

Da Grota à aldeia: o processo de construção da identidade étnica dos Xukuru-Kariri de Taquarana –AL

Italo Dennis de Oliveira

Tanísia Conceição Santos

Wemerson Ferreira da Silva¹

Resumo

O trabalho enfoca o processo de construção da identidade étnica de uma parcela de Xukuru-Kariri residente no município de Taquarana – AL. A partir de um processo de formação política realizado por lideranças Xukuru-Kariri da cidade de Palmeira dos Índios, as três famílias extensas que hoje compõem o grupo passam a se organizar coletivamente e reivindicar perante o Estado o reconhecimento enquanto grupo étnico e a sua terra como área indígena. O trabalho aborda as trajetórias e narrativas dos indígenas, a configuração social e política vivenciada e a elaboração dos fluxos culturais, visando analisar a base articuladora da identidade étnica, bem como os efeitos ainda incipientes do “processo de territorialização” (PACHECO DE OLIVEIRA, 2004).

Palavras-chave: Xukuru-Kariri; território; identidade étnica;

Introdução

Este artigo objetiva descrever e analisar o processo de construção da identidade étnica de três famílias extensas Xukuru-Kariri que, há quase um século, ocupam um território situado no município de Taquarana – AL ainda não reconhecido pelo órgão indigenista enquanto área indígena. O trabalho é resultado de um projeto de pesquisa/extensão² realizado por estudantes da Universidade Federal de Alagoas solicitado pelos próprios indígenas.

¹ Graduandos em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Alagoas – UFAL.

² O projeto *Levantamento de dados para caracterizar a ocupação territorial das famílias Xukuru-Kariri da Fazenda Nóia em Taquarana – AL* foi coordenado pela profa. Dra. Claudia Mura (docente e pesquisadora do Instituto de Ciências Sociais [ICS] – UFAL).

O trabalho de campo ocorreu entre os meses de junho de 2014 e janeiro de 2015. A partir das técnicas de observação participante e entrevista, procuramos mapear as redes de relações dos indígenas, reconstituir as trajetórias (individuais e familiares) e o histórico da ocupação territorial. Diferentemente de outras possibilidades metodológicas, optamos por uma etnografia nos termos propostos por Fredrik Barth (2000, p.167-186) que exprimem a necessidade de “procedimentos de descoberta”. Trata-se de uma etnografia que, considerando os sistemas sociais enquanto “desordenados”, começa “não a partir de cima, mas a partir dos atores sociais, identificando suas atividades e redes” (p. 178).

Da *Grota* à Aldeia: dinâmica territorial

De acordo com Aldemir Silva (2013, p. 61-62), nas primeiras décadas do séc. XX os indígenas Xukuru-Kariri da cidade de Palmeira dos Índios – AL se encontravam dispersos e dispostos de diversas condições de vida. Jovina Maria Julia da Conceição (*Mãe Jovina*), indígena Xukuru-Kariri, neste momento, encontrava-se aí sob os cuidados de seu irmão José Firmino – também indígena. Ambos não dispunham de terra ou trabalho e, por tal razão, migraram para a cidade Taquarana – AL, que dista cerca de 35 km do primeiro município citado.

Eles foram residir e trabalhar em uma fazenda (Fazenda Nóia) que pertencera a um falecido³ fazendeiro local chamado Manoel Nóia. Nóia havia deixado cerca de 228 ha de terras para seus sobrinhos e, quando Jovina e seu irmão chegaram ao local, eram justamente eles que administravam e zelavam pelo patrimônio. Questões legais referentes à terra não foram tratadas por seus herdeiros, e logo após o falecimento de Manoel Nóia, grande parte da mesma já havia sido vendida e/ou trocada.

Como apontam os interlocutores, Jovina chegou à Fazenda Nóia aos catorze anos de idade e, pouco depois, casou-se com Antônio Camilo da Silva, um dos herdeiros das terras de Nóia. Com a união, o casal se estabelece definitivamente no território, especificamente no lugar nomeado pelos atores sociais de *Grota*. Cabe ressaltar que, neste momento, o território que antes representava 228 ha, possui agora pouco mais de 30 ha por causa das já mencionadas vendas.

³ Os interlocutores não sabem o ano de falecimento de Manoel Nóia. Não obstante, destacam que isto ocorreu muito antes da ida de *Mãe Jovina* à cidade de Taquarana.

Do casamento de Jovina e Antônio Camilo até às suas mortes, os Xukuru-Kariri de Taquarana residiram na *Grota*, o lugar do território no qual há um explícito acidente físico – por isto *Grota* – e também onde nasceram os filhos do casal.

Durante este período, como destacam os interlocutores, a *terra* era *comum*. Isto é, não havia cercados ou limites quaisquer demarcando parcelas do território coletivo como pertencentes a indivíduos particulares. O gerenciamento do território era executado por Jovina e Antônio Camilo, considerados pelos atores sociais como importantes lideranças políticas.

Após a morte do casal, Luiz Camilo da Silva (um dos herdeiros das terras de Nóia) vende grande quantia de terras ao fazendeiro local Elias Oliveira. Com a venda, as famílias extensas são obrigadas a mudar o lugar de ocupação, se estabelecendo agora numa *posse* (atual território) equivalente a cerca de 3 ha e que pertencia a Antônio Camilo, pai das três mulheres que atualmente lideram a coletividade.

Tal venda também provocou mudanças na divisão e disposição dos indígenas no território. Com ela dá-se uma redistribuição do mesmo que, ao contrário da *Grota*, divide a *posse* deixada por Antônio Camilo em três fatias iguais, cada qual estando sob o *domínio* de uma das três representantes das atuais famílias extensas – Dona Cícera, Dona Joana e Josefa.

Quanto à disposição desses indígenas pelo território, à época da *Grota* há uma maior dispersão das casas pelo mesmo. Por causa dos processos ocorridos – redução do território, mudança no lugar de ocupação e nova distribuição –, tem-se agora uma maior aproximação entre as residências.

De acordo com os interlocutores, em 2013 um Oficial de Justiça da cidade de Taquarana fora às suas moradias solicitar que assinassem um documento de compra de terras por parte de Adriana Oliveira, filha do fazendeiro Elias Oliveira. Para eles, o ocorrido figurou como uma clara tentativa de usurpação de seu território.

Ainda segundo os interlocutores, nem a terra vendida ao fazendeiro local quanto a que atualmente ocupam possuem documentação. Isto, por seu turno, teria facilitado a Ação movida por Adriana Oliveira.

Esclarecimentos referentes à problemática da documentação precisam ser realizados⁴. No entanto, a ida de um Oficial de Justiça até os interlocutores mostrou-se como estopim/impulsionador para a reivindicação da identidade étnica diferenciada e de seu território como área indígena por parte dessas famílias extensas, que até então não haviam se manifestado nessa direção.

Após o ocorrido, Dona Cícera solicita o apoio das lideranças Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios que, em seguida, passam a apoiar a reivindicação das famílias e realizar oficinas de formação política com a coletividade em foco. Há de se destacar que as relações com os indígenas de Palmeira dos Índios nunca foram interrompidas, pelo contrário, elas sempre foram alimentadas por laços de parentesco e rituais.

Em 2013 tal pedido foi atendido e, em 11 de dezembro de 2014, as famílias foram à FUNAI (Fundação Nacional do Índio) na cidade de Maceió protocolar a entrega de um documento no qual reivindicavam o reconhecimento oficial por parte do órgão.

Antes da morte de Manoel Nóia, o território dessas famílias chamava-se Fazenda (dos) Nóia(s). Na segunda metade de 2014 os atores sociais alteraram o nome do seu território chamando-o de *Aldeia Mãe Jovina*; o que pode ser entendido como apelo à “tradição indígena” e também legitimação da figura de Jovina enquanto líder política e especialista ritual.

Podemos compreender o que ocorre a partir dos primeiros momentos de reivindicação dessas famílias extensas – como os exemplos anteriormente mencionados – enquanto efeitos iniciais, embora ainda de maneira incipiente, do que Pacheco de Oliveira chama de “processo de territorialização” (2004).

As proposições de Bensá (1996 apud SILVA, 2007, p. 87) concernentes aos topônimos, permite-nos inferir que as famílias Xukuru-Kariri em questão – assim como os Guarani-Kaiowa e Nandéva estudados por Silva (2007) – nomeiam os lugares a partir de acidentes físicos existentes no lugar – a *Grota*, por exemplo – e/ou importantes lideranças políticas que ali viveram no passado. Como bem expressa Silva (2007, p. 88), são em termos assim que “a paisagem, como sugeriu Bealet, é carregada de significados, que se constituem ao longo do tempo, a partir das experiências das pessoas que ali vão vivendo”.

⁴ Não tivemos acesso ao cartório da cidade de Taquarana.

Organização Social

Os indígenas que vivem no município de Taquarana – AL, como inúmeros outros grupos étnicos do Nordeste, têm como base articuladora a família extensa, isto é, “uma unidade mínima para a reprodução de um grupo doméstico a partir de um ponto de vista educacional” (MURA, 2013, p.68).

Compreende-se aqui por grupo doméstico o que Wilk (1989, p. 224-7 apud MURA, 2013, p. 68) chamou de *household cluster loose*, ou seja, uma unidade residencial de famílias nucleares com vínculos econômicos livres, na medida em que seus membros desenvolvem não apenas atividades econômicas em conjunto, mas também diversificadas, embora todas elas tenham o mesmo objetivo: beneficiar a família extensa como um todo.

A *Aldeia Mãe Jovina* espalha-se por uma extensão de aproximadamente 3,143 ha cercada por outras propriedades rurais. Na parte habitada vivem cerca de quarenta pessoas em habitações próximas umas das outras, todos membros do mesmo tronco familiar.

No entanto, como já mencionado, vale salientar que a área está dividida em três porções iguais de terra e distribuídas entre três irmãs e líderes familiares. Em cada uma das parcelas de terra vivem os filhos e netos das três irmãs. A casa de cada uma delas fica num local central e nas adjacências movimentam-se todos os membros da família.

A família mostra-se como elemento norteador na vida cotidiana dos atores sociais. Desde a infância, eles são educados a reconhecer a quem devem respeito e seguir como exemplo.

O papel da família no processo educativo dos filhos e netos foi explicitado em inúmeras narrativas de Dona Joana e no comportamento das crianças observando cada palavra dos avôs. Ao ser perguntada sobre a transmissão de conhecimento de suas rezas para seus netos, Dona Joana afirma: “*Esse aqui* (referindo-se a seu neto) *é meio interesseiro, viu? De um lado, se ele prestar atenção, esse aqui é interesseiro todo, da família toda é a Tainara e ele.*” Temos observado que as avôs têm importância crucial na educação das crianças, no reconhecimento das capacidades, na orientação moral, bem como na hierarquização dos conhecimentos diversamente distribuídos.

Os membros da família extensa mobilizam-se para encontrar meios para manutenção da sua existência. A agricultura é a principal atividade produtiva e os

indígenas utilizam-se da terra para cultivar mandioca, manga, banana, feijão-de-corda, fava, batata, quiabo, couve entre outros. Os responsáveis pelo cultivo da terra são os homens, as mulheres e crianças e, estas últimas, aprendem desde cedo a cultivar e respeitar a terra em que habitam. Na narrativa dos interlocutores, a terra, o céu, a mata, a água, o dia, a noite, possuem *donos*, entidades às quais deve-se respeitar. Ao plantar, ao colher, ao pegar água no rio todos devem pedir autorização aos respectivos *donos*.

Os interlocutores destacaram que o cultivo de hortaliças e legumes não é suficiente para a subsistência do grupo e, o pouco que é produzido, é compartilhado entre os parentes. Os membros da família buscam, portanto, outros meios para a própria sustentação e reprodução social. Os jovens saem em busca de trabalho em outros estados, cidades, fazendas vizinhas, para roçar mato ou ficam empregados, na estação de moagem, no corte de cana em uma usina da região. As mulheres e as crianças, quando é período de safra, trabalham *despinicando* o amendoim ou dedicam-se à colheita de mandioca.

Outro aspecto que merece destaque são os vínculos de compadrio, que viabilizam o estreitamento das relações e o sentimento de colaboração entre as famílias. O elo estabelecido entre compadres e comadres são um convite a aumentar o grau de cooperação entre as famílias e maior comprometimento com as relações políticas.

Especialistas e práticas rituais

Os processos rituais são extremamente relevantes para o entendimento dos processos de organização dos grupos étnicos, estes entendidos enquanto um tipo de organização social (BARTH, 2000). No caso em foco, Dona Joana e Dona Cícera – referências morais e políticas – são as principais detentoras dos conhecimentos mágico-rituais valorizados pela coletividade. As práticas rituais conferem às irmãs legitimidade moral e política diante dos indígenas e de todas as famílias que procuram suas rezas e orientações. Mas, antes de concentrarmos nessas importantes lideranças político-rituais, é necessário tomar em consideração a trajetória da mãe.

Ainda na adolescência, como mencionado, *Mãe Jovina* foi levada pelo irmão para trabalhar na Fazenda Nóia. Mesmo após ter saído de Palmeiras dos Índios, o vínculo com seus parentes indígenas não foi extinto. Ela continuou participando de importantes rituais como o *Toré* e *Ouricuri*, para os quais, inclusive, também levava seus filhos e filhas. Essas visitas marcaram a memória de Dona Cícera, Dona Joana e Dona Josefa.

Contudo, nem sempre *Mãe Jovina* foi a *rezadeira* reconhecida por todos, pois seu *dom*⁵ manifestou-se após uma ida a Juazeiro do Norte, durante uma visita ao Santo Sepulcro – lugar que os peregrinos consideram sagrado e mais oportuno para o pagamento de suas promessas.

Em uma das visitas, *Mãe Jovina* teve um mal súbito e desmaiou. Nossos interlocutores comentaram que ela, ao acordar, não falava, não ouvia e não se alimentava. Nesse estado ela permaneceu por quinze dias, absolutamente incomunicável. Após o período, ela desmaiou novamente e ao acordar, de acordo com Dona Joana, o *mestre* que falou através dela, disse que daquele momento em diante ela iria poder curar todos que a procurassem.

Formavam-se enormes caravanas em busca de suas curas, e diante desse fluxo intenso de pessoas e da dificuldade de acesso ao lugar onde eles moravam (a *Grota*), um fazendeiro local resolveu abrir uma estrada para facilitar o encontro com a *rezadeira*. A eficácia da performance ritual de *Mãe Jovina* atraía pessoas de diversas localidades, índios e não-índios. Sua fama e autoridade se espalhou através dos conhecimentos mágicos-rituais que detinha e que são valorizados por todos, pois são conhecimentos específicos, cujo acesso é permitido e entregues pelas entidades que reconhecem a retidão moral dos escolhidos.

Atualmente, Dona Cícera e Dona Joana também são *rezadeiras* reconhecidas por todos. No entanto, Dona Joana relatou que aprendeu a curar observando as rezas de seu pai e que depois ensinou algumas às suas irmãs. Ao observarmos as práticas rituais das duas irmãs, percebemos que eram desenvolvidas a partir elementos diferentes, que poder-se-iam erradamente classificar como pertencentes à “tradição de conhecimento indígena” e à “tradição de conhecimento cristã”. Entretanto, essas distinções nunca foram sinalizadas por elas. A partir das considerações de Hannerz (1997) relativas à necessidade de compreender o significado dos “fluxos culturais” partindo dos significados que os atores sociais lhes conferem em determinados contextos histórico-políticos, podemos considerar que os fluxos presentes neste contexto, e que são oriundos de diferentes “tradições de conhecimento”

⁵ *Dom* aqui é utilizado como uma categoria nativa para designar as habilidades e conhecimentos mágicos recebidos por entidades sobrenaturais, só os “escolhidos” recebem o dom.

(BARTH, 2000), estão sendo atualmente ressignificados, vendo-se um processo de valorização dos elementos da chamada “tradição indígena”.

As irmãs recebem orientações e aprendem novas rezas a partir de aparições em sonhos, de seu pai e sua mãe, assim como de outros *rezadores* locais que já morreram. Isso nos indica que o sonho é o meio para o estabelecimento do vínculo entre os ancestrais especialistas rituais e as irmãs *rezadeiras*, o que legitima os conhecimentos mágicos-rituais não apenas apreendidos e decorados, mas passados a elas por especialistas do passado. Atualmente, Dona Joana prepara alguns de seus netos para serem *rezadores*, os que ela reconhece que têm aptidão para o desenvolvimento do *dom*.

Um dos acontecimentos especialmente ligado ao território e mais comentado por nossos interlocutores é a festa de Padre Cícero, que já faz parte do calendário ritual anual dos índios da *Aldeia Mãe Jovina*. Começou quando o irmão de *Mãe Jovina*, José Firmino, resolveu vender sua parte da terra. Com medo de perder o local onde nasceu e cresceu, Dona Joana, devota do santo, prometeu que se eles não saíssem de lá, todos os anos ela iria rezar um terço em sua homenagem. O ritual se tornou especialmente importante pela capacidade que tem de reunir todos os membros das famílias extensas que por vários motivos se dispersaram. A dispersão, cabe destacar, deve-se principalmente à necessidade de se obter meios de subsistência.

No dia da festa, todos os parentes, compadres, vizinhos índios e não-índios se encontram na aldeia. Para Barth (2000), as pessoas sustentam sua identidade através do comportamento público, portanto, entendemos que esse ritual tem a capacidade de manter sólidos os vínculos coletivos e também dar visibilidade a identidade indígena, que agora passa a ser reconhecida e com base nela busca-se o reconhecimento legal da terra.

Considerações finais

No decorrer deste trabalho, procuramos analisar o processo de construção da identidade étnica dos Xukuru-Kariri de Taquarana. Como vimos, os membros das famílias extensas recorrem à memória e aos vínculos rituais e de parentesco juntos aos Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios na busca pelo reconhecimento de seu território como área indígena por parte do órgão indigenista. Destacou-se que a família extensa é a principal unidade sociológica articuladora e orientadora de condutas morais e políticas e seus membros se encarregam de reelaborar os fluxos culturais oriundos das diferentes

“tradições de conhecimento”, a partir dos acontecimentos de ordem histórica e política. Temos destacado que havia trocas de visitas entre os índios em um território que em situações históricas passadas não era delimitado pelas fronteiras étnicas. Temos evidenciado também que os especialistas rituais se movimentavam no território, delineando circuitos rituais de cura em que ocorriam mútuas apropriações de performances e símbolos rituais.

Atualmente, pode-se dizer que há um processo, embora ainda incipiente, de “etnicização” dos fluxos culturais, vendo-se as práticas rituais ressemantizadas e valorizadas como pertencentes à “tradição indígena”. Os atores sociais se movimentam na direção de uma identidade coletiva étnica, na formação das lideranças, na consolidação das relações políticas com os índios das outras aldeias Xukuru-Kariri, bem como na reelaboração cultural.

Nesse sentido, como tem ressaltado Pacheco de Oliveira (2004, p. 32-34), a etnicidade não pode ser abordada apenas nos seus aspectos políticos, pois ela abrange as diversas esferas da vivência de uma coletividade na medida em que o processo de elaboração cultural deflagrado quando da constituição de um grupo étnico “[...] é também aquele da comunhão de sentidos e valores, do batismo de cada um de seus membros, da obediência a uma autoridade simultaneamente religiosa e política” (*ibidem*, p. 34).

Referências

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. **Mana**, Rio de Janeiro, 3(1):7-39, 1997.

MURA, Claudia. **“Todo mistério tem dono!”** Ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2013.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco (Org.). **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

SILVA, Alexandra Barbosa da. **Mais além da “aldeia”**: território e redes sociais entre os Guarani de Mato Grosso do Sul. 2007. 256 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro – Rio de Janeiro.

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