizado na região - passaram a realizar *retomadas* dos territórios que reivindicavam. No entanto, é possível também encontrar a realização de *retomadas* em anos anteriores, inclusive no caso Xukuru-Kariri. Ocupar esses territórios de forma autônoma se apresentava enquanto um instrumento para pressionar o Estado brasileiro a realizar a demarcação.

As motivações e justificativas para a realização da pesquisa partem da própria demanda do movimento indígena pela regularização dos territórios, bem como ter a possibilidade de colaborar no âmbito acadêmico com a produção de dados sobre as *retomadas*. Nos últimos

² Entendo como Nordeste Indígena os estados do Nordeste geográfico, com exceção do Maranhão, e com o acréscimo dos estados de Minas Gerais e Espírito Santo.

anos, as *retomadas* e qualquer outra ação que tenha como objetivo a luta por terra vêm sendo atacadas e deslegitimadas por setores anti-indígenas da sociedade civil e do próprio governo.

Um gritante exemplo de como esses ataques vêm sendo institucionalizados no ordenamento administrativo do Estado brasileiro, ocorreram em recentes despachos³ do Procurador-Chefe Nacional da FUNAI, Álvaro Osório do Valle Simeão. No despacho N.º 01026, o Procurador recomenda ao órgão indigenista que não envie servidores e cestas básicas para áreas de “invasão” – termo usado pelo mesmo ao se referir às *retomadas* – pois no entendimento dele, ao oferecer assistência para essas comunidades indígenas, a FUNAI estaria fomentando o crime de invasão e dano a propriedade de terceiros.

Diante dessa argumentação sem qualquer fundamento técnico, o Instituto Sócio Ambiental (ISA) solicitou explicações de por qual motivo o procurador se referia às *retomadas* como “invasões”. Para responder esse questionamento do ISA o mesmo utilizou o despacho N.º 00105/2020, em que argumenta em relação às terras indígenas que ainda não foram demarcadas e que as comunidades ocupam, que:

“...adentrar em propriedades privadas que sejam limítrofes ou se sobreponham a essas terras é ato que cabe na definição de invasor presente no Código Civil e Código Penal, inexistindo o que comumente se chama de “retomada”, conceito construído a partir de uma antropologia de linha trotskista, ou seja, que despreza o papel do Estado como demarcador e crê no esforço imediato, inclusive violento, para concretização de objetivos sociais”.

O parecer inicial do Procurador-Chefe, ao orientar a FUNAI a não enviar servidores e suprimentos para *retomadas*, teve claramente o objetivo de tentar desestruturar o modelo indígena de recuperação do território. O segundo despacho, em resposta ao ISA, teve a função de deslegitimar as *retomadas* enquanto uma epistemologia indígena, atribuindo sua criação aos antropólogos. Diante desse contexto de constantes ataques, um trabalho científico tem o potencial de contrapor essas narrativas vindas de grupos anti-indígenas.

Para a construção do trabalho foram utilizadas entrevistas com interlocutores, algumas falas foram registradas também em reuniões e momentos de articulação em que participei. Os laudos antropológicos produzidos com o objetivo de delimitar os limites da T.I. Xukuru-Kariri foram fontes igualmente importantes, utilizados na construção do último tópico do capítulo II, estes por sua vez foram acessados através de interlocuções com a FUNAI que detém um processo com todas as documentações referente à demarcação.

³ Refiro-me ao Despacho N.º 01026/2019/GAB/PFE/PFE-FUNAI/PGF/AGU e Despacho N.º 00105/2020/GAB/PFE/PFE-FUNAI/PGF/AGU.

Também foram fundamentais documentações e recortes de jornais majoritariamente consultados no Centro de Referência Virtual Indígena do Armazém Memória⁴. Esse acervo é rico em documentações da segunda metade do século XX, e foram fundamentais para a construção do capítulo III, onde apresento um quadro das *retomadas* realizadas pelo povo Xukuru-Kariri. Foram fundamentais as inúmeras conversas e interações cotidianas informais que tive, inclusive junto ao movimento indígena que se tornaram cruciais para a pesquisa, sendo as entrevistas apenas uma parte do desenvolvimento do trabalho.

Sobre minha posição em campo

Todos os pesquisadores estão posicionados no campo de pesquisa. A ideia de um pesquisador que mantém o afastamento para não ‘contaminar’ os dados se mostra ultrapassada. Ademais, concordando com João Pacheco de Oliveira Filho (2018), quanto maior a relação de confiança e proximidade entre o pesquisador e o grupo junto ao qual desenvolve a pesquisa, maior a potencialidade de riqueza de dados produzidos.

É essa proximidade e meus posicionamentos em campo que pretendo apresentar a seguir. Em diversos trabalhos antropológicos encontrei descrições de como ocorreu a inserção dos pesquisadores em seus respectivos campos de pesquisa. Em meu caso, por pertencer ao grupo – unidade étnica Xukuru-Kariri⁵ – junto ao qual desenvolvo a pesquisa, já tenho uma ‘inserção’ previa.

O fato de estar previamente inserido no campo, não significa que não tenho os limites e condições para a realização da pesquisa. Como já afirmado, o povo Xukuru-Kariri é composto por diferentes grupos políticos e, nesse sentido, tenho maior proximidade e afinidade com determinados grupos em relação a outros, e isso foi fundamental para a escolha da *retomada* como objeto de pesquisa.

Delimitadas essas questões, vou apresentar um pouco de minha trajetória e atuação junto às unidades organizacionais com quem intensifiquei o diálogo no desenvolver da pesquisa. Destaco que essa multiplicidade de unidades organizacionais, e ainda as várias trajetórias e posições individuais que compõem as mesmas, são importantes para fugir de posturas

⁴ O Centro de Referência Virtual Indígena surge do envolvimento do Armazém Memória nos trabalhos ligados à Comissão Nacional Verdade – CNV, onde durante o período de funcionamento se dedicou a mapear arquivos, fundos e coleções de interesse aos povos indígenas.

⁵ Aqui estou explicitando minha pertença ao grupo étnico, no entanto, no decorrer do trabalho destacarei a existência e a importância de outras unidades organizacionais menores como, por exemplo, as famílias, comissões, coletivos, associações etc.

homogeneizadoras que buscam um pensamento ‘nativo’. Nesse sentido, me aproximo das ideias de Oliveira Filho (2009) que afirma que ao destacarmos uma variabilidade interna do grupo, podemos ter a percepção de múltiplas conexões e diferentes estratégias sociais.

Em relação à *retomada* da Fazenda Salgado, tenho grande proximidade com as pessoas que a articularam, antes mesmo de ingressar no programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAL, ou mesmo de realizar esta pesquisa sobre as *retomadas*. A *retomada* da Fazenda Salgado, que teve início em 2011, é um ambiente familiar, pois apesar de na época de sua articulação não ter participado, ela foi organizada por *parentes*⁶ da comunidade onde resido.

Destaco ainda que um dos principais articuladores dessa *retomada* foi Gecinaldo Xukuru-Kariri que, além de ser meu primo, é uma pessoa próxima dentro da organização interna Xukuru-Kariri. Inclusive, nos últimos anos, trabalhamos juntos na manutenção da ‘Comissão de Jovens Xukuru-Kariri’, coletivo que criamos em 2017 e que, desde então, envolve jovens de várias aldeias e tem como principal objetivo oferecer formação política para os mesmos.

Sempre me envolvi com maior ou menor intensidade nas atividades políticas de minha comunidade e também atividades que envolviam outras aldeias Xukuru-Kariri. No entanto, a partir de 2016, passei a me envolver como organizador de atividades políticas - seminários e encontros - e essa atuação aumentou minha proximidade com as questões políticas do meu povo, principalmente as que dizem respeito à questão territorial.

Em 2017, estava concluindo minha graduação em História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, e foi nesse período que soube da seleção para o curso de Mestrado em Antropologia Social da UFAL. Além das atividades políticas que desenvolvia, atuava já como professor na escola da aldeia Fazenda Canto e, de início, passei a refletir sobre qual temática abordar no projeto de pesquisa para desenvolver no Mestrado.

Foi, então, que optei por elaborar um projeto de pesquisa sobre as *retomadas*. Certamente foi fundamental, para essa escolha, a minha relação de proximidade com grupos que mantem *retomadas* e também devido ao fato de a problemática das terras indígenas serem a principal pauta de reivindicação dos povos indígenas.

Durante todo o processo do mestrado estive envolvido em diversas atividades junto à comunidade e ao movimento indígena. Os últimos quatro meses da escrita coincidiram com a pandemia causada pelo coronavírus, e o meu envolvimento com as questões comunitárias foi igualmente intenso no que diz respeito ao combate ao vírus. Apesar de não ter formação ou

⁶ Ao usar o termo *parente* estou dando o mesmo sentido atribuído pelo movimento indígena; todos os índios são *parentes*, mesmo os de outras famílias e povos.

trabalhar na área da saúde, me envolvi com essas questões, pois componho o conselho local de saúde da aldeia Fazenda Canto.

No momento em que escrevo essa introdução a pandemia já atingiu sete territórios indígenas de Alagoas, das mais diversas regiões, desde a Zona da Mata até o Sertão, do Estado. Diante da ineficiência do Estado Brasileiro em lidar com a situação, principalmente nos territórios indígenas, os povos passaram a atuar no sentido de buscar formas de contingenciar e reduzir os danos da pandemia nas aldeias.

Passamos a atuar em diversas frentes, com ações para garantir a segurança alimentar e nutricional das famílias, disponibilizar material de limpeza e de proteção como forma de combater o contágio da pandemia. Nesse período estive participando de diversas reuniões com o objetivo de implantar uma barreira sanitária na entrada da aldeia Fazenda Canto, objetivo que alcançamos após firmar uma série de parcerias com diversos setores do poder público.

Sobre a estrutura do trabalho

Organizei o trabalho, além da introdução e conclusão, em quatro capítulos. Estes, mesmo que não apresentem uma cronologia que siga uma linha contínua de acontecimentos a serem analisados, estão organizados de modo que possa haver contribuições para as temáticas propostas.

No primeiro capítulo, apresento algumas reflexões sobre conceitos e categorias que foram importantes para a compreensão da complexidade do contexto analisado, essas categorias e conceitos são apresentados no corpo do texto em itálico. Relacionei os conceitos de território, tutela e ética que, no decorrer da pesquisa, se tornaram aspectos entre eles imbricados e que, embora não imediatamente evidente, são impregnados de uma visão que fundamenta a relação de dominação à qual os povos indígenas estão submetidos.

No segundo capítulo, apresento a trajetória dos processos administrativo e jurídico, buscando compreender como se operacionalizaram ao longo dos anos, observando como esses processos podem sofrer mudanças a depender de questões conjunturais em que atuam diversas forças políticas.

No terceiro capítulo, apresento as *retomadas* realizadas em Palmeira dos Índios em diferentes situações históricas, destacando os grupos políticos Xukuru-Kariri, as agências e agentes envolvidos nesses processos. Essas *retomadas* foram realizadas em diferentes situações conjunturais e por diferentes grupos políticos. Esse capítulo tem a intenção de oferecer uma visão panorâmica dos processos de *retomadas* na região.

No quarto capítulo pretendo abordar as dinâmicas de uma *retomada* que está ocorrendo atualmente. No total, existem quatro *retomadas* no território Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios e minha escolha foi trabalhar especificamente com uma que corresponde a uma área contigua à região onde resido e que foi realizada pelos *parentes* de minha aldeia. Trata-se da *retomada* da Fazenda Salgado.

CAPÍTULO I – TERRITÓRIO, TUTELA E ÉTICA

Neste capítulo desenvolvo algumas reflexões sobre conceitos fundamentais para o desenvolvimento do trabalho, exploro os conceitos de *luta* e *resistência*, ambos constantemente utilizados para definir estratégias de movimentos sociais. Mas minha principal contribuição nesse capítulo é mostrar a relação existente entre Tutela, Ética e Território.

1.1 Território

Como já citado na Introdução do trabalho o conceito de territorialização, proposto por João Pacheco de Oliveira Filho, foi fundamental para a compreensão das relações com o território. O autor define a noção de “processo de territorialização” como um projeto de transformação do modo como as sociedades, que muitas vezes são entendidas como ‘tradicionais’, se relacionam com o território.

Essas mudanças atingiram as esferas social, política e cultural. É um processo que herda muitas características da concepção colonial e que foi pensado e passou a ser posto em prática com o decorrer da consolidação do Brasil enquanto estado nacional, e que tem como objetivo a gerencia dos territórios pelo estado. Segundo o autor, durante a situação colonial as comunidades indígenas eram entendidas como um objeto político-administrativo da organização desse sistema (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 56).

É com esse processo que se criou a ideia de ligação de um grupo a um recorte territorial específico. Nesse sentido, busco pensar a atual questão dos grupos indígenas no Brasil, a maior parte dos quais vivem ou lutam pela garantia da posse de uma região definida como ‘território tradicional’. Esses territórios precisam ser compreendidos como fruto do processo histórico de territorialização, pois foi através do mesmo que os grupos que a princípio eram entendidos como um objeto político-administrativo do ordenamento colonial, passaram a “se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais” (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 56).

O caso do ‘território tradicional’ Xukuru-Kariri é um bom exemplo para refletir acerca desse processo. O território se encontra com a demarcação física realizada, a delimitação do mesmo dependeu de uma série de procedimentos jurídicos e administrativos. Após uma série de laudos antropológicos, foi aceito o laudo produzido pela antropóloga Siglia Zambrotti Dória.

Ainda sobre o reconhecimento do recorte territorial que seria reconhecido como ‘território tradicional’ Xukuru-Kariri, o passo seguinte do processo de demarcação foi realizado com a legitimação do parecer da FUNAI pelo então ministro de estado da justiça, Luiz Paulo Barreto. O processo de demarcação ainda não foi concluído, pois ainda falta o estado brasileiro realizar a etapa de desintrusão, que consiste na retirada dos ocupantes irregulares da área indígena. Esse dado sobre a demarcação da terra indígena Xukuru-Kariri permite compreender como esse processo leva menos em consideração aspectos ‘tradicionais’ e obedece mais a uma lógica da política administrativa do sistema vigente.

Antes de seguir a argumentação sobre o processo de territorialização, acredito ser necessário destacar que quando utilizo o termo ‘tradicional’, não estou caindo nas ‘armadilhas’ já indicadas por Mura e Silva (2011), os quais afirmam que muitas vezes esses termos reforçam ideias totalizadoras e dicotômicas, onde o ‘tradicional’ se opõe ao ‘moderno’. A minha utilização do termo está voltada para a análise do processo administrativo e jurídico de uma demarcação de uma terra indígena que, por sua vez, ainda utiliza o mesmo.

Esse caso específico dialoga com outra característica da territorialização levantada por Oliveira Filho (1998) que afirma que o estado interfere diretamente em uma coletividade de forma a fazer com que esses indivíduos sejam limitados a um território bem determinado, se tornando assim mais fácil administrar essa população.

Essa ideia de ligação entre um grupo e um recorte territorial específico foi construída de forma tão forte que, atualmente, é aceita com facilidade pelo senso comum. Por exemplo, quando um indígena está em um contexto urbano, na maioria das vezes, não recebe o reconhecimento étnico. Essa percepção não é exclusiva dos não-índios. No caso de Palmeira dos Índios, os próprios índios que moram nas aldeias, reconhecidas oficialmente, muitas vezes não atribuem legitimidades aos índios que estão fora delas.

Voltando ainda para as ideias de Oliveira Filho (1998), ele apresenta dois momentos históricos em que os índios do Nordeste passaram por processos de territorialização. O primeiro ocorreu entre os séculos XVII e XVIII e consistiram nas missões religiosas, movimento construído pela igreja católica que teve como objetivo aldear indígenas que seriam catequisados. Outro objetivo claro das missões era abrir o caminho das terras das famílias indígenas para o avanço de projetos de interesse dos grupos dominantes e do próprio estado como, por exemplo, a produção agrícola.

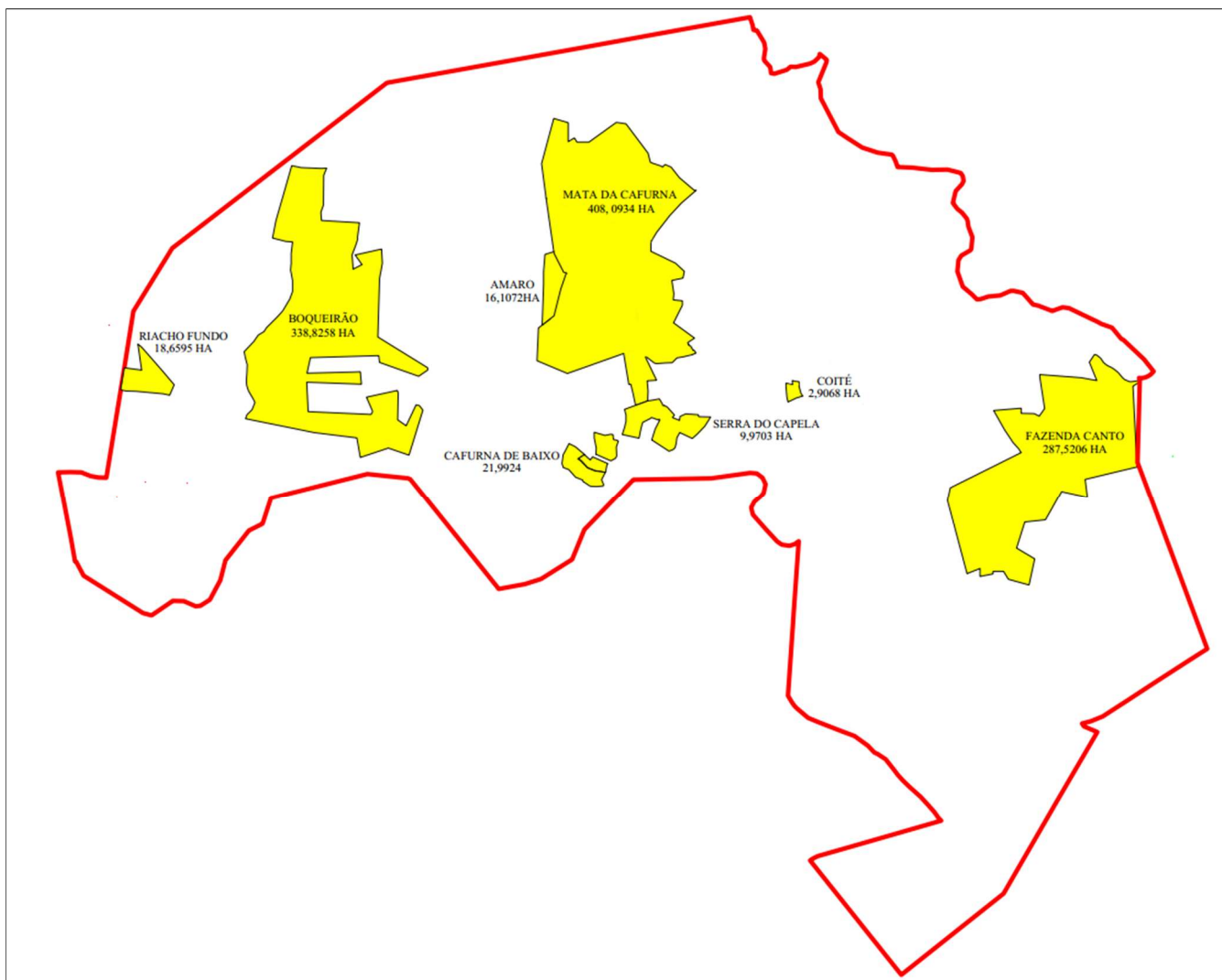
Esse processo de aldeamento posterior à expropriação de territórios e ainda de um realdeamento será melhor trabalhado no decorrer do texto, especialmente quando abordarei os

processos históricos da área atualmente reconhecida como terra Xukuru-Kariri. No Nordeste indígena os povos reivindicam majoritariamente as terras dos antigos aldeamentos onde essas famílias foram induzidas a viver, através do processo de territorialização imposto pelo Estado.

Sem dúvida alguma, isso não deslegitima as reivindicações dos grupos indígenas por direitos territoriais, uma vez que, como indicado por Oliveira Filho (1998), não podemos entender o processo de territorialização como uma via de mão única onde o estado é hegemônico, pois a população indígena também constrói uma identidade junto a esse território.

Oliveira Filho (1998), pontua algumas características apresentadas por grupos que passaram pelo processo de territorialização. Irei indicar algumas que me servem para pensar a pesquisa com a população indígena de Palmeira dos Índios. O primeiro ponto é “a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora” (OLIVEIRA FILHO, 1998, p. 55). Mesmo vindo de diferentes grupos étnicos, as famílias que foram aldeadas em Palmeira dos Índios através do processo de territorialização, construíram uma nova unidade étnica, o povo Xukuru-Kariri, grupo esse que busca construir diferenciações tanto dos grupos não-indígenas, quanto dos demais povos indígenas.

Para compreender como as famílias Xukuru-Kariri gerenciam o território, também farei uso da noção de “dinâmica territorial” proposta por Mura (2006). Para o autor essa noção indica uma série de processos que ocorreram em um espaço geográfico ao longo do tempo e esses processos, por sua vez, levam os indivíduos a ajustar os territórios. Através dessa noção é possível melhor entender a atual configuração territorial do povo Xukuru-Kariri que pode ser observada no mapa a seguir:



Mapa 1: Originalmente produzido pelo engenheiro da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, Marcelo Antônio Elihimas elaborado utilizando uma versão original do sistema profissional para Cálculos, Desenhos e Projetos topográficos Métrica TopoEVN 6.6.5.4 - Número de Série: 20625, Licenciado à: FUNAI - MACEIO – AL, sofreu alterações realizadas pelo autor através do programa Adobe Acrobat DC.

O mapa apresenta o recorte territorial da Terra Indígena Xukuru-Kariri – T.I. X-K, que tem um total de 6.927 hectares, dos quais nós só estamos com a posse de pouco mais de 1.200 hectares (áreas em amarelo). O restante ainda não passou pelo processo de desintrusão e segue com os posseiros. Mas o que quero destacar é que com exceção da aldeia Cafurna de Baixo, que já era uma área ocupada por famílias indígenas e só não contava com reconhecimento oficial, todas as outras aldeias foram resultado de famílias que, a princípio se aldearam na Fazenda Canto - a partir do ano de 1952 com a sua compra pelo SPI e reconhecimento étnico pelo estado - e que, nas décadas seguintes, passaram a deixar essa aldeia em virtude de uma série de processos (em sua maioria conflitos interfamiliares) que ocorreram na área.

Essas famílias, posteriormente, passaram a realizar *retomadas* e/ou negociar a compra de áreas pelo órgão indigenista para se reajustarem no território e formar novas aldeias. Destaco ainda que esse processo foi mais amplo do que o quadro representado no mapa, pois atualmente existe uma aldeia Xukuru-Kariri na Bahia e outra em Minas Gerais compostas por membros que deixaram a Fazenda Canto em 1985. Não é meu objetivo tratar dessas duas últimas, pois pretendo apresentar somente dados sobre o quadro territorial encontrado em Palmeira dos Índios, de modo a demonstrar como essas famílias gerenciam esses territórios. Outro fator de grande importância é apresentado e problematizado por Ferreira (2011). O autor propõe pensar o território no sentido agrário (da terra em si). A forma como a categoria Terra Indígena – T.I. é definida na estrutura administrativa agrária do Estado Brasileiro foi estabelecida pela Constituição Federal de 1988 através do artigo 231. Nele consta:

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. (Constituição Federal, 1988).

O parágrafo segundo do artigo segue afirmando que “As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se à sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes” (Constituição Federal, 1988). Para Ferreira (2011) essa legislação representa uma grande virada na forma como as legislações viam a relação das populações indígenas e seus territórios porque, além de ser garantida a posse permanente de suas terras para a população indígena, foi igualmente garantida a gerência dos recursos naturais.

Estima-se que aproximadamente 13% do território brasileiro seja terra indígena, isso faz com que a estrutura agrária seja modificada de modo que nos últimos anos se intensificaram

pressões de grupos ruralistas para paralisar os trabalhos de demarcação de T.I. e ainda ações que buscam retirar da população indígena a gerencia dos recursos naturais das terras já demarcadas.

1.2 Conceituando *Luta e Resistência*

Assim como o conceito de território, os conceitos de *luta* e *resistência* parecem naturalizados e pouco problematizados. Comumente se ouve que ‘luta’ e ‘resistência’ seriam sinônimos e que a diferença entre eles seria que o primeiro trata de um termo utilizado por militantes de movimentos sociais para definir suas mobilizações políticas e reivindicatórias, e o segundo seria o termo usado dentro da academia para se referir a essas mesmas mobilizações. Para abordar esses temas farei uso da conceptualização de *luta* de John Cunha Comerford (1999) e para conceituar *resistência* usarei a proposta de James C. Scott (2002, 2013).

Comerford (1999) ao analisar os dados obtidos em sua pesquisa de campo no oeste baiano com interlocutores trabalhadores rurais, sindicalizados ou não, indica que a utilização e significados do termo *luta*, evocado constantemente nos discursos desses trabalhadores, pode ter um alcance mais amplo do que a situação estudada por ele. Acredito que esse alcance pode ser estendido geograficamente e também a grupos étnicos diversos, de modo que a utilização e significados do termo ‘luta’ nos discursos dos Xukuru-Kariri no agreste alagoano, apresentam sentidos semânticos semelhantes aos utilizados pelos já referidos trabalhadores rurais baianos.

Sobre a utilização do termo *luta*, Comerford (1999) explica que existem diferenças claras entre os significados atribuídos a ele por trabalhadores rurais não-sindicalizados e os trabalhadores militantes ou dirigentes sindicais. Entre os primeiros é utilizado para retratar as dificuldades e sofrimentos do trabalho braçal e do cotidiano, e para a segunda categoria de trabalhadores (atuantes no sindicato) o termo está voltado para as suas ações, representando a comunidade, frente às organizações em negociações nos planos administrativos e jurídicos, em busca de melhorias para a categoria “trabalhador rural”.

Conceituação muito semelhante ocorre entre o povo Xukuru-Kariri. O termo *luta* frequentemente aparece nas narrativas dos interlocutores. Para os índios que estão nas ‘bases’ – termo utilizado internamente para definir a ‘comunidade’ na totalidade de seus membros, as pessoas que ficam nas aldeias e *retomadas*, ao tempo que as lideranças saem para agendas de negociação com o estado – pode significar também as dificuldades encontradas no dia-a-dia e no próprio trabalho nas roças, mas isso se acentua ao dialogarmos com índios que estão

morando em áreas de *retomada*, onde as narrativas de luta se voltam para as dificuldades encontradas em ter de morar em casas de taipa ou barracos de lona, sem saneamento, além de viver com a iminência da chegada de uma reintegração de posse. Toda essa situação desfavorável caracteriza o viver na *luta*.

Já a concepção de *luta* para as lideranças, sejam as que atuam no movimento indígena organizado ou as lideranças locais, se assemelha à concepção de *luta* dos sindicalistas, ao tempo em que o *viver na luta* significa estar representando a comunidade nos diálogos com os poderes do estado. No caso Xukuru-Kariri, essas negociações ocorrem em maior frequência com a FUNAI, SESAI e Ministério Público Federal – este último, na maioria das vezes, responsável por provocar o judiciário nas questões referentes ao povo. Eventualmente, essas negociações podem ser feitas com a prefeitura ou câmara de vereadores, a depender de situações específicas. Por fim, assim como o sindicalista busca com essas negociações melhorias para sua categoria (trabalhador rural) a liderança indígena busca melhoria para sua comunidade.

Outra característica em comum entre a semântica da palavra *luta* para os trabalhadores rurais do oeste baiano e o povo Xukuru-Kariri do agreste alagoano é o caráter épico que a luta ganha. Se o Xukuru-Kariri *vive na luta*, logo essa não é uma situação esporádica. Como definido como Comerford (1999) é composta por uma série de episódios que contam desde mobilizações até acontecimentos envolvendo violência física. O caráter épico é construído através do fato que os grupos minoritários enfrentam na *luta* embates contra grupos mais poderosos; no caso dos camponeses os grileiros, e no caso Xukuru-Kariri os posseiros de maior porte. Isso faz com que as pessoas que fazem a *luta* evoquem um sentimento de heroísmo e de que merecem respeito, pois, mesmo diante de tanto sofrimento, seguem enfrentando o cotidiano.

Como já afirmado, a *luta* não é somente dificuldade e sofrimento, pois ela também pressupõe negociações. Comerford (1999) identificou a existência de um repertório cristalizado de certas ações coletivas que são usadas estrategicamente por diversos movimentos de trabalhadores rurais quando desejam dar visibilidade pública para seus pleitos. O quadro de mobilizações apresentado por Comerford (1999), definido por ele como podendo ser preliminar, indica as seguintes ações: 1) ocupação de propriedades rurais públicas ou privadas; 2) acampamentos em beiras de estradas; 3) romarias e caminhadas; 4) bloqueio de estradas; 5) passeatas nas cidades; 6) acampamentos em praças e locais públicos; 7) ocupação de órgãos públicos; 8) grandes celebrações religiosas; 9) assembleias e reuniões em locais de considerável visibilidade pública; 10) festas comemorativas de eventos.

Percebi que o movimento indígena, seja ele organizado ou não, faz uso de boa parte desse repertório de ações. Algumas, apesar de serem categorias diferentes, acabam por se assemelham bastante, como é o caso do item 1 ‘ocupação de propriedades rurais públicas ou privadas’, onde as organizações de trabalhadores rurais – sendo a que mais se destaca o MST – ocupam as áreas em reivindicação de desapropriação para uma política de reforma agrária. Muitas vezes, o argumento utilizado para oferecer sustentação às ocupações é o fato da terra em questão ser improdutiva, de modo que a área não estaria cumprindo sua função social.

Comparo as ações de ‘ocupação de propriedades rurais’ com as *retomadas* realizadas pelo movimento indígena. Como a própria nomeação indica, a mobilização não se legitima unicamente pelo fato de determinada área ser produtiva ou não – muito embora esse seja um fator importante. Um fator importante para justificar uma *retomada* é a área a ser reivindicada como tradicional. Isso pode ser ainda mais forte se houver, como no caso Xukuru-Kariri, atos administrativos reconhecendo a terra como sendo tradicionalmente ocupada por indígenas – a exemplo de uma portaria declaratória do Ministro da Justiça.

Com isso ‘retomar’ seria a ação de tomar de volta aquilo que anteriormente era seu e um dia lhe foi tomado. Em sua maioria, as *retomadas* objetivam a desapropriação da área e demarcação da mesma. Assim como as ‘ocupações’, as *retomadas* enfrentam uma batalha no campo semântico que se materializa na utilização dos termos ‘Retomada x Invasão’: o primeiro, usado pelo movimento indígenas e apoiadores, produz sentido de legitimidade; o segundo, por sua vez, usado e positivado por posseiros, produz um sentido de deslegitimação da mobilização, violência e violação da propriedade privada.

Os ‘acampamentos em beiras de estradas’ não são uma estratégia utilizada no caso Xukuru-Kariri, inclusive pelo fato de não existirem rodovias e estradas de grande movimentação cortando a T.I. Xukuru Kariri. No entanto, existem relatos dessa estratégia ser utilizada por povos da região do Baixo São Francisco alagoano, povos que têm seus territórios cortados ou às margens da BR 101. Os acampamentos na beira da referida rodovia ocorreram em dias que antecederam a *retomada* de fazendas que igualmente margeavam a via, algo que se diferencia da utilização dessa estratégia pelos camponeses da situação analisada por Comerford (1999), onde ela era evocada após sofrerem reintegração de posse das propriedades ocupadas.

As ‘romarias e caminhadas’ também são frequentemente utilizadas pelo movimento indígena, e chegaram aos povos indígenas pela mesma via que chegou e se consolidou entre os trabalhadores rurais. Comerford (1999) atribui essas mobilizações à atuação da igreja católica.

Cabe destacar que essa atuação é específica de setores progressistas da referida igreja. Comerford (1999) destaca como principal desses eventos entre os trabalhadores rurais as ‘romarias das águas e da terra’, eventos que ocorrem simultaneamente em várias cidades e que tem como principal organizador a Comissão Pastoral da Terra – CPT. Algumas vezes o povo Xukuru-Kariri participa dessa romaria no estado de Alagoas. Como essa romaria não acontece em Palmeira dos Índios, participamos enviando uma delegação em um ônibus. A romaria acontece todos os anos na zona da mata do estado e existem ainda as edições do sertão que ocorrem a cada dois anos.

Mas a participação Xukuru-Kariri nas romarias das águas e da terra é esporádica. Diversamente, um evento desse gênero onde a presença do povo é mais intensa é o ‘grito dos excluídos’, evento convocado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB e realizado desde 1995. Consiste em caminhadas que ocorrem nas mais diversas cidades durante a semana de comemorações da pátria, em especial no dia 7 de setembro. A intenção é produzir um contraste entre as narrativas oficiais de independência política e as narrativas e denúncias dos povos que seguem excluídos de uma série de direitos fundamentais. Essa disputa de narrativas ocorre de maneira que o desfile cívico ocorre em uma região da cidade ao tempo em que o grito dos excluídos ocorre de forma simultânea em outra região. Em Palmeira dos Índios ocorreram ainda edições em que o ‘grito dos excluídos’ passou pelo mesmo percurso do desfile como se fosse um último bloco.

O ‘grito dos excluídos’ passou a ser realizado em Palmeira dos Índios a partir de sua segunda edição, em 1996. Como o ato ganha características e pleitos das populações locais, a participação indígena ocorreu todos os anos, sempre reivindicando a demarcação da terra. Atualmente, participam do ‘grito dos excluídos’ em Palmeira dos índios, além do povo Xukuru-Kariri, os camponeses do Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), leigos e clérigos da igreja católica, alguns sindicalistas e associações comunitárias. Ao longo das várias edições a mobilização contou com menor ou maior proporções, a depender de questões conjunturais, sejam elas internas aos movimentos que constroem o ato ou externas.

Menciono como exemplo o ‘grito dos excluídos’ de 2013 como uma edição em que a mobilização ganhou maiores proporções, pois foi realizado em uma conjuntura de convergência de organização de diferentes setores da sociedade. O próprio povo Xukuru-Kariri estava empenhado em mobilizações em prol da demarcação do território, inclusive tendo de lidar com uma campanha feita abertamente pelo prefeito, na época James Ribeiro, que militava pela não-demarcação da T.I.. Outro fator importante foi o fato de servidores municipais das secretarias

de saúde e educação estarem se mobilizando na busca de reverter perdas salariais e melhores condições de trabalho.

As pautas se uniram e o ‘grito dos excluídos’ terminou com uma ocupação do prédio da prefeitura municipal de Palmeira dos Índios de modo que os manifestantes forçaram uma audiência com o prefeito, o qual a princípio tinha inclusive se negado a recebê-los. Com isso o que começou como uma ‘caminhada’ terminou com uma ocupação de um órgão público, sendo esse o sétimo item da lista que apresentamos anteriormente. Comerford (1999) indica que as estratégias usadas na *luta* necessariamente não são separadas, elas podem se combinar ou ocorrer de forma sequencial.

O bloqueio de estradas não é uma ação utilizada em reivindicações internas Xukuru-Kariri, pois como já mencionei a terra Xukuru-Kariri não é cortada por vias de grande fluxo de veículos. No entanto, esse é um recurso utilizado em articulação com os outros povos nas pautas que são de interesse comum, como foi o caso do combate às duas tentativas de extinção da SESAI e municipalização da saúde indígena ocorridas em 2017 e 2019. Nas duas ocasiões todos os povos do estado se concentraram nos territórios dos povos Wassu Cocal e Kariri-Xocó respectivamente e foi realizado o bloqueio da BR 101. Mobilização semelhante foi realizada de forma simultânea na maioria dos estados da federação e, nas duas ocasiões, o governo recuou da proposta de extinguir a SESAI.

No que diz respeito à ocupação de órgãos públicos, como já apontado, é uma ação que recorrentemente pode ocorrer. Além da ocupação da prefeitura de Palmeira dos Índios, ponto registros de ocupações da coordenação regional da FUNAI e da Secretaria de Estado da Educação (SEDUC) ambas em Maceió. Esse é indicativo que a prática da ocupação é um recurso recorrente e que pode ser utilizado em diferentes pautas, sejam elas referentes à questão territorial ou à educação escolar indígena.

No caso Xukuru-Kariri as ações ‘grandes celebrações religiosas’ e ‘Assembleias e reuniões’ acabam se misturando, e isso ocorre, após o falecimento de Maninha Xukuru-Kariri – uma das lideranças mais importantes da história do povo e do Nordeste indígena – em 11 de outubro de 2006, o povo que em um momento estava abalado, sem saber que rumos seguir, passou a ver a necessidade de se reorganizar politicamente. Como resultado desse processo surge a proposta das Assembleias do povo Xukuru-Kariri, evento que ocorria do dia 9 ao dia 11 de outubro de todos os anos e que, no seu encerramento, contavam com uma celebração em homenagem à Maninha e aos demais *parentes* que *tombaram na luta* – expressão

recorrentemente utilizada para nos referir aos *parentes* que militavam ativamente pela garantia de direitos e que morreram seja em decorrência da *luta*, seja por outras razões.

Atualmente, devido a um processo de desarticulação do trabalho conjunto entre as lideranças das diversas aldeias do povo, a realização das assembleias foi abandonada há alguns anos. No entanto, isso não significa o abandono do evento e celebração, tendo em vista que a juventude Xukuru-Kariri se apropriou das datas e vem realizando, nos últimos anos, os “Encontros da Juventude Xukuru-Kariri”. Sobre as ações ‘passeatas nas cidades’, ‘acampamentos em praças e locais públicos’ e ‘festas comemorativas de eventos’ não identifiquei registro da utilização das mesmas entre o povo Xukuru-Kariri.

Um outro aspecto importante para analisar as estratégias Xukuru-Kariri frente aos desafios impostos é o conceito de ‘resistência’ encontrado em James C. Scott. Não pretendo em relação aos escritos de Scott lançar comparações tão próximas como fiz com a situação analisada por Comerford, uma vez que esse trata do campesinato em contextos distintos do que pretendo analisar, sobretudo através de sua experiência com os Malaios.

No entanto, Scott (2002; 2013) traz o importante ponto de análise que ele chama de ‘formas cotidianas de resistência’. Para entender melhor esse conceito irei resgatar as 10 modalidades de ações do repertório dos trabalhadores rurais indicados por Comerford (1999) que, como foi dito anteriormente, são ações consideradas maiores e que buscam chamar bastante atenção para as reivindicações dos grupos que as realizam. Ao analisar outras mobilizações de massa, as revoltas camponesas, Scott (2002) leva em consideração toda a importância que elas tiveram, no entanto indica que muitas vezes elas têm um relativo período de tempo entre a realização de uma e de outra.

A proposta de Scott (2002 e 2013) é entender como esses camponeses, fora do período dessas grandes mobilizações, resistem no dia-a-dia: as formas de resistências cotidianas. Uma das formas cotidianas de resistência são os discursos, assim como definido por Scott (2013). Podem ser ‘públicos’ ou ‘ocultos’ e isso significa dizer que existem diferenças na forma das pessoas expressarem suas ideias a depender do ambiente e do público que está ouvindo; se o trabalhador rural estiver diante de pessoas que detêm algum tipo de poder ou autoridade hierárquica maior que ele, ele escolherá com maior cautela suas palavras.

Isso me remete ao contexto Xukuru-Kariri ao observar a forma como as lideranças agem nos momentos em que surge a possibilidade de receber políticos nas aldeias. Lembro em especial de um episódio ocorrido no período eleitoral de 2018 para o legislativo federal. Na ocasião, um senador da república que buscava reeleição contemplou, através de uma emenda

parlamentar junto a Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba - CODEVASF, a aldeia Fazenda Canto com um trator e implementos agrícolas. Durante a entrega se fizeram presentes o prefeito da cidade, e os mandatários da FUNAI, SESAI e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), no estado.

Nessa ocasião, junto a Gecinaldo, fiz duras críticas à atuação deficitária da FUNAI e da SESAI no que diz respeito aos serviços prestados aos povos indígenas de nosso estado. Minha fala gerou um mal-estar e causou, inclusive, uma intervenção do superintendente da FUNASA que afirmou que as críticas precisavam ser feitas, mas que aquele era um momento de agradecimento pelos implementos que chegavam à comunidade.

Alguns dias depois, uma liderança me falou que pensava igual a mim em relação à FUNAI e à SESAI, no entanto ficou receoso perante à minha fala, temendo perder os implementos agrícolas que tinham sido entregues à comunidade. A princípio critiquei o posicionamento da liderança por achar que ele estava fugindo ou com medo do embate com os representantes do estado. Depois, com base em uma releitura da situação, através dos subsídios deixados por Scott (2002; 2013), considero que a liderança optou por uma performance estratégica mais submissa com o intuito de conseguir o objetivo desejado. Essa sem dúvida é uma forma cotidiana de resistência, mesmo que a princípio eu não tivesse percebido.

Os conceitos de *luta e resistência* não se aplicam somente aos exemplos empíricos que apresentei aqui, esses podem ser trazidos para interpretar e compreender uma série de outros mecanismos utilizados por diversas parcelas da população sejam índios, camponeses, sindicalistas e outros.

1.3 A relação tutelar do Estado brasileiro

Apresento a seguir como historicamente o Estado-Nacional brasileiro construiu mecanismos para melhor gerir e dominar os povos indígenas, mecanismos esses que reverberam em distintas esferas, inclusive na atual resolução de ética em pesquisa como mostrarei mais adiante. Oliveira Filho (1988) define essas estruturas de controle como regime tutelar. Segundo o autor, esse regime opera no sentido de garantir o controle do Estado sobre as populações indígenas e seus territórios, influenciando diretamente dentro dos grupos étnicos, chegando a modificar os sistemas de autoridade, sua organização política, adotando um modelo de poder centralizado (OLIVEIRA FILHO, 1988).

Para garantir a efetivação da tutela, o Estado brasileiro estabeleceu órgãos responsáveis para acompanhar as populações indígenas. O primeiro desses órgãos, com caráter laico, foi o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais – SPILTN, fundado em 1910 por Marechal Candido Rondon. Partindo do próprio nome do órgão, percebemos que é mantida a percepção do índio como uma possível mão de obra, que deveria ser localizada e posteriormente utilizada conforme as necessidades do Estado. Essa demanda por ‘trabalhadores’ surge inclusive duas décadas após a abolição da escravidão, ou seja, era necessário mais uma vez localizar mão de obra barata.

A partir de 1918 o órgão passa a se chamar apenas Serviço de Proteção ao Índio (SPI). A mudança ocorreu meramente na denominação, pois a estrutura e o órgão em si continuaram os mesmos. Como indica Guimarães (2015), durante o seu período de atuação que foi até 1967, o SPI passou por diferentes contextos da política nacional, bem como internamente teve diferentes objetivos e interesses em sua atuação.

Chama a atenção que, mesmo com as mudanças na política nacional, o SPI continuou atuando como um aparelho do Estado que exercia controle nas comunidades indígenas. Para trazer esse contexto ao grupo com o qual estou desenvolvendo a pesquisa, faço referência a Silva Junior (2013) que, ao analisar a atuação do SPI durante os anos 1950 e 1960, no posto indígena Irineu dos Santos localizado, na aldeia Fazenda Canto em Palmeira dos Índios, apresenta de forma clara essa relação de controle e tutela.

Como indicado pelo autor, o referido posto do órgão indigenista funcionava dentro da aldeia e contava com um encarregado, chamado pelos índios de ‘chefe do posto’. Dentre os vários casos apresentados, há momentos em que esse funcionário público, por vezes gerenciava a produção agrícola e de gado dentro da área indígena. Em outro momento, o então encarregado do Posto chegou a ser orientado por seus superiores da inspetoria, localizada em Recife, a tentar evitar a saída de índios do aldeamento. Um claro exemplo de tutela, pois o mesmo era orientado a influir sobre a vontade de índios de se locomoverem para fora da área considerada terra indígena.

Durante os anos iniciais da ditadura civil-militar que vigorou no Brasil por 21 anos, o SPI foi acusado de vários crimes contra grupos indígenas. Por se tratar de um órgão estatal essas acusações acabaram por recaírem sobre o governo brasileiro. Essas denúncias, no cenário internacional, não faziam bem para um regime que tomou o poder através de um golpe de Estado e que buscava afastar as narrativas de golpe e produzir uma imagem de que agia dentro dos limites da legitimidade (REZENDE, 2001).

Com isso, o SPI é extinto e, em 1967, ainda em dezembro do mesmo ano, é criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Tratava-se, claramente, de uma estratégia política para afastar a imagem negativa do SPI. No entanto, a FUNAI é encarada como uma continuidade do antigo órgão, pois não foram realizadas mudanças na sua estrutura (SILVA JÚNIOR, 2013). Essa relação tutelar do Estado com os povos indígenas é reforçada por mais um elemento que entrou em vigor ainda durante a ditadura civil-militar. É a lei Nº 6.001, promulgada em 19 de dezembro de 1973.

Essa lei ficou popularmente conhecida como ‘estatuto do índio’. Inicialmente, gostaria de problematizar quais grupos e setores da sociedade habitualmente recebem um ‘estatuto’. No Brasil, outros dois estatutos são bem conhecidos, são eles o ‘estatuto do idoso’ e o ‘estatuto da criança e do adolescente’. Não pretendo de forma alguma tentar deslegitimar esses dois últimos ou não reconhecer a seguridade e direitos que ambos os estatutos garantiram e garantem para os grupos que eles resguardam. Essa diferenciação deve ser feita, pois esses estatutos foram promulgados em contextos democráticos. No entanto, parece-me que o Estado produz estatutos para parcelas da população que julga serem incapazes de ter uma independência plena e por isso precisam ser acompanhadas.

A relação tutelar é facilmente encontrada no estatuto do índio já em seu primeiro artigo. É apresentado como uma lei que tem a pretensão de ‘regular’ a situação jurídica dos grupos indígenas e que teria o objetivo de ‘integrar’ gradativamente essa população à ‘comunhão nacional’; ou seja, o objetivo não era meramente prestar algum tipo de assistência ou oferecer direitos, mas havia um eixo norteador central cujo objetivo era fazer com que o índio deixasse de ser índio para se tornar um ‘brasileiro’.

O capítulo II desse estatuto discorre diretamente sobre a ‘tutela’, onde é explicado que todo índio ou comunidade indígena que não estivesse em ‘comunhão nacional’ estaria automaticamente incluso nesse regime tutelar. Esse regime, por sua vez, é executado pelo Estado através de seu órgão indigenista. O artigo 8 desse capítulo indica ainda que é nulo qualquer ato praticado entre um índio e um não-índio, se tal atividade não tivesse tido a assistência (mediação) do órgão indigenista.

Por fim, o capítulo II indica que um índio poderia solicitar a um juiz a liberação do regime tutelar, desde que apresentasse os seguintes requisitos: I - idade mínima de 21 anos; II - conhecimento da língua portuguesa; III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional e; IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional.

Cumprindo esses quatro pontos o índio seria considerado integrado à sociedade nacional e pode então ser liberado do regime tutelar.

Chama a atenção que mesmo atualmente o ‘estatuto do índio’ sendo reconhecido por pessoas que trabalham com a temática indígena na academia, como algo ultrapassado e até mesmo não se sustentando do ponto de vista jurídico devido às mudanças apresentadas na constituição federal de 1988 em relação aos povos indígenas, ainda assim o ‘estatuto do índio’ não foi revogado ou reformulado, permanecendo vigente até os dias atuais.

Com o processo de redemocratização e a construção de uma nova constituição federal que, como mencionado anteriormente foi promulgada em 1988, houve um processo de grande mudança na forma como o Estado brasileiro aborda os grupos indígenas. Nesse sentido, merece destaque o artigo 231 que garante aos povos indígenas o direito à organização social própria e respeito às suas “tradições”. Nesse sentido, é a primeira vez que o Estado brasileiro abandona em seu discurso legal o projeto de integração à ‘sociedade nacional’.

Com essas medidas o projeto tutelar do Estado brasileiro acabou enfraquecido. Deste modo, pela primeira vez, foram permitidas e reconhecidas organizações e associações indígenas. No entanto, acreditamos que, assim como grande parte da população brasileira, alguns setores do Estado ainda veem os povos indígenas como incapazes de ter autonomia e ainda necessitados da intermediação do órgão indigenista para resolver questões referentes aos mesmos e/ou que ocorrem em seus territórios.

A tutela é enraizada no entendimento de diversos agentes e agências e compõe a estrutura administrativa do Estado, por isso tem repercussões em diferentes esferas, inclusive naquelas que tratam sobre ética em pesquisa com populações indígenas. Buscando contribuir para os debates sobre a relação tutela – ética – território apresento no próximo tópico algumas reflexões sobre como se organiza a regulamentação ética e de que modo ela se apresenta com uma orientação tutelar.

1.4 As regulamentações éticas em pesquisa: um olhar sobre a Plataforma Brasil

A regulamentação sobre ética em pesquisa é algo relativamente novo no Brasil. Fleischer e Schuch (2010) nos indicam que a Associação Brasileira de Antropologia – ABA, só teve um código de ética para os antropólogos a partir da gestão 1986-1988. Essa foi a primeira vez que foi oficializado um documento sobre questões éticas na antropologia no Brasil. No entanto, Fleischer e Schuch (2010) ao citar Laraia (1994) nos revelam que anteriormente havia

códigos de éticas ‘informais’, ou ainda questões que os antropólogos buscavam se resguardar para manter seu profissionalismo.

Essas questões levantadas nos anos 1980 foram da própria comunidade interna dos antropólogos, mas na década final do século passado e na primeira década do século atual, agentes externos à comunidade, passaram a ‘pressionar’ a antropologia e outras ciências, para que as questões éticas fossem regulamentadas. Dentre esses agentes, Fleischer e Schuch (2010) indicam órgãos estatais, editoras, revistas acadêmicas entre outras.

A primeira regulamentação oficial, sobre questões éticas em pesquisas que envolvessem humanos, entra em vigor com a resolução nº 196 de 1996, elaborada e aprovada pelo Conselho Nacional de Saúde (CNS) que, por sua vez, é a instância máxima de deliberação do Sistema Único de Saúde – SUS. Para garantir a aplicabilidade da resolução foi criado um sistema composto pelos Comitês de Ética em Pesquisa (CEP) e pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP) (DUARTE, 2015).

Como sustenta Duarte (2015), apesar desse sistema ser voltado para atender um público de pesquisadores das mais diversas áreas, em termos práticos, a sua estrutura era completamente voltada para pesquisas da Biomedicina. Inclusive, ao analisar os projetos de pesquisas de outras áreas eram utilizados os moldes das ciências da saúde. Isso gerou uma grande rejeição nas Ciências Sociais e Humanas, tendo inclusive, os cientistas dessas áreas, nos anos iniciais de regulamentação, ignorado a resolução nº 196/1996.

Um importante marco para a atual regulamentação de nosso sistema de ética foi a implantação da resolução nº 466 de 2012 do CNS que, por sua vez, revogou a resolução nº 196. Segundo Duarte (2015) mesmo após as críticas elaboradas por cientistas das áreas sociais e humanas, a resolução de 2012 foi mais ferrenhamente voltada para a Biomedicina do que a anterior e, certamente, os desconfortos dos demais pesquisadores continuaram. Guimarães (2017) explica que essas críticas ocorreram porque até então o CNS tinha seu campo de atuação estritamente voltado para o SUS, com as resoluções que regulamentaram a ética em pesquisa, ele acabou por romper esse campo e passou a influir diretamente em diversas áreas.

Guimarães (2017) ao dialogar com Oliveira (2004) levanta uma questão importante que é a necessidade de diferenciar os conceitos de pesquisa realizada ‘em seres humanos’ e pesquisa ‘com seres humanos’. No primeiro caso se trata de pesquisas voltadas para a Biomedicina, onde por vezes o humano e/ou amostra do corpo humano podem ser usados como cobaias. Nesses casos, é importante que exista uma forte regulamentação, pois como nos explica Duarte (2015),

essa demanda surge no cenário pós Segunda Guerra mundial, para evitar que ações semelhantes às praticadas por médicos que adotaram o nazismo, voltassem a acontecer.

No segundo caso, trata-se das pesquisas nas áreas das Ciências Sociais e Humanas, que são desenvolvidas a partir do estabelecimento de uma relação e interlocução com atores sociais. Isso não quer dizer de forma alguma que o cientista social e humano deva ser isento de regulamentação ética, mas a comunidade de cientistas defende uma regulamentação que atenda as especificidades da área.

Duarte (2015) já sinalizava que um indicador positivo que poderia mudar essa situação estava no artigo final da resolução nº 466/2012, que apontava a possibilidade da criação de uma regulamentação específica para atender as Ciências Sociais e Humanas, através de uma resolução complementar. Tendo em vista essa abertura legal, pesquisadores dessas áreas seguiram pressionando para a criação de uma regulamentação específica. Nesse sentido foi considerada uma relevante conquista, a instituição da resolução nº 510 de 2016, que dispõe de normas próprias para a avaliação de questões éticas nas pesquisas de Ciências Sociais e Humanas, sendo essa a regulamentação em vigor atualmente.

Dentro desse sistema, os pesquisadores devem submeter e acompanhar o tramite de seus projetos de pesquisa pela ‘Plataforma Brasil’ – uma plataforma digital que passou a ser usada a partir de 2012. É uma base de dados unificada que foi criada pelo governo federal justamente para sistematizar o recebimento dessas propostas de pesquisa. Uma vez submetidos, os projetos são avaliados pelo CEP, órgãos colegiados localizados em cada universidade e responsáveis por analisar as questões éticas nas pesquisas com seres humanos em suas respectivas instituições.

Irei agora relatar a minha experiência ao realizar o cadastro na ‘Plataforma Brasil’ e ter meu primeiro contato com os mecanismos e interface da mesma. Por mais que tenham ocorrido mudanças para melhor atender as pautas das Ciências Sociais e Humanas, através da resolução nº 510/2016 que define como o CEP deve avaliar esses trabalhos de forma específica, a Plataforma Brasil, em quanto ambiente de submissão, ainda segue obedecendo à lógica da Biomedicina. Isso mostra que o ‘imperialismo bioético’ (DUARTE, 2015) persiste.

Ao clicar no campo da especialidade do pesquisador é apresentado pelo próprio sistema uma serie de especialidades médicas e de ciências da área da saúde e, no final dessa lista existe o termo ‘outros’. Na lógica do sistema da Plataforma Brasil todos os demais pesquisadores se encaixam nessa categoria.

Ao entrar no sistema e nos dirigirmos para a área de cadastro de um novo projeto de pesquisa, a plataforma solicita que o pesquisador informe a área em que se insere o trabalho que está para ser cadastrado. Existe um bloco definido como ‘área temática especial’ que é composto por temas que, dentre outros, versam sobre manipulação de material genético, reprodução humana assistida e células tronco, temas que comumente são reconhecidos como polêmicos no campo da ética em pesquisas médicas.

Um dos pontos elencados no grupo de ‘temática especial’ são os ‘estudos com populações indígenas’, as demais pesquisas localizadas nas áreas das ciências humanas e sociais são encaixadas apenas em uma categoria definida como ‘grande área 7 - Ciências Humanas’. O fato de os estudos com grupos indígenas receberem um especial destaque entre as demais temáticas que são trabalhadas nas ciências humanas e sociais se deve ao sistema CEP-CONEP, que está localizado na estrutura do estado e que ainda vê os grupos indígenas como populações a serem acompanhadas (tuteladas) mais de perto.

Ainda sobre a dificuldade em compreender o funcionamento das ciências sociais, chama a atenção que ao final do cadastro uma das informações que devem ser preenchidas é sobre ‘a quantidade da amostragem’. Essa é uma lógica das ciências da saúde que, em determinadas pesquisas, faz uso de material genético retirado do corpo de pessoas. Não são contempladas as ciências sociais que não realizam a retirada de material genético, mas são realizadas entrevistas e observações com as pessoas para assim produzir dados a partir de suas trajetórias e experiências pessoais.

É nesse sentido que resgato a narrativa sobre a relação tutelar entre estado brasileiro e grupos indígenas, pois ao ouvir pesquisadores falando sobre suas experiências de submissão de seus projetos, foram unânimes ao falar da burocracia em que foram envolvidos para que seus projetos fossem aprovados. Isso ocorre porque como indica Guimarães (2017), as pesquisas com grupos indígenas, além de serem avaliadas pelo CEP, também são enviadas para análise do CONEP.

Dentre todo o processo burocrático envolvido, um dos passos é a necessidade de solicitar uma autorização da FUNAI para entrar na terra indígena. Penso que o que norteia o entendimento do sistema CEP-CONEP em relação aos grupos indígenas é o ‘estatuto do índio’ que, como falei anteriormente, apesar de ultrapassado permanece vigente. Retorno mais uma vez ao artigo 8 do capítulo II do estatuto que define como nulo um ato entre índio e não índio que não seja mediado pelo órgão indigenista do estado. Por esse motivo não basta que o índio autorize a pesquisa é necessário que a FUNAI o faça.

1.4.1 Desafios para indígenas antropólogos: diálogo com indígenas estudantes sobre questões éticas em pesquisa.

Oliveira Filho (2009) indica um certo mal-estar que pairava na ciência antropológica. Esse desconforto consiste em questionamentos sobre se a antropologia ainda estava produzindo resultados acadêmicos: questionamentos esses que foram levantados porque tanto agentes internos à disciplina, quanto externo passaram a mostrar um afastamento da antropologia atual do modo de operar da antropologia clássica.

O principal desses afastamentos ocorre em relação à externalidade do antropólogo (OLIVEIRA FILHO, 2009). Na antropologia clássica, esse era um pressuposto para a produção da ciência, uma vez que antropólogos dos grandes centros mundiais se dirigiam para sociedades geralmente localizadas em regiões coloniais ou que foram colônias. O estabelecimento desse distanciamento entre antropólogo e interlocutores era considerado como uma habilitação para realizar um trabalho com alto teor acadêmico, pois estavam em uma posição de suposta “neutralidade”.

Na produção da antropologia contemporânea percebe-se uma grande proximidade entre antropólogos e interlocutores e, nesse sentido, Oliveira Filho (2009) cita a questão das pesquisas junto a povos indígenas, onde os antropólogos que atuam nas áreas indígenas tendem a serem favoráveis às reivindicações de seus interlocutores e apoiam a aplicação das políticas públicas para os mesmos. Retornando ao mal-estar, essa proximidade faz com que seja questionado se o antropólogo não iria perder o seu caráter de pesquisador e acabar por ter uma atuação militante e conseqüentemente um trabalho pouco acadêmico.

Esses questionamentos ainda existem e o mal-estar persiste. Penso, inclusive, que ele passa a se acentuar devido à recente inserção em maior número de nós indígenas em programas de pós-graduação em antropologia e em outras ciências. O mais comum para nós indígenas ao inserirmos nesses espaços acadêmicos é produzir trabalhos voltados para os nossos povos ou outros povos indígenas. Menciono aqui, como exemplos, os trabalhos de Gersem Luciano – Baniwa – (2006) e (2011), Tônico Benites (2012), Kauwá Apurinã (2018) entre outros trabalhos já concluídos ou em andamento. Posso citar ainda a recente publicação da primeira edição da revista Terena ‘Vukápavo’, periódico que trouxe textos de pesquisadores de várias áreas, dentre esses, antropólogos não-índios e indígenas antropólogos. Neste último caso, o que mais chama a atenção é que é o primeiro periódico científico organizado por indígenas pesquisadores.

Voltando a discutir sobre o mal-estar gerado pelo fato de antropólogos estarem cada vez mais próximos das demandas dos povos indígenas e agora nós indígenas nos tornando também antropólogos, como afirma Oliveira Filho (2009) esse mal-estar é fruto de uma ideia da antropologia clássica que foi cristalizada e que precisa ser superada, pois “é muito difícil imaginar hoje um trabalho de campo que não esteja politicamente situado” (OLIVEIRA FILHO, 2009, p.16).

Após a minha inserção na universidade, foi possível a construção de redes para dialogar sobre nossas experiências. Entre essas, me inseri em um coletivo de indígenas estudantes das mais diversas áreas do conhecimento e universidades do Brasil, onde mantivemos um grupo no aplicativo WhatsApp. O grupo foi criado em 2017 e teve como objetivo permitir o diálogo entre os indígenas que iriam participar do V Encontro Nacional de Estudantes Indígenas (V ENEI).

Após a realização do evento optamos por manter o grupo e transforma-lo em ambiente de comunicação dos indígenas estudantes que iriam participar da próxima edição do evento que, por sua vez, ocorreu na Grande Dourados, em 2018. Mesmo após a realização da edição do corrente ano, o grupo foi mantido como um canal permanente de comunicação entre os participantes do ENEI que, por sua vez, deve ser realizado anualmente.

Nesse grupo, para além de demandas voltadas diretamente para o evento como, por exemplos, inscrições, carta de aceite dos trabalhos e deslocamento, são levantadas também diversas questões que dialogam com os interesses dos indígenas estudantes. Dentre essas se discutem informações como: processos seletivos de programas de pós-graduação, em especial editais que oferecem reserva de vagas para indígenas; em 2018 foi pauta constante a questão de garantir a bolsa permanência que foi ameaçada pelo governo federal; as candidaturas indígenas nas eleições de 2018. No entanto, é comum também alguém levantar questões pontuais que me inquietam.

Uma dessas questões que me chamou atenção ocorreu no dia 20 de julho de 2018 quando uma participante, pediu ajuda para resolver uma problemática em que foi envolvida durante a realização de sua pesquisa. Ela explicou que, após realizar a submissão de seu projeto de pesquisa na Plataforma Brasil, como comumente ocorre com trabalhos envolvendo grupos indígenas – mesmo ela sendo indígena e residindo na área em questão- lhe foi solicitado uma autorização da FUNAI para a realização da mesma.

Por se tratar de uma pesquisa junto a seus próprios *parentes*, a estudante em questão iniciou suas pesquisas enquanto aguardava a autorização legal da FUNAI. No entanto, com a pesquisa já concluída a autorização ainda não havia sido emitida e, somado a isso, a

universidade havia reduzido o tempo para entrega de seu Trabalho de Conclusão de Curso – TCC. Com isso consultou os demais estudantes do grupo se poderia ou não utilizar os trechos de entrevistas realizadas com seus *parentes*, uma vez que não contava com a autorização do órgão indigenista.

Através dessa situação explicitada percebi que a estudante não questionou o que lhe foi colocado pelo sistema de regulamentação de ética em pesquisa, de modo que buscou fazer tudo como lhe foi solicitado, passando somente a questionar tais medidas com a iminência de perder o prazo para a defesa de seu trabalho. O processo burocrático que lhe foi solicitado é idêntico ao exigido aos estudantes não-índios, e que é regulamentado pela FUNAI.

Essa regulamentação é definida pela Instrução Normativa Nº 01 de 29 de novembro de 1995, publicado pela presidência da FUNAI, que trata exclusivamente do ingresso em terra indígena com finalidade de desenvolvimento de pesquisa científica. É definido no artigo 4º da Normativa que ‘todo e qualquer pesquisador’ que pretenda realizar suas atividades acadêmicas em terra indígena deverá solicitar autorização à presidência da FUNAI.

Como a normativa é válida para todos os pesquisadores, ela aparentemente vem sendo aplicada inclusive a índios pesquisadores que vivem nas próprias terras indígenas. O parágrafo único do artigo 7º da normativa afirma ainda que a consulta às lideranças sobre as pesquisas deve ser feita pela FUNAI com a presença do pesquisador. Em caso de resposta positiva por parte das lideranças, será concedida uma autorização provisória para que o pesquisador permaneça em terra indígena até que o órgão indigenista emita a autorização de caráter definitivo.

Outro fator que surpreende na regulamentação de ingresso de pesquisador em terra indígena é o fato de que mesmo em caso de negativa das lideranças, o processo não é finalizado. Segundo o que está disposto na normativa é que nesses casos, a presidência da FUNAI pode enviar a solicitação para análise do Conselho Indigenista. Nesse sentido, poderia se chegar a não respeitar a decisão inicial da comunidade. Ao analisar a normativa de modo geral, transparece que ele segue o que está disposto no já citado artigo 8º do capítulo II do Estatuto do Índio que torna nula toda relação entre índio e não-índio que não seja acompanhada/mediada pela FUNAI.

Ainda sobre a questão levantada pela estudante no grupo do WhatsApp, uma série de outros indígenas estudantes passaram a se manifestar sobre a questão e foi unânime que indígenas estudantes não deveriam limitar-se à autorização da FUNAI para realizarem suas pesquisas. Alguns afirmaram que o indígena que estivesse em tal situação deveria apenas

solicitar a autorização das lideranças. Outros afirmaram que essa autorização deveria ser apenas dos parentes entrevistados. De modo geral, chegou-se à conclusão que a solicitação da autorização à FUNAI era necessária apenas para estudante não-índios.

Gostaria de trazer uma problematização maior sobre o tema, pois penso que mesmo para os não-índios a decisão sobre a realização ou não da pesquisa, não deveria passar pela FUNAI e sim pelo grupo junto ao qual esse pesquisador deseja desenvolver o seu trabalho. Pois é evidente que ao trabalhar com grupos indígenas, assim como qualquer outro grupo humano, é necessário pensar questões éticas. No entanto, essas questões devem obedecer a parâmetros e demandas do próprio grupo e não parâmetros impostos pelo estado.

Experiências de avaliação do próprio grupo indígena sobre pesquisas que se desejam realizar junto a ele já são uma realidade e obtiveram êxito. Muitos pesquisadores já submetem suas propostas de pesquisa a seus interlocutores, no entanto essa relação dialógica não ocorre apenas na apresentação do projeto. Durante todo o processo de pesquisa e ainda com a publicação do trabalho final os povos indígenas têm autonomia para opinar sobre os rumos dos dados produzidos e isso é, inclusive, garantido no código de ética da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) que define que os interlocutores também têm autoria sobre o trabalho.

Algumas relações parecem operar em sentido semelhante, mesmo após o passar de muito tempo. Se os territórios definidos como indígenas eram tidos como unidades políticas-administrativas do sistema colonial, atualmente o Estado Brasileiro também tenta tutelar a gerência dos territórios indígenas. Nesse sentido as normas oficiais de ética em pesquisa, muitas vezes parecem corroborar para atrasar ou mesmo impedir a produção de dados sobre e nesses territórios, não reconhecendo a gerência das comunidades e legitimando a gerência por parte de órgãos de Estado.

CAPÍTULO II - A TERRA INDÍGENA XUKURU-KARIRI: PROCESSOS ADMINISTRATIVOS E JURÍDICOS

Nesse capítulo apresento um pouco da trajetória Xukuru-Kariri na busca por demarcação. Conforme apresentado no tópico inicial que se apresenta logo a seguir, a primeira proposta de demarcação ocorreu ainda no período do império, e chegou a ser efetivada, no entanto, foi desfeita através de um ato administrativo que extinguiu todos os aldeamentos da província de Alagoas na segunda metade do século XIX.

A pauta de demarcação e reivindicação por terra volta a ser pautada na primeira metade do século XX quando os povos passam a saber da atuação do SPI. No cenário atual o processo de demarcação é delimitado juridicamente pela constituição federal de 1988, no entanto diversos interesses políticos fazem com que a demarcação Xukuru-Kariri não seja concluída.

2.1 Demarcação realizada no Império

Martins (1994), em diálogo com Antunes (1984), explica que a primeira demarcação no aldeamento de Palmeira dos Índios foi possível através de uma demanda aberta na segunda década do século XIX, primeiramente com ofício do Diretor do aldeamento enviado ao Governador da Província em 1820, onde denunciava que, nos últimos anos, colonos portugueses estavam se apossando das terras que foram destinadas às famílias indígenas desde 1773 para a criação de um aldeamento.

Antunes (1984) explica que um ano depois é enviado mais um ofício ao governo da província e, dessa vez, o documento foi assinado por índios que tinham títulos militares de capitães e alferes. Sobre a concessão de títulos militares a índios, Santos (2016) observa casos na província da Bahia na segunda metade do século XVIII. Por vezes, para se ocupar um cargo militar ou administrativo era requerido ao índio conhecer noções mínimas para ler e escrever. Dornelles (2017) indica que a criação de uma política indigenista nos aldeamentos no período imperial surgiu em 1845, ou seja, 25 anos após o fim da colônia. O modelo apresentado para a organização administrativa dos aldeamentos foi, em grande medida, militar. Segundo a autora esse modelo buscava aproximar os aldeamentos de colônias militares.

Nesse sentido, é provável que esses índios capitães e alferes, se constituíam em lideranças indicadas pelo próprio governo colonial, no aldeamento da povoação de Palmeira. No documento elaborado pelos mesmos, foram denunciados conflitos e foi reforçada a

necessidade de ocorrer uma concessão de terras. O governo da província de Alagoas respondeu a essas demandas, indicando que tinha interesse em regularizar a questão das terras no aldeamento de Palmeira, de modo a fomentar a prática da agricultura entre as famílias indígenas, solicitando ainda que o Diretor realizasse um levantamento das terras vizinhas para que assim pudesse solucionar a problemática das terras em Palmeira.

Tendo em vista a resposta do governo da província, no ano de 1822, o Diretor determinou que a posse de 1 (uma) légua em quadro, área reivindicada, fosse garantida às famílias indígenas. Os índios enviaram ao juiz de Anadia uma solicitação para que fosse realizada a demarcação do aldeamento. Segundo Martins (1994) um alvará de 25 de janeiro de 1809 definia que o processo deveria ocorrer de forma judicial. No mesmo ano, o pedido foi deferido e os limites da demarcação definidos. A questão foi judicializada e somente em 1861 a demarcação é julgada por um outro magistrado que segue e legitima o entendimento do primeiro juiz e reconhece as famílias indígenas como herdeiras das terras reivindicadas.

No entanto ainda na segunda metade do século XIX, assim como todos os aldeamentos localizados na região que atualmente conhecemos como Nordeste, o aldeamento de Palmeira foi extinto (SILVA JUNIOR, 2011) e os povos indígenas perderam seu reconhecimento étnico bem como suas terras. Segundo Oliveira Filho (1998) através dessa política as províncias incorporaram esses territórios às cidades e comarcas que estavam em processo de formação.

2.2 A luta pelo reconhecimento étnico Xukuru-Kariri

A partir dos anos 1930 o povo Xukuru-Kariri passou a reivindicar o reconhecimento étnico por parte do Estado Brasileiro. Silva Júnior (2013) levanta a hipótese da existência de um movimento indígena subterrâneo que teria passado a atuar a partir de então e que ganharia cada vez mais força a partir de um processo de politização étnica. A presença indígena em Palmeira dos Índios – mesmo com o povo não sendo reconhecido oficialmente como indígena – gerou especulações e visitas de interessados no assunto durante a primeira metade do século XX. Isso me faz acreditar que a interlocução com esses agentes tenha contribuído diretamente com esse processo de politização.

Uma importante personalidade que pode ter passado por Palmeira dos Índios nesse período seria o criador do SPI, Marechal Cândido Rondon. As informações sobre sua estadia na cidade são poucas bem como sobre seus objetivos. A data exata também é imprecisa. O único

registro que consegui encontrar foi uma nota no jornal Diário da Manhã em sua edição 14 de fevereiro de 1940, que circulou na cidade do Recife.

A pequena nota, no final de umas das páginas, apresenta um acontecimento do dia anterior (13). Trata-se de um índio chamado Jacy, descrito como já civilizado e que se identificou como sendo Cacique Tupinambá e que, juntamente à sua companheira, foi até o Ministério da Agricultura, localizado no Rio de Janeiro, para solicitar ferramentas para praticar mineração.

Essa informação indica que as tentativas de mineração em terra indígena, tema tão abordado atualmente, não são nada novas e, várias vezes, aparecem ao longo da história. No decorrer da nota afirma-se que foi apurado que Jacy seria um andarilho que já havia percorrido diversas cidades de Alagoas, Bahia e Rio de Janeiro. No entanto, essas não foram as informações que mais me chamaram atenção, mas o fato do índio ter declarado que, quando tinha 8 anos foi encontrado pelo general Rondon em Palmeira dos Índios/AL e que, a partir de então, teria permanecido junto a ele por vários anos até que se tornasse cacique dos Tupinambá localizados em Bom Jesus da Lapa, cidade do interior da Bahia que se encontra às margens do rio São Francisco.

Mesmo diante da fragilidade das fontes sobre esse sujeito histórico, analisar a passagem de Jacy durante sua visita ao Ministério da Agricultura é importante, pois, se ele realmente tivesse Palmeira dos Índios como sua terra natal e foi levado de lá por Rondon após ter passado pela região, é provável que o interesse do militar pela cidade estivesse na presença indígena na localidade, inclusive pelo fato dessa possível passagem ter ocorrido nas primeiras décadas do século XX quando inicia a atuação do SPI.

Uma segunda ‘visita’ realizada por um interessado pela questão indígena e que teve o potencial de impulsionar o movimento Xukuru-Kariri pró-reconhecimento étnico se caracteriza como uma experiência etnográfica. Trata-se de excursões realizadas por Carlos Estevão de

Oliveira⁷ por localidades do Nordeste Brasileiro, que contavam com populações definidas pelo autor como *remanescentes* de indígenas⁸.

Carlos Estêvão de Oliveira (1942, p. 155) afirma que ao tentar produzir um trabalho sobre a etnologia brasileira se deparou com a fragilidade e escassez das informações sobre os índios do Nordeste e esse incomodo fez o autor sair de 25 anos de trabalho de gabinete. A movimentação etnográfica de Carlos Estêvão de Oliveira foi caracterizada por dois momentos em que o etnógrafo esteve em campo. O primeiro, em 1935, quando ele esteve entre os Pankararu e Fulni-ô nos municípios pernambucanos de Tacaratú e Águas Belas, respectivamente. Por considerar essa primeira experiência de campo insuficiente para alcançar o seu objetivo etnográfico, programou sua segunda visita, desta vez, em 1937. Nesse segundo momento de campo, além das duas populações já visitadas dois anos antes, o etnógrafo realizou escavações em um ossuário em Itaparica-BA e dialogou com os *remanescentes* de índios que tinham morada nas cidades alagoanas de Porto Real do Colégio e Palmeira dos Índios – onde estão, atualmente, respectivamente os territórios Kariri-Xokó e Xukuru-Kariri.

Carlos Estêvão de Oliveira (1942) estrutura seu texto no formato de um diário de campo, organizando os subtítulos com os nomes das regiões visitadas em ordem cronológica e neles relatando as experiências que mais lhe chamaram atenção. Para os objetivos de nosso trabalho irei focar nos dados produzidos pelo etnógrafo em Palmeira dos Índios. Sua chegada na cidade ocorreu na noite do dia 13 de abril de 1937 e foi embora na madrugada do dia 17 do mesmo mês. Portanto, sua pesquisa de campo na região teve duração de 3 dias.

Ao chegar em Palmeira dos Índios, Carlos Estêvão de Oliveira, descreve uma cidade em grande desenvolvimento econômico – fator que faz o etnógrafo chamá-la de futura Campina Grande de Alagoas. Em outras palavras, seria uma cidade interiorana que, em termos de representatividade política e econômica, ficaria atrás apenas da capital do estado. Essa previsão não se cumpriu, pois, a partir dos anos 1960, Palmeira dos Índios entrou em um processo de

⁷ Carlos Estêvão de Oliveira é natural de Recife-PE. Se desenvolveu intelectualmente na mesma cidade, tendo cursado até o terceiro ano da Faculdade de medicina de Recife, mas abandonou o curso e posteriormente se formou em direito assim como seu pai e irmão mais velho, em sua juventude compôs o movimento intelectual pernambucano. Mesmo com a formação em bacharelado em direito, realizou pesquisas de caráter antropológico e arqueológico, fator que fez o mesmo ser reconhecido como etnógrafo. Dedicou cerca de 40 anos de sua carreira ao estudo dos povos indígenas, sendo reconhecido pela coleção etnográfica e arqueológica que formou durante essa trajetória, contando com aproximadamente 5 mil peças de cerca de 54 etnias do Brasil e outros países (CUNHA, 1989).

⁸ Os dados obtidos nessa experiência etnográfica foram divulgados por Carlos Estêvão de Oliveira em palestras e em seguida publicados no Boletim do Museu Nacional no ano de 1942, sendo o texto divulgado com o título de ‘O ossuário da “Gruta-do-Padre”, em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste’, nesse sentido as informações aqui apresentadas sobre a atuação do etnógrafo em sua interlocução com os povos do Nordeste na segunda metade dos anos 1930 retiradas majoritariamente da referida publicação.

contínua desindustrialização e declínio econômico – mas as famílias indígenas viviam em contexto de precariedade e pobreza, sendo privadas do acesso ao território e aos recursos naturais, “até as fontes em que se abasteciam d’água, os “brancos” lhes tomaram” (OLIVEIRA, 1942, p. 174).

O autor segue sua narrativa afirmando que essa situação só não era pior devido à atuação protetiva do padre Francisco Macedo, Vigário de Palmeira dos Índios. Outra informação importante apresentada pelo autor é o fato que seus interlocutores se reivindicavam como *Chucurús Caririzeiros* – grafia utilizado por Oliveira (1942, p. 174). A forma como essa informação é apresentada indica que naquele contexto histórico os índios da região de Palmeira dos Índios se entendiam como Xukuru mas com aspectos dos Kariri, fator que provavelmente fez mais adiante o grupo se reconhecer como Xukuru-Kariri.

Carlos Estevão de Oliveira visitou o índio José Celestino que era um dos poucos índios que haviam conseguido conservar uma fração de terra agricultável. Nesse sitio, o etnógrafo fez registros sobre as culturas agrícolas praticadas pelo índio, além de ter pedido para a esposa de José Celestino confeccionar uma rede de algodão, uma vez que, o tear foi uma outra pratica registrada por ele. Esse encontro entre Carlos Estevão de Oliveira e José Celestino pode ter tido aspectos que não foram descritos na etnografia do autor como, por exemplo, orientações sobre como proceder politicamente naquela situação histórica. Esse aspecto será explorado mais adiante.

Uma outra atividade importante realizada pelo etnógrafo, em sua curta passagem por Palmeira dos Índios, foi o seu diálogo com o índio José Francelino de Melo⁹. Essa liderança ofereceu informações sobre como os seus antepassados sepultavam seus mortos, afirmando que eram enterrados em grandes potes. A informação agradou Carlos Estevão de Oliveira e perguntou se José Francelino sabia a localização de algum desses cemitérios. A resposta foi positiva e, com essa informação, foi marcada uma visita a uma gruta na Serra do Goiti – na época distante cerca de 3 quilômetros da cidade, atualmente já incorporada ao perímetro urbano. Além do etnógrafo e José Francelino, foram também outros 3 índios. Chegando na referida gruta, Carlos Estevão informa que, ao mandar um dos índios que lhe acompanhava cavar em determinada região, em pequena profundidade já foi encontrado um pote com fragmentos de ossos humanos.

⁹ Importante liderança Xukuru-Kariri tendo sua trajetória na memória coletiva do grupo, no entanto, pouco de sua vida foi registrado em escritos. Em seu encontro com Carlos Estevão, José Francelino ou Francelino Velho como é citado pelo povo Xukuru-Kariri, teria por volta de 98 anos. Silva Junior (2013) nos indica que o ancião faleceu em 1940 com 101 anos de idade.

Essa foi a primeira retirada de uma urna funerária – Igaçaba – a ser documentada em Palmeira dos Índios. Posteriormente, em 1969, o antropólogo Clóvis Antunes coordenou escavações e, por fim, nos anos 1970, o memorialista Luiz Torres registrou a retirada de mais de 30 igaçabas do solo palmeirense (TEIXEIRA, 2012, p.11). Era registrada a presença de objetos como colares, machados e cachimbos na região das urnas, podendo os mesmos estarem em outras urnas ou ao redor da urna com os restos mortais.

As igaçabas tiveram – e ainda têm – um papel central no processo de reconhecimento do direito Xukuru-Kariri ao território, tanto judicialmente em decisão de 1994 que garantiu a posse de uma fazenda *retomada* em 1986 de um posseiro chamado Everaldo Garrote¹⁰, quanto nos estudos de identificação e delimitação do território Xukuru-Kariri.

Isso ocorreu porque as igaçabas de Palmeira dos Índios pertencem a uma cultura de cerâmica chamada Aratu: tipos de artefatos que foram encontradas em diversas áreas da atual região Nordeste. Não existe registro de datação feita nas igaçabas retiradas do solo de Palmeira dos Índios, no entanto, técnicas de datação realizada em igaçabas da cultura Aratu retiradas em outras áreas do Brasil, indicam que essa cultura ceramista foi praticada entre os séculos IX e XVIII. Essa datação deu sustentação ao direito Xukuru-Kariri à terra, pois demonstra que a presença indígena em Palmeira dos Índios antecede a criação da própria cidade (TEIXEIRA, 2012, p. 35).

Pensando os resultados da experiência etnográfica de Carlos Estêvão, ele divulgou os dados produzidos como notícias sobre ‘os remanescentes’ do Nordeste – assim como colocou no próprio título do trabalho. Em um primeiro momento ele realizou palestras no Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano e na Sociedade dos Amigos do Museu Nacional, ambas no ano de 1937. Sobre o teor de suas palestras sobre o tema, Cunha (1989, p. 116), afirma que o etnógrafo estava tomado por uma angústia devido o martírio que observou em relação com os povos indígenas, mas que usou as palestras para fazer um apelo dramático para mudança desse contexto.

Em seguida essa palestra foi reproduzida em texto – O ossuário da “Gruta-do-Padre”, em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste’ – e publicado tanto pelo Museu Nacional, quanto pelo Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano, em 1942 e 1943 respectivamente. É muito provável que esse processo de divulgação da existência de ‘remanescentes’ indígenas no Nordeste, contribuiu para que alguns setores da sociedade passassem a pautar as reivindicações indígenas.

¹⁰ Sobre essa retomada irei me deter mais detalhadamente no capítulo III.

Voltando a pensar a atuação pelo reconhecimento étnico Xukuru-Kariri, a liderança que se destacou na articulação para que o Estado brasileiro reconhecesse o grupo como etnicamente diferenciado foi Alfredo Celestino¹¹. Quando entrevistei Antonio Celestino (filho de Alfredo Celestino), em 26/01/2019, me informou que Carlos Estevão teria indicado seu pai para tomar a dianteira da luta de seu povo, pois Francisco Francelino já estava em idade avançada. Além de jovem, Alfredo teria uma maior capacidade de interlocução com o Estado e outros agentes. Essa informação me fez levantar a suposição que Carlos Estevão teria falado para os Celestino sobre a existência e atuação do SPI e indicado alguns caminhos que deveriam ser seguidos para a obtenção do reconhecimento étnico e dos direitos vinculados ao mesmo, a exemplo do territorial.

Silva Junior (2013) indica que Alfredo Celestino passou a mobilizar diferentes agências e agentes para alcançar seu objetivo¹² – chamar atenção do Estado Brasileiro para que reconhecesse o povo Xukuru-Kariri como indígena. Uma aliada importante foi a Igreja Católica através do Padre Alfredo Dâmaso¹³, então pároco de Bom Conselho-PE – cidade que faz limite com Palmeira dos Índios – religioso que já havia atuado pelo reconhecimento étnico de outros povos da região.

Alfredo Celestino procurou Dâmaso duas vezes para solicitar que esse lhe ajudasse na reivindicação com o SPI. A primeira vez o pároco o dissuadiu da ideia, pois afirmou que o órgão vinha falhando em sua missão de oferecer assistência aos povos indígenas. Ao ser procurado pela segunda vez, em 1951, o padre se tornou adepto da ideia e passou juntamente com Celestino a intensificar as articulações pelo reconhecimento étnico.

No campo político, foi acionado o Deputado Federal de Alagoas, Cônego Medeiros Neto. Ele, por sua vez, teve um alinhamento que proporcionou um bom canal de diálogo com Dâmaso. Outra aliança importante foi aquela estabelecida com os Fulni-ô, povo que já havia obtido o reconhecimento étnico. Silva Júnior (2013, p. 72) afirma que esses acordos e alianças possibilitaram a estruturação de um grupo ‘pró-índio’, em outras palavras, um grupo que passou a atuar de acordo com os objetivos e interesses indígenas.

¹¹ Filho de José Celestino o índio dono do sítio que Carlos Estevão visitou.

¹² A partir de então a história recente do povo Xukuru-Kariri está diretamente ligada a uma forte atuação política da família celestino. Para mais informações sobre a família Celestino e outras famílias Xukuru-Kariri, ver SILVA (2020) ““É de família, é tradição”: território e organização social entre os Xukuru-Kariri no agreste alagoano”.

¹³ Para maiores detalhes sobre a atuação de Alfredo Dâmaso junto a diversos povos indígenas do Nordeste, ver Bezerra (2018) “A atuação do padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste Contemporâneo”.

Alfredo Dâmaso, em relato transcrito em Antunes (1973, p. 77), afirma que juntamente com o deputado Federal Medeiros Neto, chegaram a um entendimento com o diretor do SPI, José Maria da Gama Malcher. Após realizarem análises da política indigenista do período imperial chegaram à conclusão que o povo Xukuru-Kariri, de fato, teria direito à posse de um recorte territorial em Palmeira dos Índios. Com o caminho pavimentado por Dâmaso e Medeiros Neto, Alfredo Celestino enviou o seguinte bilhete para o diretor do SPI:

Ora Doutor. Ouço a dizer que existe um Serviço de Proteção dos Índios. Quero lembrar a Sua Excia. que em Palmeira dos índios existe uma tribo por nome de Xukurus-Kariris. (Nós somos Kariris, mas ficou o nome de Xukurus por causa da visita de uns índios da Serra de Orôbá de Pesqueira Pernambuco que lá se assina Tribo Chucurus). Entonces, quero saber de sua Excia. Mando dizer que somos cerca de 400 a 500 índios espalhados que andam bolando de rio abaixo que só pedra de enxurrada. Desejo de Sua Excia. a resposta urgente. Envia para o Senhor um índio de nome Alfredo Celestino da Silva, pagé dessa tribo dos índios Chucurus-Cariris. (Bilhete de Alfredo Celestino enviado para José Maria da Gama Malcher. Transcrito em Antunes (1973, p. 76)).

A pequena carta de Celestino apresenta alguns aspectos interessantes para a reflexão. Nesse contexto histórico, ele apresenta uma narrativa diferente da feita por José Francelino para Carlos Estevão de Oliveira para explicar a origem étnica do povo. Segundo Celestino o povo seria Kariri, mas incorporou a identidade Xukuru devido ao contato com índios da Serra do Ororubá (atualmente o povo Xukuru do Ororubá) de Pesqueira-PE.

Outro fato que chama a atenção é que, no bilhete, Alfredo Celestino se afirmou como Pajé Xukuru-Kariri. No entanto, desde o reconhecimento étnico do povo, em 1952, ele se reivindicou e atuou como cacique. Voltando nossa atenção para o objetivo principal da carta que era apresentar o povo ao SPI e conseguir a assistência do mesmo, bem como ter acesso a uma terra indígena, essa meta foi alcançada. Em Antunes (1973, p. 76), Alfredo Celestino afirmou que após 15 dias recebeu do SPI uma resposta positiva, afirmando que seu pleito havia sido eleito e que ele aguardasse até as próximas indicações do órgão.

Aproximadamente um mês depois da solicitação de Celestino, ocorreu a primeira visita oficial do SPI em Palmeira dos Índios. Quem esteve na cidade representando o órgão foi o inspetor Iridiano Amarinho, acompanhado por sua esposa, Dona Lucila, o padre Dâmaso e o índio Fulni-ô Alfredo Lúcio. A visita teve um caráter exploratório para que o SPI tivesse maiores informações sobre a realidade local. Segundo o relato de Celestino contido em Antunes (1973, p. 76), os visitantes lhe aconselharam a continuar com sua atuação para que o posto indígena do SPI fosse instalado na localidade.

Legitimado pelo SPI, Alfredo Celestino passou a atuar fazendo o levantamento das famílias que habitavam em Palmeira dos Índios e região. Silva Júnior (2013, p.74) levanta a possibilidade que essa participação direta em um contexto de expectativa pela conquista de uma terra reconhecida como indígena, provavelmente fez o prestígio de Alfredo aumentar consideravelmente entre o povo. O pajé Miguel Celestino (irmão de Alfredo) relatou para Martins (1994) que coube a Alfredo convocar as famílias que iriam se aldear e conseqüentemente receber a assistência do SPI. É muito provável que para esse processo de escolha, Alfredo tenha levado em consideração às alianças políticas existentes no período anterior à constituição do grupo étnico.

Um segundo inspetor do SPI foi enviado para Palmeira dos Índios, desta vez, em 1952. Foi Deocleciano de Souza Nenê, responsável, na época, para efetivar a compra de uma propriedade rural para assentar as famílias Xukuru-Kariri e fundar o posto indígena. Silva Júnior (2013, p. 78) chama atenção para o fato que Nenê negociou a instalação do posto indígena diretamente com lideranças políticas locais (não-indígenas).

Essa relação aparece quando Nenê enviou relatoria a José Maria Gama Malcher e informou que, no dia 19 de abril de 1952, esteve na chácara de Manoel Sampaio Luz – conhecido como Juca Sampaio – o então prefeito de Palmeira dos Índios. Informa ainda que no mesmo dia esteve com João Neto e Aristeu Cavalcante: o primeiro era um secretário municipal e irmão do deputado federal Medeiros Neto e o segundo era um vereador da Câmara Municipal.

Nesse contexto, se torna perceptível que a instalação de um órgão e de uma política indigenista em Palmeira dos Índios passou pela autorização de lideranças políticas locais. Esses, por sua vez, buscaram se favorecer com o processo. Isso pode ser constatado ao sabermos que a propriedade escolhida para assentar as famílias Xukuru-Kariri foi uma fazenda pertencente ao prefeito Jucá Sampaio. Vejamos os termos da negociação:

Sampaio havia oferecido a fazenda a pessoas da região por CR\$ 1.000.00, por hectare, e por este valor efetuará um bom negócio, considerando o preço praticado e a situação de abandono em que se encontrava a fazenda. No entanto, consegue vender a propriedade para o Estado com um acréscimo de aproximadamente 30% sobre o valor inicialmente determinado, ficando fixado em CR\$ 480.000.00 por 372 hectares. (SILVA JÚNIO, 2013, p. 82)

Silva Junio (2013, p. 80) indica que além da venda por valor acima do praticado no mercado, a própria escolha da fazenda pelo SPI demonstrou um favorecimento para Juca Sampaio, pois as áreas consideradas importantes para as famílias indígenas não foram consideradas para a compra, a exemplo das regiões onde estavam as igaçabas. Em outras

palavras, a imagem que transparece é que o local escolhido para a instalação do posto do SPI veio antes de tudo para atender a necessidade do prefeito da cidade em vender sua fazenda.

Esse contexto de vantagens pessoais e irregularidades, no processo de aquisição da Fazenda Canto, se intensificou devido ao fato que, décadas depois, através dos estudos de identificação e delimitação da T.I. Xukuru-Kariri foi constatado que a aldeia em questão conta somente com 287,5 hectares – 84,5 hectares a menos do que se acreditava ter. Em conversa realizada em 18/11/2019 com o engenheiro agrônomo Marcelo Elihimas na Coordenação Regional Nordeste I da FUNAI, localizada em Maceió-AL, falamos sobre essa questão. Ele me informou que desde que passou a atuar no caso Xukuru-Kariri – há mais de 10 anos - nunca encontrou qualquer relato que indicasse que algum posseiro vizinho se apossou dessa fração territorial. Isso significa que Juca Sampaio entregou menos terra do que havia sido estabelecido em contrato.

Até mesmo os aliados no processo de articulação pelo reconhecimento étnico e instalação do posto indígena – membros da igreja católica – tinham interesses particulares para serem atendidos com a demanda Xukuru-Kariri. Silva Junior (2013) apresenta posicionamento de membros da igreja onde manifestaram o interesse de que a primeira pedra a ser colocada na Fazenda Canto fosse para a construção de uma igreja – vontade que se concretizaria porque a referida aldeia conta com um templo da igreja católica construído ainda nos primeiros anos de sua fundação.

Silva Junior (2013) apresenta uma reflexão importante ao afirmar que, mesmo em meio a tantos interesses e conflitos, a Fazenda Canto foi a aldeia possível naquela situação histórica, e foi essa aldeia que viabilizou e intensificou a articulação e politização do povo para pleitear outros objetivos, a exemplos das *retomadas* que passaram a existir a partir de 1979 e que abordo no terceiro capítulo.

2.3 Laudos Antropológicos no processo de Identificação e Delimitação da T. I. Xukuru-Kariri

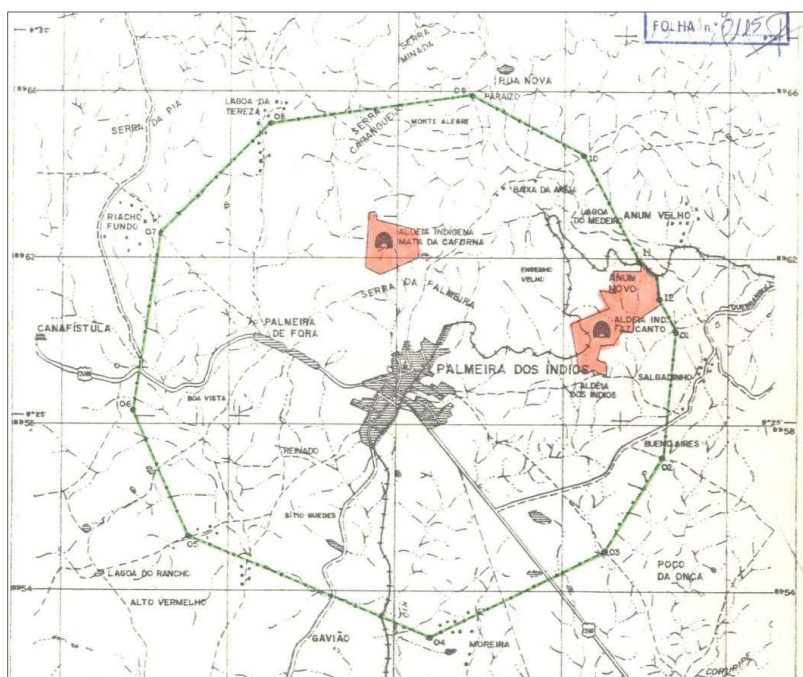
Com o processo de redemocratização e a Constituição de 1988 se abriram novas perspectivas para a demarcação da terra indígena Xukuru-Kariri. Nesse sentido, subcapítulo pretendo abordar o processo administrativo da demarcação do território do meu povo. Esse processo passou por 5 grupos técnicos – GTs, liderados por antropólogos, sendo homologado apenas o último.

O primeiro GT foi criado pelas Portarias da FUNAI nº 0411, de 11/04/1988 e nº 0461, de 22/04/1988¹⁴, coordenado pela antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito¹⁴, com prazo inicial de 30 dias (sendo 15 dias para o trabalho de campo e mais 15 para a entrega dos relatórios), depois estendido para mais 20 dias. O relatório de identificação e delimitação da terra indígena Xucuru-Kariri foi entregue em 10/01/1989, com área tradicional correspondendo a 13.020 hectares.

A área proposta, conforme mostrado pela imagem 2 – planta da demarcação proposta pelo GT de 1988 – logo abaixo, apresentou a forma de um polígono de 12 lados. Tendo em vista a forma e a extensão, é possível definir que a antropóloga buscou reconstruir a extensão territorial do antigo aldeamento da política indigenista imperial. Muito embora, tendo base documental para comprovar esses limites, essa proposta encontrou sérios problemas.

Como é possível observar no Mapa 2, conta com duas áreas em vermelho: uma no lado direito e outra mais ao centro na parte superior do polígono. Essas eram as duas aldeias existentes até então, Fazenda Canto e Mata da Cafurna respectivamente. Exatamente ao centro existe uma área mais escura, sendo essa a representação da zona urbana de Palmeira dos Índios. Isso significa dizer que para se efetivar a demarcação teria sido necessário evacuar praticamente toda a cidade que, com base no censo de 1980, contava com 34.711 habitantes em área urbana e 66.930 em sua extensão total.

Uma alternativa seria que os ocupantes da zona urbana pagassem um foro – uma espécie de tributo que pagariam para continuar ocupando a área definida como Terra Indígena – para



¹⁴ Antropóloga do quadro de servidores da FUNAI.

evitar a desocupação. No entanto, diante da impossibilidade de evacuar a cidade e considerada a ilegalidade do pagamento do foro, mesmo tendo completa base técnica, essa primeira proposta de demarcação foi rejeitada.

Para dar continuidade ao processo de identificação e delimitação da T.I. Xukuru-Kariri foi constituído um segundo GT, criado pela Portaria FUNAI nº 553, de 05/06/1995, composto pelos antropólogos Adolfo Neves de Oliveira Júnior e Silvia Aguiar Carneiro Martins, da Procuradoria Geral da República – PGR e da Universidade Federal de Alagoas (UFAL) respectivamente - sendo os trabalhos coordenados pelo segundo. A portaria estabeleceu a duração de 80 dias para o GT, sendo 20 para trabalho de campo e 60 para a produção do relatório.

Durante o processo de pesquisa não consegui ter acesso a esse laudo. No entanto, segundo informações do engenheiro agrônomo Marcelo Elihimas, no ano seguinte, o relatório foi entregue, mas sem proposta de delimitação. Desse modo, em minha pesquisa com os laudos, não consegui ter informações substanciais sobre o segundo laudo realizado na tentativa de identificar e delimitar a T.I. Xukuru-Kariri.

Mapa 2: Planta apresentada pela antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito, ao termino do GT constituído em 1988, identificando e delimitando os limites da T.I. Xukuru-Kariri.

Um ano após a entrega do relatório produzido pelo GT constituído em 1995 – reprovado certamente por não apresentar proposta de delimitação da T.I em questão - foi criado um terceiro GT, dessa vez pela Portaria da FUNAI nº 636, de 16/07/1997, coordenado pela antropóloga Sheila dos Santos Brasileiro, atuante no quadro de servidores do Ministério Público Federal (MPF). O GT contou também com a atuação do antropólogo José Augusto Laranjeira Sampaio, da Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI), organização sem fins lucrativos com sede em Salvador/BA.

Como é recorrente nesse tipo de GT, os antropólogos contaram com a atuação de técnicos agrícolas e engenheiros agrimensor e agrícola. A portaria definiu duração inicial de 150 dias para que o GT concluísse os trabalhos, sendo 30 dias para trabalho de campo e 120 dias para a produção do relatório. No entanto, esse prazo não foi cumprido e, pelos anos seguintes, foi aguardado o relatório do GT com a proposta de delimitação da T.I. Xukuru-Kariri.

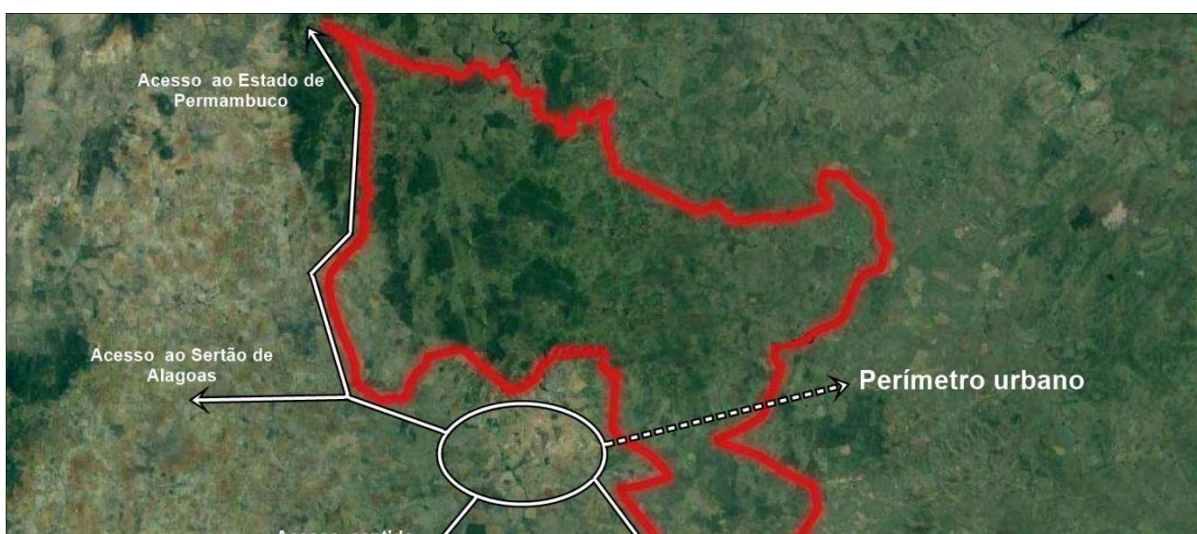
Em 23 de abril de 2002, a FUNAI, através de seu Diretor Substituto de Assuntos Fundiários, Reinaldo Florindo, enviou o ofício nº 218 da Diretoria de Assuntos Fundiários (DAF) destinado à antropóloga Sheila Brasileiro. Nesse ofício, ele estabeleceu a data de 15 de

maio de 2002 como prazo limite para o envio do relatório ou entrega dos dados e materiais levantados durante a pesquisa de campo.

A FUNAI acusa Sheila Brasileiro de não ter entregue o relatório final de seu estudo, mas segundo consta em documentação da própria FUNAI, ela apresentou dados e inclusive um mapa com sua proposta. Com a finalidade de dar continuidade ao estudo, é constituído um quarto GT sendo nomeado como coordenador, através da portaria da FUNAI nº 178 de 19/03/2003, o antropólogo Douglas Carrara, contratado por meio de uma parceria com a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), organização onde o antropólogo prestava consultoria.

Carrara teve prazo de 240 dias para a conclusão dos trabalhos, prazo que conseguiu cumprir, uma vez que entregou o relatório em 05/12/2004, delimitando a área de ocupação tradicional indígena como sendo de 15.635 hectares. Como já apresentado anteriormente, a primeira proposta de delimitação havia sido reprovada por ser considerada inviável. Douglas Carrara, em diálogo com os dados produzidos por Sheila Brasileiro, estaria propondo uma demarcação mais ampla ainda de modo a ultrapassar a primeira em cerca de 2.600 hectares.

Para isso foi necessário adotar a estratégia de ampliar a extensão territorial para a região Sul do município. Já que na demarcação proposta por Maria de Fátima Campelo Brito o problema principal era a inclusão da Zona Urbana de Palmeira dos Índios dentro da demarcação – mesmo que essa, de fato, fosse terra indígena – a estratégia utilizada, conforme pode ser visualizado no mapa 3 –foi deixar de fora a área urbana, bem como a parte sul do município, região onde se localizam tanto as rotas de acesso à Maceió, à Arapiraca (cidade e referência no



Mapa 3: Representação da proposta de Douglas Carrara em diálogo com os dados Produzidos por Sheila Brasileiro. Mapa produzido pelo engenheiro Marcelo Elihimas com alterações realizadas pelo autor.

Agreste), e também ao Sertão do Estado. Os limites da demarcação também foram desviados da via de acesso ao Estado vizinho de Pernambuco.

As alterações que realizei ao dar destaque para a Zona Urbana – circulada na cor branca – e as vias de acesso – representadas pelas setas – foram feitas de forma muito artesanal e não tive a pretensão de fazer uma representação precisa em relação à localização e proporção. A intenção foi auxiliar visualmente os leitores para uma melhor compreensão das estratégias geográficas pensadas durante a construção dessa proposta de demarcação – delimitada pelo traçado na cor vermelha.

Conforme já explanado, a Zona Urbana foi retirada dos limites da demarcação, representada pelo círculo branco em nosso mapa, e a parte sul do município para evitar que o perímetro urbano fosse ilhado pela demarcação, além, claro, como já foi demonstrado, ser a parte do município que conta com rodovias estratégicas. No entanto, ainda assim, o tamanho da demarcação foi aumentado, pois a proposta de Douglas Carrara – que está em diálogo com os dados produzidos por Sheila Brasileiro – visava avançar com a demarcação para as terras ao norte do município, como uma forma de compensar as áreas perdidas ao deixar de fora o núcleo urbano e a parte sul do município.

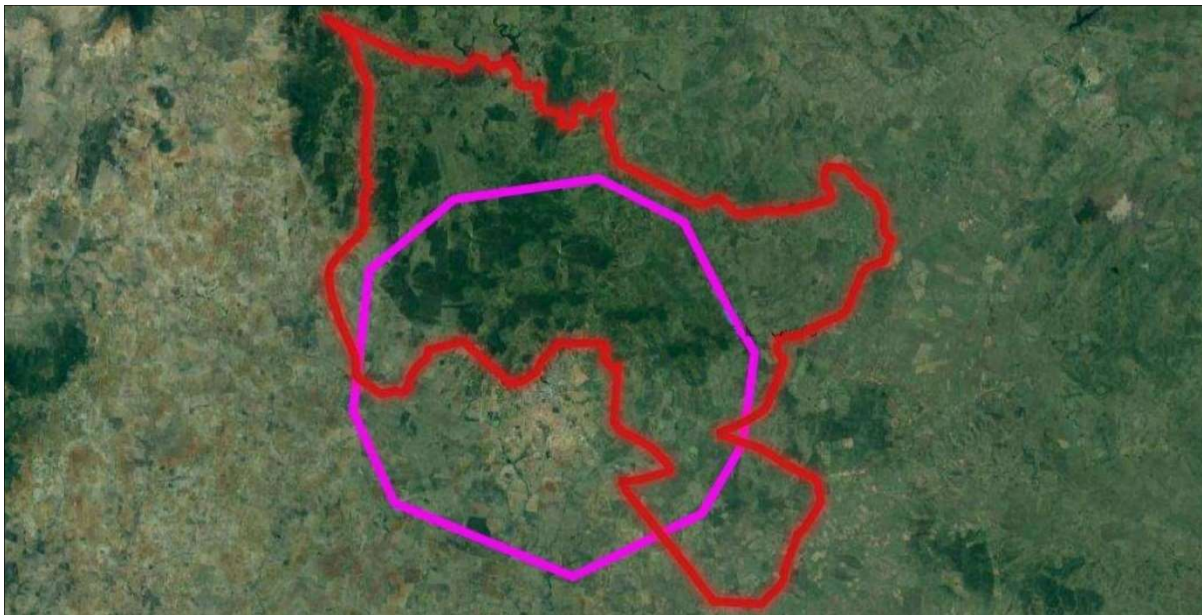
Esse avanço ocorreu de modo que a parte superior da demarcação acompanhasse o limite com o Estado de Pernambuco. Apesar de ser uma área que fazia parte da dinâmica territorial Xukuru-Kariri em tempos passados, a FUNAI considerou impossível comprovar a ocupação tradicional da área, pois não estava dentro dos limites do antigo aldeamento colonial. Por essa razão o laudo de Douglas Carrara foi rejeitado.

No ano de 2006, a FUNAI criou o quinto GT (Portaria nº 1.121, de 23/08/2006), coordenado por Siglia Zambrotti Doria, servidora do próprio quadro da FUNAI. A portaria não cita o tempo que a antropóloga teria para realizar a pesquisa de campo, mas fixa o prazo de 180 dias para a entrega do relatório após o fim do campo.

De toda maneira, Siglia Zambrotti optou por realizar uma breve estadia em campo. Em minha conversa com Marcelo Elihimas, me afirmou que acompanhou a antropóloga em sua pesquisa de campo que durou apenas uma semana. Segundo as palavras do engenheiro, o pouco tempo de campo se justificava pela grande quantidade de informações já produzidas sobre o caso Xukuru-Kariri.

De forma bem prática a antropóloga sobrepôs as propostas de Maria de Fátima Campelo Brito e de Douglas Carrara/Sheila Brasileiro e, ao observar a área que era comum aos dois,

definiu essa como sendo a sua proposta de delimitação da T.I. Xukuru-Kariri. Isso pode ser observado conforme as mapa 4:



Mapa 4: Sobreposição das propostas de demarcação de Maria de Fátima Campelo Brito e Douglas Carrara/Sheila Brasileiro. Mapa produzido pelo engenheiro Marcelo Elihimas.

Após cortar as áreas que apareciam somente em uma das propostas de delimitação, seja na de Maria de Fátima Campelo Brito ou de Douglas Carrara/Sheila Brasileiro, Siglia Zambrotti Doria define como sendo de ocupação tradicional Xukuru-Kariri a área que estava dentro dos limites, tanto da primeira quanto da segunda proposta de delimitação. Essa área corresponde a uma extensão de 7.073 hectares.

O relatório da antropóloga foi aprovado dois anos depois pela FUNAI, em 20/10/2008. Em seguida foram necessários mais dois anos para que, em 14 de dezembro de 2010, o ministro da justiça, Luiz Paulo Barreto, declarasse de posse permanente do povo indígena Xukuru-Kariri a Terra Indígena XUKURU-KARIRI com superfície aproximada de 6.927 ha. Tendo os limites conforme apresentado no mapa 5.



Mapa 5: Limites da Terra Indígena Xukuru-Kariri, conforme delimitado pela antropóloga Siglia Zambrotti Doria em relatório aprovado pela FUNAI e pelo Ministro da Justiça, sendo esses os limites atuais e declarados de posse permanente do povo Xukuru-Kariri. Mapa produzido pelo engenheiro Marcelo Elihimas.

Através dessas ações administrativas foi criada oficialmente a T.I. Xukuru-Kariri. No entanto, apesar do sucesso em fazer caminhar o processo administrativo de demarcação, a antropóloga sofreu críticas por parte de lideranças Xukuru-Kariri; houve uma enorme redução territorial em relação às propostas anteriores de delimitação da área indígena.

Entre servidores da FUNAI é comum ouvir que, apesar de ser uma escolha difícil, foi necessário aceitar a redução para que o processo pudesse caminhar administrativamente. Já entre as lideranças indígenas a opinião é dividida: alguns seguem o entendimento dos servidores do órgão indigenista, como foi o caso de Tanawy ao conversarmos durante nossa entrevista; outros, como é o caso de Gecinaldo, em diversos espaços, acusam a antropóloga de ter realizado a redução do território como uma imposição ao levar para as lideranças a ideia que, ou aceitavam aquela proposta ou a demarcação jamais iria ser efetivada.

Em 2013, estava sendo feito o levantamento fundiário, mas em 16 de agosto, a FUNAI suspendeu o trabalho da equipe e alegou falta de recursos para manter a equipe em campo (locação de veículos, combustível e estadia da equipe). No entanto, o orçamento de 2013 previa

23,9 milhões para as atividades de levantamento fundiário e havia sido gasto apenas 1,9 milhões.

Tendo em vista todo esse atraso na demarcação da T. I. Xukuru-Kariri, o MPF impetra uma ‘Ação civil pública de indenização por danos morais e materiais’ causados pela União ao povo Xukuru-Kariri. Através dessa ação a demarcação sofreu uma judicialização e União e FUNAI se tornaram réus.

Além da demarcação da Terra, a ação solicitava que o réu pagasse o valor de R\$ 19.000.000,00 (dezenove milhões de reais) por danos morais e R\$ 106.628.000,00 (cento e seis milhões, seiscentos e vinte e oito mil reais) por danos materiais. O Processo encontra-se, atualmente, no Tribunal Regional Federal da quinta região o TRF 5, em Recife, onde os Desembargadores definiram, no final de 2017, que a União teria prazo de 5 anos para realizar a demarcação. Nesse capítulo abordarei também o processo de judicialização.

2.4 Movimento contrário à demarcação e avanço administrativo durante o período da Pesquisa de Campo

Em nossas reuniões, Gecinaldo por vezes afirmou que sempre que os trabalhos de regularização fundiária avançam, ainda que minimamente, os grupos políticos locais, que são contrários ao processo de demarcação, passam a se mobilizarem para frear o avanço desses trabalhos, produzindo embates que aparecem na história recente de forma cíclica. O mais recente desses embates, ocorreu durante o período da pesquisa e escrita da dissertação e, ainda que de forma pouco aprofundada, quero aqui registrar alguns fatos.

Os grupos anti-demarcação passaram a agir antes mesmo de algum indicativo real de avanço no processo de demarcação. Isso ocorreu devido à notícia envolvendo o cartório de registro de imóveis da cidade e que foi disseminada por portais de notícias locais. O furo jornalístico foi do jornal “Tribuna do Sertão” que, no dia 07/03/2019, noticiou que uma decisão do Conselho Nacional de Justiça – CNJ havia determinado que o Cartório de Registro de Palmeira dos Índios, cancelasse o título das terras dos posseiros e os transferissem para a União.

O texto enviado ao cartório, divulgado pela mídia local, tratava de uma normativa do CNJ que foi enviada aos cartórios de todos os municípios da União que contam com terras indígenas. É importante destacar também que não se tratava de uma decisão imposta pelo CNJ, o mesmo apenas fez cumprir o que já consta no artigo 231 da Constituição federal de 1988 que define como nulos e extintos os títulos de terras indígenas que passarem por processo de

homologação pelo presidente da república; algo que ainda não aconteceu no caso da terra indígena Xukuru-Kariri, uma vez que, a mesma foi apenas declarada por portaria do ministro da justiça.

Mesmo que, claramente, a nulidade dos títulos não cabia no caso específico de Palmeira dos Índios, as notícias foram veiculadas e geraram boatos de que uma série de pessoas iriam perder suas propriedades e casas. Tal fato foi suficiente para gerar uma agitação entre grupos políticos da cidade. O prefeito passou a acusar a oposição de usar a notícia para fragilizar o seu governo, ao tempo em que passou a se mobilizar para frear qualquer indicativo de demarcação. Essa seria uma forma de mostrar serviço, de modo a atender os anseios de parcela da sociedade que se mostra contrária à regularização da terra indígena.

Dois dias depois da divulgação da notícia encontrei juntamente a um grupo de *parentes*, o prefeito Júlio Cesar. O encontro se deu por acaso no prédio do Antigo Colégio Pio XIX e que hoje é um centro de treinamento pertencente a igreja católica. Havíamos sido convidados por membros das pastorais sociais para uma cerimônia de recepção do novo bispo, D. Manoel Filho, que estava chegando à cidade. O prefeito foi para o mesmo evento e, após o término, nos chamou para conversar. Nos informou que, diante do quadro que se apresentava, o executivo municipal iria agir para mediar o embate e que, para isso, iria realizar uma audiência pública onde o processo iria ser analisado de forma técnica.

Nos dias que se seguiram, a convocação para a audiência pública passou a ser divulgada pela cidade e teria a organização do poder público municipal e sua realização na câmara municipal de vereadores no dia 13/03/2019. Diante dessa conjuntura, tivemos que decidir se iríamos ou não participar, enquanto povo Xukuru-Kariri, e expor nosso ponto de vista sobre a demarcação. Meu posicionamento foi que deveríamos participar e promover uma ‘ocupação’ daquele ambiente e, para isso, precisaríamos colocar pelo menos 50 *parentes* na câmara municipal, tendo em vista que a sede do legislativo não conta com um espaço amplo. Cheguei a comentar a ideia da ‘ocupação’ com Celso e Gecinaldo, sendo que o primeiro foi mais receptivo à ideia. No entanto, após a consulta a um assessor jurídico, nos foi dado o parecer que seria melhor não participar da audiência, pois a intenção era justamente não legitimá-la, uma vez que, uma das partes não iria participar do debate. Acatamos esse parecer.

Na manhã do dia 13/03/2019 teve início a audiência pública e, mesmo com a decisão de não irmos com representação do povo, fui sozinho para assistir as falas e acompanhar os rumos que tomaria aquele acontecimento. A audiência foi presidida pelo prefeito da cidade e teve a presença dos vereadores, representante da OAB, Juiz da Comarca de Palmeira dos Índios,

Representante do MPE, políticos locais que figuravam sem mandatos, Rodrigo Lins que atua como coordenador regional da FUNAI, procuradores e secretários municipais, um Cacique Xukuru-Kariri que atua fora do meu campo político, vários posseiros, além do público em geral.

Destaco a seguir algumas das percepções sobre esse momento. O prefeito Júlio Cezar afirmou algumas vezes que o objetivo não era discutir o processo de demarcação, mas sim a postura da tabeliã que divulgou a normativa do CNJ na mídia e provocou a agitação no município. No entanto, a audiência se tornou um palanque de discursos contra a demarcação: os posseiros usavam como principal argumento, para defender a sua posse sobre a terra, a apresentação de escrituras, e alguns, inclusive, se orgulhavam de terem documentos que haviam sido lavrados há 80 anos.

O coordenador da FUNAI, Rodrigo Lins, ao tomar a palavra se reservou o direito de apenas falar que o processo demarcatório não avançou, uma vez que não existia homologação do Presidente da República. Entendimento semelhante foi seguido por Marcos Ribeiro, presidente da OAB, subseção de Palmeira dos Índios, que chegou a afirmar que ali estavam ‘chovendo no molhado’, ou seja, realizando algo desnecessário.

O Xukuru-Kariri que se fez presente foi o Cacique Manoel Celestino da Aldeia Capela que foi à Câmara Municipal acompanhado por um de seus filhos. Ele abertamente milita contra as *retomadas* realizadas por *parentes* que estão em outras aldeias e, em sua fala, destacou que era favorável às negociações para que os posseiros tivessem a terra comprada pela FUNAI que, por sua vez, iria repassar o usufruto ao povo Xukuru-Kariri. Chamou de invasores os indígenas Xukuru-Kariri da Fazenda Canto, Coité, Cafurna de Baixo e Jarra, aldeias que estão com áreas de *retomada*, e finalizou sua fala acusando o CIMI de ter implantado em Palmeira dos Índios a prática da realização de *retomadas*. Com esse discurso ele saiu da tribuna aplaudido, uma vez que teve um discurso de convergência com os não-índios que ali estavam.

O que possibilitou um outro ponto de vista em relação à visão indígena sobre o caso, foi o fato de Antônio Celestino ter chegado na Câmara Municipal. Ele estava passando por acaso em frente ao local e como as falas estavam sendo reproduzidas através de caixas de som na parte externa do prédio, resolveu adentrar para contrapor a narrativa do irmão – ele foi anunciado pelo prefeito como patrimônio vivo do Estado de Alagoas e teve o espaço na tribuna garantido por 5 minutos.

Como já esperava, Sr. Antônio Celestino construiu uma narrativa que destoou das proferidas anteriormente, em um discurso ainda que comum, mas que não era esperado naquele ambiente, afirmou que os povos indígenas não eram invasores e que o Brasil foi invadido por

não-índios. Outra crítica que ele fez e que me chamou a atenção foi em relação à intromissão de políticos – membros do executivo e legislativo local – no processo de demarcação, pois na visão dele seria um assunto que a justiça deveria resolver. De todo modo, essa linha de pensamento não estava errada, pois de fato o processo de regularização da terra Xukuru-Kariri está judicializada e o processo administrativo cabe ao executivo federal.

Diferentemente de Manoel Celestino, Antônio Celestino saiu da tribuna sem aplausos, no entanto, a sua fala trouxe reverberações, perceptíveis na fala do juiz Geneir Marques que atua como corregedor permanente dos cartórios de Palmeira dos Índios. O magistrado afirmou que, anteriormente, havia sido falado que políticos e judiciário não deveriam se misturar e que ele concordava com essa ideia, no entanto o judiciário estaria aberto para dialogar com todos – inclusive com a dita classe política.

Já com a audiência pública em vias de ser encerrada chegou à sede do legislativo municipal o ex-prefeito James Ribeiro, que figura como um desafeto político do atual prefeito. Ambos se abraçaram, talvez com a intenção de mostrar uma trégua para combater uma ameaça comum que seria a demarcação. Ao ser convidado a se manifestar o ex-prefeito afirmou não ser contra o povo Xukuru-Kariri, mas sim contra a demarcação e, sem apresentar dados concretos, afirmou ainda que na cidade já havia terras suficientes para a população indígena.

O aspecto da fala do ex-prefeito que merece especial destaque é que ele disse que ‘felizmente’ agora o Brasil tinha um presidente que não era de esquerda e que com isso não haveria a possibilidade de ser publicada a homologação da terra Xukuru-Kariri. Isso mostra claramente o impacto da conjuntura nacional no cenário local. A parte final da audiência foi ocupada com a fala dos vereadores. Os discursos pouco destoaram, pois todos se manifestaram contra a demarcação e demonstravam ainda um especial repúdio à utilização do termo ‘posseiro’ pois, mesmo sem uma explicação lógica, reforçavam que os não-índios que estavam na terra indígena eram proprietários.

Por fim, se chegou ao entendimento que a portaria do CNJ não se aplicava ao caso de Palmeira dos Índios por ainda não ter ocorrido a homologação, mesmo esse sendo o quadro que se apresentou desde o início. Uma medida concreta adotada como resultado da audiência pública foi a criação de uma Comissão Permanente de acompanhamento do processo de demarcação, a mesma sendo composta por representantes dos seguintes segmentos: Executivo Municipal, OAB, Polícia Militar, Sindicatos Patronais, Cartório e Procuradoria-Geral do município.

Posteriormente, o Cacique Ancelmo da aldeia Coité, que atua como assessor de assuntos indígenas da prefeitura, informou que foi convidado para ser o representante indígena na Comissão. No entanto, não teve interesse em compô-la e não foi consultada outra pessoa. A comissão terminou por ficar sem representação indígena. Destaco que, enquanto movimento indígena não oferecemos especial atenção para a composição desse grupo por duas questões principais: a primeira se deve ao fato que do ponto de vista estratégico, pouquíssimo teria a contribuir essa comissão com as pautas indígenas; o segundo se deve ao fato que, das decisões internas seríamos voto vencido, uma vez que das instituições quem têm cadeira na organização, provavelmente só poderíamos chegar ao entendimento satisfatório, no que tange debater demarcação, com a OAB.

No período que se seguiu, a Comissão Permanente de acompanhamento do processo de demarcação passou a ter algumas agendas que irei abordar aqui. Mas antes de tudo quero frisar que o discurso do prefeito ao falar que iria unicamente acompanhar e mediar – função que não cabe a ele – o processo de demarcação foi completamente abandonado, pois as suas práticas passaram a indicar abertamente uma intencionalidade de impedir que o processo de demarcação tivesse avanço.

Após a audiência pública, o prefeito afirmou que iria a todas as instâncias para tratar da demarcação de terras em Palmeira dos Índios e essa declaração se materializou em três agendas cumpridas por ele em Palmeira dos Índios, Maceió e Brasília respectivamente. Não participei de nenhuma dessas reuniões, mas pretendo lançar análises a partir de notícias publicadas no site oficial da prefeitura e de postagens feitas nas redes sociais do prefeito.

No dia 25/04/2019, a assessoria de imprensa publicou a seguinte matéria no site oficial “Comissão se reúne com juiz corregedor para acompanhar etapas do processo de demarcação de terras, em Palmeira” (Palmeira dos Índios, 25/04/2019). A matéria trazia informações sobre uma reunião que havia ocorrido naquele mesmo dia e consistia na ida da Comissão Permanente de Acompanhamento da Demarcação ao Fórum da Comarca de Palmeira dos Índios para se reunir com o juiz Geneir Marques que, como já afirmado, é corregedor dos cartórios da cidade e também diretor do Fórum. Segundo a matéria, a Comissão levou dois pleitos ao magistrado: o primeiro era que ele, enquanto corregedor, determinasse que qualquer nova informação ou medida sobre a demarcação que chegasse ao cartório de registro de imóveis fosse encaminhado primeiramente ao judiciário local para evitar divulgação imediata na mídia, como aconteceu em relação à normativa do CNJ; o segundo tratava da viabilização de uma audiência com o Corregedor-Geral do Estado, o Desembargador Fernando Tourinho, que consistiria na segunda

agenda e que apresentaria um caráter de uma agenda estadual. Irei aborda-la adiante. A reportagem trouxe ainda falas do prefeito Júlio Cezar, dentre elas a seguinte:

“O modelo que a Funai colocou não é bom para Palmeira dos Índios, nem para os proprietários de terras e nem para os indígenas. Nós estamos construindo caminhos em busca de uma solução para que a demarcação não aconteça da forma que foi posta. O lado do Governo Municipal é garantir o direito das partes e se o Governo Federal tiver que fazer a demarcação que compre e pague o que for justo pelas terras” (Palmeira dos Índios, 25/04/2019).

A fala do prefeito é carregada de intencionalidades e de informações deturpadas sobre o processo de demarcação como, por exemplo, colocar a população indígena em contraposição aos posseiros que figurariam enquanto proprietários, ou seja, os que teriam de fato o direito de posse. Outra contrainformação presente na fala do gestor municipal é o fato de atribuir à FUNAI a imposição de um modelo de demarcação, um modelo que não compraria pelo valor de mercado as terras. O erro dessa interpretação está no fato que não cabe à FUNAI oferecer modelos de demarcação, o órgão age para realizar demarcações com base na legislação vigente que define as regras a serem seguidas, e se não é oferecido valor comercial aos posseiros dessas áreas é justamente pelo fato dessas pessoas estarem com a posse ilegal de uma área já reconhecida como terra indígena, essas tendo direito à indenização de suas ‘benfeitorias’ (casas, barragens, cercas, muros, etc).

A audiência com o Controlador-Geral do Estado ocorreu no dia 02/05/2019, e foi igualmente divulgada pela assessoria de imprensa da prefeitura, através da matéria “Comissão de Acompanhamento de Demarcação se reúne com corregedor-geral Fernando Tourinho” (Palmeira dos Índios, 02/05/2019). Mesmo anunciada como uma agenda da Comissão, através das fotos que foram veiculadas na matéria, foi perceptível o esvaziamento das representações que compunham a organização, pois além do prefeito, acompanharam a reunião o Procurador-Geral do Município, Controlador-Geral do Município e dois Vereadores - as duas últimas categorias sequer tinham cadeiras na Comissão e isso acabou tornando possível perceber uma dominação de grupos políticos nos rumos que essa comissão tomou.

Abertamente, os discursos deixaram transparecer que a Comissão criada pelo poder executivo municipal não intencionava acompanhar o processo de demarcação, mas sim realizar articulações para impedi-la. Ficou claro, pois na matéria foi resgatada a memória da criação da Comissão e seu objetivo de encontrar “meios de não possibilitar a demarcação na cidade” (Palmeira dos Índios, 02/05/2019). Mais uma vez a o prefeito lançou declarações sobre a demarcação:

“Estamos abrindo novos caminhos, fortalecendo os entendimentos jurídicos e as articulações para afastar qualquer possibilidade de demarcação de terras no município, o que vem tirando a tranquilidade de muitas famílias. Em breve, vamos à Corregedoria Nacional, em Brasília, para garantir aos proprietários de terras o legítimo direito de suas propriedades. O Poder Judiciário de Alagoas vai nos ajudar muito em todo esse processo” (Palmeira dos Índios, 02/05/2019).

Além de deixar claro sua intencionalidade de afastar a possibilidade da demarcação, Júlio Cezar manifestou interesse em garantir o que chama ‘legítimo’ direito de posse, que seria conseguir que os posseiros tivessem a permissão de realizar a venda das áreas em disputa para terceiros, algo que vem sendo inviabilizado desde a portaria declaratória do Ministro da Justiça, pois o cartório está proibido de fazer o registro de compra e venda dessas áreas.

Talvez por desconhecimento ou pela ideia de o poder público ter supremacia na região, o prefeito e seus assessores jurídicos da procuradoria do município foram à justiça estadual para discutir o processo de demarcação, fato que não faz sentido pois a judicialização da Terra Indígena Xukuru-Kariri – e qualquer outra T. I. – ocorre no âmbito da justiça federal.

No dia 03/06/2019 ocorreu a última movimentação do prefeito em relação à demarcação. Ele esteve em Brasília acompanhado do procurador-geral do município e do secretário de agricultura. Júlio Cezar divulgou em suas redes sociais registros do momento e ofereceu destaque à sua reunião com Nabhan Garcia que ele afirmou ser vice-ministro e com quem estaria dialogando sobre a demarcação no município. Nabhan Garcia provavelmente foi chamado de vice-ministro por ser do segundo escalão do Ministério da Agricultura, no entanto o cargo que ocupa é de secretário especial de Assuntos Fundiários.

Garcia ocupou o cargo de presidente da União Democrática Ruralista – UDR, grupo que milita pelos interesses de ruralistas, e possui fazendas na região do Pontal do Paranapanema, localizado no Oeste Paulista. A região em questão é cenário de um longo embate entre MST e ruralistas e a atuação de Nabhan Garcia e sua indicação para o alto cargo do Ministério da Agricultura fez o site The Intercept_Brasil publicar a matéria “Milícias e fuzis: As más companhias de Nabhan Garcia, o homem de Bolsonaro para a reforma agrária” (20/02/2019).

A reportagem rememorou acontecimentos da primeira metade dos anos 2000, mais precisamente em 2003, quando o ex-presidente Lula chegou à presidência da república, com a ascensão do Partido dos Trabalhadores – PT ao executivo nacional. O medo da reforma agrária voltou a amedrontar ruralistas e, para demonstrar o poder de fogo, um grupo de ruralistas da região posou para o Jornal Nacional com armas de grosso calibre e anunciaram a criação de um

centro de treinamento que teria como objetivo resistir às ações do MST. Sem dúvida, uma ação para amedrontar os camponeses.

As cenas de violência provocaram a criação de uma Comissão Mista Parlamentar de Inquérito – CMPI, que ficou conhecida como CMPI da Terra. As investigações indicaram que Nabhan Garcia era um dos articuladores, sendo ele um dos mascarados armados que apareciam nas imagens. Com o fim dos trabalhos da CMPI, o relatório apresentado pelo Deputado João Alfredo (PSOL) defendeu o indiciamento de Nabhan Garcia e outros ruralistas, no entanto a bancada ruralista conseguiu os votos necessários para rejeitar o relatório e, em oposição a isso, foi aprovado um relatório alternativo que foi produzido pelos próprios ruralistas e que em seu texto atacava os membros do MST. Na conjuntura atual, Nabhan Garcia está à frente das políticas de reforma agrária, e é considerado pelo prefeito de Palmeira dos Índios um aliado em questões referentes a impedir a demarcação.

A divulgação da recomendação do CNJ serviu como uma cortina de fumaça para cobrir movimentações administrativas que efetivamente fizeram o processo de demarcação avançar, ainda que lentamente. Ao tempo em que políticos locais se desgastavam e centravam seus esforços para combater a divulgação da recomendação, acontecimento que nada representava ao processo de demarcação Xukuru-Kariri, simultaneamente a FUNAI constituiu um Grupo Técnico para o levantamento de benfeitorias de ocupantes não-índios da T.I. Xukuru-Kariri. Esse GT em questão foi constituído através da portaria da FUNAI Nº 535 de 23 de abril de 2019. Diferente dos GTs de identificação e delimitação, os GTs de levantamento de benfeitorias têm o objetivo de identificar e avaliar as benfeitorias – casas, cercas, açudes, plantações, árvores frutíferas, etc. – implantadas por ocupantes não-índios em uma Terra Indígena para que o valor dessas benfeitorias possa ser pago como indenização aos posseiros.

O grupo técnico que atuou na T.I. Xukuru-Kariri em 2019 foi composto por: 1. Marcelo Antonio Elihimas, Engenheiro Agrônomo, servidor lotado na sede da Coordenação Regional Nordeste I – CR-NE I localizada em Maceió, coordenador dos trabalhos; 2. Pedro Rodrigues de Souza Filho, Engenheiro Agrônomo, servidor lotado na Coordenação Técnica Local - CTL de Arcoverde/CR Nordeste I; 3. Edilson Nunes da Silva, Técnico em Agricultura e Agropecuária, servidor lotado na Coordenação Técnica Local - CTL de Tocantínia/CR Araguaia Tocantins; e 4. Amilton Diniz Botelho, Motorista, servidor lotado CR Nordeste I.

A portaria Nº 535 de 23/04/2019 estabeleceu ainda o prazo de 46 dias, para a realização do trabalho de campo, a contar do dia 14/05/2019 e 60 dias a partir do retorno do campo, para

a apresentação do material técnico dos trabalhos, acompanhado do Relatório do Levantamento de Benfeitorias.

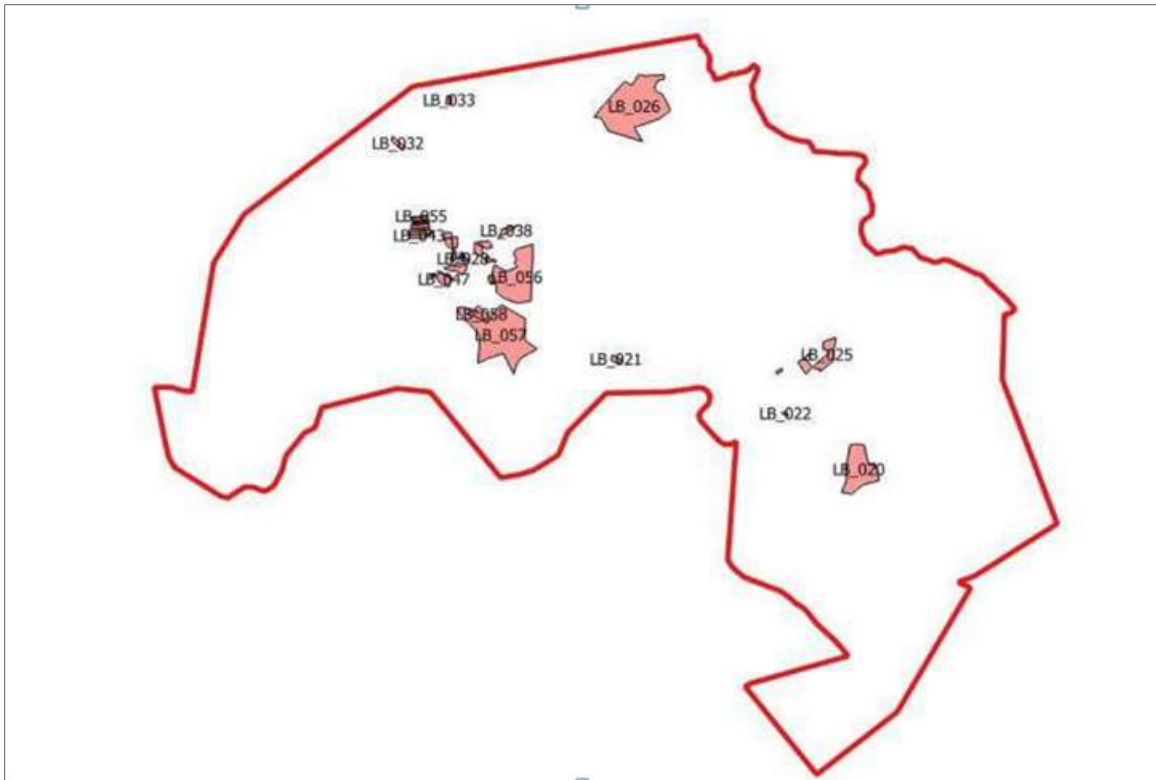
O GT passou a atuar e se reuniu, em dois momentos, com as lideranças Xukuru-Kariri para reportar como estavam os trabalhos. Participei de ambos os momentos. Nos reunimos com o GT em 04/06/2019 na aldeia Mata da Cafurna e os técnicos explicaram quais eram as condições em que estavam trabalhando. Um fator importante para ser analisado é que o GT só poderia fazer o levantamento de benfeitorias nas áreas em que o posseiro permitisse a entrada da equipe.

Ao realizar uma visita a uma área ocupada por um posseiro a equipe poderia preencher o seu relatório com três tipos de conclusões: 1. Registro de Ocorrência – RO, ocorre quando o posseiro não permite a entrada da equipe da FUNAI na área em que se deseja realizar o levantamento fundiário; 2. Vistoria realizada, ocorre quando o posseiro permite a entrada da equipe da FUNAI e a mesma realiza o levantamento das benfeitorias contidas na área; 3. Identificação de Indígena, ocorreu ainda nos trabalhos do GT na T.I. Xukuru-Kariri pelo fato do posseiro ser conjugue de indígena ou mesmo se identificar como indígena e, nesses casos, os técnicos da FUNAI se comprometeram em, ao final dos trabalhos, nos apresentar a relação desses posseiros para definirmos se esses eram realmente índios ou não.

Naquele momento os técnicos informaram que haviam realizado 6 vistorias e 11 registros de ocorrência e que estava levando muito tempo para convencer os posseiros a fazer a vistoria. Nossa segunda reunião com os técnicos do GT ocorreu no dia 31/07/2019 também na aldeia Mata da Cafurna.

Os técnicos do GT informaram que foram vistoriadas um total de 39 áreas, dos quais posseiros de 11 delas se reivindicaram como indígenas. Teve ainda 27 Registros de Ocorrência de recusas. As 39 áreas vistoriadas somaram 230,60 há e avaliamos se seria o momento de judicializar os 27 posseiros que negaram a entrada da equipe da FUNAI. Chegamos à conclusão que fazer isso poderia ser ruim, pois já haviam mais 10 posseiros que desejavam realizar o levantamento de benfeitoria, mas a vistoria não pôde ser realizada, em virtude da portaria que constituía o GT ter expirado.

Quando a vistoria se efetiva através de decisão judicial ela é realizada com o acompanhamento da polícia federal e poderia elevar o clima de tensão na cidade. Por esse motivo optamos pela não judicialização naquele momento. As áreas avaliadas pelo GT de 2019 estão representadas no mapa 6:



Mapa 6: Mapa das áreas vistoriadas pelo GT de levantamento de benfeitorias de 2019, produzido pelo engenheiro Marcelo Elihimas.

Apesar de, sem dúvidas, ser um avanço, o trabalho realizado pelo GT de levantamento de benfeitorias em 2019 ainda está longe da totalidade da regularização do território Xukuru-Kariri, pois trata-se de uma T.I. ocupada por uma grande quantidade de posseiros. Estima-se que aproximadamente cerca de 450, os 39 onde foram realizadas as vistorias representam uma pequena parcela.

CAPÍTULO III - OS PROCESSOS DE *RETOMADAS* CONCLUÍDOS: CONTEXTOS, AGENCIAS E AGENTES

Neste capítulo, apresento as *retomadas* Xukuru-Kariri. Esses processos de recuperação de território ocorreram em diferentes contextos e conjunturas políticas. As duas primeiras, por exemplo, foram realizadas antes da Constituição de 1988, quando não existia uma legislação específica para o Estado brasileiro demarcar uma Terra Indígena. Nesse sentido, foi reivindicado um direito ligado aos antigos aldeamentos.

Com a Constituição de 1988 se inicia uma nova política para a demarcação de terras e as *retomadas* passam a se embasar também na legislação vigente que garante o direito indígena sobre a terra. Apresentarei como lideranças de diferentes orientações -como as mais velhas com uma orientação política em diálogo com o CIMI, as ligadas ao movimento organizado, as mais novas que já apresentam outras formas de compreender a luta por garantias de direitos e inclusive lideranças que agora se vinculam ao protestantismo - entendem e gerenciam uma *retomada*.

3.1 Mata da Cafurna (1979): ‘ocupação’ ou *retomada*?

A *retomada* passou a ser articulada como resultado da tentativa de venda da área por parte da prefeitura de Palmeira dos Índios, no entanto, acredito que explicar a realização do processo de *retomada* a partir unicamente dessa motivação, como faz Martins (1994), não é suficiente para a compreensão do arranjo político onde a *retomada* se localiza. Com isso pretendo aqui falar do contexto político e histórico que possibilitou a recuperação do território.

Para essa compreensão destaco que nos anos 1970 houve a construção de uma rede de lideranças de diversos povos do Brasil. Essa rede se materializava na reunião dessas lideranças em Assembleias. Chamo a atenção ainda para o fato que, pouco menos de dois meses antes da realização da *retomada*, ocorreu a 13ª Assembleia Indígena, na Ilha de São Pedro localizada em Porto da Folho/SE, área que estava sendo reivindicada pelo povo Xokó.

Para a historiadora Poliene Bicalho (2010) esses momentos consistiam em “reuniões de vários povos indígenas ocorridas entre os anos de 1974 e 1980 que teriam contabilizado um total de quinze assembleias” (BICALHO, 2010, p. 92). No entanto, Pacheco de Oliveira e Rocha Freire (2006) nos indicam que após alguns anos sem a realização de eventos do tipo, foi realizada uma 16ª Assembleia que ocorreu na aldeia Kumarumã no Amapá, em 1983.

O conjunto de Assembleias acima referidas contou, pelo menos em um primeiro momento, com a organização do Conselho Indigenista Missionário – CIMI. A proposta consistia em construir um ambiente onde as lideranças de diversos povos pudessem “se encontrarem, se conhecerem e se falarem” (1ª Assembleia de Chefes Indígenas, p.1, apud, BICALHO, 2010, p. 92) e, naturalmente, construir pautas conjuntas para suas demandas.

A autora afirma que a cada Assembleia, o CIMI deixava gradativamente a função de organizador e se colocava apenas como apoiador. A 13ª Assembleia foi convocada e organizada por lideranças indígenas. Segundo o jornal de Brasília de 11/10/1979, que anunciava a realização do evento, um dos articuladores da reunião foi o cacique Xukuru-Kariri, Manoel Celestino – esse que havia assumido o cargo recentemente ainda em 1979 com a morte de seu pai Alfredo Celestino, que até então ocupava o cargo – além das lideranças Pedrito Santana e José Augusto da Silva dos povos Xokó e Potiguara, respectivamente. No entanto, a Fundação Nacional do Índio – FUNAI não se convenceu da autonomia das lideranças em organizar a Assembleia e, às vésperas da realização, se queixava que o CIMI não havia lhe comunicado o evento e que teriam tomado conhecimento do mesmo por acaso.

Vale destacar que no período em questão o Brasil passava por uma ditadura civil-militar e os mecanismos de repressão e controle eram aplicados com maior intensidade. Segundo Poliene Bicalho (2010) a repressão se materializou na proibição de participação dos índios que estavam na área de abrangência da 3ª Delegacia Regional – DR da FUNAI, localizada em Recife, inclusive os próprios representantes Xukuru-Kariri tiveram a participação vetada pelo órgão indigenista.

Mesmo com a proibição da participação de alguns povos, o evento ocorreu e contou com outro episódio de repressão. Desta vez, durante a realização da Assembleia, quando o coronel Hércio Gomes juntamente a seus comandados, pertencentes à Divisão de Segurança e Informações (DSI) do Ministério do Interior (MINTER) pasta ao qual a FUNAI era subordinada, tentam participar da Assembleia de modo a acompanhar os rumos dos debates. As lideranças cederam e permitiram a participação dos militares no evento.

O volume 2 do relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV), conta com um capítulo que aborda exclusivamente as violações de direitos humanos praticadas contra povos indígenas, produzido sob a responsabilidade de Maria Rita Kehl (2014). O relatório da Assembleia, produzido pelo CIMI, revela que os militares infiltrados estavam com um gravador que transmitia os diálogos das lideranças para uma equipe composta por 4 policiais federais que estavam em Pão de Açúcar/AL, cidade localizada a 12 km da Ilha de São Pedro.

O discurso do órgão indigenista que pode ser constatado nas declarações feitas por Sidney Possuelo¹⁵ ao jornal de Brasília (11/10/1979), onde ele afirmava que a preocupação com o evento, fator que gerou inclusive os episódios de repressão, se deu pelo fato de estarem preocupados com a segurança da população indígena, uma vez que o local escolhido foi uma área de tensão onde os Xokó estavam em conflito com posseiros. No entanto, penso que a interferência do estado ocorreu no sentido de tentar controlar – e se fosse necessário impedir – a articulação das lideranças indígenas.

Mesmo com todo o aparato repressor, o evento foi realizado e, além dos representantes de diversos povos, contou com a presença de membros da igreja católica, sendo os mais importantes em cargos hierárquicos os Bispos D. José Brandão da diocese de Propriá/SE e D. José Gomes então presidente do CIMI, ambos pertencentes a ala progressista dos bispos brasileiros e tendo suas orientações políticas norteadas pelos parâmetros estabelecidos durante a Conferência de Medellín.

Nessa conferência, os bispos de diversas regiões da América Latina se reuniram em 1968 na cidade colombiana de Medellín e o objetivo era renovar a igreja católica no Continente, de modo que ela passasse a atender para as necessidades dos povos latinos. No final do evento foi definido que os bispos deveriam oferecer especial atenção para as demandas dos pobres. França (2004), ao comentar sobre o posicionamento final dos conferencistas em relação as transformações no campo, afirma que foi defendido que camponeses e indígenas deveriam ter garantidos direitos para além da distribuição de terras, possibilitando um estado de dignidade a essas populações, algo que segundo os bispos só seria possível se os Estados Nacionais garantissem condições para produção na terra, participação nas decisões políticas com pautas sobre saúde, lazer e cultura.

Nesse sentido, D. José Brandão como bispo de Propriá, segundo França (2004), já havia se envolvido como aliado de camponeses que reivindicavam direitos e estavam na área de abrangência de sua diocese. Um dos casos mais marcantes foi o da Fazenda Betume, localizada no município de Neópolis/SE, quando em 1974 a Companhia de Desenvolvimento do Vale do São Francisco (CODEVASF) desapropriou a área para a implantação de um projeto de irrigação. O bispo acatou as reclamações dos camponeses que afirmavam que o valor da indenização era insuficiente para se realocarem em outra área, passando a visitar as famílias para constatar suas situações e abertamente reivindicar melhorias para as mesmas.

¹⁵ Servidor do órgão que ocupava o cargo de sertanista.

França (2004), mostra ainda que em 1977 o bispo prestou depoimentos na Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Grilagem na Bahia e Sergipe onde sempre denunciava a situação de desamparo dos camponeses do Baixo São Francisco e levantava a bandeira da reforma agrária. Esses posicionamentos políticos fizeram com que D. José Brandão fosse acusado de ser comunista por deputados que eram contra a investigação.

Por sua vez, D. José Gomes, então presidente do CIMI, enquanto bispo de Chapecó/SC já havia se envolvido em conflitos fundiários com o objetivo de garantir a retirada de posseiros que arrendavam partes da Terra Indígena Chapecó, pertencentes ao povo Kaingang, Brighenti e Nötzold (2009). Ao analisar documentações que registraram o embate e que hoje estão no acervo do CIMI em Brasília, os autores afirmam que a prática do arrendamento era incitada pela FUNAI e se mostrava danosa, pois além de fazer com que as famílias indígenas ficassem sem suas terras também promoviam o desmatamento da área.

Ainda segundo Brighenti e Nötzold (2009), em dezembro de 1975, uma comissão Kaingang, apoiados pela diocese de Chapecó, viajou para Brasília para se reunir com o presidente da FUNAI, Ismarth de Araújo Oliveira, para cobrar a retirada dos invasores de suas terras. Os autores afirmam também que a FUNAI lançava críticas sobre o envolvimento da igreja com os Kaingang. Após a reunião, o presidente da FUNAI se comprometeu em retirar as famílias invasoras da área.

Tendo em vista a necessidade de saírem da terra indígena, as aproximadamente 150 famílias arrendatárias, passaram a acusar a igreja local de incitar a reação indígena de recuperação de seu território. D. José Gomes buscou apaziguar os ânimos e defendeu a Igreja das acusações que vinha sofrendo, respondendo que não estava incitando as mobilizações indígenas e que apoiava os Kaingang por acreditar que suas reivindicações eram justas e que eles, de fato, tinham direito à terra. Ele chega, inclusive, a se reunir com os arrendatários e propor que os mesmos se juntassem com tantas outras famílias que estavam na mesma situação que eles – sem-terra para trabalhar – e lutassem juntos pela reforma agrária.

Tendo em vista o que já foi exposto sobre alguns dos agentes políticos que participaram da 13ª Assembleia Indígena em outubro de 1979, sendo essas pessoas que se posicionavam favoráveis às pautas como a reforma agrária e a garantia de direitos de camponeses e indígenas, bem como a realização das outras 12 edições do evento em um período de 6 anos – 1974-1979 – penso que esse processo de promoção de reuniões das lideranças indígenas com o apoio desses outros agentes políticos, possibilitou que o povo Xukuru-Kariri, mesmo vetado na última

reunião, desenvolvesse um carga política para que promovesse a *retomada* de um território já reivindicado como indígena, quando o mesmo foi ameaçado de venda para particulares.

Sobre a tentativa de venda da Mata da Cafurna conversei com Antônio Celestino que, atualmente, mora na Aldeia Boqueirão, mas que circula pela maior parte das aldeias Xukuru-Kariri. É uma das pessoas mais velhas da coletividade e que, devido à sua trajetória de atuação política, sobretudo no campo da regularização territorial, adquiriu prestígio e se tornou uma das principais lideranças.

Antes de falar sobre o processo de recuperação da área, Sr. Antônio Celestino fez questão de afirmar que, naquele momento político, ele ainda não ocupava cargos de liderança, mas estava presente na mobilização enquanto membro do grupo. Afirmou que o povo ficou sabendo do plano de implantação da faculdade através de jovens estudantes Xukuru-Kariri que tinham aulas no Colégio Pio XII, localizado na Zona Urbana de Palmeira dos Índios. Explicou:

Em Palmeira dos Índios se precisava de uma faculdade, mas não havia, aí professores pensaram em criar. Um professor chamado José Branco fez uma reunião um certo dia com seus alunos e sociedade, para tratar sobre essa questão. Como não havia recurso, aí ele planejou que a prefeitura deveria passar a Mata da Cafurna para um patrimônio da faculdade. Nessa reunião participaram um irmão meu, José Celestino, e dois outros estudantes, eram eles Paulo Balbino e Pedro Balbino. (Antônio Celestino, 26/01/2019)

Esses estudantes teriam levado a informação para o restante do povo que estavam na aldeia Fazenda Canto, onde passou a ser articulada a *retomada* da área. Nesse sentido, a tentativa da prefeitura de Palmeira dos Índios de transferir a área da Mata da Cafurna para o patrimônio de uma faculdade foi uma motivação imediata. No entanto, acredito que a base política para o ato de *retomar* foi amadurecida nas reuniões e conexões com outros povos indígenas e agentes políticos aliados que já pautavam a recuperação de terras ‘tradicionais’ e a reforma agrária.

Sobre essa *retomada* me chamou atenção uma fala de Sr. Antônio Celestino durante uma oficina sobre a história das *retomadas* que ocorreu durante o III encontro de Jovens Xukuru-Kariri, em 01 de novembro de 2018 na aldeia Mata da Cafurna. Ouvi ele falar que não considerava a mobilização de 1979 uma *retomada*, mas uma ‘ocupação’. Em nossa interlocução ele repetiu a afirmativa e explicou que foi uma ocupação, pois se travava de uma negociação de “governo para governo”.

A explicação oferecida por Sr. Antônio Celestino tem como base o fato da área até então ser pertencente à prefeitura de Palmeira dos Índios e, após a mobilização, ser negociada pela FUNAI e incorporada ao patrimônio da União, tendo o seu usufruto entregue às famílias

indígenas. De certa forma foi uma negociação entre o governo da esfera Municipal e o governo Federal, tendo a retomada/ocupação tido o papel de incitar esse processo. Para finalizar sua explicação sobre o motivo de não considerar a mobilização de 1979 uma *retomada*, explicou ainda que em seu entendimento uma *retomada* significa recuperar um território em conflito com um posseiro (uma pessoa física). No caso em questão, além de não existir um posseiro, não havendo assim conflito.

Cerca de duas semanas antes da ocupação da área ser deflagrada, o cacique Manoel Celestino esteve em Maceió e declarou que o objetivo do povo era recuperar a área da floresta da Cafurna, pois se tratava de uma região fundamental para a realização de rituais religiosos¹⁶. Como já explicitado, a *retomada* que há meses vinha sendo planejada, foi realizada em 04 de dezembro de 1979.

Em conversa informal, Francisco Ricardo (Chico Ricardo) acabou me falando sobre o processo de planejamento para a *retomada* da área. Chico Ricardo é morador da Fazenda Canto, chegou na aldeia ainda criança nos anos 1950, quando Alfredo Celestino convidou seu pai José Ricardo para se aldear na área recém adquirida. Em sua juventude, sempre acompanhava o Pajé Miguel Celestino para as viagens para fora da aldeia. Devido à sua proximidade com o Pajé, foi convidado por ele para ocupar o cargo de Cacique nos anos 1990, quando houve uma vacância do cargo¹⁷. Ele não aceitou e, atualmente, se mantém afastado de atividades políticas.

Ao lembrar sobre a articulação realizada, afirmou que no dia anterior à *retomada* participou de uma reunião na casa do Pajé Miguel Celestino. Segundo ele, o objetivo era definir algumas estratégias de ação e ficou estabelecido que todos iriam se encontrar novamente na casa do Pajé, às 5:00h da manhã do dia seguinte para que, a partir de lá, subissem para a região serrana da Mata da Cafurna.

Chico Ricardo, rindo da situação, rememora que foi um dos primeiros que se disponibilizou a ir para a *retomada* e garantiu durante a reunião que estaria no ponto, na hora marcada. Só que, afirmou, ao acordar ficou com medo de haver alguma represália durante o processo de *retomada* e acabou desistindo de participar. No entanto, desistências não foram regra, pois a *retomada* ocorreu e contou com ampla participação da população da aldeia Fazenda Canto para sua realização.

¹⁶ As declarações foram registradas pelos correspondentes do jornal Folha de São Paulo e publicadas na edição de 23/11/1979.

¹⁷ Irei abordar esse acontecimento de forma mais detalhada em outra parte do texto.

Índios de outras etnias também participaram como apoiadores da *retomada* e isso mostra como a arena política indicava a articulação entre os povos indígenas. Como exemplo dessa aliança com outros povos destaco as declarações feitas pelo Cacique Manoel Celestino ao jornal Estado de São Paulo (05/12/1979), em matéria que noticiou a realização da *retomada*. O Cacique declarou que se encontravam em Palmeira dos Índios um representante do povo Xokó de Sergipe e um representante do povo Fulni-ô de Pernambuco, ambos prontos para mobilizar seus respectivos povos nos estados vizinho para reforçar a *retomada*. O Cacique Xukuru-Kariri teria descartado essa necessidade, pois naquele momento acreditava em uma rápida resolução para o embate. Naquele contexto, a justificativa do direito indígena sobre a terra era sustentada através da evocação de uma demarcação realizada ainda no período imperial e que definiu os limites do aldeamento da missão religiosa (MARTINS, 1994).

Sr. Antônio Celestino reforçou que a sua família, através sobretudo da atuação de Manoel Celestino e Miguel Celestino (respectivamente Cacique e Pajé da Fazenda Canto), foi a principal articuladora do processo de recuperação da área da Mata da Cafurna. Segundo ele a família esteve na liderança e conseguiu que as demais famílias que estavam na aldeia aderissem à mobilização.

É recorrente escutar das pessoas que vivenciaram a movimentação política que essa foi a única *retomada* que contou de fato com a participação massiva do povo, ao tempo que as demais que viriam a ocorrer contaram com a participação de famílias específicas ou com parcela reduzida da população, talvez pelo fato de que naquele período Fazenda Canto ser a única aldeia Xukuru-Kariri reconhecida. Destaco que a área conhecida atualmente como Aldeia Cafurna de Baixo já era ocupada por famílias que não se aldearam na Fazenda Canto, mas a localidade em questão só foi reconhecida posteriormente e aglomerava o maior quantitativo de famílias. Nos anos seguintes a essa *retomada*, algumas dessas famílias passaram a deixar a Fazenda Canto devido a conflitos com outras famílias e isso fez com que algumas delas passassem a operar em torno de sua própria unidade organizacional, inclusive nas *retomadas*.

As pessoas da Fazenda Canto lembram ainda que quase todo mundo fechou suas casas e subiu para a região da Mata da Cafurna. Mas com o decorrer do tempo as pessoas não poderiam permanecer na *retomada* de forma intermitente. Para resolver esse problema, segundo vários interlocutores, foi criada uma espécie de revezamento que permitia que sempre iria ter pessoas na *retomada* e ao mesmo tempo permitia que elas pudessem retornar à Fazenda Canto para cuidarem de suas casas e terras.

Cicinho – filho de Antônio Celestino e atualmente um dos Caciques da aldeia Mata da Cafurna – mesmo sendo criança, na época, e afirmando que naquele momento não conseguia entender as articulações políticas da *retomada*, conseguiu explicar como ocorreu o processo de ocupação física do território e também revela que índios desaldeados também participaram da *retomada*:

Quando chegamos, nós acampamos dentro da mata mesmo, perto do açude, pois precisávamos de um local com água, construímos as palhoças para servir de moradia pois não sabíamos quanto tempo íamos ficar lá. Outros índios que moravam na cidade e em sítios vizinhos vieram também. (Cicinho)

Foi necessário pouco mais um ano de ocupação para que a área fosse regularizada, tempo considerado rápido para se garantir o usufruto permanente de uma área via *retomada*. Conforme indica a revista Aconteceu em sua edição especial Nº. 6 (abril de 1981) ao citar matéria publicada originalmente no jornal Gazeta de Alagoas em 20/07/1980, ou seja, cerca de 7 meses após o início *retomada*, já se tinha a notícia que a FUNAI iria comprar a área que até então pertencia à prefeitura para que sua posse fosse transmitida ao povo Xukuru-Kariri, o valor da negociação por sua vez seria convertido para o patrimônio da Faculdade que se desejava criar no Município.

Após a presença de dois técnicos da FUNAI na Cafurna, um topógrafo e um engenheiro, que realizaram o levantamento dos limites da área a ser demarcada ainda em janeiro de 1981 (revista Aconteceu edição Especial Nº 10 publicada em abril de 1982 reproduzindo matéria publicada no Jornal de Santa Catarina em 15/01/1981), a mesma foi de fato comprada pela FUNAI em 27/02/1981. No entanto, o processo burocrático só foi finalizado em agosto do mesmo ano quando a descrição da regulamentação da área foi publicada no Diário Oficial. O então presidente da FUNAI, Coronel Nobre da Veiga, anunciou que com essa medida a posse permanente da área havia sido garantida ao povo (Gazeta de notícias edição de 02/09/1981). A área foi incorporada ao ‘patrimônio’ do povo Xukuru-Kariri, mas até então não se tornou uma aldeia, pois as famílias continuaram morando na Fazenda Canto. A Mata da Cafurna era reservada para algumas atividades religiosas e contava com um número reduzido de moradores. Segundo alguns interlocutores, na localidade ficaram morando de forma fixa apenas duas famílias.

3.2 Everaldo Garrote e Pedro Pereira (1986): contexto e disputas na *retomada* liderada por Antônio Celestino

A *retomada* em questão foi liderada por Antônio Celestino, que saiu da Fazenda Canto juntamente com a família Santana e passou a morar na região da Mata da Cafurna. Por ser uma área de mata preservada, as terras *retomadas* em 1979 não poderiam ser utilizadas para a construção de moradias, pois isso implicaria o desmatamento da região. Por essa razão foi necessário *retomar* uma área anexa para ser o local das moradias.

Antes de falar sobre a *retomada* é preciso entender os processos que levaram Antônio Celestino a se tornar liderança, papel que até então era protagonizado por seu irmão Manoel Celestino e seu tio Miguel Celestino que respectivamente eram Cacique e Pajé da Fazenda Canto. Segundo o Sr. Antônio Celestino, foi fundamental para sua formação como liderança a participação em um dos eventos da Comissão Pró Índio (CPI) de São Paulo:

A primeira viagem que eu fiz foi no começo dos anos 80 para São Paulo, fui ao encontro realizado pela doutora Manuela da Comissão Pró-Índio de São Paulo. Eu não conhecia ela, mas aí ela fez um evento nacional em São Paulo, não foi organizado por FUNAI, foi uma ONG. Eu fui sem nem ao menos pensar, não estava nem pensando em ir. (Antônio Celestino, 26/01/2019).

O evento em questão era o Encontro "Índios: Direitos Históricos" que ocorreu de 26 a 29 de abril de 1981 e contou com 250 participantes, sendo esses representantes de 32 etnias e 30 entidades de apoio. O Sr. Antônio Celestino afirmou que “não estava nem pensando em ir” querendo dizer que, a princípio, ele não estava cotado para participar do evento. Como é inclusive registrado no relatório do evento¹⁸, Manoel Celestino tinha sido convidado por ser o cacique e Milton Celestino foi por estar representando o pajé Miguel Celestino. Ambos, segundo Sr. Antônio Celestino, tiveram as despesas custeadas por entidades de apoio.

Após seus irmãos terem viajado e ter tomado conhecimento do evento que estava por ocorrer, Sr. Antônio Celestino afirmou ter vendido uma cabeça de gado para assim custear sua ida a São Paulo de forma independente, uma vez que não era considerado liderança. Essa viagem sem estar na lista de participantes do evento e sem o conhecimento de seus irmãos, já era um indicativo do embate entre eles que posteriormente iria se intensificar e já demonstrava

¹⁸ Trata-se de um caderno que tem o mesmo tema do evento, “Índios: Direitos Históricos”, e foi publicado no ano seguinte ao evento e consiste em um tipo de relatório geral, com as principais falas das lideranças e representantes de entidades de apoio, depoimentos, relatórios dos grupos de trabalho e documentos produzidos durante o evento.

que nosso interlocutor não mais legitimava a liderança de seus irmãos e não se sentia representado por eles, de modo que passou a buscar para si próprio o status de liderança.

A princípio, o evento estava pensado para ser composto por duas reuniões simultâneas: uma de entidades apoiadoras e outras das lideranças indígenas. No entanto, a liderança Marcos Terena, ao comentar o evento, afirmou que devido a um sentimento de revolta gerado pelos ataques que o então presidente da FUNAI, coronel Nobre da Veiga, vinha deferindo em relação aos direitos dos povos indígenas, os mesmos decidiram se mobilizar e transformaram o evento em uma organização indígena onde puderam debater sobre os seus problemas e apontar de forma coletiva as devidas soluções (Cadernos da Comissão Pró-Índio nº III, 1982).

Marcos Terena afirmou que esses ataques se davam nas áreas da saúde e educação e especialmente nos direitos ao território. Manuela Carneiro da Cunha, na apresentação do nº III dos Cadernos da Comissão Pró-Índio/SP (1982), indicou ainda que esses ataques também rumavam no sentido de reprimir a autonomia indígena, bem como eram tentativas de impedir aos povos de se organizarem oficialmente.

Antes de continuar falando sobre o embate entre os Celestino e sobre o evento em que participaram, pretendo aqui apresentar o contexto que se encontrava o Brasil e a própria política indigenista nos meses que antecederam a realização do Encontro e os ataques aos direitos indígenas que podem ser caracterizados por dois fatos. O primeiro deles foi a tentativa de impedir o Cacique Xavante Mário Juruna de viajar para a cidade de Roterdã na Holanda onde participaria como jurado do 4º Tribunal Bertrand Russell, e onde seriam julgados simbolicamente crimes contra povos indígenas na América Latina, pois naquele momento vários países estavam sob ditaduras civis-militares. O tribunal em questão estava marcado para acontecer em novembro de 1980, no entanto, no final de outubro, a FUNAI proibiu a participação no evento (Revista Aconteceu. Edição especial, n.º 6. Povos indígenas no Brasil, 1981).

Para impedir que a liderança deixasse o país, o seu passaporte foi retido na Delegacia de Polícia Marítima, Aérea e das Fronteiras do Distrito Federal, conforme indicado pelo jornal Folha de São Paulo em sua edição de 28/11/1980. O discurso da FUNAI e do MINTER era que a ação tinha consistência legal e se embasava na lei 6.001 de 1973, popularmente conhecida como estatuto do índio que, como já mencionamos, define que o índio é tutelado pela FUNAI, tendo o órgão a responsabilidade de acompanhar suas ações. Nesse sentido, o órgão defendia que o cacique não estava apto para viajar para o exterior pelo fato de ainda não estar integrado à sociedade nacional.

Conforme indicam matérias republicadas pela edição especial n.º 6 da revista Aconteceu (1981), Mário Juruna tentou uma série de recursos administrativos com o presidente da FUNAI, o diretor-geral da Polícia Federal e com o ministro do interior, respectivamente os coronéis Nobre da Veiga, Moacir Coelho e Mário Andrez. Não obtendo sucesso em suas reivindicações, Juruna optou pela judicialização do caso e com o seu advogado Caio Lustosa, entraram com um mandado de segurança junto ao Tribunal Federal de Recursos (TFR) em Brasília, mas tiveram a liminar negada.

No entanto, com o 4º Tribunal Bertrand Russell já acontecendo, em 27/11/1980 o TFR começa a julgar o habeas corpus que poderia autorizar a ida do cacique para a Holanda. Naquele momento, Juruna já contava com amplo apoio nacional e internacional; um sinal desse apoio era o fato de que quem advogava para ele no julgamento em questão era o deputado Modesto da Silveira (PMDB-RJ), no cenário internacional foi eleito pelos demais jurados como presidente do Tribunal Bertrand Russell. O relator do caso foi o ministro Ademar Raimundo que votou favorável ao cacique e sustentou que a tutela não garantia à FUNAI o direito de impedir um índio de viajar. O voto do relator foi acompanhado por 14 ministros e outros 9 ministros votaram de forma contrária.

Com o resultado da votação, noticiada pela Folha de São Paulo (28/11/1980) como o julgamento mais longo da história do TFR com duração de 6 horas e 5 minutos, o cacique Mário Juruna viajou para a Holanda ainda no dia 28/11/1980 e presidiu as sessões finais do Tribunal Bertrand Russell. Com o final dos trabalhos, vários países da América foram acusados de violações dos direitos humanos dos povos indígenas, inclusive o Brasil.

Posteriormente, e como resultado da viagem do cacique para o exterior para denunciar o estado brasileiro, ocorreu o segundo ataque do Estado Brasileiro para impedir a organização dos povos indígenas que era a tentativa de modificar o estatuto do índio para permitir a emancipação compulsória. Segundo o que delimitava a legislação, o índio que se sentisse apto poderia solicitar a um juiz a liberação da tutela e, com a mudança, o estado buscava ter o mecanismo legal para ele próprio emancipar um índio tendo em vista suas ações. Em termos práticos isso significaria retirar os direitos e o próprio status de índio das lideranças que insistissem em se organizar, de modo a os reduzir a cidadãos integrados à sociedade nacional.

Em meio a todo esse cenário político ocorreu o encontro “Índios: Direitos Históricos”, tendo a abertura realizada no saguão do estádio Pacaembu e as demais atividades, que consistiram em plenárias, grupos de trabalhos e a eleição para renovar a mesa diretora da União

das Nações Indígenas (UNI) em um Convento cedido pelos Dominicanos. A UNI foi uma tentativa de aprofundar a experiência iniciada com as já citadas Assembleias Indígenas.

Além das lideranças indígenas, representantes das entidades apoiadoras tiveram espaços nas discussões plenárias. Podemos destacar as falas de João Pacheco que estava participando do evento como membro da Comissão Pró-Índio do Rio de Janeiro – CPI/RJ. Em sua fala chamou atenção para a militarização da FUNAI através das nomeações de coronéis, que definiu como pessoas sem qualquer tipo de conhecimento, mas mostravam eficiência como técnicos do Conselho de Segurança Nacional (CSN) (Cadernos da Comissão Pró-Índio nº III, 1982).

Também se fez presente, no encontro, o então sindicalista Luiz Inácio da Silva, o Lula, que, neste momento da escrita, figura enquanto ex-presidente da república e preso político. Lula afirmou que foi ao evento após receber o Cacique Xavante Mário Juruna e Olair representante do povo Karajá no Sindicato dos Metalúrgicos do ABC em São Bernardo do Campo. O sindicalista não se aprofundou na questão indígena, pois como ele mesmo afirmou não era conhecedor da mesma, mas acrescentou que os povos indígenas poderiam contar com ele e que a luta era a mesma, pois com suas palavras “é a multinacional comprando ou roubando a terra do índio, é a multinacional roubando o sangue e o suor do trabalhador em São Bernardo do Campo” (Cadernos da Comissão Pró-Índio nº III, 1982).

Os grupos de trabalhos eram divididos por regiões. Os povos do Nordeste se juntaram com os da região Leste e formaram um único grupo que tinha como objetivo construir um relatório com os problemas encontrados em sua região – durante o evento chamada de ‘área Nordeste-Leste – bem como as principais reivindicações. Sobre a dinâmica de funcionamento dos grupos de trabalho, Antônio Celestino afirmou que:

Escreviam em um quadro negro, coisas como ‘o que que o índio quer?’ (Falavam) Educação, saúde, projeto, e várias coisas, aí tínhamos que aprovar (Para o relatório). Fizeram lá e depois conversaram bastante e no fim de tudo quando estavam para fechar a proposta, eu falei ‘olha aí está tudo bonito escrito no quadro negro, mas para mim está faltando alguma coisa, fala em saúde e não fala em remédio, nosso remédio é a floresta é mata brasileira’. (Antônio Celestino, 26/01/2019).

A crítica de seu Antônio se dirigia aos demais membros do grupo de trabalho, pois não ofereceram especial atenção para as demandas territoriais e estavam se preocupando em excesso com pautas secundárias. Até a *retomada* de 1986, Antônio Celestino certamente participou de outras atividades políticas para além do encontro “Índios: Direitos Históricos” de 1981. No entanto, dediquei especial atenção para esse evento, pois segundo o Sr. Antônio Celestino foi a partir dele que passou a se perceber como liderança.

Em 1986, as divergências entre Sr. Antônio Celestino e seu irmão Manoel Celestino, que já apareciam em 1981 quando o primeiro viaja para o encontro promovido pela CPI-SP a contragosto do segundo que era reconhecido como liderança oficial da comunidade, acabam por se intensificar. Antônio Celestino relatou ainda que a sua saída de Fazenda Canto teve em parte a motivação embasada em um conflito interfamiliar com membros da integrante da família Sátiro, fato que ocorreu em 1986¹⁹.

Ao falar desse processo de recuperação de território, o Sr. Antônio fez questão de destacar que foi a primeira *retomada* em contraste com o processo liderado por seu irmão em 1979 e que ele definiu como um processo de ocupação. Essa disputa por narrativa de quem liderou a primeira *retomada* pode estar diretamente ligada à disputa travada pelos irmãos nas últimas décadas e que se estende até os dias atuais, através do estabelecimento da hierarquia onde a ‘retomada’ está acima da ‘ocupação’. Sr. Antônio busca legitimar sua mobilização como mais gloriosa uma vez que, como veremos adiante, teve de enfrentar um processo de violência realizado pelo posseiro além de uma batalha judicial, fatores não encontrados na mobilização de 1979 e que a caracterizam como uma ‘luta mais fácil’.

Destaco que antes de ser deflagrada a *retomada*, as lideranças já externavam as problemáticas causadas pela falta de terras e inclusive provocaram o estado através de carta na tentativa de que alguma área fosse demarcada através de processo administrativo. Isso pode ser constatado ao citarmos o documento enviado por lideranças à presidência da FUNAI em novembro de 1984. O mesmo continha um breve histórico do povo e solicitava a constituição de um grupo de trabalho que fosse responsável por demarcar a légua de terras reivindicada²⁰.

É provável que problemas gerados pela já explicitada falta de terras tenham propiciado os conflitos como os que geraram a morte de João Celestino, pois famílias com divergências políticas eram obrigadas a conviver juntas em um recorte territorial reduzido. Nesse sentido destaco que durante essa *retomada* a identidade familiar teve grande força. Antônio Celestino afirmou que no processo “não foi envolvido povo, foi um grupo pequeno (família) ”.

Para caracterizar que a família do Sr. Antônio Celestino ficou politicamente isolada em relação ao restante do povo, Martins (1994) afirma que se uniram contra a realização da

¹⁹ Essa família saiu de Palmeira dos Índios devido esse conflito, atualmente estão estabelecidos em uma aldeia na cidade de Caldas – MG.

²⁰ Nesse sentido, ainda era evocada a demarcação feita em 1822 (Porantim, Nº 76, 1985), podemos citar ainda a carta pública enviada por Quitéria Celestino – Filha do Pajé Miguel Celestino, em abril de 1986 ao jornal ‘Mensageiro’ onde mais uma vez expressava a necessidade da demarcação de terras ser realizada bem como solicitava união com os parentes e demais ‘companheiros de luta’ para a efetivação dos direitos reivindicados (Mensageiro, Nº 37, 1986).

retomada o Cacique Manoel Celestino e o Pajé Miguel Celestino, sendo esse o único momento em que os dois se alinharam politicamente, pois ambos sempre foram ferrenhos adversários tendo inclusive Miguel Celestino agido por vezes para garantir que Manoel fosse retirado do cargo de Cacique devido às várias acusações que lhe eram atribuídas.

Nesse sentido, o Sr. Antônio e família ocuparam em 12 de outubro de 1986 duas áreas pertencentes aos posseiros Everaldo Garrote e Pedro Pereira – conhecido como Pedro Benone (Mensagem, N° 40, 1986), tendo o primeiro uma área bem maior em relação ao segundo que era um pequeno posseiro. Os dados sobre o tamanho das áreas divergem ligeiramente em jornais e trabalhos que falam sobre a *retomada*, por esse motivo irei utilizar dados disponibilizados em um mapa produzido pela FUNAI que indicam que a área do posseiro Everaldo Garrote possui aproximadamente 142 ha e a de Pedro Benone 15 ha.

Em relação à pequena área que estava com Pedro Benone o processo foi rápido e em poucos meses a área foi negociada e transferida para o patrimônio indígena. Por outro lado, na maior parte da área *retomada* que estava sob a posse de Everaldo Garrote, não houve uma negociação, pois o posseiro não se mostrou disposto à mesma. Ele judicializou o processo de *retomada* com o objetivo de ter a sua posse de terra reintegrada e isso fez com que a batalha judicial se estendesse por anos.

Poucos dias após a *retomada*, o juiz da comarca de Palmeira dos Índios, Manoel Fabrício Coelho, concedeu reintegração de posse ao posseiro. A polícia Militar teria agido conjuntamente com jagunços em uma violenta ação para fazer valer a reintegração de posse (Porantim, N° 93, 1986). No entanto, Sr. Antônio Celestino agiu no sentido de reverter o quadro negativo, afirmou que recorreu da decisão e que para isso contou com a colaboração do CIMI, sendo essa, segundo ele, a primeira vez que o CIMI atuou diretamente em Palmeira dos Índios.

Em fevereiro de 1987, o advogado Paulo Machado Guimarães, assessor jurídico do CIMI impetra um mandado de segurança contra o juiz da comarca de Palmeira dos Índios. A argumentação era que a reintegração de posse continha irregularidades como, por exemplo, o fato do magistrado não solicitar uma audiência para analisar a situação. A assessoria do CIMI buscava ainda levar a judicialização para o campo da justiça federal de modo a anular a reintegração expedida pelo juiz da justiça comum (Porantim, N° 96, 1987).

Não obtive dados sobre o julgamento desse recurso, no entanto, em 24 de maio de 1988, a justiça federal através do Tribunal Federal de Recursos, julgou procedente o recurso impetrado por Simone Berardo, também assessora jurídica do CIMI. Com essa decisão o tribunal considerou errônea a reintegração de posse e a anulou, permitindo que o povo pudesse

retornar à área de *retomada* e se manter lá até que o processo fosse julgado. O processo foi retirado da justiça comum e passou a tramitar na justiça federal (Porantim, Nº 109, 1988).

Após voltarem à área de *retomada* o processo durou mais quatro anos, ou seja, ao todo foram seis anos de batalha judicial. O povo saiu vitorioso desse longo embate e a *retomada* foi finalizada com a área que estava com o posseiro Everaldo Garrote sendo incorporada ao usufruto do Xukuru-Kariri. A vitória judicial se deu através da decisão do juiz Francisco Wildo Lacerda Dantas da 1ª Vara da Federal, publicada no diário oficial em 01/09/1994. O juiz deu sustentação à sua sentença de reconhecer a terra em processo como indígena, através do material recolhido por um grupo de arqueólogos que ficou responsável por realizar estudos na área. O juiz afirmou ainda que a vasta quantidade de cerâmica, utensílios e ossadas foi fundamental para comprovar a ocupação tradicional da terra em litígio (Porantim, Nº 151, 1994).

3.3 Fazenda Jiboia e Fazenda Brejinho (1994): a *retomada* liderada por Maninha

Seguindo a linha de entendimento que segui até aqui, parece inviável compreender a *retomada* como um fenômeno isolado. Por tal motivação pretendo compreender e explicitar a arena política que propiciou a realização de *retomadas* na primeira metade dos anos 1990 e, para tal propósito, considero necessário destacar o processo de redemocratização. Segundo Kelly Oliveira (2013) é justamente durante o processo da Assembleia Nacional Constituinte que ocorreu uma retomada do diálogo entre os diferentes povos indígenas, articulação que já havia sido iniciada pelas já citadas Assembleia Indígenas.

Ao questionar Cicinho sobre esse período, após um longo silêncio, ele lembrou as viagens a Brasília e, segundo ele, sempre ia uma comitiva da região que, além dos povos de Alagoas, contava com os Fulni-ô e com os Xukuru do Ororubá do estado de Pernambuco. Sobre esse último povo destacou a importância do Cacique Xikão que durante esse período havia, nas palavras de Cicinho, “tomado gosto pela luta”. Ainda com saudosismo ele lembra a parceria e colaboração inclusive com parentes de outras regiões:

No período da Constituição eu sempre participei bastante, o Gecivaldo participou também agora não acompanhou igual a mim. Era uma época que quando a gente precisava de apoio de indígenas para manifestar os nossos anseios, para retirada de algum inciso que era prejudicial e que estava na proposta do relator, aí a gente tinha que mobilizar principalmente as bases, e sempre tínhamos o maior apoio, o camarada dizia “epa estamos necessitando de tantos índios”, os Kayapó vinham da região do Pará com 8 ou 12 Kombis e saíam mais 2 ou 3 ônibus do Nordeste. (Cicinho, 01/01/2019)

Cicinho fala ainda sobre a estratégia utilizada pelos povos indígenas para pressionar os parlamentares para aprovarem ou suprimirem algum artigo a depender do entendimento das lideranças, revelando que o CIMI teve um papel importante no mapeamento das propostas que tramitavam nas várias comissões e que poderiam de alguma forma intervir na política do estado para os povos indígenas. Afirmou que:

“Tinha um advogado do CIMI que estava praticamente infiltrado dentro o congresso, tudo que acontecia ele vinha nos trazer, a gente se reunia e ele nos repassava o que acontecia naquelas comissões e subcomissões. A partir daí a gente ia bolar a estratégia para que no outro a gente já conseguisse ir no gabinete de cada parlamentar dizer que aquilo não era bom pra gente”. (Cicinho, 01/01/2019)

Toda essa cumplicidade entre os povos que foi revigorada com o processo de participação na mobilização para garantir direitos na Assembleia Nacional Constituinte, proporcionou a abertura do espaço para se pensar na criação de um organismo organizativo do Nordeste indígena. A ideia de criação de uma organização foi levantada nos debates produzidos durante o ‘Encontro Regional dos Povos em Situação de Conflitos Emergentes’ que ocorreu em Salvador no ano de 1987. Os debates giravam em torno dos conflitos fundiários dos povos indígenas da região e da resolução dos mesmos. A proposta de construir uma organização teve que ficar em segundo plano no período imediatamente posterior ao evento, pois os olhares e esforços das lideranças estavam voltados para as mobilizações referentes ao processo Constituinte (OLIVEIRA, 2013).

No entanto, isso não significa que o processo foi abandonado, as redes entre os *parentes* de diversos povos da região foram sendo construídas, isso permitiu com que em 1989 os Pataxó (BA) convocassem uma reunião com *parentes* de outros povos (OLIVEIRA, 2013). Ainda segundo a autora, como um encaminhamento da reunião realizada em 1989, no ano seguinte o processo se intensificou e foram realizadas duas reuniões de lideranças: a primeira foi organizada por lideranças Pataxó Hã-Hã-Hãe e ocorreu em Itabuna/BA no mês de maio e contou com a participação de 13 lideranças de 6 estados – Alagoas, Sergipe, Bahia, Pernambuco, Ceará e Espírito Santo – dentre esses estavam as lideranças Xukuru-Kariri, Manuel Celestino e Quitéria Celestino; a segunda reunião foi realizada em setembro de 1990 e contou com a presença de lideranças de povos dos estados de Minas Gerais e Paraíba e como representante Xukuru-Kariri contou com a presença de Maninha²¹.

²¹ Liderança falecida em 2006 e considerada atualmente uma das principais referências de luta. O prestígio que adquiriu está diretamente ligado à sua atuação no Movimento Indígena Organizado. Como uma forma de

Esse processo resultou na criação da Comissão Leste-Nordeste, organização que contemplou em sua área de atuação as populações indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo. Esse modelo organizativo, conforme indica Kelly Oliveira (2013), teria o objetivo de superar os parâmetros estabelecidos pela UNI-Nordeste (UNI-NE) que era uma subdivisão da UNI. A proposta era ir na contramão desse modelo imposto de cima para baixo – do nacional para o local – e construir uma organização regional que estivesse em diálogo com as bases de cada povo.

Maninha Xukuru-Kariri foi uma das lideranças que encabeçaram a criação da organização e para esse propósito agiu juntamente com Girleno Xokó, Xikão Xukuru, Nailton Pataxó entre outros, figuras definidas por Oliveira Filho (2013, p. 13) como “personagens essenciais da recente história das lutas populares no Brasil”. Cinco anos depois, em 1995, a Comissão Leste-Nordeste seria oficializada enquanto pessoa jurídica e passou a se chamar ‘Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME’, organização que representa o movimento indígena organizado em sua área de abrangência até a atualidade.

A meta de solidariedade entre os povos indígena, que era proposta como objetivo da organização, foi materializada em uma rede de atuação através de *retomadas* de terras e envio de lideranças para as arenas políticas de interesse indígena. Narrativas que corroboram com essa afirmativa são constantes nas conversas com pessoas que participaram do processo de atuação da Comissão Leste-Nordeste. Cito dois exemplos: o primeiro do Cacique Cicinho que afirmou, nesse período, ter participado de uma *retomada* do povo Xukuru do Ororubá (PE); o segundo narrado por Celso Celestino – filho de Miguel Celestino e atual pajé da Aldeia Fazenda Canto – que afirmou que em sua juventude participou juntamente com sua irmã, Quitéria Celestino, da *retomada* realizada pelo povo Karapotó em Feira Grande/AL, no ano de 1993. Falou sobre as péssimas condições que o movimento indígena passava naquele momento, pois antes de conseguirem entrar na fazenda que desejavam, ficaram acampados às margens da BR 101, afirmando inclusive que em certo momento os participantes da *retomada* chegaram a passar fome. No entanto, ele destacou com satisfação a presença dos *parentes* de povos de outros estados, citando diretamente Nailton Pataxó e Caboquinho Potiguara (PB) que estavam presentes e que ajudaram a retomar a fazenda.

rememorar sua atuação, todos os anos em outubro é realizado um evento para reforçar o compromisso com a luta política, em um primeiro momento foram as Assembleias Xukuru-Kariri e mais recentemente o Encontros da Juventude Xukuru-Kariri.

A *retomada* realizada pelo povo Xukuru na aldeia Caípe, foi escolhida em 1992 para sediar a ‘II Assembleia da Comissão Leste-Nordeste’. Certamente, a escolha não foi aleatória, mas uma estratégia para fortalecer e chamar atenção para a área de *retomada*. O saldo foi positivo, em fala realizada por Maninha, em 2005, durante uma Assembleia Geral da APOINME que ocorreu na Baía da Traição/PB, e registrada por Kelly Oliveira (2013). A liderança rememorou sua participação na Assembleia que ocorreu em 1992 e destacou o número considerado excelente, tendo a participação de 64 lideranças com representação de 24 dos 29 povos que estavam na área de abrangência da organização.

A Comissão Leste-Nordeste estava cada vez mais forte e ganhando legitimidade na região, assim como a figura de Maninha Xukuru-Kariri que acumulava prestígio entre os movimentos sociais. Cerca de dois meses antes da realização da *retomada* das fazendas Jiboia e Brejinho, Maninha havia se destacado na realização em Alagoas do movimento “Grito da Terra”, uma mobilização nacional que ocorreu em quase todos os estados da federação entre os dias 9 e 13 de maio e pautou a reforma agrária contando com a articulação de diferentes movimentos sociais, entre eles o Departamento Nacional dos Trabalhadores Rurais da Central Única dos Trabalhadores (CUT), Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), além de movimentos organizados de agricultores, pescadores, atingidos por barragens, seringueiros e índios (Porantim, Nº 166, 1994).

Ainda segundo a revista Porantim Nº 166 (1994) em Alagoas e outros estados do Nordeste, a atuação indígena teve destaque na mobilização – provavelmente foi permitido através da atuação da Comissão Leste-Nordeste. Em Alagoas, o ato foi realizado em 9 de maio em Maceió e consistiu em uma passeata de índios, pescadores e trabalhadores rurais pelo centro da cidade. Algumas lideranças discursaram, inclusive Maninha Xukuru-Kariri, e o ato culminou com a ocupação das repartições do Ministério da Fazenda. Na pauta conjunta com as demandas locais reivindicavam sementes, melhores condições para os financiamentos agrícolas, implantação de projetos para a entressafra e demarcação das terras indígenas.

Toda essa articulação com outros *parentes* e com outros movimentos sociais possibilitaram à Maninha uma carga de experiência política que usou para planejar a *retomada* das fazendas Jiboia e Brejinho. Os interlocutores que vivenciaram o processo de constituição e atuação da Comissão sempre destacaram o fato de Maninha ser uma jovem e se destacar amplamente no movimento indígena.

A ocupação das áreas ocorreu em agosto de 1994. Os posseiros das fazendas Jiboia e Brejinho eram respectivamente, Hélio Alves – conhecido como Hélio da Purina por ser

proprietário de uma loja de produtos agropecuários chamada Purina – e Leopoldo Torres. Hélio da Purina teve as posturas mais agressivas, chegando, inclusive, assim como na *retomada* de Everaldo Garrote, a utilizar jagunços para reprimir as famílias que participavam da *retomada*. (Porantim, Nº 168, 1994).

A regularização fundiária ocorreu no final de 1999. Deste modo, foram necessários 5 anos de *retomada* para que fosse garantida a posse da terra para as famílias Xukuru-Kariri. Naquele momento, a FUNAI demarcou a Fazenda Jiboia e outras quatro áreas de outros povos indígenas, juntas totalizando 800 hectares e gerando uma indenização de R\$ 800 mil (Porantim, Nº 222, 2000). Em entrevista concedida à mesma edição da revista Porantim, Maninha Xukuru-Kariri, afirmou que a demarcação da Fazenda Jiboia teria o potencial de dar andamento ao processo de demarcação da terra Xukuru-Kariri. A fazenda Brejinho, por sua vez, teve a posse reintegrada ao posseiro.

3.4 Sítio Macaco (2002): uma *retomada* mal concluída

A *retomada* em questão foi promovida por moradores da Fazenda Canto, em 2002, e tinha como objetivo incorporar ao território da aldeia uma área de 37 hectares, chamada Sítio Macaco e localizada em uma Serra de mesmo nome. A área estava com o posseiro Rui Guimarães. Todos os interlocutores com quem dialoguei e que participaram dessa *retomada* afirmaram que a liderança que realizou a articulação foi Gecivaldo Ferreira.

Uma das falas mais marcantes foi de Wellington Oliveira (Jacó). Quando questionei Jacó sobre quem o havia convidado para participar da *retomada* ele se emocionou bastante ao falar que foi Gecivaldo. Seguiu sua narrativa falando que essa *retomada* lhe marcou, pois foi a primeira que ele participou bem como foi lá que ele se aproximou e passou a namorar com a sua companheira, com quem atualmente é casado e tem dois filhos.

O posseiro sabia que a área seria ocupada e inclusive não há registro que ele tenha tentado alguma manobra para impedir que a mesma fosse realizada. Isso ocorreu, pois ele estava disposto a ser indenizado pela FUNAI e fez inclusive com que as famílias indígenas convivessem juntamente com a família do posseiro. Jacó narra esse fato com alegria, pois segundo ele isso mostrava que era uma mobilização pacífica.

Mas nem todos seguem essa linha de pensamento. Cicinho, por ser morador da Mata da Cafurna, afirmou ter participado apenas como apoiador. No entanto, comentou que realizar uma *retomada* e permitir que a família de posseiros continue na área é um erro de estratégia grave.

O posseiro que a princípio era ‘favorável’ à ocupação passou a ser contrário e entrou na justiça solicitando a reintegração de posse.

O Sr. Chico Aleixo, morador da Fazenda Canto que tem forte atuação em processos de curas através de rezas e que juntamente com sua família atua em romarias, afirmou que a mudança no posicionamento de Rui Guimarães ocorreu, pois a FUNAI chegou a oferecer uma proposta de indenização, mas o posseiro considerou o valor muito abaixo. Após alguns meses a reintegração de posse foi aceita. Celso Celestino afirmou que foi um dos que estavam na área quando o oficial de justiça chegou para intimar os participantes da *retomada*. Afirmou também que o povo se reuniu e, tendo em vista a perda de força da *retomada* com o passar dos meses, desocuparam a área. Ao comentar sobre a reintegração de posse, Sr. Antônio Celestino lançou críticas à postura do povo, pois afirmou que deveriam ter recorrido, assim como ele fez na *retomada* de Everaldo Garrote em 1986.

3.5 Geraldo Cavalcante Fernandes e Dona Odete (2008): os jovens à frente das *retomadas*

As áreas que estavam com os posseiros Geraldo Cavalcante Fernandes – Conhecido como Gel do Amarildo – e Dona Odete foram retomadas no ano de 2008 em uma articulação realizada por um grupo de jovens da aldeia Mata da Cafurna. Para essa articulação foi realizada uma aliança com a aldeia Cafurna de Baixo e com isso de forma conjunta foi realizada a *retomada* de outras duas áreas de interesse da Cafurna de Baixo, as quais iremos abordar no próximo tópico.

Essa foi liderada por Tanawy que, atualmente, é um dos coordenadores da microrregião de Alagoas e Sergipe da APOINME e uma das lideranças da aldeia. Pude conversar com ele sobre a retomada em sua casa na Aldeia Mata da Cafurna, no dia 11/04/2019. Na ocasião, ele afirmou que a *retomada* foi pensada pelo ‘grupo jovem’, coletivo do qual ele fazia parte e que era ativo naquele período. Como o nome sugere, tratava-se de um grupo composto por jovens da Mata da Cafurna que se reuniam em busca de formação política. Ainda segundo Tanawy, a proposta do ‘grupo jovem’ era superar o modo de fazer política das lideranças mais velhas que, naquele momento, estavam sendo contestadas. Outra fala que mostrou a insatisfação com a atuação de algumas lideranças surgiu quando o interlocutor falou que achava ‘complicado’ eleger alguém liderança, visto que, às vezes, essas pessoas se desviam em suas condutas e acaba sendo difícil destituí-las de seus cargos.

A *retomada* partiu de uma necessidade imediata que os jovens apresentavam naquele momento, isto é, a falta de terras para fazerem casas e estabelecerem suas áreas de cultivo. Segundo Tanawy, vários jovens já haviam casado e continuavam morando nas casas de seus pais, pois as terras conquistadas até então já não davam mais conta da demanda por terras geradas pelo crescimento demográfico.

As áreas em questão estão vizinhas à entrada principal da aldeia e, com a conquista delas, atualmente são a primeira região que se acessa ao entrar na Mata da Cafurna por sua principal via. Tanawy e seu primo Icaiamir entraram na área que estava com o posseiro Gel do Amarildo. O objetivo da ação era analisar o território de modo a avaliar se o mesmo podia atender a necessidade de construção de casas. A avaliação foi positiva e, portanto, decidiram dar continuidade à articulação.

O próximo passo foi convocar uma reunião com as lideranças mais velhas com o objetivo de informa-las sobre o desejo de realizar a *retomada* e também solicitar apoio das mesmas. A reunião ocorreu na escola da comunidade – Escola Estadual Mata da Cafurna – e, ao expressar a vontade de realizar o processo de recuperação da área, os jovens ganharam apoio da maioria das lideranças. No entanto, Tanawy afirmou que uma minoria se negou em apoiar a realização da *retomada*.

Algumas lideranças consideradas mais velhas e com as quais conversei, ao analisarem a *retomada* em questão afirmaram não a considerar um grande processo de *luta*, pois segundo elas se tratou da recuperação de áreas de poucos hectares que, inclusive, um dos posseiros que ocupava uma área já tinha interesse de negociá-la com a FUNAI. Penso que afirmativas como essa demonstram uma arena de disputa interna onde lideranças velhas e novas acabam por entrar em embate por posições de prestígio social, onde os mais velhos buscam reafirmar suas posições de liderança através da ancianidade e da evocação de fatos passados onde conseguiram façanhas. Penso ainda que mesmo se tratando de uma *retomada* pacífica de pequenas glebas de terra o processo em questão foi de grande aprendizado político para os seus participantes, pois como afirmou Tanawy, ele e os demais jovens não tinham experiência prática do que era realizar uma *retomada*.

Ao término da reunião as lideranças apoiadoras perguntaram em que dia os jovens iriam realizar a *retomada* e eles responderam que seria naquele mesmo dia. Assim, no começo da noite de 23 de fevereiro de 2008, os jovens ocuparam a propriedade que estava com o posseiro Gel do Amarildo e, durante a noite, derrubam cercas que separavam áreas vizinhas e as

retomaram também. Entre essas, a de Dona Odete e outras duas áreas que eram de pretensão da aldeia Cafurna de Baixo.

Sobre os apoios à *retomada*, além da aldeia Cafurna de Baixo que já estava participando diretamente da articulação, receberam solidariedade de *parentes* de outras aldeias Xukuru-Kariri e dos Kariri-Xokó que se fizeram presentes, além de colaboradores não-índios que contribuíram com cestas básicas para ajudar na alimentação durante o processo de ocupação da área.

Tanawy afirmou que, passados alguns dias após a entrada na área, procurou o posseiro para falar sobre a *retomada*. Ocorreu uma conversa para tratar dos ‘termos’ da gerencia da área *retomada* até que todos os tramites administrativos fossem percorridos e a situação fundiária finalmente regularizada. Uma das preocupações do meu interlocutor, enquanto liderança daquela mobilização era evitar que algum participante da *retomada* chegasse a danificar algum dos bens que estavam naquela área, pois iriam esperar que a FUNAI realizasse o levantamento dessas benfeitorias para que pudesse indenizar o posseiro de forma equivalente.

Se, por um lado, Gel do Amarildo não tinha interesse em manter a posse da terra e teve uma postura pacífica, por outro, tal postura não garantiu que episódios de violência não acontecessem. Tanawy afirmou que estava na *retomada* em um fim de tarde e dois homens que ele não conhecia passaram em uma moto e o estavam procurando, mas esses não o conheciam e acabaram perguntando a ele próprio onde Tanawy estava. Estrategicamente ele teria afirmado que era índio de outra aldeia e que não conhecia quem eles estavam procurando. Com essa resposta os homens se contentaram e foram embora.

Ao rememorar o ocorrido, Tanawy disse que foi o dia em que mais sentiu medo dentre todo o período em que esteve envolvido com o movimento indígena. Ele afirmou que esse fato ocorreu a mando de algum posseiro de uma das outras áreas que foram ocupadas nesse processo conjunto entre Mata da Cafurna e Cafurna de Baixo.

A preocupação com a possibilidade de práticas de violência por parte de posseiros, também apareceu na fala de Cicinho ao comentar sobre essa *retomada*. Afirmou que o fato de se tratar de uma área pequena e conseqüentemente de valor comercial reduzido, não significa que os posseiros vão permitir que a *retomada* ocorra sem tentarem produzir impedimentos. Em suas palavras, em algumas casas a terra acaba tendo um “valor simbólico” e isso faria esses posseiros evocarem as práticas de violência para impedir a *retomada*. Ficou evidente na fala de Cicinho que o que ele chama de “valor simbólico” não está ligado a qualquer tipo de sentimento de pertença pela terra e também não significa que seja um sentimento que supere o valor

comercial da terra. Esse simbolismo está mais ligado à ideia de que ter terra significa ter poder e que essas pessoas não aceitariam perder ‘suas terras’ para índios.

Essa foi uma retomada considerada rápida, pois cerca de 5 meses após terem montado o acampamento nas duas áreas, a FUNAI indenizou os posseiros de modo a promover a regularização fundiária das mesmas. Logo em seguida a área foi dividida em pequenos lotes que foram distribuídos para os jovens e demais pessoas que precisavam de terrenos para construir suas casas.

3.6 Maria Martins e Mário Teixeira (2008)

Como já afirmamos anteriormente, ao realizar as *retomadas* das áreas que estavam com os posseiros, Gel do Amarildo e Dona Odete, os jovens da Mata da Cafurna firmaram uma aliança com a aldeia Cafurna de Baixo, o que permitiu a realização de uma *retomada* promovida em áreas de interesse da aldeia em questão. Nessa mobilização, que teve o objetivo de expandir os limites da Cafurna de Baixo, foram *retomadas* duas áreas que estavam sob o domínio dos posseiros Maria Martins – conhecida como Dona Lia – e Mário Teixeira.

A FUNAI ofereceu propostas de indenização para as áreas. Carlinhos – atual pajé da aldeia Cafurna de Baixo – afirmou que Mário Teixeira rejeitou a proposta e judicializou a questão. Há alguns anos, o posseiro faleceu e os seus filhos deram continuidade ao processo. Deste modo, a área permanece em *retomada* até os dias atuais.

A área da posseira Dona Lia teve um desdobramento diferente. Dona Lia aceitou a indenização e para, além disso, foi reassentada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Carlinhos afirmou considerar o reassentamento da pequena posseira como um marco, pois esse fato pode ser usado para inclusive desconstruir o argumento dos grandes posseiros que em seus discursos afirmam que a demarcação iria desabrigar os pequenos posseiros.

3.7 Serra do Macaco (2011) e Fazenda Jarra (2013): a entrada dos protestantes nas *retomadas*

As *retomadas* da Serra do Macaco e Fazenda Jarra geralmente ficam fora dos ‘cânones’ da história das *retomadas* do povo Xukuru-Kariri e a realização delas contou com pouco prestígio entre o próprio povo. Mesmo sendo duas retomadas que ocorreram em áreas e

temporalidades diferentes, optei por trabalhá-las de forma conjunta, pois entendo elas como uma continuidade de um projeto estabelecido por uma família. Trata-se da família Cordeiro, cujos membros, atualmente, estão concentrados na aldeia Fazenda Canto. Todos têm alguma relação de parentesco com Herculano, índio Pankararu (PE) que chegou na Fazenda Canto no período inicial de sua povoação e estabeleceu família na aldeia.

As duas retomadas foram lideradas por Alberto Cordeiro, neto de Herculano, e contou unicamente com a colaboração e cumplicidade de familiares – irmãos/as, cunhados/as, tios/as e primos/as – durante as mobilizações. Ainda sobre os participantes, Eliane Cordeiro, irmã de Alberto, afirmou que na *retomada* de 2011 se envolveram ao todo 29 famílias, mas todas reivindicam ligações com a identidade familiar “Cordeiro”.

Alberto afirmou que a motivação principal para a realização da *retomada* foi a falta de terras cultiváveis. Além disso, ele analisou o processo de demarcação da terra Xukuru-Kariri e avaliou que, naquele momento, era propício a realização de uma *retomada*, pois em 2008 havia sido aprovado o laudo antropológico feito por Siglia Zambrotti Doria e, em 2010, ocorreu a publicação da portaria declaratória do ministro da justiça, reconhecendo como terra indígena 6.927 hectares. O avanço do processo administrativo que fazia com que a terra indígena passasse a ter limites definidos foi avaliado por Alberto como um momento favorável à mobilização da sua família para recuperar o território.

Assim, como a *retomada* de 2002, aquela realizada em 2011 buscou recuperar uma das propriedades que se localizam na Serra do Macaco. Alberto afirmou que apresentou a ideia da realização da *retomada* para as lideranças da aldeia Fazenda Canto, no entanto, não obteve apoio e ele passou a se articular somente com a sua família. Ao falar com participantes da *retomada* em questão, é recorrente ouvir as reclamações que as lideranças os deixaram isolados politicamente. No entanto, as lideranças afirmaram que Alberto agiu sozinho devido ao fato que ele não aceitaria o diálogo e, inclusive, condenaram a forma como ele realizou a *retomada*.

Ainda sobre a falta de apoio das lideranças de Fazenda Canto, Eliane²² disse acreditar que o fato de Alberto ser protestante influenciou a tomada de posição das mesmas, pois na comunidade os evangélicos eram perseguidos. Isso permite pensar à mudança na orientação política e religiosa das pessoas que estiveram à frente de diferentes *retomadas*, pois as lideranças mais velhas, como seu Antônio, têm seus posicionamentos influenciados em grande medida pela esquerda católica, devido às relações estabelecidas com o CIMI e bispos do setor

²² Irmã de Alberto e moradora da Fazenda Canto. Conversei com ela no dia 22 de março de 2019 e concentramos nosso diálogo sobre as duas retomadas lideradas por seu irmão.

progressista da igreja, relação que, localmente, se intensificou nos anos 80 e que persiste até os dias atuais.

Por outro lado, agora temos uma liderança – aqui me refiro à liderança familiar e das *retomadas* protagonizadas por sua família, pois Alberto não é reconhecido como liderança da aldeia – que bebe do protestantismo, e essa intensa influência se torna clara ao dialogar com Alberto, pois ele sempre se refere à terra Xukuru-Kariri como a terra prometida e que o povo precisa de um líder para guia-lo a essa terra, uma clara referência a Moisés e à terra prometida aos Hebreus. No entanto, o veículo que leva o cristianismo até ele, não é o setor de esquerda da Igreja Católica, mas a igreja protestante Universal do Reino de Deus, denominação que inclusive se posiciona na direita política.

Além dos fatores envolvendo a orientação religiosa, outro ponto a ser destacado é a diversidade de projetos políticos das diferentes famílias que compõe um povo indígena. Entre os Xukuru-Kariri essa questão foi debatida com profundidade por Silva (2020). Nesse sentido as retomadas em questão foram muito mais um projeto da família Cordeiro do que do povo Xukuru-Kariri em sua totalidade.

Eliane afirmou que diante da negativa das lideranças, seu irmão passou a falar com os familiares sobre a *retomada* e com isso foi ganhando apoio, embora revela também que alguns familiares não se disponibilizaram a participar. Os que se mostraram favoráveis ao processo de retomada participaram de reuniões coordenadas por Alberto, e que tinham o objetivo de definir os rumos da ação. Afirmou ainda que, antes de entrarem na terra, Alberto teria entrado em contato com o posseiro da mesma, Antônio Ribeiro. O objetivo do dialogo era informar ao posseiro sobre a ideia de promover a *retomada* da área e o mesmo teria aceitado. É pouco plausível que o ‘aceite’ do posseiro tenha se dado a partir unicamente do diálogo com Alberto. É provável que a liderança tivesse conhecimento prévio do interesse do posseiro em negociar a área e agiu estrategicamente em “cumplicidade” com o mesmo para provocar a FUNAI a realizar o levantamento fundiário e pagamento de indenização.

A entrada na área ocorreu em 11 de setembro de 2011, ou seja, um mês antes a realização da retomada da Fazenda Salgada, mobilização articulada por lideranças da Fazenda Canto que contou com amplo apoio da população e que continua em processo de retomada até os dias atuais, mesmo com a redução do apoio popular após mais de 7 anos.

Irei focar a *retomada* da Fazenda Salgada no capítulo seguinte, no entanto isso mostra que ao mesmo tempo ambas as *retomadas* estavam sendo planejadas na aldeia Fazenda Canto:

uma legitimada pelas lideranças e com grande apoio popular e a outra, por sua vez, não era legitimada pelos primeiros e foi conduzida como um projeto apenas familiar.

Eliane afirmou que ao ocuparem o território foi construída uma grande oca de palha, onde as famílias dormiam. Ela disse que não ficava de forma permanente na área de *retomada*, pois tinha que voltar à Fazenda Canto para cuidar de sua casa – onde inclusive funciona uma pequena mercearia. Diversamente, Alberto com sua esposa e filhos, juntamente com algumas famílias, permaneceram de forma ininterrupta na retomada.

A *retomada* durou nove meses e terminou com a detenção de Alberto, prisão essa que ele afirmou ser de caráter político. Alberto explicou que foi acusado de invasão de domicílio. A princípio, isso poderia não parecer muito claro, uma vez que interlocutores chegaram a afirmar que o posseiro inclusive permitiu a ocupação da área. Eliane afirmou que essas problemáticas passaram a ocorrer devido à atuação contrária de um dos filhos do posseiro, que era contra a retomada, e agiu no sentido de desarticula-la.

A *retomada* foi finalizada com a prisão de Alberto, mas um ato que simbolizou o encerramento -ao menos momentâneo do projeto conduzido pela família – foi a queima da barraca de palha realizada logo após a prisão. O encarceramento não durou muito tempo e, ao ser solto, Alberto deixou a Fazenda Canto e passou a morar na aldeia Riacho Fundo, área que havia sido adquirida recentemente com o objetivo de reassentar membros da família Macário que tiveram que deixar a Fazenda Canto devido a conflitos internos.

A mudança não foi por vontade própria de Alberto. Segundo ele sua soltura foi condicionada à sua própria saída da Fazenda Canto e passar a morar em outra área. No entanto, descontente em ter que viver em uma área dominada politicamente por outra família, ele pensou em dar continuidade ao projeto iniciado em 2011 e passou a rearticular sua família. Já ouvi de membros da família Macário que saíram da área e que na época também residiam na aldeia Riacho Fundo, que as desavenças ocorreram, pois Alberto queria alcançar cargos de liderança, algo considerado completamente inviável pois ele estava em uma arena política dominada por outra família.

Devido aos traumas gerados pela primeira *retomada* liderada por Alberto, essa segunda *retomada* contou com menor apoio da família, pois estavam amedrontados com o episódio da prisão da liderança. Eliane, por exemplo, falou que não foi contra a realização da *retomada* e que aconselhou Alberto a não entrar na fazenda que planejava retomar. Porém, o mesmo insistiu e a realizou.

A ação ocorreu no começo de 2013 e a propriedade escolhida para ser *retomada* foi a Fazenda Jarra, área que assim como na *retomada* de 2011 também faz limite com a aldeia Fazenda Canto. Como resultado desse baixo apoio da família, Eliane disse que Alberto entrou na área somente com 5 ou 6 pessoas. Alguns dias depois da entrada na terra, Eliane e outros familiares foram apoiar Alberto. Ela afirmou que foi para não deixar seu irmão sozinho naquela mobilização.

Durante essa *retomada* índios e trabalhadores da fazenda conviveram juntos. Os trabalhadores que são conhecidos como ‘moradores’ trabalham e moram na propriedade e continuaram na região onde se localizavam duas casas da fazenda. Alberto e seus familiares se abrigaram em uma pequena área de mata localizada na mesma propriedade. Diversamente da *retomada* do sitio Macaco, em 2002, o convívio não foi pacífico.

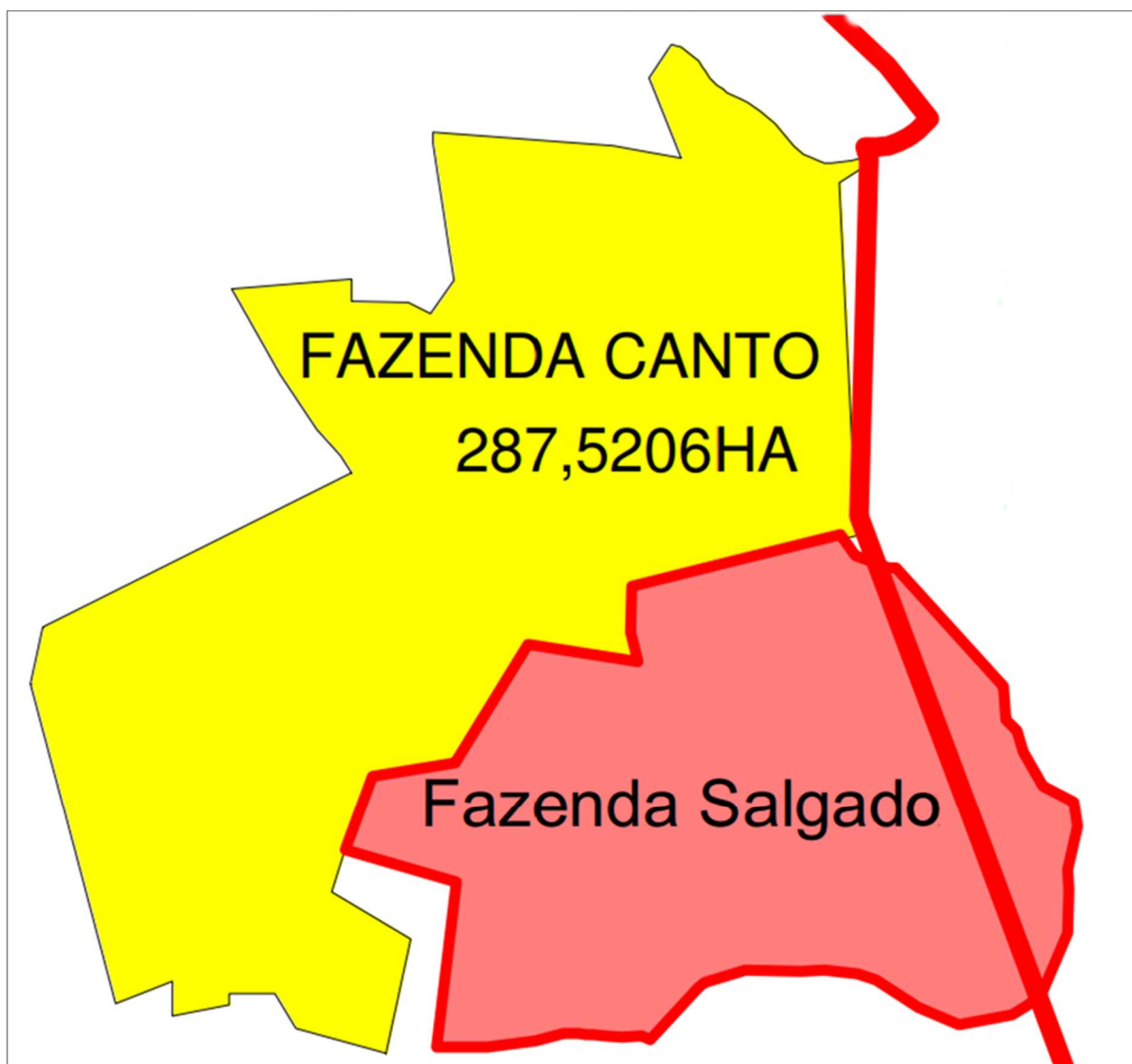
Segundo relatos de sua irmã, Alberto teria tomado conhecimento que um dos moradores conspirava para atacá-lo. Ele teria se adiantado e rendeu o funcionário da fazenda, o amarrando para que assim não pudesse fazer nada. Após a ação, o próprio Alberto teria chamado a polícia, mas ao chegar ao local a polícia o prendeu juntamente com outros participantes da *retomada*, os acusando de manter o vaqueiro em cárcere privado. Essa problemática fez com que a *retomada* terminasse, durando somente cerca de 1 mês e, dessa vez, além de Alberto foram presos um irmão seu e dois primos.

Ao noticiar essa prisão, o portal de notícias G1 (18/04/2013) traz um relato de outra irmã de Alberto, Janiete Cordeiro, que afirmou que eles enquanto família não estavam sabendo onde os familiares estavam presos. A narrativa se repetiu nas conversas com Eliane que disse que recebiam notícias divergentes dos agentes de segurança pública: uns afirmavam que eles estavam detidos em Arapiraca, em outro momento lhe disseram que estariam em Maceió e por fim foi descoberto que estavam presos na delegacia de Tanque D’Arca/AL, cidade distante cerca de 40 quilômetros de Palmeira dos Índios.

Foi explicado para a imprensa que a transferência para Tanque D’Arca/AL se deu pelo fato da delegacia de Palmeira dos Índios está em reforma. A explicação parece minimamente estranha, pois geralmente quando a delegacia de Palmeira está lotada ou com algum outro problema, as transferências são realizadas para a Capital do Estado ou para Arapiraca que é a segunda maior cidade do Estado. Faz pouco sentido uma cidade interiorana de 6 mil habitantes suprir uma necessidade administrativa gerada em Palmeira dos Índios. Nesse sentido, é possível pensar que a motivação da prisão foi política, pois parece-me que a intencionalidade da mesma foi acabar com a *retomada* e retirar Alberto e seus familiares da arena política.

Eliane diz ter permanecido na *retomada* um dia após a prisão e não houve condição de manter a *retomada*. Naquele momento a pauta que mais importava era garantir a soltura de seus familiares. Após identificarem onde os mesmos estavam presos, a família acionou a Comissão de Direitos Humanos da OAB, e alegaram irregularidades no processo de prisão. A articulação surtiu efeito e os mesmos foram liberados.

CAPÍTULO IV - A FAZENDA SALGADO: ASPECTOS ORGANIZACIONAIS, POLÍTICOS E TERRITORIAIS DE UMA RETOMADA CONTEMPORÂNEA



Mapa 7: Mapa da Fazenda Canto e da Fazenda Salgado, produzido pelo engenheiro da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, Marcelo Antônio Elihimas elaborado utilizando uma versão original do sistema profissional para Cálculos, Desenhos e Projetos topográficos Métrica TopoEVN 6.6.5.4 - Número de Série: 20625, Licenciado à: FUNAI - MACEIO – AL. A linha em vermelho posicionada no lado direito do mapa representa o limite da T.I. Xukuru-Kariri, com isso apenas uma pequena fração da Fazenda Salgado não está sobreposta à terra indígena.

A Fazenda Salgado constitui uma área contígua à Aldeia Fazenda Canto e tem uma extensão de 184 hectares. Em 1994 o povo Xukuru-Kariri promoveu duas retomadas, na região serrana de Palmeira dos Índios, nas Fazendas Jiboia e Brejinho, conforme já abordado no capítulo III. O posseiro dessa área, Rosival Medeiros, temendo que uma retomada fosse realizada na Fazenda Salgado, conseguiu, através de medida judicial, um interdito proibitório.

Nos termos do Código de Processo Civil, o interdito proibitório consiste em um mecanismo de defesa de posse em um contexto em que seja eminente o esbulho da posse,

estabelecendo pena caso o réu insistia em transgredir o direito de posse. De forma trágica esse mecanismo foi usado para garantir a posse ilegal, ou seja, garantir a posse de um invasor de Terra Indígena, colocando as lideranças indígenas como réus, ficando vulneráveis às medidas penais e à imediata reintegração de posse, caso tentassem retomar a Fazenda Salgado.

Essa medida judicial permaneceu com efeitos pelos anos que se seguiram, de modo a proibir o povo de fazer retomada na área. No entanto, houve uma mudança conjuntural em 14 de dezembro de 2010, quando o ministro da justiça através da portaria N.º 4033, declarou os limites da T.I. Xukuru-Kariri e a maior parte Fazenda Salgado estava dentro dos limites da Terra Indígena.

Uma vez que passou a existir um parecer do Ministro da Justiça, determinando que aquela área era de posse permanente do povo Xukuru-Kariri, as lideranças interpretaram que aquele interdito proibitório perderia o seu sentido, pois essa portaria provaria que os invasores eram os membros da família Medeiros e não o povo Xukuru-Kariri. A *retomada* da área foi realizada no dia 31 de outubro de 2011, aproximadamente 10 meses após a portaria ministerial.



Imagem 1: Primeiro dia da *retomada*, após entrar na fazenda, grupo de Xukuru-Kariri passa a tirar o pasto da fazenda para construir os ranchos e também as roças. Foto Disponibilizada pelo missionário do CIMI Zennus Diny's.

Ao conversar com diversos atores sociais que participaram da construção da *retomada*, todos foram unânimes em destacar a figura de Raquel²³ como uma das principais articuladoras do processo. Geno, liderança da aldeia Fazenda Canto, lembra que foi procurado por ela e foi questionado se “teria coragem de entrar em uma terra”. Após refletir sobre o assunto ele respondeu de forma positiva e a partir de então, passou a participar de reuniões de planejamento para definir as estratégias de como ocorreria a *retomada*.

Ao tempo que se realizavam as articulações internas, também foram buscados apoios externos. José Hélio, atualmente missionário do CIMI, afirmou que foi informado previamente sobre a realização da *retomada*. Segundo ele, também outras pessoas consideradas de confiança (membros de movimentos sociais) foram informadas. Tratava-se de um processo de construção de uma rede de apoio e, segundo ele, alguns Xukuru-Kariri moradores da Fazenda Canto tiveram papel central nessa articulação. Não irei citar o nome dos mesmos, pois a *retomada* da Fazenda Salgado segue acontecendo até os dias atuais, e isso pode representar uma ameaça para essas lideranças.

A *retomada* foi realizada com o objetivo principal de pressionar o Estado Brasileiro a oferecer celeridade ao processo de regularização fundiária do Território Xukuru-Kariri, pois mesmo a área sendo recentemente reconhecida como de posse permanente do povo, ainda existiria um longo processo para sua total regularização.

Um outro objetivo mais específico e de curto prazo era que a área pudesse suprir a demanda urgente por terras agricultáveis, pois a aldeia Fazenda Canto tem uma extensão de 287,5 hectares e uma população aproximada de mais de 700 pessoas. Diante desse contexto muitas famílias têm apenas pequenas áreas de terra onde se localizam suas moradias, não havendo espaço para a agricultura. Pensando a organização do espaço, foram rapidamente construídas casas de taipa e um galpão, também de taipa onde ocorreriam as reuniões.

Recordo-me com emoção que, em uma de minhas conversas com Raquel, ela me explicou por qual motivo aquele galpão recebeu o nome de Casa de Resistencia. Segundo ela, durante a construção do galpão, algumas crianças da região riam e falaram que aquela construção parecia mais com uma senzala. Como é amplamente conhecido, as senzalas

²³ Raquel Santana da Silva, índia Xukuru-Kariri, nasceu em 22 de setembro de 1972 na aldeia Fazenda Canto, zona rural da cidade de Palmeira dos Índios, estado de Alagoas. Foi professora indígena com formação inicial e especialização em pedagogia (licenciatura em normal superior). Exerceu a função de professora na Escola Estadual Indígena Mata da Cafurna, na aldeia Mata da Cafurna do povo Xukuru-Kariri. Além das questões educacionais a luta da Prof.^a Raquel na defesa da causa indígena, ainda hoje, segue inspirando cada lutador e lutadora, com ternura, firmeza e esperança na construção de um mundo novo. (Texto construído pela família de Raquel, para ser lido na cerimônia realizada em 02/12/2019, momento em que Raquel foi agraciada (In memoriam) com a Comenda do Mérito Educativo Alagoano, concedida pelo Conselho Estadual de Educação – CEE/AL).

constituíam alojamentos que se destinavam como moradia/prisão para a população escravizada durante o período colonial e imperial do Brasil.

Provavelmente, essa comparação ocorreu devido à simplicidade da edificação, construída com taipa e com um chão de terra batida. Para aquelas crianças, algo tão simples evocava uma moradia de um grupo de pessoas escravizadas. Raquel subverteu essa lógica e afirmou que a senzala também era uma Casa de Resistência, pois aquele espaço precário também poderia ser utilizado para se realizar articulações pela liberdade.



Imagem 2: Construção da Casa de Resistência: Maninha Xukuru-Kariri, no lado esquerdo é possível observar uma das paredes da edificação, parte estando já preenchida com barro e o restante estando formado apenas pela estrutura de madeira. Ao lado da estrutura é possível observar homens e crianças que estão preparando o barro para continuar o trabalho de preenchimento das paredes. Foto Disponibilizada pelo missionário do CIMI Zennus Diny.

Nesse sentido, acredito que no entendimento de Raquel, o povo Xukuru-Kariri que se encontrava em um contexto de opressão por posseiros que ocupavam, e ainda ocupam, a maior parte do território poderia utilizar aquele espaço como uma Casa de Resistência, onde iriam ser construídas estratégias para a libertação do povo que, no atual contexto, significa a recuperação do território e de seus recursos naturais. Também foi atribuído ao local uma homenagem à Maninha, devido à importância que ela teve para os povos indígenas. Nesse contexto foi constituída a Casa de Resistência Maninha Xukuru-Kariri.

Com o passar dos anos a estrutura de taipa se deteriorou e a Casa de Resistência Maninha Xukuru-Kariri passou por um processo de reconstrução, desta vez utilizando a alvenaria, técnica

que garante uma maior longevidade para a construção. O espaço segue sendo uma referência para a Aldeia Fazenda Canto e o povo Xukuru-Kariri, onde ocorreram diversos eventos e onde todos os meses ocorre a reunião da Associação Indígena Xukuru-Kariri (AIXUK).

4.1 A *retomada* como um espaço de formação política

Uma *retomada* é uma ação política que exige uma rede de alianças e articulações. Por esse motivo as lideranças Xukuru-Kariri em diálogo com entidades aliadas buscaram promover uma série de atividades na *retomada* e, esses eventos, além de seus objetivos específicos, têm também por finalidade fortalecer politicamente a *retomada*, pois leva lideranças de outros povos e movimentos para manifestarem em seu apoio. Nessa parte do trabalho irei abordar a realização de alguns desses eventos formativos.

No mês seguinte à realização da *retomada* da Fazenda Salgado, em novembro 2011, a mesma sediou uma grande reunião dos professores indígenas do Estado de Alagoas. No campo da Educação Escolar Indígena, o território Xukuru-Kariri é um polo de referência em Alagoas, pois conta com 6 das 17 escolas indígenas existentes no Estado. Nessas reuniões, são pautadas principalmente as negociações com o Estado em relação às melhorias para a Educação Escolar Indígena, entre as quais, o aprimoramento dos prédios das escolas e os aumentos salariais para seus funcionários.



Imagem 3: Encontro dos professores indígenas do estado de Alagoas, realizado na retomada da Fazenda Salgado, no território Xukuru-Kariri. Foto Disponibilizada pelo missionário do CIMI Zennus Diny's.

No início do ano seguinte, em fevereiro de 2012, ocorreu um outro evento na retomada da Fazenda Salgado. Desta vez, tratou-se de um evento de formação que teve como entidade parceira a Rede de Educação Cidadã (RECID²⁴), e objetivou que o povo, em especial os jovens, pudesse conhecer e ter maior familiaridade com os limites da T.I. Xukuru-Kariri que fora recentemente oficializado pelo Estado Brasileiro através da já citada portaria N.º 4033/2010.

José Hélio, atualmente missionário do CIMI atuando na equipe que tem como área de abrangência os povos indígenas de Alagoas e Sergipe, mas que na época trabalhava na RECID, explicou como essa entidade se organizava e a relação mantida com o Estado e que permitiu a atuação de educadores populares junto a Movimentos Sociais nas mais diversas regiões do país:

Era um convenio da Secretaria de Direitos Humanos ligada ao Gabinete Civil da Presidência da República, então a RECID atuava em todo o país e tinham educadores sociais (ou populares). Esses educadores passavam por um processo de seleção e depois de formação e atuação, aqui (Alagoas) nós tínhamos um na Zona da Mata, dois na (Região) Metropolitana, um no Agreste e um no Sertão. (José Hélio, 14/08/2019)

José Hélio afirmou que durante sua atuação como educador popular trabalhou primeiro na região do Sertão Alagoano e, em seguida, foi remanejado para o Agreste, onde passou a desenvolver atividades de formação junto ao povo Xukuru-Kariri. É importante destacar ainda que houve um contexto político específico que permitiu que a RECID pudesse montar uma rede nacional de educadores populares através de convenio com o governo federal.

Sobre a relação com o Estado, José Hélio explica que em 2015 quando já se ventilava a ideia de uma manobra parlamentar para retirar a ex-presidente Dilma Rousseff do poder, o convenio foi encerrado e, com o fim do governo de orientação progressista, essa rede de educadores popular teve fim, pois os governos seguintes não tinham interesse em financiar o projeto. Foi nesse contexto de desmonte da RECID que José Hélio, em 2015, passou a atuar no CIMI. Sobre o trabalho que desenvolveu na retomada da Fazenda Salgado, no RECID, ele destacou que:

Nós fizemos uma oficina lá de dois dias que era sobre uso e ocupação do solo do território Xukuru-Kariri. Foi um processo muito interessante, esse processo de formação possibilitou o povo desenhar o mapa do território, e desenhar onde estava cada aldeia, o que tinha em cada aldeia, falar sobre a religião, sobre os Ouricuri, fazer essa memória do processo das retomadas como um todo. Aí se fazia a discussão “pra que se fazer retomada? É só por fazer mesmo?”. (José Hélio, 14/08/2019)

²⁴ Segundo o site da RECID a entidade consiste em “uma articulação de diversos atores sociais, entidades e movimentos populares do Brasil que assumem solidariamente a missão de realizar um processo sistemático de sensibilização, mobilização e educação popular da população brasileira e principalmente de grupos vulneráveis econômica e socialmente (indígenas, negros, jovens, LGBT, mulheres, etc.).

Conforme a fala de José Hélio e caracterizado a seguir na imagem 4, foi possibilitado aos membros do povo Xukuru-Kariri fazerem croquis do território, destacando onde estão localizadas cada uma das aldeias, conforme suas percepções. Outro fator importante, destacado na fala de José Hélio, é que os participantes da oficina foram provocados a pensar os motivos e objetivos da realização da *retomada*.



Imagem : Momento em que representantes do Grupo de Trabalho 4 apresentam o seu croqui do território Xukuru-Kariri. Foto Disponibilizada pelo missionário do CIMI Zennus Diny's.

A *retomada* da Fazenda Salgado também foi o ambiente de realização de assembleias do Povo Xukuru-Kariri. As Assembleias são momentos onde lideranças da maior parte das aldeias Xukuru-Kariri se reúnem para, junto a pessoas e instituições aliadas, pensar as demandas mais urgentes do povo, bem como a conjuntura indigenista do momento. Entre as Assembleias realizadas na retomada, destaca-se a V Assembleia do Povo Xukuru-Kariri que ocorreu nos dias 09, 10 e 11 de outubro de 2013 com o tema “Terra é Mãe, Fonte de Vida e do Bem Viver”. Ao término do evento foi divulgada uma carta que sintetiza os anseios do povo Xukuru-Kariri após os três dias de debate. Foi destacado que o direito à terra já era reconhecido, mas não garantido pelo estado brasileiro:

Ao nos reunirmos em assembleia tivemos a oportunidade de realimentar nosso grande sonho: a volta à terra que sempre foi nossa, mas que fora roubada dos mais velhos. Relembramos os vinte e cinco anos da conquista da Constituição Federal, fruto das

lutas dos povos indígenas e da classe trabalhadora, que reconheceu a diversidade de povos, línguas, culturas e religiões que compõem a sociedade brasileira, determinando ao Estado o respeito à organização social dos povos indígenas e a regularização de todas as terras indígenas. (Carta da V Assembleia do Povo Xukuru-Kariri)

Outro ponto importante que merece ser destacado é a reafirmação de que os direitos presentes na Constituição Federal não foram concessão dos deputados constituintes, mas fruto da atuação do movimento indígena e demais atores sociais. Ao mesmo tempo foi realizada uma forte crítica à atuação do poder legislativo no sentido de anular esses direitos:

Repudiamos os ataques dos setores mais atrasados do Brasil, representada pela bancada ruralista no Congresso Nacional, que tentam a todo custo destruir os direitos indígenas assegurados na Constituição Federal, para abrir as terras indígenas à exploração do agro/hidro negócio e ameaçar a natureza sagrada. Carta da V Assembleia do Povo Xukuru-Kariri)

Durante a Assembleia também foi pauta a questão da educação escolar indígena. Se faz necessário destacar que houve ainda uma caminhada e o lançamento de uma campanha pela regularização do território Xukuru-Kariri, direito fundamental “para a construção do Bem Viver do Povo Xukuru-Kariri” (Carta da V Assembleia do Povo Xukuru-Kariri).



Imagem 5: Ato/Caminhada realizada durante a V Assembleia do Povo Xukuru Kariri.
Fonte: Comissão Pastoral da Terra – CPT.

O último evento de caráter formativo que considero importante destacar nesse tópico é o ‘I Encontro de Agroecologia da Juventude Xukuru-Kariri’ que teve o tema ‘Saberes e Práticas Tradicionais na Gestão Territorial’, sendo realizado em 22 de novembro de 2018 e que contou com 82 participantes entre jovens Xukuru-Kariri das aldeias Fazenda Canto, Mata da Cafurna, Cafurna de Baixo, Coité e Boqueirão, além de membros do CIMI, Movimento dos Pequenos

Agricultores (MPA) e da Associação de Agricultores Alternativos (AAGRA) que estavam colaborando como entidades parceiras.

Particpei diretamente da construção desse evento em conjunto à Comissão de Jovens Xukuru-Kariri. Passamos a pensar essa atividade após os missionários do CIMI, José Hélio e Daniela, nos informar que haviam realizado a captação de um recurso para a realização de um evento formativo. Um aspecto importante a ser analisado é que, na oficina de formação realizada, em 2012, ainda estavam em pauta temas como o ‘conhecer o território’ e o ‘porquê realizar retomadas’. No encontro de agroecologia, de 2018, a pauta passou a ser a ‘gestão do território’.

A gestão territorial vem sendo bastante pautada no Nordeste Indígena, pois quando os povos da região criaram o movimento indígena organizado nos anos 1990, o seu objetivo principal era a recuperação dos territórios e assim foi pelos anos seguintes. No entanto, conforme alguns povos conseguiam a posse de suas terras, muitas vezes tinham graves problemas para garantir a gestão desses territórios, pois nos ambientes de formação sempre se falava na *luta* para recuperar a terra, mas não como garantir a gestão territorial. Conforme alguns povos recuperaram o total ou parcela de seus territórios a temática de gestão passou a ser pautada.

Nesse contexto se insere o tema da agroecologia no povo Xukuru-Kariri, mesmo a *retomada* da Fazenda Salgado representando apenas uma pequena parcela do território Xukuru-Kariri e, mesmo não estando definitivamente assegurada ao povo, pois é uma área de disputa. Ainda assim se fez necessário debater gestão, pois naquele momento era uma área utilizada há 7 anos pela comunidade.

A primeira parte do evento foi iniciada com a palestra ‘Agroecologia e Gestão Territorial’ de Eunice Maria, colaborador vinculada a AAGRA. A ideia da palestrante foi provocar os presentes a falarem como eles entendiam o conceito de agroecologia. No decorrer do debate ficou perceptível que não se pode falar de um único conceito de agroecologia, mas sim de várias agroecologias.

Nesse sentido, durante esse primeiro momento do evento pudemos refletir que, se na perspectiva científica, a agroecologia se refere ao estudo de produção agrícola nos moldes ecológicos, entre os povos indígenas a agroecologia está inserida em um conjunto de ideias que formam uma proposta de modo de vida e de sociedade, o ‘Bem Viver’. Nesse sentido, o simples ato de pensar a execução de uma *retomada* já está se projetando o Bem Viver e a agroecologia.



Imagem 6: I Encontro de Agroecologia da Juventude Xukuru-Kariri. Foto do acervo pessoal do autor.

O ‘Bem Viver’ é um conceito de sociedade proposto majoritariamente por povos indígenas, sendo um modelo que se opõe a qualquer outro modelo de governo e sociedade que já teve alguma hegemonia no mundo, pois busca superar o extrativismo intenso dos recursos naturais de modo a oferecer as condições necessárias para os ciclos de renovação da natureza. Nesse sentido, vários povos buscam a construção desse modelo de gestão.

4.2 Os processos de articulação e acionamento do Ministério Público Federal (MPF)

A relação de diálogo e negociação entre os povos indígenas com os órgãos e instituições que compõem o Estado Brasileiro são constantes, principalmente para a busca de direitos ou mesmo a efetiva aplicação de direitos já reconhecidos, dentre esses se destaca os direitos territoriais. O MPF é uma das principais instituições a serem acionadas e, nesse tópico, irei tratar de dois momentos em que durante o período de realização do curso de mestrado e construção desse trabalho, participei de atuações de acionamento do MPF para tentar garantir o acesso dos povos indígenas aos seus territórios: o primeiro está voltado para a política indigenista de forma mais ampla e o segundo, faz parte especificamente do contexto da *retomada* da fazenda Salgado.

Com a ascensão do governo de extrema-direita ao poder, em 2019, a criminalização dos movimentos de luta por terra foi intensificada no Brasil, e o Estado passou a atuar no sentido de desmontar as políticas voltadas para a promoção de reforma agrária e demarcação das terras indígenas. No que diz respeito à questão indígena, a primeira medida do governo Bolsonaro ao reorganizar a estrutura administrativa do Estado Brasileiro, em 01 de janeiro de 2019, foi transferir a FUNAI do Ministério da Justiça e enviar para o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos. Ao mesmo tempo, a responsabilidade de demarcar as terras indígenas foi retirada da FUNAI e transferida para o Ministério da Agricultura, órgão historicamente dominado por políticos ligados ao setor do agronegócio. Essa ação administrativa paralisaria as demarcações – que já são processos extremamente lentos – pois os invasores e posseiros de terras indígenas seriam os responsáveis por demarca-las²⁵.

Essas ações ameaçavam fortemente as terras ainda não demarcadas – inclusive as *retomadas* – por isso foi construída pelos povos indígenas uma articulação para reverter essa reforma administrativa realizada pelo governo federal na política indigenista. Foram feitas articulações com o legislativo federal e também embates no campo jurídico. Vejamos essa articulação no Estado de Alagoas.

O colega Felipe Guimarães, estudante do curso de Jornalismo da UFAL e que prestava serviços para a rede de telecomunicações Gazeta, me procurou, pois estava produzindo uma matéria sobre como minorias políticas estavam encarando as medidas adotadas pelo recém empossado presidente. Falei para ele sobre minhas preocupações sobre a forma como a política indigenista estava sendo tratada pelo governo federal, e da possibilidade dos conflitos fundiários em áreas indígenas se intensificarem²⁶.

A parente e estudante de Ciências Sociais da UNB Gabriela Pinheiro do povo Kariri-Xokó, teve acesso à matéria e entrou em contato. Na ocasião, deu a ideia de produzirmos uma carta ao MPF falando de nossas apreensões em relação às ações do governo federal. Para ter a força política necessária entre os povos indígenas do Estado, optamos por entrar em contato com a APOINME para que realizasse a articulação entre as lideranças.

Com as lideranças de acordo com a proposta passamos a produzir a carta e atribuímos o título de “Manifesto dos Povos Indígenas de Alagoas”. A argumentação principal do

²⁵ Essa reorganização da estrutura do Estado Brasileiro foi estabelecida pela Medida Provisória nº 870, de 1 de janeiro de 2019.

²⁶ A matéria produzida por Felipe Guimarães foi publicada no portal de notícias ‘Gazeta Web’ com o título “Povos LGBTQ+ e indígenas em AL se dizem apreensivos com medidas de Bolsonaro” e pode ser acessada na íntegra em: <https://gazetaweb.globo.com/portal/especial.php?c=67584>.

documento foi que a transferência das demarcações para o Ministério da Agricultura se tratava de uma “manobra política para paralisar os processos já existentes de identificação e demarcação de terras indígenas, bem como que novos processos sejam iniciados”.

Com o nosso manifesto já escrito marcamos uma reunião com o MPF na sede em Arapiraca/AL e o objetivo era poder protocolar o documento. A reunião foi marcada para a manhã do dia 17 de janeiro de 2019. Outros povos realizaram ação semelhante em outras regiões do Brasil nas respectivas sedes do MPF, em suas regiões, e o objetivo era fazer com que essas demandas abertas fossem enviadas para a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão – 6ª CCR em Brasília, setor do MPF responsável pelos processos envolvendo a temática ‘populações indígenas e comunidades tradicionais²⁷’, para que a 6ª CCR pudesse agir no sentido de combater essa medida no campo jurídico.

No MPF em Arapiraca/AL, fomos recebidos pelo Procurador da República Bruno Lamenha²⁸ e pelo Antropólogo Ivan Farias²⁹. Na reunião, se fizeram presentes representantes dos povos Xukuru-Kariri, Kariri-Xokó, Tingui-Botó, Koiupanká e Kalankó e, após apresentarmos toda a preocupação em relação à reforma administrativa aplicada pelo governo federal, o procurador da república afirmou que independente de gestão do Governo Federal, o Ministério Público Federal iria continuar com sua atuação de defender os direitos dos povos indígenas.

Destacou ainda que um possível erro da mudança na estrutura administrativa da política indigenista, tenha sido a não consulta aos povos indígenas, pois a convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), convenção internacional ao qual o Brasil é signatário e estabelece que qualquer política destinada aos povos indígenas deve ser efetuada após um processo de consulta prévio aos povos que serão afetados³⁰.

²⁷ São consideradas pelo MPF comunidade tradicionais e portando populações em que a 6ª CCR atua em questões coletivas “grupos que têm em comum um modo de vida tradicional distinto da sociedade nacional majoritária, como, indígenas, quilombolas, comunidades extrativistas, comunidades ribeirinhas e ciganos” (Site do MPF).

²⁸ Graduado em Direito e Mestre em Direito Público pela Universidade Federal de Alagoas. Doutorando em Justiça e Direitos Humanos na América Latina pela Universidade Federal de Pernambuco. É procurador da República no município de Arapiraca/AL, representante da 6ª CCR (Informações retiradas do Lattes e do site do MPF).

²⁹ É mestre em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas; bacharel em Direito pela Universidade Federal de Alagoas; bacharel e licenciado em Ciências Sociais - com ênfase em Antropologia - pela Universidade Federal Fluminense. É servidor do Ministério Público Federal (MPF) no cargo de Analista Pericial em Antropologia (Informações retiradas do Lattes).

³⁰ A assessoria de comunicação do MPF produziu a seguinte matéria, a partir da reunião, “MPF recebe manifesto dos povos indígenas de Alagoas contra a Medida Provisória 870/2019”, que está disponível no seguinte link: <http://www.mpf.mp.br/al/sala-de-imprensa/noticias-al/mpf-recebe-manifesto-dos-povos-indigenas-de-alagoas-contramedida-provisoria-870-2019>.

Esse processo de articulação e mobilização dos povos para acionamento do MPF surtiu efeito, pois as manifestações dos povos de diversas regiões do país chegaram até a 6ª CCR. O Subprocurador-Geral da República Antonio Carlos Bigonha, coordenador da 6ª CCR, em 01 de março de 2019 lançou uma nota técnica³¹ em que analisou os aspectos jurídicos da MP 870/2019, após a análise definiu que:

Na conclusão desta exposição jurídica a 6ª CCR/MPF espera demonstrar a inviabilidade jurídica da política indigenista promovida pelo Governo Federal, introduzida em nosso ordenamento jurídico pela MP 870/19, tendo em vista a colisão entre as alterações legislativas ali contidas e os estritos termos da Constituição Federal, no que diz respeito ao regramento dos direitos originários dos povos indígenas no Brasil. (Nota Técnica 1/2019-6ªCCR)

Essa nota técnica foi enviada para o Congresso Nacional e a 6ª CCR recomendou que o que diz respeito à política indigenista na MP 870/2020 fosse rejeitado³² pois teria um teor inconstitucional. Após passar pela Câmara dos Deputados, o Senado votou e aprovou a MP 870, no entanto as medidas envolvendo os povos indígenas foram revertidas, de modo que FUNAI e demarcação das T.I. foram devolvidas para o Ministério da Justiça.

O segundo momento em que participei, quando se tornou necessário acionar o MPF, foi na eminência da *retomada* da Fazenda Salgado sofrer uma reintegração de posse devido a uma movimentação no processo judicial envolvendo a *retomada*, e que tramita na justiça federal desde o início da ocupação da área.

Ao saber da possibilidade de ocorrer uma reintegração de posse, as lideranças da Aldeia Fazenda Canto marcaram uma reunião para ser realizada na Casa de Resistência, às 19h, do dia 21/02/2019. Era uma reunião para, principalmente, ser acompanhada pelos parentes que utilizavam a área de *retomada* para a produção. Nesse dia, estava tendo aula de estágio na UFAL em Maceió e, ao acabar a aula, por volta das 17h, voltei para Palmeira dos Índios e cheguei à Fazenda Canto por volta das 19:30, mas consegui acompanhar a reunião desde o início, pois ela teve atraso.

Nessa reunião, Gecinaldo narrou um histórico da *retomada* no campo jurídico. Conforme sua exposição, o marco inicial foi em 1994, quando o posseiro conseguiu o interdito proibitório para impedir a realização de retomadas. Com a portaria N.º 4033 de 2010 foi

³¹ Nota técnica N° 1/2019-6ªCCR.

³² A Medida Provisória (MP) é um instrumento com força de lei, adotado pelo presidente da República, em casos de relevância e urgência. Produz efeitos imediatos, mas depende de aprovação do Congresso Nacional para transformação definitiva em lei. Seu prazo de vigência é de sessenta dias, prorrogáveis uma vez por igual período, caso não seja aprovada pelo congresso nesse período a MP caduca e deixa de existir tendo os seus efeitos completamente anulados.

realizado a retomada, pois as lideranças passaram a entender que aquele interdito proibitório não teria mais validade. Por outro lado, os posseiros entraram na justiça para que a reintegração de posse fosse executada, pois na concepção deles o interdito proibitório ainda seria válido.

A partir de então se travou um intenso embate no âmbito da justiça federal. Sobre a arena montada no campo do judiciário, Gecinaldo explicou que:

Quando a gente ocupa, eles recorrem. A juíza do caso lá (8ª Vara Federal de Arapiraca) deu a reintegração de posse, a gente articulou e derrubamos e eles recorreram ao Tribunal Regional Federal da 5ª Região que é em Recife. O primeiro pedido o desembargador negou, eles reiteraram o pedido e o desembargador acatou. Então, vai para uma turma, cada turma é composta por três desembargadores, então coube o julgamento. Então, a gente teve um voto e eles dois. (Fala de Gecinaldo na reunião ocorrida em 21/02/2019)

Se no âmbito do judiciário os recursos são recorrentemente utilizados para travar ou atrasar os processos de demarcação, essa pode ser também uma via de mão dupla, pois os diversos recursos disponíveis no ordenamento jurídico brasileiro podem ser utilizados para atrasar uma reintegração de posse ao máximo possível. Gecinaldo explicou que, mesmo com a derrota por dois a um na turma do TRF 5, ainda caberia o outro recurso que foi utilizado: o embargo de declaração³³.

Esse embargo de declaração foi julgado pelos desembargadores e foi rejeitado por dois votos a um, em mais uma decisão em favor dos posseiros. Gecinaldo comentou que ainda caberia um último recurso do TRF 5. Tratava-se de um embargo infringente³⁴, no entanto, afirmou que em um processo de diálogo com a FUNAI e com Procuradores, optou-se por não fazer uso dos embargos e, de imediato, já passar o processo para as Cortes superiores. Nesse sentido, Ricardo Coutinho, Procurador Federal responsável por acompanhar o caso no TRF 5,

³³ No processo civil, vem a ser um pedido que se faz ao próprio juiz ou tribunal que emitiu a sentença, para que ele esclareça tópicos obscuros ou omissões apresentadas por esta. No Processo Penal, pode ser apresentado contra os acórdãos proferidos pelos Tribunais de Justiça se na sentença se detectar ambiguidades, obscuridade, contradição ou omissão (Informação retirada do site 'Jusbrasil').

³⁴ Os embargos infringentes eram um tipo de recurso previsto no artigo 530 do Código de Processo Civil. Eles poderiam ser utilizados quando um colegiado de magistrados tomava decisões através de votação não unânime e tinham a finalidade de provocar o Órgão Colegiado a proferir decisões consensuais, buscando solução unânime para a controvérsia. Esse embargo poderia ser utilizado no caso da Fazenda Salgado pois apesar dos desembargadores autorizarem a reintegração de posse, não o fizeram de forma unânime, sendo dois votos contra um. Com o novo Código de Processo Civil que passou a vigorar em 2016 os embargos infringentes foram extintos.

deu entrada com um recurso especial³⁵ no Superior Tribunal de Justiça (STJ) e com um recurso extraordinário³⁶ no Supremo Tribunal Federal (STF), em 2014.

O recurso especial foi despachado pela ministra relatora do STJ e as partes, Procuradoria Federal representando a FUNAI, MPF e Advocacia Geral da União – AGU, foram intimadas sobre a decisão no dia 01 de fevereiro 2019. A ministra despachou não reconhecendo a terra como indígena e determinou a reintegração de posse. Tendo em vista esse quadro preocupante, foi decidido que se fizesse uma reunião no MPF em Arapiraca/AL para que o procurador da república atuante na 1º instancia realizasse contato com os procuradores atuantes em Brasília para que pudéssemos ter um melhor acompanhamento do caso.

A reunião com o MPF em Arapiraca/AL foi agendada para o dia 27/02/2019. Fomos um grupo de seis lideranças representando a comunidade e, mais uma vez, fomos recebidos pelo Procurador Bruno Lamenha e o Antropólogo Ivan Farias. O Procurador afirmou que para o que diz respeito ao julgamento do interdito proibitório resta um último recurso no STF, mas que segundo as decisões anteriores eram grandes as chances de também perdermos esse último recurso, ao tempo que também se comprometeu em contactar a 6ª CCR para solicitar maiores informações do procurador responsável por acompanhar o caso.

Para se ter ideia da complexidade do caso da regularização da T.I. Xukuru-Kariri, durante a reunião, o antropólogo Ivan Farias afirmou que segundo sua análise o caso Xukuru-Kariri está entre os mais complexos do Brasil, obedecendo em caráter de complexidade a seguinte ordem: 1. Raposa Serra do Sol, 2. Pataxó Hã-Hã-Hãe e 3. Xukuru-Kariri.

Apesar do contexto claramente negativo em relação à manutenção da *retomada* e à emitente possibilidade de uma reintegração de posse, um outro fator nos fez ter perspectiva de reverter esse quadro: tratava-se do fato que o que está sendo julgado nesse longo processo não é o mérito se a terra é indígena ou não, mas sim o interdito proibitório.

Desde que o interdito proibitório foi instituído em 1994 houve várias mudanças conjunturais, além da própria portaria ministerial que coloca a Fazenda Salgado dentro dos limites da T.I. Xukuru-Kariri e a própria ação-civil pública impetrada pelo MPF e julgada

³⁵ Da forma como se estruturou o Poder Judiciário em 1988, ficou sob a responsabilidade do STJ o julgamento dos “recursos especiais”. Conhecidos como ‘REsp’, esses processos são uma espécie recursal oriunda do desmembramento do recurso extraordinário, julgado pelo STF (Informação retirada do site do STJ).

³⁶ O recurso extraordinário é um mecanismo processual que viabiliza a análise de questões constitucionais pelo Supremo Tribunal Federal. Para que o recurso chegue à Suprema Corte é necessário que o jurisdicionado tenha se valido de todos os meios ordinários, ou seja, que tenha percorrido as demais instâncias judiciais do País. Também se exige que o recorrente preencha alguns requisitos legais para que o recurso extraordinário possa ser recebido pelo STF (Informações retiradas do site Direito Net)

procedente pela justiça federal que obriga o Estado Brasileiro a demarcar o território tradicional Xukuru-Kariri.

Com isso é perceptível que um processo de demarcação está envolto em diversas intencionalidades e interesses e são desenvolvidas diversas estratégias para procrastinar o processo administrativo de demarcação. No campo jurídico os diferentes entendimentos entram em conflito porque como foi possível observar na descrição do caso Xukuru-Kariri existem diferentes judicializações que apresentam diferentes resultados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como foi possível observar ao longo do trabalho, as demarcações de T.I.s são paralisadas e atrasadas devido à atuação de diversos grupos políticos. No entanto, essa motivação política não pode ser externada e, nesse sentido, passam a ser alegados diversos pretextos para tentar justificar essa paralisação, desde laudos antropológicos rejeitados (sem qualquer explicação), alegando a falta de recursos para manter a equipe de levantamento fundiário (mesmo a União tendo orçamento previsto para esse tipo de atividade), entre tantos outros.

No entanto, assim como Mura (2015) trata da judicialização impetrada por posseiros para retardar a demarcação Guarani Kaiowa, penso que esses acontecimentos se constituem como mecanismos pensados para impedir/atrasar o processo de demarcação Xukuru-Kariri.

Ao realizar a revisão bibliográfica sobre o termo ‘retomada’, pude identificar que essa categoria indígena é encontrada em diversos povos das mais variadas regiões do país.

As *retomadas* se apresentam enquanto uma categoria indígena criada nas décadas finais do século XX como uma resposta à expropriação dos territórios que ocorreram durante toda a história do Brasil, inclusive com maior intensidade no Nordeste. É importante considerar que a construção dessa categoria não ocorreu de forma imediata; foi necessário um longo processo em contextos históricos muito específicos.

Nessa situação histórica podemos destacar a relação com a esquerda católica, inspirada majoritariamente por adeptos da teologia da libertação. Essa relação proporcionou momentos em que lideranças e representantes indígenas puderam ter contato com ideais voltadas para propostas de reforma agrária. Repensar a estrutura fundiária é importante, pois faz com que as lideranças Xukuru-Kariri repensem os modos de se lutar pela terra. Se, em 1952, se reivindicou a compra de uma área, posteriormente à reivindicação, foi a restituição de áreas que já pertenciam ao povo e que foram tomadas ao longo dos anos.

No final dos anos 1980 outro fator ajudou nesse processo. Foi a reabertura política após os 21 anos de ditadura civil-militar, seguida por um processo de constituinte. Nesse contexto, foi possível construir a pavimentação legal que garantiria o direito dos povos indígenas sobre suas terras e, sempre nesse contexto, que os povos do Nordeste indígena conseguiram se articular para, de modo conjunto, atuar pela recuperação dos territórios através das *retomadas*.

Em Palmeira dos Índios existiram e existem várias áreas de *retomadas*, algumas vezes elas são pensadas em contextos que possibilitam expandir áreas de aldeias já existentes e, em

outros momentos, para a criação de novas aldeias nos locais onde se localizavam as ‘propriedades’ dos posseiros.

Como vimos ao longo do trabalho a categoria *retomada* não se apresenta de forma homogênea, podendo ser executada de diversas formas e envolvendo diferentes agentes e agências. A *retomada* também não é consenso entre os povos, havendo grupos políticos que não reconhecem sua legitimidade, por serem realizadas por outros grupos com os quais disputam diferentes projetos políticos. Posso destacar como exemplo as disputas envolvendo rupturas entre membros da família Celestino ou ainda em momentos em que as *retomadas* foram realizadas por famílias com projetos políticos diferentes dos interesses de lideranças com maior prestígio entre o povo.

Existem ainda grupos que politicamente não fazem esforço para a *retomada* de territórios, por mais que geralmente todos afirmem que a *luta* por terra está em primeiro plano. Não estou querendo dizer que esses têm uma *luta* de menor relevância, mas quis mostrar essa diversidade de projetos políticos.

Um claro exemplo disso é a forte oposição que existe entre as lideranças que pautam a *luta* pela terra e as lideranças que atuam no âmbito das políticas públicas voltadas para a saúde indígena. Essas últimas constantemente sofrem acusações de terem abandonado a *luta* pela terra e estarem cooptadas pelo Estado.

Os ataques contra os direitos indígenas, principalmente quando se trata da questão fundiária, continuam sendo constantes, inclusive no contexto de pandemia (COVID-19) período em que estou escrevendo a parte final desse trabalho. Além de ter que lidar com os efeitos da pandemia, os povos vivem a ameaça da negação e perda dos territórios.

Atualmente o governo federal já manifestou que tem pressa em reformar as regras para demarcação de T.I.s. A principal mudança seria permitir com que invasores pagassem uma indenização em dinheiro para a comunidade indígena para que os posseiros pudessem ter a posse da terra. Essa medida tem o potencial de incentivar a grilagem de terras indígenas. Mesmo diante desse contexto, certamente, as retomadas, enquanto parte da dinâmica territorial de diferentes povos indígenas, vão continuar ocorrendo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E FONTES

ANTUNES, Clovis. **Índios de Alagoas – Documentário**. Maceió: 1984.

_____. Wakona-Kariri-Xukuru: Aspectos Sócio-Antropológicos dos Remanescentes Indígenas de Alagoas. Maceió: Imprensa Universitária, 1973.

APURINÃ, Kuawá. **“TERRA, VIDA, JUSTIÇA E DEMARCAÇÃO”**: Mulheres Kaiowá e a luta pela Terra Indígena Taquara, município de Juti, Mato Grosso do Sul, Brasil. Dissertação (mestrado em Antropologia). Pelotas: UFPel, 2018.

BENITES, Tônico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá: impactos e interpretações indígenas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

BEZERRA, Deisiane da Silva. A atuação do padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste Contemporâneo. Dissertação (mestrado em História). Campina Grande: UFCG, 2018.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. As assembleias indígenas - o advento do movimento indígena no Brasil. IN: **OPIS**. v. 10, n. 1, p. 91-114, jan-jun. 2010.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

BRIGHENTI, Clovis Antonio; NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. Dom José Gomes e as Terras Indígenas: análise de uma experiência de intervenção em políticas públicas. IN: **Cadernos do CEOM - Políticas públicas: memórias e experiências**. Ano 22, n. 30. Chapecó: Unochapecó, 2009.

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

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP. Índios: direitos históricos. **Cadernos da Comissão Pró-Índio**. N.º III. São Paulo: Global Editora e Distribuidora LTDA, 1982.

CUNHA, Osvaldo Rodrigues da. Carlos Estêvão de Oliveira (1880-1946). In: CUNHA, Osvaldo Rodrigues da. **Talento e Atitude: estudos biográficos do Museu Emilio Goeldi I**. Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, 1989.

DUARTE, Luiz Fernando Dias. A ética em pesquisa nas ciências humanas e o Imperialismo bioético no Brasil. IN: **Revista Brasileira de Sociologia**. Vol. 03, No. 05. jan. - jun.. 2015.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Desenvolvimentismo, etnicidade e questão agrária. IN: **Estud. Soc. e Agric.**, vol. 19, n. 1, p. 182-223. Rio de Janeiro: 2011.

FLEISCHER, Soraia; SCHUCH, Patrice. Antropologia, ética e regulamentação. IN: **Ética e regulamentação na pesquisa antropológica**. FLEISCHER, Soraia; SCHUCH, Patrice (ORGs). Brasília: Letras Livres, 2010.

FRANÇA, Alex Sandro dos Santos. **A conversão de D. José Brandão de Castro: a ação social de mediadores religiosos na diocese de Propriá – SE**. Dissertação (mestrado em Sociologia). Recife: UFPE, 2004.

GUERRA FILHO, Sérgio Armando Diniz. O povo e a guerra: participação das camadas populares nas lutas pela Independência do Brasil na Bahia. Dissertação (mestrado em História). Salvador: UFBA, 2004.

GUIMARÃES, Elena. **Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias**. Dissertação (mestrado em Memória Social). Rio de Janeiro: UNIRIO, 2015.

GUIMARÃES, Silvia. Povos indígenas e a legislação sobre ética em pesquisa no Brasil: relatos de uma pesquisa em saúde indígena. In: **Revista Mundaú**. n.2, p. 80-95. 2017.

KEHL, Maria Rita. Violações de direitos humanos dos povos indígenas. IN: **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**. Volume II - textos temáticos. 2014

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **EDUCAÇÃO PARA MANEJO E DOMESTICAÇÃO DO MUNDO ENTRE A ESCOLA IDEAL E A ESCOLA REAL: Os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro**. Tese (doutorado em Antropologia Social). Brasília: UnB, 2011.

_____. **“Projeto é como branco trabalha; as lideranças que se virem para aprender e nos ensinar”**: experiências dos povos indígenas do alto rio Negro. Dissertação (mestrado em Antropologia Social). Brasília: UnB, 2006.

MARTINS, Sílvia Aguiar Carneiro. **Os Caminhos da Aldeia: Índios Xucuru-Kariri em Diferentes Contextos Situacionais**. Dissertação (mestrado em Antropologia). Recife: UFPE, 1994.

MURA, Fabio. **À PROCURA DO “BOM VIVER”**: Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa. Tese (doutorado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: UFRJ, 2016.

_____. “Conflitos fundiários, conflitos de saberes e produção de conhecimento: uma reflexão a partir do caso dos Guarani Kaiowa.” In: J. P. de Oliveira; F. Mura e A. B. da Silva (org.). **Laudos antropológicos em perspectiva**. Brasília: ABA Publicações, 2015.

MURA, Fabio; SILVA, Alexandra Barbosa da. **Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais**. IN: *Raízes*, v.31, n.1, jan-jun/2011.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. O ossuário da “Gruta-do-Padre”, em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste. IN: **Boletim do Museu Nacional**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Diga ao povo que avance! Movimento Indígena no Nordeste**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2013.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Prefácio. IN: OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Diga ao povo que avance! Movimento Indígena no Nordeste**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana, 2013.

_____. Pluralizando tradições etnográficas: Sobre um certo mal-estar na Antropologia. IN: **Cadernos do LEME**. Campina Grande: 2009.

_____. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. IN: **Mana** 4(1) p. 47-77, 1998.

_____. **“O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero, 1988.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: MEC; SECAD; LACED, 2006.

RÊGO, André Heráclio do. O sertão e a geografia. IN: **Revista do Instituto de Estudos Brasileiro**. n. 63, p. 42-66. 2016.

REZENDE, Maria José de. **Ditadura Militar no Brasil: repressão e pretensão de legitimidade**. Londrina: Editora da UEL, 2001.

SANTOS, Fabricio Lyrio. **A civilização como missão: agentes civilizadores de índios na Bahia colonial no contexto da política pombalina**. IN: **Tempo**. Vol. 22, n. 41. p.533-550. Niterói: UFF, 2016.

SCOTT, C. James. **Formas cotidianas da resistência camponesa**. IN: **Raízes**. vol. 21, nº 01, p. 10-31. Campina Grande: 2002

_____. **A dominação e a arte da resistência: discursos ocultos**. Lisboa: Livraria Letra Livre, 2013.

SILVA, Wemerson Ferreira da. “É de família, é tradição”: território e organização social entre os Xukuru-Kariri no agreste alagoano. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Rio de Janeiro: UFRJ, 2020.

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

_____. **A PROVÍNCIA DOS TRABALHADORES TUTELADOS: trabalhadores indígenas diante do poder político e econômico na Província das Alagoas (1845-1872)**. Tese (Doutorado em História). Salvador: UFBA, 2016.

TEIXEIRA, Luana. **Para além da “pedra e caco”: o patrimônio arqueológico e as igaçabas de Palmeira dos Índios, Alagoas**. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural). Rio de Janeiro; IPHAN, 2012.

Jornais

Diário da Manhã. Nº 3841. 14/02/1940. Disponível no acervo da CEPE Editora.

Estado de São Paulo. 05/12/1979. Disponível: Coleção de recortes de jornal sobre a política indigenista/Coleção CIMI-MS/1979.

Folha de São Paulo. 23/11/1979. Disponível: Coleção de recortes de jornal sobre a política indigenista/Coleção CIMI-MS/1979.

Folha de São Paulo. 28/11/1980. Disponível: Acervo do Instituto Socioambiental – ISA.

Gazeta de notícias. 02/09/1981. Disponível: Coleção de recortes de jornal sobre a política indigenista\Coleção CIMI- Norte I.

Jornal de Brasília. 11/10/1979. Disponível: Coleção de recortes de jornal sobre a política indigenista/Coleção CIMI-MS/1979.

Periódicos

Aconteceu Especial. Nº 06. Rio de Janeiro: abril-1981.

Aconteceu Especial. Nº 10. Rio de Janeiro: abril-1982.

Mensageiro. Edição Nº 37. Belém: maio/junho 1986.

Mensageiro. Edição Nº 40. Belém: novembro/dezembro-1986.

Porantim. Ano VIII. Nº 76. Brasília: junho-1985.

Porantim. Ano IX. Nº 93. Brasília: novembro-1986.

Porantim. Ano IX. Nº 96. Brasília: março-1987.

Porantim. Ano XI. Nº 109. Brasília: junho-1988.

Porantim. Ano XV. Nº 151. Brasília: outubro-1992.

Porantim. Ano XVII. Nº 166. Brasília: junho-1994.

Porantim. Ano XVII. Nº 168. Brasília: setembro-1994.

Porantim. Ano XXI. Nº 222. Brasília: janeiro/fevereiro-2000.