

Sob o controle do invasor europeu, ávido por conquistas e fortunas, desenvolveu-se no território hoje conhecido como Brasil um processo societário de confluência entre três matrizes raciais e culturais, distantes até então, a do colonizador europeu, a do índio local e a do negro africano escravizado, cada uma apresentando suas múltiplas diversidades internas. Este “povo novo” (Ribeiro, 1995:19) que suscita como uma proposta de união étnica nacional, é fruto de um projeto eminentemente sincrético que transformou profundamente seus aspectos culturais germinais, estabelecendo identidades particulares dinamizadas no processo colonizador. Tal conjuntura foi sintomática do modelo sócio-econômico então vigente, fundamentado numa lógica mercantilista de expansão territorial e de apropriação de espaços, onde o escravismo e a exploração de grupos tribais e dos recursos naturais disponíveis em suas terras serviam de sustentáculo para o enriqueci-

* Mestrando em Geografia - Área de Concentração: Formas e Processos Tradicionais de Ocupação Territorial - Estudos Arqueológicos. NPGEO/UFS, e-mail: avelargeo@hotmail.com

mento das nações metropolitanas européias, mormente Espanha e Portugal, que a partir século XV se encontravam em difusão mundial atrelada ao emergente sistema sócio-econômico capitalista, suscitando problemas práticos de gestão do território e de manutenção de domínios de espaços periféricos, primordiais na medida em que retroalimentam o ideário nacionalista realçando a potência da metrópole, que passa a constituir uma estrutura de Estado nacional (Moraes, 2002:68).

Configurando-se a partir dos interesses lusos, baseados na tradição ocidental civilizatória, a formação sócio-cultural brasileira dinamizou suas diversidades tendo como pano de fundo os múltiplos aspectos herdados dos autóctones e dos imigrantes forçados africanos, ambos vítimas da tirania colonial. Como consequência das mais contraditórias estratégias aplicadas durante séculos, onde milhares de seres humanos foram sendo usurpados de suas vidas e culturas em prol de um enaltecimento das metrópoles, edificou-se um dicotômico Estado-Nação influenciado pela ideologia de unificação étnica e social que escamoteava os problemáticos conflitos e desigualdades, tendenciosa aos proveitos exógenos, onde a liberdade e a aceitação das diferenças foram substituídas pelo autoritarismo e pelo desrespeito que deram caráter oficial ao crescente genocídio das populações subjugadas. Esta paradoxal unidade foi fruto de uma violenta tentativa de homogeneização territorial, política e cultural, direcionada pela supressão das identidades autênticas e pela opressão a qualquer tendência de movimento que visasse empreender uma sociedade livre, solidária e autônoma.

Subjacente à hipotética uniformidade cultural brasileira, manipulada ideologicamente pela classe dominante, encontra-se um desequilíbrio social oriundo do processo de estratificação da formação nacional que se exaspera nas desigualdades e injustiças, geradoras dos mais diferentes embates. Como corolário, observam-se as inúmeras estratégias repressivas projetadas pela classe hegemônica contra qualquer tipo de sublevação antidespótica, visando impossibilitar qualquer alteração no *status quo*.

Nesse campo ideológico, permeado pelas esferas sócio-político-econômicas, os detentores do poder criaram paradigmas falsos de “democracia racial e social”, que foram continuamente reconstruídos para que os desvalidos não compreendessem as reais profundezas do abismo que

separa os estratos sociais. Aos desfavorecidos é delegado o papel de resignar-se perante esta ordem, propagada como um sistema sagrado e irreversível que privilegia uma minoria.

Apesar dessa lógica dominante na constituição histórica do Brasil, devem ser destacadas as resistências dos povos indígenas e dos grupos negros contra a extirpação em diferentes episódios e recantos do país em formação, possibilitando o seu uso contemporâneo como importantes referências na conscientização e transformação das coletividades secularmente oprimidas. Há muito essas alternativas libertárias vêm sendo escamoteadas pelo discurso oficial que insiste em disseminar que a “unificação civilizatória” não encontrou qualquer tipo de refutação devido ao caráter passivo, rudimentar ou simplista desses povos, idealizando-se como “natural” e “legítima” a superioridade enganosa. Deste modo, fica claro que os exemplos de sublevações põem em risco a manutenção do controle na medida em que evidenciam as causas e consequências da dominação histórica, capazes de instigar insurgências populares conscientes tão necessárias e inevitáveis.

Buscar uma compreensão lúcida sobre as transformações históricas das comunidades indígenas do Brasil requer traçar considerações a respeito da gênese do povo brasileiro, a fim de elucidar de forma crítica as problemáticas constituintes da realidade desses grupos em suas diferentes dimensões sociais, espaciais e temporais. A partir desta perspectiva, depreende-se que não é viável investigar uma determinada comunidade de maneira hermética e isolada, de um ponto de vista exclusivamente local, mas sim de forma apropriada e sem eufemismos, utilizando-se de parâmetros que tornem possível um entendimento contextualizado em diferentes escalas, que em consonância são capazes de reconstituir uma existência marcada por destoantes intenções e atitudes, por mais conflituosa que seja.

OS POVOS INDÍGENAS EM SERGIPE

Refletir sobre a comunidade indígena Xokó em sua espacialidade, isto é, a respeito de suas relações culturais e afetivas expressas em seu espaço de vivência, requer a busca de sentidos no seu arcabouço memorial

produzido historicamente, permeado pela dinâmica dos mais dialéticos processos e influenciado por interesses de distintos agentes exógenos que, por meio da imposição, também deixaram suas marcas contribuindo para a configuração de uma paisagem caracterizada pelo contraste entre a espontaneidade e a força. Para ponderar este mosaico espacial em suas particularidades é necessário contextualizar a sua gênese em diferentes escalas e períodos, tornando capaz o entendimento de uma organicidade nas variadas ações (e intenções) impressas na paisagem da Terra Xokó.

O espaço geográfico que atualmente corresponde ao Estado de Sergipe, principalmente os vales dos seus rios até as fozes, há muito já vinha sendo ocupado por inúmeros povos indígenas que manifestavam maneiras peculiares de organização tribal. Estima-se que até os primeiros anos da invasão colonial, teriam vivido nas terras sergipanas diversos grupos, tais como, Tupinambá, Kiriri, Kaxagó, Boimé, Karapotó e Aramuru (Dantas, 1991:19).

Como consequência do domínio indígena na área que ia do rio Real, ao sul, até o São Francisco, ao norte, no período que antecede à conquista da Capitania Del Rey, observa-se a considerável variedade toponímica correspondente aos seus elementos corográficos, tais como, nomes de rios e serras, centros populacionais e o próprio futuro nome do estado que faz alusão a um bravo guerreiro e chefe tribal que lutou destemidamente contra os usurpadores, o cacique Serigy (Bezerra, 1984:147).

Tendo deixado vestígios de sua presença em vários pontos da região, principalmente entre os rios Real e Sergipe, os Tupinambá, numa dispersão de aproximadamente 30 aldeias (Dantas, 1991:22), sobressaíram-se como pertencentes ao maior grupo indígena. Em sua amplitude, eram filiados à grande família Tupi que de maneira expressiva ocupava a faixa litorânea brasileira. Eram comuns as rivalidades entre as tribos locais, fato que *a posteriori* seria utilizado estrategicamente pelos colonizadores por meio de alianças na obtenção de escravos, assim como, no aumento dos seus domínios territoriais.

Ao contrário do que é disseminado pela historiografia oficial, os povos indígenas resistiram de forma impávida às tentativas de colonização e exploração. Assim, comenta Maria Thétis Nunes: “travou-se uma

luta de vida e morte dos índios para preservar sua forma de vida contra o invasor português que dispunha de armas de fogo, cavalaria e as técnicas bélicas mais avançadas" (1989:177).

Destacaram-se pela bravura e heroísmo: o cacique Serigy, líder da zona litorânea, com sede na atual área da cidade de Aracaju; Surubi, correspondente à região do baixo Vaza-Barris, nas proximidades da atual cidade de Itaporanga; Siriri, líder da área que ia do rio Sergipe ao Siriri; Aperipê, guerreiro que defendia os rincões do rio Real, na divisa com a Bahia; Muribeca, dominante da serra da Miaba e da zona entre os atuais municípios de Itabaiana e Lagarto; Japarutuba, protetor do espaço que ia do rio Siri (afluente do Sergipe) ao rio Poxim do Norte (afluente do São Francisco); e Pindaíba, lendário defensor da Ilha de São Pedro de Porto da Folha à serra da Tabanga (Nunes, 1989:176).

Como marco primário da colonização histórica em Sergipe, nos idos de 1501, tem-se a "descoberta" do rio São Francisco, conhecido entre os autóctones como Parapitinga, empreendida pelo navegador Américo Vespúcio. O achado do florentino viabilizou a vinda dos franceses até a foz são franciscana, em 1504, após o fim da França Antártica (Figueiredo, 1981:31). De forma oportunista, os franceses fizeram amizade com os índios a fim de levantarem feitorias no litoral sergipano para a prática do contrabando do pau-brasil (primeiro recurso natural explorado pelos europeus em terras brasileiras), e posteriormente, mas em menor proporção, algodão e pimenta. Tendo como inimigo comum os portugueses, os índios (reagindo à coerção) e os franceses (ávidos por pau-brasil e especiarias) agiram em união praticamente durante um século, quando estes foram expulsos e Sergipe foi conquistado por Cristóvão de Barros, em 1601.

O projeto colonial português tomou direcionamento efetivo com a criação do Governo Geral, em 1530, trazendo modificações substanciais às relações entre os europeus e os nativos (Dantas, 1991:32). O colonizador aplicou medidas de controle que colocaram em sérios riscos o *modus vivendi* tribal, tais como, o uso compulsório de mão-de-obra indígena e a expropriação de suas terras, fonte primária e sagrada da vida indígena.

Até meados do século XVI, o território entre o rio São Francisco e o Real era dominado pelas tribos nativas, que encontraram fortes aliados

entre os franceses. Este fato causou sérios prejuízos para o empreendimento colonial lusitano, pois dificultava sua expansão e o necessário contato por terra entre os dois principais pólos de povoamento situados na Bahia e Pernambuco, além de significar uma ameaça constante ao avanço da territorialização da colônia portuguesa no Brasil, por conta da concorrência francesa.

O crescimento econômico dos engenhos açucareiros aguçou a ânsia por mão-de-obra escrava, que no primeiro século da colonização era formada principalmente por índios, substituídos pelos negros africanos de forma gradual. Atendendo a esta lógica, muitos índios de Sergipe Del Rey foram capturados, sendo cativados pela força em diversos engenhos da Bahia e Pernambuco (Dantas, 1991:33). O alto índice de mortalidade entre os indígenas, conseqüente das batalhas e das epidemias, exigia a constante renovação de trabalhadores em locais cada vez mais distantes, como aconteceu com os Tupinambá situados à margem esquerda do rio Real quando muitos foram capturados e levados para Bahia.

... muitos índios foram aqui escravizados e levados para as povoações dos portugueses localizadas na Bahia. Numa revolta de escravos, aí ocorrida em 1568, índios fugiram à escravidão e voltaram para o rio Real, sua terra de origem. Esses escravos indígenas constituíam, segundo fontes da época, metade dos habitantes de uma aldeia de mil almas o que dá a dimensão da escravização dos índios de Sergipe ainda no terceiro quartel do século XVI (Dantas, 1991:34).

Instigando rivalidades entre tribos inimigas, a exemplo dos Tupinambá da Bahia com os que viviam à margem esquerda do rio Real, os portugueses muitas vezes saíram favorecidos, pois utilizavam a capacidade bélica dos seus aliados nativos contra os grupos ainda não dominados, que após derrota eram subjugados aos trabalhos forçados. Esta atitude modificou o caráter das guerras tradicionais entre os índios, que anteriormente eram acompanhadas por um sentido ritualístico e simbólico, passando a ser uma disputa onde os inimigos deveriam ser mortos em campo de batalha e, caso fossem aprisionados, seriam utilizados de forma mercantil pelo colonizador como escravo.

Sintomáticas da importância do uso da mão-de-obra indígena nesse período foram as várias leis de regulamentação estabelecidas pela Coroa no intuito de atender aos interesses dos senhores, que necessitavam de empregados, e dos jesuítas que queriam submeter os índios à catequese. Como corolário, observou-se a prática da “Guerra Justa” na obtenção legal de escravos indígenas, justificando-a perante a sociedade colonizadora e burlando o breve do Papa Paulo III(1537), que declarava: “a ninguém é lícito, sob pena de excomunhão, perturbar o aborígine da América no gozo de sua liberdade natural tal como a haviam recebido de Deus” (Nunes, 1989:180). No final do primeiro século de expropriação, foram deflagradas inúmeras guerras deste tipo em várias regiões do Nordeste, que resultaram na conquista de estados como a Paraíba, Rio Grande do Norte e Alagoas.

Em Sergipe, além da infausta expedição ao rio Real comandada por Luís de Brito em 1575, o exemplo mais marcante de “Guerra Justa” declarada pela Coroa contra os índios, se deu no ano de 1590, quando chegou nessas terras a expedição liderada por Cristóvão de Barros, oriunda da Bahia, com objetivo expresso de dominar e cativar os ameríndios. Estimativas levantadas por frei Vicente de Salvador propõem o genocídio de mais de 1.600 e a captura de 4.000 indígenas (Bezerra, 1984:147) em três combates que findaram com a temida conquista do território apesar da forte resistência. Os que conseguiram escapar ao aprisionamento ou à morte se espalharam pelo sertão (muitos atravessando o São Francisco), apesar de continuar a perseguição. Com a incorporação do território sergipano ao sistema colonial português via extermínio e massacre, as antigas terras indígenas passaram a ser divididas e distribuídas em forma de sesmarias entre os colonos brancos, sendo ocupadas gradativamente pelas plantações de cana-de-açúcar e subsistências, como também pelas pastagens de gado (Nunes, 1989:179).

Concomitantes à expansão territorial, política e econômica, desenvolveram-se as atividades missionárias, muitas vezes produzindo choques de interesses entre os agentes alóctones. A primeira modalidade catequética aplicada pelos religiosos em terras sergipanas, no final do século XVI, foi realizada através das missões ambulantes, onde padres percorriam várias aldeias disseminando o cristianismo católico. Pro-

gressivamente e atrelada ao avanço da colonização, tal estratégia foi sendo substituída pela missão aldeamento (Dantas, 1991:40). O missionário, no caso, estabelecia-se entre índios de diferentes etnias, que outrora haviam sido expulsos dos seus territórios tradicionais, mas que agora se encontravam reunidos e submetidos a uma homogeneização diluidora das particularidades culturais inerentes a cada grupo, principalmente no que concerne às suas práticas religiosas, consideradas como superstições e pecados que deveriam ser erradicados.

Com objetivos diferentes aos dos colonizadores fazendeiros, que visavam o uso dos indígenas como mão-de-obra escrava na lavoura, os missionários assumiram a causa dos nativos alegando a sua “proteção”, a fim de aplicar-lhes a catequese cristã e difundir o ideal civilizatório eurocêntrico, acreditando libertar da selvageria aquele povo que julgavam tão indolente e atrasado. Ademais, segundo a legislação vigente, os índios catequizados (conhecidos como “índios de consciência ou mansos”) eram proibidos de serem vendidos como escravos, como desejavam os senhores. Atendendo a pedidos dos jesuítas, em 1562, a Coroa ofereceu sesmarias aos índios, dando-lhe condições de retirada dos elementos mínimos necessários à sua subsistência, além do controle de suas terras por parte dos membros das ordens religiosas.

Em Sergipe, a transição do século XVI para o XVII foi marcada pelo crescimento do projeto missionário, com o surgimento de diversos aldeamentos associados às distintas ordens católicas que, ao organizarem as reduções, buscavam constantemente ampliar seus territórios, contrariando muitas vezes os fazendeiros.

Oriundos da Bahia, em 1575, com a meta de catequizar e ensinar a religião cristã entre os sergipanos nativos, o padre Gaspar Lourenço e o irmão Salônio fundaram a primeira igreja jesuíta, a São Tomé, nas proximidades do rio Piauí (Freire, 1977:70). Além desta, foram responsáveis pelo erguimento da Igreja de Santo Inácio, às margens do rio Vaza-Barris, e outra no litoral do atual município de Japaratuba, devotada a São Paulo.

Denotando o caráter oficial desses aldeamentos, em 1609, foi terminantemente proibida a escravização dos índios a partir do decreto firmado pelo Rei Felipe II, influenciado de forma direta pela Companhia de

Jesus. Tais povoações seriam administradas por um diretor espiritual com formação de sacerdote, e por outro diretor civil, uma espécie de capitão, de origem indígena. Todavia, demonstrando a ambigüidade da ação missionária, esses aldeamentos muitas vezes serviram ao fornecimento regular de mão-de-obra para as fazendas e engenhos pertencentes à Companhia de Jesus, assim como, de acordo com as necessidades dos governadores, guarneceram com "índios de guerra" (Nunes, 1989:180) as expedições de penetração ao interior, principalmente, em investidas contra os mocambos de negros fugidos. Deste modo, duas categorias de oprimidos foram ataçadas ao defrontamento, suscitando uma hostilidade que tornava a união subversiva contra o tirano cada vez mais distante e, por conseguinte, a liberdade desses dois povos explorados em demasia.

No final do século XVII, já eram diversas as aldeias administradas por variadas ordens religiosas em Sergipe, tais como, as de Geru, Poxim, Aracaju, Cana Brava e Japaratuba, todas habitadas por grupos tribais fugitivos de diferentes capitanias do Nordeste, por conta da expansão colonizadora, como os Caeté (na margem direita são franciscana) e os Kiriri na missão de Geru (Nunes, 1989:181).

Fato que desestabilizou ainda mais o relacionamento entre índios e os brancos, principalmente nas proximidades do rio São Francisco, foi a ocupação holandesa no Nordeste entre os anos de 1630 a 1649. Os flamengos, muito mais abertos às alianças com os nativos, ao contrário dos portugueses que amiúde os escravizavam, fortalecidos com o apoio dos nativos, representavam um sério risco ao controle territorial da colonização portuguesa. Demonstrando a estreiteza dos laços entre os holandeses e os índios, com evidente oportunismo, Mauricio de Nassau estimulou a remuneração aos índios pelos auxílios prestados, apesar da indiferença indígena em relação aos aspectos materiais.

O índio despenhou papel importante nas guerras holandesas, geralmente ao lado do invasor, que, com habilidade, soube atraí-lo para seu lado. Compreendendo como o conhecimento que os nativos tinham da terra era vantajoso para a luta de guerrilhas e emboscadas que caracterizou seu domínio, o holandês sempre procurou tê-los como aliados (Nunes, 1989:183).

Após árduos conflitos e negociações, os holandeses foram expulsos, viabilizando o aumento da ação engendrada por capuchinhos, jesuítas, franciscanos e carmelitas, que gradativamente fundaram novas missões no espaço sergipano, mormente, na região do baixo São Francisco. As atividades doutrinárias estavam concatenadas à expansão pecuarista que vinha sendo introduzida nos sertões pelos colonizadores ansiosos por terras. Exemplares desse aliciamento se encontram nas missões de São Pedro de Porto da Folha (aldeia dos Aramuru) e na de São Félix de Pacatuba, ambas fundadas por capuchinhos que vieram de Pernambuco, além da jesuítica Missão de Geru, e da Missão Nossa Sra. Do Carmo de Japarutuba (Mott, 1986:29) administrada por carmelitas, estas duas últimas formadas por padres originários da Bahia e situadas nas proximidades da faixa litorânea.

Não obstante às discordâncias com os fazendeiros, os missionários muitas vezes os auxiliaram nos objetivos da colonização lusa através de seus trabalhos de difusão católica, fundamentada na conversão dos chamados "índios selvagens" em "índios mansos". Destarte, havia casos em que a fundação de uma missão partia da iniciativa dos próprios latifundiários, interessados em ampliar suas pastagens e plantações sobre os terrenos aldeados. Outra demonstração do desempenho ambíguo dos agentes católicos, está no fato de que muitas reduções serviram como áreas fornecedoras de mão-de-obra barata utilizada pelo Estado e latifundiários nas construções de estrada, igrejas, prédios, pontes, canais, etc (Dantas, 1991:42).

Outro serviço deveras utilizado pelo Estado nesta prática de dominação foi o uso freqüente dos nativos catequizados em conflitos contra invasores estrangeiros, negros aquilombados ou índios "bravos". À guisa de exemplificação, pode-se depreender o proveito de alguns índios das missões dos capuchinhos de Porto da Folha e Pacatuba, em 1688, enviados para o Rio Grande do Norte para combater índios revoltosos destemidos em toda região, reconhecidos genericamente como Tapuias, na sangrenta Guerra dos Bárbaros.

Apesar da derrota dos povos indígenas, a 'Guerra dos Bárbaros' foi a mais prolongada resistência indígena da época, durando desde o final

da expulsão dos holandeses até a segunda década do século XVIII, podendo ser considerada símbolo do maior empecilho à expansão da pecuária no *hinterland* do Nordeste (Pires, 2002:33).

As missões englobavam contradições de distintos interesses, em função da espoliação e aculturação sobre os povos indígenas que viram seus costumes e sistemas sócio-espaciais definindo sob a imposição de uma ordem avarenta e desarmoniosa, totalmente contrária ao seu modo de vida tradicional e equilibrado, em termos humanos e naturais. Contudo, a demarcação de um espaço territorial missionário, capaz de fundamentar a subsistência e a manutenção de alguns resquícios culturais, mesmo com as inúmeras perdas e deturpações, serviu a muitos grupos indígenas nordestinos como sustentáculo de uma certa coesão coletiva associada à etnia indígena, que a despeito das angústias e seqüelas conseguiu sobreviver por todos esses séculos.

Em meados do século XVIII, o plano missionário começou a sofrer inúmeras transformações, conseqüentemente, o contexto das dúbias relações entre índios, fazendeiros e missionários ganhou nova dinâmica. Por meio do alvará de 06/06/1755, promulgado pelo Marquês de Pombal, foi decretada a liberdade dos grupos indígenas reduzidos nas aldeias lideradas pelos jesuítas, que perdem seus domínios e que começam a ser expulsos de Portugal e suas colônias a partir do alvará de 28/10/1759 (Figueiredo, 1981:67). Com o afastamento dos jesuítas, os índios padeceram pelo processo de expropriação sem ter a quem recorrer, a não ser às suas próprias forças.

Neste período a aldeia Geru (dos Kiriri) foi elevada à condição de Vila de Tomar do Geru, segundo a Carta Régia de 22/10/1759, que expunha a política pombalina. Mesmo perdendo gradualmente o domínio das aldeias, as outras missões presentes na província sergipana continuavam com seu controle sobre os índios, como no caso dos capuchinhos em São Pedro de Porto da Folha e Pacatuba, e dos carmelitas em Japarutuba. Elevadas a vilas, as aldeias passaram a ser dirigidas por fazendeiros que há muito cobiçavam as terras e a força de trabalho indígena, isto é, essa ilusória e demagógica idéia de liberdade propalada pelo Estado serviu como impulso maior para a máquina sovina colonial sobre os povos nativos.

Demonstrando a força da resistência que lhe é inerente, em 1763, grupos de diferentes recantos de Sergipe aliados a negros foragidos, uniram-se num levante contra a opressão colonial e tentaram tomar a cidade de São Cristóvão (primeira capital da província), porém, foram rechaçados e seus sobreviventes bateram em retirada para os sertões interioranos (Dantas, 1976:424). A respeito desse período de efervescência, pode-se depreender que:

esse estado de coisas exigia fortes medidas controladoras, que só tiveram efeito lá para os fins do século XVIII, até quando perduram as desordens características dessa fase de grande inquietude na história sergipana (Bezerra, 1984:149).

No início do século XIX, os índios da província estavam distribuídos em diferentes descimentos: aldeia de Água Azeda (não tinha origem missionária), Missão do Rio Real, Missão de São Félix de Pacatuba, Missão de Nossa Senhora do Carmo de Japaratuba, Missão de São Pedro de Porto da Folha e Vila do Tomar do Geru. Aos homens estavam associadas atividades tradicionais de caça e pesca (povoações ribeirinhas), e agricultura de subsistência. Entretanto, no processo de assimilação cultural eles aprenderam diversos ofícios de origem européia, tornando-se pedreiros, serradores, ferreiros, sapateiros, carpinteiros, etc (Mott, 1986:94). No caso das mulheres, predominavam trabalhos artesanais como a confecção de cerâmica, panos de algodão e trançados de palha, paralelos às atividades agrícolas e domésticas. De modo compelido, o índio aldeado se inseriu no sistema hegemônico regional como assalariado subalterno e de parca remuneração, trabalhando como vaqueiro ou roceiro nos latifúndios que antes eram suas terras, ou ainda vendendo seus produtos artesanais e agrícolas nas feiras próximas às suas comunidades.

Neste período, as aldeias eram monitoradas por civis (brancos) indicados pelo Estado, somados às lideranças interlocutórias indígenas que recebiam títulos militares, tais como, capitão e sargento (Dantas, 1991:48). Esta última facção, conhecida por ordenança indígena, submetia-se às decisões tomadas pelos diretores das aldeias (juizes de ór-

fãos, ouvidores, religiosos, etc) no controle dos bens e da mão-de-obra dos índios. Objetivando regulamentar a administração e catequese dos nativos, em 1845, o Governo Central resolveu criar em cada província uma Diretoria Geral de Índios que obrigava a presença contínua de um diretor geral na província e de um diretor em cada aldeia, função deveras cobiçada entre os latifundiários.

O século XIX foi marcado pela exacerbação de disputas locais com caráter fundiário, tendo em vista a ganância dos grandes pecuaristas e senhores de engenhos sobre as terras garantidas por lei aos povos nativos. Para os fazendeiros era desperdício permitir a garantia de terra a uma população, considerada de forma preconceituosa como indolente e desorganizada. Sendo assim, passaram a manipular artifícios políticos para extinguir os aldeamentos próximos às suas propriedades, resultando no constante deslocamento dos índios de uma aldeia para outra, o que reduzia cada vez mais o número desses agrupamentos. Outra estratégia de desmobilização dos indígenas foi o pedido de incorporação à Marinha dos índios considerados revoltosos, que ameaçavam a suposta estabilidade e soberania da província.

Em nível nacional, após continuados anos de abusos e desapropriações, entrou em vigor a regulamentação das propriedades rurais brasileiras, a Lei de Terras de 1850, que estabeleceu o fim dos direitos dos índios sobre seus territórios tradicionais, pois passaram a ser julgados como dispersos na miscelânea da civilização. A partir dessa idéia assimilativa de mestiçagem, engendrou-se em todo país a perda oficial das limitadas terras que ainda pertenciam aos índios. Na medida em que iam sendo declaradas as extinções dos aldeamentos, o Governo Provincial foi incorporando tais terrenos às comarcas e municípios em formação.

Anterior a esse sistema oficial de extinção do território indígena, era conveniente às autoridades provinciais e municipais admitir as aldeias e os seus habitantes primários como genuínos. Esse reconhecimento foi demonstrado nas várias solicitações encaminhadas ao Governo Central para a elaboração de projetos educacionais, objetivando torná-los civilizados e passíveis de subordinação.

Em Sergipe, regidas pela Lei de Terras, as autoridades passaram a negar radicalmente a existência de índios sob o pressuposto da mestiçagem. O presidente da província, José Antônio de Oliveira e Silva, solicitou ao imperador o fim da tutelar Diretoria Geral dos Índios em Sergipe, tendo seu pedido aceito e decretado pelo órgão maior no ano de 1853 (Leis do Império, decreto nº 1.139). Deste modo, o governo se absteve do fornecimento de garantias às populações indígenas referentes aos aspectos legais e assistenciais, agindo de maneira conivente e especulativa na transformação das propriedades coletivas indígenas em latifúndios privados. As aldeias perderam o caráter de reduções, elevando-se às vilas e ocupadas pelos provincianos.

Nos documentos oficiais impressos pelo Estado, a figura do índio desaparece passando a ser considerado como elemento extinto, associado etnicamente a uma nova categoria genérica, o caboclo. Destituídos dos seus territórios tradicionais, os grupos indígenas não são mais considerados como coletividades, mas reconhecidos individualmente como "remanescentes" - os índios misturados, tendo suas tradições simbólicas (crenças, festas e rituais) chamadas de manifestações populares ou folclóricas (Dantas, 1991:51). Prevalece a ideologia de que os índios haviam se tornado espontaneamente iguais ao restante da população, perdendo seus traços étnicos e sociais via mistura racial e aculturação. Esta perspectiva estava atrelada ao conceito de etnia da época, centralizado nos aspectos antropofísicos, principalmente a cor, caracterizando um período confuso a respeito da compreensão sobre raça e cultura.

O início do século XX, no que tange à questão indígena em Sergipe, é marcado pela continuidade desse processo obscurantista, por conta da transformação dos territórios indígenas em núcleos de povoação urbana, e pela progressiva aculturação dos índios, agora confundidos na população geral. Contrariando esta tendência de "total" desaparecimento, a comunidade indígena Xokó, localizada na antiga Missão de São Pedro de Porto da Folha, encontra meios de construir uma resistência que a identifica como o único e atual remanescente indígena de Sergipe reconhecido oficialmente.

POVO XOKÓ: UMA HISTÓRIA DE LUTA PELA TERRA

A convergência de dispersas tribos indígenas para a região do baixo São Francisco e seus afluentes, que há muito já vinham servindo como vias naturais de deslocamento, está intimamente associada à conquista dos territórios que hoje correspondem aos Estados de Sergipe e Alagoas, tendo Bahia e Pernambuco como principais pólos de partida da expansão colonial empreendida no final do século XVII no Nordeste.

O processo de conquista de Sergipe se iniciou a partir do Rio Real (sul), numa funesta perseguição aos indígenas que se interiorizaram em direção ao noroeste, mormente às áreas marginais do curso d'água que logo iria ser conhecido como "rio dos Currais". Muitos foram alcançados pelos colonizadores. Os que não sofreram violento massacre, foram coagidos a formar alianças que gradativamente extinguíram os agrupamentos nativos.

Sintomático do avanço colonial, no início do século XVII, tornou-se prática comum a doação de sesmarias que possibilitou a ocupação oficial da parte oeste da capitania de Sergipe. Concatenada a esta medida política, a atividade pastoril estimulada pela Coroa somou-se ao processo de transformação do *modus vivendi* tribal de várias comunidades indígenas, que também sofreram com a ocupação holandesa no baixo São Francisco.

Posterior a continuadas batalhas e negociações diplomáticas os holandeses foram expulsos, tornando possível um maior incremento da expansão pastoril na região, agora em aliança com as ordens missionárias. Em meados do século XVII ambas as empresas ganharam maior dinamismo, penetrando no nível médio do rio São Francisco, ou seja, na sua zona sertaneja (Dantas e Dallari, 1980:144). A partir de Pernambuco partiram os capuchinhos franceses que disputavam com os jesuítas, oriundos da Bahia, o controle da região. Após a fundação de várias missões, concebidas com importantes fronteiras estratégicas, outras ordens aí começaram a atuar, tais como os carmelitas.

No território sergipano, próximo ao rio São Francisco, destaca-se a fundação de duas missões: a de Pacatuba e a de São Pedro de Porto da Folha. Esta última foi estabelecida entre os índios Aramuru pelo

instituidor do Morgado de Porto da Folha, Pedro Gomes, que os utilizou como combatentes para expulsar os holandeses da região. Como recompensa foi concedida aos índios a permissão de viver no Morgado e de receber missionários, tendo o domínio reconhecido sobre as terras (Dantas e Dallari, 1980:13).

Segundo a legislação, a Coroa só permitia a concessão de sesmária caso fosse garantida a reserva de terrenos aos nativos. Tal prerrogativa foi regulamentada em alvará de 1700, no ordenamento real segundo o qual cada aldeia teria uma légua de terra em quadro para a subsistência dos índios e seus missionários. Destarte, durante o governo de Afonso F. de Castro, em 1672 foi fundada pelos capuchinhos franceses a Aldeia ou Missão de São Pedro de Porto da Folha, que, segundo tradição oral, seria delimitada por seis marcos de pedra afixados pelos primeiros conquistadores espanhóis e portugueses, em 1653 (Figueiredo, 1981:88). Tendo como principal missionário o Frei Anastácio de Audierne, que permaneceu nesta redução por mais de seis anos, foi reconhecida por Vila de Traipu ou São Pedro de Porto da Folha. Além dos indígenas, Audierne também atuou entre os negros e os portugueses. Como reconhecimento, a Coroa lhe concedeu uma embarcação para auxiliá-lo em seus serviços nas povoações ribeirinhas, e assim, ele começou a missionar entre os Ciocó (posteriormente conhecidos por Xokó) e os Karopotó, que constituíram a missão de São Félix de Pacatuba, a 20 léguas rio abaixo de São Pedro, sendo um sub-aldeamento de índios Ciocó.

Sob a égide missionária, os índios "mansos" passaram a ser utilizados pelo Estado em conflitos contra índios "bravos" e negros aquilombados (Dantas e Dallari, 1980:147). Como exemplo, em 1688, 300 Aramuru foram convocados para combater a "Revolta dos Bárbaros" no Rio Grande do Norte, insurgida pelos índios Tapuias (designação genérica de várias etnias). Dez anos mais tarde, foram obrigados a agir contra os negros aquilombados da Ilha do Ouro (SE). Além dos usos bélicos, os índios ribeirinhos também serviram como reserva de mão-de-obra de baixo custo para os fazendeiros.

Sendo utilizada como centro de homogeneização e aculturação das tribos indígenas a serviço dos interesses da Coroa na expansão colonial, a Missão de São Pedro permaneceu sendo administrada pelos

capuchinhos franceses até sua expulsão em 1700. Após conturbado e violento período, em 1709, os capuchinhos italianos assumiram a responsabilidade das missões são franciscanas que outrora eram geridas pelos franceses. No caso de Sergipe, as de São Pedro e Pacatuba, que foram dirigidas por essa ordem até o início do século XIX.

Em 1716, após quatro anos de construção, utilizando-se da mão-de-obra indígena, os religiosos inauguraram o convento que serviu como base e proteção à missão católica contra os ataques dos índios e negros revoltosos.

Amiúde os colonizadores contestavam os direitos, por parte dos nativos, da posse sobre parcelas dos antigos territórios tribais que se tornaram aldeamentos missionários. Tal insatisfação foi demonstrada quando, em 1745, por via de tombamento judicial das terras do Morgado, foi incluído o território tradicional pertencente aos índios, a Caiçara, localizada em frente à Ilha de São Pedro (sede da Missão) e onde as pastagens eram extensas. Por conta das freqüentes invasões dos pastos em suas lavouras de subsistência, os índios viviam em constante transumância entre a Caiçara e a Ilha.

Mesmo com a presença dos missionários capuchinhos, que em tese deveriam garantir a propriedade da terra da aldeia, aos índios não era assegurado o uso livre dos seus terrenos, cada vez mais diminutos por conta da ampliação das pastagens. Em 1724, a ambição dos "curráleiros" (Dantas e Dallari, 1980) fez com que estes pedissem a transferência dos Aramuru para a Missão de Pacatuba, a fim de invalidar a doação. Neste período registrou-se uma variação demográfica substancial da população indígena no aldeamento de São Pedro. Em 1724 ela correspondeu a 320 índios, reduzindo-se para 250 em 1758 (Dantas e Dallari, 1980:150). Tais números denotavam a problemática da violência impressa pelos colonizadores, assim como, as epidemias disseminadas por estrangeiros.

No primeiro decênio do século XIX, a atividade agrícola de subsistência predominante era o cultivo da mandioca, plantada pelos índios como forma de proteger seu terreno contra a invasão pastoril em franco crescimento com criações de gado cavalar e vacum. Neste período, a missão administrada pelos capuchinhos apresentava um quadro social

calamitoso. Os índios tinham que arrendar suas terras aos senhores das pastagens, resultando na progressiva perda da sua fonte de sobrevivência e trabalho, a terra, além de receber ínfimo pagamento, o que tornava ainda mais dependente sua relação com os fazendeiros.

Essa situação tomou maior proporção com a retirada dos capuchinhos da Missão, que passou a ser regida pelo clero secular e posteriormente (1821) foi elevada à Freguesia de São Pedro, sediada na Ilha. Observam-se mudanças religiosas e administrativas consideráveis, entretanto perduravam os conflitos e as mazelas dos nativos. O aldeamento passou também por consideráveis transformações demográficas, mormente no que se referia à imigração de não-índios, que desenvolviam principalmente atividades pastoris e de pequena lavoura. Aos índios locais cabiam pequenos ofícios (sapateiro, ferreiro e carpinteiro), atividades extrativistas (pesca e caça), além das lavouras de subsistência e dos pequenos criatórios de caprino. Predominava entre as mulheres indígenas a atividade ceramista, já as estrangeiras tinham ocupações como costureiras, tecelãs, rendeiras e fiandeiras.

No que diz respeito à variação populacional, nas primeiras décadas do século XIX, esta oscilou entre 300 e 108 índios (Mott, 1986:92). Tal variação refletia o processo de emigração para outras aldeias, como ocorreu em 1818 com a ida de vários Xokó para a Capitania de Pernambuco em busca de trabalho, como também de imigração, com a chegada de índios de diferentes localidades, tal como foi constatado no ano de 1829: Curral dos Bois, Rudela, Águas Belas, Pacatuba, Porto Real do Colégio e Pambu (Dantas e Dallari, 1980:151). Os números dos que se fixaram são variados, tendo maior representatividade os naturais de Curral dos Bois, que até 1829 somavam 44, já os demais eram de pouca expressão em contingente.

Sendo assim, essas constantes migrações serviram como estratégia de sobrevivência por parte dos índios, sempre perseguidos e usurpados. Todavia, tais deslocamentos em sua maioria se deram pela força, promovidos pelos fazendeiros desejosos pelas terras dos nativos. De fato, as missões acabaram abarcando índios de distintas origens e particularidades culturais, tornando-as homogêneas e "civilizadas" segundo um padrão eurocêntrico.

Corolário desse processo, a Missão de São Pedro, que desde o seu princípio teve os Aramuru (denominados no século XIX de Romaris) como principais, a partir desse período apresentou um outro grupo predominante, os Xokó. Ambos eram similares em suas culturas, mas não admitiam o entrecruzamento. Reconhecidos desde o século XVII numa extensão regional que vai do sul do Ceará ao norte sergipano, os Ciocó foram registrados na missão capuchinha de Pacatuba. Já no século XIX, foram localizados na Serra de Pão de Açúcar (AL), última referência antes de se transferirem para São Pedro (Dantas e Dallari, 1980:152). Designados de Ceocoses neste século, posteriormente passam a ser chamados de Xokó.

No que se refere à administração das missões na primeira metade do século XIX, observou-se um sistema de gestão com a participação de ordenanças, caracterizadas pela presença de lideranças indígenas nas tomadas de decisões pertinentes à aldeia. Porém, os nativos eram forçados a agirem de acordo com ditames dos fazendeiros e políticos da região, mesmo sendo apregoadado um suposto respeito à hierarquia tradicional dos índios. Os padres seculares representavam outro grupo decisório, responsabilizando-se pelas funções temporais de diretores. A nomeação dos oficiais das ordenanças nativas era determinada pelo Padre-Diretor.

Consideradas como um estratégico instrumento de manipulação da massa indígena, controladas pelos hegemônicos detentores do poder, as ordenanças possuíam prerrogativas militares e disciplinadoras, como podiam ser atestadas no seu quadro hierárquico: capitão-mor, sargento-mor, capitão, alferes, etc. Os membros das ordenanças indígenas eram subordinados às ordens do Governador da Capitania. Os notórios abusos se exacerbaram em conflitos entre os diretores e as ordenanças. O autoritarismo serviu como tática de supressão das idéias libertárias capazes de serem suscitadas pelas lideranças indígenas que passaram a ser manipuladas pelas autoridades. Esta problemática toma maior proporção com a aliança entre o padre-diretor e os latifundiários pecuaristas.

Em 1829, tendo a presença do sacerdote e padre-diretor Gaspar Faria Bulcão, a antiga missão elevada à categoria de Freguesia, tornou-se sede do distrito, originando pretensões de elevação à Vila, que obtive-

ram sucesso em 1841. A Vila sofreu uma evasão de sua população não-índia para a sede do município ou suas proximidades (Dantas e Dallari, 1980:160). Assim, em poucos anos a povoação de São Pedro retorna à categoria de simples agrupamento de indígenas e mestiços, subjugados às ordens de um capelão que os utilizava como escravos. As terras da Caiçara permanecem arrendadas aos latifundiários, que, quando pagam aos índios, o fazem de modo irrisório, além de explorar de forma excessiva a sua mão-de-obra.

Segue-se um período de distúrbios entre os índios e os fazendeiros, marcado por roubos e homicídios. Como medida de prevenção a uma exacerbação do conflito, a Assembléia Provincial solicitou a medição para cada aldeia de uma légua de terra (Lei de 06/12/1840) e, posteriormente, cria por via de Lei Provincial (nº 127 de 18/03/1844) a Diretoria dos Índios, precedendo a criação, em âmbito nacional, da Diretoria Geral dos Índios (Decreto nº 246, 24/07/1845) pelo Governo Imperial.

De fato, tais órgãos aplicavam meios de controle e regulamento nas aldeias, mas desenvolvendo poucas medidas capazes de minimizar os problemas dos índios. Impotentes frente aos poderosos políticos e latifundiários locais, a manipulada diretoria tornou-se inoperante, tendo seu fim decretado em julho de 1847, quando em Sergipe passou a atuar de maneira mais efetiva a Diretoria Geral dos Índios, entretanto, também sob a orientação dos políticos locais.

Correspondendo à resolução do Governo Imperial de confiar o domínio e a catequese nas missões aos capuchinhos italianos, recebendo ordens e financiamentos do órgão maior, chega à Missão de São Pedro (1849) Frei Doroteu de Loreto, que passou a residir no convento ao lado da Igreja de São Pedro. Este recebeu o apoio dos fazendeiros até o fim de sua permanência em 1878. A respeito do pacto entre igreja, estado e coronéis, pode-se considerar:

é na fazenda Araticum de propriedade do Cel. João Fernandes da Silva Tavares, nomeado diretor da aldeia em 1850, que o missionário se hospeda inicialmente, enquanto se reconstrói o hospício. É aí que busca refúgio sempre que surgem problemas na missão (Dantas e Dallari, 1980:163).

Figura ambígua, Frei Doroteu aplicou diversas medidas perniciosas à população indígena de São Pedro, tais como, proibição aos cultos tradicionais, obrigando os índios a fugir para praticá-los às escondidas na Caiçara, além dos trabalhos forçados, ambos seguidos de castigos e constrangimentos. Entretanto, o Frei é concebido até hoje pelo povo Xokó como um homem santo e milagreiro (Dantas, 1997:18).

Decerto, a permanência de Frei Doroteu na missão, assumindo o papel de diretor após a morte do Coronel João Fernandes, não assegurou a posse efetiva das terras pelos índios, porém, contestava a idéia de inexistência dos índios via mestiçagem, disseminada pelos poderosos a fim de tornar as terras indígenas devolutas, passíveis ao acesso legalizado após liberação para venda ou aforamento dos terrenos julgados convenientemente como abandonados.

Correspondendo à conjuntura política do Império no que tange às terras públicas e de colonização, foi promulgada a Lei de Terras (Lei nº 601, setembro de 1850) que, referente à questão indígena, previa a incorporação legal de suas terras pelos civilizados via hasta pública por serem consideradas devolutas. Tal medida atendia a uma ideologia que negava a existência dos índios devido ao crescente processo de mestiçagem, influenciada pelo paradigma científico da época relativo às questões raciais, centralizados em aspectos antropofísicos e positivistas.

O discurso oficial manifestava sua ambigüidade, baseando-se em idéias que ora admitiam a existência dos índios, freqüentemente solicitando missionários para orientá-los, ora insinuava a extinção das aldeias. Outra tática de desmobilização e desintegração grupal orientada pelos brancos foi implementada através da proposta de incorporação dos indígenas solteiros à Marinha e dos casados à agricultura.

No que se refere a São Pedro essas convicções ganharam formalidade no relatório (1851) elaborado pelo presidente da província, J. A. Pereira Andrade, direcionado ao Secretário Geral dos Negócios do Império, onde ele discorre sobre a precariedade dos "mestiços" e as potencialidades usuais de suas terras para a pecuária, possibilitando grande proveito público. De forma continuada a esta política fundiária expansionista, o sucessor presidente da província, José Antônio de Oli-

veira e Silva, teve o seu pedido de extinção da Diretoria Geral dos Índios em Sergipe aceito pelo Governo Central a 06/04/1853.

Em viagem pelo rio São Francisco com destino a Paulo Afonso (BA), em 1859, Dom Pedro II aportou na Ilha de São Pedro, hospedando-se na chamada "Casa do Império". Os índios levaram reivindicações ao Imperador, versando sobre a violência e a expropriação de suas terras pelos fazendeiros.

Como uma figura quase messiânica, o rei aparece não apenas na tradição oral dos atuais remanescentes Xokó, mas também nos documentos escritos do século XIX. Estes mostram que, com certa frequência, as populações indígenas apelavam para o Imperador a fim de resolver seus problemas (Dantas e Dallari, 1991:171).

Segundo a tradição oral, o soberano teria confirmado a doação da terra aos índios, autorizando a ida de um grupo à Bahia para buscar os devidos documentos. Ao retornarem, os índios se depararam com o cel. João Porfírio que já estava ciente de toda a situação. O possessor ofereceu bebida e comida aos viajantes e, aproveitando-se da embriaguez e do descuido dos índios, roubou-lhes os documentos. Mais uma vez os índios ficavam impossibilitados de reaverem suas terras.

Após 29 anos de atividade missionária na região são franciscana morre o Frei Doroteu que, apesar de ser uma personalidade contraditória, sua ausência deixou os índios mais suscetíveis ao esbulho praticado pelos coronéis. Assim comenta Figueiredo (1981:90):

com a morte, em 1878, de Frei Doroteu, índios Xokó passam a ser expulsos da Ilha de São Pedro, a toda hora invadida por donos de terra e seus prepostos, o bacamarte comandando as invasões.

No ano de 1867, as autoridades provinciais nomearam um engenheiro responsável pela medição das terras de aldeamento sergipanas, porém as atividades que se iniciaram na Missão de Geru não tiveram continuidade, ficando a de São Pedro excluída das mensurações.

Em 1879, foi solicitada ao Governo Central pela Câmara Municipal da Ilha do Ouro (sede da Vila), uma légua de terras próprias do “extinto” e “abandonado” aldeamento de São Pedro. Pelo contexto dos conflitos entre índios e brancos, como também entre os próprios coronéis, o processo de outorga dos terrenos indígenas pela Câmara Municipal durou quase uma década, quando em 12/12/1887 o Ministério da Fazenda declarou a concessão das terras do antigo aldeamento de São Pedro à municipalidade. A partir de 1888, os lotes são dispostos ao aforamento, sendo arrendados pelos vorazes fazendeiros. Dentre eles se destacava o influente Coronel João Fernandes de Brito, que em 1897 apareceu como foreiro de cinco dos oito lotes do antigo aldeamento, constando a Ilha de São Pedro, a Lagoa da Caiçara, Lagoa do Pão de Açúcar e Brandão, Lagoa Grande e um terreno encravado em tal conjunto (Dantas e Dallari, 1980:168).

Impávidos em sua pertinente resistência, os Xokó empreenderam continuadas jornadas (Figueiredo, 1981:91) em busca de fazer valer seus direitos aos seus patrimônios materiais e imateriais, fundamentais para sua vitalidade cultural. Em 1888, representantes da comunidade - Manuel Esteves dos Anjos, Lourenço Marinho, Jesuino Serafim de Souza e Manuel Pacífico de Barros, dirigiram-se ao Rio de Janeiro em difíceis condições de viagem. Foram recebidos pelas autoridades centrais que sugeriram ao Governo de Sergipe os devidos cuidados jurídicos àquela comunidade, porém, o lento processo burocrático manipulado pelos poderosos locais inviabilizou o cumprimento das reivindicações indígenas. Dois anos mais tarde, nova marcha à capital da recém-proclamada República foi efetuada pelos índios: Antônio Venâncio Ribeiro, Francisco Mathias de Souza e Inocêncio Pires, este último se destacando como intrépido líder que defendeu seu povo até meados do século XX.

Insatisfeitos com a falta de resultados concretos das primeiras viagens, por conta da falta de compromisso das autoridades responsáveis, em 1917, os índios se sentiram instigados a realizarem nova viagem, principalmente após a morte do Coronel João Fernandes de Brito, a fim de terem restituídas suas terras herdadas pelos descendentes de tal senhor. Desta feita, participaram Francisco Mathias de Souza, Manuel Francisco da Silva e Inocêncio Pires que, apesar de ser expulso da al-

deia e estar se abrigando em Porto Real do Colégio, continuou na luta em defesa do seu povo ainda oprimido. Entretanto, persistiu a truculência dos coronéis atrelada à permissividade das autoridades, ampliando-se a dispersão dos indígenas devido à violência dos jagunços, assim como pela crescente insustentabilidade das suas condições de subsistência. Parte dos membros dos Xokó solicitou proteção e morada na aldeia dos índios alagoanos Kariri, ou se distribuíram por outras áreas, como Carrapicho, Itabaiana e Aracaju.

A década de 1930 foi marcada por uma nova insurreição, no governo de Augusto Maynard Gomes, forte aliado de Antônio Brito. Xokós liderados por Inocêncio Pires ocuparam o território disputado, mas logo foram expulsos de modo irascível pelas forças policiais. Coagidos, alguns regressaram ao Posto Indígena de Colégio, fixando moradia e constituindo a comunidade que posteriormente seria reconhecida como Kariri-Xokó. Os que persistiram (aproximadamente seis famílias) continuaram a tolerar o sistema injusto e clientelista dos coronéis, submetendo-se a trabalhos assalariados de baixo rendimento ou como meeiros na agricultura (vide o caso do arroz), a produção de cerâmica desenvolvida pelas mulheres, e as atividades rudimentares de caça e pesca, ambas cada vez mais escassas por conta do crescente desmatamento (aumento das pastagens) e da pesca irregular.

No decorrer do processo de expropriação legal do seu território, os remanescentes Xokó tiveram de ocultar à sociedade envolvente sua descendência indígena, assumindo-se como caboclos, forma estratégica de sobrevivência e designação, usada amiúde de forma depreciativa pelo restante da sociedade. Contudo, os Xokó não desistem da luta pela terra, dirigindo-se alguns dos seus representantes à Capital Federal, em 1964, porém, a reivindicação de posse da Ilha de São Pedro não foi atendida.

Com a conivência do Prefeito de Porto da Folha, Pedro Xavier de Melo, e do então Governador João Scixas Dória, foi autorizada a venda de extensos terrenos de propriedade municipal, incluindo o de Belém (que fazia parte do extinto aldeamento), até então somente aforado. A compra, em 1963, foi efetuada pela filha do finado Cel. João Fernandes de Brito, Elizabeth Guimarães Brito, sob a freqüente suspeita de corrupção.

Na década de 1970, demonstrando mais uma vez seu caráter abusivo, os Brito resolveram invadir a Ilha de São Pedro, que não fazia parte dos terrenos inseridos na compra supracitada, proibindo os Xokó de cultivar seus roçados.

Apoiados pela Pastoral da Terra da Diocese de Propriá, orientada pelo Bispo Dom José Brandão de Castro, os índios passaram a agir de maneira mais politicamente organizada, ocupando de forma contun-dente a ilha. Foram influenciados por outros movimentos sociais, políticos e ideológicos, construindo uma nova conscientização referente à emergência identitária de seu arcabouço memorial e patrimonial. Firmaram alianças com diversos setores da sociedade, tais como, a ala progressista e libertária da Igreja Católica, o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), Sindicatos e Federações de Trabalhadores Rurais, a Universidade Federal de Sergipe (professores e alunos) e distintas organizações engajadas na luta em defesa da litude étnica desse povo (Dantas, 1997:22).

Como marco recente da história dessa peleja se salienta a retomada da Ilha de São Pedro, em setembro 1978, quando os Xokó ainda residentes na Caiçara, resolveram cercá-la. Constantemente foram intimados pelo Juiz de Porto da Folha a explicar os motivos de tal insurgência. Apesar das intimidações, em 1979, os remanescentes Xokó decidiram transferir sua comunidade para a Ilha de São Pedro, em seus 96 hectares. Como prelúdio de melhores tempos, foram reconhecidos oficialmente pela FUNAI como índios legítimos e com direitos sobre suas tradicionais terras da Caiçara e Ilha de São Pedro.

Assumindo o papel de mediador do conflito, o Governador Augusto Franco declarou a desapropriação da terra em litígio da Ilha de São Pedro (Decreto nº 4530 de 07/12/1979), tornando-a área de utilidade pública passada à União para posteriormente se estabelecer como reserva indígena. Todavia, o processo burocrático de transferência foi lento, tendo os índios a documentação em mãos somente a 27 de julho de 1984. Neste mesmo ano a Igreja de São Pedro é tombada como Patrimônio Histórico de Sergipe (Dantas, 1997:26).

Conscientes da extensão de seu território secularmente usurpado, e de que sua população se encontrava numa tendência de crescimento

demográfico, em 1985, os Xokó solicitaram ao órgão indigenista oficial e ao INCRA/SE o início do levantamento fundiário e de demarcação da Caiçara. Porém, tais trabalhos foram embargados pelos latifundiários, cientes dos riscos que estavam passando de perder a terra. Em agosto de 1987, os Xokó se utilizam da tática de ocupar a Caiçara, sendo rechaçados de modo truculento pela polícia designada pelos fazendeiros, com a cumplicidade do Juiz de Direito de Porto da Folha (Dantas, 2000:14). Os índios se dirigiram à FUNAI, que repassou o assunto para a Procuradoria da República, sendo o responsável pelo documento de reintegração de posse o jurista Evaldo Campos. Somente na véspera do natal de 1991, durante o governo de João Alves Filho, os Xokó têm homologados os hectares da Caiçara, tendo seus direitos de posse garantidos em instância federal em 1993 (Dantas, 1997:23). O processo social de territorialização dos atuais 4.317 hectares ganha vias de fato quando, em 1999, os Xokó reapropriam as terras das fazendas Rancho Bom, São Geraldo e Belém, concluindo-se com a retomada da fazenda Marias Preta em 2003.

Mesmo retomando sua territorialidade (em seus aspectos físicos e subjetivos), os Xokó reconhecem que muito ainda falta a ser feito para que sejam suplantados seus problemas sociais, sobretudo pertinentes à saúde e educação. Outra dificuldade que os aflige concerne ao desrespeito de suas particularidades culturais, tratadas amiúde de forma depreciativa pela sociedade envolvente. Muito já foi conquistado, por conta da inerente coragem desse povo historicamente usurpado, todavia, a atual busca de respeito e dignidade torna-se a principal causa da necessária e contínua reafirmação de sua dinâmica e rica identidade cultural.

RESUMO

Este artigo é uma análise preliminar da espacialidade da Terra Xokó e suas características culturais, considerando a participação histórica de outros agentes na dinâmica espaço-tempo. Representações do encontro entre índios, negros e brancos podem ser codificadas em diferentes elementos simbólicos materiais e imateriais visíveis na cultura geográfica dos Xokó, expressos em seus complexos ambientais, arquitetônicos, artísticos, monumentais, econômicos, políticos, comportamentais e ideológicos.

Refletindo sobre a territorialidade Xokó, suas lutas e conquistas, este trabalho pretende contribuir de alguma maneira na construção de novos caminhos e perspectivas para os povos indígenas brasileiros, sobretudo para a comunidade dos índios Xokó.

Palavras-chave: colonização, espaço, expropriação, território, reconquista.

ABSTRACT

This article is a preliminary analysis of the spaciality in the Xokó's Land and own cultural characteristics, considering the historical participation of the others agents on dynamic space-time. Representations of the meeting among natives indigenous, black and white people can be encode on the different symbolics elements materials and subjectives visibles on the Xokó's culture geographical, depict in his complexs environmental, architectonical, artistic, monumental, economical, political, behavior and ideologycal.

Reflecting about Xokó's territoriality, fights and conquests, this paper intends to contribute in the construction of the new ways and alternatives for the brazilians indians, especially for the Xokó community.

Keywords: colonization, space, expropriation, territory, reconquest.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos; ELIAS Juliana Lopes (organizadores). **Índios do Nordeste: temas e problemas – II**. Maceió: EDUFAL, 2000.

ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTTS, Alecsandro (organizadores). **Geografia: Leituras Culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003.

BEZERRA, Felte. **Etnias Sergipanas**. Coleção João Ribeiro. Aracaju, 1984.

BLAKE, Emma. **Spatiality past and present: na interview whit Edward Soja**, Los Angeles, 12 de abril de 2001. *Jornal de Arqueologia Social*. Departamento de Clássicos. Universidade de Stanford, EUA. Vol. 2: 139-158.

BOSI, Alfredo. **Cultura Brasileira: Temas e situações**. Editora Ática. São Paulo, 1987.

CALDEIRA, Guilherme de N.. **Produção de Identidade Coletiva: O caso dos índios Xocó de Porto da Folha/ SE**. NPC/S/ UFS, 2002.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da modernidade**. Tradução Heloísa Pezza Cintrão, Ana Regina Lessa. 3ª edição- São Paulo: Universidade de São Paulo, 2000

CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (organizadores). **Explorações Geográficas: Percursos no fim do Século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

DANTAS, Beatriz Góis. **História de Grupos Indígenas e Fontes Escritas: o caso de Sergipe**. *Revista de Antropologia de Aracaju*, UFS, ano 43, nº 8, 1985.

_____. **Textos para a História de Sergipe**. UFS, Aracaju, 1991.

_____. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe**. PDPH/ UFS. Aracaju, 1982.

_____. **Repertório de Documentos para a História Indígena- Sergipe**. NHII/ USP/ FAPESP, 1993.

_____. **Xokó: Grupo Indígena em Sergipe**. SEED, AJU, 1997.

DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xocó: estudos e documentos**. Comissão Pró-Índio/ Editora Parma Ltda. São Paulo, 1980.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **Os Enforcados - O índio em Sergipe**. Ed. Paz e Terra. RJ, 1981.

FREIRE, Felisbello. **História de Sergipe**. Coleção Dimensões do Brasil, MEC, Ed. Vozes, 1977, Governo do Estado de Sergipe.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azerado (organizador). **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2004.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

MANDARINO, André Luiz. **Ser da terra: O Ambiente na Produção do Imaginário Xocó**. NESSA/UFS, 2003.

MASCARENHAS, Maria da Conceição S.G.(organizadora). **Povo Xokó: Histórias que marcaram nossas vidas**. Secretaria de Estado da Educação do Desporto e Lazer. Aracaju. MEC, 2000.

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Território e História no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 2002.

MOTT, Luiz R. B.. **Sergipe Del Rey: População, Economia e Sociedade**. FUNDESC. Aracaju, 1986.

NUNES, Maria Thétis. **Sergipe Colonial I**. Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro, 1989.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Contra Capa. RJ, 1999.

_____. **Indigenismo e Territorialização: Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: Editora Contra Capa, 1998.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** 5ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PIRES, Maria Idalina da Cruz. **Guerra dos Bárbaros: Resistência indígena e conflitos no Nordeste Colonial.** Recife: UFPE, 2002.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil Moderno.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SOUZA, Kátia Maria Araújo. **As Missões Capuchinhas no Baixo São Francisco- Séculos XVII – XVIII.** NPCS/UFS.