



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO - **UFRPE**
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO - PRPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA - PGH



DEISIANE DA SILVA BEZERRA

DINÂMICAS DA MEDIAÇÃO: o padre Alfredo Dâmaso e o movimento organizado indígena a partir do reconhecimento dos Fulni-ô em Pernambuco (1918-1954)

RECIFE
2024

DEISIANE DA SILVA BEZERRA

DINÂMICAS DA MEDIAÇÃO: o padre Alfredo Dâmaso e o movimento organizado indígena a partir do reconhecimento dos Fulni-ô em Pernambuco (1918-1954)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE, na Linha de Pesquisa: Terra, Trabalho e Poder. Área de concentração: História Social da Cultura regional.

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Albuquerque Dantas.

RECIFE
2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal Rural de Pernambuco
Sistema Integrado de Bibliotecas
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- B574d Bezerra, Deisiane da Silva
Dinâmicas da mediação: o padre Alfredo Dâmaso e o movimento organizado indígena a partir do reconhecimento dos Fulni-ô em Pernambuco (1918-1954) / Deisiane da Silva Bezerra. - 2024.
214 f. : il.
- Orientador: Mariana Albuquerque Dantas.
Inclui referências.
- Tese (Doutorado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2024.
1. Mediação. 2. Reconhecimento étnico. 3. Indígenas. 4. Fulni-ô. I. Dantas, Mariana Albuquerque, orient. II. Título

CDD 981

DEISIANE DA SILVA BEZERRA

DINÂMICAS DA MEDIAÇÃO: o padre Alfredo Dâmaso e o movimento organizado indígena a partir do reconhecimento dos Fulni-ô em Pernambuco (1918-1954)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE, na Linha de Pesquisa: Terra, Trabalho e Poder. Área de concentração: História Social da Cultura regional.

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Albuquerque Dantas.

Aprovada em 19/02/2024

Banca examinadora

Orientadora: Profa. Dra. Mariana Albuquerque Dantas
PGH/UFRPE

Examinador externo: Prof. Dr. José Adelson Lopes Peixoto
UNEAL

Examinadora externa: Profa. Dra. Katiane Silva
PPGA/UFPA

Examinador interno: Prof. Dr. Edson Hely Silva
PGH/UFRPE

Ao povo Fulni-ô.
À memória do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.
À minha mãe e exemplo de vida, Maria Ivone.
Ao meu companheiro de vida, Yuri Rodrigues.

AGRADECIMENTOS

A vida é repleta de variáveis e inconstâncias, oferecendo surpresas em cada parte do caminho. Embora haja a possibilidade de identificar o lugar de saída, quase nunca, sabemos onde vamos chegar. A imprevisibilidade, por vezes, traz angústia aos que são fascinados pelo controle, tira o “chão” dos ansiosos e provoca um medo sufocante, porém ensina a entender que não só os caminhos podem mudar e nos surpreender, como também, um novo destino pode ser traçado no percurso. Por muito tempo, busquei controlar às minhas ações, emoções, prazos, horários e até mesmo o momento que as pessoas entravam ou saíam da minha vida e quando algo não saía como planejado a frustração me paralisava por dias e dias. A maturidade tratou de ensinar, a custo de muitas noites sem dormir, que, às vezes, os melhores caminhos e destinos são àqueles escolhidos enquanto a vida está acontecendo e o poder da adaptação supera o do controle. Foi assim no caminho trilhado durante a escrita desta tese, tal qual, o percorrido por mim durante à minha vida.

Entrar na universidade já havia sido uma grande conquista. Esperada sob a égide das incertezas, quebrou os ciclos das mulheres da família, vindas antes de mim, cujo destino se fixava em trabalhar duramente, muitas vezes dentro de casa e serem base para os filhos e marido. Apesar de ter buscado um caminho diverso do trilhado por estas mulheres, as admiro e me inspiro nelas. Às minhas bisavós, avós, tia e mãe, a custo de muitas renúncias, possibilitaram à minha chegada nesse ponto no qual me encontro hoje, as agradeço por tudo e por tanto, mulheres da minha vida: Marias, Terezinha, Geruza e Ivone, vocês foram e são o meu ponto de equilíbrio. Às minhas tias, Inês e Valdinez, agradeço por estimularem em mim, ainda no período da infância, múltiplas perspectivas de futuro.

Agradeço ao meu irmão Deivisson por todo o apoio, todo o carinho, pela torcida sempre presente e também por ter me acompanhado em viagem de campo a Águas Belas, aguardando pacientemente a finalização das entrevistas. Agradeço ainda, por ter sido o esteio que precisei, quando em meio ao cumprimento de créditos do doutorado, nossa mãe esteve doente, precisando se deslocar para outro estado para tratamento. Meu irmão, você é parte do que me faz forte, estivemos nós dois em batalhas impossíveis de serem vencidas sozinhos.

Agradeço ao meu companheiro, Yuri Rodrigues, pela presença constante durante esses 6 anos juntos. Obrigada por ter me proporcionado uma experiência acima de qualquer expectativa que um dia tive sobre casamento. Foram muitas horas discutindo ideias, conceitos antropológicos, fazendo leituras, estudando juntos, fazendo e concretizando planos, desafios enfrentados, parcerias na escrita de artigos ou na organização de GTs, auxílio no

preenchimento de documentações nos trabalhos, entre tantos outros momentos de cumplicidade. Como não lembrar também da sua paciência e compreensão enquanto passei dias em frente ao computador fazendo leituras, escrevendo, transcrevendo e analisando documentos? Obrigada, por acreditar em mim e me incentivar a não desistir...Por ser às minhas asas e não uma âncora.

Agradeço imensamente a família do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, em especial a Senhora Nadja Nara Dâmaso, pela confiança, apoio e carinho dispensados a mim nas viagens para pesquisar o acervo sob sua guarda. Sem a sua força de vontade e persistência na busca por respostas sobre a vida e os feitos do Padre Alfredo, bem como, na digitalização e catalogação dos documentos, este trabalho não poderia ter sido empreendido.

À minha mais sincera gratidão ao povo Fulni-ô, pela confiança e receptividade, em especial aos entrevistados, Cacique João Francisco dos Santos Filho (*in memoriam*), Ana Lúcia Pereira de Araújo (*in memoriam*), Austero Frederico da Silva, Maristela de Albuquerque Santos e, ao professor Expedito Lino. Sinto-me privilegiada por poder contar um pouco de sua história. Assim como, ao povo Xukuru-Kariri, destacando a contribuição da senhora Maria da Salete Souza (*in memoriam*), e do senhor Antônio Celestino, cujas narrativas auxiliaram na conformação de dados e formulação de hipóteses.

Agradeço à minha orientadora, Mariana Albuquerque Dantas, por ter aceitado o desafio de orientar esta pesquisa, oferecendo compreensão e estímulo a esta estudante trabalhadora. Obrigada por ter me proporcionado esta experiência fantástica e desafiadora. Custei a acreditar que a pesquisadora, sempre presente em referências de pesquisas desempenhadas por mim, passaria a me acompanhar nesta outra etapa da minha vida.

Aproveito o ensejo para agradecer à professora Jeannie Menezes, minha ex-professora na graduação, com quem me reencontrei no doutorado, presente na primeira fase da orientação. Agradeço pela ternura deste reencontro.

Agradeço ao meu ex-orientador no mestrado e membro da banca avaliadora professor Edson H. Silva, por ter sido base, mas também, por ter sido tão generoso comigo ao apresentar caminhos para pesquisas futuras ainda naquele período. Professor, acima de referência como pesquisador, o senhor é uma referência de ser humano. O meio acadêmico, nem sempre, nos oferece oportunidades ou nos “olha” enquanto pessoas, eu tive ambos os direcionamentos vindos do senhor. Tens à minha gratidão eterna por ter acreditado em meu potencial e despertado uma autoconfiança que me faltou por muito tempo.

Agradeço ao meu ex-orientador na graduação e membro da banca de avaliação, professor José Adelson Lopes Peixoto, por ter me inspirado e incentivado a trabalhar junto à

causa indígena. Ter te encontrado pelo caminho, transformou expectativas e construiu novas possibilidades e aspirações por objetivos, antes impensáveis e/ou inatingíveis. Minha gratidão pelas oportunidades e confiança.

Agradeço à professora Katiane, também membro da banca avaliadora, por ter aceitado esta função e por ter dispensado a mim, de maneira leve e terna, palavras encorajadoras durante a qualificação. Sua generosidade é inspiradora, professora. Tê-la em minha banca foi um privilégio.

Agradeço à minha amiga e ex-professora Francisca Maria Neta, que acreditou que eu poderia ir além da graduação, quando eu ainda não almejava chegar tão longe. As lembranças construídas ao longo de tantos anos sempre estarão presentes em mim.

Meu muito obrigada ao Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas – GPHIAL, ao qual faço parte desde a fundação, que muito contribuiu para o meu crescimento pessoal e acadêmico, me inserindo nas pesquisas sobre povos indígenas em Alagoas, tornou-se alicerce sólido para os estudos vindouros.

Agradeço à Mary Hellen Lima das Neves, grande amiga e confidente. Você me faz continuar acreditando nos valores humanos. Seus conselhos e apoio me fizeram forte em muitos momentos desta caminhada.

Agradeço à minha amiga de infância Geane Pedro do Nascimento, cujo vínculo de amizade ultrapassa 20 anos de existência. É uma grande felicidade ter encontrado nesta vida alguém como você. Nutrir este vínculo grandioso e verdadeiro será sempre um dos meus objetivos de vida.

Agradeço ao apoio de todos os amigos e companheiros de vida que estiveram presentes de algum modo nesse processo! Em especial a vocês, Washington Silva, Erivelto Ferreira, Anderson Menezes, Divanilda Dantas, Deysi Santos, Relton Cordeiro, Jairany Najara, Joelma Ferreira, Anderson Gomes, Expedita Simões, Pedro Paulo, Elisângela Baião, Graça Pinto e Quitéria Medeiros.

Agradeço à equipe diretiva, coordenadores, professores e demais funcionários das três unidades de ensino nas quais trabalhei durante o doutorado: Escola de Educação Básica Benedito Almeida da Silva, Escola Estadual Graciliano Ramos e Escola Monsenhor Alfredo Pinto Dâmaso. Assim como, à coordenação do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena da Universidade Estadual de Alagoas (onde leciono desde 2022) e do Programa Residência Pedagógica do Núcleo de História da UNEAL Campus III.

Agradeço à memória dessa personagem tão inspiradora, Padre Alfredo Pinto Dâmaso, que pude conhecer através das suas correspondências pessoais e das narrativas dos indígenas.

Agradeço à força que rege o Universo e à força encantada, que guiaram os meus passos até aqui.

A todos e todas, Obrigada!

RESUMO

A proposta desta tese foi discutir as dinâmicas de mediação envolvendo os indígenas Funi-ô e o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, entre 1918 e meados de 1950, quando foi firmado um vínculo de mediação, cujo alcance das intervenções perpetradas se refletiu na produção robusta de fontes consultáveis, comprovando a atuação contínua até o período destacado. A análise documental e de registros orais reforçou e ratificou a contribuição das relações entre indígenas e o mediador para a consolidação de um movimento organizado indígena constituído a partir de redes forjadas pelos indígenas, apoiadas nas ações promovidas pelo mediador. Esse argumento se apoia no desencadeamento de novos processos de reconhecimento étnico no Nordeste, envolvendo povos indígenas em Pernambuco, Alagoas e Bahia. Destarte, busquei discutir os protagonismos indígenas, bem como, as condições sócio-políticas que possibilitaram o acesso ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e a construção do Posto Indígena Dantas Barreto, em Águas Belas, seguida de outros postos indígenas nos citados estados. Destacando ainda, a percepção do mediador sobre os processos narrados em documentação colecionada, arquivada e, também, produzida por ele. As discussões foram fundamentadas a partir das reflexões acerca do modelo micro-histórico e do “paradigma indiciário” propostos por Ginzburg (2007; 1989), da operação historiográfica em Certeau (2015; 2014), da ideia dos jogos de escalas em Revel (1998) e em obras que analisaram às experiências indígenas no Nordeste a partir de processos de territorialização e mobilizações para afirmações étnicas, em Oliveira (1998, 1999), Dantas (2010) e Silva (2008), dialogando com análises de fontes documentais e memórias orais de indígenas assistidos pelo mediador.

Palavras-chave: Mediação. Reconhecimento étnico. Indígenas. Fulni-ô.

ABSTRACT

The purpose of this thesis was to discuss the mediation dynamics involving the Funi-ô indigenous people and Father Alfredo Pinto Dâmaso, between 1918 and mid-1950, when a mediation bond was established, whose scope of interventions was reflected in the robust production of sources consultable, proving continuous performance until the highlighted period. The analysis of documents and oral records reinforced and ratified the contribution of relations between indigenous people and the mediator to the consolidation of an organized indigenous movement constituted from networks forged by indigenous people, supported by the actions promoted by the mediator. This argument is based on the triggering of new processes of ethnic recognition in the Northeast, involving indigenous peoples in Pernambuco, Alagoas and Bahia. Therefore, I sought to discuss indigenous roles, as well as the sociopolitical conditions that enabled access to the Indian Protection Service (SPI) and the construction of the Dantas Barreto Indigenous Post, in Águas Belas, followed by other indigenous posts in the aforementioned states. Also highlighting the mediator's perception of the processes narrated in documentation collected, archived and also produced by him. The discussions were based on reflections on the micro-historical model and the “indexical paradigm” proposed by Ginzburg (2007; 1989), the historiographical operation in Certeau (2015; 2014), the idea of scale games in Revel (1998) and in works that analyzed indigenous experiences in the Northeast based on processes of territorialization and mobilizations for ethnic affirmations, in Oliveira (1998, 1999), Dantas (2010) and Silva (2008), dialoguing with analyzes of documentary sources and oral memories of indigenous people assisted by the mediator.

Keywords: Mediation. Ethnic recognition. Indigenous. Fulni-ô.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01 – Carta Pelos Índios	38
Imagem 02 - Casa de Passagem	40
Imagem 03 - Ermida de Santa Terezinha	40
Imagem 04 - Memorial Padre Alfredo Dâmaso	40
Imagem 05 - Trecho de abertura do Caderno 1, inserido por Jorge P. Dâmaso	41
Imagem 06 - Maternidade Mãe Sertaneja e Abrigo São Vicente de Paula	66
Imagem 07 - Recordação do 5º aniversário de Morte do Padre	67
Imagem 08 - Crianças em processo de alfabetização, atendidas pelo P.I.	91
Imagem 09 - Revista Excelsior de fevereiro de 1931	129
Imagem 10 - Capelão Militar Alfredo Dâmaso em meio a membros do exército revolucionário	131
Imagem 11 – Alberto Jacobina (a esquerda) Maria Luíza Jacobina (sentada na frente do marido) e Padre Alfredo Dâmaso	178

LISTA DE PRANCHAS

Prancha 01 - Memorial Alfredo Pinto Dâmaso	45
Prancha 02 - General Juarez Távara (1930).	154
Prancha 03 – Visita do Padre a T.I. Fulni-ô (1963)	161
Prancha 04 – Espaço do Ouricuri – diferentes temporalidades	166
Prancha 05 – Espaço do Ouricuri – diferentes temporalidades	167
Prancha 06 – Fachadas de espaços comerciais e públicos de Bom Conselho/PE	189

LISTA DE SIGLAS

EDUFAL	Editora da Universidade Federal de Alagoas
AVAL	Antropologia Visual em Alagoas
GPHIAL	Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas
IR4	4ª Inspetoria Regional do SPI
MAIC	Ministério da Agricultura Indústria e Comércio
P.I.	Posto Indígena
P.Is.	Postos Indígenas
PIN	Posto de assistência, nacionalização e Educação
PRP	Partido Republicano Paulista
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
UFAL	Universidade Federal de Alagoas
UFCG	Universidade Federal de Campina Grande
UNEAL	Universidade Estadual de Alagoas
T.I.	Território Indígena

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 O CAMINHO: ENTRE FIOS, RASTROS, ENCONTROS E ESCOLHAS	34
1.1. Os caminhos do acervo	35
1.2. O percurso ou como se forja um mediador	46
1.3. A escrita de si: notas autobiográficas.....	59
CAPÍTULO 2 REDES DE MEDIAÇÃO: políticas indigenistas, jogos de poder e reciprocidades	70
2.1. Dinâmicas do processo de reconhecimento Fulni-ô	71
2.2. A política indigenista e os processos de mediação	82
2.3. O tear das redes de contato	94
CAPÍTULO 3 OS FULNI-Ô: contextos sociopolíticos	108
3.1. A prática de alianças na formação do município de Águas Belas	110
3.2. Jogos de escalas: panorama social e político da década de 1920	120
3.3. A constante ameaça do alistamento militar compulsório	132
CAPÍTULO 4 DINÂMICAS PÓS-PROCESSO DE RECONHECIMENTO ÉTNICO INDÍGENA FULNI-Ô	149
4.1. A política indigenista e os processos de mediação após 1930.....	150
4.2. A “Salvação de índios”: se mantêm vivo o mediador.....	160
4.3. O pós-reconhecimento: as ações do mediador.....	173
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	195
REFERÊNCIAS.....	205

INTRODUÇÃO

A proposta de estudo desta tese foi ancorada na pesquisa e nas discussões sobre as teias, conexões e alianças envolvendo indígenas, autoridades religiosas, militares e civis, mediadas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, no processo de reconhecimento étnico do povo indígena Fulni-ô. A intenção também consistiu em analisar a continuidade de ações articuladas por povos indígenas e mediador entre os anos de 1918 e 1954, compreendendo o contexto e as condições sócio-históricas possibilitadoras do reconhecimento desses povos e redirecionamento da política indigenista da época, organizada, até então, numa conjuntura centralizada nas regiões Norte e Centro-Oeste do país (Lima, 1995, p. 205).

A partir do arquivo produzido pelo Padre busquei discutir o processo de construção da personagem como mediador (entre os indígenas e o Estado), estabelecendo uma análise biográfica, revisitando dados acessados anteriormente, contrapondo-os com novas informações, para compreender a base da rede de relações evidenciada em cartas oficiais e pessoais do Padre Alfredo. Para esse empreendimento, foi definido enquanto caminho traçar o perfil do mediador através dos indícios presentes em escritos autobiográficos recém encontrados, bem como, identificar as tessituras políticas em meio à construção de alianças, teias e conexões estabelecidas pelos indígenas e o religioso, além das intencionalidades implícitas no processo. Assim, discorri sobre o processo de afirmação identitária dos Fulni-ô (Águas Belas/PE), considerando as dinâmicas do contato com outros povos indígenas, como, os Kariri-Xocó e Xukuru-Kariri, refletidas na busca de mediação pós-reconhecimento do citado povo e a instalação de um Posto Indígena (P.I.) pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Salientando ainda que a conquista do reconhecimento oficial pelos Fulni-ô inspirou outros povos a buscar a intervenção do Padre, desvendando uma rede de relações construída pelos indígenas ultrapassando divisas estaduais e alcançando os estados de Alagoas e Bahia. Neste estudo optei por me referir ao povo indígena como se autodenomina atualmente, Fulni-ô, quando se tratou de uma referência a processos contemporâneos, ou ainda, após a oficialização do reconhecimento oficial. Para outros casos, utilizei o etnônimo Carnijó, encontrado na documentação até as duas primeiras décadas do século XX.

É importante destacar nesse processo que a instalação do primeiro Posto Indígena no Nordeste, P.I. Dantas Barreto, foi verificada por um agente do SPI, analisando a situação de dois povos para identificar qual se encaixava nos padrões exigidos pelo SPI, instaurando uma concorrência entre os Carnijó em Águas Belas e os Potiguara na Baía da traição/PB (Peres, 1992, p. 56-58). Nesse contexto, foi de extrema importância a ação do mediador, Padre

Alfredo Pinto Dâmaso, representando os primeiros. Enquanto, no segundo caso o agente foi recebido pelo Superintendente da Fábrica de Tecidos Rio Tinto, com interesses contrários à re-territorialização indígena. As visitas aos dois possíveis locais para instalação de postos indígenas resultaram em distintos relatórios, sugerindo a natureza dos argumentos utilizados pelos porta-vozes na tentativa de convencimento do agente quanto à legitimidade do reconhecimento dos indígenas (Arruti, 1996, p. 47).

No relatório sobre o povo indígena Potiguara, cujo território era utilizado para extração de madeira pela citada fábrica, localizada nos limites do extinto aldeamento, foi destacado pelo agente o subaproveitamento do território e ausência de traços identitários buscados pelo SPI para o reconhecimento étnico e consequente “proteção”. Nesta perspectiva, para comprovar sua identidade étnica, os indígenas deveriam demonstrar traços diacríticos, demonstrando manter características consideradas pelo órgão como “originais” (Oliveira, 1998). Portanto, aos Potiguara foi negado o *status* de indígenas naquele momento. Definidos pelo agente governamental como “mestiços”, restavam-lhes o tratamento, não como “autóctones”, mas de “trabalhadores nacionais” (Peres, 2004, p. 58).

No caso dos Carnijó, no relatório o agente apontou existir alguma “miscigenação racial”, porém foram indicados traços como: conservação de “costumes dos antepassados”, coesão social e a conservação de uma língua. Sendo possível identificar no documento as mesmas narrativas utilizadas pelo religioso em diversas correspondências oficiais para justificar o acesso ao território e aos direitos conferidos pelo reconhecimento étnico. A análise do processo sugere ter ocorrido um estudo prévio por parte do mediador para elaborar argumentos sólidos justificando a tutela daqueles indígenas. Destarte, não bastou a presença de traços diacríticos como língua e aspectos físicos, também foram observados fatores econômicos para a definição do local apropriado destinado à instalação do P.I. No caso dos Potiguara, altas indenizações precisariam ser pagas, enquanto em Águas Belas, havia uma prévia solução para os problemas fundiários: o pagamento de foros pelos ocupantes a um “recebedor idôneo” (Peres, 1992, p. 54). O cenário exposto provocou a reflexão sobre a base e o fortalecimento do poder de alcance do mediador frente a esse episódio, assim como, em processos posteriores.

Partindo do pressuposto que o “lugar social” interfere nas escolhas e constitui os filtros e lentes aplicadas à pesquisa (Certeau, 2015, p. 45), optei por explicitar no texto o espaço no qual me construí teórica e metodologicamente, bem como de onde partiu o interesse pela temática indígena, o que justifica também a escolha pela utilização da primeira pessoa do singular na escrita. Saliento ainda a decisão da utilização de notas de rodapé

cumprindo mais de uma função no texto, fugindo a padrões estéticos (mas não aos previstos pela ABNT). Esta partiu da necessidade de inserir informações julgadas importantes para complementação da compreensão de contextos históricos, ou ainda, de orientar o leitor sobre a origem de fontes (muitas vezes inéditas), importantes para corroborar hipóteses. Tomando outro caminho, deslocando-as, correria o risco de comprometer o foco do leitor/a e a sequência lógica da leitura, fugindo ao objetivo proposto.

Em algum ponto durante o tratamento e a análise das fontes, surgiu a inquietação de tentar traçar o perfil do citado mediador do povo indígena Fulni-ô. O que foi realizado da maneira permitida pela documentação e pelas narrativas orais dos indígenas. Porém, a iniciativa motivou novas conjecturas, apontando desdobramentos não previstos. As marcas nos documentos do acervo do Padre revelaram mais do que a passagem do tempo, desvendaram intencionalidades implícitas, capazes de nortear a compreensão sobre os desdobramentos de certos processos históricos; inquirir sobre as escolhas e a percepção do mediador a respeito de conjunturas locais, regionais e nacionais; lançar luz sobre motivações; e ainda, identificar eventos privilegiados pelo religioso ao confeccionar e arquivar fontes. Refletindo sobre a importância de perceber a “construção” social e ideológica da personagem quis provocar uma sensação semelhante a esta experiência, orientando o leitor sobre os caminhos escolhidos para este estudo, as escolhas e os desdobramentos.

O interesse em pesquisar sobre os povos indígenas no Nordeste foi despertado no período da graduação, quando cursei a cadeira de História Indígena em 2008 no curso de História na Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL), Campus III – Palmeira dos Índios/AL. O ingresso no Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas (GPHIAL), com o acesso a um acervo documental e visitas a territórios indígenas, reforçou a intenção em trabalhar com a temática¹.

Estudante, residente na área rural em um município fronteiriço, Igaci, vinda de escola pública, embora tenha cursado a formação básica em um povoado pertencente a Palmeira dos Índios, ignorava totalmente a existência de indígenas na região, os seus processos históricos e as disputas territoriais. Quando se discutia sobre os indígenas nas escolas que frequentei, era comum surgirem referências aludindo ao período colonial e a sinais diacríticos desenhando estereótipos e afastando a possibilidade da existência dos povos indígenas na atualidade.

Nesse sentido, como membro do GPHIAL pude ter acesso às discussões de textos de historiadores e antropólogos abordando sobre os indígenas no Nordeste e análises

¹ Coordenado pelo Professor José Adelson Lopes Peixoto.

documentais, como por exemplo a realizada sobre o Relatório de Compra e Venda da Fazenda Canto (1952), território adquirido pelo Governo Federal para a construção do P.I. Irineu dos Santos, do povo Xukuru-Kariri, disponível no acervo do grupo. No documento, destacam-se nomes como o de José Maria da Gama Marchel, Diretor do SPI à época, Deocleciano de Souza Nenê, então inspetor do SPI e do Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Uma intervenção compreendida como resultado da organização dos Xukuru-Kariri pelo reconhecimento étnico (Moreira; Peixoto; Silva, 2008, p. 35).

Também no acervo do GPHIAL, foram identificados registros da lenda de fundação de Palmeira dos Índios, elaborada por Luiz de Barros Torres em 1971², frequentemente dramatizada em comemorações alusivas ao “dia do índio”. A estória de Tilixí e Tixiliá, indígenas que, sob o estigma do amor proibido, aos moldes da tragédia shakespeariana Romeu e Julieta, encontraram na morte a união, criou um mito fundador para o município. Ao misturar situações descritas em documentos oficiais e em relatos orais, a “lenda” local ganhou perspectiva de “verdade” no imaginário popular.

O documento apresenta personagens idílicas, com as quais os atuais indígenas Xukuru-Kariri não se identificam. Entretanto, a chamada “lenda” foi referendada, legitimada, cristalizada e reproduzida desde então em diversos espaços, incluindo sites oficiais, jornais e ensinada nas escolas, substituindo processos de territorialização indígena, conflitos, disputas e esfacelamento territorial, reforçando estereótipos no imaginário dos não-indígenas (Bezerra; Rodrigues, 2022, p. 255-256).

Através do professor Adelson Lopes Peixoto e de colegas do grupo de pesquisas, foram apresentadas durante trabalhos de campo, duas personagens fundamentais para problematizar discursos oficiais de apagamento dos indígenas, ambas Xukuru-Kariri. Mais tarde, o acesso as suas narrativas também contribuíram para a reconstituição de alianças firmadas em meio ao reconhecimento étnico Fulni-ô. A primeira, Dona Maria da Salete Souza³ (72 anos à época), liderança indígena, já falecida, nos concedeu entrevista em sua casa, na aldeia Mata da Cafurna. Com objetivos de pesquisa diferentes, mas que se entrecruzaram, eu e o professor Adelson passamos horas ouvindo-a narrar sua trajetória de vida. Numa conversa carregada de saudosismo, ela contou sobre quando desempenhou a

² Político, romancista, colecionador e memorialista palmeirense, foi responsável pela criação de vários espaços sociais e políticos no município. Construiu ao longo da segunda metade do século XX uma densa rede de relações políticas, sociais e econômicas, contribuindo para a legitimação de suas narrativas como oficiais. Para saber mais sobre a vida dessa personagem, Cf. Peixoto (2013), Soares (2019) e Bezerra e Rodrigues (2022).

³ Maria da Salete Souza. Aldeia Mata da Cafurna, território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 28/10/2016.

função de parteira junto ao povo Xukuru-Kariri, servindo à pesquisa biográfica, no entanto, provocada a rememorar sobre o reconhecimento oficial do grupo, narrou sobre cartas escritas pela tia, Rosa, direcionadas ao Padre Alfredo Dâmaso. A ação fez parte da organização do grupo étnico, que buscou a mediação do religioso junto ao Estado. Em razão do falecimento precoce da Rosa, o viúvo inconformado, ateou fogo em todos os pertences da esposa, incluindo as cartas guardadas por ela, onde, possivelmente, poderiam existir registros da mediação e traços da organização dos indígenas em prol do reconhecimento.

A segunda personagem a ser inserida nesse processo, foi o senhor Antônio Celestino⁴, filho do falecido Alfredo Celestino, Cacique responsável por importantes mobilizações Xukuru-Kariri, e pela busca pela mediação do Padre Alfredo em Bom Conselho/PE. Com o auxílio do antropólogo e indígena Xukuru-Kariri Cássio Junior, marquei uma entrevista com a liderança, que aconteceu na Fazenda Jarra, espaço de retomada territorial à época, ainda não legitimado pelo Estado e por algumas famílias indígenas em Palmeira dos Índios. A citada liderança rememorou o cruzamento de trajetórias entre “Alfredos”: “dois Alfredos, um só nome, e um só destino”, reconhecendo o papel do mediador no processo, mas também, referendando o protagonismo do pai.

No transcurso dos estudos sobre a temática indígena, principalmente de Palmeira dos Índios, despertaram questões colocando em xeque o apresentado como verdade: a quem serviu aquele mito fundador? Por que aquela estória é reverberava, mesmo diante de pesquisas acadêmicas sobre o povo indígena no município? Por que os processos históricos foram/são negados? As respostas transitaram e encontraram um ponto comum: o esfacelamento do território indígena sob a justificativa do desaparecimento dos Xukuru-Kariri. Inquietações que me motivaram a pesquisar e a produzir um texto que se transformou em Trabalho de Conclusão de Curso no qual discuti sobre o território indígena Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL e a base legal que o legitimava, orientado pelo professor José Adelson Lopes Peixoto (Peixoto, 2019; Soares, 2019).

Não tardei a perceber que aquela situação de tentativa de apagamento dos povos indígenas da/na história e sociedade local se repetia em outros municípios em estados do Nordeste, como Pernambuco e Bahia. Conforme avançavam os estudos sobre o processo de construção da invisibilidade indígena e aumentava a busca pela afirmação étnica após extinção dos aldeamentos indígenas no Nordeste nas últimas décadas do século XIX,

⁴ Antonio Celestino da Silva, 78 anos. Retomada da Fazenda Jarra, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 24/12/2016.

ampliavam-se as possibilidades de estudo pertinentes à discussão sobre território. Com a participação em reuniões do GPHIAL, novos conceitos e abordagens emprestados da Antropologia promoveram um diálogo interdisciplinar na busca por entender os processos de territorialização indígena, e estimularam o surgimento de novas pesquisas.

Os estudos sobre os processos de afirmação indígena a partir do reconhecimento oficial faziam referência a sujeitos em comum: os Fulni-ô⁵ e o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, envolvidos em uma rede de alianças, cujas tramas permaneciam desconhecidas, mesmo diante das pesquisas realizadas. A busca sobre a compreensão da constituição desta rede e os significados da ação do SPI junto aos povos indígenas no Nordeste brasileiro, provocou inquietações alimentadas, tempos depois, pela identificação de um acervo inédito em posse da família Dâmaso.

Em outubro de 2015, com a inauguração do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, ao lado da Ermida de Santa Terezinha, em Bom Conselho, o contato com familiares do religioso, destacando-se a Sra. Nadja Nara Dâmaso, sobrinha-neta, possibilitou o acesso aos arquivos produzidos e arquivados pelo sacerdote.

Uma parte da documentação utilizada com livre acesso, sob a guarda do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, corresponde a fotografias, objetos pessoais e edições de jornais com matérias fazendo referências ao religioso. Entretanto, a maior parte está sob a guarda de Dona Nadja, tendo me confiado o contato direto com a documentação, após verificada a recomendação do professor Edson H. Silva.

Após o processo inicial de catalogação, identifiquei escritos, cartas pessoais e oficiais emitidas e recebidas pelo sacerdote. Foram destaque no levantamento uma carta ao Presidente Getúlio Vargas, cartas de autoridades do SPI, do General Rondon, cartas de indígenas solicitando a intervenção do religioso nas relações com o Estado, vários telegramas de deputados, generais, coronéis e senadores, totalizando 70 correspondências. E fotografias ainda não catalogadas, edições dos jornais *O Clarão* (totalizando 25 periódicos) dirigido pelo Padre publicado em Bom Conselho (1925-1926); *A noite*; *O Jornal*; *Jornal do Comércio*, *O Semeador*, todos publicados no Rio de Janeiro, bem como algumas poucas produções acadêmicas⁶ sobre o religioso. Fazem parte do acervo, cartas a familiares, excedendo o número de cem correspondências, não utilizadas nesse estudo, dados os limites de tempo e foco em um determinado processo histórico. A partir de então, foram realizadas visitas

⁵ Chamados pelos não-indígenas de “Carnijós”, os indígenas habitantes em Águas Belas se autodenominam Fulni-ô (Silva, 2008, p. 32).

⁶ Cf. Arruti (1995,1996), Quirino (2006; 2011); Dantas (2010); Silva (2008).

sucessivas a residência da guardiã. A análise dos documentos que compõem o acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso direcionou a busca por outros documentos em outros arquivos para contrapor e/ou verificar informações.

A partir do primeiro contato com o acervo, em 2016, precisei considerar alguns pontos: o tempo pode ter sido responsável por apagar registros que nunca serão recuperados, sendo preciso conformidade para seguir em frente pensando que, mesmo diante de um acervo intocado, não significaria poder recuperar a história na totalidade (Certeau, 2015, p. XIX). Estaria ainda refém de outros crivos como a liberação do acesso, a transcrição de fontes e o mais efetivo deles, a perspectiva do criador, quase sedimentada nos usos, nas narrativas e nas relevâncias determinadas pelo próprio ao arquivar a documentação.

Esse contato criou a expectativa de compreender o emaranhado na teia de alianças forjadas a partir da escolha dos indígenas em estabelecer mediadores. Além de traçar uma rede de conexões, transpondo contextos locais, se refletindo no nacional, alterando configurações institucionais e interferindo em diversos setores. A partir do contato com a documentação, foi levantada uma série de questões. Destacou-se entre elas a hipótese de a organização dos indígenas pelo reconhecimento oficial ter inaugurado uma situação diferenciada, com reflexos amplos, contrariando as hipóteses de outros/as pesquisadores/as, de tratar-se apenas de um fenômeno regional.

Porém, havia bem mais que documentos para serem lidos, pois os usos e as estratégias de conservação dos documentos provocaram reflexões mais amplas sobre a natureza do interesse em criar o acervo. Reflexão materializada na pesquisa do mestrado intitulada: “A atuação do Padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste contemporâneo”, orientada pelo professor Edson H. Silva na Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), defendida em março de 2018.

Percebi o interesse do Padre em organizar os documentos em um arquivo, como tentativa de ordenar conhecimentos, feitos quase heroicos, e de esculpir no tempo um “poder simbólico”, na intenção de constituir uma narrativa convincente aceita amplamente no universo indígena e fora dele, capaz de confirmar ações e orientar a percepção do/a leitor/a, sujeitando-o a sua ótica sobre os processos históricos vivenciados por ele, promovendo a reverberação deles para além de sua morte (Bourdieu, 1992). O ordenamento das fontes foi orquestrado, não somente pelos guardiões do acervo, mas pelo proprietário e sujeito das ações narradas e documentadas. Essa nova perspectiva sobre o arquivo orientou a análise sobre a

constituição e utilização das fontes, elevando o estudo documental a uma pesquisa de campo (Cunha, 2004).

Desse modo, descrições e observações foram aliadas ao “trabalho de campo”, ajudaram a compreender a voz, as verdades, usos, percepções, críticas e os sentimentos do proprietário do arquivo, num movimento que extrapolou a função da biografia se aproximando da etnografia devido ao interesse de compreensão crítica sobre as formas de produção de história (Amorim, 2016, p. 239).

Essa percepção deslocou a atenção voltada apenas ao produto final do arquivo, para os usos, formas de classificação, ordenação, inscrições temáticas, seleção e destaques do proprietário, no sentido de “orientar” a leitura para o caminho escolhido por ele, sendo também objetos de reflexão. As observações desses fatores implícitos ofereceram uma perspectiva privilegiada sobre o processo de constituição do acervo (Cunha, 2004, p. 290).

Nessa perspectiva, observei a relação entre a pesquisa em arquivo e a etnografia para compreender esse tipo singular de subjetividade. Com a percepção da submissão do arquivo e dos seus usos à passagem do tempo e à perspectiva do proprietário, em suma, a polifonia das informações contidas nele exigiu um aprimoramento dos sentidos e treinamento das habilidades na leitura de um sistema de enunciados, verdades parciais e interpretações de contextos históricos, reescritas com base em memórias distantes temporalmente e intencionalidades implícitas (Cunha, 2004, p. 292).

Por outro lado, a contaminação das interpretações no arquivo (notas inseridas pelo proprietário em textos antigos), possibilitou traçar um perfil do proprietário, contornando silêncios, ultrapassando resultados óbvios e extrapolando os objetivos possivelmente traçados por ele ao instituir o acervo. Contrariando a ideia da impossibilidade de dialogar com documentos, a pesquisa em arquivo, implica técnica, bastante semelhante ao campo, exigindo ao pesquisador/a tentar compreender os contextos da produção. Nesse sentido, ter como objeto de análise as condições de produção possibilitou o diálogo com as fontes relativizando o que seria o campo (Cunha, 2004, p. 293).

Busquei compreender as relações de poder e de saber advindas dos discursos, provocadas mutuamente e transpondo a mentalidade dos indivíduos, impondo regras de formação de conceitos àqueles que falam dentro de um campo discursivo. Assim, o discurso se constituiu em uma sequência de elementos articulados entre si, num limite com o social, pois, práticas sociais se constituem discursivamente. Isso posto, essa percepção favoreceu a compreensão das identidades sociais e/ou subjetivas presentes na trama.

O estudo das histórias pessoais adquire relevância social quando extrapola o apelo universal supostamente generalizante das biografias ou autobiografias, considerando que, são socioculturalmente circunscritas (Loriga, 2011, p. 13-14). Em meio a esta escolha metodológica, surgiram novas questões provocadoras que conduziram a busca no arquivo, cujas respostas foram sendo construídas no caminho da escrita desta tese: quais as origens das informações utilizadas pelo criador do arquivo para embasar as narrativas construídas? Como tinha acesso aos documentos oficiais citados em cartas e no Caderno de memórias? Quem eram os seus contatos? Se existe um Caderno I,⁷ introduzindo a narrativa, será que restou tempo para escrever o “próximo”, ou o trabalho foi interrompido? Qual a real intenção em organizar as narrativas? O autor teria alcançado o objetivo a partir dos usos atribuídos ao arquivo pelos guardiões?

Somadas às respostas parciais encontradas na documentação, a interpretação dos processos na ótica do proprietário do arquivo contribuiu para refletir sobre as questões e preencher algumas lacunas antes ignoradas. Contudo, algumas dessas perguntas ficaram sem respostas. As marcas deixadas nas narrativas do Padre Alfredo sobre situações vivenciadas por ele enquanto mediador dos Fulni-ô transmutavam atos pessoais em atos sociais, quando discorria sobre a natureza e finalidade de cada ação. Nesse sentido, foi importante o emprego da percepção de Olívia Cunha sobre o arquivo como campo da prática etnográfica, compreendendo “seus lugares estratégicos, suas relações de posição e hierarquia, bem como, textos biográficos e autobiográficos” (Cunha, 2004, p. 295).

O acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso possui uma natureza fragmentária, própria de arquivos, reunindo um conteúdo diversificado como textos autobiográficos, correspondências oficiais, cartas pessoais (expedidas e recebidas), textos de natureza eclesiástica, política, familiar, imagens, edições de jornais, cópias de documentos, produzidos ou arquivados pelo sacerdote, envolvendo um alto grau de subjetividade. Para compreender como as narrativas que o constituem foram produzidas foi imperativo reconstituí-las como construções socioculturais envolvendo um diálogo com o lugar social (de onde se fala) e a autoridade intelectual, revelando os “vínculos profissionais intelectuais e relações de poder de natureza diversa” (Cunha, 2004, p. 296). Indicando assim, aspectos íntimos no discurso público.

⁷ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I). Em posse de Dona Nadja Nara Dâmaso. s/d.

Nos arquivos presentes no acervo, considerei importante selecionar dados, informações e pistas para a análise das teias, alianças e conexões tecidas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso e pelos indígenas durante e após o reconhecimento étnico Fulni-ô entre as décadas de 1920 e 1950. A personagem do mediador foi construída em meio a relações de ordem familiar, religiosa, social e militar, bases das redes de relações evidenciadas no arquivo, cuja compreensão seria improvável sem a análise dos espaços ocupados pelo proprietário. Assim, a documentação orientou o discorrer sobre os processos sócio-históricos que possibilitaram o início da atuação do órgão indigenista oficial no Nordeste (Lima, 1995, p. 205).

A análise proposta nesse estudo teve por base as estratégias indígenas para se afirmarem e conquistarem direitos políticos, introduzindo nesse contexto a figura do mediador ocupada pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso (Oliveira, 1998, p. 69). Para tanto, refleti sobre os processos de reorganização política, econômica e sociocultural transcorridos no Brasil, do início dos anos 1910 à meados dos 1950, analisando os dispositivos legais utilizados para o projeto de integração dos indígenas à chamada sociedade nacional. Bem como, as formas utilizadas para tentar apagar as diferenças socioculturais contrastivas por meio da submissão aos sistemas de dominação como, instituições criadas pelo Estado Nacional, pela Igreja Católica Romana, entre outras, além das estratégias do governo para gerir territórios por meio do poder tutelar sobre os indígenas (Lima, 1995).

A conquista da instalação do P.I. pelos Fulni-ô inspirou outros grupos indígenas a buscar o reconhecimento, procurando a intermediação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Esses movimentos provocam a indagação sobre a rede de relações construída pelos indígenas concomitantemente às ações do mediador, pouco exploradas até então. Registros dessas mobilizações foram documentados em cartas e rascunhos disponíveis no acervo do religioso.

Os processos envolvendo as ações dos indígenas e do mediador possibilitam conjecturar não apenas sobre o prestígio e poder percebidos explicitamente nos diversos documentos analisados, mas também, sobre as redes de relações entre os próprios povos indígenas. Essas redes puderam ser percebidas no processo de busca por alianças com o Padre Dâmaso pela assistência do SPI, e por meio da autonomia na organização interna e resistência às imposições e às injustiças. Nesse intuito, comitivas de indígenas se formaram, cartas foram escritas e redes de relações foram construídas.

O antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira afirmou que a mediação não faz do sujeito escolhido para a função apenas um instrumento de comunicação, mas um representante do grupo mediado, com poder de liderança (Oliveira, 1976, p. 95). Ao transitar entre diferentes

expressões socioculturais e organizações sociais, o Padre Dâmaso acentuava esse poder e a importância da mediação, sobretudo em situações de conflito.

A experiência de mediação vivenciada pelo religioso se assemelhava à descrita anteriormente, como representante do povo indígena Fulni-ô em situações de conflito, liderando ações políticas atenuou desníveis de poder, inclusive nos espaços instituídos pelo Estado na lógica da assimilação, integração e limitação da capacidade jurídica dos indígenas. Por conseguinte, a lógica da tutela foi admitida pelos Fulni-ô quando representava proteção, porém enfrentada com resistência quando utilizada pelo Estado enquanto ferramenta assimilacionista.

O planejamento de ações enquanto mediador exigia o conhecimento e a interpretação do sistema nacional, por sua vez, interferindo no sistema local (Valle, 2015). As intervenções do mediador junto aos povos indígenas, não se limitaram ao reconhecimento destes diante do órgão oficial indigenista, mas se prolongaram durante o curso da vida do religioso, comprovando-se em várias correspondências até a proximidade de sua morte.

Nesse sentido, este estudo foi baseado metodologicamente no cruzamento das fontes documentais e na análise dos contextos locais contrapostos aos múltiplos cenários regionais e nacionais, buscando compreender como as ações do Padre Alfredo junto aos povos indígenas no Nordeste tornaram-se reconhecidas, não somente no interior da Igreja Romana, mas em contextos políticos e sociais. Assim, ao contribuir com os processos de reconhecimento étnico, o religioso estendeu o poder como mediador e ampliou as intervenções junto aos povos indígenas, fiscalizando-os, interferindo nas escolhas dos diretores e na atuação dos funcionários.

Foi considerada neste trabalho a perspectiva de análises das conexões e interações entre os universos nacional, regional e local, as tramas forjadas em meio a redes de relações construídas pelos indígenas e pelo mediador e análises de registros históricos. Desse modo, busquei reconstituir, a partir da documentação disponível e também das narrativas orais, conexões, escolhas, formas de sociabilidade e as maneiras como as pessoas ou grupos vivenciaram experiências, situações de aprendizado e decisões estratégicas.

Com o objetivo de entender o papel das diferentes personagens apresentadas nesse estudo, recorri a textos de pesquisadores sobre história indígena como Edson Silva (2008) e Mariana Dantas (2010), para refletir sobre os processos históricos vivenciados por povos indígenas assistidos pelo Padre Alfredo, que estabeleceram uma relação de troca de informações e apoio. Os estudos de João Pacheco de Oliveira (1988; 1998; 1999; 2016) sobre a análise dos processos de territorialização e afirmação étnica no Nordeste, associados às

reflexões de Antônio Carlos de Souza Lima (1995; 2013) contribuíram para compreender, entre outras situações, as nuances do poder tutelar do SPI. As reflexões de Estevão Pinto (1956), Eliana Quirino (2011) e Peter Schröder (2012), sobre os indígenas Fulni-ô em diferentes temporalidades, e as discussões de Sidnei Peres (2004) sobre as relações da Inspetoria Regional 4 (IR4) do SPI, também embasaram a pesquisa realizada. Sobre o estudo de Estevão Pinto, a obra foi analisada criticamente, considerando a perspectiva territorial e informações sobre o SPI.

A pesquisa documental foi realizada a partir da análise de correspondências pessoais e oficiais, algumas pouco exploradas, outras inéditas, algumas disponíveis no acervo do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso e outras sob a posse de Dona Nadja Dâmaso. Através de entrevistas com indígenas idosos, dos povos Fulni-ô e Xukuru-Kariri, que vivenciaram as situações pesquisadas, foi possível realizar a reconstituição dos processos históricos entre povos indígenas reconhecidos por intermédio do Padre, buscando evidenciar a participação deles como protagonistas. Nesse sentido, o cruzamento das fontes favoreceu a ultrapassagem de barreiras de narrativas cristalizadas na escrita, reconstituindo-as sob outras óticas (Alberti, 2004, p. 10).

Recorri também a relatos de indígenas jovens, que se apropriaram das narrativas dos antepassados e rememoraram a experiência junto ao sacerdote. Foram contabilizadas oito entrevistas, com indígenas entre 37 e 92 anos de idade, sendo seis homens e duas mulheres. Parte das entrevistas aproveitada no estudo foi realizada durante a pesquisa para o mestrado.

Situações específicas a determinadas personagens foram compreendidas a partir da história oral. Busquei identificar nas narrativas aspectos das experiências vivenciadas, deste modo, o vivido e as formas de representação foram analisadas de maneira aprofundada ao se considerar construções narrativas aparentemente desconexas. Assim, estabelecendo a associação das intenções dos entrevistados às informações captadas em outras fontes, busquei compreender a importância da figura do Padre Dâmaso no convívio com os interlocutores, refletindo sobre as intervenções praticadas pelo sacerdote nos espaços ocupados (Alberti, 2004, p. 15).

De modo semelhante, as interpretações dos discursos expressados nas fotografias auxiliaram na interpretação das relações configuradas a partir do processo de reconhecimento étnico, referendando memórias e representações. Compreendendo que a fotografia documenta, essas reflexões contribuíram para a construção desta tese, tornando-se essenciais para análises e composições do conhecimento histórico, estabelecendo relação com as experiências vividas (Mauad, 1996).

A interpretação na análise das imagens seguiu, ainda, os moldes propostos por Peter Burke, pensando a interpretação em três níveis: pré-iconográfica, que trata do “significado natural”, evidenciando objetos e eventos; iconográfica, voltada aos “significados convencionais”, identificando a possibilidade de conexão com outros acontecimentos; e a interpretação iconológica, significado intrínseco e profundo, oferecendo evidências que incluem os valores simbólicos (Burke, 2004; Kossoy, 2001).

A decisão de utilizar pranchas fotográficas para compor o estudo, partiu da leitura e apropriação de ferramentas e concepções metodológicas de trabalhos antropológicos, buscando apresentar uma narrativa visual, capaz de expor representações simbólicas e demonstrar transformações provocadas pela passagem do tempo. Diferente da exposição de uma única fotografia, exprime diferentes ângulos de uma mesma imagem, ou ainda, explica contextos capazes de continuar a história “contada” pela imagem anterior (Peixoto, 2019, P. 31; Rodrigues, 2023, p. 81). O método trata da exposição de dados etnográficos, agrupando fotografias em conjuntos, ordenando-as numa sequência coesa à narrativa (BATESON, MEAD, 1942).

As concepções de Antoine Prost foram acionadas para tratar correspondências/cartas como fontes históricas, discutindo as múltiplas possibilidades de análise da documentação, buscando compreender na escrita, as marcas particulares que acompanham o papel, a coerência do texto em relação às datas, aos fatos e às narrativas (Prost, 2012, p. 57). Seguindo a perspectiva de François Dosse, sobre “O desafio biográfico”, busquei descrever e analisar as cartas emitidas e recebidas pelo Padre Alfredo e destacar a constante referência nos relatos orais dos indígenas. Nesse sentido, a abordagem biográfica possibilitou “[...] atribuir sentido à noção assim utilizada de ‘desdobramento de processo’” (Dosse, 2015, p. 212), tornando possível a compreensão de situações simbolicamente divulgadas pelos indígenas.

As reflexões de Dosse contribuíram ainda para a construção do perfil da figura de Alfredo Dâmaso enquanto padre, mediador e ser humano. Para tanto, foi necessário analisar contextos específicos, espaços geográficos e sociais ocupados pelo religioso. A análise biográfica possibilitou perceber aspectos de sua história ainda não discutidos em potencialidades, interessando, sobretudo, para compreender as transformações provocadas pela intervenção do mediador (Dosse, 2015).

Partindo do modelo de pesquisa micro-histórica proposta pelo historiador italiano Carlo Ginzburg, na perspectiva do paradigma indiciário, as fontes foram problematizadas em meio às análises. Esse método interpretativo, centrado no detalhe, conduziu a identificação de resíduos, pistas e informações contidas nos documentos, muitas vezes negligenciadas num

primeiro olhar, mas considerados pelo autor como reveladores quando submetidos a uma análise semiótica, contribuindo para a construção da narrativa histórica inferindo as causas a partir dos efeitos (Ginzburg, 1989, p. 14).

A perspectiva da micro-história contribuiu para a reconstituição do vivido, de acordo com os limites existentes. A partir desta abordagem, identificamos estruturas invisíveis quando comparadas a outras correntes historiográficas. As memórias relacionadas ao reconhecimento étnico se cruzaram com as sobre o Padre Dâmaso, possibilitando a identificação de uma cultura de solidariedades e proteção em meio aos conflitos. A relevância social do processo, assim como, desta relação, promoveu a rememoração e socialização do vivido, transformando memórias em reservas sólidas, porém, imateriais. Nesse sentido, reconstituir eventos envolvendo a mediação assumida pelo Padre, permitiu destacar ao longo da trajetória empreendida por ele, não apenas o destino do homem ou de um grupo étnico, mas a complexa rede de relações e multiplicidade de espaços ocupados por ele (Levi, 2000, p. 17).

A documentação consultada foi sistematizada na tentativa de compreender a ótica de quem a produziu, as relações implícitas e os rastros deixados nos documentos (Ginzburg, 1989). Uma análise aprofundada da documentação possibilitou a identificação de narrativas históricas nem sempre construídas sob o compromisso com as experiências e situações vivenciadas e por isso, limitadas pela lógica totalizante, mas, possíveis no traçar das tramas e conexões imperceptíveis sob outras óticas (Ginzburg, 2007).

O ato de selecionar e arquivar fontes foi compreendido aqui como um processo configurado por “[...] escolhas, estratégias, paixões e incertezas. [...] embora tenha sido difícil controlar a seleção que o tempo casualmente produziu em relação à conservação de documentos que já tinham sido fruto de uma seleção social mais sistemática” (Levi, 2000, p. 90). Nesse sentido, busquei preencher algumas lacunas historiográficas, a partir de uma documentação inédita e uma abordagem metodológica diferente.

Os rumos da pesquisa projetaram a necessidade de estabelecer indagações a respeito das relações entre os indígenas e o SPI, ao mesmo tempo que, problematizar a suposta integração dos indígenas à sociedade nacional. Nesse sentido, é imperativo afirmar que os termos das relações sociais influenciaram os modos de operação. A partir das reflexões de Michel de Certeau sobre o cotidiano e as formas como esse se reinventa, foi possível identificar nos relatos orais as lógicas e a combinação de operações responsáveis por acionar “fazer” e táticas (Certeau, 2013). Os fazeres cotidianos destacados, organizaram um cenário

de incitação e respostas em forma de resistência às situações impostas, não necessariamente provocando embates físicos, mas a formulação de táticas garantindo segurança física e étnica.

A partir da tessitura das conexões, os espaços onde as práticas se articularam com a formação de alianças, peculiaridades e mobilizações são compreendidos como amortizadores das dívidas de narrativas não contadas. Ao marcar as especificidades das experiências cristalizando-as na escrita, se “cala” os mortos (Certeau, 2014, p. XV). Em se tratando das experiências dos povos indígenas no Nordeste apoiados pelo Padre Alfredo Dâmaso, este estudo estabeleceu uma análise e reinterpretação de operações aparentemente comuns, determinadas por interesses, nem sempre explícitos, desencadeando ações sucessivas (Certeau, 2014, p. 46).

Observando ainda que o religioso foi detentor de considerável capital simbólico e político, explícito nas correspondências regulares com autoridades civis e militares, na busca dos indígenas pela mediação com o Estado e na presença frequente nos relatos orais dos povos assistidos pelo sacerdote. As ações do Padre Dâmaso configuraram-se em um “sistema de relações objetivas entre diferentes instâncias definidas pela função que cumprem na divisão do trabalho de produção, de reprodução e de difusão de bens simbólicos” (Bourdieu, 1992, p. 105), circulando em produções historiográficas no período da atuação.

Antes da realização das entrevistas, foi necessário buscar norteamento em um arcabouço teórico, bem como na apropriação dos contextos históricos vivenciados pelo povo indígena Fulni-ô, peculiaridades geográficas do local onde habitam e o contexto político e sociocultural onde estão inseridos. A análise do ambiente onde as entrevistas foram realizadas evidenciou possíveis intervenções do processo de interação verbal e social e espontaneidade durante as narrativas, e nesse contexto, os silêncios e as emoções, ampliaram as possibilidades de interpretações.

O processo de transcrição de narrativas não se resumiu a um exercício inerte e objetivo, mas contou com a interpretação das pausas realizadas pelos interlocutores, contexto da situação em que elas foram colhidas, emoções expressadas e intenções dos entrevistados, complementadas por notas e observações (Manzini, 2006, p. 361-386). O trabalho de campo aconteceu em consonância com as reflexões teóricas, fundamentais para a coleta, análise e interpretação dos dados da pesquisa empírica, conferindo-lhe caráter científico. Concluindo que a entrevista documenta, foi importante analisar não apenas o expresso em palavras, mas as expressões possíveis de serem identificadas (Alberti, 2004, p. 19).

Diante do cenário pandêmico da Covid-19 que o mundo atravessou, iniciado em 2020, ano do meu ingresso como doutoranda no Programa de Pós-Graduação na Universidade

Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), algumas problemáticas impediram a continuação do trabalho de campo no que se refere às entrevistas com indígenas, como, a avançada idade e problemas de saúde dos entrevistados (tendo três deles falecido no espaço entre pesquisas); a ausência de bolsa de estudos para a pesquisa e, a articulação entre estudos e trabalho. Entretanto, ao longo do processo do doutorado, houve uma contínua comunicação com os interlocutores. Em fevereiro de 2024, realizei uma visita ao território Fulni-ô para apresentar os resultados da tese e convidá-los a participar da defesa.

As demandas apresentadas comprometeram ainda o contato com a guardiã do acervo do Padre, Dona Nadjá Dâmaso, lidando à época com problemas de saúde e questões familiares. No entanto, foram realizadas webconferências com a interlocutora, na tentativa de compreender a constituição, seleção, arquivamento, perdas e percurso da documentação ao longo dos anos. Nesse contexto, passei a perceber o acervo como “campo”, com informações explícitas e implícitas necessárias de interpretações e análises aprofundadas. A instruí, naquela oportunidade, sobre a utilização de um armazenamento em nuvem (*on-line*) para guardar e compartilhar arquivos, ferramenta que me possibilitou o acesso ao restante da documentação digitalizada.

Para a execução deste trabalho e compreensão das relações entre indígenas, autoridades religiosas, militares e civis, mediadas pelo Padre Alfredo Dâmaso no reconhecimento étnico do povo Fulni-ô, habitante em Águas Belas, foi importante se debruçar sobre as experiências dos indígenas no Nordeste. Bem como, refletir acerca das mobilizações para afirmações étnicas e, sobre os processos de formação de identidades étnicas, contribuindo para pensar a participação dos indígenas nos contextos sociopolíticos e econômicos na região (Oliveira, 1988; 1994; 1998; 1999; 2011).

A compreensão sobre o processo de territorialização indígena, discutido amplamente pelo professor João Pacheco de Oliveira, possibilitou uma análise a respeito das intervenções dos indígenas e do mediador em esferas políticas. Ao compreender a vinculação do povo Fulni-ô ao espaço territorial habitado, foram percebidas as interferências na construção da identidade étnica e na reelaboração das formas de organização sociocultural e política, estabelecendo laços entre a população territorializada (Oliveira, 1998; Lima, 1995, 2013)

Na ótica de Max Weber, a organização de um grupo em torno de um objetivo político comum provoca o sentimento de comunhão étnica, transformando as relações racionais em comunitárias, fomentando identidades coletivas. Portanto, esse conceito contribuiu para pensar as experiências de povos indígenas no Nordeste, que vivenciaram situações de reorganização sociocultural e política em meio aos processos históricos (Weber, 2009).

Diante da necessidade de reafirmar as identidades estimuladas pelos contatos interétnicos, os indígenas no Nordeste constituíram fronteiras em torno do sentimento de pertença étnica (Barth, 2011, p. 195). Assim, as memórias acerca das experiências vivenciadas pelos Fulni-ô durante o período em que o Padre Alfredo atuou como mediador, fazendo referência também a um determinado espaço territorial, contribuíram para o fortalecimento de fronteiras simbólicas e reafirmação da identidade étnica reforçadas em mobilizações pró-demarcação.

As reflexões de Giovanni Levi sobre racionalidade seletiva orientaram a compreensão sobre as decisões do mediador durante o processo de reconhecimento étnico indígena no Nordeste, direcionadas não exclusivamente por condições conjunturais, mas por condições individuais, ativas e racionalizadas. Nesse sentido, “uma racionalidade seletiva e limitada explica os comportamentos individuais como fruto do compromisso entre um comportamento subjetivamente desejado e aquele socialmente exigido [...]” (Levi, 2000, p. 46). A incorporação de suas propostas na organização interna dos indígenas assistidos, sugeriram a crença de que elas contribuiriam no alcance de objetivos, estimulando-os em ações subsequentes.

As memórias coletivas sobre o reconhecimento étnico foram construídas e acionadas por lembranças constituídas em um grupo social, sob relações de interação, persuasões e conflitos. Memórias socializadas oralmente dentro e fora do grupo, narrando processos históricos significativos culminando na conquista de direitos sobre o território (Halbwachs, 2003).

O conceito de lugar de memória, espaço definido pelas relações e vínculos com o passado, constituído a partir da vontade da memória e da intenção da memória, associado ao de memórias coletivas, auxiliou na compreensão da relação mediador/mediados, fomentando a configuração de uma unidade significativa simbólica e material onde a lembrança reverbera (Nora, 1993, p. 7-28). Assim, pude captar vestígios voluntários e involuntários presentes nas narrativas sobre o Padre Alfredo, associados ao território indígena, reverberadas no presente a partir das práticas sociais constituídas na relação entre o sacerdote e os indígenas assistidos (Nora, 1997, p. 23-43).

Esta tese foi organizada em quatro capítulos, nos quais busquei compreender o processo de reconhecimento indígena Fulni-ô, através da reconstituição das redes de relações indígenas e não-indígenas organizadas nessa finalidade; analisando as interações entre mediador/mediados e as repercussões no pós-reconhecimento; traçar o perfil do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, escolhido por esse povo como o representante diante do Estado; bem como,

entender a conjuntura que possibilitou condições favoráveis para a concretização desse processo.

O Capítulo 1, “O caminho: entre fios, rastros, encontros e escolhas”, tratei do acervo enquanto campo de pesquisa, descrevendo o caminho de sua constituição, considerando suas transformações, perdas durante o percurso e usos atribuídos pelo proprietário e pelos guardiões. Nesse sentido, a documentação norteou o traçar do perfil do mediador, analisando suas percepções sobre os processos vivenciados por ele, reconstituindo-os e buscando preencher lacunas historiográficas.

No Capítulo 2, “Redes de mediação: políticas indigenistas, jogos de poder e reciprocidades”, foram analisadas as dinâmicas do processo histórico de reconhecimento étnico indígena no Nordeste. Para compreender, a partir da documentação e entrevistas, como os Fulni-ô se relacionavam localmente tracei o histórico: da política indigenista nacional, regional e local; os processos de mediação no Nordeste pensando nas ações do SPI e agentes durante os anos em que o Padre Alfredo atuou como mediador; sobre como se estabeleceram e como funcionavam as redes de contatos indígenas e não-indígenas e as ações do mediador durante o reconhecimento étnico e no pós-reconhecimento, orientando a interpretação dos motivos para as memórias das ações do mediador reverberarem no presente.

No Capítulo 3, “Os Fulni-ô: contextos sociopolíticos”, examinei a presença dos Fulni-ô em contextos sociopolíticos locais, regionais e nacionais, evidenciando os processos que os indígenas colocam como importantes; a estrutura fundiária do município de Águas Belas e como ocorreu a expansão do núcleo urbano. Para tanto, refleti sobre o surgimento de um movimento organizado indígena a partir das ações dos anos 1920 até meados de 1950, considerando as conexões entre povos indígenas. E a partir das informações encontradas na documentação e nos relatos orais, foram reconstituídas, nos limites da pesquisa, essas possíveis conexões.

Na análise das situações sociais e políticas que condicionaram as relações e os conflitos fundiários entre indígenas e não-indígenas, se apresentaram na documentação circunstâncias que apontavam a existência de fraudes no sorteio militar na década de 1920, realizado em Águas Belas. Os políticos locais utilizaram a justificativa da extinção do aldeamento no século XIX para não tratar os indígenas de acordo com o *status* diferenciado e justificar a negativa do direito ao território. O alistamento compulsório dos Fulni-ô serviu aos posseiros nesse sentido, motivando o Padre Dâmaso a elaborar sucessivas correspondências sobre a temática, ocupando um considerável espaço em narrativa biográfica, recentemente encontrada, empreendida pelo religioso. Para compreender esses processos, recorri ao “jogo

de escalas” (Revel, 1998) na tentativa de descrever e analisar o panorama social e político quando ocorreram os reconhecimentos oficiais, observando o contexto em que o estado de Pernambuco e o município de Águas Belas estavam inseridos, bem como, para a atuação do SPI no estado.

No Capítulo 4, “Dinâmicas pós-processo de reconhecimento étnico indígena Fulni-ô”, foram reconstituídos eventos e contextos ocorridos após o reconhecimento oficial dos Fulni-ô, direcionados pela documentação consultada. Depois de alcançado o objetivo da oficialização do Posto Indígena Dantas Barreto em 1928, novas demandas foram estabelecidas, sendo evidenciadas após a, referenciada na documentação do acervo como, “Revolução de 1930”⁸, incidindo em uma expansão nas redes de relações estabelecidas até então. O evento teve ampla adesão dentro das fileiras do SPI, promovendo o voluntariado de agentes de todos os escalões. Também o Padre Alfredo Dâmaso, confirmando a simpatia à causa dos revoltosos, se voluntariou como capelão militar.

As cartas trocadas entre o religioso, políticos, militares e agentes do SPI, além de desvendar a natureza das alianças firmadas após o evento, deram pistas sobre como se deu a política indigenista em contexto micro e macro nesse recorte temporal. A política de Getúlio Vargas para o aparelho governamental, apesar de frustrar expectativas, dentro e fora do órgão, criou ambiente e condições propícias para o fortalecimento e a ampliação de vínculos, regidos pela coesão de ideias (geralmente, contrárias às decisões tomadas pelo presidente). O vínculo entre os indígenas e o padre, por sua vez, foi reforçado pela necessidade de manutenção da mediação, confluindo para a reverberação de suas ações nas memórias dos indígenas.

⁸ Apesar da opção em utilizar a referência Revolução para identificar este processo histórico, justificada no Capítulo 4, compreendo a necessidade de apontar a existência de debates historiográficos questionando perspectivas definidoras de temporalidades e categorias, condicionadas a partir de discursos políticos legitimadores, como os produzidos pelo Governo Vargas à época. Não obstante, concordo com a crítica feita por Gomes (2020), considerando o contexto de elaboração e disseminação de discursos, questionando interpretações e a utilização de termos como “República Velha”, “Revolução de 1930” e “Estado Novo”, deste modo, utilizei aspas ao me referir a estes eventos. Por conseguinte, a pesquisadora defende ainda, que estas novas acepções possibilitam reflexões sobre agências e racionalidades políticas de sujeitos históricos individuais ou coletivos, antes enquadrados enquanto “massa”. Considero esta percepção relevante ao tratar das mobilizações organizadas por indígenas em mediador no período.

CAPÍTULO 1

O CAMINHO: ENTRE FIOS, RASTROS, ENCONTROS E ESCOLHAS

O objetivo deste capítulo é descrever o encontro com o acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, entendendo-o como campo de pesquisa, traçando o percurso de sua constituição até o acesso da guardiã atual à documentação. Assim, serão consideradas as transformações e perdas ocorridas neste caminho; o tratamento; e o processo de pré-seleção de fontes, na transição de guardiões e na disponibilidade para mim.

A análise do percurso percorrido pelo mediador contribuiu para a compreensão das escolhas dos indígenas ao elegê-lo como o representante frente ao Estado, ao tempo que orientou o olhar sobre os contatos acionados pelo sacerdote ao assumir essa função, entrelaçando o caminho à reconstituição do processo histórico do reconhecimento étnico Fulni-ô. O cruzamento entre processos contribuiu na correção de interpretações equivocadas de outros/as pesquisadores/as e para o preenchimento de lacunas em minha própria pesquisa de dissertação de mestrado, a partir de fontes inéditas recém acessadas narrando o encontro do Padre com os indígenas e as alianças forjadas após o evento.

Neste sentido, foi de fundamental importância analisar as notas, vistas aqui como autobiográficas inscritas nas margens dos documentos pertencentes ao acervo, na tentativa de registrar as percepções do proprietário sobre os processos narrados; a constituição de fontes para possíveis pesquisas posteriores, na elaboração do perfil do Padre Alfredo e traçar os interesses implícitos do mediador; a operação arquivística identificada no hábito de guardar centenas de correspondências, edições de jornais, recortes e reproduzir manualmente duas vias de cada carta emitida. Assegurando assim, o registro das conversações com funcionários do alto escalão do Serviço de Proteção aos Índios, Ministério da Agricultura, Serviço Militar, autoridades políticas e religiosas locais, regionais e nacionais. Sugerindo uma intenção implícita ultrapassando o objetivo de rememorar situações vivenciadas.

Procurei ainda, traçar o contexto histórico formador do Padre Dâmaso do ponto de vista clerical, percebendo a Igreja Católica Romana e suas intervenções em uma variação de escalas. Para construir o perfil do religioso, foi indispensável a elaboração de uma narrativa biográfica que traçou as conexões do mediador e as relações de reciprocidade constituídas com os indígenas. Pensando algumas questões como, até que ponto as ações do Padre Alfredo foram guiadas pela política da Igreja Romana na época? Como e por que a presença dele na Igreja o aproximou dos indígenas? E quais redes foram constituídas a partir da instituição eclesiástica e o prestígio dele enquanto religioso?

1.1. Os caminhos do acervo

O acervo construído pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso atravessou um período de quase 60 anos, no qual foi transferido do proprietário para o primeiro guardião, o irmão Jorge Dâmaso, em seguida para o filho deste, Moacir Dâmaso e por fim para Nadja Nara Dâmaso, sobrinha neta do religioso. Sendo, portanto, submetido a diferentes lógicas de catalogação e usos, além dos desgastes provocados pelo tempo e as condições de armazenamento. Durante o processo conduzido pela família para a criação do espaço constituído pelo Memorial, localizado em Bom Conselho, o acervo foi dividido. Enquanto móveis, roupas, objetos, algumas fotografias e documentos como a “Carta Testamento” estão disponíveis ao público no Memorial, outros documentos ainda inéditos, como cartas pessoais, oficiais, cartas de indígenas, edições de jornais e um grande número de fotografias foram organizados, digitalizados e catalogados pela última guardiã e em seguida devolvidos à Fazenda Cariri, local de moradia de Moacir Dâmaso.

Quanto à documentação analisada nesta tese, a maioria trata-se da parte não encontrada no Memorial, acessada após vínculo constituído com a guardiã, que ao inteirar-se sobre a finalidade da pesquisa, consentiu na utilização. Essa parte do acervo é composta de escritos, cartas pessoais e oficiais emitidas e recebidas pelo religioso. Em entrevista empreendida em um dos primeiros contatos com Dona Nadja Dâmaso, ela contou sobre a preocupação que havia motivado o início das atividades que resultou em uma mudança física do acervo e, também dos usos atribuídos a ele:

Começamos a pensar na organização do memorial, a partir do trabalho que a gente já estava desenvolvendo para as comemorações do cinquentenário do falecimento do Padre, em 2014. Quando nós começamos a visitar a cidade de Bom Conselho, descobrimos que tinha muito material que pertenceu ao Padre, tanto na matriz quanto com populares e que eles gostariam de fazer essa doação para família, porque não sabiam aonde deixar esse material, então nós fomos ao Cariri, que é a fazenda da família, onde o Padre residia, e também tínhamos muito material, tanto documentos relacionados aos índios, quanto documentos pessoais e fotografias da época. Então, resolvemos digitalizar todo esse material e vimos que não tínhamos mais condições de deixar esse material guardado em caixas, como foi durante todo esse tempo, então, cinquenta anos já haviam se passado da morte do padre, e esses documentos estavam lá na fazenda. Muita coisa foi perdida, e resolvemos então digitalizar todos estes documentos, como as fotografias, e tudo que nós encontramos em material... documentos pessoais... ligados a vida religiosa dele, ligados a passagem dele por Bom Conselho e por outras localidades, onde ele construiu igrejas e recolhemos esse material, já que tínhamos uma casa que foi construída por ele, quando da construção da ermida, é... Essa casa, ele construiu pra descanso e pra abrigar os padres que chegavam em visita a Bom Conselho, então, nós resolvemos transformar essa casa em um

memorial, é... Essa casa, toda a reforma foi executada com recursos próprios da família e de amigos⁹.

Atualmente, os documentos estão armazenados em pastas ou caixas, seguindo uma lógica de classificação estabelecida por Dona Nadja. Em ordem cronológica e/ou alfabética e estão subdivididos por assuntos: documentos gerais; cartas de cunho pessoal; documentos da vida sacerdotal; documentos relacionados à política, aos indígenas e ao engenho Cariri; cartas recebidas; e publicações em jornais.

O acervo não fala, mas os discursos incutidos em seu interior, ecoam através dos tempos como marcas indelévels do passado. Na analogia do labirinto proposta por Carlo Ginzburg na obra “O fio e os rastros”, o fio de Ariadne orientou Teseu pelo labirinto, conduzindo-o até o Minotauro, porém, o autor chamou a atenção do/a leitor/a para os rastros da caminhada que não foram narrados pelo mito (Ginzburg, 2007, p. 7). Na reconstrução e compreensão de processos históricos vivenciados pelos Fulni-ô e pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, foram utilizadas as ideias do historiador italiano, para pensar as relações entre o “fio” enquanto discursos, narrativas, ideias e representações e os “rastros” como os atos de copiar, guardar, selecionar e organizar correspondências, jornais e fotografias, bem como, as marcas da personalidade do religioso impressas nesse material.

Para Walter Benjamin a rememoração histórica do passado pode ser compreendida como redenção. A ideia de suprimir as injustiças históricas preenchendo lacunas, da maneira que os documentos e entrevistas (também documentam) possibilitam e se assemelham às intenções inscritas nas obras do pensador. Às vítimas do passado é concedida a reparação do sofrimento das gerações vencidas e a cada uma delas é concedida uma frágil força messiânica para qual o passado apela (Benjamin, 1987). Para tentar alcançar essa força, é necessário um considerável esforço e tempo voltado à análise de dados, informações e a ordenação cronológica. Trabalho que poderia ser comparado ao empreendido na costura de uma colcha de retalhos, cujas partes precisam ser ajustadas e emendadas até formar um todo, porém ainda são percebidas as imperfeições nas emendas.

Sendo invocada ainda, a percepção sobre o passado, “apreendido como imagem irrecuperável e subitamente iluminada no momento de seu reconhecimento” (Benjamin, 1987, p. 225). Nesse relampejo do passado não interessou pensar o chamado desenvolvimento das forças produtivas ou dos modos de produção, mas os embates entre opressor e oprimido e, ainda, as estratégias de resistência dos indígenas tão presente nos processos de

⁹ Dona Nadja Nara Dâmaso Graça de Albuquerque. Entrevista realizada em 01/11/2016.

territorialização no Nordeste. Concomitante a isso, buscando a apropriação das lembranças narradas na documentação no acervo constituído pelo sacerdote, identificando emoções e intenções impressas sobre os momentos rememorados (Benjamin, 1987, p. 224-225).

Análogo ao que escreveu Giovanni Levi, ao refletir sobre o trabalho do historiador, não se pode traçar um perfil exato do Padre Alfredo, pois sempre seria uma visão parcial. Assim, neste trabalho foram apresentadas e discutidas verdades parciais, mas com a intenção de formular uma perspectiva confiável e comprometida com a possível reconstituição de processos históricos (Levi, 2000).

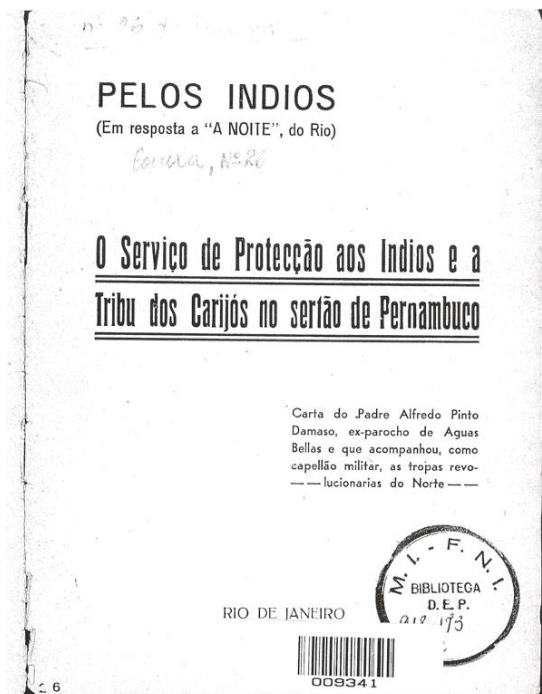
Tal qual Jules Michelet via e ouvia os fantasmas nos arquivos, reconstituindo histórias da vida cotidiana transcorridas no século XVIII, consideradas até então indignas de narração, quando se enxerga e ouve as histórias relatadas, os fantasmas ganham vida (Michelet, 1989, p. 8). Assim, serão amortizadas dívidas historiográficas, quando se recorrer às cartas e documentos produzidos e/ou recebidos pelo Padre Alfredo. Com isso, poderão ser ponderados os campos onde as práticas são articuladas, marcando especificidades e experiências (Certeau, 2015). Na busca por concretizar esta iniciativa, percebi a necessidade de, também, traçar o percurso do acervo, na tentativa de mensurar as perdas ocorridas no processo, entendendo os usos atribuídos a ele e analisando as pistas contidas nele, sobre o perfil do proprietário.

Na análise dos arquivos compondo o acervo do Padre Alfredo, foi evocada a concepção de etnografia pela Antropologia, na qual foi instituída uma pesquisa antropológica acerca de um acervo documental constituído de arquivos pessoais numa compreensão crítica dos processos históricos vivenciados pelo proprietário do acervo. Percebendo esses arquivos como construções socioculturais, de compreensão fundamental para entender as condições em que as narrativas foram produzidas dependendo (também) dos usos atribuídos pelo proprietário e guardiões. Deste modo, foi importante refletir acerca das lógicas do Memorial Alfredo Pinto Dâmaso (documentos públicos e restritos), compreendendo os limites temáticos; modificação dos usos, os critérios de seleção; e transformações dos documentos e fontes, provocadas pelo tempo, manuseio e armazenamento (Cunha, 2004, p. 290).

O religioso foi uma personagem que colecionou diferentes papéis, muitas vezes complementares, na trajetória de vida. Foi considerado um líder religioso pelos fiéis envolvidos no seu paroquiado. Os Fulni-ô o consideravam um mediador, porém, é necessário ressaltar que muitas vezes ouvi se referirem ao sacerdote como “pai”. Por um lado, no contexto político partidário, disputou a Prefeitura de Bom Conselho, por outro, também foi político nas relações, como verificado nos posicionamentos registrados em artigos de jornais e correspondências. Ademais, foi militar, membro das “tropas revolucionárias do Norte”, onde

fortaleceu as redes de contatos. No contexto familiar, foi/é modelo de referência. E como, ancorada pela análise de suas produções, ousou afirmar ter sido um intelectual conhecedor da bibliografia indigenista da época, como pôde ser comprovado ao se considerar as citações presentes na carta “Pelos Índios”¹⁰ e em outros escritos. Na foto abaixo, a capa da carta publicada.

Imagem 01 – Carta Pelos Índios



Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

A carta, assim como os demais documentos citados nesta tese foram acessados em formato digital, digitalizados pela última guardiã Dona Nadja Dâmaso. Diante da variedade dos documentos produzidos pelo Padre Alfredo em função dos diferentes papéis assumidos, foi necessário refletir sobre o trabalho dedicado ao acervo. Houve o esforço de manter o registro do passado nas correspondências, ao mesmo tempo em que criava narrativas. Sendo possível perceber a expectativa da iminência dos acontecimentos, pois não captava com amplitude todos os fatores envolvidos, o reforço de decisões tomadas, o acréscimo de informações até então não acessadas e a atenção despendida para um julgamento equivocado.

A dedicação do religioso à pesquisa em livros sobre a legislação indigenista e os processos históricos locais, regionais e nacionais conferia legitimidade às narrativas

¹⁰ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, “Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco”, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*.

produzidas e registradas no acervo. Na composição do acervo, o exercício de transcrever, coletar, selecionar e guardar documentos, corresponde a analogia dos “rastros”, contribuíram para a reconstrução dos processos históricos sobre povos indígenas no Nordeste, envolvendo também interpretações pessoais e desejos individuais. Neste sentido, a análise do acervo produzido pelo Padre Dâmaso possibilitou refletir sobre os modos como ele construiu argumentos para fundamentar as demandas dos indígenas pelo reconhecimento étnico.

O hábito do Padre Alfredo de documentar possibilitou a escrita de textos memorialísticos sobre as experiências junto aos Fulni-ô, revisitando caminhos, sentimentos, temas e eventos, acrescentando detalhes e incluindo mudanças de perspectivas. Com uma cuidadosa atenção voltada a estes episódios, muitos sentimentos incitaram o exercício da memória, orientando o seu olhar sobre a parte do passado que desejava reencontrar.

Compreender os motivos que o inspiraram no início deste empreendimento implicou na tentativa de reconstituir processos históricos que o sacerdote escolheu lembrar, observando o processo de organização e as marcas que sugerem a relevância dos eventos para o religioso, entrelaçando o tempo como clérigo, mediador e o pessoal, condicionando a leitura à análise de suas memórias (Cunha, 2004, p. 311).

A percepção sobre os contextos políticos da época possibilitou a articulação das intervenções do religioso. A junção percepção/articulação/intervenções contribuiu na aproximação de personagens importantes como o Marechal Cândido Rondon, Antônio Estigarribia, Juarez Távora¹¹ e Getúlio Vargas. Neste sentido, a carta ao “Jornal A Noite” representou a intensificação do trabalho colaborativo entre o Padre e o SPI, inscrevendo o nome e o rastro das ações em um panorama que ultrapassou os limites regionais estimulando outros “encontros” e novas correspondências. Assim, a observação oscilou entre os diferentes níveis da existência do clérigo, sem, necessariamente escrever uma biografia, mas refletindo sobre narrativas como ponto de referências para analisar um contexto mais amplo, envolvendo o reconhecimento étnico dos Fulni-ô, com quem o religioso conviveu.

Narrar o trajeto do acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso foi desafiante, pois o principal responsável pela formação não pôde conceder uma entrevista, porém o fiz de acordo com as possibilidades apresentadas pela pesquisa. Embora não tenha um testemunho direto, muitas pistas foram deixadas na vasta documentação, orientando a: traçar um perfil da personagem; e refletir sobre intencionalidades envolvidas na lógica da seleção, transcrição e a

¹¹ A análise da documentação disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, sugeriu o contato e posterior convívio com o Tenente Juarez Távora, durante o período quando o sacerdote serviu na Coluna Juarez-Juracy Magalhães, bem como, a eventual troca de correspondências.

motivação para a criação de um caderno de memórias, cujo conteúdo apresentado trouxe mais que recortes, mas, a perspectiva pessoal do religioso sobre determinadas situações, preenchendo lacunas. Por outro lado, contei com a entrevista da atual guardiã, Dona Nadja Dâmaso, para reconstituir os caminhos percorridos pelo acervo.

Assumir a tarefa de transformar a documentação produzida, copiada, colecionada e arquivada pelo Padre Alfredo em acervo foi uma atividade que certamente demandou tempo, recursos e exigiu da guardiã a compreensão acerca deste processo. No contexto, diferentes desafios se sobrepuseram, como: documentos mal preservados, danificados pela ação do tempo e/ou condições de armazenamento e instalações precárias (Bacellar, 2005, p. 49). Este empreendimento culminou na transformação da Casa do Padre (para padres e religiosos), idealizada e construída pelo próprio, em Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, inaugurado em 2015, localizado ao lado da Ermida de Santa Terezinha em Bom Conselho, imprimindo a presença da família Dâmaso na história. Nas imagens a seguir é possível observar, além da Ermida, a Casa do Padre, antes e depois de ser transformada em Memorial.

Imagem 02 - Casa de Passagem



Fonte: Acervo pessoal da Dona Nadja Dâmaso, s/a.

Imagem 04 - Memorial Padre Alfredo Dâmaso



Fonte: Acervo pessoal da Dona Nadja Dâmaso, 2015.

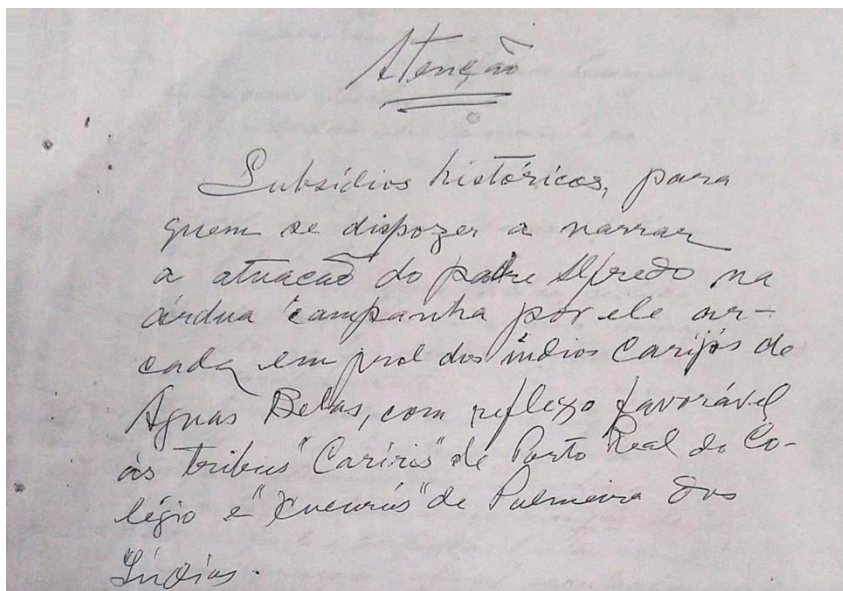
Imagem 03 - Ermida de Santa Terezinha



Nas imagens 2 e 4 é perceptível a passagem do tempo e a alteração na pintura da faixa da, antes, Casa do Padre, atualmente, Memorial Alfredo Pinto Dâmaso. As intervenções feitas no espaço, financiadas integralmente pela família do Padre não afetaram a estrutura original. Na imagem 3, a Ermida de Santa Terezinha, onde foram guardados os restos mortais do religioso.

A seleção, identificação, classificação e ordem dos documentos que compõem o acervo do Padre obedecem a uma determinada lógica. Em geral, foram documentos produzidos pelo clérigo e/ou manuseados pelo mesmo em vida, provavelmente em uma organização diferente após o processo de doação para os guardiões anteriores e pela guardiã atual. O guardião anterior do acervo, Jorge Pinto Dâmaso, irmão mais novo do sacerdote, advertia em relato curto, encontrado afixado em um caderno de memórias quanto à importância, demonstrado na imagem a seguir:

Imagem 05 - Trecho de abertura do Caderno 1, inserido por Jorge P. Dâmaso



Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

O trecho cumpriu o papel de apresentar um resumo do texto elaborado pelo Padre: “Atenção... Subsídios históricos para quem se dispuser a narrar a atuação do Padre Alfredo na árdua campanha por ele arcada em prol dos índios Carijós de Águas Belas, com reflexo favorável as Tribus ‘Cariris’ de Porto Real do Colégio e ‘Xucurús’ de Palmeira dos Índios”. Antecipava aos/as possíveis pesquisadores/as sobre o conteúdo, evidenciando o interesse, compartilhado com outros membros da família, em garantir que a memória do irmão alcançasse espaço no mundo acadêmico e reverberasse pelo tempo.

Em carta de 1964, endereçada ao irmão Severino Dâmaso, após o falecimento do religioso, Jorge ratificou o desejo de “manter viva” a memória de pessoas ilustres da família, afirmando o sentimento compartilhado pelo Padre Alfredo. Para o missivista, muitas histórias foram esquecidas, como as sobre o Frei Dâmaso, falecido enquanto celebrava uma missa em Santa Luzia do Norte. Outros membros da família dignos de destaque, em sua opinião, seriam João Pinto Dâmaso, articulador de vários feitos na terra natal, e Manoel Pinto Dâmaso, primeiro Prefeito de Recife após a queda do Império, nomeando a popularmente Praça da Várzea próxima ao *campus* da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) no Recife. A lembrança, neste sentido, seria “um desvelo [para] aqueles que repousam no cemitério”. Afirmava ainda que a rememoração sobre o Padre Dâmaso nas situações vivenciadas, teria se tornado quase uma obsessão no final da vida do religioso. Antes da internação em Recife, o religioso teria ajudado a localizar e organizar parte dos documentos que mais tarde fizeram parte do inventário da carta testamento, constituindo hipóteses sobre as suas intenções¹².

O acesso a estes e a outros escritos foi recente e, caso condicionados a uma análise superficial, ignorando o trajeto do acervo até o destino, limitaria a compreensão sobre as perdas, danos e reconfiguração. Importa também, compreender os interesses implícitos e explícitos para a autorização no manejo e usos de documentos na pesquisa, bem como, na exposição de parte do conteúdo no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso em Bom Conselho. Após o falecimento do Padre Alfredo, em 29 de junho de 1964, o acervo que atualmente faz parte do memorial devotado ao clérigo, ficou sob a guarda do irmão mais novo, Jorge Pinto Dâmaso, doação registrada em carta testamento, o provocando a transferência de Bom Conselho para o antigo engenho da família, a Fazenda Cariri, em Boca da Mata/AL.

A pesquisa possibilitou a identificação de sinais da manipulação no acervo enquanto esteve sob a guarda de Jorge Pinto Dâmaso. Algumas cartas e documentos foram datilografados, sugerindo a intenção de garantir um uso posterior, assim como, a tentativa de evitar a perda de informações. Foi constatada ainda, a existência de manuscritos produzidos pelo próprio Jorge Dâmaso, relatando a incompletude de documentos e analisando situações vivenciadas pelo Padre conforme sua ótica. Em um deles, Jorge Dâmaso afirmava que não foi somente aos Fulni-ô que o religioso teria apoiado, mas a outros povos como os Kariri (atualmente Kariri-Xokó) em Porto Real do Colégio e Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios.

Por ocasião do falecimento do guardião escolhido pelo proprietário, o conteúdo do acervo foi herdado pelo filho, Moacir Eleotério de Amorim Dâmaso. Até que, nas

¹² Carta de Jorge ao Irmão Severino, de 27 de agosto de 1964.

comemorações do cinquentenário do falecimento do Padre Alfredo, em 03 agosto de 2014, as primas Betânia, Adélia e Nadja Dâmaso perceberam a necessidade de torná-lo público. O empreendimento demandou organização, tempo e estratégias de convencimento para conseguir a autorização do guardião anterior.

O sacerdote foi o responsável pelo acesso à educação formal de irmãos e sobrinhos, dedicando-se a ajudar principalmente àqueles que eram órfãos. A passagem do tempo e a reconfiguração familiar, após casamentos e mudanças para outros estados provocou um afastamento físico e temporal, restringindo o compartilhamento de lembranças para os membros mais jovens. A partir de uma pesquisa genealógica sobre a família iniciada por Nadja Nara Dâmaso, sobrinha neta do Padre Dâmaso, foram identificadas várias referências às ações dele enquanto mediador entre os povos indígenas e o Estado brasileiro. O pouco convívio com o religioso durante a juventude e a presença no dia da Missa de Sétimo Dia do tio construíram lembranças frágeis sendo necessárias pesquisas para criar vínculos mais intensos.

Até então, Dona Nadja informou desconhecer a importância de Alfredo Pinto Dâmaso nesses contextos e sobre o papel do sacerdote à família, assim como, sobre o conteúdo do acervo. Em viagem dedicada à pesquisa ao Rio de Janeiro/RJ buscou fontes no Museu do Exército (pois o clérigo serviu na “Revolução de 1930”) e no Museu do Índio. Teve êxito no último, onde encontrou a carta ao “Jornal A Noite” de 1931 e lá foi apresentada a indígenas Fulni-ô, funcionários no Museu, que afirmaram conhecer a história do Padre Alfredo.

Retornando para Alagoas, participou de uma reunião familiar levando consigo a fotocópia da carta, e a partir de então, defendeu a intervenção da família na rememoração do religioso. Naquele momento, Moacir Dâmaso, guardião do acervo, afirmou ter o original da carta, assim como outros inúmeros documentos. Porém, ainda não estaria convencido da necessidade de expor o material, tornando-o público. Para tanto, as primas passaram a frequentar a residência do Moacir para conhecer o acervo. Na transição de guarda e, consequentemente, troca de local e nova lógica de armazenamento e organização, ocorreram perdas e danos ao material. Até então, os documentos estavam dispostos em caixas e pastas, porém, sem uma lógica de catalogação. Após convencerem os familiares da necessidade de dar outros usos àquele material, as sobrinhas netas do sacerdote passaram a iniciar a separação e organização da documentação.

O empreendimento inicialmente pensado pelas três, em razão de questões relacionadas à saúde, continuou com Adélia e Nadja. O processo de organização dependia de viagens de Maceió, onde residiam, ao município de Boca da Mata, onde se localiza o antigo engenho da

família Dâmaso. O trabalho consistiu em separar e organizar o material, depois da pré-seleção do guardião. Tempos antes, Dona Nádia Fernanda Maia de Amorim, sobrinha do Padre Alfredo e prima de Moacir, motivada pela convivência com este e pelo conhecimento sobre as intervenções junto aos Fulni-ô, intencionou adentrar nesta temática e elaborar a Tese de Doutorado em Antropologia na Universidade de São Paulo (USP), em 1990. O projeto não se consolidou diante das dificuldades de acesso à documentação. Em 2018, a então, professora aposentada da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), publicou o livro: “Padre Alfredo Pinto Dâmaso: guerreiro do bem e outros escritos” pela EDUFAL (Editora da UFAL).

A dificuldade de acesso aos arquivos inscrita no histórico do acervo, somada às difíceis condições de trabalho, motivaram Adélia e Nadja Dâmaso a propor a remoção dos documentos para a residência da última, em Maceió. Até a transferência, o processo de organização e recuperação de documentos envolveu muitas viagens e discursos de convencimento. A motivação era: “Nós estamos atrasados cinquenta anos!”,¹³ muitos documentos foram degradados pelas condições de armazenamento e a passagem do tempo. Danificados permanentemente, antes de catalogados, impossibilitaram o conhecimento do assunto e conteúdo dos quais tratavam, e talvez, o preenchimento de lacunas históricas.

Após a remoção do acervo para a residência de Nadja, esta continuou os processos de separação, organização e digitalização do material. Com o objetivo de concluir este trabalho até as comemorações do cinquentenário, pois parte da documentação seria exposta no Memorial. O projeto de construção do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso ocorreu como uma iniciativa da família. Apesar do papel de destaque que o religioso teve em sacerdócio, a Igreja Católica não demonstrou interesses em ajudar financeiramente a executar a proposta, bem como, a Prefeitura Municipal de Bom Conselho. Assim, houve uma organização familiar para angariar recursos. Com a dispersão dos novos núcleos familiares, as cartas e anotações do Padre Alfredo serviram de norte para encontrar familiares do irmão mais velho, vivendo no mesmo endereço e utilizando o mesmo número de telefone. A soma de recursos tornou possível concretizar o projeto do memorial a tempo de comemorar o cinquentenário de morte do religioso.

A escolha do local foi um consenso, seria a casa que o Padre Alfredo construiu para receber e possibilitar descanso a outros sacerdotes de passagem por Bom Conselho, localizada na Serra onde está a Ermida de Santa Terezinha (local do sepultamento do religioso). Até então, a residência estava abandonada e sem cuidados estruturais, sendo necessária uma

¹³ Dona Nadja Nara Dâmaso Graça de Albuquerque. Entrevista realizada em 10 de abril de 2022.

intervenção neste sentido. Após a reforma do espaço, os pertences e móveis utilizados pelo religioso foram transportados para o local, assim como, parte dos documentos compondo o acervo. Os cômodos da casa foram dispostos de maneira a homenagear pessoas que fizeram parte da vida do Padre Dâmaso e àqueles que contribuíram para a concretização do projeto. Sobre a organização das salas e do acervo disponíveis no Memorial, se pode conferir na prancha a seguir, cujas fotografias foram tiradas durante a inauguração:

Prancha 01 - Memorial Alfredo Pinto Dâmaso



Fonte: Acervo pessoal da autora.

A casa é composta por cinco salas, distribuídas no térreo e no primeiro andar. A primeira sala recebeu o nome de Antônio Pinto Dâmaso, irmão mais velho do sacerdote e avô de Rui Dâmaso, um dos principais investidores financeiros no projeto. Nesta sala são encontrados objetos, fotos, roupas e documentos da vida eclesiástica. A segunda homenageou a liderança indígena Fulni-ô Manoel Francisco dos Santos (Cacique Sarapó) com quem o religioso conviveu, guardando no interior objetos doados por povos indígenas apoiados pelo Padre Alfredo (Xukuru-Kariri, Kariri-Xokó e Fulni-ô). A terceira sala foi dedicada à sobrinha Maria Dulce, a quem o clérigo garantiu o acesso à educação formal, e onde estão ex-votos ofertados à Santa Terezinha e ao próprio Padre Dâmaso. A quarta, no andar superior, homenageou o irmão Jorge, primeiro guardião do acervo, onde estão os artigos de referência

familiar. E a última sala recebeu o nome de Dona Nádia Fernanda, a sobrinha, sendo dispostos os livros da biblioteca particular do Padre Alfredo.

Todo caminho tem um início, o do acervo começa com o idealizador. Quando aconteceu a posse na Paróquia de Bom Conselho e Águas Belas, o Padre Alfredo selecionou e identificou os escritos pessoais e profissionais arquivando alguns em cadernos, numa ordem cronológica e de relevância para as narrativas que escolheu relatar. Nesse sentido, descrever os usos para o acervo; as transformações e perdas no percurso; o tratamento das fontes; e, pré-seleção de fontes antes de repassá-las, orientaram na construção do perfil do mediador, bem como, possibilitou acessar pistas sobre a incompletude das informações sobre processos históricos vivenciados pelo religioso e os indígenas com quem conviveu.

1.2. O percurso ou como se forja um mediador

A figura do mediador surgiu entre os Fulni-ô nas primeiras décadas do século XX, como forma de estratégia para atenuar o contraste nas relações assimétricas entre os indígenas e o Estado, constituindo um canal de conversação entre as esferas. Não obstante, as ações conjuntas entre indígenas e o Padre Alfredo não representaram o marco inicial das manifestações públicas realizadas por aquele povo, pois, muitas vezes, se expressaram politicamente após a extinção dos aldeamentos em Pernambuco (Dantas, 2010). A escolha em estabelecer um processo de mediação foi mais uma ação, parte de um conjunto de outras, pensadas e organizadas, culminando na instituição de alianças forjadas no intuito do reconhecimento étnico oficial no Nordeste a partir dos anos 1920.

Se por acaso não atendesse às expectativas dos diferentes níveis sociais conectados, o mediador não serviria ao propósito da mediação. A possibilidade de transitar em ambos os lados não seria suficiente sem o estudo e o conhecimento das estruturas políticas que faziam parte desta articulação. A análise e a compreensão da conjuntura sócio-histórica vivenciada pelos indígenas contribuíram para a construção do discurso de convencimento defendido pelo Padre Dâmaso na ocasião das articulações pró-reconhecimento. Além disso, a compreensão do contexto histórico nacional e das ações gerenciadas pelos órgãos estatais, orientaram as ações do mediador.

A mobilidade do sacerdote entre os diversos setores possibilitava a administração e manutenção da rede de relações costurada com a participação do mediador e dos Fulni-ô. Experimentada pelo mediador que, com certa autonomia, circulava nos diversos núcleos da sociedade e se certificava sobre quais relações trariam retorno para si e/ou para o grupo que

representava. Assim, foram estabelecidos vínculos, mais tarde fortalecidos com a inserção de funcionários do Estado. Para alcançar os benefícios e segurança proporcionados pelo clérigo, seria necessário submeter-se à interferência, mergulhando em uma relação de dependência (Valle, 2015, p. 14).

A ausência do órgão indigenista oficial na região Nordeste do país e de ações tratando dos povos indígenas invisibilizados pós extinção dos aldeamentos no século XIX, ocorreu a expropriação territorial dos Carnijó. A ação conjunta do mediador com os indígenas, sob condições sócio-políticas favoráveis contribuiu para superar os entraves com a ausência de relações mais amplas com o Estado (Lima, 1995, P. 230; Bezerra, 2020, p. 166).

O mediador foi inserido em meio às articulações indígenas, em situações de contato, muitas vezes, respondendo pelo grupo, contribuindo significativamente. Na costura das redes de relações, lidou com diferentes níveis de força, estimulando a ampliação do poder simbólico imbuído na função exercida pelo sacerdote. Através da análise da conjuntura do país, pôde o mesmo estimular, ou não, expectativas em relação aos diferentes atores envolvidos no processo de reconhecimento étnico (Oliveira, 1998, p. 48).

A escolha da mediação pensada como escolha de grupos que, a partir das experiências em meio aos processos vivenciados e apropriação sobre o funcionamento das estruturas organizacionais dos não-indígenas, a instituíam como ferramenta de comunicação, resolução de conflitos e conexões (Oliveira, 1998, p. 52). Em meio às interferências e ações individuais, em análise histórica mais complexa, se sobressaíram processos coletivos destacando as interações entre indígenas e não-indígenas.

Ao participar ativamente de ações conjuntas, indígenas e mediador se articularam e defenderam posições, promovendo mudanças sociais resultando no reconhecimento étnico oficial dos Fulni-ô. Histórias do indivíduo se cruzaram às do povo e foram incorporadas também às memórias coletivas dos indígenas. Assim, as lembranças do Padre Alfredo alcançaram um significado social, reverberando sob os pilares da gratidão e lealdade expressas em testemunhos com referências aos ancestrais dos Fulni-ô, a partir de memórias narradas em núcleos familiares e expressas ao público (Pollak, 1992, p. 206).

O reconhecimento étnico dependia da aprovação do Serviço de Proteção aos Índios, órgão indigenista oficial fundado em 1910, sob a liderança do Marechal Cândido Rondon, inicialmente para localizar trabalhadores nacionais e resolver conflitos fundiários. Para esses objetivos serem alcançados foi necessário provocar uma reconfiguração na política indigenista da época, antes voltada para as regiões Norte e Centro-oeste do país. As ações conjuntas entre indígenas e mediador possibilitaram a potencialização da organização do

coletivo na afirmação da identidade étnica. E aos indígenas, cuja existência se admitia apenas no passado, enquanto naquele momento eram pensados e citados como “remanescentes” ou “caboclos”, cabendo a partir de então, uma condição juridicamente mais favorável (Lima, 1995).

Nesse sentido, foi analisada a trajetória do Padre Alfredo Pinto Dâmaso junto aos Fulni-ô, entre as décadas de 1910 e 1950, indagando sobre o papel da figura emblemática do mediador no processo de reconhecimento étnico do povo, bem como, sobre a permanência de memórias sobre o tema nas narrativas dos indígenas. Buscando compreender também as influências do lugar social ocupado pelo mediador nesse processo e sua contribuição para referendar processos históricos envolvendo povos indígenas no Nordeste. E, como, entre esquecimentos e lembranças, as vivências do Padre Alfredo entre os Fulni-ô se tornaram inteligíveis aos indígenas atravessando décadas.

Na abordagem dos processos históricos, surgiram problemáticas específicas criando uma intersecção entre as escolhas de um indivíduo, escolhas coletivas e o contexto social no qual estava inserido. Isso, motivou um direcionamento da análise para: a complexidade das relações estabelecidas durante o processo de mediação; espaços e temporalidades ocupados pelo mediador; as intervenções do mesmo influenciando no destino dos Fulni-ô e dos indígenas no do mediador.

A perspectiva da micro-história orientou a análise no propósito de reconstituir, nos limites existentes, o vivido, identificando estruturas invisíveis a outras abordagens historiográficas (Levi, 2000, p. 168). Assim, os documentos foram analisados buscando reconstituir o cenário onde ocorreu o processo de reconhecimento étnico dos Fulni-ô, seguido por outros povos indígenas no Nordeste, bem como, a participação de personagens centrais apontadas na documentação e nas entrevistas realizadas (Ginzburg, 1989). Neste sentido, o acesso ao acervo, impeliu a operar na procura de condições para identificação da tessitura de relações: escolhas, táticas e estratégias, apropriações e jogos políticos disfarçados de ações cotidianas (Revel, 1998).

A trajetória do Padre Alfredo Pinto Dâmaso desdobrou-se na construção do mediador, justificando escolhas, explicando conexões, alianças e transformações. Deste modo, mapeando as relações do mediador com os demais interlocutores foi possível relacionar o seu envolvimento em processos específicos a um panorama mais amplo (Dosse, 2015, p. 55). Parte das situações biográficas citadas a seguir foram apresentadas na minha dissertação de mestrado, porém acrescentei discussões reelaboradas, aprofundadas e informações corrigidas,

com base no cruzamento de fontes utilizadas anteriormente com a documentação recentemente acessada (Bezerra, 2020).

O Padre Alfredo Dâmaso, nasceu em janeiro de 1881 no Engenho Furado, município de São Miguel dos Campos/AL, porém viveu no período da infância no Engenho São Francisco do Cariri, propriedade da família, localizado no município de Boca da Mata (Bezerra, 2020, p. 47)¹⁴. Ainda criança foi inserido pela família na vida eclesiástica, contudo, a documentação consultada, disposta em uma subpasta intitulada pela última guardiã como “Cariri”, sugeriu o envolvimento na dinâmica do funcionamento do engenho, mesmo após o início do sacerdócio. Naquele espaço, era comum a presença de trabalhadores sazonais de diversas partes de Alagoas, assim como dos estados vizinhos, mão de obra muitas vezes composta por indígenas, o que sugere o contato inicial do futuro padre com esses indivíduos (Bezerra, 2020, p. 47; Silva, 2008, p. 25). Contudo, mesmo não encontrando nas cartas, publicações em jornais, fotografias, ou nos cadernos de anotações, alguma referência a um encontro com indígenas antes da passagem por Águas Belas, foram identificados em entrevistas, relatos sobre o deslocamento de indígenas para o trabalho em usinas canavieiras localizadas em Pernambuco, Alagoas e Bahia.

O ingresso do Padre Alfredo no mundo religioso ocorreu cedo em razão da base familiar dedicada à Igreja Católica Romana, incluindo membros seguindo o caminho sacerdotal. Também a necessidade de continuar a formação primária, motivou o Padre Júlio de Albuquerque, um amigo da família, a conduzir Alfredo em 1895, ao município de Alagoas/AL, atual Marechal Deodoro, para a conclusão dos estudos. Em 1897, iniciou os preparatórios com o Padre Manuel Capitulino de Carvalho¹⁵ e o Dr. Verçosa Jacobina¹⁶, obtendo fluência em Português, Francês e Latim (Bezerra, 2020, p. 48). Ambos ocupavam posições de prestígio social no estado de Alagoas, assim como a família Dâmaso, cujos registros encontram-se cristalizados na história local.

O contato com a Igreja Católica Romana, iniciado concretamente ainda na formação primária, não era uma prática incomum na época. O acesso à educação formal e a um

¹⁴ Dados bibliográficos escritos em 2010 por Moacir Dâmaso para a inauguração do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Disponível no Acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

¹⁵ Manuel Capitulino de Carvalho foi cônego no município de Penedo/AL, Senador e Deputado Estadual em Alagoas exercendo a carreira política até o início do Estado Novo. Barros; F. Carvalho, M. A B C das Alagoas. Disponível em: <http://abcdasalagoas.com.br/verbetes.php> Acesso em: 12 abri 2022 (Indícios do gênero das boas relações do Padre Alfredo Dâmaso, com autoridades religiosas e políticas).

¹⁶ Bacharel em Direito pela Faculdade de Olinda e chefe de secção da Secretaria da Fazenda do Estado de Alagoas em 1896, de acordo com o Portal de Legislação. Disponível em: www.diariodasleis.com.br. Acesso: 11 abri 2021.

posterior ensino superior era limitado, quase nulo, no interior do estado em fins do século XIX (Ferreira, 2009, p. 55). Porém, o modo particular como se relacionava com os representantes da Igreja Romana, proporcionou-lhe uma condição de destaque e contribuiu para o êxito neste e em outros setores (Bezerra, 2020).

Em 1899, o futuro padre concluiu o Curso Secundário no Seminário de Olinda/PE, composto por 11 estudos preparatórios. Durante o processo de formação, se destacou nas turmas, garantindo o término antecipado de quase todos os cursos, excetuando a cadeira de Latim. Em consequência dos esforços para a conclusão do curso secundário, conseguiu concessão especial para a realização do curso superior. Nos últimos anos de formação, foi dispensado do pagamento da pensão mensal cobrada pelo seminário ao ser inserido no corpo docente como professor de Português, Francês e Latim (Bezerra, 202, p. 48-49). Mais tarde, a formação familiar, a educação formal e as relações com autoridades de diversos setores e com a Igreja Católica Romana, possibilitaram alianças para a concretização da campanha pelo reconhecimento étnico indígena. Em carta endereçada ao irmão Hosano Dâmaso em 1925¹⁷, o Padre Alfredo afirmou estar saldando a dívida com o pai, que havia investido em sua educação, garantido a formação dos irmãos mais novos, apontando para um dos motivos do empenho nos estudos.

Atuou no Seminário de Olinda, na Paróquia de Boa Vista no Recife/PE, ordenando-se em 1905 e, logo depois foi vigário daquela paróquia e na de Olinda. Também atuou enquanto sacerdote nas paróquias de São João do Paraguaçu, Andaraí, Rio de Contas e Valença, todas no estado da Bahia. Voltando a Pernambuco, serviu em Correntes, Itambé, Surubim, Petrolina e em Santa Maria da Boa Vista, no alto Sertão. Em fevereiro de 1918 foi empossado Pároco de Bom Conselho agregando a este, o posto o de vigário de Águas Belas (Bezerra, 2020, p. 49).

Em relatos dos indígenas Fulni-ô¹⁸, o sacerdote foi apresentado no Território Indígena (T.I.) pelo Bispo de Garanhuns/PE, por volta de 1918,¹⁹ para acompanhar os indígenas, ciente das situações conflituosas enfrentadas, como observadas em visitas pastorais. No citado Caderno I, encontrado no segundo semestre de 2021, em meio à documentação em posse da atual guardiã, constam relatos escritos pelo religioso, expressando de maneira contundente o ponto de vista sobre diversas situações vivenciadas enquanto mediador. Informações cruzadas

¹⁷ Carta para Hosano Dâmaso, 1925. Disponível no Acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

¹⁸ Entrevistas feitas em maio de 2017.

¹⁹ Data confirmada na Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 10/03/1933, ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, quando o religioso afirmou que 15 anos antes, havia entrado em contato com o General Rondon, com a finalidade de dispensar 3 índios do serviço militar.

com Cartas Pastorais da Diocese de Olinda, relativas às visitas pastorais no Sertão de Pernambuco. Até então, havia uma lacuna de informações sobre o primeiro encontro do clérigo com os Fulni-ô, ocorrido em 1912²⁰.

As novas e inéditas informações, encontradas em documentos em posse da atual guardiã do acervo, sugeriram que o interesse pelos indígenas e as questões políticas surgiu durante as atividades religiosas numa Visita Pastoral a Águas Belas em 1912. O Padre Dâmaso foi membro da comitiva do “Exmo. Bispo D. Antônio Xisto Albano (Bispo-Titular de Betsaida)²¹ por comissão do Exmo. D. Luiz Raymundo da Silva Britto,²² ambos já falecidos e de saudosíssima memória”²³. O sacerdote afirmou que, no período, não imaginou se tornar o vigário local, mas a impressão com as centenas de indígenas em condição de miséria e enfrentando constantes perseguições promovidas por “mandarins municipais”, motivaram a adesão à causa dos Carnijó.

Destarte, para compreender a trajetória do Padre ao lado dos indígenas não se pode suprimir o lugar social, onde ele se construiu, pessoal e profissionalmente, interferindo diretamente em suas escolhas. Assim, a Igreja Católica Romana se configurou enquanto espaço de formação ideológica ao qual foi integrado bastante cedo, referência importante à análise empreendida nesta tese. Buscou-se, através do exame biográfico responder questões surgidas no início da pesquisa, sobre as influências do contexto familiar na formação desse indivíduo, acerca do contexto onde iniciou a vida religiosa. Refletindo sobre em quais condições ocorreu, discutindo em que se fundamentou o interesse pelas questões étnicas e políticas. E também analisando quais tramas possibilitaram as conexões e alianças. Algumas dessas questões foram contempladas por meio de breve análise biográfica, a qual se somaram os contextos expostos e dispostos pelo religioso em notas informativa, documentos arquivados e em correspondências emitidas e recebidas no período quando atuou como mediador dos indígenas junto a sociedade civil, autoridades políticas, militares e religiosas, o SPI e o Estado.

²⁰ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p3. Esses dados corrigem e/ou inserem informações omissas em outras obras que trataram sobre o encontro entre o Padre e os Fulni-ô. Cf. Arruti (1996); Bezerra (2020); Quirino (2011).

²¹ O relato contradiz dados biográficos do Bispo, registrados no Dicionário Bio-bibliográfico Cearense-Barão de Studart de 06 de agosto de 1850, constando que o Bispo teria “vindo de novo ao Brasil em 1909, ao retirar-se para Europa (Abril de 1910)”. Disponível em: <http://portal.ceara.pro.br/>. Acesso: 11 abr 2021. Porém, de acordo com os registros do Diário da Diocese de Pesqueira, p. 07, fl. 01, Tacaratu/PE, teria sido a primeira Freguesia visitada pelo Bispo D. Luiz Raymundo da Silva Britto, em 12 de abril de 1912, confirmando o registro do Padre Dâmaso.

²² Primeiro bispo da Diocese de Olinda, após a separação oficial entre Igreja e Estado (Alves, 2019, p. 23).

²³ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p3.

Sobre as condições de sua formação ideológica, foi necessário remontar ao período no início da formação e atuação como vigário, pensando sobre qual era a postura da Igreja Católica Romana no Brasil, após a separação com o Estado, com o advento da República. Com o fim do período imperial no Brasil, a Igreja Romana impunha um projeto de restauração, em fins do século XIX e início do século XX, para reestruturar a Instituição e as práticas religiosas, corrigindo problemas clericais que o *status* de religião oficial do país impunha num passado próximo, ao promover uma expansão institucional; a reorganização de ações; a reforma do clero; e a formação de uma militância católica. Em Pernambuco, esse processo repercutiu entre os anos de 1889 e 1922, criando práticas cotidianas específicas, adaptadas ao contexto regional (Alves, 2019).

Em 1901, a Arquidiocese de Olinda e Recife recebeu o primeiro Arcebispo, Dom Luiz Raymundo, que desejando conhecer todas as paróquias realizou “visitas pastorais”, pois através delas seria possível compreender os contextos específicos, conquistar fiéis, consolidar costumes e difundir a fé. Medida orientada pelo Concílio Plenário-Americano, contribuindo para estimular na Igreja Romana a construção de unidade servindo de base para a reforma sob a marca da centralização, formação clerical, educação católica e as visitas pastorais (Alves, 2019).

As visitas pastorais contribuíram para um efetivo acesso aos vigários de cada paróquia e para conhecê-las nas especificidades, além de reafirmar o poder da Igreja Romana. Essa estratégia de contato com as paróquias, era parte integrante do discurso de unidade. Porém, a vastidão do número de paróquias, dificuldades de transporte e quantidade de recursos (humanos e monetários) necessários para realizar esse grande empreendimento, impossibilitou as cobranças diretas aos vigários. Essa situação implicou na seleção das paróquias de maior interesse recebendo visitas a partir de julho de 1901.

Os primeiros espaços privilegiados com as visitas pastorais foram as escolas e os centros de caridade da capital, evidenciando o dever da Igreja Católica Romana com as crianças e os necessitados. Cuidado justificado na exclusão da disciplina Ensino Religioso nos currículos escolares com a separação do Estado. A partir de então, foi intensificada a atenção na formação do clero, para esculpir um perfil moral e religioso correspondente ao desejo de reestruturação difundido pela Igreja Romana. Isso transparecia nas formações eclesiais ministradas aos vigários, sob a haste do controle e da disciplina, servindo de modelo para a sociedade e buscando, como militantes, pregar principalmente, aos afastados da fé (Alves, 2019, p. 124).

O interesse da Igreja Romana não se limitava aos recursos espirituais, pois era necessário também organizar, coordenar e gerir o patrimônio das matrizes, além de arrecadar fundos em visitas pastorais. Diagnosticando assim, as propriedades possíveis de serem vendidas, trocadas ou arrendadas (prática comum no período) e as paróquias para gerar mais fundos, promovendo a sustentação da Diocese e a capacidade de expansão, sem com isso deixar de garantir o cuidado com os fiéis e a introdução dos sacramentos católicos em suas vidas (Alves, 2019).

A formação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso como vigário seguiu às diretrizes impostas pelo contexto da restauração católica no Brasil, entretanto com especificidades regionais. Nesse período, a Igreja Romana buscou reestruturar-se e forjar vigários como modelos para os fiéis, orientando-os na fé; militantes na busca pela expansão da Igreja e das ideais, privilegiando as crianças e os necessitados. Assim, os indígenas que a comitiva pastoral do Bispo Luiz Raymundo encontrou em Águas Belas, apresentavam o perfil que a restauração católica desejava atingir. Eram cerca de 700 indígenas, sem apoio da sociedade civil e do Estado; as crianças não tinham acesso à educação formal. De acordo com o Padre Dâmaso, a maioria estava longe da fé cristã²⁴. Sobre a impressão provocada pelos indígenas na ocasião da visita pastoral em 1912, o clérigo relatou:

Foi uma visita que me deixou funda impressão. O mesmo aconteceu a todos da Comitiva inclusive o próprio Bispo, tal era o estado de miséria a que estava condenada aquela pobre gente, espoliada de seus bens, que então se resumiriam na reserva de terras que numa extensão de 4 léguas lhes havia dado o Governo Imperial. Eram nessa época cerca de duzentas famílias de índios andrajosos e famintos em número talvez superior a 700 pessoas. Queixavam-se amargamente da injustiça dos prepotentes políticos da terra. Seus queixumes, porém, apenas aguçavam o espírito de piedade e compaixão, e abandonados e desprotegidos em pensamento se lia em suas fisionomias selvagens e resignadas a esperança na justiça de Deus que as vezes tarda para retemperar energias, mas que nunca falta ao humilde e perseguido. Por isso, seu olhar minguado se dirigia sempre num largo jeito de suplicar *Djoduá-lhá* – o todo poderoso que continuamente invocavam no Ouricury, quando a maldade humana fazia trégua e lhe dava liberdade à prática de seu culto nos recessos de suas florestas virgens²⁵.

As péssimas condições em que os indígenas se encontravam sensibilizaram o religioso como confessou em diversos escritos, nunca ter esquecido o semblante dos indígenas “Carnijós”. Sendo possível que essa impressão tenha invocado o espírito militante inculcado na formação clerical, reforçado durante as visitas pastorais nas paróquias da Arquidiocese de

²⁴ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Caderno I, s.d. p. 5.

²⁵ Idem, p. 3.

Olinda e Recife. Estimulado também pela investida dos indígenas que, num espírito de retribuição, demonstravam constantemente em ações o apreço pelo Padre Alfredo, não demorando a sensibilizá-lo a se unir à causa dos indígenas.

É importante frisar, que no relato o sacerdote referiu-se sem ressalvas, às expressões religiosas dos Fulni-ô no “Ouricury” e utilizou o idioma Yatê para manter a comunicação com o povo. Contrariando o *modus operandi* de outras experiências missionárias, não foram encontrados indícios de uma atuação coercitiva do Padre Alfredo no sentido de condenar as crenças e práticas religiosas indígenas. Ainda assim, serviu aos interesses da Igreja Romana realizando celebrações de missas e ensino da catequese cristã. Desse modo, sem imposições, o religioso evitou a repulsa dos Fulni-ô às pregações católicas romanas.

O sacerdote respeitou os momentos de retiro religioso e a exclusividade dos indígenas no local do ritual. Como relataram os Fulni-ô, o religioso se recusou a participar, mesmo quando convidado. Em entrevistas, os indígenas afirmaram constantemente que a participação no ritual religioso não era tolhida pelo sacerdote, pelo contrário, foi estimulada. Talvez por ter o conhecimento que esse fator exprimia um sinal diacrítico exigido pelo SPI para identificação étnica. Embora tivesse estado à frente de várias outras paróquias em Pernambuco, Alagoas e Bahia, antes de assumir como vigário de Águas Belas, confessou em diversas correspondências o empenho em priorizar o trabalho junto àqueles indígenas.

Desde então ficou-me n’alma gravada uma pungente recordação e um desejo urgente de fazer um pouco de bem a esses infelizes patrícios, genuínos brasileiros verdadeiros donos da terra que habitavam e que a cobiça humana dos politiqueiros prepotentes lhes disputava como presas preciosas a juntar-se as suas riquezas adquiridas de má fé e a custo do que é alheio. Muito longe, porém, estava de supor que um dia havia de partilhar de seus sofrimentos, com eles conviver, tendo além disso, o grave dever de conduzi-los ao grêmio da Igreja, como pastor daquele rebanho de Águas Belas e a que pertencendo também constituíam eles a parte mais interessante e mais digna dos cuidados do pobre pagueiro. E isto deu-lhe em janeiro de 1920. É que estando a frente da importante paróquia de Papacaça, preferi entregá-la a regência de um coadjunto, assumindo a direção a Águas Belas, unida a mesma jurisdição paroquial, evidente, como era a necessidade palpitante de amparo por parte daqueles paroquianos, entregues as soluções do protestantismo mercenário e americano²⁶.

²⁶ Cabendo uma correção nas informações em outros estudos assegurando que o Padre Alfredo foi pároco em Bom Conselho e Águas Belas em 1918. Encontrei indícios apontando que o religioso solicitou ficar no encargo apenas de Águas Belas, deixando um padre adjunto em Bom Conselho, por um tempo não determinado na documentação pesquisada. Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I). Em posse de Dona Nadja Nara Dâmaso. Fragmento retirado do documento: Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p.5, s/d.

Em 1918, o Padre Alfredo Dâmaso assumiu a Paróquia de Bom Conselho, realizando visitas periódicas a Águas Belas, estando na mesma jurisdição paroquial. Porém, o perigo de intermináveis perseguições e espoliações territoriais, além da ameaça da presença do “protestantismo mercenário americano” no T.I., na percepção do clérigo, tornou imperativa a dedicação em tempo integral aos indígenas em Águas Belas,

Foi um paroquiato curto no tempo mais longo no sofrimento e agruras, sem contar as privações oriundas de uma paróquia paupérrima. E foi também de contrariedades e lutas, nascidas todas do cumprimento do dever para com o patrício indígena²⁷.

Apesar de expressar emoção semelhante, diferente do exposto no Caderno I pelo Padre Alfredo, nas narrativas do povo Fulni-ô o encontro com o religioso adquiriu uma força sobrepondo a objetividade de outros discursos. Sem a certeza do ano do acontecimento, os indígenas relataram que o Padre Alfredo teria chegado ao T.I. na comitiva de um Bispo de Garanhuns²⁸. Segundo o Senhor Severino Barbosa (78 anos à época), indígena Fulni-ô, a autoridade religiosa teria apresentado vários padres (a quantidade diverge entre os relatos colhidos), porém o escolhido pelo Cacique Sarapó foi o Padre Alfredo:

Ele era assim com a gente, Padre Alfredo. Gostava muito da gente, e nós todos éramos por ele. Mas quando ele veio, nós não tínhamos padre aqui, nem nada. Aí disse que veio muitos padres, porque quando tinha de acontecer as coisas, é aquilo mesmo, né...então quando o Cacique... o Cacique, procurou um padre pra ser por nós, aí disse que ele foi ficar nas costas de todo mundo, mas quando tem que ser aquilo, quando aquele de cima marca né? Ele se escondeu, aí disse que o cacique procurou por todo canto, aí... Senhor bispo, nós queremos aquele! Aí, lá vem ele... Aí disse que quando ele veio, quando ele chegou, abraçou-se com o cacique, a lágrima dele desceu e do cacique também desceu, abraçados todos eles choraram. Pronto, agora sou de vocês²⁹.

Nas entrevistas, quando provocados a falar sobre o evento, os indígenas apresentaram narrativas semelhantes entre si. Dentre elas, poucas variações foram identificadas, como, a quantidade exata de padres presentes naquele dia, ou ainda, sobre a data do ocorrido. Tendo como invariável, a emoção e gratidão em seus gestos e vozes, ao reproduzirem as memórias dos antepassados, recontadas em núcleos familiares e/ou espaços públicos.

²⁷ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p.5, s/d.

²⁸ Ainda sobre a informação, a referida data também foi confirmada na Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 10/03/1933, ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, quando o religioso afirmou que 15 anos antes, havia entrado em contato com o General Rondon, com a finalidade de dispensar três indígenas do serviço militar. Situação que tratarei posteriormente.

²⁹ Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Ao assumir a paróquia do T.I. em Águas Belas, o sacerdote investiu esforços na pesquisa de: escritos indigenistas, documentos e leis para comprovar o direito dos indígenas à terra e ao reconhecimento étnico. E, nesse caminho, forjou uma rede de aliados, bem como, provocou a ira de inimigos poderosos, a maioria, posseiros³⁰ vinculados com a política local³¹. A documentação indicou o ano de 1921 como marco inicial das mobilizações para o reconhecimento e para a construção do Posto Indígena Dantas Barreto, realizada em 1924, somente efetivado em 1928³². Existindo indicação também, através de várias correspondências, de uma estreita relação entre o Padre Dâmaso e o Marechal Cândido Rondon. Sendo incerta ainda a identificação do momento quando essa relação foi iniciada, porém, no Caderno I³³, o religioso relatou: “Certo estava que o mesmo Serviço de Proteção aos Índios havia sido reorganizado durante o governo patriótico de Nilo Peçanha e que estava sob a direção imediata do General Cândido Rondon”³⁴, sugerindo que em pesquisa prévia sobre o SPI e o diretor, foram traçadas as rotas para o fim pretendido por indígenas e o mediador.

A contenda iniciada em 1921, sucedida por uma série de investidas contrárias ao reconhecimento dos Fulni-ô e consequente recomposição do território tradicional, bem como, embates políticos com o Prefeito de Bom Conselho, em certa medida provocou o desgaste físico e mental do Padre Alfredo. Esse desgaste foi expresso em diversos escritos disponíveis no acervo, bem como, no discurso de familiares ao se referirem ao citado período. O que pode ter motivado a solicitação de transferência ao Bispo de Garanhuns,

O Padre Alfredo P. Damaso, provisionado desde 1918 na ocupação de parócho encomendado da freguesia de Papacaça, actualmente elevada a Vigararia Foranea por Decreto de V. Excia. Revma. vem pedir digne-se V. Excia. Conceder-lhe uma licença para ausentar-se por tempo indeterminado desta Diocese, deixando ao alvitre de V. Excia a nomeação de seu substituto, segundo as necessidades da mesma paróchia. Justifica seu pedido a seguinte exposição: seu longo parochiado tem sido até agora em paróchias trabalhosíssimas, algumas no alto sertão, como Petrolina e Boa Vista, reunidas, n'uma extensão de cerca de 80 léguas! Vivendo sempre distante da família e sem o menor conforto, circunstancias imperiosas e que se prendem a mesma família obrigam-no a uma aproximação³⁵.

³⁰ Fazendeiros em posse de terras indígenas.

³¹ Discutirei essa questão no capítulo 2.

³² A diferença entre instalação e efetivação do PI. foi estabelecida nesse estudo em função da análise dos escritos e correspondências do Padre Alfredo. Estas fontes indicam a continuação de viagens e conversações com membros do SPI para garantir o acesso às políticas como, proteção e implantação de projetos, oferecidas pelo órgão.

³³ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I).

³⁴ Idem.

³⁵ O Clarão, PETIÇÃO. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 17/11/1926, p. 4.

A solicitação foi atendida e, em 1926, quando o sacerdote assumiu a Paróquia de Anadia/AL. Próximo a família e distante geograficamente de Águas Belas e Bom Conselho, a estada em outra localidade não diminuiu a regularidade das correspondências trocadas com funcionários do SPI a respeito dos Fulni-ô e outros povos indígenas, nem suas influências no território indígena em Águas Belas.

O Padre Dâmaso se manteve participante nas dinâmicas locais, regionais e nacionais. Crítico sobre as disputas políticas evidenciadas no espaço territorial onde habitou e trabalhou, frisou muitas vezes o apoio ao “movimento revolucionário de 1930” em diversos escritos encontrados no acervo. Sob às ordens do Tenente Juarez Távora, braço direito do Presidente Getúlio Vargas nos primeiros anos do governo, atuou como Capelão Militar naquele processo. Ao firmar conexões com Távora, também garantiu acesso a Vargas, se correspondendo com ambos em defesa de novos reconhecimentos étnicos que ocorreram no Nordeste, posteriores ao dos Fulni-ô.

Diante da necessidade de acompanhar e fiscalizar as ações do órgão indigenista junto aos Fulni-ô e da rede pró-reconhecimentos, construída entre povos em Pernambuco, Alagoas e Bahia, o religioso viajava a cavalo esporadicamente, do estado de Alagoas a Pernambuco. Permaneceu em Anadia até 1932, quando retornou a Bom Conselho, respondendo a mobilização da população que pedia o seu retorno.³⁶ Destarte, sendo importante ressaltar que a continuação da comunicação com os indígenas e em favor deles marcaram o interesse do religioso em manter o elo outrora instituído. Ressaltando também que o contato e as trocas de informações entre os Fulni-ô e indígenas em outras localidades em Pernambuco, Alagoas e Bahia acerca do processo de reconhecimento oficial concluído, teceu conexões forjadas por povos com interesses em comum (Bezerra, 2020, p. 42).

As ações do Padre Alfredo como mediador e constante presença em eventos envolvendo o reconhecimento étnico de indígenas no Nordeste, não implicaram em um afastamento das obrigações religiosas, nem das relações na Igreja Católica Romana. Pelo contrário, as desigualdades sociais e econômicas entre as décadas de 1920 e 1950 provocaram intervenções mais incisivas da instituição, questionando o sistema de produção capitalista e difundindo valores humanitários a partir dos discursos de agentes eclesiais (Silva, 2008, p. 216). Assim, a decisão em estabelecer nas diretrizes ações sociais e políticas em resposta

³⁶ Para convencer o Padre Alfredo Dâmaso a retornar a Bom Conselho, a população elaborou um abaixo-assinado com mais de 2.000 assinaturas. Moacir Dâmaso. Dados bibliográficos. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, 2010.

aos problemas sociais do período, estimulou escolhas individuais como a experiência do Padre Alfredo Dâmaso com os Fulni-ô em Águas Belas. Cujas reações ao cenário de extrema pobreza, perseguições e expropriação territorial vivenciados pelo povo indígena representou a expressão de uma construção pessoal, social e religiosa.

Espaços foram conquistados na Igreja Romana, sob o alicerce de uma carreira eclesial sem repreensões, conexões no clero e difusão de valores caros à instituição naquele contexto histórico, possibilitando ao religioso ocupar a posição de Conselheiro Clerical. Reunindo atributos suficientes, em setembro de 1944, na ocasião da vacância do Bispo Dom Mário de Miranda Vilas Boas, transferido da Diocese de Garanhuns para a de Belém/PA³⁷, o Padre Alfredo exerceu a função de Vigário Capitular até a posse do novo Bispo, Dom Juvêncio Brito em 1946³⁸, quando passou a acumular as funções de auxiliar do Bispo e vigário na Paróquia de Bom Conselho (Bezerra, 2020, p. 51). Em 1955 o Bispo da Diocese de Garanhuns, Dom Francisco Expedito Lopes, o nomeou como Consultor Diocesano, garantindo influências na Igreja Romana local, alcançando o título de Monsenhor, concedido pelo Papa à época, por serviços prestados, garantindo alto grau de influência até o momento de sua morte.

A presença do clérigo no T.I. Fulni-ô possibilitou a aproximação com a causa indígena, ao tempo que o colocou na função de intercessor frente aos invasores no território indígena. Muitas vezes tratavam-se de políticos locais, utilizando o prestígio e poder para garantir a permanência na terra sem pagar nenhum tipo de foro. Por outro lado, os indígenas passaram a proteger o sacerdote contra os desafetos forjados em outros contextos, a exemplo de “Zezé Abílio”, prefeito do município de Bom Conselho entre 1936 e 1940. Tal episódio sugere a construção de uma relação de reciprocidade (MAUSS, 2017, p. 200-243), fazendo com que a mediação ultrapassasse a função inicial de canal de comunicação e promovesse obrigações entre diferentes níveis de poder.

Esse processo também pode ser interpretado como uma estratégia de persuasão utilizada pelos indígenas para convencer o Padre Alfredo a se somar ao movimento. Ocorrendo de forma pensada, ou naturalmente, a relação entre os atores foi intensificada e tornou-se duradoura. Assim, a construção deste vínculo e a constatação que o religioso possuía as características necessárias para mediar as relações entre o povo Fulni-ô e o Estado possivelmente motivaram a transformação dele em mediador.

³⁷ Site da Diocese de Garanhuns. Disponível em: <http://www.diocesegaranhuns.org/novo/bisposanteriores.php>. Acesso em: 20 out. 2017.

³⁸ Idem.

As marcas na trajetória do Padre Dâmaso, constantes na documentação consultada, orientaram a traçar um perfil social, político e religioso dessa personagem, ainda emblemática, pela incompletude das fontes, não reproduzindo na totalidade o vivido. Essas informações sugerem a criação de um sistema de reciprocidades em diversos contextos e círculos sociais, sendo observada nas diversas correspondências citadas no decorrer desta tese.

1.3. A escrita de si: notas autobiográficas

Um caderno com anotações em meio a um vasto acervo documental, anteriormente mal conservado e sem os devidos cuidados de arquivamento, foi salvo dos danos do tempo que atingiram outros documentos, infelizmente não resgatados a tempo. A ausência da datação do início daquele compilado de narrativas intitulado “Memórias escritas sobre os índios Carijós de Águas Bellas” não interferiu na compreensão dos processos históricos nele contidos. Importante não apenas pelo ineditismo, como também pelos sentimentos e reações transmitidos pelo autor em cada comentário escrito à mão, dispostos nos intervalos entre transcrições e recortes em notas de rodapé ou inseridos diretamente no texto sobre as situações narradas. Neste sentido, cada documento arquivado (cartas pessoais, trechos de jornal, transcritos do original, documentos oficiais) demanda a análise e percepção das situações vivenciadas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

A tentativa de registrar as percepções do sacerdote sobre os processos narrados foi responsável pela confecção de fontes para possíveis pesquisas posteriores. O hábito de guardar dezenas de correspondências, edições de jornais, recortes e reproduzir manualmente duas vias de cada carta emitida, asseguraram assim, os registros dos diálogos com funcionários do alto escalão do Serviço de Proteção aos Índios, Ministério da Agricultura, Serviço Militar, autoridades políticas e religiosas locais, regionais e nacionais. Sugerindo que “a lembrança” não era o único objetivo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

As notas registradas³⁹ ultrapassam a intenção de resolver lembranças, sugerindo outras intenções para a iniciação do exercício da memória. A organização cronológica, constante referência à documentação e anexação de recortes de jornais do período dos acontecimentos, evidenciaram uma tentativa de legitimação e modificação de uso, transformando memórias em documentos possíveis de serem acessados, antevendo e possibilitando a pesquisa sobre a atuação entre os Fulni-ô.

³⁹ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I).

O objetivo do projeto de constituir um Caderno de memórias, obviamente, não era o de construir uma biografia, pois o início tratou da fundação da cidade de Águas Belas em meio à usurpação territorial e perseguição aos indígenas. Porém, ao longo do relato, os processos históricos se emaranham com projetos individuais, tornando-os indissociáveis entre si, abrindo um espaço talvez não previsto de início, para carimbar no papel as frustrações e desventuras do autor antes da conquista do reconhecimento étnico oficial dos Fulni-ô.

No caminho da escrita e documentação das memórias, recolheu fragmentos de um tempo passado parecendo ter ocupado um grande espaço em dias/meses. A repetição de narrativas sobre o mesmo documento apontou para uma dificuldade na ativação de memórias distantes. Ao tempo que, a organização em ordem cronológica, documentada com cópias de reportagens em jornais, referências a documentos oficiais e correspondências recebidas e emitidas, denotam uma preocupação em registrar as ações. A preocupação em documentar o passado foi sugerida pelos diferentes exercícios de memória acessados no acervo e ratificada pelo cuidado em deixar os documentos sob guarda de um familiar.

As informações contidas no acervo, garantiu uma continuidade do poder um dia exercido de outras maneiras, que, sem a constituição estaria sujeito ao desaparecimento e à dispersão. O arquivo cristalizou “o tempo” condicionando-o à perspectiva do criador, tornando as situações selecionadas acessíveis a outras gerações. O que *à priori* ocorreu de maneira intencional, deixando circunscritos no interior traços da identidade do autor, escapando à sua vontade.

Ao organizar, selecionar e catalogar o próprio acervo, o criador inscreveu nele sinais de temporalidades múltiplas. Visto que, com o crivo do próprio tempo, percepção dos fatos em uma perspectiva mais ampla, após o ocorrido; amadurecimento e mudanças ideológicas, transformando narrativas por meio de artifícios de classificação, atribuindo às informações um caráter polifônico (Cunha, 2004, p. 292). O canal de comunicação entre o/a pesquisador/a e o proprietário do acervo foi estabelecido através dos documentos, resultado não de uma prática mecânica, mas de desejos, sentimentos e memórias, enriquecidos por fragmentos aparentemente secundários circunscritos no texto (Artières, 1998, p. 15).

As experiências que o Padre Alfredo Pinto Dâmaso descreveu foram filtradas pelo seu olhar. A preocupação com a compreensão do/a leitor/a sobre os escritos e a percepção de cada situação narrada ficaram marcadas no formato e estilo de texto produzido pelo religioso. Ao comentar as próprias narrativas, o Padre Alfredo advertiu sobre o conteúdo da coletânea, referindo-se a mesma como “memórias” e orientando o/a leitor/a para procurar determinados recortes de jornais indicando o número da página onde se encontravam inscritas. O efeito

ratificador e comprobatório dessa ação está presente ao longo do Caderno. Comentários incisivos também permeiam o documento, fazendo relampejar traços de uma personalidade forte e objetiva: “Não merece o trabalho de uma descrição íntegra a carta dirigida ao Sr. Governador Loretto, tal a desatenção por ele praticada não se dignando de ao menos acusar o recebimento!”⁴⁰. Traços como este, de uma personalidade forte e de comportamentos estratégicos apoderam-se de todo o documento.

Longe de ser um diário, com conteúdo estritamente pessoal, a narrativa se deteve à sua trajetória enquanto mediador atuante em favor (e com) os indígenas na tentativa de combater a “injustiça dos prepotentes políticos da terra”⁴¹. Assim, naquele, evitou se contradizer no sentido de narrar estratégias dos indígenas que, seriam “infelizes patrícios e ingênuos”, segundo as correspondências oficiais, conservando ocultos os discursos internos⁴², configurando-a em uma escrita para possíveis leitores/as.

Pelo conteúdo acessado no documento foi possível inferir que o sacerdote concentrou as reflexões em: situar o/a leitor/a acerca do município de Águas Belas; descrevendo o encontro com os Fulni-ô e o porquê deles terem despertado a sua atenção; atentando sobre o problema dos conflitos fundiários e o esfacelamento do território indígena; narrando as dificuldades atravessadas por ele e pelos indígenas em busca do reconhecimento étnico oficial; e denunciando a fraude envolvendo o alistamento forçado e o sorteio militar, temas envolvendo personagens citadas em uma série de documentações no período quando atuou como mediador entre os indígenas e o Estado.

Através do hábito de arquivar a própria vida, o Padre constituiu a primeira ação para tornar as narrativas relevantes, selecionando, arquivando, conservando, fazendo releituras e novas interpretações de seus escritos. Transformou os escritos em documentos consultáveis e com informações de fácil verificação, posto que, na maioria das vezes, apontou jornais, ofícios e/ou outros documentos oficiais.

A recorrência dos temas e personagens objetos dos comentários, a caligrafia de difícil compreensão encontrada no Caderno I⁴³, arrastada, imprecisa, demonstrando uma pressa em concluí-lo; a verificação do tempo transcorrido narrado; e a dificuldade na ativação das memórias, sugerem que o documento foi iniciado e concluído tempos depois dos processos

⁴⁰ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I). Em posse de Dona Nadja Nara Dâmaso. p.9. s/d. Comentário do Padre Alfredo Dâmaso a respeito da Carta enviada a Sérgio Loretto, Governador de Pernambuco, em 15 de janeiro de 1923.

⁴¹ Idem. p. 3. s/d.

⁴² Discursos nas correspondências pessoais.

⁴³ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I).

narrados terem ocorrido. Inseridas na redação do texto ou após a escrita, sendo possível identificar notas de rodapé onde o sacerdote identificou as personagens citadas, numerando-as ou utilizou um sistema de organização baseado em letras do alfabeto; registrou observações e comentários imbuídos de grande carga emocional; apontou documentos para ratificar as informações apresentadas; indicou autores/as e/ou livros a serem consultados pelo/a leitor/a; registrou as impressões e críticas diante de situações narradas; identificou o ano a qual se referia; e orientou o/a leitor/a sobre as consequências geradas após a emissão ou recebimento das correspondências.

Em muitos momentos, grifou palavras e/ou frases em correspondências recebidas ou enviadas, enfatizando-as ou planejando fazer críticas a ser inscritas em seguida sob um tracejado, após finalizar a transcrição do documento. Ao embutir interjeições e interrogações no rodapé dos documentos, transformou-os em textos, muitas vezes longos, funcionando na atualidade como legenda, exprimindo a voz e sentimentos do clérigo a respeito dos ocorridos. Na tentativa de explanar essa análise, foi destacado o comentário em referência ao Governador de Pernambuco:

Desgraçado Direito, infeliz Justiça que na atualidade não desperta a atenção nem mesmo de um magistrado que guiando a chefia do Estado era tido como integérrimo, qualidades que os arautos bajuladores arrotam numa metamorfose de semideus! Pobre Direito! Infeliz Justiça do País!!⁴⁴

Na carta comentada, o Padre Alfredo se dirigiu ao Governador Sérgio Loretto para denunciar a invasão das terras do povo Carnijó pelos chefes do poder local. Prevendo uma futura visita do político à Águas Belas, visou a atenção ao caso apontado, citando os nomes dos invasores, afirmando ter provas do ocorrido e, também, os nomes dos indígenas aos quais pertenceriam 10 dos 18 lotes invadidos.

Muitos indícios apontaram para a conclusão do sacerdote ter produzido essas legendas não apenas como leitor do próprio texto, numa imersão no passado, mas para documentar o processo vivenciado por si e pelos indígenas. Registrando firmemente os posicionamentos e a versão dos processos históricos. Sendo importante salientar que as narrativas se referem a situações e documentos específicos, sempre com datação, mas a data de elaboração do caderno não está disposta no conteúdo.

⁴⁴ Idem, p. 11. s/d. Comentário do Padre Alfredo Dâmaso a respeito da Carta enviada a Sérgio Loretto, então, Governador de Pernambuco, em 15 de janeiro de 1923..

O religioso orientou o/a pesquisador/a a visitar literaturas diversas para melhor compreensão do “todo”. Sendo frequentes no Caderno I⁴⁵ expressões demonstrando o domínio do Latim; o hábito da leitura de jornais (não só locais); e o amplo acesso a diversas literaturas, destacando-se a indigenista e a Antiga. Ao criticar o corte de recursos direcionados aos Postos Indígenas em artigo publicado no Jornal *O Índio*⁴⁶ em dezembro de 1923, na matéria anexada à página 27 do Caderno I⁴⁷, evidenciou em suas expressões, além do descontentamento com aquela situação, conhecimentos sobre a História Antiga europeia. Acusava os “mandarins municipais” e políticos prepotentes (sem citar nomes) de não se importarem com a situação de miséria dos indígenas, comparando-os com Cresos, famoso monarca da antiguidade grega, que esbanjava riqueza sem se importar, nem se preparar para o futuro.

Demonstrando reprovação e revolta o Padre Alfredo alertou os/as leitores/as do artigo do jornal: “Mas torpe economia a que sabe proteger verbas inúteis, satisfazer a megalomania de certos “patriotas” e engendrava metamorfoses de “Jobs” se arrastavam na miséria, em “Cresos que riem e que zombam e que tripudiam sobre as ruínas da pátria!”⁴⁸. Expondo o domínio de Latim (língua que ministrou aulas no Seminário de Olinda) advertiu em seguida: “Tempora mutantur” (os tempos estão mudando). Na busca por argumentos para referendar a crítica ao corte de verbas destinadas aos indígenas, destacou uma vasta bibliografia de indigenistas da época (a ser analisada com este filtro):

José Bonifácio sintetizando em 5 mandamentos “os meios” de que se deve lançar mão para a pronta e necessária civilização dos índios; Caxias em 1846 levantando a voz em favor do índio, Inglez de Souza em 1889; Barbosa Rodrigues na “Pacificação Crichanás, reclamando para o silvícola a proteção do Governo porque era triste ver os índios expulsos de suas florestas em que se criavam onde suas redes se ataram e suas malocas se ergueram; todos esses patriotas nada merecem! Tribo Caingang no Paraná e a dos Cajabis nas cabeceiras do Topajás: os Nhambiquaras, os Kepekevi-Uats; os Arikemes e os Parecis no Amazonas; os Terenas em Matto Grosso, os Uaimarys e os Creanaes, pacificados todos a golpes de sacrifício e heroísmo do General Rondon nada significam, nada valem ainda no conceito mórbido de nossos legisladores! Não assim nos Estados Unidos. Francis Leupp em seu livro “The indian and his problem” (cit. Por H. Barbosa) mostra como seu país gasta com a instrução de seus índios 4 milhões de dólares, não passando eles de 300 mil⁴⁹.

⁴⁵ Idem.

⁴⁶ Jornal *O índio*, 1923. Artigo: *O Índio*. Palmeira dos Índios, AL.

⁴⁷ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I).

⁴⁸ Idem, p. 27.

⁴⁹ Jornal *O índio*, 1923. Artigo: *O Índio*. Palmeira dos Índios, AL.

A bibliografia, na maioria dos escritos, expunha os traços da intelectualidade do clérigo, as escolhas teóricas, morais e perspectivas sociais. Nos escritos também estão indícios das alianças firmadas, relações continuamente renovadas, ora através da troca de sutilezas, ora em defesas fervorosas, predominantes nos documentos oficiais e pessoais, às vezes explícitas, outras, de forma subliminar. A análise cuidadosa do estilo de escrita escolhida pelo Padre Alfredo, assim como das marcas nos papéis, grifos, rasuras, interjeições e notas de rodapé, se transformaram em provas materiais expondo traços da personalidade, não somente do mediador ou religioso, mas do “homem”. Inferindo também na compreensão das relações intelectuais e de poder nos processos de reconhecimento étnico indígena mediados pelo religioso e a rede de alianças construída com esse objetivo.

Por vezes, nos textos, o Padre Alfredo transitou entre narração, discursos e tradução de sentimentos e ironias. No Caderno I⁵⁰, em detrimento de não ter inserido a data das traduções de narrativas constantes no texto, o autor acrescentou informações sobre os documentos, como a data que foi escrito, publicado, recebido ou enviado cada documento. Esta escolha indica a maneira como organizou e arquivou a própria vida, recorrente em outras coleções, a exemplo das correspondências familiares. Porém, o que mais chamou a atenção foi a narrativa produzida (com base na seleção de documentos) e a narrativa paralela (personalidade incutida nos escritos, em segundo plano), concentradas em tratar de assuntos específicos.

Os comentários sobrepostos aos documentos tratando de determinados processos históricos, selecionando detalhes, acontecimentos e personagens imprimiram uma leitura, não somente biográfica, mas histórica e social, capaz de orientar leitores/a e pesquisadores/a. Neste sentido, diversos indícios sugerem uma preocupação em selecionar o que deveria ser mantido no acervo.

Identificar palavras cujas grafias atravessaram mutações com os avanços da gramática da Língua Portuguesa de meados do século XX foi um desafio acompanhado da caligrafia cada vez mais difícil de ser compreendida (indicando que o exercício foi feito em diferentes datas). Não obstante, algumas pistas na documentação, como referências a acontecimentos no tempo em que eram registrados, puderam ser cruzadas, possibilitando a aproximação da data em que a ação do clérigo foi realizada. Esse cruzamento de informações indicou os anos 1930 à 1933 para escrita do Caderno I, quando o sacerdote tinha cerca de 48 anos de idade. O seguinte trecho, por exemplo, aponta indícios sobre a datação, pois tratou de um período de uma administração específica no SPI:

⁵⁰ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I).

Certo também estava que o mesmo Serviço de Proteção aos Índios havia sido reorganizado durante o governo patriótico de Nilo Peçanha e que estava sob a direção imediata do General Cândido Rondon, serviço que atualmente está sob a direção interina do Dr. José Bezerra Cavalcante⁵¹.

A atuação de José Bezerra Cavalcante como chefe interino do SPI ocorreu no período supracitado, informação que contribuiu para identificar o momento quando o religioso escreveu. Esse fragmento faz parte de um tópico nomeado pelo Padre Alfredo como “Dolorosa impressão” (grifado no original). Nele o autor narrou o trajeto, compreendendo desde o primeiro encontro com os Fulni-ô, em 1912, até a viagem ao Rio de Janeiro para tratar do reconhecimento étnico daquele povo em 1924.

Uma segunda introdução ao documento foi acrescida tempos depois em tom de narração pelo primeiro guardião do acervo, o irmão Jorge Dâmaso, na iminência da morte do Padre Dâmaso:

O Padre Alfredo, nesta luta, gastou todas as suas economias e hoje aos 83 anos de idade, cansado, doente e (o pior) empobrecido sente-se na necessidade de deixar a paróquia a fim de descansar, na velhice, e não o pode⁵².

A introdução do documento possibilitou inferir sobre o ano em que foi iniciada a nova organização e catalogação do material, quando o religioso se encontrava idoso e doente. Com tristeza e indignação ao ver o irmão próximo ao fim, Jorge ressaltou que o “pior” de tudo foi o empobrecimento, pois o Padre Alfredo utilizou recursos pessoais para sustentar projetos sociais como a Maternidade Mãe Sertaneja, A Casa do Padre (hoje, Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso) e o Abrigo São Vicente de Paula, em Bom Conselho, idealizados à revelia do poder público. Porém, essa afirmação/impressão contraria o disposto na Carta Testamento: “pior que estar enfermo era a velhice”⁵³ (e não a pobreza). A documentação e entrevistas realizadas sugerem um voto de pobreza, visto que o religioso se desapegou das posses para os necessitados. A foto da maternidade e do abrigo à época, encontrada arquivada pelo próprio no acervo, documenta o orgulho sentido pelo feito:

⁵¹ Idem.

⁵² Idem, s/p. s/d.

⁵³ Carta testamento do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Pároco de Bom Conselho – Diocese de Garanhuns, em 30/05/1964. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Imagem 06 - Maternidade Mãe Sertaneja e Abrigo São Vicente de Paula



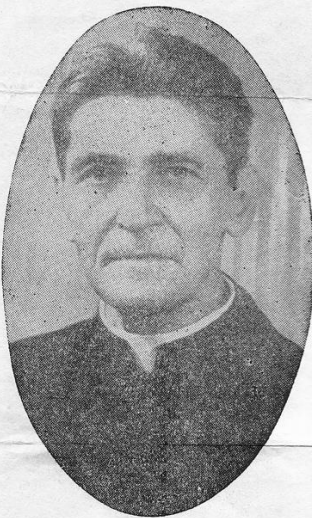
Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Tais empreendimentos ligados às causas sociais serviram de apoio às comunidades assistidas, mas também, garantiram a sobrevivência das memórias sobre os feitos do religioso. A Casa do Padre serviu de espaço de repouso e retiro espiritual para Padres visitantes, já a Maternidade (antes Pavilhão das velhinhas abandonadas) teria sido idealizada, a fim de minimizar o sofrimento de mulheres grávidas (em situação de pobreza), muitas, vítimas de morte durante o parto, enquanto o Abrigo atendeu a idosos abandonados pela família. A seguir, apresento um panfleto organizado pela Paróquia de Bom Conselho, na ocasião do 5º aniversário de morte, arquivado no Acervo pela família do padre:

Imagem 07 - Recordação do 5º aniversário de Morte do Padre

ETERNA RECORDAÇÃO

5.º Aniversário



A vida, na sua Constituição biológica, apresenta duas faces: Uma, com a silhueta da esperança, a outra com a efígie da realidade. Deste modo, abrem-se os horizontes aos anseios humanos, mostrando as estradas das responsabilidades, em estreitos carinhos das vocações, a transitar neles, pelas veredas da incompreensão. E, por aí, encontramos criaturas que por suas decisões e qualidades morais, doaram-se como Apóstolos do bem por ser virtude.

Estes séres, imolados no altar da dignidade, não precisam de aplausos, porque, seus feitos constituem a glória de seus dias, levando-os as alturas infinitas do reconhecimento dos que compreendem o valor dos espíritos de escol, pela visibilidade de suas ações, as quais comprovam a bondade de seus corações. Vamos comemorar o 5.º ANIVERSÁRIO da eterna separação do nosso estimado PADRE ALFREDO. Para o dia 29 de junho de 1969, marchemos com a lâmpada acesa, pela lembrança do amado Cura de Papacaça. Quando tudo e todos, pelo tempo a correr fugirem dos deveres de gratidão a sua Veneranda pessoa pela indiferença, silenciando seu nome, aí estão vivas e exemplificadas, suas realizações Apostólicas, testemunhando sua passagem, no período de 9 de

Fevereiro, de 1918, a 29 de junho de 1964: A PRÉ MATERNIDADE "MÃE SERTANEJA", hoje denominada UNIDADE MIXTA MONS. ALFREDO PINTO DÂMASO. O florescente Povoado de Rainha Isabel, com sua bela e moderna Igreja, bem como a Casa Paroquial, O Majestoso Templo de latecá (Prata) Casa Paroquial e seu sítio patrimônio. O Pavilhão das velhinhas abandonadas, onde nascera a "PRÉ MATERNIDADE". A restauração das terras dos Índios Carijós de Águas Belas. A remodelação da Igreja Matriz em 1926, decorada em 1938, enriquecendo-a em impressionantes imagens de N. Sra. das Dores, e o Senhor da Agonia em tamanho natural, e ricas alfaias, para os atos religiosos. A Ermida de S. Teresinha, monumento de fé, preparada para sua eterna morada, tendo como patrimônio, o sítio, e 3 casas no centro da cidade.

O QUIXÓ, nome dado por ele, a sua casa residencial, doado a Casa da Caridade, e outros empreendimentos. Seus predicados nobres, foram motivos mobilizantes da confiança e admiração de todos, não só pela fidalguia, mas pela diplomacia cultural. Como poliglota e compositor da Gramática Indígena dos Carijós. O mais autêntico comprovante de sua propriedade, encontra-se em seu testamento, pelo axioma. "Sou pobre" . . . Para o saudoso Vigário de Bom Conselho, nunca lhe valeiram as encôrnias humanas; Nesta altura, o que importava no PARQUE DE SUA VIDA, era as suas decisões, as quais, jamais lhes fizeram curvar aos ídolos insinuantes pelo malogro. Resta nesta hora, as reminiscências acenando o a Deus, pelo até breve a todos, porque, não são as lágrimas que lavam e plenificam a falta, pela perpétua ausência do querido PÁROCO, mas as preces confiantes, que confortam pela esperança do encontro com ele pelo Cristo. A renúncia, as honrarias sociais, formam o laço unificante de seus paroquianos, os quaes, reverentes aos despojos sagrados de seu guia e pai espiritual, por um pastoreio de 46 anos e 6 meses, enviando neste dia, suas preces a Deus, dizendo:

— Descance em Paz —

Bom Conselho — Pernambuco, 26 / 6 / 69

Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

O discurso contido no panfleto, ainda que não se saiba a identidade do autor, corrobora com a ideia de reverberação da figura do Padre, colocando situações de intervenção social como reforçadoras de memórias e promovedoras da vontade de retribuição. Fato ocorrido não apenas entre os paroquianos ou familiares, mas também entre os indígenas assistidos, como já apresentado anteriormente.

Ainda sobre a percepção do Padre Dâmaso sobre o próprio arquivo, ao estabelecer um diálogo com o/a leitor/a ou pesquisador/a em sua narrativa, apresentou indícios sobre o processo de produção dos comentários orientando e traçando um percurso a ser seguido para a

leitura dos documentos, bem como, para servir de referência a futuras produções acerca de processos históricos pré-selecionados segundo a relevância atribuída aos mesmos.

A prática de conservar correspondências recebidas não era incomum para a época, porém, a de produzir cópias manuscritas das emitidas, de documentos e, rascunhos de cartas, colecionadas por assunto, era menos corrente. Ao confrontar o volume de missivas recebidas e emitidas no arquivo sobre a atuação do Padre Alfredo junto aos povos indígenas, foi constatado que se assemelham em quantidade. Essas observações, sugeriram que, o cuidado e interesse na manutenção daquele material antevia a configuração de um possível acervo pós morte.

Assim, os silêncios, que a descartada ausência de correspondências enviadas poderia ter provocado, foram relativamente preenchidos. Considerando que, na alternância de guardiões e transferência do arquivo físico para outros espaços, além dos efeitos do tempo, grande parte se perdeu. Um acervo constituído não apenas de papéis, legitimando discursos e documentando experiências, mas de comentários confeccionados posteriormente, configurando a perspectiva dos acontecimentos segundo uma das personagens centrais envolvidas no processo.

Eventuais questionamentos surgiram durante as análises. Se o Padre Alfredo teria previsto a ação do tempo sobre os documentos e/ou a perda de algum deles. Sobre a motivação para iniciar um processo de “tradução” e orientação para a documentação. Se os escritos serviriam para o esclarecimento de informações e solução de diversas questões a respeito do arquivo, assim como, se desfariam equívocos historiográficos no suporte para preencher lacunas históricas. A forma como organizou e compôs o arquivo, apontando evidências, o tornaram mais completo, assim como, a hierarquização de eventos, deram credibilidade ao projeto, possibilitando acesso a elementos importantes para compreensão de processos históricos, mas também, assinalando o desejo de perpetuar-se.

Acometido pela doença e pelo mal mais temido (a velhice), o sacerdote se incumbiu do discurso final, sob forma de carta testamento. Nesse texto, não fez referência ao acervo documental, mas à biblioteca deixada ao encargo do irmão mais novo, Jorge, a quem educou pessoalmente. Sugeriu à família, não se preocupar com o transporte do corpo, caso falecesse em Recife. Se morresse em Bom Conselho, gostaria de ser envolvido em uma rede, num caixão da caridade, com um enterro simples em cova comum. A preocupação em deixar a biblioteca sob a guarda de Jorge, mesmo não dispondo mais de tantos livros, sugerem que o religioso havia calculado previamente que o acervo documental teria o mesmo destino, como se cumpriu. Talvez não tivesse previsto os futuros usos atribuídos a documentação, mas

mesmo diante das intervenções posteriores dos guardiões e pesquisadores/as, a pré-seleção e constituição de narrativas de eventos, personagens e documentos, o clérigo direcionou e impôs a sua perspectiva aos “forasteiros”.

Os discursos construídos pelo Padre Alfredo Dâmaso no material acessado, demonstravam uma espontaneidade profunda, possibilitando uma compreensão privilegiada sobre as formas de conceber processos históricos, discutidos e interpretados, do ponto de vista de uma das personagens centrais. Nesse sentido, o Caderno I, possibilitou ao autor um acerto de contas com o passado enquanto apresentou indícios sobre a identidade e perfil social do homem, religioso e mediador entre os povos indígenas no Nordeste e o Estado; preencheu vazios históricos; orientou o percurso dos reconhecimentos étnicos indígenas; traçou o rascunho da rede de alianças construída com esse propósito e promoveu reflexões sobre às condições socioculturais quando ocorreram esses processos. Infelizmente, até o momento não foi encontrado um segundo caderno capaz de dar prosseguimento ao primeiro, contudo, a possibilidade não é nula.

CAPÍTULO 2

REDES DE MEDIAÇÃO: políticas indigenistas, jogos de poder e reciprocidades

Pretendo neste capítulo analisar, sistematizar e compreender a rede de relações implícita na documentação disponível no acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, na tentativa de traçar o panorama dos vínculos e reciprocidades que contribuíram para o processo de reconhecimento étnico Fulni-ô ocorrido na década de 1920. As ramificações dessa rede introduziram o religioso em um processo de mediação ininterrupto até a ocasião de sua morte.

O território de pesquisa percorreu um ambiente multifário, envolvendo espaços políticos, socioculturais e se desenvolveu em tempos marcados pelo esfacelamento territorial indígena, perseguições e tentativas de descaracterização enquanto povo “tradicional”. Neste cenário, ocorreu a organização de povos indígenas habitantes no Nordeste brasileiro que, percebendo o contexto histórico onde estavam inseridos, mobilizaram-se, constituindo uma rede de alianças interétnicas pelo reconhecimento de direitos.

Até a década de 1920, a política indigenista oficial ocupava-se das regiões Centro-Oeste e Norte, se utilizando dos indígenas para repor a mão de obra dedicada ao setor agrícola, centro da economia até então, após o fim da escravidão negra no país; assim como, para proteger as fronteiras nacionais. Ambas as medidas dependeriam de um mecanismo de controle desta população: o SPI, este “oferecia” a tutela como alternativa às violências praticadas contra os indígenas, além de representar a concessão de benefícios governamentais (Dantas, 2010, p. 30). No entanto, a submissão à tutela exercida pelo Estado através das ações do SPI não alcançou o objetivo esperado de integrar os povos indígenas à sociedade nacional. Pelo contrário, possibilitou as condições necessárias para a reorganização sócio-política dos indígenas e a reivindicação de direitos, ao garantir o reconhecimento oficial das identidades autóctones, implicando também no reconhecimento do direito ao território.

Assim, a partir da década de 1920, os Fulni-ô, envolvidos em uma rede de relações com outros povos indígenas em Pernambuco, Alagoas e Bahia, organizaram mobilizações independentes, não cumprindo as determinações do SPI e questionando as ações de funcionários do órgão, quando não correspondiam aos interesses do coletivo. Para tanto, estabeleceram relações de mediação com interlocutores específicos na tentativa de diminuir o desequilíbrio de forças nas relações com o Estado.

Envolvidos em uma rede de reciprocidades, indígenas e mediador estabeleceram um vínculo de proteção mútua, no qual os primeiros delegaram poder ao segundo para os representar frente a diferentes níveis de poder, em contextos locais, regional e nacional, sendo

a mediação um elemento não somente de ligação, mas de interações (Valle, 2015, p. 35). Assim, a análise das diferentes conexões indígenas-mediador-Estado perpassa por níveis diferenciados de poder, sendo necessária uma leitura dos processos percebendo-os em um jogo de escalas (Revel, 1998).

Nesse sentido, interessou também, pesquisar o caráter dessas relações e em qual proporção indígenas e mediador eram orientados por motivações e interesses do grupo e particulares, identificando os protagonismos e agências para proporcionar o estreitamento de relações dificilmente possíveis em outros termos em razão dos diferentes níveis de poder dos envolvidos.

2.1. Dinâmicas do processo de reconhecimento Fulni-ô

Até a segunda década do século XX os Fulni-ô eram citados, tanto na historiografia quanto nas correspondências e documentos oficiais, como Carijó ou Carnijó. As diversas explicações encontradas na literatura indigenista não apontam uma definição concreta, porém em contextos regionais, o termo era utilizado para definir aqueles indígenas como “mansos”, “mestiços” e/ou “domesticados” (Schröder, 2012, p. 7). Nas narrativas dos indígenas entrevistados coincide a percepção sobre o significado do etnônimo como “povo da beira do rio” (o rio em questão, trata-se do Ipanema, que deu nome ao antigo aldeamento). Apesar desta pesquisa tratar sobre a história, relativamente, recente do povo, tornou-se fundamental à análise, localizá-lo em contextos históricos responsáveis por “moldar” as “respostas” à sociedade envolvente.

Entre as características socioculturais que representam o povo Fulni-ô, destaca-se a língua Yathê, pertencente ao tronco Macro-Jê (Schröder, 2012, p. 8). Ela serviu como principal aspecto de embasamento do mediador, Padre Alfredo Dâmaso, para justificar a necessidade do reconhecimento étnico oficial. A religião Ouricuri, por sua vez, cujos conteúdos são restritos aos indígenas, também é considerada uma das peculiaridades desse povo, assim como, a organização social e política que contribuiu para fazer dele o primeiro povo indígena no Nordeste a ser assistido pelo SPI.

A organização política indígena é composta por funções que passaram a ser vistas como “tradicionais” e próprias dos indígenas, mas que são resultado de processos históricos e políticos compreendidos a partir do primeiro e do segundo processos de territorialização, a missão religiosa e a atuação do SPI (Oliveira, 2016). Essa organização política é composta pelas funções de Cacique e Pajé. Diante das intervenções do órgão indigenista oficial, com

atuação assistencialista para a implantação da tutela, desconsiderando as estruturas políticas, socioculturais anteriores, buscaram incorporar aspectos em sua composição sócio-política e cultural, configurações adaptadas aos padrões de indianidade exigidos pelo SPI (Oliveira, 1988, p. 14). Importa destacar que os indígenas cederam a certas imposições também por escolhas, selecionando aquilo que deveria ser incorporado, motivados pelos interesses da coletividade. E ainda, utilizaram desses padrões impostos para “ensinar” a povos aliados as práticas que deveriam ser aprendidas e reproduzidas para garantir assistência governamental, costurando redes nesse sentido. Sobre a organização política dos Fulni-ô, o antropólogo Peter Schröder afirmou:

A situação é um pouco melhor com relação à organização política. As funções políticas tradicionais mais altas na sociedade Fulni-ô são as do cacique e do pajé, representantes oficiais nos contatos políticos com a sociedade envolvente. Os dois cargos, que são vitalícios, são ocupados por candidatos eleitos no lugar do Ouricuri sem que se tenha notícia detalhada como ocorre e funciona o processo de seleção (Schröder, 2012, p. 10).

O processo histórico que culminou no reconhecimento étnico dos Fulni-ô inaugurou o segundo movimento de territorialização no Nordeste, na década de 1920. A partir do reconhecimento conquistado pelos indígenas com apoio do mediador junto ao SPI e ao Governo do Estado de Pernambuco, foi confirmado o direito “tradicional” do povo indígena às terras doadas ao antigo aldeamento missionário do Ipanema no início do século XVIII (Peres, 2004, p. 43-91). O estabelecimento da tutela reservou ao SPI, através da instalação do P.I. Dantas Barreto, a atribuição do controle desta população até a liberação da tutela.

Embora fizesse parte dos objetivos da política indigenista oficial, a transformação do indígena em trabalhador rural elevando-o ao estágio de “civilizado”, não ocorreu em conformidade com o previsto pelos tutores. E, após o reconhecimento dos Fulni-ô, não por acaso, novos Postos Indígenas foram implantados no Nordeste brasileiro, nos estados de Pernambuco, Alagoas e Bahia a exemplo dos Pankararu (Brejo dos Padres/PE) em 1937; os Kariri-Xocó (Porto Real do Colégio) em 1944; os Truká, da (Ilha de Assunção, Cabrobó/PE) em meados da década de 1940; os Xukuru-Kariri (Palmeira dos Índios) em 1952; os Tuxá (Rodelas/BA) até meados dos anos 1950 e os Kambiwá (Serra Negra/PE) em 1954 (Oliveira, 2016).

Para tratar sobre o território indígena Fulni-ô recorri ao conceito de territorialização, como proposto pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, se tratando de um espaço apropriado de produção e reprodução sociocultural e física (Oliveira, 2016). O citado pesquisador buscou explorar os processos históricos protagonizados pelos povos indígenas,

desde o período colonial, momento quando foram transformadas as relações dos indígenas com o território, repercutindo em níveis socioculturais. Nesse sentido, Oliveira afirmou

[...] a noção de territorialização é definida como um processo de reorganização social que implica: 1) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; 2) a constituição de mecanismos políticos especializados; 3) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; 4) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (Oliveira, 2016, p. 203).

Ao buscar compreender os processos identitários vivenciados pelos indígenas no território, se fez necessário propor um deslocamento de foco, antes voltado para fronteiras exclusivamente culturais, para uma social. Nesse sentido, circunstâncias em que foi elaborada essa relação com o território são percebidas como forjadoras de um vínculo subjetivo entre os membros do grupo étnico, direcionando as ações políticas necessárias para garantia de um objetivo comum (Weber, 2009, p. 269).

Foram descartados, estudos baseados apenas na ascendência e em características herdadas hereditariamente, pois apontando para um ideal de “pureza”, desconsideram o longo período de contato vivenciado pelos indígenas no Nordeste brasileiro. Importa para esta pesquisa, a compreensão das inter-relações e dos fatores que contribuíram para a construção de estruturas socioculturais, como ocorrido com os Fulni-ô. Nesse sentido, se faz importante perceber a experiência dos Fulni-ô, para além de suas fronteiras, considerando fatores internos e externos ao povo. Inferindo, ainda, sobre o “habitus” que, segundo Bourdieu, se trata de “um conjunto de esquemas de percepção, apropriação e ação que é experimentado e posto em prática, tendo em vista que as conjunturas de um campo o estimulam” (Bourdieu, 1992, p. 101), a ser compreendido como uma subjetividade socializada, responsável por reforçar laços.

Tal reflexão, coincide com o proposto por Fredrik Barth, sobre o deslocamento do foco da cultura para as fronteiras sociais, considerando que não é o conteúdo cultural o definidor de um grupo étnico, mas as suas fronteiras (Barth, 2011, p. 20). Assim, nos estudos sobre etnicidade como forma de organização social é necessário se debruçar sobre processos que favoreceram a manutenção e a reelaboração dessas fronteiras, com destaque às circunstâncias particulares nos âmbitos histórico, econômico e/ou político.

Aos moldes das ideias defendidas pelo citado autor, na experiência dos Fulni-ô destacaram-se processos motrizes de uma diferença organizacional, culminantes no reconhecimento étnico oficial, no decorrer dos quais, os indivíduos construíram a própria etnicidade, foram impelidos pela mesma e motivados a agir. O conteúdo sociocultural, nesse âmbito, promoveu influências quando se tratou de características escolhidas pelo grupo

étnico, utilizadas para evidenciar a distinção e não aquelas consideradas mais exóticas pelo/a pesquisador/a ou por outro ator externo (Barth, 2011, p. 20).

Sobre a história de grupos étnicos, do período que compreende a extinção dos aldeamentos no Nordeste até o da reconfiguração da política indigenista para a região, tratando-se do processo histórico de reconhecimento étnico Fulni-ô, eram encontradas poucas fontes, excetuando relatos orais. O acesso ao acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso prometia modificar em parte esta perspectiva, mesmo frente às grandes perdas ocorridas com a documentação ao longo dos anos.

Na tentativa de compreender o processo de territorialização indígena Fulni-ô, foram buscadas algumas referências no período em que o povo se fixou na região atualmente habitada. E na sequência, foram inseridas as interpretações dos indígenas, assim como a do mediador, escolhido por eles, sobre o processo histórico imediatamente anterior ao reconhecimento étnico oficial e o desenrolar das ações na articulação da rede de conexões desencadeando o reconhecimento de outros povos. No decorrer do texto, foi proposta uma análise destas percepções, conectadas à conjuntura do período, considerando também as reações ao poder tutelar.

Informações precisaram ser filtradas, confirmadas e contrapostas; trechos de documentos avaliados para serem utilizados ou descartados. É importante evidenciar que, por vezes, mesmo em fontes das quais não se conseguia extrair informações sobre os processos de territorialização e reconhecimento étnico dos Fulni-ô, foram encontrados elementos que ajudaram a montar o perfil de algumas personagens nesse processo.

A história do processo de territorialização Fulni-ô não se concluiu neste estudo, pois se trata de um movimento contínuo que encontra barreiras no processo oficial de regularização fundiária e na demarcação da Terra Indígena. A ocupação do território é fundamentada no Alvará Régio de 23 de novembro de 1700⁵⁴, principal referência sobre a doação de “uma légua em quadra” de terras aos indígenas para o autossustento e dos missionários, reduzindo o espaço tradicionalmente habitado pelos indígenas, ao tempo que buscava estabelecer o controle sobre aquela população.

A doação expressa nessa lei não foi o suficiente para impedir apropriações indevidas do território, motivando a instituição da Carta Régia de 22 de maio de 1703⁵⁵, igualmente ignorada. Uma outra tentativa de efetivar a decisão em relação à terra doada aos indígenas foi

⁵⁴ Informação geral da Capitania de Pernambuco [1749]. Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, 28, 1908 (1906): 277-8.

⁵⁵ Idem: 268.

a Carta Régia datada de 5 de junho de 1705,⁵⁶ assinada por Catarina de Bragança, a Rainha da Grã-bretanha e Infanta de Portugal. Os citados documentos têm servido de referências para o processo de regularização fundiária dos Fulni-ô, assim como para estudos acadêmicos.

Com embasamento no Alvará Régio de 1736, que determinava a junção de aldeias com menos de 80 casais, pesquisadores/as consideraram a possibilidade de mais um povo ter habitado à época aquele espaço (Schröder, 2012, p. 34). Sobre essa possibilidade, Mário Melo apontou, baseado na tradição local, um conflito entre dois povos, por volta de 1750, no qual um deles teria se sobressaído (Melo, 1930). Foi encontrado em um dos cadernos escritos pelo Padre Alfredo um relato semelhante, porém sem referências a serem confirmadas

Águas Belas, cidade sede do município do mesmo nome. História e fundação: segundo tradição local existente, o sítio ocupado atualmente pela cidade de Águas Belas era habitado pela tribo indígena denominada Tupiniquins. Outra tribo denominada Carijós, depois de forte e porfiada luta com aquela conseguiu afinal expulsá-la do aldeamento⁵⁷.

Não foram encontradas, nas entrevistas realizadas, nenhuma referência ao citado confronto. Essas citações foram sucedidas por um silenciamento historiográfico a respeito da população indígena em Águas Belas até a década de 1830. Nesse sentido, a instituição do Decreto de 7 de junho de 1755 foi apontada como possível motivo, pois

Da década de 1760 até a década de 1830 quase não há notícias sobre os índios da região de Águas Belas. Sabe-se apenas que os aldeamentos foram extintos no decorrer das reformas pombalinas. O Decreto de 7 de junho de 1755 determinou a transformação das aldeias de missão em vilas, se contivessem mais de 150 habitantes, e povoados, se sua população fosse menor que 150, e dos missionários em párocos. No caso do aldeamento da Lagoa, isto pode ter acontecido em 1760. Em 1766, a antiga missão foi transformada em **paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Panema** pelo Alvará de 26 de janeiro do mesmo ano. Nesta paróquia foram contados 536 habitantes, em 1774 (“166 fogos” e “213 pessoas de desobriga”, Idéia da População ... 1923 [1918] (Schröder, 2012, p. 37).

Sobre a criação de Águas Belas, Mariana Albuquerque Dantas, embasada pela legislação do Diretório Pombalino (1757) e a Direção de Pernambuco (1759), constatou o incentivo para não-indígenas nas aldeias no período quando João Rodrigues Cardoso se instalou na Serra dos Comunati. Identificou ainda, contradições em referências como Costa (1983), Vasconcelos (1962) e Melo (1930), acerca das condições e objetivos para o estabelecimento da personagem na região, bem como, uma diferença com mais de um século

⁵⁶ Idem.

⁵⁷ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p.2, s/d.

sobre a data de sua chegada, ocorrida entre 1700 e 1825. Essas referências apontaram ainda, que João Rodrigues, teria ocupado o cargo de Diretor de Índios e ajudado na construção da Capela de Nossa Senhora da Conceição (Dantas, 2010, p. 58). Instituída oficialmente através do Alvará de 26 de janeiro de 1766⁵⁸, a igreja teria se tornado centro da povoação urbana de Águas Belas. Nessa empreitada, teria pleiteado a nomeação de Lourenço Cavalcanti Paes Barreto⁵⁹ como Diretor dos Índios⁶⁰, responsável também pela mudança do nome do lugar para Ipanema. Mais tarde, em 1788, aquele núcleo originou a Freguesia de Nossa Senhora da Conceição de Águas Belas (Vasconcelos, 1962, p. 11).

A lei instituindo o Diretório Pombalino foi revogada em 1822 e contribuiu para a transformação dos indígenas em trabalhadores, servindo aos interesses de particulares no em torno dos aldeamentos. Em Pernambuco, o que ocorreu de maneira oficial até a implantação do Regulamento das Missões em 1845 (Dantas, 2010, p. 68). No entanto, esta configuração também contribuiu para a doação de uma área com cerca de 795.664 m², em 1832, para a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, pelos Carnijó (Schröder, 2012, p. 67). Fato comprovado em documento integrante do acervo do Arquivo Público de Pernambuco⁶¹.

Assim, foram geradas ações sucessivas norteadoras de uma política indigenista pautada em relações locais e esbulhos territoriais, evidenciadas após a promulgação da Lei de Terras de 1850, resultante de reformas governamentais do período. A referida legislação, estimulou a expansão de vilas e a fixação de posseiros em terras de antigos aldeamentos e a extinção dos aldeamentos em Pernambuco (1875), quando terras indígenas foram declaradas devolutas e o aforamento e venda autorizado. Acerca desse processo, com especificidade no município de Águas Belas,

[...] o Presidente da Província, Henrique Pereira de Lucena, decidiu extinguir a Aldeia de Ipanema em 1º de maio de 1875. Nos anos seguintes, foi realizado, pelo engenheiro Luís José da Silva, o trabalho de medição e demarcação das terras de vários aldeamentos que foram extintos no mesmo período. O primeiro aldeamento a passar por esse processo foi o de São Miguel de Barreiros, em 1875, quando haviam sido contabilizadas 36 famílias indígenas na área. Logo em seguida, o processo ocorreu no aldeamento do Riacho do Mato, que já era constituído por índios provenientes da extinta aldeia de Nossa Senhora da Escada, deslocados em 1846 devido aos conflitos com posseiros da área (Dantas, 2010, p. 98).

⁵⁸ Alvará de 26 de janeiro de 1766. In: Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p 2, s/d.

⁵⁹ Barbalho, Nelson. Op. Cit. p. 137-138.

⁶⁰ O Diretório dos Índios foi criado em por decreto pombalino 1757.

⁶¹ Arquivo Público Estadual: APE-DII, vol. 19, p. 77. Transcrição: Edson Silva (Recife, 10/03/1995).

Ancorados nas legislações pautadas anteriormente e no laudo do engenheiro Henrique Pereira de Lucena, favorável aos posseiros em razão de, segundo o mesmo, os indígenas serem “confundidos com a população, e assim esquecidos seus usos primitivos”⁶², 113 lotes foram demarcados, excluindo a área da Capela. Cada unidade media aproximadamente 302.500m² e o crescimento populacional na cidade, tornou cada vez mais violenta a apropriação do território indígena (Pinto, 1956, p. 46). Situação evidenciada no recorte de memórias acerca do período relatado, socializada pelos antepassados e narradas por Dona Ana Lúcia⁶³, indígena Fulni-ô, habitante no T.I. sede em Águas Belas. Emocionada, contou sobre as perseguições vivenciadas pela mãe no período anterior a mediação estabelecida através do religioso:

Minha mãe contou que minha avó até cegou... Disse que ela teve um menino, um menino lindo, de cabelo escorrido, que era pra ser meu tio, aí disse que chegou uma índia velha, prima do meu avô, que se chamava Manoel Pereira que foi avisar... Correram todos para a caatinga, porque era... não sei quem era o prefeito, disse que mandou, a polícia tocar fogo nas casas. Nesse tempo era ranchinho de palha. Meu avô saiu... Ela ajudou, pra levar minha avó de resguardo, disse que era um no punho da rede, a minha avó de resguardo, e disse que um no punho e o bebezinho no outro. Quando chegaram no mato, sem ter cama, sem ter casa, quebraram umas folhinhas de mato e fizeram uma [...] para a minha avó. E disse que ela tomou um vento, que não tá nem no céu nem na terra. Tá noutro canto, não tá num lugar bom. E ela ficou cega e não podia mais cuidar desse menino, diz que botava num peito e ele não aceitava. O menino adoeceu, foi adoecendo e morreu e minha avó ficou cega⁶⁴.

Diferente do resultado esperado pelo Estado com o início do processo de extinção oficial dos aldeamentos em Pernambuco, lideranças Carnijó articularam estratégias de resistência também de maneira formal. Buscaram fugir da condição de miséria imposta pela invasão e esfacelamento do território habitado, justificada principalmente pela descaracterização étnica dos indígenas frente a representações engessadas presentes no imaginário da sociedade envolvente. Assim, elaboraram estratégias ao incorporar ferramentas do direito dos não-indígenas e elaboraram petições reivindicando um posicionamento do Estado, ao tempo que, perceberam a necessidade de firmar alianças interétnicas. Segundo Mariana Albuquerque Dantas:

⁶² Apeje. *Diversos II*, vol. 28. Fl. 442-454. Relatório do engenheiro Luís José da Silva sobre a situação dos aldeamentos em Pernambuco. 13/01/1877.

⁶³ Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

⁶⁴ Idem.

Durante e posteriormente ao processo de extinção do aldeamento de Ipanema, intensificado na década de 1860, os índios Carnijó utilizaram estratégias específicas para conseguir uma atuação efetiva na vida de Águas Belas e no aldeamento baseadas em alianças situacionais, petições, participação política, tomando ações de enfrentamento e negociação através dos caminhos que podiam manipular e lhes estavam disponíveis. Essas estratégias foram articuladas em torno de redes sociais muitas vezes concretizadas em alianças interétnicas com políticos locais ou figuras importantes da Igreja Católica (Dantas, 2010, p. 95).

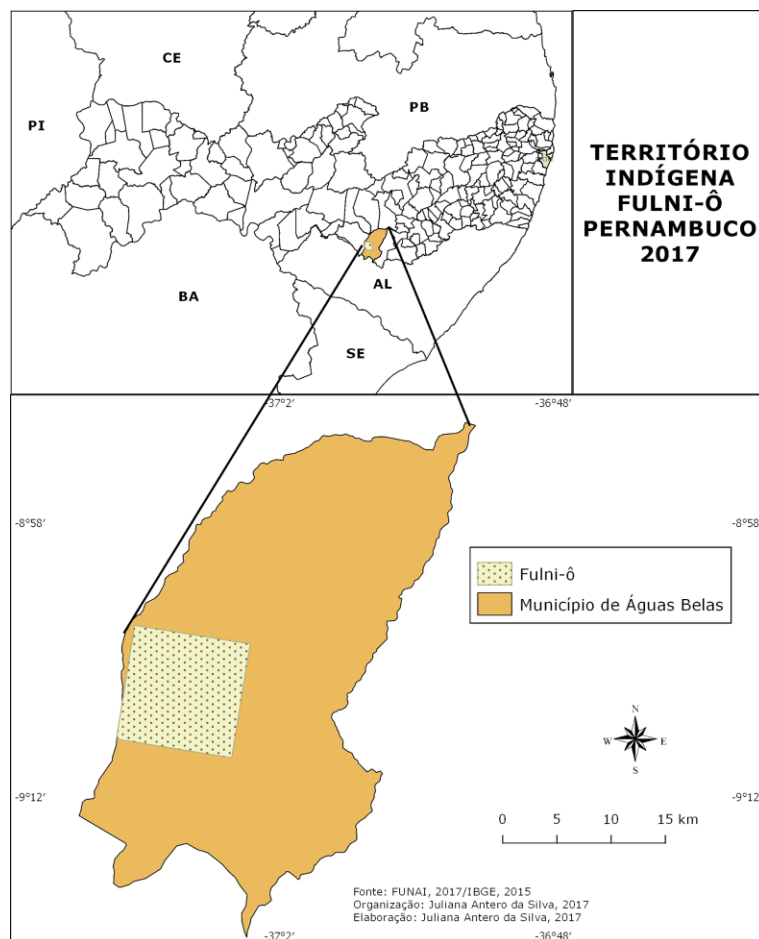
As estratégias utilizadas pelos indígenas foram efetivas e resultaram no atraso da extinção do aldeamento em Águas Belas, garantindo a identificação do povo como indígenas ou mesmo como “descendentes” de Carnijó em alguns espaços. Embora não tenham cessado as perseguições dos fazendeiros, posseiros invasores nas terras indígenas e políticos da região, o povo se organizou nesse tempo de prorrogação gestado na resistência⁶⁵.

É importante frisar o distanciamento temporal nas referências apontadas pelos/as pesquisadores/as e fontes citadas, com a necessidade de mais estudos sobre esse período para serem incorporadas às pesquisas sobre a trajetória dos Fulni-ô. Um percurso repleto de incompletudes, mesmo no período da colonização na região. Assim, embora sejam salutares as reflexões acerca do processo de territorialização iniciado em período anterior ao recorte temporal do estudo, tendo-o incluído brevemente em minha interpretação, serão enfatizados processos concernentes ao século XX, cerne desta pesquisa.

O espaço territorial onde se localiza o município de Águas Belas faz fronteira com as matas do município de Bom Conselho e a bacia do rio Ipanema. Quando se tratava da região, é comum encontrar na documentação e outras referências, a denominação daquele espaço enquanto Sertão. Quanto ao clima, geógrafos e ambientalistas utilizam o termo Semiárido para se referir as regiões caracterizadas pela escassez e/ou irregularidade de chuvas; compostas pelos biomas Caatinga e Cerrado e ainda, os problemas socioeconômicos derivados da seca (Fuini, 2017, p. 19-29).

⁶⁵ “Em função de alguns elementos e da própria reelaboração identitária, difíceis de apreender diretamente através da documentação, mas sugeridos ao analisarmos a dinâmica social local, os Carnijó continuaram a ser identificados como coletividade indígena” (Dantas, 2010, p.113).

Mapa 01 - Território Indígena Fulni-ô localizado no município de Águas Belas



Fonte: Funai, 2017; IBGE, 2015. Elaboração: Juliana Antero da Silva, 2017.

Distante 314,6 km da capital Recife, o município de Águas Belas está localizado numa região de difícil acesso, porém possivelmente por estar próximo a fontes de água e dispor de terra agricultável, tornou-se alvo de colonizadores após a ocupação e exploração de outras regiões. O município antes pertencente a Buíque foi emancipado em 1871 e passou a categoria de cidade em 1904. De acordo com o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 2022⁶⁶, Águas Belas conta com uma população de 41.548⁶⁷ habitantes, sendo 5.627 indígenas.

A “aldeia-sede” Fulni-ô tem o padrão organizacional semelhante a um bairro da cidade, com o diferencial de ser habitada quase exclusivamente por indígenas, salvo algumas exceções, em virtude de casamentos interétnicos. Dividida em pequenos lotes, com casas de alvenaria, ruas não calçadas que, segundo os próprios indígenas, acontece por escolha deles, por motivos relacionados às suas expressões socioculturais. Com ressalva da praça central, que apresenta calçamento, localizada em frente à igreja da aldeia,

⁶⁶ Disponível: <https://terrasindigenas.org.br/es/terras-indigenas/3667>. Acesso em: 12 out 2023.

⁶⁷ Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/aguas-belas/panorama>. Acesso em: 12 out 2017.

onde está afixada a estátua do Padre Alfredo Pinto Dâmaso (segurando uma criança indígena), cuja obra foi idealizada e custeada pelos Fulni-ô (Bezerra, 2020, p. 57).

A cidade se constituiu a partir do território indígena e aos poucos foi empurrando o povo Fulni-ô para as margens. Não existe cerca ou muro que marque atualmente a fronteira representando os limites entre a área ocupada pela população não-indígena (a maioria) e o território indígena. Porém, há uma delimitação simbólica evidente para ambas as partes, facilmente ignorada por um desavisado, cruzando esse limite sem grande dificuldade. Fronteiras étnicas foram construídas e reforçadas em meio a proximidade física dos espaços territoriais ocupados pelos dois grupos, evidenciando a distinção entre os mesmos (Barth, 2011, p. 189).

Em 1904 foi gestado um movimento organizado acionando instrumentos locais, para provocar uma resposta favorável do Estado ao povo indígena. Assim, recorreram ao então Governador de Pernambuco Sigismundo Gonçalves, que concluiu: “não havia razão (argumentou o Governador) para destituir os atuais habitantes em benefício de outros”. (Pinto, 1956, p. 16). Nos moldes do sucedido com a legislação régia no que dizia respeito ao território indígena em questão, os arrendamentos territoriais continuariam até 1914, quando lotes foram devolvidos aos indígenas, ficando condicionada a devolução para o Estado em caso de abandono por parte dos ocupantes (Pinto, 1956, p. 16). O que deixou margens para invasores não-indígenas utilizarem violências para burlar a decisão do Governador.

Referindo-se ao período anterior às mobilizações em torno do reconhecimento étnico dos Fulni-ô, na ocasião do primeiro encontro com o povo indígena, bastante atingido pelos esbulhos territoriais, violências constantes dos não-indígenas, empobrecimento e marginalização, resultantes dos processos históricos narrados anteriormente, o Padre Alfredo Dâmaso relatou em seus escritos ter se indignado e se compadecido frente à situação que testemunhou em 1912⁶⁸, por ocasião das visitas pastorais

[...] tal era o estado de miséria a que estava condenada aquela pobre gente, espoliada de seus bens, que então se resumiriam na reserva de terras que numa extensão de 4 léguas lhes havia dado o Governo Imperial. Eram nessa época cerca de duzentas famílias de índios andrajosos e famintos em número talvez superior a 700 pessoas. Queixavam-se amargamente da injustiça dos prepotentes políticos da terra [...] desde então ficou-me n'alma gravada uma pungente recordação e um desejo urgente de fazer um pouco de bem a esses infelizes patrícios, genuínos brasileiros verdadeiros donos da terra que

⁶⁸ Apesar de o caderno de memórias não ser datado, possibilita pensar sobre o período de produção, os eventos narrados possuem referências a documentos e às datas.

habitavam e que a cobiça humana dos politiqueiros prepotentes lhes disputava como presas preciosas a juntar-se as suas riquezas adquiridas de má fé e a custo do que é alheio⁶⁹.

Naquele momento o religioso não supunha que estaria à frente da Paróquia Papacaça (Bom Conselho) em 1918, a qual abrangia o município de Águas Belas. Nas atribuições posteriores como pároco, passou a conviver regularmente com os indígenas, sendo pouco a pouco conquistado com “festas e flores” desde os primeiros meses da administração. Pôde constatar além de “seus sofrimentos”, o perigo em deixar os indígenas expostos às soluções, do “protestantismo mercenário americano”, participando à Igreja Romana do dever a ser cumprido diante daquela que seria “a parte mais interessante e mais digna dos cuidados do pobre pegureiro⁷⁰”. Assim, em janeiro de 1920, preferiu entregar a regência da paróquia a um coadjutor, para se dedicar exclusivamente àquela, julgando que ela precisaria mais de auxílio e condução. A simpatia pela causa dos indígenas suscitou o início das animosidades do clérigo com os potentados locais.

Considero as investidas dos indígenas em relação ao Padre Alfredo fundamentais para a sua adesão à causa, como um sintoma daquele movimento que começou a ser organizado anos antes. Após garantirem a adesão do religioso, a nova aliança promoveu um fortalecimento do movimento ampliando a percepção dos planos, local e regional, para o nacional, direcionando e alinhando das ações. O encontro entre o Padre Alfredo Pinto Dâmaso e os indígenas Fulni-ô, a partir das Visitas Pastorais em 1912⁷¹ organizadas por Dom Raymundo Brito, Bispo de Olinda à época, atuou como um promovedor de empatia e impressões, contribuindo para o início da relação de mediação⁷². Como discutido, as manifestações políticas pela busca de direitos, não iniciaram a partir da configuração do elo com o mediador. No entanto, ao se tornar pároco de Bom Conselho e Águas Belas, consolidou a aliança acarretando o fortalecimento do movimento e maior coesão interna.

A instalação do Posto Indígena Dantas Barreto em 1924, longe de ser uma ação espontânea do Estado, foi resultado da união de forças para além da configuração inicial entre os indígenas e o mediador. A construção e o fortalecimento de redes a partir do mediador resultou no reconhecimento étnico dos Carnijó. Vale salientar, entretanto, que o esforço do

⁶⁹ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 3, s/d.

⁷⁰ Idem, p. 5.

⁷¹ Em pesquisa anterior, não localizei referências sobre um encontro entre o Padre Dâmaso e os Fulni-ô anterior a 1918. No entanto, no caderno de memórias o religioso narra o evento, confirmado pela 1ª Carta Pastoral publicada por Dom Raymundo Brito, citada anteriormente. Britto, Raymundo Luiz da Silva. Carta Pastoral do Bispo de Olinda. Recife: Empresa d’A Província, 1901, p. 35.

⁷² As relações de mediação serão discutidas de modo mais aprofundado em tópicos posteriores.

povo indígena, sobretudo no momento inicial da relação com o mediador, em conquistar seu apreço foi reconhecido pelo próprio em diversos trechos das memórias escritas. Enfatizo ainda a indicação de uma rede de relações entre povos indígenas em Pernambuco, Alagoas e Bahia, mantida, fortalecida e motivada inicialmente pelos Fulni-ô, identificada nos arquivos do Padre Alfredo explicando a busca pela mediação centralizada na figura dele.

2.2. A política indigenista e os processos de mediação

Buscarei situar a discussão no cenário em que o Estado Nacional criou estratégias de gerência de território e populações indígenas habitantes no país. Pois, considere como fundamental à análise a compreensão de situações em ambientes sociopolíticos em um panorama local e nacional, pesquisando as influências do contexto macro sobre o micro, relações e práticas constituídas a partir de determinadas condições e influenciadas pelas mesmas, importantes para traçar um panorama mais amplo onde foi localizado o objeto do estudo (Certeau, 2015, p. 53).

No decorrer da análise dos contextos históricos e sociopolíticos em que ocorreu o reconhecimento étnico indígena dos Fulni-ô e outros povos indígenas no Nordeste, foram variadas as escalas de observação incluindo informações identificadas na documentação consultada, para reduzir lacunas historiográficas, compreender conexões e corrigir interpretações equivocadas provocadas pelo reduzido número de pesquisas relacionadas à temática indígena no Nordeste contemporâneo (Certeau, 2015, p. 69).

Foi indagado também, sobre as relações indígenas-mediador-SPI, contrariando a perspectiva da passividade indígena atribuída devido à condição de tutelados, considerando os termos e modos de operação influenciando tais relações e as lógicas que moveram os fazeres acionados pelos cotidianos. Foram identificadas nos discursos, táticas e estratégias implícitas em seu interior, bem como, as ressignificações dos indígenas àquilo que lhes foi imposto, submetido aos interesses dos mesmos (Certeau, 2013, p. 97-103).

No período Republicano da História do Brasil, a expansão do Estado nacional ocorreu de forma processual, rompendo relações organizadas anteriormente a exemplo do sistema de padroado⁷³, estabelecendo um vínculo com a Igreja Católica Romana. O Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) foi instituído nesse processo.

⁷³ O Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890 estabeleceu o fim do Padroado em 7 de janeiro de 1890. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm. Acessado em: 20 set 2022.

Diante de espaços geográficos não ocupados na totalidade por dispositivos nacionais, esse aparelho de poder governamental foi inserido com a responsabilidade de gerir as relações entre povos indígenas, distintos grupos sociais e outros aparelhos do poder, num contexto sociopolítico permeado por conflitos e instabilidades (Lima, 1992, p. 25).

O SPILTN foi criado em 1910, no governo de Nilo Peçanha, inserido na pasta do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), permanecendo sob a atribuição desse ministério até os anos de 1930. À época havia uma heterogeneidade de pensamentos e políticas para a fixação de mão de obra não estrangeira, incluindo indígenas e descendentes de negros escravizados com a justificativa de superar prejuízos à economia. Ao tempo que controlavam o acesso à terra por essa população, pensavam a especialização do trabalho nos centros agrícolas (Lima, 1995, p. 101).

É importante destacar que a trajetória do órgão indigenista oficial foi marcada por diversas transferências de pastas ministeriais, acompanhando as “fases da experiência de contato com os indígenas, desde o período de isolamento até o da integração a sociedade nacional, sendo este o último nível” (Bezerra, 2020, p. 103). Inicialmente vinculado ao Ministério da Agricultura Indústria e Comércio, foi transferido para o Ministério do Trabalho, Ministério da Guerra, voltou para o Ministério da Agricultura e por fim, para o Ministério do Interior. Mais que um plano calculado por parte do Estado nacional, essas transferências revelavam interesses dos grupos políticos em relação aos indígenas. O plano de organizar um projeto de integração do indígena à sociedade nacional e “superação” do estado “primitivo” para o de “civilizado” enfrentou certos percalços pelo caminho.

O MAIC surgiu anos antes, em 1906, e tinha como o objetivo o controle dos trabalhadores nacionais e indígenas, estimulado por discussões sobre as políticas de modo a provocar a assimilação ampla e total desses povos no Brasil. Dos nomes envolvidos nesse processo destacou-se o de Cândido Mariano Rondon, pelas intervenções e ações sob os ideais de uma política civilista positivista. Mais tarde, seria constatada uma crise na agricultura atingindo as oligarquias à época e, nesse cenário, o então Ministro da Agricultura, Rodolfo Nogueira da Rocha Miranda, convidou Rondon para compor o SPILTN no cargo de Diretor. Nessa função, buscou manter os membros do Apostolado Positivista Brasileiro e a Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas como colaboradores; intensificando a participação militar no órgão garantiu a utilização de conhecimentos estratégicos para os propósitos do aparelho. A transformação do indígena em mão de obra nacional pelo SPI, integrando-o à população e ao mercado se justificava mesmo após o órgão

perder a terminação LTN, pela promoção da autossustentação que os conduziria à “evolução” da condição de primitivo à de trabalhador rural (Lima, 1995, p. 119-143).

O aparelho agia em nome do Estado, homogeneizando concepções e formulando a imposição de representações sobre os indígenas. Ao considerar sinais diacríticos como essenciais ao processo de reconhecimento oficial, também definiu padrões que precisavam ser seguidos (Oliveira, 2016, p. 29). Isso contribuiu para a descaracterização de indígenas a exemplo dos povos no Nordeste, que vivenciaram um grande período de contato com não-indígenas em razão da intensificação do processo de colonização na região.

Para além do ambiente político que favoreceu a criação do órgão, ou, o apontamento de Rondon para a direção, importa também, compreender as intervenções da rede social que o conduziu à vinculação com o Ministério. Nessa perspectiva, também interessou compreender como o SPI se organizou política e territorialmente. Assim, a identificação do espaço geográfico de atuação do MAIC e SPI contribuiu para a análise apresentada nesta tese.

A criação do MAIC foi vista como uma necessidade de um país fundamentalmente agrário que colocou o café como centro da economia em detrimento de outros produtos. Nessa perspectiva, as questões econômicas orientavam a política da época, gerando conflitos entre os estados num sistema desigual privilegiando Minas Gerais, São Paulo e Rio Grande do Sul e promoveu discordâncias, fragilidades e desgastes desse sistema, até então, com processos eleitorais controlados (Bezerra, 2020, p. 97; Lima, 1995, p. 101-119).

Esse empreendimento pode ser visto como um processo característico daquele período da História do Brasil, em que se entendeu ser necessária uma regeneração agrícola, bem como, a implementação de uma ferramenta burocrática e administrativa encarregada da expansão estatal e substituição do trabalho escravizado pelo trabalho livre em atividades centrais da economia, sem abrir mão da repressão à força de trabalho. Neste ínterim, institucionalizaram as demandas nacionais estimuladas pela Sociedade Nacional de Agricultura – SNA, órgão privado instituído em 1897 no Rio de Janeiro, pouco funcional e com interesses agrários regionais. A SNA teria estimulado e participado de mobilizações para a fundação do Ministério, aliada a forças dominantes paulistas, embora também tivesse como meta demandas da classe agrária não dominante (Lima, 1992, p. 157).

As disputas políticas e ideológicas opunham o projeto da criação do Ministério à política de valorização do café, a exemplo do Convênio de Taubaté (1906), atrasando a implantação do órgão. Porém, mais tarde a necessidade de estabelecer uma estabilidade na defesa do preço do café, assim como, o clima político de adversidades na campanha civilista empreendida por Rui Barbosa, oponente político de Hermes da Fonseca (apoiado por Nilo

Peçanha) nas eleições presidenciais, contribuíram para a concretização do projeto. Seguindo os acordos previstos na política do Café com Leite, um paulista deveria ocupar esse espaço, entretanto, as forças políticas de São Paulo apoiaram um baiano (Rui Barbosa) para estabelecer negociações com estados do Nordeste. No entanto, a promessa de acabar com o “voto de cabresto” e modernizar a economia no país não foi o suficiente para garantir a vitória, além de ir de encontro à vontade dos potentados locais e regionais. Suplantando a acusação de fraude política, Hermes da Fonseca venceu as eleições de 1910 (Fausto, 1995, p. 34).

Importante frisar que, mesmo a campanha não tendo alcançado o objetivo de eleger Rui Barbosa para a Presidência da República do Brasil, intensificou os desentendimentos entre os estados de São Paulo e Minas Gerais. Situação iniciada com a eleição de Afonso Pena em 1906 (substituído por Nilo Peçanha em 1909), o conflito objetivou a elevação das possibilidades de outros estados fazerem parte de decisões políticas (Ferreira, 2007, p. 19).

Sob aquele clima político adverso tornou-se necessário acalmar os ânimos e estabelecer negociações, oferecendo cargos no MAIC (geralmente a grandes cafeicultores), como foi o caso de Rodolfo Nogueira da Rocha Miranda, do Partido Republicano Paulista (PRP). Miranda foi o responsável pela implementação da catequese e civilização de indígenas como prevista no Decreto nº 1606/1906, efetivada a partir de convite ao General Cândido Rondon para dirigir o SPILTN. Incorporando práticas e estratégias militares a partir do projeto de construção de linhas telegráficas, articuladas no Ministério (Lima, 1992, p. 158).

A ideia de construir uma ferramenta de recuperação da mão de obra nacional, controle e catequese dos indígenas foi anunciada em 1910 por Miranda, após votação com membros do Museu Nacional à época vinculado ao MAIC. Uma rede de relações foi formada em torno da nomeação de Rondon, envolvendo Mário Barbosa Carneiro à frente do Ministério na Primeira República com parentesco direto com Horta Barbosa, compadre de Rondon, todos sustentando ideologias positivistas. Vínculos também estabelecidos no período da formação militar de Rondon, quando atuou sob as ordens do Marechal Hermes da Fonseca. Mais adiante, no pleito à presidência em 1921, no qual se opunham Artur Bernardes e Nilo Peçanha, Rondon firmou o apoio ao último, pela representação científica e prestígio junto aos positivistas na época (Lima, 1992, p. 158).

Embora o nome de Rondon tenha permanecido nos quadros do SPI de 1910 a 1930, o mesmo ocupou a função de Diretor do órgão por sete meses, sendo substituído após este

tempo, ainda que, continuasse a intervir dentro do aparelho, como observado na documentação consultada⁷⁴. Observei ainda a alteração no direcionamento de correspondências do mediador dos Fulni-ô junto ao SPI, conforme ocorriam as mudanças de gestão. No entanto, simultaneamente, os contatos com Rondon foram mantidos.

Os recursos derivados de verbas federais foram reduzidos aos poucos, em particular em 1918, com a retirada da atribuição de localizar trabalhadores nacionais, restringindo a permanência de funcionários na pasta do órgão. Ainda estava na proposta do governo elaborar um código civil limitando a capacidade civil dos indígenas ao tempo que impunha enquanto condição para a “emancipação” o grau de civilização. A proposta foi consolidada através da Lei nº 5484 de 27 de junho de 1928, promovendo a institucionalização da tutela do Estado sobre os indígenas. Essa ideia foi pensada ainda em 1911 por Miranda e Alípio Bandeira⁷⁵, colaboradores de Rondon, prevendo garantir o monopólio legal sobre aquela população frente a outros aparelhos e/ou setores sociais (Lima, 1995, p. 19).

O comportamento defensivo não hostil era característico do método de pacificação de Rondon e subordinados, uma estratégia de conquista incorporada às ideologias do SPI. Nesse sentido, o engenheiro militar serviu ao propósito de atrair aquela população, “pacificando-a”, conquistando territórios e a mão de obra necessária para concretizar o projeto de transformação do indígena em trabalhador nacional.

Quando ocorreram a diminuição de verbas e o corte de pessoal militar treinado, membros da comissão Rondon retornaram ao serviço regular a pedido do Ministro da Guerra em 1911 (Lima, 1992, p. 160). Contrariando a vontade da direção do serviço, cujo entendimento era que os mesmos teriam as características necessárias ao funcionamento do Órgão. A perda de pessoal, *status* e diminuição de verbas do SPI foram justificadas pela conjuntura permeada de conflitos políticos e ideológicos, na qual foi gestado o aparelho, situação que se arrastou até os anos de 1930. Conjecturo a possibilidade de a situação ter contribuído para garantir o apoio de Rondon e seus oficiais àquele “processo revolucionário” culminando com a ascensão de Getúlio Vargas à Presidência da República.

A instituição da tutela dos indígenas, por sua vez, foi uma prática projetada até o desaparecimento do SPI (e continuou com a FUNAI), garantida através de relatórios produzidos por engenheiros militares responsáveis por comprovar as reivindicações em torno

⁷⁴ Situação descrita no tópico 2.3.

⁷⁵ Alípio Bandeira, foi oficial do Exército, companheiro de Rondon na demarcação de fronteiras e organizador da primeira legislação de proteção aos indígenas no Brasil, em 1910 e escritor de obras como: A cruz indígena (1926) e Antiguidade de atualidade indígena (1919). Disponível em: <http://www.etnolinguistica.org/autor:alipio-bandeira>. Acessado em: 14 jun 2022.

de identidades étnicas. Nesse sentido, o órgão organizou os contingentes em unidades territoriais de acordo com o estágio de “transição” do indígena, instituindo Inspetorias Regionais subdividindo-as nos eixos: assistência, educação e amparo, de acordo com a avaliação instalava Postos Indígenas, seguindo a mesma lógica (Pinto, 1956, p. 21-23).

Enquanto isso, em Águas Belas, convencido da urgência em definir uma posição no embate entre posseiros e indígenas, o Padre Dâmaso destacou em anotações no caderno de memórias a decisão tomada:

Urgia definir-me em tal emergência: dar a mão aos índios seria acarretar com o ódio dos mandões usurpadores, dar-lhes a eles razão seria infame lisonja, velar suas injustiças, fazendo com eles caso na mesma vil perseguição dos infelizes Carijós. Diante da problemática exposta, enfatizava: “preferi, pois, ficar com o índio, isto é, com o fraco e desprotegido e com ele partilhar amarguras e com ele sofrer” (grifado no original)⁷⁶.

A partir daquela decisão (pensada e ponderada), conhecedor da reorganização que incidiu sobre o SPI no curto governo de Nilo Peçanha, do poder ainda exercido pelo General Rondon à época e se apropriando de situações políticas em contextos regionais, o Padre tomou duas outras que pesariam no futuro, de maneira distinta, para o reconhecimento étnico dos Carnijó. A primeira foi escrever uma carta para o General Rondon, deixando-o a par das violências sobre os indígenas, com efeito direto acerca do processo de requerimento de tutela. A segunda, escrever também para o Governador de Pernambuco Sérgio Loreto (1922-1926), pois sendo este natural de Águas Belas, acreditou que poderia ceder ao seu apelo e ao dos indígenas:

É que suas terras estão usurpadas quase pela metade, restando-lhes apenas terrenos inúteis e sáfaras. Só o atual chefe político Cel. Salustiano Cavalcante detém em seu poder, sem pagar um níquel cerca de 18 lotes de suas terras, dos quais 10 pertencentes a índios conhecidos, cujos nomes tenho! Ele próprio não faz disso mistério e diz que nada paga porque são terras sem donos!! Mas isto é revoltante!⁷⁷

A carta tinha a função de denunciar o esfacelamento do território indígena e o abuso de poder configurado em violências cometidas pela “politicagem egoísta e nefasta que atualmente está implícita na maioria dos municípios sertanejos, onde quase sempre imperam

⁷⁶ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p 6, s/d.

⁷⁷ Carta escrita pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso endereçada ao governador Sérgio Loreto, 15 de janeiro de 1923. In: Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p 9-11, s/d.

Canalhas!”⁷⁸. A lembrança do momento da escrita da última carta, somada ao sentimento provocado pelo conhecimento do passo seguinte da trama em que esteve inserido, foi capturado no trecho do caderno de memórias:

Brilhou uma esperança: havia uma quase certeza de proteção por parte do governador. Ele tinha sido testemunha dos sofrimentos e do martírio de seus irmãos sertanejos. Era justo que agora, com as rédeas do governo se compadecesse de sua infeliz sorte! Mero e triste engano! E que estávamos esquecidos de que S. Excia. tinha mais necessidade dos politiqueiros de Águas Belas que lhe garantissem as eleições. Com uma máquina de eleitores quase analfabetos e comprados do que aos pobres índios esquecidos em sua aldeia! [...] Desgraçado Direito, infeliz Justiça que na atualidade não desperta a atenção nem mesmo de um magistrado que guiando a chefia do Estado era tido como integérrimo, qualidades que os arautos bajuladores arrotam numa metamorfose de semideus! Pobre Direito! Infeliz Justiça do País!!⁷⁹

A esperança em relação ao Governador atender aquele pedido não se concretizou, o político não respondeu a carta enviada pelo Padre Alfredo. Provocando indignação no religioso que teria se sentido ainda mais impelido à causa do povo Carnijó. Os interesses do político estariam mais alinhados aos dos fazendeiros em Águas Belas, aos quais apoiou nos confrontos políticos e judiciais contra os indígenas (Dantas, 2010, p. 135). No caderno de memórias, após narrar como ocorreu o processo de busca de apoio, o sacerdote relembrou os resultados do empreendimento da tentativa de mediação:

S. Excia. O Sr. dr. Sérgio Loretto (seja isto dito a bem da verdade) não se dignou ao menos acusar o recebimento da súplica dos Carijós! Sua alma sua palma! Entretanto, quando tudo isto acontecia, presto acudia aos reclamos dos Carijós o General Cândido Rondon patriota, acostumado a ver a miséria dos irmãos e a cuja proteção dedicava todas as suas energias e o melhor tempo de sua vida. Foi um lenitivo o brilho desta esperança. Se amarga censura merece o Dr. Sérgio Loretto, o maior das economias deve ser feito ao general Cândido⁸⁰.

Informações relatadas pelo clérigo sobre a expectativa em relação ao Governador Sérgio Loreto foram publicadas na edição de outubro de 1925 do jornal *O Clarão*. O periódico quinzenal dirigido pelo religioso, publicado em Bom Conselho (1925-1926), continha elogios ao político, possivelmente atribuídos à esperança de atendimento ao pedido do expresso em carta. Considero ainda, a atitude como estratégia de convencimento (sem sucesso):

⁷⁸ Idem. p 10.

⁷⁹ Idem. p. 8.

⁸⁰ Idem. p. 9.

Levamos ao povo de Bom Conselho os nossos saúdes pelo benefício obtido e o Dr. Sergio Loreto, a expressão maior dos nossos aplausos por sua administração proveitosa e honesta, atestando como no caso vertente, os bons intuitos do governo, em concorrer para a grandeza de Pernambuco⁸¹.

Por outro lado, a crítica aberta feita pelo Padre Dâmaso ao Governador foi manifestada em carta ao jornal *A Noite*, publicado no Rio de Janeiro, intitulada “Pelos Índios, O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco”, em 1931, validando a hipótese apresentada anteriormente⁸². Ele afirmou que o ex-encarregado do P.I. Dantas Barreto, Dr. Alberto Jacobina, havia combatido a “cobiça dos usurpadores” e as “íras e injustiças do ex-Governador Sergio Loreto!” (Bezerra, 2020, p. 203).

As cópias das cartas transcritas no caderno de memórias enviadas às duas figuras públicas, General Cândido Mariano Rondon e Governador Sérgio Loreto, são datadas respectivamente de dezembro de 1922 e janeiro de 1923. De acordo com o próprio religioso, o contato com altos escalões do SPI teria ocorrido em 1921, durante a viagem ao Rio de Janeiro. No entanto, ao analisar a descrição do episódio, constatei não ter havido um contato direto com Rondon até o envio da correspondência. Tampouco encontrei informações apontando para um encontro com Sérgio Loreto, anterior ou posterior ao envio da carta.

De acordo com Mariana Albuquerque Dantas, durante a gestão do Governador Sérgio Loreto, ocorreram conflitos acerca da retirada de madeira na área do antigo aldeamento do Ipanema. As atividades produtivas estariam condicionadas ao pagamento dos arrendamentos dos lotes no Posto Indígena Dantas Barreto, objeto de críticas e ações em conjunto entre a Prefeitura e o Conselho Municipal de Águas Belas (Dantas, 2010, p. 139). O apelo dos dois órgãos foi atendido pelo Governo do Estado apontando:

[...] dois representantes do estado para produzirem pareceres sobre a situação das terras do extinto aldeamento do Ipanema: Andrade Bezerra, diretor do Departamento Estadual do Trabalho e Imigração, e João Paes de Carvalho, procurador geral do estado. Ambos afirmaram que foram muitas as reclamações feitas pelos índios Carnijó ao governo do estado (Dantas, 2010, p.139).

O insucesso na tentativa de atrair o Governador Sérgio Loreto para a rede de relações pode ser calculado em face dos arranjos descritos acima. O sacerdote reconheceu nas memórias escritas que a aposta foi equivocada, visto os interesses políticos do Governador. Por outro lado, o apoio do General Rondon, fortaleceu os esforços pelo reconhecimento étnico

⁸¹ “O 3º aniversario do governo do Dr. Sergio Loreto”. *O Clarão*. Bom Conselho, 30/10/1925, p. 2.

⁸² Carta do Padre Alfredo Dâmaso, “Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco”, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*.

e garantias aos direitos jurídicos dos indígenas, incluindo o acesso ao território. O apelo contido na carta endereçada a Rondon, além de repetir as denúncias enviadas ao Governador Sérgio Loreto, fez referência ao ideal positivista da “civilização” e na “grande obra de catequese de nossos índios”. No mesmo documento, reconheceu como um grande problema as ações dos ditos civilizados:

É preciso que se tenha convívio no meio desses infelizes irmãos abandonados e as mais das vezes perseguidos, como feras pelos civilizados sem entranhas para poder se aquilatar o valor do nobre empreendimento de V. Excia (grifado no original)⁸³.

O Padre Alfredo lamentou na ocasião da viagem ao Rio de Janeiro, não ter encontrado Rondon pessoalmente, em virtude de o General estar em “missão no Norte”. Na sequência, elencou medidas consideradas necessárias para proteger os indígenas em Águas Belas:

Liquidar e fazer valer o direito dos índios em suas terras, cuja escritura de doação deve de estar no ministério da Agricultura; dar a cada um melhor documento relativamente ao lote que lhe pertence; distribuir com os atuais chefes das famílias aldeadas os lotes tomados dos usurpadores, quando os legítimos já tenham morrido sem deixar herdeiros; nomear-se um advogado ou administrador, tutor ou cousa que o valha com poderes de receber e fazer arrendamentos e tratar de todos os negócios dos índios.⁸⁴

As providências por parte do General Candido M. Rondon foram tomadas. Tratou a necessidade dos indígenas como caso de urgência designando um engenheiro para avaliar a situação dos Carnijó. No início de abril de 1923, o Padre Dâmaso recebeu de um amigo em Recife, o Cel. Lourenço Maranhão a comunicação que no “Hotel Portoense, achava-se hospedado, vindo do Rio de Janeiro, o engenheiro Dagoberto de Castro na qualidade de Inspetor Regional da Proteção aos Índios, que se dirigia a Bahia da Traição na Paraíba”.⁸⁵ O funcionário foi avaliar a situação dos Potiguara quando recebeu a ordem telegráfica do Ministério da Agricultura para atender em Águas Belas a reclamação dos indígenas e do Padre Alfredo Dâmaso. A visita do engenheiro alterou o plano inicial sobre a instalação do primeiro posto indígena no Nordeste, da Bahia da Traição para o município de Águas Belas, construído no ano de 1924.

⁸³ Carta escrita pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, endereçada ao General Cândido Mariano Rondon em dezembro de 1922 in Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 16, s/d.

⁸⁴ Idem.

⁸⁵ Idem, p. 17.

A Inspetoria Regional (IR) IV, com sede em Recife, a partir da década de 1920, operacionalizou ações e concedeu o reconhecimento étnico oficial a povos indígenas habitantes em estados no Nordeste, a exemplo dos assistidos pelo Padre Alfredo Dâmaso. Assim, o P.I. General Dantas Barreto, localizado no município de Águas Belas, enquadrado conforme avaliação técnica militar na condição de posto de assistência, nacionalização e educação (PIN), tinha os objetivos de estabelecer proteção àquele povo indígena contra violências praticadas por mandatários locais; resolver conflitos fundiários; submetê-los ao controle do Estado e elevá-los à condição de “civilizados”, interferindo em sua organização social e em aspectos relacionados à educação (Pinto, 1956, p. 21-23). Na fotografia a seguir, crianças em processo de alfabetização, atendidas pelo P.I. Dantas Barreto (a legenda sobre a foto foi produzida pelo Padre Alfredo).

Imagem 08 - Crianças em processo de alfabetização, atendidas pelo P.I. s.a.



Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Para o Estado, o controle sobre a educação das crianças indígenas contribuiria para o processo almejado de civilização. No entanto, de acordo com dados apurados em pesquisa de campo⁸⁶, a escola na aldeia foi identificada como um espaço de resistência, onde professores

⁸⁶ Em entrevista realizada com o professor Expedito Lino, 37 anos. T.I. Fulni-ô, Águas Belas em 19/05/2017, afirmou que “politicamente, Fulni-ô buscou seu espaço na política, religião e educação diferenciada, isso não foi dado, Fulni-ô se apoderou do que tem na lei e correu atrás. Eu costumo dizer que, tudo o que nós temos, não foi dado, foi conquistado, foi direito”.

indígenas ensinavam conhecimentos “tradicionais” e incentivavam a utilização do *Yatê*. O novo *status*, juridicamente aceito de indígenas, repercutiu também sobre o território tradicional conferindo à União um controle maior. Mas, ainda coube aos estados julgar cada solicitação do SPI para os povos indígenas, implicando em negociações envolvendo as esferas regionais e federal (Bezerra, 2020).

As transformações promovidas, seja pelas interferências do SPI em esferas locais; pela política de substituição da mão de obra negra em contextos nacionais; ou ainda, com as estratégias criadas pelos indígenas diante de imposições, afetaram as relações indígenas/não-indígenas em Águas Belas. Após extinção dos aldeamentos no século XIX, elites políticas e agrárias exploraram a força de trabalho de indígenas em engenhos, produções agrícolas e obras públicas, enquanto isso, terras indígenas eram apropriadas por donos de engenho de açúcar, fazendeiros e/ou pequenos proprietários da região (Dantas, 2010, p. 114; Silva, 2008 p. 29). Esse contexto, provocou a intensificação de migrações Carnijó para outros espaços e por vezes, outros estados, a procura de trabalho, modificando a dinâmica social local (Silva, 2008, p. 114).

Para romper com o propósito do discurso da “assimilação” intensificado pela extinção dos aldeamentos e consequente invasões territoriais, os Carnijó buscaram estratégias de sobrevivência física e sociocultural. Assim, a não aceitação da condição de miséria e a expropriação territorial reforçou a organização interna e potencializou ações favorecidas pela prática de alianças com outros povos e com não-indígenas.

Durante e posteriormente ao processo de extinção do aldeamento de Ipanema, intensificado na década de 1860, os índios Carnijó utilizaram estratégias específicas para conseguir uma atuação efetiva na vida de Águas Belas e no aldeamento baseadas em alianças situacionais, petições, participação política, tomando ações de enfrentamento e negociação através dos caminhos que podiam manipular e lhes estavam disponíveis. Essas estratégias foram articuladas em torno de redes sociais muitas vezes concretizadas em alianças interétnicas com políticos locais ou figuras importantes da Igreja Católica (Dantas, 2010, p. 95).

Nesse sentido, a conjuntura política e social forjada após a expropriação territorial e o discurso sobre a descaracterização do indígena, envolvendo imposições, violências e estímulo a migrações, criou as condições para que os indígenas se reorganizassem e resistissem. Foram encontrados em relatos orais de indígenas Fulni-ô e em documentos do acervo do Padre Alfredo Dâmaso, menções às viagens para outros estados no Nordeste, como Alagoas e Bahia, estratégia responsável por favorecer o contato com outros povos, mais tarde assistidos pela Inspetoria Regional IV, formando uma rede.

A rede formada a partir do P.I. General Dantas Barreto, no município de Águas Belas, habitado pelos Fulni-ô, repercutiu na instalação do P.I. Padre Alfredo Dâmaso, no município de Porto Real do Colégio, habitado pelos Kariri-Xokó; no P.I. Rodelas, na Ilha da Viúva,⁸⁷ à época habitada pelos Tuxá; no P.I. Pancararu em Brejo dos Padres, localizado no município de Petrolândia, habitado pelos Pankararu; e no P.I. Irineu dos Santos, no município de Palmeira dos Índios, habitado pelos Xukuru-Kariri (Pinto, 1956, p. 21-23).

Entre o processo de extinção dos aldeamentos e a instalação de postos indígenas pelo SPI, a partir da instituição de alianças interétnicas, com ações não somente dos mediadores, mas, sobretudo, dos indígenas, os Fulni-ô elaboraram estratégias de intervenção. Ao burlarem as limitações impostas, articularam uma rede de relações compostas de elementos heterogêneos, apropriaram-se de leis governamentais para reivindicar direitos e participar ativamente no próprio processo de reconhecimento étnico, bem como, estimular outros povos indígenas (Dantas, 2010, p. 17).

O elo firmado entre os indígenas e o mediador foi a representação de escolhas conscientes e dos protagonismos indígenas nas ações realizadas. Nas vezes que os Fulni-ô buscavam a intervenção do Padre Alfredo ou admitiam que os representasse diante do Estado, os indígenas o escolhiam mais uma vez, como quem aprovava o serviço realizado e aguardava novas conquistas. Como resultado da soma de esforços dos envolvidos neste elo, os indígenas recuperaram parte do território elaborando resistências e enfrentando imposições.

A escolha do Padre Alfredo Pinto Dâmaso como mediador não marcou o início das mobilizações Fulni-ô pela busca de direitos, mas representou a continuação, organização e reestruturação das mobilizações para a reconquista do *status* de indígenas e, conseqüentemente, possibilitou o direito ao território. A instalação de um Posto Indígena na Aldeia Fulni-ô, conferiu aos indígenas o acesso a uma parcela destes direitos, mas esta conquista estava longe de significar o fim dos conflitos entre indígenas e invasores, indicando a necessidade de manter e expandir a rede de relações assegurando a permanência no território. Nesse sentido, o mapeamento das conexões identificadas em documentos oficiais e correspondências do Padre Dâmaso, possibilitou a compreensão de como se deu o processo para e pós-reconhecimento, identificando ainda as intervenções indígenas no contexto, relevando um posicionamento não passivo (Lima, 1995; Dantas, 2010).

⁸⁷ A Ilha da Viúva foi submersa pela construção da Hidrelétrica de Itaparica.

2.3. O tear das redes de contato

A configuração de redes de contatos forjadas para o reconhecimento étnico oficial dos Fulni-ô, ocorrido na década de 1920, foi percebida neste estudo, como promovida pelo mediador e pelos indígenas. Nesta perspectiva, a mediação foi acionada pelos indígenas ao delegarem poderes ao mediador para falar em seu nome, que por sua vez utilizou-se dos espaços ocupados para construção inicial da rede, acarretando na instalação do primeiro posto indígena no Nordeste (P.I. General Dantas Barreto). Essa configuração inicial foi pensada e organizada, tornando-se base para novas redes, conforme ocorriam mudanças nos contextos regionais e nacionais. Atores foram introduzidos às redes anteriores, oferecendo corpo e forma ao movimento, como funcionários do SPI, políticos e militares. A organização dos indígenas, por sua vez, ocorreu a partir de dinâmicas de migrações⁸⁸ entre os estados de Pernambuco, Bahia e Alagoas.

As redes de relações entre indígenas, autoridades religiosas, militares e civis, repercutiram direta e/ou indiretamente nas ações de um movimento organizado indígena no Nordeste, fortalecido com a instituição da mediação. Nesse sentido, o período em que ocorreu o reconhecimento étnico dos Fulni-ô tornou-se base para inauguração do segundo movimento de territorialização indígena no Nordeste, que “operou como um mecanismo antiassimilacionista [...], criando condições supostamente “naturais” e adequadas de afirmação de uma cultura diferenciadora” (Oliveira, 2016, p. 203). Contrariando os objetivos defendidos pelo Órgão, desde a sua criação.

Ao tratar sobre a organização do movimento articulado pelos indígenas, que ganhou força no início da década de 1920 com a introdução do mediador, se fez necessário levar em consideração, não apenas a soberania do Estado, mas a atuação de organizações existentes dentro dele. Tendo em vista que, as estruturas informais de poder se configuram em paralelo às formais e encontram mecanismos que extrapolam o alcance da ordem estatal, como no caso das redes de relações (Wolf, 2003, p. 94-95).

Dentro das estruturas existentes em paralelo ao Estado em uma sociedade complexa estão as de parentesco, amizade e relações patrono-clientes, que podem ser aplicadas às situações vivenciadas no contexto do reconhecimento étnico dos Fulni-ô e do emprego de redes de relações a partir do mediador e dos indígenas. Segundo Eric Wolf, “as estruturas informais são suplementares ao sistema: operam e existem em razão de sua existência que é

⁸⁸ Esses contatos e migrações foram citados como ponto comum nas entrevistas de indígenas Fulni-ô em 2017.

logicamente, senão temporalmente anterior a elas” (Wolf, 2003, p. 95). Com isso, apreende-se dessa discussão, que a despeito de tais organizações terem a sua própria lógica, elas operam dentro do sistema do Estado.

Isto posto, o processo de mediação protagonizado pelo Padre e pelos indígenas foi construído sob as três bases apresentadas por Eric Wolf: organizações de parentesco, quando pensamos a articulação interna do grupo e dos indivíduos envolvidos com um patrimônio a defender (território do antigo aldeamento), esta ação contribuiu para manutenção das relações, portanto prevaleceu sobre quaisquer outras coalizões; a amizade emocional, contribui para a reflexão sobre a situação social de forte integração envolvendo indígenas e mediador, satisfazendo a necessidade de ambos numa relação que envolve algum tipo de compensação; a amizade instrumental, favoreceu a compreensão sobre as ligações promovidas nas redes de relações forjadas em meio a processo de reconhecimento étnico dos indígenas, indo além das fronteiras da diáde, tem utilidade prática, exigindo um elemento mínimo de afeto e inclui atos de assistência mútua (Wolf, 2003, p. 104-105). Sobre a amizade instrumental, o autor defende que:

Quando a amizade instrumental atinge um ponto máximo de desequilíbrio de sorte que um dos parceiros está claramente em uma posição superior quanto a sua capacidade de conceder bens e serviços, aproximamo-nos do ponto em que a amizade cede lugar a relação patrono-cliente (Wolf, 2003, p. 108).

As relações patrono-cliente foram analisadas por Katiane Silva ao tratar os conflitos sociais envolvendo os indígenas Auati-Parané no Amazonas. Equivalendo a um contrato abrangendo múltiplas facetas dos atores envolvidos, no qual a troca de serviços nem sempre era equivalente. O ofertado pelo patrono geralmente é mais tangível, como proteção e favores, enquanto a oferta do cliente menos tangível (lealdade) (Silva, 2015, p. 94). Nesse sentido, a compreensão da relação patrono-cliente contribuiu para análise das alianças forjadas por intermédio do mediador do povo Fulni-ô no período entre as décadas de 1920 e 1950.

Partindo da análise das situações elencadas, as redes de relações são ações organizadas que contaram com o protagonismo dos indígenas e do Padre Alfredo Dâmaso. Pensadas estrategicamente com o objetivo de servir aos interesses dos atores principais neste processo: os indígenas. Também se configuraram em uma ferramenta para a conquista do poder pelo mediador. Além de, criar o ambiente e condições que puseram os Fulni-ô numa posição de centralidade no processo de reconhecimento dos povos indígenas pelo Estado entre as décadas de 1920 e 1950 no Nordeste. Como também, outorgaram ao mediador uma posição

de prestígio e poder simbólico repercutindo nos diálogos com outros grupos indígenas e com o SPI até a ocasião da morte do sacerdote (Bourdieu, 1992, p. 7-8).

Houve uma exigência do órgão indigenista oficial em torno da demarcação de descontinuidades socioculturais, provocando a reconfiguração na dinâmica de grupos indígenas para buscar os benefícios da tutela oferecida pelo SPI. Entre outras cobranças, para o reconhecimento oficial, o Órgão buscava a exibição de sinais diacríticos, contribuindo para a criação de uma rede de relações entre povos indígenas no Nordeste, cujos membros compartilhavam informações (Oliveira, 1998, p. 58). As visitas de pajés e lideranças indígenas foram recorrentes e necessárias na socialização do ritual do Toré para outros grupos. Essas ações foram encaradas neste estudo como “respostas” calculadas às exigências do órgão governamental. Este ritual foi entendido como ação política, protagonizado para demarcar fronteiras entre indígenas e não-indígenas (Oliveira, 1998, p. 59).

Durante a análise da documentação disponível no acervo e nas entrevistas foram percebidas conexões entre personagens em contextos locais, regionais e nacionais, por vezes provocadas por convergência de intenções. Traçando um caminho inverso da história “dos resultados aos motivos pelos quais desenrolaram-se as primeiras ações essenciais para alcançá-los” (Bezerra, 2020, p. 122), busquei analisar e compreender a complexidade das relações por trás do processo de mediação vivenciado pelos Fulni-ô e pelo Padre Alfredo. O objetivo incluiu o preenchimento de lacunas na compreensão dos campos onde o processo de reconhecimento étnico foi articulado. Contribuindo também para o estudo, a análise das especificidades nas experiências de alianças interétnicas forjadas no contexto das mobilizações indígenas (Certeau, 2014, p. 45-63).

A prática de alianças por sua vez foi compreendida dentro de um ritmo determinado por interesses, às vezes implícitos, para o desencadeamento de ações planejadas. Este primeiro movimento gerou posteriores: novas alianças firmadas no contexto criado no desenrolar das ações anteriores. Para identificá-las na documentação foi necessário treinar o olhar para analisar “operações comuns” reinterpretando-as em contextos específicos (Certeau, 2014, p. 86-100). Através das fontes analisadas e reinterpretadas, foram emendados os pedaços da “colcha de retalhos” correspondente ao processo estudado, examinando com cautela a participação dos atores envolvidos e relacionando eventos considerados importantes para compreensão do “todo”. No percurso, foram evidenciadas e problematizadas, ações submersas, protagonismos implícitos e comportamentos de falsa passividade ou falsa aceitação.

Por outro lado, foram discutidos brevemente no título “Dinâmicas do processo de reconhecimento Fulni-ô” os contextos vivenciados pelo citado povo indígena, anteriores ao reconhecimento étnico oficial, enfatizando a continuidade da organização após o processo de extinção de aldeamentos indígenas em Pernambuco (1872) e a escolha em eleger um mediador que pudesse diminuir o desequilíbrio de forças em relação ao Estado.

A experiência dos Fulni-ô compreendeu a utilização de táticas cotidianas para a sobrevivência física e étnica. Soluções diárias para problemáticas surgidas nas interações com os não-indígenas, ora silenciosas, disfarçadas de recuos, fugas, aceitação e silêncios, ora percebidas em falas e ações. Situação análoga ocorreu durante a imposição sociocultural empreendida pela colonização, quando os indígenas transformaram o imposto em “outra coisa”, distante do objetivo do colonizador. As estratégias foram percebidas no processo estudado como ações pensadas e planejadas a longo prazo, a exemplo da escolha pela mediação e a construção de redes de contatos com finalidade definida (Certeau, 2014). Em ambos os casos, concluí serem ações provocadas nas interações com forças desiguais.

Estaria longe de alcançar o objetivo de compreender as dinâmicas da mediação para os processos de reconhecimento étnico partindo do povo Fulni-ô em Águas Belas, tratando apenas de um evento singular. Essas múltiplas evidências interrelacionadas implicaram em desenvolver um olhar atento para as práticas cotidianas, a formação da percepção social e para as tensões ocorridas durante o processo estudado. Esta escolha possibilitou refletir sobre o conceito de experiência defendido pelo historiador inglês Edward P. Thompson, orientando a interrogar as fontes sem isolar as evidências, porquanto, estas não são inertes, se agitam diante dos olhos conforme a pesquisa avança (Thompson, 2021, p. 28). Para o historiador:

Essas agitações, esses eventos, caso estejam incluídos no “ser social”, com frequência parecem chocar-se com a, lançar-se sobre a, irromper contra a consciência social existente. Propõem novos problemas e, sobretudo, produzem continuamente experiência – uma categoria que, por mais imperfeita que seja, é indispensável ao historiador, pois abrange e resposta mental e emocional, de um indivíduo ou de um grupo social, a muitos eventos inter-relacionados ou muitas repetições do mesmo tipo de evento (Thompson, 2021, p. 28).

O referido pesquisador admitiu haver limites para a “experiência” quando aplicada a casos específicos, contudo, interessou a ele compreender as maneiras de chegar a ela ou produzi-la. Sobretudo, atacou a ideia de o conhecimento ser alcançado apenas por intelectuais, acreditou que ele se formava também fora de procedimentos acadêmicos. Ao tratar sobre eventos ocorridos antes e depois do processo de reconhecimento étnico Fulni-ô,

considerando-os como evidências da configuração de um movimento organizado, foram apropriadas às reflexões de Edward P. Thompson quando afirmou que a experiência surge espontaneamente, mas não o faz sem racionalidade. Ainda que as ações dos Fulni-ô estivessem limitadas pelas estruturas do Estado, eles buscaram no mediador uma alternativa para tensionar articulações em função do lugar social ocupado por ele.

Para determinado autor, o ser social não pode ser concebido sem as expectativas e conceitos organizadores, pois ocorrem mudanças em seu interior originando uma experiência modificada. Essa experiência se encarrega de fazer pressão na consciência social e provocar interrogações, constituindo assim exercícios intelectuais mais elaborados, servindo aos procedimentos do discurso científico como prova (Thompson, 2021, p. 28).

A experiência dos Fulni-ô não aguardava pacientemente por produções científicas para referendá-la, foi anunciada no início do processo de territorialização, na construção de vínculos com o território, nos embates com posseiros e políticos locais, no estabelecimento de mediação, na necessidade de requerer a tutela do Estado frente às violências orquestradas pelos potentados locais. Estes processos provocaram a configuração de novas perguntas e consequentemente, de novas respostas, orientando escolhas. Concluiu assim que, discursos e ações não ocorreram de maneira inconsciente, foram pautados em experiências e determinados pelas mesmas (Thompson, 2021, p. 253).

A partir do estabelecimento do elo entre os indígenas e o Padre Dâmaso, instituída a mediação com o Estado, foram citados na documentação e entrevistas com os indígenas, nomes como Marechal Cândido Rondon, José Bezerra Cavalcante, Antônio Estigarribia, Alberto e Maria Luíza Jacobina, Juarez Távora e Getúlio Vargas. As interferências destas e de outras personagens durante o período quando o Padre Alfredo Dâmaso foi mediador, representaram a potencialização das ações gestadas anteriormente, alavancando uma nova etapa na história dos povos indígenas no Nordeste.

A despeito do encontro inicial entre o Padre Alfredo e os indígenas Fulni-ô ter ocorrido no período das visitas pastorais no Sertão Pernambucano em 1912, e o religioso empossado pároco em Bom Conselho em 1918, o elo de mediação se concretizou em janeiro de 1920, quando o sacerdote passou a ser vigário nas duas paróquias. Em um curto período, o clérigo se apropriou dos contextos políticos locais e disputas provocadas nas situações de contato interétnico. Sobre este contexto, o Padre Dâmaso rememorou:

Esses índios eu os conheci quando há três anos regia a paróquia de Águas Belas. As perseguições de que constantemente eram alvo principalmente por parte da prepotência política e o abandono em que viviam, segregados dos civilizados e arrastando uma vida de párias em sua miserável aldeia, tudo isso fez que me aproximasse deles, genuínos brasileiros. Eram também últimos representantes da grande tribo dos Carijós, conservando ainda seus costumes, zelando suas tradições falando belo idioma, esquecendo no, inteiramente indígena, toré as injustiças dos homens e implorando sempre a proteção de Djoduá-lhá, Deus, nos mistérios do Ouricuri em plena floresta no seio imaculado da natureza virgem⁸⁹.

O ano de 1921, foi um marco para a o processo de mediação e organização de redes promovidas pelos indígenas e pelo sacerdote. Em seus escritos indicou como ponto de partida para pesquisas sobre os Carnijó a Carta de doação do Imperador nos arquivos públicos em Recife. No relato a seguir, o religioso narrou a visita ao Rio de Janeiro, quando os indígenas delegaram ao sacerdote a posição de porta-voz:

Um dia, em 1921, parti dos sertões de Pernambuco, de Águas Bellas. Não era um fascinado pelos esplendores no Rio. Era simplesmente o porta-voz das queixas e dos gemidos de 500 infelizes patrícios – Os índios Carijós – pobres pários, vítimas indefesas de todas as vilanias da prepotência sertaneja, sem direito, coitados, de respirar, ao menos no recesso de suas matas, vítimas de todas as torpezas, de todas as crueldades do egoísmo e da cupidez e da desmoralização do homem civilizado que lhes roubava tudo: suas terras e sua honra e lhes incendiava as míseras choças cobertas de sapê e casca de árvores, e lhes transmitia todas as suas misérias físicas e morais; e lhes trucidavam os irmãos, como aqueles três desgraçados abatidos pelo fuzil assassino e traiçoeiro e que, no cume da Cuminaty junto a cidade. Pela boca escancarada de suas covas e pelos braços estendidos de três pobres cruces, clamam ainda hoje aos céus vingança, já que falhou de todo a justiça falaz dos homens⁹⁰!

A partir do contato firmado com funcionários e membros do alto escalão do SPI, foi percebida a configuração de uma rede de contatos com ramificações em diferentes lugares sociais, com destaque no exército, na Igreja Romana e na política. Como exposto em tópico anterior, duas das primeiras ações do Padre Alfredo, após assumir a posição de mediador, foi entrar em contato com o Marechal Rondon e com o Governador Sérgio Loreto. Ainda sobre a repercussão das correspondências, foi percebida a inserção de uma nova figura nesse contexto de relações, o Engenheiro Dagoberto de Castro e Silva que, a pedido de Rondon, estendeu uma viagem a trabalho, da Bahia da Traição à Águas Belas. O sacerdote conduziu o

⁸⁹ Escritos sem legenda, produzidos na cidade de Bom Conselho, encontrados no acervo do Padre Alfredo, p. 1, 1923.

⁹⁰ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*.

engenheiro em abril de 1923 de Bom Conselho a Águas Belas, inteirando o general sobre a visita:

A 23 de Abril, chegamos em Águas Belas, após uma viagem de 80km a cavalo sob os rigores de um sol de fogo. No dia 24 eram dirigidos os seguintes telegramas: “ex.mo. Ministro Agricultura, General Candido Rondon. Ministério Agricultura – Rio. Tribu Carijós Município Águas Belas, Estado Pernambuco agradece a Vossa excelência providências tomadas benefício de todos. Engenheiro Dagoberto Castro bem recebido, autoridades locais magistratura, satisfeito desempenho missão dignamente confiada. Saudações. Pelos Índios Carijós. Vigário Alfredo Dâmaso⁹¹.”

O sucesso da mediação instituída entre o religioso e os indígenas encontrou apoio, sem excluir a especificidade das experiências dos dois grupos étnicos, no resultado dos relatórios redigidos pelo engenheiro. Ao tratar sobre os Potiguaras, evidenciou a existência de madeira no território daquele povo indígena, como cedro e massaranduba, além da ocupação de lotes pelas “grandes indústrias Lundgren”, o que possivelmente influenciou na conclusão do relatório:

Os índios num total de 422 pessoas entre homens, mulheres e crianças, tem suas habitações às margens dos rios. Esses mestiços (mais propriamente quarteirões, cafusos e curibocas, do que descendentes diretos do nosso aborígine) como tivestes ocasião de verificar pelos cinco indivíduos, adrede escolhidos, que foram apresentados a essa diretoria, esses mestiços ao meu ver, merecem a assistência do Estado, no tocante a localização de trabalhadores nacionais, não lhes cabendo, segundo penso, os benefícios do Serviço de Proteção aos Índios, que, me parece, devem amparar de preferência o autóctone legítimo ou aos descendentes diretos, espoliados de suas terras e de seus legítimos direitos, e que ainda não participam dos benefícios da civilização. (grifado no original)⁹².

Em contrapartida, no que se referiu à viagem do engenheiro para Águas Belas para avaliar a situação dos Fulni-ô, identifiquei um discurso mais ameno, mesmo com o apontamento da existência de indígenas “misturados”, na perspectiva do engenheiro, sobre o povo. Avaliei neste contexto a importância do pedido do General Rondon. Desde o recebimento da carta de dezembro de 1922 se passaram apenas três meses até que se observasse o resultado daquela ação. Foram consideradas também, a recepção amistosa do Padre Alfredo, o discurso de convencimento durante a viagem a cavalo para Águas Belas e o grande conhecimento sobre a história dos Carnijó. Sobre este contexto o religioso relatou:

⁹¹ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 18, s/d.

⁹² Inspetoria Regional 4, Microfilme 170, plan 17, doc 41, foto 5. Disponível em: <https://www.gov.br/museudoindio/pt-br>. Acesso em: 10 jun 2022.

De Garanhuns, viajei em cavalo de aluguel com destino a Bom Conselho, percorrendo 12 léguas em sete horas. Paguei por essa condução 30\$000. Fui bondosamente recebido, em Bom Conselho, pelo Reverendíssimo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, vigário desta cidade. Encontrei esse reverendo com uma condução pronta para transportar-me ao aldeamento dos índios carijós, situado no município de Águas Belas, distante 14 léguas de Bom Conselho. Fiz essa viagem acompanhado do Padre Dâmaso, em nove horas [...] há um quilometro distante da cidade, num planalto, vivem aldeados os remanescentes atuais da tribu dos Carijós, que seus antepassados, notando-se, entretanto, já alguma mistura de sangue africano e de mestiços oitavões. Tal núcleo de índios foi sempre naquela região conhecido pelo nome de Carijós. Primitivamente aldeados no local da cidade, cuja matriz foi no começo construída em taipa por eles. À proporção que a população advéncia ia crescendo, os dirigentes políticos faziam com que esses índios mudassem o local do aldeamento, que sempre conservaram em certa coesão. Na aldeia 150 choças e algumas casinhas de telha e uma capelinha de pedra e cal dominando o aldeamento, construída e inaugurada em 6 de janeiro de 1922, sob a direção do revdm. Padre Alfredo Dâmaso que ali exerce sobre esses índios uma verdadeira proteção cristã, católica e desinteressada. Em conclusão: tudo quanto se refere à vida e propriedade dos carijós, suas indústrias, instrução e benfeitorias deve ter como organização- central informativo a digna pessoa do ilustre sacerdote sr. Padre Alfredo Pinto Dâmaso, que por iniciativa própria, até uma escola fundou para esses índios, onde estão matriculadas cerca de setenta crianças (grifo nosso)⁹³.

No relato do engenheiro, foram destacados pontos essenciais, para a análise do resultado do relatório e sobre a organização de ações posteriores. O engenheiro Dagoberto citou como importante a maneira como foi “bondosamente recebido pelo Padre”, sugerindo um clima amistoso entre as duas personagens; a existência de “remanescentes de Carijós” embora fizesse referência à “mistura”; trechos da história dos Fulni-ô entrelaçados com a da cidade, peculiares aos discursos do Padre Dâmaso; e, por fim, responsabilizou o sacerdote pela organização de estruturas consideradas (por ele) como essenciais: escola, “indústrias”, benfeitorias, igreja e a organização central dos “Carijós”. Também é importante para a análise, a maneira como o citado engenheiro escolheu finalizar o relatório:

Depois fui recebido pelo Padre Alfredo Dâmaso, em Bom Conselho, até o meu regresso a Garanhuns, não fiz mais despesas com alugueis de cavalos por terem sido postos a minha disposição, por este reverendo todos os meios de transporte. De Garanhuns tomei passagem para Recife onde cheguei no dia 29 de abril à noite. Entre as incumbências que vos dignastes confiar-me se encontra a escolha de um local apropriado para a instalação de um novo Posto de Proteção aos Índios. Já tive ocasião de externar-me, relativamente aos pretensos índios Potyguaras da Bahia da Traição e aos descendentes dos Carijós de Águas Belas [...] como é enorme a distância entre os dois núcleos referidos afigura-se-me dispendioso e de poucos resultados práticos a criação

⁹³ Inspetoria Regional 4, Microfilme 170, plan 17, doc 41, foto 7. Disponível em: <https://www.gov.br/museudoindio/pt-br> Acesso em: 10 jun 2022.

de um Posto que tenha por incumbência acudir simultaneamente as necessidades dos dois núcleos. Se, porém, essa Diretoria quisesse providenciar a respeito e obtiver os meios necessários poderá estabelecer dois postos, um para cada aldeia, instalados nos próprios locais, sendo que, se fosse destinado aos índios Carijós, pouco dispendioso seria a Nação, visto como todas as pessoas que ali se apossaram e ainda se estão apossando dos terrenos dos índios, reconhecem o direito destes e se declaram prontas a efetivar os pagamentos dos respectivos foros, uma vez que exista recebedor honesto e idôneo (grifo nosso)⁹⁴.

Na companhia do religioso durante a viagem, o engenheiro destacou que não teve mais despesas com alugueis de cavalos e meios de transporte. Tal atitude pode ter despertado o sentimento de gratidão e reforçado a vaidade em relação à posição do funcionário do órgão indigenista. As questões financeiras em relação à possível criação de dois postos indígenas também são relevantes. Por fim, foi atribuído aos custos do empreendimento e ao reconhecimento dos Carijó como indígenas, assim como, de seus direitos por “todas” as pessoas, incluindo posseiros nas terras indígenas. Embora sejam vários, os registros de conflitos interétnicos baseados na afirmação da não existência de um povo indígena em Águas Belas. O relatório datado de dezembro de 1923, ratificou as informações registradas pelo Padre Alfredo Dâmaso em seus escritos, ao tempo que, desconstruiu narrativas apontaram o ano de 1926 como referência para o início das ações do SPI em Águas Belas (Peti, 1993, p. 8).

Em julho de 1923, o Padre Alfredo viajou novamente ao Rio de Janeiro para encontrar com o Diretor do SPI, José Bezerra Cavalcante, buscando encaminhamentos a respeito da instalação do Posto Indígena em Águas Belas. Assim, relatou no caderno de memórias que, ao desembarcar no Rio, “por uma felicidade inaudita, em plena Avenida Central deparou-se a pessoa de meu grande amigo engenheiro Dagoberto que meses antes viajava comigo a cavalo em direção aos sertões de Águas Belas”. A menção do religioso a um grande laço de amizade surgida na situação narrada anteriormente reforça os argumentos a respeito dos motivos que teriam influenciado a escolha do local onde seria construído o Posto. Destaco ainda a improbabilidade de um encontro “fortuito” entre os (então) amigos. Naquela oportunidade, outra personagem foi introduzida nessa rede durante a viagem:

Apresentado dias depois ao Diretor Interino Dr. José Bezerra Cavalcante, inda hoje (recordo) a magnífica impressão que me deixou esta feliz visita. Nitidamente compreendi o quanto de interesse despertava em Sua Senhoria a sorte dos índios brasileiros. Pude verificar tratando-se dos outros

⁹⁴ Idem, foto 12.

funcionários, tudo isto prova o patriotismo desta grande nação ao Serviço de Proteção aos Índios⁹⁵.

O contato com o então Diretor interino do SPI garantiu o acesso ao Ministro da Agricultura à época, Miguel Calmon. O encontro ocorreu na Praia Vermelha, no Salão Nobre do Ministério da Agricultura onde, segundo o religioso, participou de “uma longa conferência” a respeito dos Carnijó. Na reunião foram definidos alguns encaminhamentos por parte do Ministro, porém, não concretizados naquele ano:

Sua Excia para mostrar seu grande interesse pela causa em questão mandou que em benefício dos Carijós se empregasse uma verba que lá havia para os índios potiguaras da Paraíba do Norte. Motivos alheios a nossa vontade neutralizaram a execução deste ato. É que certamente outras vantagens e outros planos se criavam para dar-se aos infelizes índios carijs⁹⁶.

Seria necessário aguardar o orçamento do Ministério da Agricultura para o exercício de 1924 para a efetivação da “proteção” prometida por José Bezerra Cavalcante. Porém, ao invés disso, houve uma diminuição de verbas destinadas ao Serviço naquele ano. O Padre atribuiu ao Deputado Rodrigues Alves Filho⁹⁷ (Deputado Federal por São Paulo entre os anos de 1906-1923 e 1925-1930) a responsabilidade pelo ocorrido:

Havia uma verba de 254 contos se não me engano para atenderem-se as necessidades dos Carijós, potiguaras e outros índios. Infelizmente surgiu gratuitamente mais um inimigo e este na pessoa do deputado Rodrigues Alves Filho, que esquecendo-se um momento dos princípios da Caridade Cristã envidou todos os esforços no sentido de reduzir, como de fato foi reduzida a verba destinada ao “serviço de proteção”. Foi um fracasso para os infelizes Carijós! Que patriotismo mórbido o do Sr. Rodrigues Alves Filho!⁹⁸

O fracasso da viagem ao Rio de Janeiro somente se aplicava no que se referia ao não recebimento da verba para instalação do Posto. A visita feita pelo Padre Dâmaso criou e reforçou laços importantes para a concretização de ações em função do reconhecimento étnico Fulni-ô. Antes da partida, José Bezerra Cavalcante fora se despedir pedindo que o religioso “confiasse em sua ação em favor dos infelizes índios”⁹⁹. A memória desse momento foi destacada no trecho:

⁹⁵ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 22, s/d.

⁹⁶ Idem, p. 23.

⁹⁷ O referido Deputado era filho do ex-Presidente da República Rodrigues Alves. Não encontramos na pesquisa documentos informando sobre a ação denunciada pelo Padre Alfredo, porém, identificamos coesão no discurso e segurança no apontamento de personagens no processo, ratificada nas correspondências recebidas e enviadas a funcionários do SPI e a políticos que fizeram parte de seu círculo de amizades.

⁹⁸ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 25, s/d.

⁹⁹ Idem, p. 26.

Um grande lenitivo para o coração amargurado ante a visão de um esforço inútil. Quanto mais dificuldades maior a propaganda em favor dos Índios Carijós. E que a feição simpática que caracteriza todos os empreendimentos quando temos em vista o bem do oprimido e que neste era verdadeiramente a redenção de centenas de infelizes patrícios, condenados a um cativeiro atrás que os detivera sempre a margem da civilização, despertarão em muitos corações o interesse pela completa vitória daqueles infelizes irmãos¹⁰⁰.

Embora o gesto do diretor interino tenha sido, na interpretação do clérigo, genuíno, o corte de verbas do Serviço de Proteção aos Índios atrasou os planos para a instalação do Posto Indígena. O atraso resultou na união de forças em favor do objetivo traçado, observado no aumento do volume das correspondências e na constância da comunicação entre o religioso e os altos funcionários do SPI. A esperança ressurgiu com o recebimento de um telegrama enviado pelo Marechal Rondon:

Do Rio – nº575. 25/06/1923. Exmo Reverendíssimo Padre Alfredo Dâmaso. Águas Belas – Venho prazer comunicar V. Reverendíssimo que no próximo ano será criado nesse município lugar em que residem os Índios Carijós um centro agrícola de assistência oficial aos mesmos índios dos quais V.Rma presta paternalmente assistência espiritual. Atenciosas saudações. General C. M. Rondon¹⁰¹.

A morosidade no processo produziu a necessidade de nova viagem ao Rio de Janeiro, ocorrida em maio de 1924, quando, por solicitação do mediador junto ao Ministro da Agricultura, houve o encontro presencial entre o sacerdote e Rondon. Para o Padre Alfredo “as providências estavam demoradas e era preciso agir no sentido de amparar os índios”¹⁰². O General respondeu prontamente: “Rv. Padre Alfredo Dâmaso. C. Bonfim 987. Rio nº 494. Podereis encontrar-me na Diretoria Serviço Índios segunda feira 26, as 5 horas tarde. Saudações cordeais. Rondon”¹⁰³.

No encontro mencionado acima, apesar de laços terem sido consolidados, não foram partilhadas boas notícias como se esperava. O General e o Diretor Interino comunicaram ao clérigo sobre a permanência de cortes nas verbas do Ministério da Agricultura destinada à criação de novos Postos de Proteção. E nem mesmo a promessa de que providências seriam tomadas diminuiram a decepção sobre a notícia. Nesse sentido, o sacerdote relatou no caderno de memórias: “Por mais que me convencessem que trabalhariam em prol de causa tão justa e

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Telegrama do General Rondon, em 26 de junho de 1923, p. 26, s/d.

¹⁰² Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 30, sd.

¹⁰³ Telegrama do General Rondon, em 24 de maio de 1923.

que cedo ou tarde as providências chegariam, voltei para a Tijuca com o coração amargurado”. E antes de retornar a Pernambuco enviou a seguinte carta:

Exmo sr. General Rondon. Respeitosas saudações. Da ligeira conferência que tive com V. Excia e o sr. Diretor do Serviço de Proteção, ficou-me uma tristeza imensa: a certeza de que nada se pode fazer em prol dos infelizes Carijós de Águas Belas! Antevi então toda a sorte de perseguições que lhes moverão seus inimigos interessados e possuidores de má fé tratando-se de suas terras, até que eles se resolvam abandonar de vez o município, deixando-lhes o patrimônio de terras que lhes doara o Governo do País! Coitados! E deste modo vejo baldados todos os meus esforços e compreendo nitidamente a inutilidade do pouco que lhes fiz bem como a impossibilidade de continuar ao lado desses desventurados patrícios. Não é uma capitulação de minha parte, é antes uma medida de prudência para evitar-lhes maiores perseguições. Deste modo Sr. General venho não somente agradecer a V. Excia as gentilezas que teve sempre para comigo, mas entregar, não a mercê da sorte, mas a proteção de V. Excia esses infelizes patrícios desgraçados, povos odiados pelos próprios irmãos que os julgam sem direitos ao tomar que lhes pertence, sem direitos ao menos ao pobre lar quase sempre confiscado pelo branco civilizado! (grifado no original)¹⁰⁴.

Na carta o religioso reafirmou o histórico de perseguições direcionadas aos indígenas Carnijó pelos posseiros nas terras do antigo aldeamento do Ipanema. Também buscou inteirar o General sobre sua decepção frente aos esforços empreendidos pela causa dos indígenas, enviando em anexo documentos comprobatórios da posse dos Fulni-ô ao território, como a carta de doação. Correspondência de teor semelhante foi enviada dois dias depois a Bezerra Cavalcante. Por fim, delegou ao Serviço de Proteção aos Índios, representado na figura das duas autoridades indigenistas, a incumbência de protegê-los e também a responsabilidade por uma possível falha. A carta obteria resultados em um breve espaço de tempo:

Rio de Janeiro. Em resposta a sua estimada carta de 4 de junho corrente, da qual tomei a devida nota, cumpre-me dizer que não deve de modo algum, o meu bom amigo, desanimar diante das maquinações dos potentados de Aldeia. Nosso papel é ter fé e agir com coragem, porque a vitória será inevitável. Poderá o meu amigo contar sempre com o meu apoio, sendo que muito estimo poder dizer que os Índios carijós serão em breve reunidos sob a proteção oficial. Sem outro assunto para a presente. Subscrevo-me como sempre seu amigo atento. Agradecido. Candido M. Rondon¹⁰⁵.

Os resultados da citada correspondência viriam no mês seguinte com a criação do Posto Indígena Dantas Barreto em Águas Belas. Naquela ocasião, o Padre Alfredo Dâmaso escreveu uma “carta aberta ao público” (título elaborado pelo sacerdote), afirmando ter cumprido o compromisso com os indígenas, inferindo que não lhe recorreu não ser aquele o

¹⁰⁴ Carta do Padre Alfredo Dâmaso ao General Rondon, em 02 de junho de 1924.

¹⁰⁵ Carta do General Rondon ao Padre Alfredo Dâmaso, em 20 de junho de 1924.

fim e sim a inauguração de uma nova etapa. Como consequência das ações anteriores, novas personagens se inseriram na rede de relações. No documento afirmou:

Os Índios Carijós de Águas Belas e o Parecer jurídico do Dr. Andrade Bezerra. No dia 16 de julho deste ano tomei a resolução de não mais dizer uma palavra acerca dos negócios da Tribo dos Carijós. É que naquele memorável dia fundado o Posto de Proteção Indígena pelo funcionário do Ministério da Agricultura o Sr. Alberto Jacobina, em presença das autoridades locais e do Exmo Dr. Samuel Hardman, Secretário da Agricultura, declarei terminada a missão que me havia voluntariamente imposto. Os índios dizem-se com razão – filhos do Governo e este generosamente acabava de ampará-los¹⁰⁶.

A sensação de trabalho concluído repousava na ideia de os indígenas passarem a ser protegidos e geridos a partir de então pelo SPI. Com a instalação do P.I. foram inseridas ao contexto as figuras de Alberto Jacobina e também da filha Maria Luíza, que acompanhava o pai. Jacobina passou a administrar o Posto e, no processo, estas três personagens criaram um vínculo que permaneceu forte mesmo após a ocasião do distanciamento geográfico entre eles (Peres, 2004, p. 58-60).

No acervo documental, foram encontradas recorrentes correspondências inter-relacionadas às três personagens e nelas se destacava a preocupação em relação à defesa dos interesses dos indígenas Carnijó. Os posseiros nas terras indígenas buscaram estratégias para lidar com a incisiva intervenção de Jacobina enquanto encarregado do P.I. Dantas Barreto. Em acordo com a Câmara Municipal e Prefeitura de Águas Belas, encaminharam reclamações ao Governador Sérgio Loreto acusando-o de ignorar as autoridades locais e tomar decisões “ilegais” em relação ao território indígena e a política de aforamentos (Peres, 2004, p. 58-60). A decisão de agir em favor dos indígenas e contra os potentados locais convergiu com os princípios do Padre Alfredo, que, ao contrário do apontado na carta aberta, continuou a ser citado em correspondências oficiais do SPI.

Assim, o êxito dos processos mencionados, tendo por base a análise da documentação consultada, juntamente com, as narrativas dos indígenas, pode ser atribuído a um conjunto de fatores como: a organização e fortalecimento de um movimento indígena envolvendo os povos assistidos pelo Padre Alfredo, desencadeado após o reconhecimento étnico dos Carnijó, bem como, a organização e consolidação de redes de relações elaboradas pelos indígenas e pelo sacerdote, incluindo outros grupos étnicos indígenas, membros do SPI, militares,

¹⁰⁶ Carta Aberta do Vigário de Bom Conselho, datada de outubro de 1925.

religiosos e civis. Essas mobilizações foram consideradas aqui (e foram apontadas ao longo do texto) como essenciais ao processo.

CAPÍTULO 3

OS FULNI-Ô: contextos sociopolíticos

Como introduzido em capítulo anterior, o SPI na primeira década de existência, em uma configuração política que o colocava, oficialmente, no controle das questões que envolviam os povos indígenas no Brasil, se ocupou da guarda de fronteiras e localização de trabalhadores nacionais. Neste período, o aparelho precisou se adequar aos interesses econômicos do país, frente aos conflitos territoriais resultantes da expansão do Estado que penetrava territórios ocupados tradicionalmente por indígenas. Enquanto isso, diversas disputas territoriais envolvendo indígenas e invasores se intensificaram promovendo conflitos violentos (Lima apud Valle, 2015, p. 94).

A intenção de estabelecer tutela sobre os povos indígenas, gestada, anos antes, com as expedições do Marechal Cândido Rondon, quando chefe da Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas (1907-1915), haviam promovido um embate de representações dicotômicas sobre os autóctones, ainda muito vivas no imaginário da época. Um vasto material imagético produzido por ele enredou a narrativa da possível transmutação do indígena “feroz” para o “manso”, possível de ser enquadrado em uma espécie de subcidadão, agregado ao trabalho com a terra, gerando dependência em relação ao Estado nacional.

As intervenções do SPI se limitaram, até meados dos anos 1920, às regiões Norte e Centro-Oeste ignorando disputas territoriais ocorridas no Nordeste brasileiro onde a expansão de núcleos urbanos promoveu conflitos duradouros em espaços territoriais ocupados tradicionalmente. Enquanto os posseiros de terras indígenas buscaram justificar invasões territoriais com base na extinção dos aldeamentos no final do século XIX e na “mistura étnica”, organizando estratégias para a expulsão de indígenas do território tradicional. Os indígenas, por sua vez, se valeram de estratégias que garantiram a sua sobrevivência e a permanência no espaço ancestral.

No Nordeste do país começaram a ganhar corpo circunstâncias históricas que diferiam das dos indígenas em regiões assistidas pelo SPI, resultantes de situações sociais complexas que fugiam das lógicas conhecidas pelo Órgão. A possibilidade de reconfiguração da política indigenista para a região Nordeste envolveu mudanças de perspectivas, favorecidas através das ações de indígenas e mediador que, organizados, buscaram formar uma rede de relações com a finalidade de favorecer o reconhecimento oficial.

Neste capítulo, sob o crivo das fontes consultadas e período estudado, analiso as situações locais apontadas em documentos contidos no arquivo e pelos indígenas Fulni-ô como importantes para compreender o processo social vivenciado por eles a partir do estabelecimento da mediação do Padre Alfredo Pinto Dâmaso e tutela do SPI. Compreendo esse exercício como importante e destoante de discursos generalizantes e uniformizantes acerca dos indígenas no Nordeste. Essa tentativa de reconstituição auxiliou também na reflexão sobre a forma que o Estado e não-indígenas (no em torno do território) lidaram com a continuação da presença dos indígenas no espaço territorial mesmo após a extinção oficial dos aldeamentos em Pernambuco.

Muito embora corresponda a um pequeno fragmento de um grande quebra-cabeças, o processo narrado, em particular, orientou o olhar sobre situações sociais e demandas dos indígenas em Águas Belas antes e após o reconhecimento étnico oficial; elencou estratégias indígenas e não-indígenas na disputa territorial; e elucidou questões e discriminou a participação do padre Alfredo Dâmaso em ações enquanto mediador.

É importante frisar que a ação do mediador, escolhido pelos indígenas, não foi responsável pela criação das demandas dos Carnijó. Elas foram geradas a partir de um campo intersocietário envolvendo indígenas, não-indígenas, políticos e Estado em um determinado cenário histórico. Surgindo como um efeito da confluência dessas relações. Os indígenas interagiram com os outros elementos dentro deste contexto, produzindo sentidos e acepções próprias sobre os processos vividos e eram motivados por suas demandas. Nesse sentido, compreendo o campo intersocietário como defendido por João Pacheco de Oliveira, tratando-se de um contexto de interação gestada em uma configuração política específica, dada pelo Estado-nação. Assim, foi necessário refletir sobre as estratégias utilizadas no contexto de formulação de estratégias mediante a incorporação dos Fulni-ô às dinâmicas da sociedade envolvente, em um ponto de vista territorial. Administrar implicava na organização e gestão do território, incidindo diretamente sobre a população que o ocupava (Oliveira, 2016, p. 204-205).

Percebo os atos políticos decorrentes do processo de territorialização vivenciado pelos Fulni-ô como constituidores e reforçadores de elementos étnicos, associando o povo ao território. Pois, tais atos foram compostos por elementos internos e externos ao grupo étnico, resultando na criação de mecanismos de representação e de tomada de decisão frente ao Estado (Oliveira, 2016, p. 206). Assim, ações praticadas, estratégias e táticas elaboradas em meio ao relacionamento dos indígenas com indivíduos ou grupos não-indígenas exprimem a ideia de campo intersocietário, podendo ser aplicada tanto à relação dos Fulni-ô com o Padre

e agentes do SPI, quanto na do povo com a sociedade às margens e dentro do território indígena em Águas Belas. Esta percepção incluiu agências perpetradas por indivíduos e combinações resultantes de processos de interação (Lima, 2015, p.96).

As situações retratadas aqui, colocaram em evidência temas considerados relevantes, e por isso presentes em diversos relatos produzidos tanto pelos indígenas, quanto pelo padre Alfredo Dâmaso. Neste contexto, indígenas e mediador agiram conforme as possibilidades favorecidas pela conjuntura política nacional e local da época e espaços sociais ocupados por eles. Dentre muitas demandas, acabar com as perseguições violentas dos invasores de terras indígenas, em particular políticos locais, e com a situação do “sorteio militar obrigatório” ganharam destaque nessas narrativas.

3.1. A prática de alianças na formação do município de Águas Belas

Foi presumido aqui que situações ecoaram do cenário nacional para o local, dadas as posições do Estado em relação aos indígenas e a resolução de conflitos territoriais, estimulando circunstâncias de contato com não-indígenas intensificadas desde a extinção do Aldeamento do Ipanema até a transformação de Águas Belas em município. Contudo, vale lembrar que as relações interétnicas no local transcorreram nesse campo de maneira fluida, segundo os interesses dos envolvidos neste processo. Ora, envolvendo negociações, tamanho era a inserção do povo na vida cotidiana da cidade, ora, episódios de embates violentos.

A análise do processo tornou notória e intrínseca a relação entre a consolidação de Águas Belas como município e as invasões e apoderamentos das terras do antigo aldeamento. Alianças entre indígenas e não-indígenas foram construídas nesse processo visando essencialmente resolver situações emergentes ou conquistar cargos políticos criados na transição (povoado-vila-município) no final do século XIX.

Para tratar das dinâmicas sociais e estratégias indígenas Carnijó transcorridas nesse contexto, foi necessário retornar a eventos ocorridos a partir da década de 90 do século XIX, envolvendo disputas políticas evidenciadas na documentação consultada, pertencente ao acervo do Padre e nas falas dos indígenas entrevistados. Tais relatos colocaram personagens em posição central para a compreensão no cenário que se formou por trás do reconhecimento étnico dos Fulni-ô.

Assim, a análise da conjuntura imediatamente posterior a extinção ao antigo aldeamento do Ipanema, ofereceu a possibilidade de delinear: as circunstâncias responsáveis pelo estreitamento das relações entre indígenas e mediador; a relação com a sociedade

envolvente; e as condições sócio-políticas locais que implicaram na agregação de outras personagens a esta contenda, reduzindo as diferenças nos níveis de poder entre indígenas e não-indígenas.

Retomando o relatado nas cartas enviadas ao General Cândido Rondon e ao Governador Sérgio Loreto, na ocasião do que se revelou uma das primeiras ações em busca do reconhecimento étnico oficial, o sacerdote expôs parte da trama envolvendo um chefe político local da época, o Coronel Salustiano Cavalcante, entre outros posseiros de terras indígenas em Águas Belas. Esta questão auxiliou na escolha do ponto de partida deste tópico. O apontamento feito pelo religioso na citada correspondência repetiu em outros documentos produzidos por ele, dando pistas sobre as motivações que implicaram na construção de uma rede de relações forte o suficiente para enfrentar poderes consolidados localmente.

A menção ao Coronel Salustiano Cavalcante se tornou recorrente no Caderno I, em cartas do religioso a autoridades do SPI e também em relatos de indígenas Fulni-ô quando se referiam aos desafios enfrentados até o reconhecimento étnico, o que direcionou o foco de análise deste tópico. O citado político pertenceu a uma família tradicional e de posses em Águas Belas. Cujas citações em documentos oficiais apontaram que ocuparam cargos de direção no município (Dantas, 2010, p.119). Em se tratando das dinâmicas sociais envolvendo os Carnijó, mais especificamente, situações transcorridas na década de 90 do século XIX:

Segundo Adrião Rodrigues, os índios estariam sendo aliciados pelo subdelegado, pelo ex-comissário, Nicolau Cavalcanti de Siqueira e pelo ex-delegado de Polícia Salustiano Cavalcante de Albuquerque Araçá, incitando os índios constantemente à desordem (Dantas, 2010, p. 285).

Ambos os irmãos foram citados pela pesquisadora Mariana Albuquerque Dantas, delineando um campo intersocietário no qual alguns Carnijó mantinham uma relação próxima com os referenciados posseiros, que acarretou em ônus principalmente para os primeiros e ratificou a necessidade da dispersão do povo do antigo aldeamento (Dantas, 2010). O relatado no trecho destacado aconteceu em 1892, após extinção do aldeamento, no qual Adrião Rodrigues, delegado do município na época, deixou explícita a ideia de “aliciamento” em relação aos indígenas, corroborando com o senso do Estado que os via como “cidadãos incapacitados” e, desconsiderando agências e interesses individuais de membros do grupo. Também ficou marcado no relato a presença de forças políticas divergentes naquele lugar e tal fato sugeriu que a aliança com os indígenas pode ter se tornado necessária em meio à intensificação de conflitos, e dispensada quando mudavam os interesses. Nesse sentido, Dantas afirmou:

É importante ressaltar que no final do século XIX havia uma troca de indivíduos pelos cargos políticos locais, fazendo com que alianças e rixas fossem feitas e desfeitas de acordo com a situação e os interesses envolvidos, inclusive em relação aos índios e seus terrenos. Antigos Diretores do Aldeamento ou membros de suas famílias facilmente passavam a ocupar cargos de delegado, subdelegado, juiz de paz, demonstrando que a função de Diretor de Aldeamento poderia ser mais um degrau na vida política de um membro da elite local. Esse cargo despertava ainda mais o interesse desses indivíduos, pois assim poderiam auferir benefícios da administração da aldeia como o controle e uso indevido das rendas dos aforamentos ou a legitimação das posses de parte de terras, sendo privilegiados pela Lei de Terras de 1850 (Dantas, 2010, p. 73).

A função de Diretor de Aldeamentos acarretava ganho de poder a quem o exercia, assim como prestígio político estendido a sua família, facilitando a indicação para cargos públicos e possível entrada na vida política. Acordos eram feitos em função dos interesses dos indivíduos envolvidos e também facilitavam o acesso aos lotes de terra e aforamentos do antigo aldeamento do Ipanema. Tais ações eram asseguradas pela Lei de Terras de 1850 que garantiu foro legal àquela situação (Dantas, 2010, p. 115).

É importante salientar que mesmo ocupando a parte mais produtiva das terras indígenas, sem que os Carnijó recebessem, em muitos casos, pagamento algum da parte dos invasores, os indígenas, ainda assim, representavam um risco para eles, tanto que, foram combatidos duramente, situação representada com riqueza de detalhes em diversas narrativas presentes da documentação do acervo do Padre. O religioso responsabilizou mandatários locais pelos eventos que levaram à extinção do Aldeamento do Ipanema, apontando como razão o interesse deles pela terra indígena. Nelas também ficaram evidentes os ares de discórdia pairando sobre ele e o chefe político local Cel. Salustiano Cavalcante, quando o acusou de ocupar, sem nenhum ônus, 18 lotes de terras pertencentes a indígenas Fulni-ô e de orquestrar “armadilhas” junto a outros posseiros com objetivos escusos.

Tanto o Cel. Salustiano quanto o irmão Nicolau fizeram parte de uma rede de relações, entre indígenas e não-indígenas, movimentada conforme interesses individuais e/ou coletivos, geralmente, envolvendo às terras do antigo aldeamento. E mesmo quando as duas partes não estiveram em lados opostos, as situações em que se envolveram fizeram dos Carnijó alvo de ataques.

Entre 1908 e 1914, o território do antigo aldeamento foi arrendado por Nicolau Cavalcanti por 10 contos de réis, garantindo-lhe espaço de negociação entre os indígenas e o

governo do Estado¹⁰⁷, se apossando delas após o fim dos arrendamentos. Vale lembrar que após a extinção dos Aldeamentos, as terras consideradas devolutas passaram a pertencer ao município de Águas Belas e ao Estado.

A usurpação de terras indígenas em Águas Belas seguiu acontecendo amparada pela extinção dos aldeamentos, até a decisão do Gal. Dantas Barreto que devolveu aos Carnijó o território quando foi presidente de Pernambuco (1911-1915). É interessante relembrar do nome dado ao Posto Indígena dos Fulni-ô, que é o mesmo do referido General. Porém, arranjos locais deram conta da reinterpretação da medida concluindo que a decisão não incluía os casebres existentes na área urbana em posse de indígenas. Impelidos por decisão municipal, sob a desculpa da manutenção da higiene pública, os indígenas tiveram que deixar os casebres localizados na área urbana. E quem resistiu, ainda enfrentou saques e ameaças frequentes¹⁰⁸ (Dantas, 2010, p.125).

A justificativa para a destruição dos casebres pertencentes aos indígenas apoiou-se em medidas sanitaristas já utilizadas em outras regiões do país. A medida se assemelhou à utilizada em finais do século XIX em diversas capitais brasileiras, a começar pelo Rio de Janeiro. De maneira intransigente e despreocupada com as implicações sociais, médicos sanitaristas atribuíram a proliferação de doenças à grande mestiçagem dos brasileiros, cuja herança africana faria do Brasil uma “raça inferior” (Chalhoub, 1996, p.62). Assim, as reivindicações por transformações urbanas, no sentido de modernizar o país, erradicar epidemias e ao mesmo tempo afastar membros não quistos da área urbana também chegou ao interior (Oliveira; Santos, 2015, p.133).

Foi importante problematizar o conceito de representação social, considerando os discursos e acusações disseminadas contra os indígenas, seja no campo da desordem ou na saúde pública, ganharam força no contexto da usurpação territorial. A tentativa de atribuir a eles toda a sorte de intempéries experimentadas na cidade, desconsiderou as subjetividades na conjuntura dos acontecimentos, como a marginalização dessa camada da sociedade e a falta de acesso a políticas públicas¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Apeje. Pm, vol. 17. Fl. 396-396 v. Ofício do Prefeito de Águas Belas, César Montezuma de Oliveira, ao Secretário do Interior, Justiça e Obras Públicas do Estado de Pernambuco, Heitor da Silva Maia. 11/04/1914.

¹⁰⁸ Apeje. SSP, vol. 15. Fl s/n. Auto de perguntas feito pelo Delegado de Águas Belas, Apolinário Bezerra de Albuquerque, aos cidadãos Prof. Manoel Tarquino Leopoldino dos Santos, Bacharel Samuel Ramos de Farias, Major Octávio Euthymio César de Araújo e capitão José de Mello Malta 07/05/1914.

¹⁰⁹ É importante registrar que segundo dados coletados pelo Projeto SanBas da Universidade Federal de Minas Gerais até 2020 o município de Águas Belas declarou não possuir Plano Municipal de Saneamento Básico. Trago esses dados para análise pois evidenciam que a saúde pública ou questões sanitárias não eram uma real

Quando analisei à produção simbólica por trás desses discursos, percebi as representações construídas em torno dos indígenas como “cópias” do real dotadas de parcialidades, edificadas a partir do que se entendia como verdade, disseminadas socialmente. Tais discursos podem ter contribuído para a criação de uma percepção com determinado grau de coesão compartilhada entre elites águas-belenses (Hall, 2016, p. 23). Somava-se a essa percepção forjada sobre os indígenas, a alegação por parte dos coronéis de que crimes eram praticados pelos Carnijó durante o Ouricuri fomentando rivalidades e contribuindo para um clima hostil. Acerca das perseguições sofridas durante a prática dos rituais, em entrevista, Dona Maristela¹¹⁰, filha do ex-cacique João Francisco dos Santos Filho, reproduziu falas de seus ancestrais:

[...] o que chamamos de noites furtadas, que ficou com essa denominação porque, o índio quando vinha, ele, os nossos antepassados eles eram proibidos, de fazer suas práticas religiosas, os coronéis impediam, quando os índios vinham pra cá, nossos irmãos vinham pra cá pro Ouricuri, eles tocavam fogo nas casas lá. Quando voltava no outro dia, não tinha mais. Eles chegaram ao ponto de proibir de falar a língua, de proibir de fazer a prática religiosa, né, pra vir pro Ouricuri, aí eles vinham a noite escondidos, por isso se denomina noites furtadas. O que é escondido é roubado. Aí chama noites furtadas.¹¹¹

Mesmo diante de perseguições da parte de policiais e coronéis locais, a prática ritual continuou a acontecer em face da ameaça de atear fogo nas residências dos indígenas, contradizendo os esforços de posseiros em afirmar a não existência de indígenas no local após a extinção do Aldeamento do Ipanema.

Entre as décadas de 1890 e 1920 a família Araçá, em particular Salustiano Cavalcante de Albuquerque Aracá, Nicolau Cavalcanti de Siqueira e Salustiano Cavalcante de Siqueira, construiu um histórico de poder constituído dentro de cargos públicos em Águas Belas. Neste contexto, lograram posições que incluíam as de Prefeito, Juiz, Delegado de Polícia, Presidente da Câmara Municipal. Sobre a influência política de seus membros e sua extensão no campo intersocietário envolvendo alianças entre indígenas e não-indígenas, Mariana Albuquerque Dantas afirmou:

A influência da família Araçá e o favorecimento ocorrido entre seus membros mostram que o grupo de índios aliados a Nicolau Cavalcanti de

preocupação política na época. Fonte: <https://infosanbas.org.br/municipio/aguas-belas-pe/>, acesso em: 14 de maio de 2023.

¹¹⁰ Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

¹¹¹ Idem.

Siqueira e acusado dos crimes de homicídio e roubo havia conseguido negociar benesses e proteção com indivíduos fortes e muito importantes localmente. As denúncias realizadas pelos delegados de Águas Belas, em especial Adrião Rodrigues de Araújo, também mostram os jogos de interesse sobre os cargos administrativos e policiais de Águas Belas, no qual esses índios estavam envolvidos. Adrião Araújo e a família Araçá estavam no campo de disputa por cargos municipais que estavam articulados entre si, implicando em rendimentos e, principalmente, influência. Diante desse campo de disputas, grupos de índios Carnijó escolhiam com quem negociar para atender seus próprios interesses, envolvendo-se, assim intensamente nos destinos políticos de Águas Belas.

As negociações feitas em torno de cargos, instituídos a partir da constituição de Águas Belas como município, são fatos intimamente ligados à extinção do antigo aldeamento do Ipanema. Acompanhados do processo de organização de alianças, empreendido por lados antagônicos da elite local, com diferentes grupos indígenas, implicando também na apropriação de terras Carnijó. Outrossim, a citada pesquisadora afirmou, que, a maneira como os indígenas ficavam inscritos nos documentos dependia do sucesso ou do fracasso de seus aliados, cabendo ou não o discurso da necessidade da dispersão do povo em relação ao território (Dantas, 2010, p.279).

O estigma da criminalidade também contribuiu para produção de discursos forjados sobre o grupo étnico. Porém, calculo que essas alianças interétnicas situacionais responsáveis pela contínua citação dos Carnijó em documentos produzidos no período, garantiram direta ou indiretamente para o seu não desaparecimento historiográfico.

Quando estive à frente da igreja de Águas Belas, o Padre Alfredo Pinto Dâmaso passou a conviver mais intensamente com os Fulni-ô, partilhando de seu cotidiano e conhecendo preocupações e problemáticas internas e externas ao grupo étnico. O papel de pároco o levou àquele lugar cujo impacto inicial sobre a situação social dos indivíduos teria sido marcado anos antes, como relatado em capítulo anterior. No entanto, aos poucos foi introduzido nas dinâmicas do grupo, tanto que, sentiu a necessidade de afastar-se da paróquia de Bom Conselho para se dedicar mais intensamente ao trabalho com os indígenas, visto a necessidade de somar esforços para o reconhecimento oficial a partir de janeiro de 1920¹¹². Embora eu não tenha encontrado documento que validasse esta análise, acredito que em vista do sucesso em ceder momentaneamente a paróquia de Bom Conselho a um coadjunto, houve apoio da Igreja Católica Romana nesta decisão.

¹¹² Dado encontrado no documento Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I). Em posse de Dona Nadja Nara Dâmaso. p.5. s/d.

Os incêndios recorrentes na aldeia, segundo o Padre, motivados pela cobiça e interesse territorial, também teriam contribuído nesta escolha e o impeliram à decisão de mudar-se temporariamente para o município. A análise do contexto histórico da aproximação entre indígenas e religioso sugeriu que esta ocorreu não apenas pela empatia gerada no encontro inicial, mas pelo contínuo esforço dos indígenas em conquistar a confiança e amizade daquele, apontado por eles, como mediador. Em contrapartida, o poder delegado ao religioso, bem aproveitado, o colocou em posição de destaque diante de autoridades governamentais (Bourdieu, 1992, p. 99).

As demandas dos indígenas e do Padre se pautavam na decisão imperial de doação de quatro léguas quadradas de terras aos Carnijó, divididas pelo engenheiro Luís José da Silva, no ano de 1878, em lotes de 250 braças quadradas e distribuídas entre os chefes de suas famílias. Cada família teria recebido um documento com o número do lote ocupado, base da acusação do Padre sobre a usurpação. Segundo ele, conhecia os nomes dos indígenas donos de 18 lotes em poder do Cel. Salustiano, prometendo tanto ao General Rondon quanto ao Governador, comprovar o argumento¹¹³. Entretanto, os referidos nomes dos indígenas não foram encontrados nos arquivos analisados, possivelmente, devido às perdas e transformações (dentre outros crivos) sofridos pelo acervo através do tempo.

A “politicalha local”, como denominou os políticos de Águas Belas, citada nos relatos escritos pelo Padre com o peso de uma grande aversão, foi culpabilizada por uma série de infortúnios vivenciados pelos indígenas. Porém, há lacunas quando se trata das agências de grupos indígenas Carnijó em participar de lados opostos em disputas políticas envolvendo cargos públicos e posse da terra. A ausência de nomes de indígenas na documentação produzida pelo Padre, por outro lado, também foi um fator limitador para o alcance das análises.

Tais relatos e, até mesmo, a ausência supostamente proposital de detalhes que colocariam o povo num papel que não fosse de vítima, direcionaram a análise dos acontecimentos e a procura por outras fontes que corroborassem e dessem corpo à pesquisa. Por outro lado, as situações de conflito e alinhamentos políticos opostos, dentro do mesmo grupo, citadas acima, presentes na pesquisa de Dantas (2010) se referiam a década de 1890. Considerando a distância temporal de cerca de 30 anos até o estabelecimento do vínculo de mediação, são admitidas possíveis alterações nas relações apresentadas durante este tempo.

¹¹³ Idem. p.13. s/d.

Retornando a perspectiva sob a qual o Padre escolheu abordar a situação dos indígenas Carnijó, reafirmou na carta enviada ao General Rondon em dezembro de 1922:

[...] Entretanto não obstante tudo isto e crescendo que somente eles têm terras demarcadas naquelas paragens, vivem coitados sem ter onde possam trabalhar porque suas terras estão usurpadas talvez em mais da metade pelos prepotentes da politicalha local, restando-lhes apenas terrenos estêncis e sáfaros. Dentre estes injustos possuidores, alguns manhosamente pagam ao índio uma ninharia sem dar-lhe o menor documento e mais das vezes, arrendam a terceiros por um bom dinheiro! Só o atual chefe político tem em seu poder 18 lotes das melhores terras seguindo o mesmo processo! E ele o Cel. Salustiano de Cerqueira Cavalcante e que diz abertamente que os índios nada possuem e que justifica seu proceder estribando-se no código civil com a doutrina do usucapião! É que os possuidores de má fé, máxime quando prepotentes pela politicalha, interpretam a seu talante a lei e o direito (grifado no original)¹¹⁴.

Na citação acima, o Padre evidenciou a usurpação das terras dos Carnijó, que mesmo diante de documentos comprobatórios da demarcação, continuaram tendo lotes usurpados, em sua maioria, por políticos locais. Destacaram-se nas narrativas os atos do Coronel Salustiano Cavalcante que, segundo a opinião do religioso, serviram de inspiração para outros agirem de maneira semelhante. O desinteresse do governador Sérgio Loreto em contribuir com o caso dos indígenas, diante dos apontamentos e reclamações do mediador, pode significar apoio e alinhamento de ideias com tais ações, visto que estaria a seu alcance, como chefe executivo do estado, a resolução do dilema territorial.

A construção da capela e início da alfabetização dos indígenas no próprio território aconteceu, segundo o religioso, a partir de janeiro de 1920, período em que se dedicou mais intensamente ao antigo aldeamento. Esses empreendimentos geraram respostas violentas por não agradarem ao chefe político local e, em retaliação, armou com a polícia do lugar uma invasão à aldeia, usando como pretexto um suposto levante de indígenas. Segundo o padre “Felizmente, devido à índole pacífica daquela gente habituada ao martírio, nada aconteceu porque não teve lugar o pretexto desejado”¹¹⁵. Assim, a ação da polícia não teve êxito pois, talvez por estratégia, os indígenas não a enfrentaram naquela ocasião. Este evento é colocado pelo religioso como motivação para procurar o Marechal Rondon no Rio de Janeiro em 1922, sem sucesso, pois ele teria partido para o Norte naquela ocasião.

¹¹⁴ Idem, p13-14.

¹¹⁵ Idem. p15

Durante a realização de entrevistas houve menção ao período em que ocorreu a construção da capela pelos indígenas sob a orientação do Padre. Apesar dos detalhes se misturarem, podendo por vezes faltar com a coesão, o retorno ao fato, permitiu que ao focar a atenção nos acontecimentos e ações narrados se executasse o trabalho de constituição de realidades e enquadramento das memórias. As memórias são vistas aqui como fatos, na impossibilidade de serem reproduzidas em seus meandros e acontecimentos aparentemente banais, operando descontinuidades (Alberti, 2004, p. 14). Ao selecionar acontecimentos, modos de viver, conjunturas para explicar o acontecimento, o senhor Austero deu um tom de vivacidade às características da experiência da construção da capela, bem como, aos conflitos que se seguiram a ela:

[...] aí de 15 dias, de mês em mês ele vinha. Aí tinha um terno de zabumba né? Tinha um terno de zabumba, aí ele disse, construam uma capelinha, acontecia dia de sábado, dia de domingo... faziam uns dois baldes de garapa né.. num era nem kissuco [sic] na época. Ele comprava umas bolachinhas... falava bora [sic]? os índios todinhos, índios, índias, meninos, ia lá pro alto... cada um trazia uma pedra. Aí construíram o alicerce, ele foi embora, depois, com um mês voltou, aí ele deu um dinheiro, para comprar tijolos né, compraram os tijolos, aí levantaram. Nossas terras, nossas terras, num estavam na nossa mão, era na mão dos coronéis nera [sic]? Era nas mãos dos coronéis¹¹⁶.

Ao rememorar o episódio, o senhor Austero, evidenciou a interação voluntária entre indígenas e mediador na construção da capela, bem como, as dificuldades encontradas no processo. Entretanto, organizou suas lembranças estabelecendo nas narrativas uma conexão entre o empreendimento e o início da soma de esforços para o reconhecimento étnico. Tal ligação encontra sentido, quando se recorre ao conceito de “memórias coletivas”. A memória coletiva “é uma corrente de pensamento contínuo, de uma continuidade que nada tem de artificial, pois não retém do passado senão o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém” (Halbwachs, 2003, p. 102). Assim, construídas socialmente através da interação dentro do grupo étnico, as memórias relacionadas a este evento ganham maior significado por remontar as emoções, frustrações e experiências vivenciadas durante a (re)conquista do território do antigo aldeamento.

Ainda na entrevista feita com o senhor Austero, sem que fosse citado nenhum nome, foram acionadas memórias acerca das contendas entre o religioso e posseiros locais:

¹¹⁶ Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

O padre disse...Eu vou procurar as terras de vocês. Aí foi pro Rio, a primeira vez, aí veio e disse, olha... eu encontrei, o documento da terra de vocês, aí deu mais três viagens, aí trouxe o documento das terras, aí construíram o posto, aí veio um chefe de posto, uma filha dele chamada Maria Luiza, o nome do chefe do posto era Jacobina, aí trouxeram um engenheiro, Estigarribia, aí o padre Alfredo, mandou chamar os coronéis. Um tal do coronel Zé Lourenço, tomava conta, daqui, do meio da rua até o Panema, o Coronel Salustiano tomava conta, a outra banda... Aí ele mandou chamar o Coronel Zé Lourenço, aí o Coronel Zé Lourenço veio, que era para entregar as terras dos índios, aí mandou chamar o Coronel Salustiano, aí o Coronel Salustiano disse: Não! Vou não, eu não atendo chamado de mulher de saia não! Aí o padre disse, bora lá! Aí foi lá. Chegou lá: Coronel! Eu vim falar com o senhor aqui. Coronel: Daí pra trás! Daí pra trás! Daí pra trás! Eu não atendo mulher de saia aqui não! Tá bom! Tá bom, Coronel! Aí tinham dois índios com ele. Tirou a farda, tirou a batina! Ele era capitão do exército... Não, capelão! Aí ele tirou a batina e disse: Agora num é mulher de saia não. Olha, mostrou lá o parabélum. Agora não é mulher de saia não! Viu! Cabra sem vergonha! Safado! Você é Coronel de merda! Eu sou capitão, olha. Aí, agora caia na minha frente, senão eu detono a sua cabeça com esse parabélum. E, você vai pro posto, pra você entregar a terra dos índios. Aí foi como nós ficamos, deu a posse da terra da gente, né...¹¹⁷

A narrativa apresentada evidenciou embates envolvendo os indígenas, o padre Alfredo e posseiros locais. Enquanto nos documentos do Acervo foi encontrado (e citado repetidas vezes) o nome do Coronel Salustiano, não houve menção ao Cel. José Lourenço mencionado pelo senhor Austero. Entretanto, é possível se tratar, conforme pesquisas bibliográficas, de José Lourenço de Oliveira Marques, ex-tenente da Guarda Nacional. Ele também teria ocupado a posição de subprefeito e conselheiro municipal em Águas Belas (Vasconcelos, 1962, p.320). Além de possuir ligação com Nicolau Cavalcanti, tendo empreendido alianças com indígenas objetivando cargos públicos na década de 1890 (Dantas, 2010, p.117). Na percepção do indígena entrevistado, as apropriações de terras indígenas teriam se findado a partir da intervenção do religioso e do SPI no processo.

Na documentação produzida e/ou arquivada pelo padre, não encontrei menção à continuação de um faccionalismo dentro do grupo étnico Carnijó. A possível supressão dessa situação poderia provocar a conjectura de terem havido suspensões de hostilidades entre os indígenas e alinhamento de opiniões a partir da intervenção e também interação com o mediador que poderia tê-los provocado a compreender criticamente a questão da apropriação territorial. Sem acesso a outras fontes tratando sobre este aspecto, nos quase 30 anos que antecedem o estabelecimento da mediação entre os indígenas e o religioso, o motivo da

¹¹⁷ Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

supressão dessas informações ficou no campo da hipótese. Porém, é importante admitir que o fato pode ter acontecido de maneira intencional, pois a maioria das narrativas produzidas pelo religioso eram utilizadas como discurso externo, muitas vezes objetivando convencimento, seja da sociedade, políticos, militares, Igreja ou membros do SPI.

O trabalho empreendido pelo SPI em outras regiões teria mostrado aos indígenas e ao mediador uma alternativa às perseguições, violências e espoliações praticadas por não-indígenas em Águas Belas. As alianças que precisaram ser orquestradas a partir de então foram no sentido de voltar as atenções do órgão indigenista para os conflitos territoriais e a necessidade de estabelecer uma mediação estatal nos conflitos sobre terras.

3.2. Jogos de escalas: panorama social e político da década de 1920

O período tratado nesse tópico foi composto por uma complexidade de fenômenos assinalando as diferenças entre realidades sociais a depender do nível de análise. Utilizei então o conceito de “jogos de escalas” ao tratar dessas diferentes realidades sociais que compunham a transição entre Primeira república e a Era Vargas, situando no centro os anos 1920. Para uma percepção mais ampla sobre o processo, foi necessário reconstruir experiências, mostrando práticas socioculturais e políticas, percebidas em estratégias, aparentemente, individuais, porém impossíveis de serem compreendidas de maneira isolada (Revel, 1998 p. 26). Nesse sentido, a variação entre as escalas micro e macro se complementaram trazendo dados sobre personagens e grupos relacionais, cujas ações foram relevantes para o desencadeamento do processo de reconhecimento étnico dos Carnijó.

O reconhecimento étnico dos Carnijó aconteceu em meio à conjuntura política que compreendeu a década de 1920. Nesse sentido, a leitura de um panorama sociopolítico mais amplo, variando entre as escalas federal, estadual e municipal contribuiu para a compreensão deste processo histórico (Revel, 1998). Embora, neste contexto, fatores tivessem colaborado para garantir a tutela oficial, outros promoveriam o favorecimento de posseiros de terras indígenas. Assim, acordos políticos aconteceram entre presidente, governadores e chefes locais (coronéis), personagens de ambos os lados do conflito se utilizaram de alianças orquestradas para garantir a posse das terras do antigo aldeamento em Águas Belas.

Os anos 1920 foram marcados pela modernidade em teorias filosóficas e sociológicas, assim como na arte e estética, tendência pautada na Semana da Arte Moderna de 1922. Tal “modernidade” não renunciou a traços de uma sociedade conservadora, pautada em relações e posturas cordiais e nacionalistas (Schwartz, 1977; Holanda, 1995). Este histórico revelou uma

transição demorada entre os sistemas políticos do Império e da República e a coexistência de perspectivas antagônicas nas relações sociais daquele período, para além da oposição modernidade-conservadorismo. Enquanto intelectuais como Roberto Schwarz (1977) e Sérgio Buarque de Holanda (1995) buscaram explicar o fenômeno através do histórico de escravidão, monocultura e patriarcalismo do país, outros apontaram a origem diversa da sociedade brasileira como responsável pelo atraso em relação a outras sociedades (Rodrigues, 1935; Romero, 1977). A última proposição, apesar de apresentar uma das ideias defendidas por “modernistas”, provocou a reflexão sobre esta perspectiva de progresso, de força devastadora, despreocupada com o que feria ou destruía no caminho. Esta relação remete à crítica proposta por Walter Benjamin à concepção linear e contínua do tempo, fixando eventos históricos a um lugar do passado, enquanto o futuro apresentaria sempre melhores possibilidades (Benjamin, 1987). O “progresso” levaria à repetição do passado, conduzindo a novas catástrofes e massacres maiores e mais destruidoras. Retomando à análise dos eventos apresentados neste estudo, a busca pelo “progresso” serviu para justificar o esfacelamento do território do antigo aldeamento em Águas Belas, perseguições e violências contra os indígenas.

O período regido pela Carta Magna de 1891, provocou profundas transformações na estrutura do poder institucionalizado, entretanto, não rompeu com princípios oligárquicos oriundos do período Imperial ou se preocupou com problemas sociais gestados anteriormente. Apresentando acentuado conservadorismo, aquela legislação no que se referiu às questões eleitorais, excluiu cerca de 90% da população do *status* de cidadã. Essa conjuntura política foi terreno fértil para a implementação de um Sistema Federalista dependente de organizações locais e regionais com bases como, o coronelismo e clientelismo, vigorando até a “Revolução de 1930” (Ferreira; Pinto, 2007).

Os estados tinham o controle sobre terras devolutas, gerenciando possíveis conflitos. As decisões antes voltadas ao governo central passaram a se aproximar do cenário local, facilitando intervenções pautadas em questões pessoais ou induzidas por alianças políticas (Bezerra, 2020). No que diz respeito a conflitos entre indígenas e posseiros, na década anterior, o SPILTN havia sido criado em meio a transformações sócio-políticas, econômicas e culturais, incluindo a criação de uma identidade nacional, diminuição da crise agrícola após a abolição da escravidão e a necessidade de localizar trabalhadores nacionais (Lima, 1995). Os indígenas no Nordeste passaram a ter atenção do aparelho governamental na década de 1920, interesse justificado em vista a intensificação de conflitos fundiários e a escolha dos indígenas em firmar alianças e escolher mediadores entre eles e o Estado.

O sistema federalista promoveu certa autonomia nos Estados, embora privilegiasse Minas Gerais e São Paulo no citado período. Em meio às discordâncias entre oligarquias regionais quanto ao acesso a decisões e aos diferentes níveis de poder oriundos do sistema, Arthur Bernardes assumiu a presidência do país provocando desconfortos políticos e reações, inclusive de setores militares. Em 1924, insatisfações no exército e em parte da força pública paulista provocaram a criação da Coluna Miguel Costa/Luís Carlos Prestes contestando o regime vigente (Ferreira, 1993, p. 10-11).

A necessidade de legitimação de um governo iniciado em estado de sítio, vivenciando entre outros desafios, transformações socioculturais e econômicas influenciou decisões necessárias. Entre as escolhas tomadas por Arthur Bernardes esteve a de promover a aproximação de oficiais respeitados no Exército. O prestígio alcançado pelo General Cândido Rondon enquanto dirigiu a Comissão de Linhas Telegráficas e Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas propiciou uma posição consolidada no governo. O papel de Rondon dentro da política indigenista da época, criou um espaço de negociações necessário para que mediador e indígenas Carnijó, engajados, buscassem apoios com a finalidade do reconhecimento étnico oficial (Bezerra, 2020, p. 80).

Os anos 1920 marcaram o início do empreendimento do reconhecimento étnico Carnijó através de viagens do mediador ao Rio de Janeiro, onde se localizava a sede do SPI. A busca pela tutela estatal representou a tentativa de resolver questões fundiárias e acabar com as violências e perseguições de posseiros. Embora não tenha conseguido alcançar o objetivo nas primeiras tentativas, as alianças orquestradas no processo foram decisivas, culminando na oficialização do P.I. Dantas Barreto em 1928. Segundo relatos do Padre em diversas correspondências, ele e membros do alto escalão do aparelho indigenista do Estado, a exemplo do Marechal Rondon, aparentemente, compartilhavam o ideal de “salvação dos indígenas”.

Enquanto, nacionalmente a conjuntura colaborou para atender as expectativas do mediador e do povo indígena, no estado de Pernambuco, tentativas fracassadas de acesso ao governador Sérgio Loreto, demonstravam a falta de intenção em corroborar com aquele objetivo. Com uma política administrativa voltada às questões de higiene enquanto traço importante no ideal civilizatório, o seu governo ganhou destaque por decisões ditas modernizadoras nas cidades de Pernambuco, com ênfase em Recife (Nascimento, 2016, p. 77).

A inspiração europeia na Belle Époque, motivou decisões em um panorama nacional, aplicadas às especificidades regionais e locais, baseadas no estético, sanitário e higienista.

Entre as políticas do governo Loreto estava a de acabar com o “perigo” representado pela presença de mendigos, vadios e prostitutas nas ruas das cidades, vistos, na administração, como uma ameaça à saúde pública e ao desenvolvimento do estado (Nascimento, 2016, p. 12).

As escolhas tomadas pelo governador, optando por tratar produtos de questões sociais como problema, revelaram, em parte, os princípios que o motivaram a apoiar os posseiros das terras do antigo aldeamento em detrimento do povo indígena. É importante lembrar do estereótipo defendido por políticos águas-belenses acerca dos Carnijó, apontando a falta de higiene no antigo aldeamento como justificativa para a expulsão do povo da cidade.

Ao ignorar a série de denúncias empreendidas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso contra fazendeiros locais, Sérgio Loreto marcou um lado nas disputas territoriais, ao tempo que mostrou comprometimento com os interesses dos potentados locais, ganhando espaço nas narrativas do religioso. Na perspectiva do mediador, a proximidade das eleições de 1926, nas quais o então governador disputou o cargo de Deputado Federal por Pernambuco também contribuiu para a aliança firmada com políticos locais¹¹⁸. O acordo aconteceu em função do poder conquistado localmente pelos coronéis que trataram de convencer os eleitores, em sua maioria semianalfabetos, a votar no candidato.

Embora o cenário político não tivesse favorecido local e/ou regionalmente a empreitada dos Carnijó, a escolha em determinar um mediador com conhecimento do cenário nacional, favoreceu a articulação de alianças e o cálculo das ações necessárias para conquistar o apoio do General Rondon em relação àquele caso. Como resultado, o Posto Indígena Dantas Barreto foi instalado em 1924, representando uma vitória às mobilizações indígenas e diminuição das perseguições por parte dos posseiros, mas não o fim das disputas territoriais.

A instalação do P.I. representou, por um lado, o controle do Estado sobre a população indígena. No entanto, a admissão da existência de indígenas em Águas Belas foi, não apenas, o precedente necessário para a conquista territorial daquele povo, como também a abertura de possibilidades em relação a novos processos de reconhecimento étnico no Nordeste.

O presidente Washington Luís saiu vitorioso no processo eleitoral de 1926, provocando relativa estabilidade em meio à crise econômica do país que durou até o anúncio de novas eleições em 1930. A figura consolidada de Rondon como herói nacional favoreceu a continuação de suas ações dentro do SPI, assim como, a efetivação do P.I. Dantas Barreto em 1928, cuja instalação teria acontecido quatro anos antes. A análise dos documentos do acervo,

¹¹⁸ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.8.

bem como de outras pesquisas tratando do episódio, sugere que a diferença entre instalação e efetivação esteve nos recursos encaminhados para o P.I. e na consolidação da posse territorial.

Em Pernambuco, aconteceu a transição entre os governos Sérgio Loreto e Estácio Coimbra. O laço entre o ex-governador e seus conterrâneos (posseiros águas-belenses) abriu espaço para uma abordagem diferente em relação às disputas territoriais em Águas Belas. O novo governador indicou Rafael Xavier para investigar a situação dos Carnijó. Em relatório, o funcionário garantiu que o povo vivia aldeado e mantendo os costumes tradicionais. Ao defender a incapacidade legal dos indígenas, foram declaradas nulas as transações feitas sobre os lotes de terra do antigo aldeamento. Assim, o reconhecimento étnico do povo também tornou ilegal as ocupações territoriais. O documento sugeriu ainda medidas de organização do trabalho e diminuição das perseguições de posseiros¹¹⁹.

O relatório construído pelo funcionário serviu como prova para aquela disputa judicial. Em uma reunião em Recife realizada em 1928 com o engenheiro Antonio Martins Vianna Estigarribia representando o MAIC e Salustiano de Siqueira, os posseiros, com o governador Estácio Coimbra como árbitro, foi discutido sobre os conflitos fundiários em Águas Belas. Deste modo, a efetivação do P.I. foi consequência e símbolo da vitória dos Carnijó na disputa.

Foram encontradas no acervo diversas correspondências entre o Padre Alfredo e Estigarribia. O teor dos documentos sugeriu a construção de uma relação entre essas duas personagens que incluía a convergência de opiniões, não apenas acerca dos indígenas, mas também de ideologias políticas, transformando-se ao longo do tempo em uma amizade. Assim, a cordialidade deu espaço a troca de informações e compartilhamento de segredos. Como exposto em capítulo anterior, a comparação entre as correspondências existentes no acervo revelou a existência de discursos públicos e privados. Os primeiros, carregados com a obrigação de tornar possível o alcance de objetivos decorrentes da mediação, enquanto os últimos, expunham, muitas vezes, indignações e revoltas em relação aos “desafetos” compartilhados. As cartas trocadas entre o religioso e o inspetor apresentavam, principalmente, discursos privados.

Os anos 1920 também foram palco para o tenentismo, movimento político e militar surgido a partir da insatisfação de tenentes e capitães do Exército, insatisfeitos com o sistema político em vigor, sobretudo, com as práticas impostas pelas oligarquias. O movimento contribuiu com a instabilidade política do período, com marco em 1922, durante a disputa de

¹¹⁹ Relatório de Rafael Xavier para o Secretário da agricultura, comércio, indústria, viação e obras públicas do estado, Samuel Hardman. 19/06/1928. Serviço de Arquivos/Museu do Índio. Microfilme 184, ft. 619-620. in Dantas, 2010, p. 142.

Nilo Peçanha e Artur Bernardes. Embora tenha alcançado a vitória, Bernardes foi responsável por um desgaste na relação com os militares após fechar o Clube Militar e ordenar a prisão de Hermes da Fonseca, o que deu corpo à revolta. Em consequência, em 5 de julho do mesmo ano, na cidade do Rio de Janeiro deflagrou-se a Revolta dos 18 do Forte, movimento que, apesar de ter fracassado, foi base para novas insurreições, como a Comuna de Manaus, a Paulista em 1924 e, posteriormente (1925-1927), a Coluna Miguel Costa/Luís Carlos Prestes, com repercussão até o início do governo Washington Luís (Ferreira; Pinto, 2007, p. 97).

O objetivo dos militares, dentre outros, era promover uma reforma no sistema eleitoral, moralizando costumes políticos e reafirmando direitos individuais. Os membros da insurreição pertenciam, em maioria, à classe média urbana, cujos interesses representavam os resultados do movimento repercutindo sobre outros setores.

O processo de sucessão eleitoral de 1929 contou com a disputa acirrada entre Júlio Prestes, candidato indicado por Washington Luís, e Getúlio Vargas, pelo estado de Minas Gerais. A escolha do então presidente provocou o retorno de divergências entre os estados. A base de Getúlio teve sustentação nos estados de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba, composta por classes sociais heterogêneas, cujas ideias encontravam convergência na substituição de princípios e normas vigentes no período da Primeira República. As disputas giraram em torno do acesso ao poder, em um sistema em que poucos estados eram considerados de primeira grandeza (com possibilidade de interferir em questões políticas e econômicas) e estados de segunda grandeza (sem efetiva participação nas decisões do Estado). Evitar a continuidade das práticas oligárquicas e transformar a maneira de se fazer política naquele período se tornou um ideal com poder de convencimento para conquistar adeptos em todas as regiões do país (Ferreira; Pinto, 2007). Sobre a conjuntura apresentada, Marieta de Moraes Ferreira afirmou:

Ao longo do ano de 1929 a discussão sobre a sucessão presidencial intensificou-se em todo o país, provocando o acirramento das tensões inter e intra-oligárquicas. Diante da intenção explicitada por Washington Luís de indicar como seu sucessor o presidente de São Paulo, Júlio Prestes, as oligarquias dissidentes de Minas Gerais, Rio Grande do Sul e Paraíba, com o apoio dos Partidos Democráticos de São Paulo e do Distrito Federal, uniram-se em agosto na Aliança Liberal em defesa das candidaturas de Getúlio Vargas e João Pessoa à presidência da República. A homologação da chapa Júlio Prestes – Vital Soares em convenção nacional realizada em 12 de setembro configurou um quadro de disputa que iria repercutir em todos os estados da federação (Ferreira, 1989, p. 196).

No decorrer dos acontecimentos, em um contexto em que a burguesia industrial, desprovida de incentivos numa economia voltada quase exclusivamente para o café; estados

de primeira grandeza continuaram sendo privilegiados em detrimento de outros, que sequer tinham direito a participação efetiva na escolha dos governantes; com movimentos militares dissidentes, que não aceitavam mais estar em posição periférica. O grupo que apoiava Vargas tornara-se unido, embora diferente em essência e expectativas, mas possuía um objetivo comum: combater as oligarquias tradicionais e seus privilégios.

Foi formado o “Estado de compromisso”¹²⁰, preocupado em responder às necessidades dos grupos envolvidos, porém com certa autonomia e maior centralização política, fazendo com que as oligarquias respondessem ao poder central; e apoiando a diversificação da agricultura, que não teria mais uma política intervencionista voltada apenas ao café. Porém, as perspectivas liberais aos poucos foram abandonadas, promovendo uma aproximação ideológica com o autoritarismo fascista e nazista (Fausto, 1997, p. 110).

Analisando os acontecimentos apresentados, alguns historiadores passaram a desqualificar a chamada “Revolução de 1930” como um marco revolucionário, entendendo o alinhamento com a causa por parte das classes dominantes, como uma prevenção a organização do movimento operário, que em 1928 com a ajuda do Partido Comunista criou o bloco operário camponês. Neste sentido, a fundação do Centro das Indústrias do Estado de São Paulo, visando reprimir o movimento dos trabalhadores, ratificou esta afirmação sugerindo haver motivações por trás do apoio dessa camada social à causa dos revoltosos (Decca, 1981, p. 16).

Após as eleições em 1930, o candidato pela Aliança Liberal, Getúlio Vargas e parte dos aliancistas não conformada com a derrota, organizaram um levante, e assim aconteceu a “Revolução” em outubro do mesmo ano. Após Vargas assumir o governo provisório, fechou o Congresso e as assembleias estaduais, depondo os governadores dos estados e revogando a Constituição de 1891. Mais tarde, após o Golpe em 1937, seria implantado o Estado Novo, situações que tanto contribuíram para reforçar a contenda com Luís Carlos Prestes, quanto para aproximar Vargas das lideranças tenentistas expressivas como Juarez Távora, Miguel Costa, João Alberto, Siqueira Campos e Cordeiro de Farias, sob o ideário da Aliança Liberal: Justiça social e liberdade política (Pandolfi, 2007, p. 13-37).

Diferente das grandes mudanças políticas e sociais esperadas após aquele processo histórico, ao assumir o poder, Vargas, não se preocupou em promover grandes alterações nas relações de trabalho no campo, se situando à margem do problema, ao tempo que, no âmbito urbano, procurou sujeitar lideranças sindicais. O MAIC, por sua vez, serviu para estreitar a

¹²⁰ Pacto no qual Getúlio se comprometia em representar os interesses de seus heterogêneos apoiadores.

relação com trabalhadores considerados não-radicais. Tratava-se de uma política de conciliação, ponto considerado como central no projeto autointitulado como “Revolução de 1930”, mais eficaz do que investidas violentas para o pretendido controle da classe operária (Barros, 2007, p. 297-330).

Os interesses por parte dos participantes da Aliança liberal em torno do modelo de Estado a ser adotado eram divergentes. A disparidade de objetivos pesou para o estabelecimento de uma proposta que englobasse ideais tão distintos. Enquanto os tenentes queriam um governo forte e apertado em torno de medidas nacionalistas e reformistas, os membros de oligarquias, representados pelos estados mais fortes, desejavam diminuir o poder da União, assim, tornando os estados mais autônomos.

Inicialmente, o governo de Vargas, ainda em seu caráter provisório, adotou medidas que, a princípio, condiziam com as propostas do setor tenentista, seguindo uma linha intervencionista e centralizadora, adotando o sistema de interventorias. E, deste modo, conseguiu estabelecer um controle maior na política local, pois o interventor respondia diretamente ao Presidente da República. O que aproximou os cidadãos comuns à Vargas, inclusive possibilitando a comunicação direta com o Presidente¹²¹. Considerando que os primeiros interventores eram ligados ao tenentismo, as interventorias passaram a se militarizar (Souza, 1976, p. 39).

Em contextos locais, indígenas e mediador se apropriaram dos acontecimentos em nível nacional para criar estratégias e delinear uma rede de apoios e de ações responsável por proteger a recente vitória (o P.I. Dantas Barreto) e abrir novas possibilidades de conquista. Em discursos públicos e/ou privados, os ideais do Padre se aproximaram dos defendidos pelos revoltosos, o que pode ser confirmado através da análise das diversas críticas orquestradas por ele, direcionadas ao sistema político vigente. Em Bom Conselho, no jornal local *O Clarão*, indícios de como o “movimento revolucionário” repercutiu:

Tem sido de cruciantes apreensões, máxime para as populações sertanejas o movimento bélico que nestes últimos dias tem agitado o nordeste. [...] Em Bom Conselho, felizmente o povo se tem conservado calmo e confiante na ordem, convencido, como estão todos, de que, se por parte dos soldados que se batem pela legalidade há o espírito de disciplina plantada pelos dignos officiaes que os guiam, também no caso contrario, não lhes resta a menor duvida de que o exercito revolucionário é conduzido por Miguel Costa,

¹²¹ A exemplo das cartas enviadas por Padre Alfredo Dâmaso à Vargas, no intuito de obter a intervenção do presidente junto à população indígena.

Prestes, Siqueira Campos e outros officiaes educados e de cuja honradez não é lícito duvidar segundo afirmam os próprios companheiros de farda [...] ¹²².

Vale lembrar que por trás da reportagem de fevereiro de 1926 estava a decisão do Padre, coordenador do periódico, em apoiar o “processo revolucionário” que culminou em 1930. Em março do mesmo ano, o quinzenário se referiu à participação pernambucana naquele evento: “As estas horas os legionários de Prestes estão já bem distantes das fronteiras de Pernambuco [...] Pernambuco de hoje, nas chapadas do Nordeste, revive toda a coragem indômita dos guerreiros de Mathias de Albuquerque. Honra lhe seja feita” ¹²³. A empatia com a causa revolucionária não se limitou a notas periódicas ou referências em cartas, como pode ser visto na fotografia a seguir, em reportagem da revista Excelsior do Rio de Janeiro:

¹²² O Clarão. O momento. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 27/02/1926, p.2..

¹²³ As forças pernambucanas. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 20/03/1926, p.1.

Imagem 09 - Revista Excelsior de fevereiro de 1931



Fonte: Excelsior, Anno IV, nº 1931, edição, nº 0037. Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

A página da revista foi arquivada pelo Padre Alfredo junto com outros documentos sobre o processo de mediação dos Carnijó. Entre diversas figuras importantes no evento, destacou-se a presença do General Távora, aliança importante no desencadeamento de novos reconhecimentos étnicos no Nordeste durante a Era Vargas. O “vice-rei do Norte”¹²⁴ se correspondia com certa frequência com o mediador, inclusive, enviando-lhe cópias de documentos oficiais (Pandolfi, 2007, p. 18).

A fotografia revelou ainda, a participação de membros da Igreja Católica Romana no evento de ação de graças pelo sucesso da “Revolução”, impelindo a reflexão sobre a natureza da participação da Instituição no movimento. Possíveis motivações emergiram ao se agregar informações já tratadas aqui, como: a mudança na ideologia da Igreja no período das visitas pastorais; a aproximação de padres de problemas sociais e, a aderência inicial do Padre Alfredo Dâmaso à causa dos indígenas no contexto das visitas. Elencadas as questões, coube indagar se tal aproximação tensionou para um posicionamento contrário à política da Primeira República.

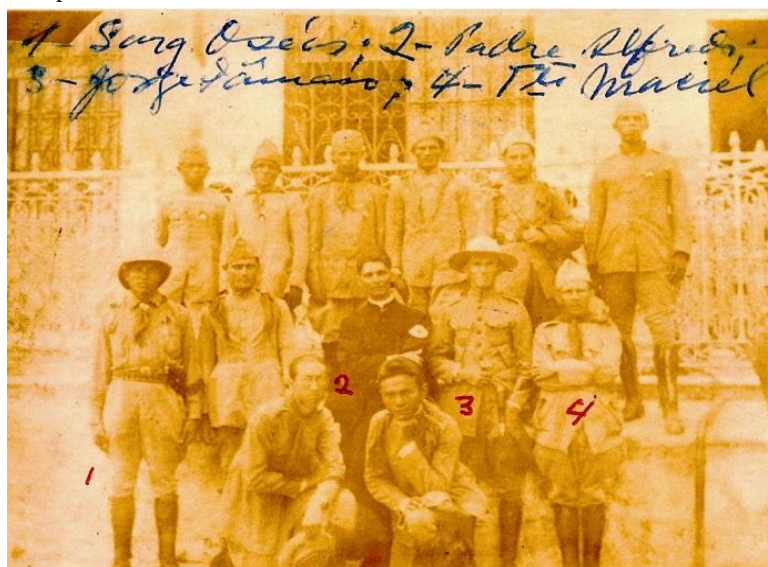
Compreendo ter existido uma junção de motivos para o alistamento do Padre na “Revolução de 1930”, dentre eles: a mudança de ideologia na instituição religiosa na época; a escolha pela mediação; a confluência social e política com o ideário dos revoltosos, e ainda, questões familiares, incluindo a presença de alguns nas fileiras do Exército. Sobre a última razão apontada, em carta a Getúlio Vargas datada de 1942, o religioso destacou como razão para o alistamento e apoio à chapa Vargas-Pessoa, as humilhações sofridas em Alagoas pela família por parte de políticos do estado (Bezerra, 2020, p. 83).

O período em que foi capelão militar tornou possíveis importantes conexões, como pode ser confirmado em carta escrita em papel timbrado do hotel Avenida em Maceió, ao seu irmão Jorge, afirmando estar “tudo em paz e o exército libertador de vitória em vitória”. O Padre narrou sobre a sensação de calma na cidade, e sobre a possibilidade de seguirem para Aracajú e que havia falado com o General Juarez Távora sobre Jorge, acreditando ser interessante a entrada do irmão naquele processo, visto as diversas rendições do inimigo e a proximidade da vitória. O cuidado com o irmão mais jovem esteve presente ao longo do

¹²⁴ “Vice-reinado do Norte é a denominação pela qual se tornou conhecida a Delegacia Militar do Norte, instituída por decreto, reservado de 12 de dezembro de 1930, para fazer valer do Amazonas à Bahia os princípios da Revolução de 1930, tendo Juarez Távora sido nomeado delegado militar do Governo Provisório e seu representante nos estados do Norte. Criada a delegacia, a imprensa passou a identificá-la como órgão de representação do poder tenentista e seu titular foi apelidado de vice-rei” (Magalhães, 1982, p. 85 Apud Pinho, 2011, P. 4)

documento, assim como, o cálculo sobre o resultado do levante no momento da escrita da carta¹²⁵.

Imagem 10 - Capelão Militar Alfredo Dâmaso em meio a membros do exército revolucionário



Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Na fotografia, o religioso identificou quatro personagens, incluindo a si próprio (2) e o irmão Jorge (3). Dentre as figuras identificados estão Oséas Cardoso (1), político alagoano que chegou à posição de deputado estadual (1947) e deputado federal (1986) e o Tenente Maciel (4). Empreendendo pesquisas bibliográficas sobre a “Revolução de 1930”, considerando nome, função e recorte temporal, o nome do Tenente me levou a considerar que se tratar de Ottoni Maciel, líder da Aliança Liberal, responsável por discursos de convencimento sobre as ideologias defendidas pelo “movimento revolucionário”, entretanto, não encontrei elementos suficientes para comprovar a identidade e o papel da figura destacada. Quanto a Oséas, ele se tornou amigo pessoal do Padre, empreendendo na ocasião da morte do religioso, um discurso emocionado na Assembleia Legislativa de Alagoas¹²⁶.

Encerrando um processo eleitoral conturbado, a vitória polêmica e bastante questionada de Júlio Prestes em 1930 provocou o Movimento Tenentista gestado na década de 1920 cuja organização e empatia tomou proporções nacionais a ponto de alcançar a deposição de Washington Luís. Uma junta provisória o substituiu até ser forçada a entregar o

¹²⁵ Carta escrita pelo padre Alfredo Dâmaso ao irmão Jorge em 16 de agosto de 1930.

¹²⁶ Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964.

poder a Getúlio Vargas. Adotando uma política intervencionista, o governo Vargas a princípio buscou atender as reivindicações dos revoltosos, modificando panoramas locais, visto que, o sistema favoreceu a comunicação direta com o presidente.

Os chefes dos estados do Norte e Nordeste escolhidos por Vargas eram militares, exceto os de Pernambuco e Paraíba, o que motivou certa resistência nos sistemas políticos locais e regionais. Como estratégia para lidar com o problema, o presidente determinou a intervenção de seu braço direito à época do processo de transição. Nessa perspectiva, “coube ao tenente Juarez Távora a tarefa de supervisionar as interventorias do Acre a Bahia” (Pandolfi, 2007, p. 18). Essa medida contribuiu significativamente para a possibilidade de um “movimento em cadeia” gerador de novos processos de reconhecimento étnico no Nordeste mediados pelo Padre.

Essa conjuntura ofereceu a oportunidade para que o Padre Alfredo Dâmaso, se utilizasse dos contatos e das articulações geradas a partir da participação no “processo revolucionário de 1930”, e do *status* conquistado a partir dela para firmar contato com o presidente Vargas¹²⁷. Neste sentido, a rede de contatos estabelecida anteriormente pode ter facilitado tal acesso, ao tempo que promoveu a consolidação da posição de mediador.

3.3. A constante ameaça do alistamento militar compulsório

A experiência dos Carnijó se assemelhou às situações de recrutamento militar forçado ocorridas em diversas regiões do Brasil, especificamente entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas da República. Determinado explicitamente para garantir efetivos no exército e, implicitamente, como instrumento de coerção e controle social, não é estranho que tal fato ocorresse regularmente em espaços ocupados por grupos de pessoas negras e indígenas. Medida que repercutiu, sobretudo no período estudado, posterior ao fim da escravidão negra no país e extinção oficial dos aldeamentos (Moreira, 2006).

Para uma análise ampla sobre o episódio do Sorteio Militar ocorrido em território Carnijó em meados da década de 1920, narrado em correspondências e no Caderno I pelo padre Alfredo Pinto Dâmaso, se fez necessário consultar os textos das legislações que regulamentavam o recrutamento militar. A escrita e o exame dos dados orientaram a escolha de duas legislações imperiais e uma republicana, em vista das semelhanças no que diz respeito

¹²⁷ Carta ao Presidente Getúlio Vargas. Tentativa de voluntariar-se à servir na Segunda Guerra Mundial.

aos critérios de escolha e isenção para o serviço, estabelecendo o que será entendido aqui como um padrão.

As instruções para regulamentar o recrutamento militar de 1822¹²⁸ ficaram em vigência até 1874, quando foram reestruturadas, porém conservando algumas características. Esta regulamentação estabeleceu regras e critérios aplicáveis a homens livres passíveis de serviço militar entre 18 e 35 anos, garantindo a proteção à família, à economia e ao trabalho livre, através das isenções. Dentre aqueles que estariam desobrigados de cumprir o serviço, estavam homens casados com mulher e filhos, responsáveis pelo sustento familiar; responsáveis por irmãos órfãos e filhos únicos. Tais isenções privilegiaram os setores de produção, comércio e serviços compreendidos como essenciais no período.

A Lei nº 2.556, estabeleceu como critério para o recrutamento militar a partir de 1874 o “engajamento e reengajamento de voluntários”, porém não dispendo dos mesmos, se utilizaria de Sorteio Militar dos alistados anualmente entre 19 e 30 anos. No que correspondia às isenções, protegeu àqueles com enfermidade; estudantes ou graduados dos cursos teológicos e seminários; eclesiásticos; arrimos de família; quem pagasse contribuição beneficente marcada em lei, antes de dar-se o caso de guerra; quem apresentasse substituto idôneo; fosse do corpo policial da corte; fizesse parte da tripulação de navio nacional; profissionais contribuintes na pesca; proprietário, administrador ou feitor de fábrica ou fazenda com mais de dez trabalhadores livres ou escravizados; filhos únicos; e aqueles que eram donos, administravam ou contribuía efetivamente nas fazendas, fábricas, comércio (com comprovação de capital) e serviços tidos como essenciais.

O alistamento deveria ser feito em cada paróquia por junta composta de Juiz de Paz como presidente, da autoridade policial mais graduada, e do pároco, com o escrivão de paz servindo de secretário, não podendo funcionar sem um dos membros. Após o resultado publicado havia um prazo de 15 dias para reclamações. Os alistamentos deveriam ser apurados em juntas revisoras compostas por juiz de direito como presidente, delegado de polícia, e do presidente da Câmara Municipal, com o Ministro da Guerra ocupando a instância final. Tal lei vigorou até novo regulamento ser oficializado em 1908, quase vinte anos após o advento da República. Logo, é possível presumir a existência de uma conformidade/concordância com as regras impostas pelas regulamentações anteriores e

¹²⁸ APEES. Série Accioly. Livro 35 – Correspondência de Recrutamento, folha 13 e 14. Para facilitar a leitura, as citações documentais tiveram sua ortografia e pontuação vertida para o português atual, sem prejuízo de seu conteúdo (apud Losada, 2006, p. 94-1200).

consequentemente, de suas exceções, compreendidas aqui como calculadas visto as camadas sociais e setores favorecidos (Moreira, 2006, p. 94-120).

A Lei nº 1.860, passou a regulamentar, a partir de 1908, o alistamento militar no Brasil dos cidadãos brasileiros, desde a idade de 21 a 44 anos completos. A referida legislação entrou em vigência após eventos significativos no período, como o fim da escravidão negra no país e a Proclamação da República. É importante assinalar que a Constituição Republicana de 1891 não se pautou em resolver problemas sociais. Foi construída em um período histórico marcado por alianças políticas entre governo federal e oligarquias e essas relações eram legitimadas na Carta Magna. Ambos os documentos, construídos sob o viés coronelista bastante presente em esferas regionais e, os interesses da, ainda tímida, industrialização. Apesar de se tratar de um período de transição de sistemas de governo, isso não representou um rompimento com algumas práticas monárquicas, logo, não houve uma preocupação em promover uma reforma das leis vigentes no país a exemplo da questão do alistamento militar, sistema eleitoral e educação que encontraram como um ponto de confluência o ônus atribuído às populações negra e indígena no país (Moreira, 2006, p. 94-120).

Diante do panorama apresentado, considerando a legislação reguladora do alistamento militar vigente no período ao qual se aplicam as situações que serão narradas neste tópico, calculo como evidência histórica o recrutamento obrigatório/sorteio militar. O fato das populações indígenas não se encaixarem, em sua maioria, nas exceções constantes nos documentos citados serviu de apoio ao argumento defendido aqui. A análise do texto de tais regulamentações, inclusive, apontou um interesse do Estado em incorporá-las, de maneira estratégica, aos contingentes militares, o que contribuiu com a formulação da ideia de incorporação de indígenas à sociedade nacional, fazendo delas alvo (Moreira, 2006).

Como apontado no tópico anterior, as problemáticas locais eram decorrentes, especialmente, de disputas territoriais entre indígenas e não-indígenas em Águas Belas. É importante rememorar os contextos apresentados e, dentro deles, alianças e acordos intersocietários organizados e reorganizados conforme os interesses dos indivíduos envolvidos. No que consiste as ações dos não-indígenas citados até então, com base no Caderno I e nas discussões citadas ao longo do texto, são apontados como objetivos principais o acesso aos lotes de terra e aforamentos do antigo aldeamento do Ipanema, ampliação de recursos financeiros e conquista de cargos políticos.

No que se refere aos discursos que serão analisados acerca do Sorteio Militar ocorrido em Águas Belas no ano de 1921 com repercussão até 1924, é importante ressaltar que escolhi seguir o caminho apresentado pelo Padre no Caderno I, em tópico intitulado “A questão do

Sorteio Militar”. No documento, a proposta de narrar o processo histórico utilizou como estratégia de escrita a transcrição de cartas relevantes para a compreensão do contexto. Assim, o discurso do mediador foi entrecruzado com outras correspondências, cujas digitalizações também estão presentes no arquivo. Seguir este caminho permitiu, não apenas a verificação de dados, mas o acesso à análise do próprio religioso acerca das correspondências transcritas, o que ampliou substancialmente a possibilidade de compreensão do ponto de vista defendido por ele e sobre as suas motivações, o que antes ocupou apenas o campo das suposições.

No documento produzido com base em correspondências, documentos oficiais e nas memórias do mediador, algumas personagens foram incluídas nas narrativas (ocupando amplo espaço no caderno de memórias). Aponto como razão a profundidade das interferências feitas por elas e pelo Sorteio Militar, afetando diretamente a dinâmica do povo Fulni-ô.

Utilizando como recurso a etnografia do arquivo, busquei narrar os acontecimentos envolvendo o alistamento compulsório de indígenas Fulni-ô sob a perspectiva do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, presente no Caderno I e em outras correspondências presentes no arquivo, trazendo recortes de entrevistas envolvendo situações e personagens incluídas no processo. Os documentos foram submetidos à análise micro-histórica, bem como, ao cruzamento com outras fontes.

É importante apontar que este episódio da história dos Fulni-ô não foi apenas selecionado pelo Padre para compor o caderno de memórias, mas escolhido como repertório de uma série de correspondências produzidas por ele. A análise sobre ele permitiu a constatação de que o religioso se utilizou deste recurso como parte do discurso de convencimento produzido na tentativa de acelerar o reconhecimento étnico do citado povo.

O padre apresentou informações buscando embasamentos concretos para justificar a hipótese de uma possível ligação entre o Sorteio Militar e as disputas territoriais ocorridas em Águas Belas. Para tanto, narrou detalhadamente eventos que ele considerou importantes, citando documentos oficiais.

No início da narrativa produzida no Caderno I no tópico Sorteio Militar, o religioso descreveu dois eventos como marco do exercício como mediador dos Carnijó, considerados por ele como vitórias: “quando na administração do integérrimo Marechal Dantas Barreto voltaram novamente aquelas terras ao domínio dos índios Carijós” em 1914, mesmo boa parte dessas terras estar naquele momento sob o “domínio de particulares, alguns possuidores de má-fé” e “A vinda do engenheiro Dagoberto de Castro ao aldeamento dos Carijós, em missão especial, para estudar seus negócios e ver de perto o que havia de justo em sua reclamação do serviço de Proteção” em 1923. Para ele, nada pagaria a sensação de ver os indígenas

“julgando-se donos de seus lotes”, pois sua reclamação junto ao Ministro da Agricultura por intermédio do general Rondon era justa¹²⁹.

Como discutido anteriormente, o histórico das disputas territoriais em Águas Belas remonta ao início do povoamento daquele espaço por não-indígenas. Entretanto, o episódio selecionado pelo religioso para dar abertura a este tópico foi o arrendamento de lotes feito pelo Coronel Salustiano, durante o governo do irmão, Nicolau de Siqueira Cavalcante no início da década de 1910¹³⁰.

O Padre relatou ter sido por intermédio do Cel. Lourenço Maranhão, cuja família foi apontada pelo religioso como “protetora dos índios naquela localidade”, que o território teria voltado à posse dos indígenas, sugerindo o envolvimento dela na determinação do então governador Emídio Dantas Barreto. Um ofício chegou ao prefeito do município de Águas Belas pedindo que respeitasse a situação dos “descendentes de índios”¹³¹, apesar da extinção dos aldeamentos, apoiado no artigo 64 da Constituição Republicana de 1891, prevendo que “pertencem aos Estados as minas e terras devolutas situadas nos seus respectivos territórios, cabendo à União somente a porção do território que for indispensável [...]”¹³². Um trecho do parecer foi copiado na íntegra pelo Padre no Caderno I, promovendo a interpretação sobre o acompanhamento minucioso sobre o caso, inclusive buscando fazer a reconstituição dos fatos para dar corpo aos argumentos.

Com a finalidade de compreender o papel desta personagem, se fez necessário empreender pesquisa biográfica, que levantou algumas possibilidades sobre a sua identidade. Levando em consideração o crivo dos anos do ocorrido e de um posterior contato entre ela e o Padre em 1923, na ocasião do recebimento do engenheiro Dagoberto em Águas Belas. O religioso recebeu a comunicação sobre a chegada do Agente do SPI por parte do Coronel Lourenço Maranhão. Não encontrei outros documentos constando o grau de ligação entre o Coronel e o Padre.

Dito isto, as pesquisas pelo sobrenome “Maranhão” apontaram para alguns caminhos, entre eles: Lourenço Bezerra de Albuquerque Maranhão, sobrinho do Barão de Atalaia,

¹²⁹ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.21. Ac

¹³⁰ Idem, p.20 e 21.

¹³¹ Ofício do governador Dantas Barreto, 1914. Apud. Relatório de Rafael Xavier para o Secretário da Agricultura, Comércio, Indústria, Viação e Obras Públicas do Estado de Pernambuco, Samuel Hardman. Serviço de Arquivos/Museu do Índio. Microfilme 184, ft. 624.

¹³² Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. de 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm. Acesso em: 02 jun 2023.

Lourenço Cavalcante de Albuquerque Maranhão¹³³, natural de Águas Belas (1804-1867) e, ex-diretor do Aldeamento do Ipanema, com quem os Carnijó tiveram inúmeros conflitos. Sobre esta relação:

[...] é interessante perceber como Lourenço Maranhão articulou as razões para a extinção do aldeamento nos argumentos descritos nos ofícios dirigidos a outras autoridades. Segundo Lourenço Maranhão, os índios seriam os causadores das desordens em Águas Belas e de constantes depredações que os fazendeiros sofriam em seus gados e lavouras (Dantas, 2010, p. 87).

Os esforços de Lourenço Maranhão em garantir a extinção do aldeamento do Ipanema foram constatados pela citada pesquisadora com base em ofícios da Diretoria de Índios e Relatórios do Presidente da Província de Pernambuco. Ambos continham ocorrências envolvendo perseguição e maus tratos a indígenas Carnijó, o que foi atestado em documento de 1864¹³⁴ pelo vigário Antônio Eustáquio da Silva.

O cruzamento das informações escritas pelo Padre no Caderno I com as expostas nos documentos citados no referido trabalho colocaram em dúvida a identidade do Lourenço Maranhão apontado pelo padre. Ao mesmo tempo, tal inquietação fez surgir duas questões: qual seria a possibilidade de se tratar do ex-diretor do antigo aldeamento, diante das diversas reclamações feitas pelos indígenas sobre o seu comportamento?¹³⁵; e, caso essa primeira questão tivesse resposta positiva, quais teriam sido os interesses dele em colaborar no reconhecimento étnico dos indígenas prejudicados anteriormente por suas ações?

Algumas possíveis respostas foram consideradas: pode se tratar de algum homônimo; talvez o religioso não tivesse conhecimento sobre o ocorrido, o que seria um tanto difícil, considerando o quantitativo de documentos envolvendo os Carnijó citados por ele em correspondências e colecionados em arquivo; pode se tratar de um discurso público, objetivando a construção de alianças e consequente acesso a favores caros ao mediador e aos indígenas naquele momento, por isso cuidadoso. Porém, mesmo no campo da suposição, a segunda questão ainda continua sem resposta. É importante destacar que a decisão de empreender pesquisa sobre esta personagem foi implicação de uma escolha anterior, a de

¹³³Biografia de Lourenço Cavalcante de Albuquerque Maranhão Disponível em: https://www.atalaiapop.com/pages/biografia_003.html. Acesso em: 02 jun 2023.

¹³⁴ Apeje. Série Petições Índios (Século XIX-XX). Fl. 51-52v. Requerimento de atestado do capitão dos índios da aldeia de Ipanema, João Correa Caboré, para o vigário de Águas Belas, Antônio Eustáquio Alves da Silva. 30/01/1864.

¹³⁵ Vide Dantas, 2010, p. 96-97.

traçar o perfil do mediador. Ignorar a inclusão deste nome na narrativa poderia interferir na leitura das ações do mediador.

Não encontrei outra família Maranhão no histórico do município de Águas Belas, tampouco com a importância sugerida em ambas as fontes analisadas. Embora não tenha chegado a uma conclusão que pudesse ser comprovada acerca da identidade de Lourenço, o histórico de discursos públicos *versus* privados, estratégia comum utilizada pelo mediador na construção de alianças em prol do reconhecimento étnico dos Fulni-ô, tornou possível colocar o ex-diretor no mapa de alianças forjadas pelo mediador. Todavia não cheguei a uma conclusão que pudesse ser comprovada, mesmo considerando importante expor tais informações.

A busca pelo reconhecimento do SPI iniciada com a viagem do Padre ao Rio de Janeiro em 1921, ganhou força. Porém, para acelerar o processo, o mediador empreendeu duas outras viagens àquela cidade, em 1923 e 1924, garantindo a forja das alianças necessárias para consolidar a implementação do P.I. em Águas Belas. O que se deu entre encontros e reencontros com personagens como o engenheiro Dagoberto, José Bezerra Cavalcante (Diretor Interino do SPI) e Miguel Calmon (Ministro da Agricultura) e posteriormente, em 1924, com o General Rondon.

Nas palavras do Padre, seria necessário aguardar com prudência e paciência o fechamento daquele processo. No entanto, as violências e perseguições continuaram a acontecer, dada a demora para a instalação do posto. Se fez necessária a utilização de estratégias, por parte de indígenas e mediador, na tentativa de buscar segurança até que o reconhecimento oficial enfim acontecesse. Nesse meio tempo, crimes bárbaros contra os Fulni-ô foram narrados pelo religioso, incluindo um episódio no qual três indígenas foram “presos e amarrados a um arame, por policiais, fuzilados sumariamente, queimados e sepultados numa mesma cova!” (grifado no original)¹³⁶, acusados de acobertar fugitivos, durante o governo de Salustiano.

As narrativas anteriores prepararam o caminho para o religioso tratar no documento sobre o “Sorteio Militar”. O padre contou ter se referido ao episódio sucessivas vezes em cartas, provavelmente por considerar haver uma ligação entre o episódio narrado e a questão territorial. Para ele, os sucessivos embates com os “inimigos”, posseiros de terras indígenas, provocou o nascimento de uma nova arma de perseguição¹³⁷. Enganou-se, entretanto, em

¹³⁶ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.29.

¹³⁷ Idem. p.37.

considerar aquela arma como nova, como apontam as discussões que introduzem este tópico, tal estratégia ocorria desde tempos imperiais, aplicando-se a contextos semelhantes aos dos indígenas Carnijó.

O recrutamento militar forçado de indígenas não foi uma prática incomum durante o século XIX, submetendo-os a fazer parte de milícias locais, ou ainda, das forças imperiais (Silva, 2007; Dantas, 2010). Dessa maneira, as aldeias se configuraram em um espaço, não apenas, de onde se extraía mão de obra, mas de recrutamento pelo poder político oficial para combater povos indígenas hostis, quilombolas e/ou movimentos contrários à ordem vigente, fosse local ou nacionalmente.

O Padre iniciou a reconstituição do processo desencadeador do “Sorteio Militar” rememorando o ocorrido após retornar da primeira viagem empreendida ao Rio de Janeiro em 2021, para tratar de assuntos referentes aos indígenas. No dia seguinte:

Amanheceram-me [sic] a porta três índios aterrorizados. Vinham de Águas Belas. A junta militar na véspera mandara-lhes um soldado da polícia local adverti-los de que estavam sorteados e que no dia seguinte deveriam partir para Recife para apresentarem-se ao Chefe do Serviço Militar. Os infelizes que nada compreendiam e a quem foram entregues as cadernetas do sorteio, sem um real para uma viagem que era a primeira, trapilhos [sic], desviaram-se de seu caminho em busca de proteção. Não queriam seguir. Mas que fazer então, tratando-se de tão grave negócio? (grifado no original)¹³⁸.

Os indígenas aos quais o Padre se referiu, defendidos em correspondências enviadas ao sr. Bezerra Cavalcante e ao General Rondon, confiaram na proteção e conselhos do mediador naquela ocasião. Quando imaginaram estar sem saída, ao invés de se lançar na mata como tantos antes deles o fizeram, estrategicamente, partiram para Bom Conselho assim que souberam de sua chegada e mesmo correndo o risco de serem encontrados e punidos pela Junta Militar, confiaram e acreditaram na influência do mediador. Enquanto findou a carta transcrita enviada ao Sr. Bezerra Cavalcante, o Padre deu continuidade à narrativa incluindo outros documentos à reconstituição do processo histórico. Rememorou que após o ocorrido, o religioso enviou um telegrama para ao Ministério da Agricultura:

Diretor proteção Índios. Ministério Agricultura. Rio. Encontrei carijós alarmados. Continuam usurpações. Prepotentes. intuito perseguição alistaram preferência índios serviço militar Governo ignora. Índios José Veríssimo. João Leite. Napoleão Basílio sorteados. ameaçados pedem

¹³⁸ Idem, p.38.

proteção. peço veemência. ausência General Rondon intervir Ministro isentá-los serviço. Saudações. Padre Alfredo P. Dâmaso¹³⁹.

Impedir que os indígenas listados na citação acima fossem injustamente condenados passou a se tornar prioridade. Outras correspondências foram encaminhadas com a finalidade de inibir não apenas o alistamento forçado, mas a continuação da prática do “Sorteio Militar”. A resposta ao telegrama enviado foi demorada e isso provocou o encaminhamento de nova correspondência: “Diretor Proteção Índios. Ministério Agricultura – Rio. Índios aflitos aguardam aqui resposta. Vossa excelência. Saudações. Padre Dâmaso.”¹⁴⁰ E dessa vez a resposta teria vindo:

Reverendíssimo Alfredo Dâmaso. Bom Conselho Do Rio – (8894/31401). Diretoria agradece vossas valiosas comunicações e espera poder transmitir-vos solução conveniente Sr. Ministro atendendo justa reclamação Carijós. Laudos. Respeitosas. José Bezerra, Diretor Interino. Proteção aos Índios¹⁴¹.

Os indígenas “sorteados” receberam a comunicação para se apresentarem à Junta Militar às vésperas do término do prazo. Assim, enquanto as providências prometidas pelo diretor interino do SPI eram aplicadas, o mediador estrategicamente buscou fazer contato através de carta com o Comandante da 7ª Região, em Recife comunicando o ocorrido:

Exmo. Sr Coronel Comandante da 7ª Região Militar. Respeitosas Saudações. Venho pedir a V. Excia. Um obsequio: ler estas linhas e mandar que se tomem as providências que o caso merece: Chegaram-me aqui, onde estão as ordens de V. Excia. três índios. Carijós, de Águas Belas, atingidos pelo Sorteio Militar. São eles José Veríssimo, João Leite Sobrinho e Napoleão Basílio. Famintos, trapilhos [sic], sem um real, vinham apavorados. Uma aplicação necessária: a tribo dos Carijós que conta cerca de setecentos índios, de todas as idades, de há muito vem sendo alvo de atroz perseguições por parte principalmente dos influentes políticos, no intuito de lhe usurparem as terras que a mesma doara o Governo Imperial. A grande preocupação dos usurpadores é fazer que os índios abandonem o município. Daí toda a sorte de perseguições, até fuzilamento sumário de que tenho provas. Brasileiro, com eles, dirigi em seu favor uma representação ao general Cândido Rondon. Ultimamente, no Rio, deixei-os sob ação humanitária do Serviço de proteção aos Índios, cujo diretor é o distinto Dr. José Bezerra Cavalcante¹⁴².

O relato seguia, buscando fazer uma reconstituição dos episódios vivenciados pelo mediador junto aos Carnijó, capazes de embasar a defesa dos indígenas, assim como,

¹³⁹ Telegrama enviado ao Ministério da Agricultura em 04/06/1922.

¹⁴⁰ Telegrama enviado ao Ministério da Agricultura em 04/06/1922.

¹⁴¹ Telegrama enviado pelo Ministério da Agricultura em 05/06/1922.

¹⁴² Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.40.

justificar as suas ações. Ao mesmo tempo, dava embasamento à acusação sobre a manipulação ocorrida nos sorteios militares em Águas Belas. Segundo o relato, a visita do engenheiro enviado pelo Ministério da Agricultura, provocou o aumento do ódio dos posseiros em relação aos indígenas. Assim, o Sorteio Militar em Águas Belas conseguiu “degenerar” a “maior instituição patriótica do país” convertendo-a em “um ignóbil instrumento de perseguição dos políticos contra os adversários e desprotegidos”. Tanto defesa, quanto ataque, eram proferidos em discursos passionais e fervorosos. Assim,

a junta alistadora, cujo presidente é o Sr Francisco Leite da Silva, a serviço da politicalha alistou de preferência os pobres carijós, que de nada sabiam e sem dar-lhes a menor instrução ordenaram que os sorteados seguissem e se fossem apresentar em Recife! O fim é claro: aterrorizados, em sua ignorância, procurariam naturalmente o refúgio das florestas e aí a título de insubmissão seriam caçados por ordem do governo (que tudo ignora) como irracionais! Daí o pânico entre os mesmos e conseqüentemente o abandono de suas terras! Já levei o caso ao conhecimento da Diretoria do “Serviço de Proteção aos Índios” como agora o faço relativamente a V. Excia. Se não me engano, os índios aldeados do Brasil, em virtude de suas condições sociais, ignorantes, arredios do convívio humano são considerados por lei menores e portanto incapazes. Futuramente poderão ser ótimos patriotas. Melhor seria que num município de 25 mil habitantes, que pode fornecer ótimo contingente anual ao Serviço militar se alistassem os filhos dos civilizados e ricos políticos se (covardes) não se julgassem privilegiados!... No alistamento nenhuma referência fizeram da circunstância – ser índio! Naturalmente no intuito de fazer uso de sua boa fé! Se me fosse permitido poderia a V. Excia a exclusão dos pobres índios. V. Excia, porém ordenará o que julgar prudente e justo. Fico, porém aguardando ordem e instruções... De V. Excia, Padre Alfredo P. Dâmaso, Vigário de Bom Conselho (grifado no original)¹⁴³.

Na introdução do documento, o Padre acusou o presidente da Junta, Francisco Leite da Silva Lins, prefeito de Águas Belas entre 1907 e 1910, de servir aos interesses da “politicalha” local e de sabotar o sorteio militar colocando os Carnijó como alvos principais. A posição dos indígenas enquanto sujeitos tutelados pelo Estados também foi usada pelo religioso em seu discurso, segundo ele, o documento que tratava da convocação não fazia referência a esta circunstância. Se por um lado, os adjetivos utilizados ao se referir a condição dos indígenas os colocaram em uma posição de vítimas, servindo ao propósito do mediador naquele momento, de suggestionar (cuidadosamente) sobre as providências a serem tomadas sobre o caso. Por outro lado, alegou que os indígenas ocupavam um lugar diferenciado dentro da sociedade, portanto, isentos de alistamento. O diretor do SPI entrou em contato com Ministério da Guerra e este, com o Comandante da 7ª Região, através do ofício nº487 de 10

¹⁴³ Idem. 41.

de novembro de 1922, pedindo informações à Junta Militar de Águas Belas. Para tratar das acusações, um oficial de conduta ilibada deveria ser enviado a Águas Belas e verificar a veracidade das alegações. A junta conseguiu convencer o Capitão Melchíades de Albuquerque Paes Barreto¹⁴⁴, comandante da 7ª Região, a ser contrário aos argumentos dos indígenas e mediador.

A refutação feita pela junta, provocou um sentimento de nojo e desprezo no mediador, que transcreveu no Caderno I alguns trechos do “triste documento”:

Informação número seiscentos e treze. Em cumprimento do despacho do S.r. comandante da 7ª Região Militar, exarado no presente ofício sob número quatrocentos e quarenta e dois de vinte e sete de novembro último do sr. Ministro da Agricultura, Indústria e Comércio, o chefe interino do Serviço de recrutamento da décima quarta Circunscrição informa que a junta permanente de alistamento militar do município de Águas Belas, por informações alistou no ano de mil novecentos e vinte e dois, na classe de mil novecentos e dois, de acordo com o alistamento arquivado os indivíduos seguintes: Paulo Ferreira de Sá Filho, José Veríssimo de Souza, Manoel Pereira de Sá, Antonio Ramos de Vasconcelos, João Leite Sobrinho, Oscar Alexandre Rodrigues..., Manoel Cravo Alves Napoleão Basílio, José Barbosa de Souza Eloy Lúcio e Lúcio José de Brito, os quais de acordo com a declaração do respectivo presidente, em ofício de vinte e três do corrente, são descendentes (1) dos antigos índios, que pertenceram a tribo denominada Carijós, cujo documento diz que o alistamento foi feito pelo motivo de não mais existir aldeamento ali, residindo eles no perímetro da cidade, outros no interior do município e outros mais em diferentes Estados da União, todos por espontaneidade; - que pelo então presidente da província o Dr Henrique Pereira de Lucena foi por portaria de primeiro de maio de mil oitocentos e setenta e cinco (2) considerado extinto o aldeamento dos índios da citada tribo por haverem se afastado (3) da terra que lhes fora dada pelo Governo do País, ficando eles por este motivo considerados civilizados com direitos e deveres as mesmas leis (grifado no original)¹⁴⁵.

Sobre os parênteses abertos, destacados no trecho transcrito do documento, o Padre analisou: “(1) Felizmente a tal junta confessa que todos são descendentes dos antigos índios que pertenciam a tribo denominada Carijós”. Sobre a extinção dos aldeamentos ele pontuou: “(2) Entretanto o Imperador mandou demarcar as terras dos Carijós pelo Eng. Luiz José da Silva em 1878!! Como, se não havia mais índios? Infames caluniadores!!”. No terceiro ponto o religioso defendeu: “(3) Se o motivo da extinção era o abandono das terras, não foi o que aconteceu”¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.42.

¹⁴⁵ Capitão Melchíades de Albuquerque Paes Barreto (dezembro de 1923), transcrito na Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.42.

¹⁴⁶ Idem, p.45.

Os grifos e parênteses foram feitos no documento na intenção de destacar os argumentos utilizados pelo oficial para defender as ações da Junta e de colocar a percepção pessoal sobre eles, rebatendo essas informações. Entretanto, os destaques conseguiram revelar outros aspectos considerados aqui como relevantes, como as emoções condutoras dos próximos passos e, a aproximação cada vez maior com a pauta dos indígenas. Após os destaques e exclamações, o Padre continuou a transcrição do documento:

Que dos supostos índios alistados foram sorteados e como tais convocados para a incorporação os de nome (1) José Veríssimo de Souza João Leite Sobrinho e Napoleão Basílio (2), os quais tiveram disso conhecimento (3) por edital e por este motivo se apresentaram a junta, dentro do prazo legal, tendo sido aos mesmos a entrega do ofício destinado a esta chefia três certificados de apresentação e um ofício de requisição de passagens para os seus transportes à capital, onde se representariam a esta repartição; _ Que ao passarem estes pela cidade de Bom Conselho o Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Vigário da freguesia, com perfidia do patriotismo peculiar a todos brasileiros, aconselhou-os a não prosseguirem a Recife (4).

Nos parênteses 1 e 2, o Padre afirmou se tratarem, respectivamente de indígenas de 19 e 17 anos, cujas certidões de nascimento teriam sido remetidas como provas ao SPI. É importante lembrar das diretrizes da Lei nº 1.860 que previam alistamento obrigatório para todo brasileiro entre 21 a 44 anos completos, logo, mesmo não considerando o *status* diferenciado, a Junta não cumpriu com os requisitos legais para o sorteio. No 3, desmentiu sobre o acesso à informação supostamente publicada em edital:

(3) Mentira! Os índios tiveram conhecimento na véspera de apresentarem em Recife. Não houve o tal edital, apenas na véspera de se apresentarem receberam intimação feita por um soldado de polícia! Maltrapilhos e sem um real, apenas com os ofícios para os passes no trem, foi assim que chegaram reclamando proteção ao Serviço de proteção aos índios. Quanta falta de caráter nessa gentilha da politicagem sertaneja!! Infames caluniadores¹⁴⁷!

As acusações do capitão Melchíades representaram um ataque direto ao mediador, colocando em sua responsabilidade o não comparecimento dos indígenas “sorteados”, atribuindo-lhe um comportamento “criminoso”. Entretanto, a resposta indignada do Padre depositou na Junta e não em seu agressor a imputação de caluniadores. Em seguida, o mediador continuou a transcrição:

¹⁴⁷ Capitão Melchíades de Albuquerque Paes Barreto (dezembro de 1923), transcrito na Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.45.

os documentos oficiais que se encontravam em poder dos mesmos... embora os citados sorteados que a cinco de novembro do corrente ano foram considerados insubmissos de acordo com o regulamento do serviço militar vigente, estejam com o mesmo padre! Por tudo que fica exposto na informação acima prestada minunciosamente pelo presidente da junta que é o atual chefe do executivo municipal de Águas Belas, chega-se a conclusão com a devida justiça (grifado no original)¹⁴⁸.

Tanto a Junta quanto o Capitão desconheciam o fato de o Padre ter comunicado o ocorrido ao Comandante da Região Cel. Cyriaco Lopes (Comandante entre 1922 e 1924). Ao comentar sobre o trecho, mencionou sentir um ódio profundo. Apontou como inspiração para o “patriotismo” demonstrado no trecho, a usurpação das terras dos indígenas, das quais “todos se supunham donos”¹⁴⁹. O religioso desmentiu também sobre estar escondendo os indígenas, pois eles teriam voltado para a aldeia, pontuou sobre isso: “Outra infâmia! Logo após o primeiro telegrama do Serviço de proteção, voltaram os índios para a sua aldeia. De outro modo como a junta saberia do ocorrido aqui? Tratantes!!”. Sobre a possibilidade de os sorteados serem indígenas, o Capitão afirmou no relatório:

De que ali não existe mais aldeamento da referida tribo. Acresce que tendo comparecido a esta chefia o Sr Capitão José Augusto Marques Wanderley (1), secretário da aludida junta e oficial do Registro Civil, daquele município a quem se interpelou a respeito dos índios Carijós, declarou que dos descendentes deles alguns são eleitores (2), outros ocupam cargos públicos, outros são comerciantes e pagam impostos e muitos são casados civilmente de acordo com as formalidades da lei, condições estas que os tornam civilizados e sujeitos ao regimento de todas as nossas leis, mesmo porque em Águas Belas, não existe mais o seu aldeamento. (!) De conformidade com outras informações que foram aqui prestadas verbalmente por pessoas idôneas residentes em Águas Belas relativamente aos descendentes dos índios da tribo dos Carijós, esta chefia julga¹⁵⁰.

Sobre o primeiro parêntese, afirmou: “este senhor vulgo Cazuzza Marques, é muito conhecido em Águas Belas através de suas trampolinagens. É inimigo figadal dos índios porque é um dos usurpadores de suas terras”. Afirmou ainda que a citada testemunha era “inimigo pessoal de quem escreve estas linhas. Daí sua idoneidade!!”. Dada a afirmação do Padre, a parcialidade do testemunho de José Augusto Marques Wanderley tornou-o questionável. No comentário sobre o segundo parêntese replicou: “Apenas 2 índios assinam mal o nome, não sabia que essa gente – comerciantes, eleitores, empregados públicos

¹⁴⁸ Idem, 46.

¹⁴⁹ Idem.

¹⁵⁰ Capitão Melchíades de Albuquerque Paes Barreto (novembro de 1922), transcrito na Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.47.

descendessem dos Carijós”. Apesar da aposta do mediador em apontar a situação vulnerável dos indígenas como estratégia de defesa, em tópico tratando de assunto diferente, no mesmo documento, o religioso afirmou que os indígenas eram “inteligentíssimos”.

A carta do capitão Melchiades findou registrando o parecer em relação à acusação contra a Junta Militar, responsabilizando o Padre e os indígenas pelo ocorrido. O principal argumento utilizado era a negação da identidade étnica dos “sorteados”. Assim, por:

Haverem caducado os direitos referidos aos mesmos índios, bem assim opina que a junta militar andou corretamente (1) de acordo com regulamento nº 14397 de 9 de outubro de 1920, então em vigor, alistando como alistou não somente os indivíduos em questão, como também a muitos outros que não são descendentes dos índios Carijós. Chefia do Recrutamento em Recife, 31 de dezembro de 1923. (assinado) Melchiades de Albuquerque Paes Barreto, Capitão chefe interino do S.R. Confere com o original. Recife, 31 de dezembro de 1923. Aristoteles Correia de Farias Castro, 2º tenente adjunto do S. recrutamento da Circunscrição (grifado no original)¹⁵¹.

Sobre os argumentos utilizados por Melchiades a refutação tratava com ênfase as primeiras linhas. No comentário o padre garantiu “o Sr. Capitão Melchiades andou incorretamente!”. É interessante perceber aqui, a mudança de foco, antes, esteve em culpabilizar a Junta Militar pelo sorteio forjado, agora, transferido para o responsável pelo relatório. O Padre sustentou sua hipótese em dois argumentos:

a) baseando sua informação nas informações de uma junta inimiga dos índios, porque também o presidente é sogro do chefe político e onipotente de Águas Belas e que deseja todo o mal aos Carijós para ficar dono de seus 18 lotes de terra que ele injustamente ocupa sem pagar um real! b) porque deveria ter destacado um oficial insuspeito de injunções partidárias e mandá-lo a Águas Belas sindicá-los conscienciosamente dos fatos, tais como eles são como se depreende dos documentos constantes da carta a S.Sª enviada e cuja cópia vai adiante (grifado no original)¹⁵².

O resultado do relatório produzido por Melchiades motivou a revisão de estratégias e uma sucessão de atitudes envolvendo alianças forjadas desde a primeira viagem ao Rio de Janeiro. O passo seguinte foi enviar como comprovação dos argumentos defendidos pelo mediador, até então, cópias de documentos anexadas a uma nova correspondência. Dentre eles estariam: um artigo do jornal *O Tempo*, de 15 de julho de 1914, tratando do episódio no qual o Governador Dantas Barreto ordenou que o município entregasse aos indígenas a posse das terras usurpadas; uma notícia publicada pelo *Jornal de Recife* de 5 de maio de 1922, a respeito

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.48.

do engenheiro Dagoberto de Castro e Silva, “enviado a tribo dos Carijós pelo Ministério da Agricultura”; o telegrama do General Cândido Rondon “comunicando a tribo dos Carijós a próxima assistência oficial por parte do Serviço de Proteção aos Índios, prometendo mais a criação de um centro agrícola”; e o telegrama do Diretor do Serviço de Proteção José Bezerra agradecendo a comunicação do caso do Sorteio Militar dos índios e prometendo uma solução junto ao Ministro da Agricultura atendendo a reclamação dos Carijós/Fulni-ô¹⁵³.

Na carta, o Padre afirmou ter recebido a cópia do relatório escrito pelo capitão Melchíades Paes Barreto, acompanhada de um ofício do Comandante da 7ª Região. Na correspondência, garantiu provocar uma mudança de opinião através da reconstituição dos acontecimentos (tratando-se do discurso já transcrito aqui) e dos documentos anexados. Os principais argumentos defendidos por ele eram: a ocupação tradicional dos indígenas das terras do antigo aldeamento; o ato do General Dantas Barreto no ano de 1914; sobre o reconhecimento da identidade étnica dos Carnijó pelo Ministério da Agricultura; a ocupação indevida do território por posseiros pertencentes à “politicalha local”; e o parecer do engenheiro Dagoberto de Castro. No caso das informações não conseguirem alcançar o seu objetivo, também tratou de apresentar situações de perseguição envolvendo a testemunha citada no relatório.

Ora o atual Prefeito –presidente da junta de alistamento é sogro do aludido chefe, o secretário da mesma junta o sr. José Augusto Marques Wanderley (vulgo Cazuza Marques) usurpador também das terras dos índios é um dos maiores inimigos nossos pelo mesmo motivo! Águas Belas que diga quem ele é! Suas ameaças são conhecidas de todos. Se vossa senhoria conhecer o sertão certamente estará bem inteirado de como sabem proceder os chefes locais. Será possível a falsidade num emissário do Ministério agindo com independência¹⁵⁴?

Buscou defender os seus argumentos e justificar a atitude em relação aos indígenas que o procuraram, corrigindo as informações “incompletas” e/ou “mentirosas” fornecidas pela Junta e seus apoiadores¹⁵⁵. Foi revelada a ciência do Diretor do SPI e do Comandante da Região e por esse motivo, os indígenas aguardaram o resultado sem se apresentar ao Serviço. A promessa da construção do Posto Indígena feita pelo diretor interino e pelo General Rondon também foi mencionada. Cada informação escrita pelo mediador contou com a cópia de

¹⁵³ Idem, 50.

¹⁵⁴ Carta a Melchíades Paes Barreto em 01/02/24.

¹⁵⁵ Idem.

documentos, buscando comprová-la. Tal documentação, afirmou o religioso, foi confiada a ele por diversas fontes, incluindo os próprios indígenas.

O padre citou na correspondência a sua origem familiar, afirmando ter diversos parentes no Exército, incluindo um irmão no batalhão de Natal. Ele próprio havia se voluntariado, mesmo isento de obrigação militar, afastando de si a acusação de ser inimigo do Exército e dos deveres patrióticos.

Retomando a questão sobre o que o Padre chamou de a “segunda vitória” em relação à história dos Carnijó, a decisão do engenheiro Dagoberto sobre a confirmação da identidade étnica dos indígenas foi comunicada em assembleia, com a presença de posseiros em 1923, quase um ano antes da carta enviada ao capitão Melchíades. Segundo o religioso, a decisão foi aceita “sem reclamação” pelos detentores particulares das terras indígenas, incluindo o Cel. Salustiano de Siqueira Cavalcante, então chefe político de Águas Belas. Restava que a decisão fosse oficializada com a ida de um funcionário do Serviço de Proteção para administrar as terras do antigo aldeamento.

O próximo passo foi enviar uma carta ao diretor interino do SPI, Bezerra Cavalcante em junho de 1924¹⁵⁶. Na correspondência, o mediador afirmou: “urge retornar a questão do Sorteio Militar”. Aquele estilo de escrita, era comum às outras cartas enviadas por ele no exercício da mediação, também trazia à tona os fatos ocorridos que julgou compor o processo histórico tratado, reconstituindo o percurso: da raiz da questão ao resultado.

Na correspondência transcrita, comunicou-lhe sobre os episódios ocorridos entre 1921 até aquela data. Fazendo transparecer um discurso em defesa dos indígenas, mas também, de autodefesa. Afirmou ter enviado em anexo, um documento escrito pelo Bispo de Garanhuns, entregue a ele na última visita pastoral a Águas Belas. A palavra do Bispo serviu para testemunhar a veracidade das narrativas expressas na carta. Para ele, o documento por si só desmentiria a história contada pela junta de alistamento de Águas Belas¹⁵⁷. O teor daquele discurso, implicou na possibilidade do relatório escrito por Melchíades ter chegado à direção do SPI.

Ao mencionar o Sorteio Militar obrigatório como a “arma mais terrível” usada pelos inimigos contra os Carnijó, provocando “medo e pavor” nos indígenas, sugeriu a continuação da prática até aquele momento. Apreendeu-se assim, que a aceitação dos posseiros em relação a decisão do engenheiro Dagoberto, não durou devido à demora da assistência oficial. Acusou

¹⁵⁶ Carta enviada ao Dr. Bezerra Cavalcante em 04/06/1924.

¹⁵⁷ Idem.

os políticos locais, em sua maioria posseiros, de promover ameaças frequentes se valendo do instrumento. Segundo ele:

Quem conhece de perto a ojeriza que tem o índio ao serviço militar há de compreender facilmente o pavor e pânico que se apodera de toda a tribo quando a politicagem infame de Águas Belas servida pelos inimigos dos índios a ameaçara com o Sorteio Militar. O índio na sua inocência naturalmente meter-se-ia pelas florestas e aí seria caçado como fera, como insubmisso as leis militares¹⁵⁸!

O Padre classificou os políticos locais como “politicalha sertaneja”, “indignos servidores” empreendedores de um “plano maquiavélico e degenerado”, fazendo uso do sorteio como arma de perseguição. Concluiu que tais ações não deveriam ser impostas aos indígenas pelos “mandarins” locais, “prepotentes”, em sua perspectiva, eles julgavam-se “inatingíveis”¹⁵⁹. Aquilo prometia ser a última intervenção do mediador, caso não fosse enfim efetivada a assistência oficial do SPI em relação aos indígenas Carnijó. Assim, com os argumentos validados e as acusações em relação a sua conduta no caso dos indígenas “sorteados”, consideradas ilegítimas, o caso foi concluído um mês depois com a instalação do Posto Indígena Dantas Barreto.

Por conseguinte, a análise do panorama sociopolítico envolvendo o processo de reconhecimento étnico dos Fulni-ô, sob a ótica da variação de escalas, favoreceu uma visão mais ampla da conjuntura que ofereceu a oportunidade para a articulação dos indígenas e do mediador estabelecerem e consolidarem alianças. Também, o ligeiro retorno a processos históricos anteriores, orientaram o olhar sobre situações sociais, formulação de estratégias (em resposta às perseguições) e violências e demandas indígenas envolvendo disputas territoriais.

¹⁵⁸ Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.37.

¹⁵⁹ Idem.

CAPÍTULO 4

DINÂMICAS PÓS-PROCESSO DE RECONHECIMENTO ÉTNICO INDÍGENA FULNI-Ô

Neste capítulo busquei analisar as demandas do povo Fulni-ô, como passou a se identificar após o processo de reconhecimento frente ao Estado brasileiro por meio da implantação do P.I. Dantas Barreto, considerando a diminuição dos recursos voltados ao posto, a necessidade da instituição de novas redes de relações e consolidação de antigas, e a necessidade da manutenção do vínculo com o mediador. Passei a me referir ao povo indígena como Fulni-ô, considerando a sua autodenominação, bem como, a recorrência do etnônimo nas entrevistas realizadas com os indígenas em 2017, nas referências acadêmicas e nas narrativas dos não-indígenas habitantes de Águas Belas. Este capítulo trará discussões sobre o período posterior ao ano de 1930, considerando os resultados da implantação do Estado varguista e as implicações nas dinâmicas dos indígenas em questão.

Ao empreender uma curta retrospectiva à década anterior, analisando o esforço de indígenas e do mediador em manter uma rede de relações capaz de atravessar um período conturbado de transição (e transformação) política, seria comum engendrar interpretações sobre o resultado supostamente positivo para os apoiadores da causa “revolucionária”. No entanto, a partir da análise da documentação que compõe o acervo, aliada a outras fontes sobre o período, revelaram-se minúcias envolvendo as ações do novo governo e a recepção delas por agentes do SPI, mediador e indígenas.

Ao longo do processo de escrita, novas questões começaram a surgir, mesmo que muitas delas fossem perdendo o contorno e talvez a importância a partir do amadurecimento de ideias, uma ganhou destaque e se tornou central como última discussão para este trabalho. Por que o Padre Alfredo Dâmaso, mesmo tentado a desistir da mediação e a repassar essa responsabilidade sobre os Fulni-ô para o SPI, permaneceu ao lado dos indígenas após firmada a ação tutelar do Estado? Essa pergunta deu margem para iniciar uma ampla discussão, mas considerando os temas já tratados anteriormente, interpretei-a como parte integrante de uma sequência narrativa tratada aqui, e definidora para compreender a amplitude da mediação estabelecida anos antes.

Para dar conta da questão foi necessário um debruçar sobre eventos posteriores à Revolução de 1930, traçando o percurso vivenciado pelos indígenas e mediador através da documentação do acervo, contrapondo-a com outras fontes. Nesse sentido, considerei importante compreender como se deu a política indigenista promovida pelo SPI no Nordeste após o reconhecimento oficial dos Fulni-ô, apresentando ações do órgão indigenista sob uma

variação de escalas. Bem como, traçar o caminho das conexões forjadas e/ou intensificadas após o voluntariado do Padre no evento “revolucionário”. Assim, as cartas arquivadas pelo mediador (cruzadas com outras documentações) deram pistas sobre o fortalecimento da rede de mediação e sobre o *modus operandi* do SPI no Nordeste. Por sua vez, a mediação contínua estabelecida entre os Fulni-ô e o Padre pôde ser analisada a partir da ideia de reverberação, presente nas memórias de indígenas que mantiveram contato com ele.

4.1. A política indigenista e os processos de mediação após 1930

Os anos 1930 marcaram uma transição nos objetivos do SPI, fato ilustrado com a perda da terminação Localização de Trabalhadores Nacionais – LTN e com a transferência do Ministério da Agricultura Indústria e Comércio para o Ministério da Guerra reconfigurando o papel da política indigenista Nacional. Para compreender as ações deste órgão em nível Nacional e sua repercussão no Nordeste, bem como, sobre a posição de indígenas e mediador dentro do novo contexto, se fez necessário estabelecer uma variação entre as escalas nacional, regional e local, incluindo situações que se mostraram importantes na conjuntura, por serem tratadas nas fontes acessadas.

Para refletir sobre o poder tutelar exercido pelo SPI no período, foi necessário uma análise sobre os processos de reorganização sócio-política no Brasil favoráveis para que ocorressem os reconhecimentos étnicos indígenas sob a mediação do Padre Alfredo Dâmaso. Considerando também os contextos vividos para identificar no decorrer dos processos históricos como: as formas de atuação do órgão em relação aos povos, territórios indígenas nas relações com o Estado e a resistência dos indígenas em obedecer à lógica da relação tutelar (Lima, 1995, p. 101-119).

Durante o período anterior à Era Vargas e o início do processo de redemocratização política no Brasil, o SPI serviu como um aparelho responsável por controlar as populações indígenas limitando a capacidade jurídica dos grupos diante do Estado (Capelato, 2007; Pandolfi, 2007; Ferreira, 1993, p. 9-23). Destarte, a análise e a interpretação da política indigenista no período, dos desafios enfrentados pelo SPI após a “Revolução de 1930”, possibilitaram a compreensão das constantes interferências e contribuições do Padre Alfredo Dâmaso como mediador e as ações indígenas durante esses processos (Lima, 1995).

É importante frisar, que a escolha pela utilização dos termos “Revolução de 1930” ou “Processo Revolucionário” para identificar este evento, partiu das muitas referências encontradas na documentação do acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso. Dada a posição

significativa do marco histórico para o estudo proposto e a constante alusão a ele, nos termos citados, em fontes consultadas, tornou-se quase impossível ignorá-lo ou descartá-lo. Sendo fundamental considerar as condições de construção do discurso proferido pelo Padre, tendo participado ativamente do processo e sido submetido às propagandas legitimadoras produzidas pelo Governo à época (Decca, 1981, p. 16). Apesar do religioso acreditar no fracasso do evento enquanto inaugurador de uma nova fase histórica, carregou nos discursos as marcas do seu tempo.

Entre 1910 e 1930 o SPI exerceu, entre outras, a função de fixar as populações indígenas no campo, com o intuito de transformá-las em mão de obra nacional, qualificando-a com treinamentos técnicos, ao tempo que controlava o acesso à propriedade. Porém, as ações do órgão foram pensadas para acompanhar os “avanços no processo civilizatório” e para isso, foi necessário sobrepor práticas como a formação de centros agrícolas, antes responsáveis pelo governo dos indígenas, regulados até então pelo MAIC (Lima, 1995, p. 119-143).

Vale ressaltar que, no final do governo Washington Luís, quando as demandas ainda estavam quase que exclusivamente centradas na agricultura e substituição do trabalho escravizado pela mão de obra livre, a Lei nº 5484/1928 criou um regime jurídico especial para os indígenas separando-os em subgrupos: “(1) nômades, (2) aldeados, (3) pertencentes a povoações indígenas e (4) pertencentes a centros agrícolas ou que vivem ‘promiscuamente’ com civilizados”. Aos três primeiros grupos, devido à “relativa capacidade civil dos indígenas”, foi garantida a situação de tutela; os centros agrícolas, embora não tenham sido um projeto plenamente concretizado, serviu a transição do indígena para o estado de “civilizado”; e a interação com o dito civilizado reservou-o o *status* de promíscuo (relativizando o papel do processo colonizador). Mesmo em face da mudança no sistema presidencial após a “Revolução de 1930”, a lei permaneceu vigente até a sanção do Estatuto do Índio de 1973, a partir do qual os territórios destinados às reservas indígenas passaram para à jurisdição do Estado (Lima, 1995, p. 101-119).

Foi importante atentar para a “não ação” expressa na não substituição da legislação e consequente permanência da vigência. Essa configuração implicou presumir que, apesar dos regimes políticos anteriores e posteriores à “Revolução de 1930” apresentarem diferenças, e por vezes, divergências, a intenção do Estado frente às populações indígenas e ao território, permaneceu ligada a exercer o controle sobre ambos, embora pedisse novas demandas em ações. Por outro lado, a mudança na jurisdição sobre o território favoreceu a formação de alianças e a organização de indígenas em diversos e diferentes contextos regionais a solicitar a tutela do SPI (LIMA, 1995, p. 101-119).

Após a “Revolução de 1930”, houve uma intensificação no “processo civilizatório” com ações visando à utilização da mão de obra nacional e à nacionalização de fronteiras, contudo, a verba direcionada ao SPI sofreu uma queda brusca, comprometendo a concretização de projetos anteriores como o dos centros agrícolas e, ainda, diminuindo o *status* dos funcionários. Em 1934 o Órgão passou para a pasta do Ministério da Guerra, onde permaneceu até 1937 (Lima, 1995, p. 230-251).

Em contextos locais, o povo Fulni-ô e o Padre ainda precisaram romper barreiras após a oficialização do Posto Indígena Dantas Barreto em 1928. A carta “Pelos índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a Tribu dos Carijós”, escrita pelo Padre e publicada em *O Jornal* no Rio de Janeiro em 1931, traçou um percurso rumo a objetivos não alcançados até então. A narrativa feita pelo religioso sobre o percurso seguido por ele enquanto mediador entre indígenas e Estado, serviu como propósito para apresentar o povo indígena em um espaço para além das tramas locais. Assim, aquele manifesto em defesa do Órgão foi útil também para consolidar laços importantes à causa indígena nos anos 1930.

Além de revelar traços do perfil do mediador, a carta contribuiu para a compreensão de alguns vínculos forjados. O documento é importante não apenas por traçar o percurso dos indígenas e do religioso, mas por auxiliar na reflexão sobre as redes de alianças construídas por esses atores.

A análise da carta, somada às informações de caráter autobiográfico contidas no Caderno I, possibilitaram acessar parte da trama da rede de alianças forjada por indígenas e mediador, fortalecida nos anos 1930. Um fio de sua composição foi a relação estabelecida com Antônio Martins Estigarribia. O engenheiro que havia desempenhado um grande papel no órgão indigenista oficial nos anos 1910, também teve uma importância substancial na contenda judicial entre o MAIC e o estado de Pernambuco, instaurada a partir da intervenção do SPI no território Fulni-ô (Schröder, 2012, p. 55). A matéria publicada intensificou as correspondências entre Estigarribia e o mediador.

Ainda na citada carta de 1931, a posição do Padre Alfredo em defesa dos funcionários e a direção do SPI provocou a indagação sobre os detalhes implícitos à produção da missiva, bem como as intencionalidades ao retratar os indígenas como vítimas de violências constantes. Considerando que os Fulni-ô conquistaram o reconhecimento oficial, as motivações estiveram além daquele propósito. Destarte, verifiquei o resultado daquela intervenção expresso na carta de agradecimento escrita pelo General Rondon:

Associo-me de espírito e coração, na mais ampla efusão d'alma, às ardorosas manifestações de gratidão que os funcionários da Diretoria do S.P.I. vos dirigiram para vos patentear o júbilo que lhes despertou a vossa generosa e edificante carta. O conforto que ela nos trouxe foi excepcionalmente alentador. Vivemos horas de tortura moral vendo desmoronar-se a instituição republicana de mais sólido alicerce cívico da velha República. Os maldizentes e interesseiros de todos os matizes aproveitam a situação que a República atravessa para tirarem partido próprio da desorganização sofrida pela administração com os golpes da Revolução¹⁶⁰.

O conteúdo da correspondência, sugeriu que a relação estabelecida com Rondon anos antes foi fortalecida a partir da publicação, projetando a figura do mediador para os eventos posteriores ao reconhecimento oficial dos Fulni-ô. O entrelace entre os contextos nacional, regional e local envolvendo indígenas e mediador se intensificou a partir dos eventos que sucederam a “Revolução de 1930”. O alistamento como voluntário no “evento revolucionário de 1930”, justificado pelo sacerdote na carta a Getúlio Vargas¹⁶¹, colocando como principal motivação o descontentamento com as humilhações enfrentadas pela sua família diante dos mandantes políticos em Alagoas. Registrando, assim, apoio aos candidatos à Presidência da República, Getúlio Vargas e João Pessoa, por convicção ideológica. Sobre o evento, o padre afirmou: “Isto fez atirar-me com os meus à “Revolução de 1930”, a quem servi, como Capelão Militar na Coluna Juarez-Juracy Magalhães”.¹⁶² O alistamento também serviu ao propósito da causa indígena, mesmo que não tenha sido um motivo indicado pelo religioso na documentação, promoveu acesso ao Tenente Juarez Távora, cuja relação está documentada em carta, tratando de informações relacionadas aos indígenas e ao SPI.

Tenho a honra de restituir às suas mãos, o processo relativo a transferência do Serviço de Proteção aos Índios, do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, para o da Guerra, com parecer que me foi sobre o mesmo solicitado. As razões de ordem política, militar e econômica invocadas para justificar a transferência proposta são, ao meu ver, inteiramente fundadas. De fato, entre todos os departamentos da administração pública que convergem seus esforços para o bem estar e o progresso do país, nenhum se encontra em melhores condições de levar o termo e programa de nacionalização integral de nossa vasta população indígena, do que no ponto de vista cívico, e dispondo de pessoal capaz de defender o índio contra o esbulho de invasores e de educa-lo no sentimento vivo de seus deveres para com a Nação. Amparado e dirigido por chefes militares adquirirá o índio facilmente a convicção de que é, acima de tudo, um servidor de sua pátria, tanto nos

¹⁶⁰ Carta do General Rondon em ?/?/1931 ao Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

¹⁶¹ A referida informação foi encontrada no Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso, na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964.

¹⁶² Idem.

labores cotidianos da paz, como nas horas em que porventura se vier a exigir dele sacrifícios maiores (grifado no original)¹⁶³.

A correspondência tratou de uma cópia do comunicado oficial direcionado a Vargas, cujo teor Távora julgou ser do interesse do Padre e, por essa razão, enviou-lhe. De acordo com o documento, a transferência do SPI para o Ministério da Guerra, teve a finalidade de destinar ao Exército a responsabilidade em garantir o controle sobre a população tutelada, estabelecendo a vigilância e nacionalização das fronteiras com ajuda da população indígena habitando nos limites do território nacional.

Prancha 02 - General Juarez Távora (1930)



Fonte: Documento digitalizado em posse de Dona Nadja Nara Dâmaso, Maceió/AL.

Na legenda da primeira fotografia do General Távora estão marcados os dizeres: “Deus enviou seu filho para salvar os pecadores, e o Juarez, para salvar o Brasil das mãos dos traidores!”. A mesma foi usada como cartão postal direcionado ao irmão do Padre, Jorge Dâmaso. A segunda fotografia foi enviada pelo Padre para a sua família como lembrança da “Revolução de 1930”. Tanto a legenda quanto a dedicatória são indícios da relação próxima entre o mediador e o futuro “vice-rei do Norte”, além de revelarem a admiração sentida e transmitida pela lembrança enviada à família.

¹⁶³ Carta do Tenente Juarez Távora ao Presidente Vargas, com cópia para o Padre Alfredo Dâmaso, em 30/10/1933.

Sobre os indígenas no Nordeste do país, Távora apontou para a seguinte questão: “Nos sertões do interior do país não é menor nem menos grave o abandono que se encontram nossas riquezas, a cada passo, por exploradores estrangeiros acorridos de toda a parte no intuito de se apoderarem o mais rapidamente possível, de tão fácil presa”¹⁶⁴. Reafirmando a necessidade de estabelecer a tutela sobre aquela população, até então, quase completamente desassistida.

A análise das cartas entre o Padre e Antônio Estigarribia revelou indícios de discursos inacessíveis a correspondências oficiais. Em carta de 1932, o Tenente demonstrou preocupação em relação à instabilidade na gerência do SPI, expondo-a sem reservas ao amigo:

Vamos agora a sua carta. Preliminarmente: o Serviço de Proteção aos Índios depois de suficientemente desmoralizado está praticamente extinto, porquanto tiraram a sua antiga diretoria não só a direção como até a possibilidade de esclarecimentos a esses malucos que tudo fazem a sua revelia, inclusive o desvio do pessoal e das verbas para as fantasias que vão pondo em prática. Qualquer medida proposta, seja qual for a demonstração de sua necessidade e urgência, é simplesmente posta de lado, se partida do Bezerra. As providências mais especiais e que para serem acertadas careceriam dos esclarecimentos de nossa experiência e conhecimento especial do problema, só nos chegam ao conhecimento depois de tomadas. Temos tido um trabalho insano em defender o patrimônio dos índios e da nação do avanço dos padres estrangeiros a quem o senhor Getúlio quer entregar tudo. Vou ver se tenho cópia das últimas para lhe mandar porque retratam muito bem o modo de pedir das congregações estrangeiras e o modo porque o governo as está servindo e enganando a nação com a aparência de exigir delas obrigações fictícias em troca dos bens efetivos que lhes entrega de mão beijada. No Serviço de P. aos Índios o descalabro foi completo, sendo o caso de nossos Carijós um reflexo dessa situação. É doloroso o que nos conta daquela pobre gente e mui justas as considerações que faz. Creio que já não é o dr. Waldomiro o inspetor em Pernambuco. Ele ficou só no Povoamento e foi nomeado outro para os índios, tudo isso a revelia de Bezerra. Depois se deram outras transformações de que não tenho conhecimento. Em todo caso deixei com o Bezerra às cartas a Maria Luiza e hoje vou dar-lhe esta para vermos se é possível uma providência extraoficial no sentido de modificar a situação um pouquinho, tanto quanto for possível, para melhor (grifo nosso)¹⁶⁵.

O Inspetor julgou que a “Revolução” representou um grave erro comprometendo ainda mais a situação política e econômica do país e conseqüentemente a dos indígenas assistidos pelo SPI. O documento apontou ainda para uma perda de prestígio e poder, não apenas dos inspetores, mas do diretor do SPI, José Bezerra Cavalcante. Não foi possível averiguar do que

¹⁶⁴ Idem.

¹⁶⁵ Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso.

se tratava a interferência dos “padres estrangeiros” apontada pelo Tenente, por não ter encontrado fontes para ratificar a informação. Também não encontrei na documentação do acervo, nem no acervo virtual do Museu do Índio, referência sobre o inspetor Waldomiro, apontado como funcionário do SPI em Pernambuco. Transpareceu no trecho uma tentativa de resolver questões relacionadas aos indígenas, mesmo que extraoficialmente. Como o teor dessa correspondência sugeriu se tratar de uma carta resposta, calculo ter sido um pedido do Padre que fossem tomadas providências sobre alguma situação ocorrida no antigo aldeamento, porém Estigarribia não conseguiu garantir a solução oficialmente. Citou ainda os esforços em vão para realizar benfeitorias na aldeia em Águas Belas, paralisadas na transição de governo, desvio de verbas e de pessoal:

A revolução de Outubro foi fatal ao Brasil e especialmente ao Serviço, digo, aos Índios do Brasil. Quanto a Águas Belas o meu amigo está vendo. Eu tinha o projeto de com mais um ano ultimar essencialmente a fundação do posto com a conclusão das casas para todos os índios, medição e delimitação dos lotes e áreas, casas para sede do Posto, abertura da Avenida isolando-o da cidade, organização completa do serviço hospitalar, instalação nos lotes dos índios que o preferissem e contava com o João Nunes para essas e ainda outras medidas tais como o desenvolvimento dos núcleos de criação que não enumerei. Mas a revolução interrompeu tudo e fez perder muito serviço feito, tais como o de tiragem de madeira. Está no mato e certamente perdida a madeira para casas de todos os índios talvez, que não pode ser puxada; e muita madeira puxada cujas casas não puderam ser armadas. Quanto não se gastou com isso. Como todos os índios queriam casa ao mesmo tempo e para quando regressassem do Ouricuri, eu achei que devíamos ir apenas armando as casas de modo a permitir que se abrigassem em maior número, ficando a conclusão: paredes definitivas, caiação etc para quando todos se achassem mais ou menos abrigados. E por isso tudo ficou incompleto como o amigo deve ter notado. Eu imagino com este ano, e tanto, de abandono a situação daquela pobre gente e do posto: casas, arruamento, plantação de palmas, açudes, etc. Mas eu ainda tenho esperança de que o Brasil possa ressurgir do colapso revolucionário e getulesco e, livre por igual de perrepsismo e de tenentismo, prosseguir na sua evolução normal em que problemas como o do índio sejam encarados com a seriedade que o governo, dos cafaíjastes sem palavra e sem compostura que aí estão, não dá a nenhum dos seus atos. S. Paulo representa 80% da economia brasileira e foi com os bandeirantes o integrador territorial do Brasil. Ele dá muito ao Brasil e dele pouco recebe, porque do resto do Brasil nada sobra para lhe dar. Os chamados dinheiros da União aplicados em São Paulo foram lá mesmo arrecadados. Foi de boa política desesperar aquele estado tratando-o como terra conquistada e sem capacidade para governar-se? A revolução de São Paulo foi um grande mal e grande erro, mas que, sem discrepância, as pessoas justas atribuem as manobras insidiosas do inqualificável Sr. Getúlio, aliás bem definido na carta do João Neves que lhe mando. O resto fica para outra, porque tenho

que ir à cidade já. Meu grande abraço de muita saudade e prontidão do seu sincero admirador e muito amigo. Antonio Estigarribia¹⁶⁶.

Após o processo “revolucionário”, não demorou a ocorrer mudanças excluindo os privilégios dos inspetores e funcionários do SPI, como redução de soldos e *status*¹⁶⁷, além da diminuição de recursos voltados aos P.Is., fato ocorrido também no restante do país. A transferência do Órgão para o Ministério da Guerra foi encarada com esperança, devido à participação do General Rondon e de Juarez Távora no processo, com os quais o Padre tinha estabelecido relação de amizade.

Comunico-lhe que se cogita novamente da passagem do Serviço para o Ministério da Guerra, cujo atual titular é deles um grande amigo. Tudo está sendo feito de acordo com o General Rondon, Alípio e conosco. O Getúlio diz-se de acordo, mas ninguém se pode confiar inteiramente em suas afirmativas [...] com razão esperamos que dada a mudança tudo melhorará. Aceite um afetuoso abraço do seu amigo muito grato e sincero. Estigarribia¹⁶⁸.

O temor expresso na primeira carta se confirmou posteriormente com a transferência do órgão para diferentes Ministérios, conforme os interesses do Estado e ignorando a necessidade dos indígenas. Outras correspondências foram redigidas durante os anos seguintes, corroborando a proposição sobre a dualidade de discursos proferidos pelo mediador e os aliados (dele e dos indígenas) observados a partir do acervo, sob uma lógica oficial (construídos para promover convencimento) e uma interna (retratando desconfianças, receios e percepções, diferindo dos primeiros).

Em 1934 ganhou repercussão a preocupação do governo Vargas com as narrativas em torno dos indígenas, sendo instituído o dia do aniversário do então presidente (19 de abril) como o Dia do Índio. Ocasionalmente nos anos posteriores, eventos públicos culturais em homenagem. O propósito de criação de símbolos identitários se confundiu com imagens cristalizadas de indígenas ditos “puros”, difundidas pelo Departamento de Imprensa e Propagandas (DIP), exibidas em museus, repercutidas em programas de rádio e de televisão, filmes e discursos oficiais (Garfield, 2000, p. 15).

Embora o poder e a influência do SPI, em contextos nacional, regional ou local tenham sido diminuídos consideravelmente, como discutido acima, os indígenas foram incluídos nos textos constitucionais de 1934 e 1937. As legislações estabeleceram ser de

¹⁶⁶ Idem.

¹⁶⁷ Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1941, ao Padre Alfredo Dâmaso.

¹⁶⁸ Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 25/06/1933, ao Padre Alfredo Dâmaso.

competência da União a incorporação dessa população à sociedade nacional, garantindo a posse da terra para os que nela permanecessem (Cordeiro, 1999, p. 108-142). A partir do Estado Novo, o SPI retornou à pasta do Ministério da Agricultura com o objetivo de favorecer o projeto colonizador intensificado por Vargas e acompanhando as fases da experiência de contato dos indígenas com os ditos civilizados, sem perder de vista o ideal da integração.

Entre os projetos do Estado Novo estava a “Marcha para o Oeste”, seguindo a lógica colonizadora dos anos anteriores do governo Vargas, avançando sobre a Região Centro-Oeste prevendo “desbravamento” e “colonização”, abrindo estradas e, “pacificando” indígenas. A Fundação Brasil Central, dispositivo criado para apoiar e fazer propaganda do projeto de um governo que “civilizava”, o que promoveu a invasão de territórios indígenas em larga escala, incluindo para o garimpo. Mesmo diante dos objetivos de proteção expressos pelo SPI, a consequência dessa investida não foi positiva para os indígenas (Girotto, 2007, p. 27). Tornando-se praticamente impossível conciliar a proteção aos indígenas com uma integração não violenta. De modo contraditório, a imagem do indígena serviu, na perspectiva de Getúlio, ao fortalecimento da identidade nacional.

A responsabilidade do SPI em transformar os indígenas em trabalhadores nacionais, fez parte da campanha governamental sobre a Marcha para o Oeste, tratando de ocupar e levar o “desenvolvimento” para o interior do país, potencial que teria sido desperdiçado até então. Tratava-se de aproveitar recursos naturais e humanos e, para isso, investiu em serviços de saúde e escolas para os indígenas sertanejos.

Para Rondon, a Marcha para o Oeste revelou aspectos da grandeza do Brasil, em essencial o indígena. No entanto, o entusiasmo em conhecer a cultura foi direcionado ao indígena ainda não contactado e com traços diacríticos bem definidos, logo, a “defesa” também tinha essa prioridade. Nesse sentido, o SPI deveria atuar para a demarcação de terras como garantia da sobrevivência indígena, seguindo o estabelecido na Constituição de 1937. No entanto, a cultura e identidade indígenas foram entendidas como transitórias, e por isso seguir o próximo estágio “evolutivo”, assim, o ideal a ser buscado de acordo com este positivista ortodoxo foi a “emancipação” do indígena (Garfield, 2000, p. 17-18).

A posição do SPI de buscar contribuir para que o indígena deixasse de sê-lo era compartilhada não só por Rondon, mas por outros membros do órgão, a exemplo do Diretor Vicente de Paulo de Vasconcelos, tendo declarado em 1939 a necessidade do desaparecimento do indígena, assim como o negro, devendo se unir à “massa branca” cujo fluxo contínuo seria “esmagador”. O desaparecimento do indígena era algo aceito e até

almejado, desse modo, sua integração (segundo o diretor) não deveria incluir um desaparecimento “anormal” por meio da morte¹⁶⁹.

Ao refletir sobre o processo histórico imediatamente posterior ao reconhecimento dos Fulni-ô (após o “processo revolucionário de 1930”), considero que a mediação e as negociações estabelecidas envolveram trocas materiais e simbólicas a partir das experiências contínuas de articulações locais, regionais e nacional.

O Padre Dâmaso representou o “elo” de ligação entre os indígenas e o Estado, viabilizando conversas, improváveis em outros termos, se apropriando de outros contextos e criando oportunidades. Ocupando essa função, atraiu problemas, principalmente no contexto local, assim como, obteve compensações. Portanto, “ao firmarem vínculos com o mediador, os indígenas lhe delegaram poder para agir em seu nome, enquanto o tornaram objeto de sua proteção” (Bezerra, 2020, p. 163). O que o sacerdote admitiu quando rememorou nos escritos alianças criadas com personagens como Rondon, Getúlio Vargas, Juarez Távora, Antônio Estigarribia, Vicente de Paulo de Vasconcelos, dentre outras.

A presença contínua do Padre Dâmaso em contextos políticos, mesmo durante a velhice, foi evidenciada na carta enviada a Getúlio Vargas¹⁷⁰, durante a Segunda Guerra Mundial, quando voluntariou-se, pela segunda vez, para servir à pátria. No documento, o sacerdote referiu-se a uma visita ao Presidente, em nome do SPI, quando intercedeu pelos indígenas. Lembrou, que naquela ocasião, Vargas “prometeu amparar e salvar” os indígenas. O Padre afirmou ainda que, “patrioticamente (era) o que tem feito até o presente”¹⁷¹. Através da análise e da comparação de narrativas na documentação disponível sobre aquele período, como já citado nesse tópico, constatei a reprovação do religioso sobre o sucateamento do SPI, bem como, de muitos de seus aliados, alguns, membros do próprio órgão. No entanto, era compartilhado o entendimento da necessidade de manter determinados vínculos, importantes para o avanço de questões relacionadas aos indígenas mediados por ele, afastando a possibilidade do retorno dos povos indígenas ao esquecimento pelo Governo Federal.

¹⁶⁹ Vasconcelos, citado no Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP). Revista do Serviço Público, vol. 03, nº s 1-2, jul.-ago. 1939, p. 34.

¹⁷⁰ Carta ao Presidente Getúlio Vargas. Tentativa de voluntariar-se a servir na Segunda Guerra Mundial.

¹⁷¹ Idem.

4.2. A “Salvação de índios”¹⁷²: se mantêm vivo o mediador

As reverberações das memórias sobre um acontecimento ou processo histórico podem se amparar em aspectos simbólicos considerados significativos dentro de um grupo social. A importância atribuída a estes aspectos simbólicos pode ser medida pela maneira como é concedido sentido a eles; como são representados; através das palavras utilizadas para se referir a eles; as imagens criadas ao seu respeito; emoções associadas; como são classificados e conceituados. A “salvação de índios” é expressa em diversas correspondências produzidas, colecionadas e arquivadas pelo Padre Alfredo Dâmaso, mais que um discurso de convencimento para conquistar aliados, serviu também para consolidar a relação com o povo mediado. É importante considerar nesse sentido, a perspectiva do SPI e de seus agentes, como Rondon, sobre “salvar” o indígena antes do total “desaparecimento”. A percepção sobre a temporariedade da condição do indígena frente à ameaça da mistura étnica motivou ações específicas do estado sobre essas populações, que, por sua vez, entenderam poder usufruir de direitos e proteção se inserindo nesta lógica. O vínculo com o mediador contribuiu para o acesso a estas políticas, garantindo a reverberação das memórias que trataram não só da mediação, mas das suas vivências junto ao povo.

A opção por utilizar as narrativas dos indígenas entrevistados para compor e reforçar argumentos, não enquadra o trabalho apenas no campo da descrição, mas corrobora com a perspectiva de João Pacheco de Oliveira a respeito do “campo” como capaz de dar um sentido profundo aos conceitos aplicados até então sobre coletividades (Oliveira, 2016, p.37). Desta maneira, ao ingressar nele e provocar no grupo étnico a rememoração do processo estudado, foram incitadas situações de reelaboração de estratégias de reafirmação étnica. A posterior análise dos discursos contidos nelas foram interpretações direcionadas pelas teorias escolhidas para compor o quadro analítico da pesquisa.

As narrativas acessadas durante entrevistas empreendidas desde 2016 apresentaram como tema recorrente a participação do padre Alfredo Dâmaso no cotidiano dos Fulni-ô, continuamente ligadas ao processo de reconhecimento étnico oficial e a consequente conquista territorial. Não obstante, fosse comum também as lembranças de violências cometidas por posseiros e pessoas ligadas à política local, anteriores ao vínculo de mediação. Portanto, ao acionarem tais memórias, os indígenas apresentaram traços da elaboração de sua

¹⁷² Trecho retirado da carta “Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribo dos Carijós no sertão de Pernambuco”, escrita pelo padre Alfredo Pinto Dâmaso em ?/1931, ao Jornal *A Noite*.

identidade étnica, considerando o sentimento de pertencimento ao grupo étnico que transpareceram quando reafirmaram o direito ao território ancestral (Halbwachs, 2003, p.54).

Aceitando o risco sobre a hipótese, em vista da recorrência de relatos espontâneos reconstituindo processos históricos ocorridos sob a mediação do Padre, compreendo a memória desta figura como importante e integrante na reafirmação da identidade étnica dos Fulni-ô após a extinção dos aldeamentos em Pernambuco. Os quase 50 anos de vivências compartilhadas com o grupo étnico, nas quais se destacaram situações de conflito com posseiros, embates políticos, retomada territorial, reorganização física da aldeia, reconhecimento étnico e reconquista de direitos, foram responsáveis pela construção de memórias e constantes vivificações das experiências repercutindo em diversos campos. Na prancha disposta a seguir, foram elencadas fotografias de uma visita do padre ao T.I. em 1963, corroborando com a ideia de mediação contínua

Prancha 03 – Visita do Padre ao T.I. Fulni-ô (1963)



Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

As fotografias foram feitas no espaço do Ouricuri, privilegiando o contato com indígenas (crianças e adultos). Existem no acervo, muitas fotografias do Padre junto aos indígenas, embora que nem todas possuem legenda ou sequer ano de referência. Todavia, é possível perceber a passagem do tempo, evidenciada nas feições do religioso.

A análise sobre as narrativas produzidas pelo grupo étnico demandou evocar o conceito de “memórias coletivas” defendido por Maurice Halbwachs permitindo associar às lembranças evocadas, durante as entrevistas pelos indígenas, com o fortalecimento identitário do povo. (Halbwachs, 2003). As experiências compartilhadas entre os Fulni-ô e o religioso, fazem parte de um acervo de memórias “consultado” e reavivado em situações nas quais julgam importante o compartilhamento de informações. A tempo que rememoraram experiências vividas, bem como suas representações (principalmente quando pensamos nos indígenas mais jovens que se apropriam das histórias contadas pelos seus antepassados e rememoram o período convívio com o Padre Alfredo), reafirmavam a sua identidade étnica e o direito ao espaço conquistado.

Quando as memórias são construídas socialmente ganham força para ultrapassar a vida física e, a partir da reprodução oral de situações vivenciadas pelos antepassados, evocadas segundo a necessidade de mantê-las vivas, tornam-se representações coletivas. Assim, concordo com a teoria de Halbwachs quando afirmou que a memória individual não é independente, mesmo quando um indivíduo considera necessário evocar o seu próprio passado, torna-se necessário apelar à memória de outras pessoas (Halbwachs, 2003, p. 54). Do mesmo modo, a própria representação do passado, carece de ideias, conceitos e palavras emprestadas do meio social.

As memórias coletivas, socializadas cotidianamente no grupo, referentes ao ambiente social no qual foram produzidas, se solidificaram e garantiram sua reverberação quando compartilhadas também fora do grupo (a exemplo da sociedade envolvente, visitantes e/ou pesquisadores). É importante destacar o caráter seletivo das memórias, organizadas, selecionadas e manipuladas de acordo com o interesse de um grupo. Embora sejam representações do passado, são evocadas por intenções e preocupações formuladas no presente (Halbwachs, 2003, p. 54-56).

De modo semelhante ao exposto, os Fulni-ô acionaram as memórias da mediação, exaltando a representação da imagem do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, quando no presente foram impelidos a pensar e reafirmar o seu status de indígenas garantido oficialmente pelas tramas traçadas pelo próprio povo, pelo mediador e pelos aliados (conquistados em meio ao processo). O uso dado às memórias compartilhadas, integrando-as às práticas cotidianas,

deram força e um sentido constantemente renovado em meio às relações de interação, persuasão e conflito.

Em 2017, na ocasião daquela que foi terceira ida ao campo em território indígena, havia marcado uma entrevista com o Cacique João Francisco dos Santos Filho, na época com 92 anos, e hoje já falecido. Embora o cacique fosse uma criança no período de atuação do padre, foram evocadas memórias compartilhadas com o grupo étnico, emprestadas de seus antepassados, possibilitando apreender os reflexos da atuação do religioso.

Quando cheguei em Águas Belas e adentrei no território Fulni-ô era manhã, cerca de 8h, as ruas estavam aparentemente desertas em razão da participação dos indígenas no ritual do Ouricuri no dia anterior. Me dirigi à casa do professor indígena Expedito Lino (37 anos à época), contato direcionado pela sobrinha neta do Padre (Nadja Dâmaso), essencial para o progresso da pesquisa. O Cacique se encontrava indisposto, prorrogando o início da entrevista para às 16h00. Mesmo com movimentos e fala limitados e necessitando de atenção especial, não se opôs à entrevista, que fora anteriormente agendada. O sentimento de gratidão e respeito ao rememorar as ações do religioso junto a seu povo, aliado à necessidade de reafirmar os direitos conquistados em meio ao processo de mediação, se fizeram presentes ao longo do discurso do Cacique. Impelido a pensar sobre esse processo, em suas primeiras palavras, afirmou:

Conheci ele! Padre Alfredo foi um homem! Ele na terra e Deus no céu. Ele lutou de toda maneira e conseguiu com o que a gente tivesse a terra. Ele se reuniu com o General Rondon, né... Que foi o diretor presidente do Serviço. Devia conhecer muito ele também lá no Rio de Janeiro. [...] Nesse tempo o índio não se envolvia com política não. Hoje nós tamo no meio né... Os índios eram no seu canto lá...¹⁷³

A análise da entrevista orientou a pensar o espaço territorial ocupado pelos Fulni-ô enquanto “lugar de memória”, considerando as relações fomentadas ali, bem como, as representações responsáveis pelo vínculo com o passado rememorado. Acionadas pela “vontade” e “intenção” da memória, essas representações produzidas pelo coletivo sugeriram a configuração responsável pela reverberação da lembrança do Padre (Nora, 1993, p. 22). Neste sentido, as entrevistas apreendidas no trabalho de campo auxiliaram na produção de vestígios voluntários e involuntários sobre a mediação (Nora, 1997, p. 23-43).

O caminho escolhido (ou apontado por esses vestígios) tornou imperativo refletir também sobre o conceito de identidade étnica, quando um grupo social afirma se afirma

¹⁷³ João Francisco dos Santos Filho, 92 anos, entrevista realizada em 19/05/2017 em Águas Belas/PE.

eticamente contrastando-a com outro, prevê que, a situação de contato entre diferentes grupos ratifica o contraste criando critérios de aproximação, porém garantindo a alteridade, considerando as organizações sociais diferenciadas (Oliveira, 1976). As fronteiras étnicas estabelecidas pelos indígenas Fulni-ô, foram erguidas em meio a situações de relevância social provocando o sentimento de pertencimento, por conseguinte, as memórias sobre o processo de reconhecimento étnico se tornaram um elemento essencial para o seu fortalecimento (Barth, 2011).

Essas fronteiras se mostraram presentes em quase toda a entrevista realizada com o contato indicado pela Dona Nadja Dâmaso, o professor indígena Expedito Lino. Ele me apresentou os espaços coletivos da “Aldeia Grande”, o local de morada fixa do grupo étnico (com casas “grandes”). Foi na praça da Aldeia Grande que quando evocadas as memórias sobre o Padre, afirmou:

Ele, mais que protegeu, ele mais que cuidou dos filhos, que foram os povos indígenas. Estava escrito em algum lugar divino, que ele teria que estar no meio de nós. Ele teria que vir pra cá. Ele era conhecido como um sacerdote durão, militar, imponente, mas ao chegar no povo indígena Fulni-ô ele viu a situação e se encantou com a situação que viviam... a falta de direitos por causa dos coronéis das províncias de Pernambuco, então ele se sensibilizou com aquela situação em que viviam os povos indígenas, principalmente aqui no Nordeste. Hoje os povos indígenas no Nordeste são vistos de forma desordenada. Sem nenhum padrão cultural. Imagine em meados do século passado, como seria, como era essa perseguição. Águas Belas era uma cidade completamente comandada por coronéis, quando o poder e a ameaça eram mais fortes e esse povo indígena, como não vivia? Espoliados de seus direitos, sem direito algum, nem como ser humano. Então o Padre Alfredo chegou aqui em meados de 1920, se eu não me engano. Ele chegou aqui por intervenção divina. Deus [...] trouxe ele aqui. [...] Como era um homem justo, defensor nato dos direitos humanos. Ele começou a entender a proporção de ameaças contra a vida humana, onde as nossas casas que nós fazíamos, eram feitas de palha, os coronéis vinham e queimavam, tocavam fogo, prostituíam, abusavam sexualmente de nossas indígenas, e ele não queria isso, porque... então uma das suas primeiras ações foi enviar uma carta para o Marechal Rondon na época era um dos principais desbravadores do Brasil, na busca de comunicação no país, ele era a pessoa ideal que tinha poder sobre as políticas no Brasil, tinham influência, então ele escreveu uma carta para esse, para o marechal Rondon, dizendo como era a situação desse povo indígena, não se contentou, foi até a cidade do Rio de Janeiro, e falou pessoalmente com o Marechal Rondon, comunicando como era a situação, então, já existia o SPI, Serviço de Proteção ao Índio, e foi enviada uma comissão, que fazia esse trabalho, de localização no Brasil. Então vieram pra cá essa equipe, chegaram aqui e conheceram, os Fulni-ô como povo

indígena, e foi construída a sede administrativa do SPI, que é o posto Dantas Barreto, que está aqui atrás...(grifo nosso)¹⁷⁴.

A partir da análise da entrevista, compreendo também que as memórias sobre o religioso não foram importantes apenas para a reconstrução do processo histórico pesquisado, mas para refletir sobre a construção e a manutenção de fronteiras étnicas. Como observado no trecho exposto, a reafirmação étnica tem a função de ligar alguns elementos da narrativa. A ênfase dada à participação do General Rondon naquele evento deu um caráter oficial ao reconhecimento étnico dos Fulni-ô. Também foram mencionadas as violências empreendidas pelos coronéis, tratando-se de posseiros locais.

No fim da tarde, Dona Maristela de Albuquerque Santos (44 anos à época), filha do cacique João Francisco, citado anteriormente, me convidou a conhecer a Aldeia onde acontece o “Ouricuri”, espaço anualmente ocupado pelos indígenas, onde passam 90 dias em rituais, como afirmado em entrevistas, “privados do conforto e facilidades” como utensílios que utilizam energia elétrica para o seu funcionamento. Apesar de passar das 17h00, aquele convite foi irrecusável. Então, seguimos para o local, longe cerca de 3 a 5 quilômetros da Aldeia Grande, onde continuaríamos a entrevista. Apesar de não pretender fazer perguntas sobre o local (nem ser de interesse para a pesquisa questões voltadas ao ritual), a introdução da conversa, por escolha da entrevistada elucidou o significado daquele espaço para os indígenas Fulni-ô:

A gente passa a nossa temporada em retiro religioso. Durante 90 dias, a cada ano. Isso ocorre no mês, final de agosto, ou início de setembro, a gente pode dizer, setembro, outubro e novembro. No início de dezembro quando a gente sai, aí volta todo mundo pra aldeia grande. Onde lá nós temos as casas grandes, como diz a história, com conforto, com televisão, luz elétrica, aqui a gente não tem luz, não é... a gente vive aqui pra gente isso é um paraíso. É a nossa história, então a gente tem que seguir de acordo com nossos antepassados. Pra preservar a nossa história cultural. Nós preservamos intactos todos os elementos que identificam uma cultura: a língua, a religião, a organização social, apesar do nosso contato muito grande, muito agressivo com a população não indígena, muito forte, muito acirrado, mas a gente, preserva. Então se é pra preservar é desse jeito. Antigamente as casas eram de palha, da palha Ouricuri, mas por conta da escassez de palha, foi substituído por taipa, que chama de pau-a-pique coberta com palha, quando ia tendo condições cobria com telha, com o passar do tempo foi melhorando as condições foi fazendo de alvenaria. E hoje são praticamente todas de alvenaria. Agora umas casas pequeninhas, sem conforto pra quem vê, mas pra nós tem todo o conforto, é o melhor lugar do mundo é o Ouricuri (grifo nosso)¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Expedito Lino, 37 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

¹⁷⁵ Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Significativo para o processo histórico de territorialização, o local conta com casas de alvenaria (em sua maioria), bem pequenas, distante da convivência com não-indígenas. É comum entre os indígenas entrevistados as narrativas sobre os episódios de queima das Casas Grandes enquanto os indígenas em “noites furtadas”¹⁷⁶ praticavam os seus rituais no espaço do Ouricuri. Segundo esses relatos, isso teria cessado a partir da intervenção do Padre, que ficou vigiando o antigo aldeamento em noites de ritual. A narrativa de Dona Maristela pôde ser vislumbrada a partir de fotografias encontradas a partir de pesquisa em canais mantidos pelos Fulni-ô na internet:

Prancha 04 – Espaço do Ouricuri – diferentes temporalidades



Fonte: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100049211151974&sk=photos>.
Acesso em 20 de setembro de 2023.

¹⁷⁶ Segundo Dona Maristela, presente também na narrativa de outros indígenas: “ficou com essa denominação porque, o índio quando vinha, os nossos antepassados, ele era proibido de fazer suas práticas religiosas, os coronéis impediam [...] nossos irmãos vinham pra cá pro Ouricuri, eles tocavam fogo nas casas lá. Quando voltavam no outro dia, não tinha mais.” Coloque a data da realização da entrevista.

A prancha documentou a passagem do tempo e os avanços estruturais narrados no discurso de Dona Maristela. Atentando à estrutura física, na primeira fotografia, podem ser vistas pequenas casinhas de palha dispostas de modo circular, deixando um amplo terreiro ao centro. A ausência de legenda ou indicação de data da primeira conduzem ao campo da suposição, tornando-se difícil situá-la com precisão no tempo. Todavia a análise das construções tornou possível calcular uma distância de várias décadas entre uma imagem e outra. Na segunda, as casinhas de alvenaria com telhas de barro substituíram as de palha, porém garantindo a simplicidade descrita anteriormente. O espaço do terreiro também foi preservado, demonstrando que as mudanças estruturais não promoveram uma mudança nos usos e simbolismos dados ao espaço. Também não possui legenda, entretanto, foi marcado na imagem o ano de 2012.

Ambos os registros foram encontrados em uma página na internet intitulada “Fulni-ô, liberdade de expressão”, mantida por membros do grupo étnico, incluindo como seguidores alguns dos entrevistados como o professor Expedito Lino, trazendo o rosto do padre Alfredo Dâmaso como foto de “perfil” e o antigo aldeamento (com a igreja construída na administração do religioso) na foto de “capa”:



Fonte: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100049211151974&sk=photos>.
Acesso em 20 de setembro de 2023 (sem autoria indicada).

A princípio, não foi uma intenção calculada trazer estas representações para o campo da pesquisa. No entanto, a mensagem passada pelas imagens e texto escolhidos para compor a expressão visual do perfil não puderam ser ignorados. São indícios do papel representado pelo padre, transferindo-o do exterior para o interior do grupo, tendo um papel representativo na liberdade alcançada pelo grupo étnico. A interpretação sozinha poderia ser lida como exagero ou empolgação. Porém, ela não pode ser desconectada da escolha feita pelos indígenas ao nomear o religioso como agente de contato em meio às articulações para o reconhecimento étnico, e as posteriores a esse processo. Na qual, mesmo não sendo indígena, interveio de maneira significativa em situações de contato, respondendo como membro do grupo ou uma de suas lideranças (Bezerra, 2020, p. 168; Oliveira, 1988).

O objetivo de captar relatos sobre a experiência de mediação junto ao mencionado povo indígena direcionou um olhar atento e cuidadoso sobre os vestígios intencionais e não intencionais apontando para a necessidade de reafirmar a identidade indígena e consequentemente a fronteira étnica, responsáveis pela consolidação do direito ao território. Logo, em meio à necessidade de afirmar identidades sob a interferência constante de contatos interétnicos foi provocado o desejo pela diferenciação sociocultural, evidenciando sinais identitários (Oliveira, 1976). Uma junção comum aos relatos colhidos durante trabalho de campo, percebido no trecho a seguir, era expor em uma relação aproximada o “fenômeno” mediação/conquista territorial.

Trouxeram o SPI pra cá em 1928, mas o padre já estava aqui muito antes... Já existia esse contato com outros padres né... Quando o bispo pediu pra escolher dentre os doze, eles escolheram aquele que eles percebiam que não gostavam do índio. Era todo afastado, depois foi a verdadeira salvação, como papai diz: Deus no céu e Padre Alfredo na terra. E graças a ele nós temos garantido esse território¹⁷⁷.

Embora estes relatos, mesmo que sem intenção, colocassem de lado as ações praticadas pelos indígenas durante tal processo, por outro lado, provocaram um questionamento válido, contrário a esse efeito: quais interesses foram fomentados para garantir a sua reprodução? Encontrei explicações válidas quando transferi o foco em direção à ligação do indígena com o território, não minimizando o efeito simbólico provocado pela aliança entre o religioso e os indígenas.

¹⁷⁷ Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Os laços com o território foram “lidos” também em outras entrevistas, evidenciando a sua vinculação com o espaço territorial habitado pelos Fulni-ô, onde ocorreram interferências na construção da identidade étnica e reelaboração sócio-política e cultural do povo (Lima, 1995; Oliveira, 1998). No mesmo dia em que foram feitas as entrevistas citadas anteriormente, conheci a Dona Ana Lúcia Pereira de Araújo (67 anos à época), me recebeu em sua casa, relatou sobre como entendia ser o padre fundamental na mudança da condição dos indígenas, ocorrida a partir da mediação.

Eles se juntavam para querer tomar o que era nosso. A senhora acredita? Minha mãe dizia, nó morávamos ali onde é hoje em dia, do laboratório. Minha mãe se lembrava, eu era pequenininha... Aquela praça, disse que era uma lagoa... disse que era uma “carrerinha” de rancho de palha, aí botaram pra correr pra cá, daqui botaram de novo pra correr, foi uma vida, aí apareceu esse padre, padre Alfredo. Vocês vão ficar aqui, não tem mais quem tire vocês, se tirar eles vão se arrepender, daqui vocês não saem. Aí apareceu esse padre defendendo os índios, e disse que quando contavam a situação, disse que ele chorava. Daqui vocês não saem mais, quem diz sou eu e aquele do céu. E não saímos mais. E ainda, ficavam loucos para tirar nós daqui. Que é nosso! Da serra dos Cavalos, é terra dos índios, tomaram! Nesse tempo eram uns pouquinhos, num tinha estudo, era tudo... não tinha casa de aula, não tinha essas coisas. Hoje em dia nós temos advogado, temos doutor, tem dentista, tem enfermeira, tem padre (grifo nosso).¹⁷⁸

A lembrança, ainda que compartilhada, tratando-se de experiências vivenciadas pela avó e pela mãe, permaneceram fortes na fala, nos gestos e na expressão de Dona Ana Lúcia. Semelhante ao relato do professor Expedito, mostraram-se sinais de reafirmação étnica no discurso e, indícios ainda mais nítidos acerca do processo de territorialização transcorrido naquele território. A memória sobre o Padre passou a estar conectada com a aquisição de direitos básicos incluindo a garantia do espaço territorial. A análise desta entrevista vislumbrou a possível formulação de um objetivo em comum impeliu os Fulni-ô para o sentimento de “comunhão étnica”, promovendo uma transformação interna, fomentando o fortalecimento de uma identidade coletiva (Weber, 2009). Do mesmo modo, a construção do P.I. promoveu união, tornando-se um símbolo de conquista. Mesmo diante de novas investidas dos posseiros, houve resistências, agora apoiadas na “proteção” do mediador e do SPI, como visto na conclusão da fala de Dona Ana:

¹⁷⁸ Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

E eles queria tomar ainda, dizendo que nós não éramos [indígenas], mas foi aquele que deu [apontando para o céu] a nós, queriam nos afugentar. Minha mãe... Disse que essa igreja e o posto foram feitos carregando pedrinhas na cabeça pra fazer a sapata. Disse que no oitão era muita pedra, faziam uma rudiazinha com um pano e traziam as pedrinhas pra botar no alicerce. Num tinha carro, num tinha carroça, num tinha nada. Quem fez foram as mulheres, meninos, tudo carregando as pedrinhas na cabeça pra fazer a igreja e o posto. Mas quem alcançou, já tem mais de século, pra mim. Eu não gosto nem de me “alembra” dele [emocionada] porque quando ele vinha era uma alegria para os índios. Padre vem hoje! Vamos ajeitar a igreja, vamos varrer. Nós batíamos palma, quando ele chegava alisando a cabecinha da gente. Ele dizia: “Eu adoro criança”. Quando eu o vi ele já era idoso (grifo nosso)¹⁷⁹.

Os contatos interétnicos, seja com o mediador, outros aliados ou ainda com posseiros do território indígena, amparados no sentimento de pertença, foram responsáveis por erguer fronteiras (Barth, 2011, p. 195). Com isso, a reativação das memórias da atuação do Padre com referência ao momento no qual foi estabelecida a posse do território contribuíram para o fortalecimento dessa fronteira social. Neste sentido, as constantes referências comparando o período anterior e posterior à mediação contando com frequentes repetições dos termos “índio”, “indígena”, além de menções ao território, encontram justificativa.

Por sua vez, as ações do mediador mostraram traços de uma “Racionalidade Seletiva”, quando decisões foram tomadas direcionadas por uma dada conjuntura, questões individuais, condição social do mediador, papel representado junto ao grupo. Situação na qual o comportamento socialmente exigido se encontrou com o comportamento individual (Levi, 2000, p. 46).

Esteve presente nas entrevistas a convicção do alcance das ações do mediador, visto a relevância desta figura para além de um cenário local. Quando questionados sobre o significado do Padre para os Fulni-ô, respostas semelhantes surgiram. Para o professor Expedito: “Ele era nosso pai. Era conhecido como nosso pai. Um pai, defende seus filhos. Um pai cuida de seus filhos, protege seus filhos. E padre Alfredo, fez mais do que isso”¹⁸⁰. Dona Ana Lúcia por sua vez afirmou: “O que ele foi? Nosso pai, eu era menina, mas ele foi o pai dos índios, que advogou e daqui nós só sairemos por morte, o branco que quiser que se morda pra lá”¹⁸¹. Já seu Austero (74 anos à época), um dos indígenas responsáveis pela idealização da estátua em homenagem ao religioso disposta na praça da aldeia, entrevistado em 2017,

¹⁷⁹ Idem.

¹⁸⁰ Expedito Lino, 37 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

¹⁸¹ Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

afirmou: “Pai é padre Alfredo né? Nosso pai! Pai, mãe, tudo!”¹⁸². Tais relatos, ao passo que se cruzaram, confirmaram a ideia de narrativas alinhadas e comuns.

Para reforçar essa análise, recorri à ideia defendida por Daniela Alarcon (2022, p.26) quando se referiu a um processo de retomada de memórias provocado pela tentativa de recuperação territorial: “as ações de recuperação territorial fazem a terra falar, isto é, colocam em circulação histórias relacionadas a porções específicas do território, e estendem tais palavras para o futuro, expressando uma utopia concreta” (Alarcon, 2022, p. 26). Semelhante à reflexão feita pela pesquisadora, as entrevistas realizadas durante a pesquisa de campo, utilizadas nesse trabalho, corroboram com a conjectura das transações de memórias voltadas à participação do Padre no processo de reconquista do direito ao território. Essa explicação é baseada na crença de que a reprodução dessas memórias colabora para o alcance dos objetivos subsequentes ao reconhecimento étnico, ou mesmo, para reafirmar a posse do território. Um projeto envolvendo a manutenção cotidiana da mobilização de memórias e o engajamento coletivo do grupo étnico. Retomando as narrativas do Cacique João Francisco que, enquanto liderança do povo Fulni-ô reproduziu em seu discurso a história conhecida através das transações de memórias ancestrais:

Eu conheci quando eu era muito criança, ele veio aqui em 28¹⁸³, tinha 3 anos, então, segundo as informações, dos nossos antepassados, o bispo trouxe 12 padres à escolha do índio, pra ele ficar aqui. E diziam que padre Alfredo não queria ficar e na hora da escolha foi justamente, que escolheram foi o padre Alfredo. E depois disso, ele fez tudo [...] A terra, essa terra toda aqui, não era considerada do índio [...] Teve até uma história que Pedro Alvares Cabral descobriu o Brasil. Como é que ele descobriu se já tinha índio habitando? (grifo nosso).

No trecho acima, o Cacique iniciou discorrendo sobre a escolha do padre Alfredo como pároco em Águas Belas. Embora diversos outros episódios tenham encontrado pontos comuns entre entrevistados, esse em especial, foi repetido por todos eles. A menção a importantes aliados da causa dos Fulni-ô, cujos feitos alcançaram repercussão nacional, sugerindo a intenção de reafirmar direitos corroborados na trajetória dessas personagens. A narrativa abaixo, embora descreva um episódio heroico envolvendo Alberto Jacobina e o padre Alfredo Dâmaso, retratou também a ação de indígenas resistentes, seguros de seus direitos e sujeitos ativos naquele processo:

¹⁸² Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

¹⁸³ Há uma divergência no discurso do Cacique sobre a data da estada do Padre com os Fulni-ô. Apesar de ser algo compreensível em vista ao estado adiantado da doença, o referido ano “coincide” com a data da oficialização do P.I. Dantas Barreto.

Um dia estava o Salustiano, que era o Coronel mais forte que tinha aqui. Aí o padre, junto com Alberto Jacobina, disse a ele. Eu vou escrever um documento que vocês não apagam. [...] um documento que você morre e eu morro e ninguém apaga. E assim, nós ficamos aqui, nessas condições. Graças a Deus hoje, o desenvolvimento é grande¹⁸⁴.

Embora, se tratasse de situações aclimatadas em um dado recorte temporal e espacial, quando escolhida a territorialização como instrumento de análise tornou-se possível dar conta de sua complexidade, incluindo, variação de escalas e os interesses por trás das ações. Uma vez que, após um reconhecimento étnico, ambientado em um campo político conflituoso, o episódio passou a ser rememorado e integrado à história recente dos indígenas. Assim, continuaram a ser enfatizadas, conexões de relevância nacional forjadas no passado através da escolha pela mediação (Oliveira, 2016, p. 267). Neste sentido, a análise estabelecida aqui, orientou o olhar sobre o processo político vivenciado pelos Fulni-ô, estabelecendo a sua ligação com o território como chave capaz de explicar seus modos de sociabilidade, estabelecimento de fronteiras e vínculo com uma pessoa fora do grupo étnico.

As fronteiras sociais, por sua vez, foram responsáveis por delimitar espaços para além de sua significação física, operando na construção de processos, dando definição ao lugar, se valendo das histórias vividas, contadas e recontadas sobre ele. Assim, pensamentos e atitudes foram dispostos nas narrativas segundo uma lógica constituída dentro das fronteiras. A reflexão se estruturou na identificação do empreendimento de um movimento organizado indígena que se projetou do início das disputas territoriais entre indígenas e posseiros no território do antigo aldeamento, intensificando-se nos anos 1920, repercutindo até os dias atuais.

Em reelaborações do passado, os indígenas Fulni-ô recuperaram dentro do processo de territorialização vivenciado, memórias relacionadas com uma conquista concreta (o território) e inserem a figura do Padre enquanto seu salvador. O objetivo da salvação, apontado pelo padre Alfredo Dâmaso em diversas correspondências, passou a ser incorporado ao discurso do grupo étnico, promovendo reafirmação étnica e, conseqüentemente, a justificativa do direito ao território. Por conseguinte, a coletividade encontrou na atualização de memórias das experiências vivenciadas com o religioso, uma maneira de consolidar, em seus discursos, direitos conquistados, materializando desejos que planejaram entre passado, presente e futuro.

¹⁸⁴ Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

4.3. O pós-reconhecimento: as ações do mediador

Como apontado em capítulos anteriores, diversos fatores contribuíram para que o reconhecimento étnico Fulni-ô acontecesse em meados da década de 1920. Alguns ligados à conjuntura sócio-política do país à época, outros, a situações provocadas por indígenas e pelo mediador. A análise das dinâmicas das relações estabelecidas no processo parte de certas situações identificadas na documentação arquivada pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso e pelos guardiões do acervo, Jorge Dâmaso e Nadja Nara Dâmaso, bem como, nas narrativas do grupo étnico Fulni-ô, favorecendo a compreensão sobre o estabelecimento de alianças intencionais. A análise da documentação, inquirindo perguntas sobre as intencionalidades implícitas à produção das fontes e a decisão de colecioná-las permitiu identificar, também, o que foi visto como importante pelo religioso, seja pelos eventos narrados, ou pelas personagens destacadas. Ademais, tanto as narrativas encontradas nos documentos, quanto as colhidas em campo foram compreendidas aqui como documentos e, portanto, fundamentais na reconstituição das conexões forjadas a partir do estabelecimento da mediação.

Para a crítica dos dados foi importante considerar, não somente o contexto em que as fontes foram produzidas, mas também, tentar captar intencionalidades, emoções, discursos internos e externos, afetos e nível das conexões. Sendo estes, marcadores relevantes para a leitura das dinâmicas das relações estabelecidas durante o processo histórico estudado. Assim, o cruzamento de entrevistas com documentos dispostos no acervo, preservados pelo religioso e pelos guardiões que o sucederam aportou outras informações, como correlações, verificação e correção de imprecisões ou erros, passíveis de acontecer tanto em documentos impressos quanto nos relatos orais (Alberti, 2004, p. 10).

Entre outros fatores, se apresentaram crivos como as marcas do tempo nos arquivos físicos, escolhas do criador do acervo e/ou dos guardiões, ausência ou incompletudes de datas em algumas correspondências, grafia (por vezes) confusa, rasuras, textos faltando páginas e, a perspectiva do criador, conforme situações apresentadas no Capítulo I (Certeau, 2015).

No que diz respeito às narrativas orais analisadas, foi preciso considerar a passagem do tempo em relação ao processo estudado, a transferência de memórias dos ancestrais (reproduzidas pelos indígenas mais jovens), assim como o ônus da intervenção da pesquisadora que, ao evocar as memórias sobre a mediação, mesmo sem intenção, pode provocar respostas moldadas com base nas expectativas geradas pelo objetivo da pesquisa. Entretanto, as barreiras postas não invalidam nem minimizam a análise proposta, pelo contrário, a intenção de suprir expectativas em relação ao trabalho do mediador, por si, é

bastante representativa. Compreendo ainda que, nenhuma fonte é livre de intencionalidades e, estas, podem se tornar relevantes à análise (Alarcon, 2022, p. 57).

A utilização de diferentes fontes como, cartas pessoais, cartas oficiais, fotografias, matérias contidas em periódicos e narrativas orais trouxe potencialidade à análise proposta, além de contrapor ideias sobre o desaparecimento dos indígenas e consequente perda de direitos sobre o território.

Isto posto, se tornou uma pretensão neste tópico, observar convergências e verificar hipóteses surgidas desde a pesquisa de mestrado, tornando-se mais bem delineadas a partir do acesso a novos documentos, interrogados sistematicamente. Considerando a escolha do aporte teórico como direcionadora da análise crítica, admitiu-se que, as conclusões alcançadas, podem sofrer transformações se direcionadas por outras bases teóricas, ou mesmo, diante do acesso a novas fontes. Portanto, mesmo se tratando de novas conclusões, estas estarão submetidas aos limites verificados.

Apresentadas algumas das escolhas teóricas e categorias de análise, interessou neste tópico, propor as seguintes conjecturas: das alianças empreendidas pelo Padre terem sido pensadas estrategicamente, de acordo com interesses e necessidades surgidas durante o processo histórico estudado; sobre a consolidação e expansão dos laços empreendidos durante o início da mediação, introduzindo novas personagens à rede; e, da mediação ter sido estendida temporalmente, incluindo outros povos no processo.

As conexões, por sua vez, transitaram entre as escalas nacional, regional e local, convergindo e interagindo conforme estimuladas por personagens e conjunturas (Lima, 1995). As ações e escolhas feitas pelos indígenas, incluindo, a conquista do mediador para a sua causa (renovada constantemente) são vistas aqui como estratégicas, portanto, revelando protagonismos. Tendo os Fulni-ô, agido em um momento conveniente para aparecer enquanto grupo, no qual, a imagem autóctone passou a ser utilizada como símbolo nacional, favorecendo o empreendimento de conexões relevantes (Lima, 1995). Para tanto, tomei como ponto de partida para este tópico as relações estabelecidas com personagens apontadas pelo Padre e pelos indígenas como relevantes no período pós-reconhecimento étnico dos Fulni-ô.

O desenho da trama de conexões foi traçado a partir da documentação disponível no acervo, ordenada cronologicamente e costurada ao processo histórico tratado. Já admitida a possibilidade de perdas documentais e, tendo feito as pazes com a incompletude de informações, posso afirmar que, o caminho da “costura”, foi direcionado por outras mãos (as do proprietário e também as dos guardiões).

Tendo em vista o apontado acima, uma carta escrita por Maria Luíza Jacobina deu introdução ao percurso empreendido aqui. O seu papel, assim como o do pai, Alberto Jacobina, foi frisado não apenas na documentação do acervo, mas nas memórias narradas pelos Fulni-ô, tornando-se difícil ignorar o peso da representação gerada pela intervenção dessas figuras para indígenas e mediador. Enquanto uma foi apresentada em relatos e correspondências como Clainquiá-lha (branca nobre na língua Yatê), à outra personagem foi atribuído um papel heroico durante o processo. Um grau alto de conexão entre eles e o mediador foi observado durante o trabalho de campo, sempre que evocadas em entrevistas as memórias relacionadas ao Padre, as outras duas referências surgiam, como se fossem três partes de uma única peça.

Maria Luíza Jacobina atuou como professora e enfermeira no T.I. Fulni-ô em meio a surtos de tracoma e peste bubônica, tendo chegado ao antigo aldeamento através da nomeação do pai pelo SPI como diretor do Posto Indígena. Suas intervenções variaram a partir da necessidade apresentada pelo grupo étnico. Ambos tiveram duas passagens junto ao povo (1927-1929) e (1938-1940) e, segundo o Padre, sacrificando a própria segurança em prol da causa dos indígenas¹⁸⁵. Tal situação, somada à ligação das personagens com a garantia da posse territorial, foram sugeridas aqui como ponto “chave” para compreender o espaço ocupado por elas nas narrativas do povo indígena.

A relação de cumplicidade pôde ser observada em correspondência do ano de 1927, quando, envoltos em uma situação conflituosa desencadeada em meio à continuação de invasões territoriais apoiada por políticos em Águas Belas, Maria Luíza Jacobina informava ao Padre:

Caríssimo amigo, Padre Alfredo Dâmaso. Como vai passando? Muito nos preocupou o resto da sua viagem. Melhorou? Mais uma vez queira desculpar-me pois a culpada de tudo fui eu. A encomenda que meu pai contava encontrar, ainda não chegou e o carroceiro João que veio buscá-la foi obrigado a voltar para Água Belas. Aqui, é que me sinto isolada e a saudade dos meus aumentam. As relações superficiais que tenho em Garanhuns não me bastam. Lá sempre tinha os nossos pobres Carnijó que me suavizavam e alegravam os dias (apesar dos pesares) pois já os considero gente minha (grifo nosso)¹⁸⁶.

À época, o mediador encontrava-se como pároco de Anadia, tendo sido transferido em 1926 por iniciativa própria, onde permaneceu até 1932. A petição para a transferência,

¹⁸⁵ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, “Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco”, em ?/?/1931, ao Jornal *A Noite*.

¹⁸⁶ Carta de Maria Luíza Jacobina ao Padre Alfredo Dâmaso, em 20 de dezembro de 1927.

aprovada pelo Bispo D. João Tavares de Moura, 1º Bispo de Garanhuns, foi publicada na última matéria do periódico “O Clarão”, mencionando como justificativa ter estado à frente de paróquias “trabalhosíssimas” ao longo do paroquiado, “vivendo sempre distante da família e sem o menor conforto, circunstâncias imperiosas e que se prendem à mesma família obrigavam-lhe a uma aproximação”¹⁸⁷. Tendo em vista situações como: a instalação do P.I. em 1924, a perspectiva de “missão completa”, o cansaço diante das ameaças de posseiros do T.I., e ainda, circunstâncias familiares, se manteve em terras alagoanas. Entretanto, não conseguiu se abster das problemáticas vivenciadas pelos indígenas, sendo constantemente reintroduzido nesse processo histórico. Durante o afastamento físico, não cessaram correspondências e ações em prol dos indígenas, como os constantes contatos com o Dr. José Bezerra Cavalcante, diretor interino do SPI e com o General Rondon.

Maria Luíza escreveu de Garanhuns, tendo sido afastada de Águas Belas, onde, segundo ela, se sentia feliz, trabalhando junto com o pai e em companhia dos indígenas. Entretanto, Alberto Jacobina estava na eminência de ser transferido em consequência da interferência de políticos que o viam como inimigo e defensor dos indígenas. Retornando ao relato:

Papai acaba de partir para o Recife. Não tendo tempo de escrever-lhe, pedi-me que o fizesse. Foi decidir o tal papel que o Dr. Bezerra endereçou errado e consultar o advogado do Posto. Não há dúvida Padre Dâmaso, são uns covardes; aproveitaram novamente a ausência de meu pai. Recebemos ontem o seguinte telegrama do sr. Luíz Inácio: fomos intimados a pagar 900\$000 pelas custas do processo do Morcego. Em vez de intimares o meu pai, intimaram os pobres empregados ameaçando-os de tomarem-lhes as casas. Tanto feio para eles. Os empregados particularmente, podem tomar um advogado, e anular o processo. Papai já tratou disso, antes de partir. Estou esperando respostas a um telegrama indagando de tudo, para informar ao advogado, que sexta-feira deve seguir para Águas Belas com papai¹⁸⁸.

Maria Luíza referiu-se às reclamações dos posseiros atendidas pela Câmara Municipal, Prefeitura de Águas Belas e o Governo do Estado. As perseguições direcionadas aos funcionários do Posto Dantas Barreto mais tarde se revelaram mais incisivas, quando o engenheiro do SPI, Antonio Martins Estigarribia, foi enviado ao município para apurar possíveis irregularidades na direção do P.I., resultando na confirmação da transferência de Jacobina para o Rio Grande do Sul, em 1928 (Peres, 2004, p. 58-60). A carta atingiu objetivos

¹⁸⁷O Clarão, PETIÇÃO. In: *O Clarão*, Bom Conselho. 17/11/1926, p.4.

¹⁸⁸ Idem.

para além da informação, tinha o teor de denúncia e, ao mesmo tempo, de um pedido de socorro:

Não sei que tem aquele pessoal que me prendeu por esta forma. Papai levou os nossos filmes para o Recife, pois a revelação d'aqui não merece confiança no fim de certo tempo desapareceu. D. Maria ainda não veio, mas penso que quinta feira estará aqui. Irei conhece-la. O bondoso amigo não imagina a falta que nos tem feito. As vezes fico a pensar: como é que três criaturas pensando tão diferente se afinam tão bem? É como dizem os positivistas, a inteligência de nada serve, o sentimento é tudo. E somos felizes nos dedicando a esses desprotegidos. O senhor conhece com certeza o pensamento de Clotilde de Vaux: Que prazeres excedem aos da dedicação? Como é verdadeiro e real. Desculpe-me estar tomando o seu tempo que eu sei ser precioso. Como encontrou a sua família? Recomende-me a sua mãe, a quem, sem conhecer já estimo e aprecio (grifo nosso)¹⁸⁹.

Enquanto Alberto Jacobina levou para o Recife filmes que poderiam servir para corroborar suas ações na direção do P.I. Dantas Barreto, Maria Luíza enviou a correspondência para o Padre Alfredo, impelindo a suposição da busca de apoio. Sobre as “três criaturas” mencionadas na carta, não foi possível inquerir identificação, no entanto, presume-se ser um “código” conhecido pelo destinatário, de uma impressão compartilhada entre eles.

Segundo o Padre Alfredo Dâmaso, o Dr. Alberto Jacobina atuou em nome do SPI, combatendo usurpadores do T.I. Fulni-ô, o que incluía o governador Sérgio Loreto. A conexão iniciada a partir do trabalho do diretor na região se intensificou e transformou em uma longa amizade, percebida na continuidade da comunicação entre eles, mesmo após a estada de pai e filha em Águas Belas. Ao se referir a eles em sucessivas correspondências privadas ou oficiais, o religioso expressou gratidão e admiração, sentimentos reproduzidos também nas falas dos indígenas, como pôde ser constatado na narrativa do senhor João Francisco:

Então, quando Estigarribia foi nomeado pra vim para cá como inspetor de índio. Eles então a noite chamava o chefe político da cidade pra ter uma conversa, e dava um cafezinho pequeno a ele, eles tomavam. Um dia um funcionário do SPI, Juca, nós chamávamos [...] disse que um Coronel disse assim, aquele negro com a filha, servindo um cafezinho carioca, tão tomando nossas terras. Aí começou os trabalhos, nossa vida nessa época não era boa. A situação era ruim. Sofremos muito. Eu me lembro que nesse tempo, entrou um militar lá na aldeia, e Jacobina estava acobertando os índios junto com o Padre Alfredo. Disse, quem é? [reproduzindo a fala do padre]. É um militar da cidade [reproduzindo a fala de um indígena]. Se não tiver identidade

¹⁸⁹ Idem.

federal, não quero aqui não [padre]. Aí o soldado foi lá fazer queixa. Veio o destacamento todo invadir a aldeia. Aí o Jacobina disse, vocês fechem as portas e vão dormir. Aí disseram [indígenas]: Nós só sairemos daqui, com o senhor, a gente morre pelo senhor, aí ficaram. Eu sei, que eu tinha uma tia, que me levou escanchado nos braços pra fechar na igreja as crianças¹⁹⁰.

Os feitos heroicos representados na narrativa do cacique João Francisco, mesmo tratando-se de uma reprodução de memórias transmitida por seus ancestrais, revelaram uma intenção de permanência. Uma história rica em detalhes impossível de ser lembrada por uma criança que viveu tal experiência aos dois anos de idade, reproduzida com força, interjeições e sentimentos, própria de memórias socialmente compartilhadas. O relato sozinho foi capaz de juntar figuras representativas como Maria Luíza, Alberto Jacobina e o Padre. A fotografia, apresentada a seguir, uniu as personagens supracitadas:

Imagem 11 – Alberto Jacobina (a esquerda) Maria Luíza Jacobina (sentada na frente do marido) e Padre Alfredo Dâmaso¹⁹¹



Fonte: Acervo pessoal do Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

¹⁹⁰ João Francisco dos Santos Filho, 92 anos, entrevista realizada em 19/05/2017 em Águas Belas/PE.

¹⁹¹ Não foi possível identificar a figura em pé ao centro.

Embora tenha sido possível identificar a maior parte das personagens na fotografia, o acervo não deu pistas sobre a identidade do marido de Maria Luíza. Entretanto, em entrevista realizada durante o campo, o cacique João Francisco dos Santos Filho, revelou a possibilidade de se tratar do Coronel Vicente de Vasconcelos, diretor do SPI entre 1937 e 1944:

Se juntaram, com Jacobina, Alberto Jacobina, mais Maria Luíza, filha dele, então lutaram. Quando ele veio pra cá. Se juntaram com o marido dela, Coronel Vasconcelos, era diretor do Serviço de Proteção ao Índio. Ele foi tudo pra nós aqui [referindo-se ao Padre] (grifo nosso)¹⁹².

Foram buscadas outras fontes que confirmassem a narrativa, mas não houve sucesso. Mesmo entendendo a identificação do marido de Maria Luíza como importante para compreender os caminhos seguidos a partir dessa conexão, a menção do indígena à personagem, embora apresente inconsistências, também exprime conhecimento sobre a participação dela na trajetória do povo Fulni-ô. Existem no acervo correspondências entre o Padre e o Coronel Vicente de Vasconcelos, uma delas mencionando Alberto Jacobina, porém, não o identificando como um familiar.

A rede de relações promovida através do mediador, envolvendo Alberto Jacobina, Maria Luíza e o engenheiro Antônio Martins Estigarribia foi ratificada pela documentação mencionada e também na carta de 1931, “Pelos índios. O Serviço de Protecção aos índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco”.¹⁹³ No documento, o religioso definiu a sua perspectiva em relação a essas personagens, ao relembrar da participação de cada uma no processo de reconhecimento étnico dos então Carnijó. Na correspondência, foi rememorado o embate entre o ex-Diretor Dr. Alberto Jacobina contra a “cobiça dos usurpadores” e as “íras e injustiças do ex-Governador Sérgio Loreto!”. Afirmou ainda que as qualidades do engenheiro poderiam “servir de modelo a qualquer sacerdote Christão”. O respeito e admiração explícitos no documento foram, também, direcionados a Maria Luíza Jacobina. A carta respondeu diretamente à conjectura do religioso, em meio a ação perpetrada por políticos locais contra Alberto Jacobina, narrada anteriormente.

A mencionada correspondência, foi reintroduzida na discussão, não por tratar da defesa do SPI pelo Padre, mas por trazer indícios e marcas sobre a expansão da rede de relações, configurada através do mediador, a partir da “Revolução de 1930”. Por um lado, as

¹⁹² João Francisco dos Santos Filho, 92 anos, entrevista realizada em 19/05/2017 em Águas Belas/PE.

¹⁹³ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, Pelos Índios. O Serviço de Protecção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco, em ??/1931, ao Jornal *A Noite*.

ações do religioso podem ser entendidas como centrais nesse processo histórico, direcionadoras de acontecimentos posteriores. Por outro lado, não se pode ignorar que foram os indígenas a causa motivadora e de quem partiu a iniciativa de estabelecer vínculos para além de suas fronteiras. Assim, o mediador foi uma força catalizadora, importante para a concretização de objetivos, mas ainda a ferramenta utilizada pelos indígenas que, em meio a situações de perigo, como observado ao longo da história desde a colonização do Brasil, recorreram a táticas e engenhosidades.

A rede foi interpretada como parte de um sistema de reciprocidades que ganhou corpo na experiência da citada personagem como Capelão Militar, garantindo o acesso a figuras como o Tenente Juarez Távora¹⁹⁴, pessoa de confiança de Getúlio Vargas¹⁹⁵, ao próprio Presidente, altos setores do exército, política e SPI. Este episódio, além de expandir conexões, fortaleceu laços iniciados antes, no entanto, é preciso evidenciar que isso não ocorreria não fosse o conhecimento político e estratégico do mediador.

A análise da documentação apontou para a elaboração de discursos públicos e discursos privados no contexto no qual se inseriu a mediação. Os públicos foram acionados quando se tratava da utilização de estratégias para angariar recursos ou conseguir apoios. Os privados, direcionados a pessoas de confiança e em geral representavam a percepção do sacerdote, desprovida de falsas cortesias. Na intenção de ratificar essa afirmação, recorri às correspondências trocadas com certa frequência entre o Padre Alfredo Dâmaso e Antônio Estigarribia, entre 1932 e 1941, onde ambos se queixaram das ações do governo Vargas em relação ao SPI, como a diminuição da importância dos inspetores, corte de verbas e sucateamento do órgão. Nelas o engenheiro destacou que “a Revolução de outubro foi fatal ao Brasil e especialmente ao Serviço, digo, aos Índios do Brasil”¹⁹⁶.

Constatei ainda, que mesmo a rede tendo sido reforçada em certas ocasiões por situações alheias à vontade do religioso, em outras, a expansão foi cuidadosamente orquestrada. O movimento foi observado a partir das mudanças na gestão do SPI,

¹⁹⁴ A análise da documentação do acervo do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso sugeriu o contato e posterior convívio com o Tenente Juarez Távora durante o período em que o sacerdote serviu na Coluna Juarez-Juracy Magalhães, bem como, a eventual troca de correspondências. De acordo com Pandolfi (2007, p. 18), “Coube ao tenente Juarez Távora a tarefa de supervisionar as interventorias do Acre a Bahia, nomeado, em dezembro de 1930, delegado militar da revolução nos estados da região, Juarez, devido ao seu poder, foi apelidado de “vice-rei do Norte”.

¹⁹⁵ Localizei uma carta do Padre endereçada ao Presidente Getúlio Vargas em 1945, na posse de Nadja Nara Dâmaso. Na correspondência, o religioso ainda que idoso, se voluntariava para lutar na Segunda Guerra Mundial, ao tempo que intercedeu pelos índios, afirmando que quando se encontraram, Vargas “Prometeu amparar e salvar (o índio), como patrioticamente o tem feito até o presente”.

¹⁹⁶ Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso.

constantemente acompanhadas de uma nova intervenção do mediador junto ao novo diretor do órgão indigenista. Quando da ocasião da nomeação do Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, para a direção do SPI, no final dos anos 1930¹⁹⁷, o sacerdote escreveu uma carta parabenizando-lhe pela conquista. Contudo, destaco que o objetivo da correspondência não se encerrou no cortejo, lamentou os prejuízos do Serviço de Proteção aos Índios, após o “processo revolucionário de 1930”, e apontou para a experiência vivenciada pelos Fulni-ô, em relação ao Posto Indígena Dantas Barreto, buscando apontar para questões a serem resolvidas no P.I., angariação de novos recursos e a manutenção da influência dentro do órgão. Aqui segue a carta na íntegra:

A acertada escolha do nome de Vossa Excelência para a chefia do SPI foi um grande conforto e uma fagueira esperança para a causa indígena brasileira, conhecida já, vossa inteligente atuação e dedicação até o sacrifício, quando entre os Pataxó e Camaçari da Bahia. É, pois, a minha máxima confiança que em nome da grande e desventurada Tribo dos Carijós de Águas Belas, relíquia indígena de Pernambuco, vos venho fazer a seguinte exposição certo de que tomareis as providências urgentes e necessárias atinentes a Salvação do Posto Indígena Dantas Barreto. Resenha histórica: 1- Os índios Carijós de Águas Belas, sertão de Pernambuco, são índios civilizados, isto é, estragados pela civilização. Viveram sempre aldeados cultivando a mesma língua – o Iatê – a mesma crença – seu culto na floresta, e todas as tradições da tribo. O governo Português, lhes doou numa carta régia – uma sesmaria. Viveram sempre em luta com os civilizados e prepotentes usurpadores. Felizmente o SPI atendeu aos seus reclames e hoje vivem amparados pelo Posto Dantas Barreto, graças ao espírito patriótico do Dr. José Bezerra Cavalcante de saudosa memória e ao devotamento ao General Candido Rondon – o grande benemérito da causa indígena brasileira – alma do SPI. 2- O posto indígena Dantas Barreto foi inaugurado pelo devotado Dr. Alberto Jacobina que preparou e dotou de tudo o que era necessário para atingir a sua finalidade! Mas começaram as torturas no começo de sua vida: as lutas com detentores ou usurpadores das terras dos índios! 3- Nessa triste emergência surgiu por ordem do Ministério de SPI a figura inconfundível do Dr. Antonio Martins Estigarribia que de acordo com o governo do estado e graças a seus dotes de inteligência e coração resolveu com dignidade e patriotismo e o contato geral o grande litígio das terras dos índios. O pouco tempo que o doutor Antônio Estigarribia passou entre os Carnijós ficou indelevelmente assinalado no Posto Indígena Dantas Barreto: Casaria nova para os índios. Agricultura iniciada pelo antecessor e incentivada, protegida e ampliada; açudagem magnífica. Fazendas de gado iniciadas; formidável plantio de palmas (forragem para o gado). Além de grandes plantações compradas, a libertação dos lotes de terras mediante indenização dos detentores em se tratando de benfeitorias, a cobrança em ordem dos arrendamentos de lotes pertencentes aos índios, e esses por sua vez, bem vertidos, bem alimentados, bem cuidados, alfabetizados e na abastança! E sem falar nas obras d'arte e de valor por ele construídas, como

¹⁹⁷ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em?/?/[193?], ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI.

sejam o edifício das escolas e o confortável prédio onde deveria de funcionar o posto. Etc. Inacreditavelmente – a idade de ouro do Posto Indígena Dantas Barreto! Mas veio a Revolução de 1930! E contra a geral expectativa – a quase morte do SPI! E consequentemente – o abandono a desordem, a destruição de tudo, a ruína do posto e a extrema miséria a que ficara reduzida a valorosa tribo dos Carijós! E a tal ponto que houve até vítimas da fome! E para lhes cobrir a nudez tive de na qualidade de amigo, estender as mãos a generosidade da família carioca e ao patriotismo dos ex-ministros General Espírito Santo Cardoso e almirante Protógenes Guimarães, dignos de nossa gratidão. 5- Entretanto Exmo. Ins. Chefe do SPI, não havia motivo para tamanho descalabro, para tanta desordem e completa ruína do Posto Dantas Barreto! É que com as riquezas naturais da grande propriedade indígena e com qualquer auxílio do governo teria podido o posto atravessar incólume a grande tormenta! Mas se a sua frente estivesse um funcionário de tino administrativo, trabalhadores e sobretudo amigo da causa dos índios. Mas foi o contrário. 6- O engenheiro Antônio Martins Estigarríbia em uma hora foi substituído na administração do Posto pelo moço Aracy Ubirajara Cavalcante (que a meu pedido infelizmente foi incorporado ao SPI) e que embora natural dali nos parecia o único capaz e idôneo para desempenhar tão árduo encargo. Mas foi uma amarga decepção! Pobre moço, sem competência e sem tino para dirigir, sem autonomia, indiferente a tudo, sem iniciativas, sem amor à causa indígena, porém simpatizado entre os indígenas. E consequência das perseguições movidas antes pelos de sua família, pouco escrúpulo, um desastre, enfim! Apenas parecendo o Posto uma Siracusa de funcionários, aliás, bem remunerados e nada mais! E, sinto dizê-lo dadas as nossas relações particulares de amizade e com a de sua família, mas acima de tudo está a verdade e o bem estar dos índios e a salvação do Posto dos carijós e a correspondência aos sacrifícios da nação! (grifo nosso)¹⁹⁸.

Não existem correspondências no acervo entre o Padre e Vicente de Vasconcelos anteriores a esta carta, por carecer de um ponto de referência para a construção da narrativa, fui impelida a encarar este como um primeiro contato entre os dois. No entanto, a presença de críticas indiretas ao Presidente Vargas no documento sugeriu existir um certo grau de confiança no destinatário, estranho a um possível início de conexão. O registro, somado a outros relacionados ao contato com funcionários do órgão indigenista, apontou ainda para um possível consenso entre membros do SPI contrários à política de Getúlio Vargas para o aparelho no “pós-Revolução”. Sendo o desabafo um risco calculado e um provável ponto em comum para formar e reforçar laços.

O relato confirmou a continuidade dos embates entre posseiros e indígenas após a efetivação do P.I. Dantas Barreto, justificando a necessidade da permanência da mediação e de um reforço na rede de relações iniciada no início dos anos 1920, somando esforços para atender às necessidades dos indígenas. O discurso do religioso citou ainda nomes importantes

¹⁹⁸ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em?/?/[193?], ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI.

para a ampliação de tais conexões, como o do General Espírito Santo, ex-combatente da “Revolução de 1930”, Secretário de Segurança Pública entre 1937 e 1938 e, do almirante Protógenes Guimarães¹⁹⁹, também participante no citado evento, Diretor Geral da Aeronáutica (1930-1931), Ministro da Marinha (1931-1935) e Governador do Rio de Janeiro (1935-1937). Embora não tenha encontrado correspondências para fundamentar uma hipótese sobre esta conexão, tais referências reforçaram a ideia de terem ocorrido avanços substanciais nas alianças firmadas no período em que o mediador foi capelão militar, contribuindo para a manutenção do poder adquirido a partir do vínculo firmado entre indígenas e o mediador.

Acordos se firmaram disfarçados de agradecimentos, elogios e parabenização cuja recíproca aconteceu na maioria dos casos analisados. Em carta, Cildo Meirelles, Chefe da Inspetoria do Trabalho em Recife, no ano de 1936²⁰⁰, expressou agradecimento ao sacerdote: “Muito agradecido lhe fico também pela lembrança que teve de me escrever e de mandar-me as referências boas, mas sem dúvidas generosíssimas, que de minha humilde pessoa lhe fez Dona Maria Luíza Jacobina”. A comunicação atestou uma relação de reciprocidade e admiração.

Em correspondência de outubro de 1942²⁰¹, o Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos pedia “um relatório detalhado sobre os índios Kariri-Xokó²⁰², de Porto Real do Colégio, estado de Alagoas”.

Exmo. Sr. Diretor do S.P. Índios – Cel. Vicente Vasconcelos. Rio de Janeiro. Cordiais Saudações. Tenho em mãos vosso delicado e patriótico telegrama de 28 de setembro p.p. acerca dos remanescentes da Tribo cariri de Porto Real do Colégio – estado de Alagoas. Resta-me – agradecendo – dar-vos as seguintes informações: 1º) junto à esta, um memorial do Sr. Dr. Carlos Esteves, diretor do Museu Paraense “Emílio Goeldi”. Por ele vereis a situação daqueles infelizes patrícios, completamente abandonados. 2º Minhas impressões e dados obtidos em minha recente visita aos Cariris: população indígena: Famílias anotadas-62. Índios de todas as idades, cerca de 400. Terras – todos reconhecem a terra dos índios – que dizem conhecer seus limites. Entretanto, dispõem apenas de uma insignificância de terras e arrendam a própria terra para os seus trabalhos! Menos de um quilômetro! Neste mesmo está encravado um campo de sementeiras do Estado [...] penso que um entendimento amigável com o Governo do Estado resolveria a

199

Disponível

em:

<https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeirarepublica/GUIMAR%C3%83ES,%20Prot%C3%B3genes.pdf>. Acesso em: 05 out 2023.

²⁰⁰ Carta de Cildo Meirelles, Chefe da Inspetoria do Trabalho em Recife, em 09/09/1936, ao Padre Alfredo Dâmaso.

²⁰¹ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, 06/10/1942, ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI.

²⁰² Atualmente autodenominam-se e são reconhecidos pelo etnônimo Kariri-Xokó, habitantes em Porto Real do Colégio.

situação destes pobres índios. Tenho receio de que as medidas tomadas pelo SPI tragam maiores vexames e desperte novas perseguições por parte dos usurpadores – intrigantes e egoístas se não forem eficientes e duradores (grifado no original)²⁰³.

O laço firmado anos antes pareceu ter se consolidado, resultando na configuração de uma relação de confiança observada na inclusão do Padre Alfredo em processos geralmente atribuídos a engenheiros do SPI. Pode ser percebida também a aliança com Carlos Estevão, antropólogo, juntos trabalharam pelo reconhecimento indígena dos Pankararu, Xukuru Kariri e Kariri-Xokó (ARRUTI, 1996, p. 50-52). Contudo, os trâmites para o reconhecimento étnico do último povo, de acordo com a documentação consultada, começaram por iniciativa do próprio grupo étnico, exigindo participação no processo, como observado adiante.

A conquista dos Fulni-ô inspirou outros grupos indígenas a buscar o reconhecimento oficial. Com base no relatado pelos entrevistados, as relações com outros grupos étnicos aconteceram de maneira frequente, seja por visitas a parentes ou migrações sazonais para trabalhar. Nesse sentido, recorro ao narrado pelo indígena Fulni-ô Severino Barbosa (78 anos), quando recordou de um traço recorrente no cotidiano do grupo étnico: “Eu viajava todos esses lugares pra trabalhar fazendo calçados: Palmeira dos Índios, Major Isidoro, Garanhuns, Terezinha, Bom Conselho, Arapiraca e até na Bahia. Vendendo calçados e selas”²⁰⁴. Embora o trabalho mais comum entre aqueles indígenas no período estudado fosse o corte da cana-de-açúcar, provocando o fluxo sazonal (Silva, 2008, p. 119). O serviço desempenhando pelo senhor Severino demonstrou como pode ter acontecido a extensão dos contatos com povos de outras regiões, incluindo a Bahia, aos moldes das redes indígenas, objetivando o reconhecimento étnico, como apresentado por João Pacheco de Oliveira:

O ritual do toré, por exemplo, permite exibir a todos os atores presentes nessa situação interétnica (regionais, indigenistas e os próprios índios) os sinais diacríticos de uma indianidade (Oliveira 1988) peculiar aos índios do Nordeste. Transmitido de um grupo para outro por intermédio das visitas dos pajés e de outros coadjuvantes, o toré difundiu-se por todas as áreas e se tornou uma instituição unificadora e comum. Trata-se de um ritual político, protagonizado sempre que é necessário demarcar as fronteiras entre “índios” e “brancos”. Foi o que sucedeu com os Atikum, considerados como “índios” pelo SPI após — como relatou um informante Atikum quase quarenta anos depois — um inspetor ter ido assistir à performática realização de um toré. Ao ver que “dançavam um toré arroxado” o representante oficial deu-se por convencido, passando a encaminhar o processo de reconhecimento do grupo (Oliveira, 1998, p. 60).

²⁰³ Carta do Padre Alfredo Dâmaso, 06/10/1942, ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI.

²⁰⁴ Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Isto posto, o contato entre grupos étnicos favoreceu a difusão de informações sobre as conquistas alcançadas por meio do elo formado entre os Fulni-ô e o Padre Alfredo Dâmaso, estimulando a criação de uma rede instituída pelos indígenas reconhecidos por intermédio do religioso. O vínculo estabelecido com o mediador organizou a disposição da rede, colocando os Fulni-ô em posição central, pois para recorrer à mediação, tornou-se necessário encaminhar-se até Águas Belas. Assim, a mediação se estendeu, a grupos étnicos em Alagoas e Bahia, bem como, a outros povos em Pernambuco, forjando novas conexões como observado na documentação acessada e nas narrativas colhidas durante o campo.

Os Kariri-Xokó, em Porto Real do Colégio, mantiveram contato próximo com os Fulni-ô, sendo alguns desses vínculos construídos a partir do casamento, favorecendo assim o compartilhamento de informações, inclusive sobre os benefícios que seriam acessados através da assistência do Estado. Apresentando uma experiência de interação com os não-indígenas, semelhante aos Fulni-ô, com um histórico de violências e expropriação territorial. A busca pelo Padre Alfredo Dâmaso, caminho indicado pelos Fulni-ô, representou a consolidação de um movimento organizado indígena gestado em processos anteriormente discutidos.

Indícios da configuração do movimento organizado foram observados em algumas correspondências analisadas. Em março de 1941²⁰⁵, foi emitida por Octavio Cesar Araújo, funcionário no Posto Dantas Barreto em Águas Belas, uma carta informando haver recebido naquele local, “índios de Colégio, Estado das Alagoas”. Os indígenas foram pedir ao Inspetor Ajudante do SPI e ao Padre Alfredo para advogarem em seu favor para a criação de um Posto de Proteção na sua “tribo, espoliada pelos governos de seu Estado e do seu município”. Tal ocorrido implicou inferir que aqueles indígenas já eram conhecidos em Águas Belas. O funcionário fez referência ainda a uma carta que os indígenas teriam entregado e esta seguiria em anexo.

A carta²⁰⁶ que aqueles indígenas carregavam consigo foi enviada pelo Pajé Francisco, participando-lhe de suas circunstâncias. De acordo com o Pajé, não era permitido aos Kariri-Xokó trabalhar nas terras arrendadas, não sobrando-lhes muitas alternativas. Até mesmo os campos de cooperação organizados através de recursos fornecidos pelo governo haviam sido suspensos, fazia dois anos, e, não havia esperança para o retorno daquela política nos dois anos que se sucederiam. A documentação informou ainda, que a política fundiária nacional se

²⁰⁵ Carta endereçada ao Padre Alfredo Dâmaso por Otávio Araújo, funcionário do Posto Indígena Dantas Barreto, em 19 de março 1941.

²⁰⁶ Carta ao Padre Alfredo Dâmaso. Enviado pelo Pajé Francisco de Porto Real do Colégio. Alagoas.

refletia na do estado de Alagoas, possibilitando a formalização da ocupação de terras indígenas por invasores.

Uma carta²⁰⁷ endereçada a Coitinho, cujo papel naquele evento não conseguiu identificar, estava em posse do Padre Alfredo e se referia àquele processo. A correspondência era datada do mês de maio de 1941, a caligrafia e informações não apresentaram explícita organização das ideias, mas em alguns trechos era evidente a intenção em pedir satisfações quanto às atitudes em relação aos indígenas daquele lugar que “se encontravam prisioneiros por não saber o que fazer diante destas circunstâncias”, e foi finalizada com “lembranças de seu estimado Pagé Francisco dos Santos e seu ajudante Manoel Francisco”. O documento evidenciou a tentativa de contato dos indígenas em Porto Real do Colégio com o padre.

Registrado no acervo uma carta-resposta emitida pelo Padre Otacílio Santos, identificando-se como vigário em Porto Real do Colégio, endereçada ao Padre Alfredo Dâmaso, cujo conteúdo sugeriu que havia solicitado informações sobre os indígenas mencionados na carta como Kariri (grifada no original) e sobre as origens de seu território. Representando um aceno positivo no pedido ao Padre Alfredo pela comitiva e o Pajé. Tendo sido interrogados pelo vigário, os indígenas reafirmaram sua identidade e garantiram que aquele território foi reconhecido aos seus antepassados no “tempo do Império”. A correspondência informou ainda que naquele lugar havia cerca de “10 famílias, com filhos e netos”, se tratando de “índios legítimos”, contabilizando o número de “80 a 100 se muito”, mas somando com os “mestiços o número eleva-se a 100”²⁰⁸.

Posteriormente à data da correspondência, o Padre Alfredo Dâmaso foi procurado em Bom Conselho por uma comitiva de indígenas Xukuru-Kariri e Kariri-Xokó, e os encaminhou para Recife, para tratarem sobre o reconhecimento étnico oficial com Raimundo Dantas Carneiro, o Chefe da Inspetoria Regional do SPI. Os representantes dos dois povos foram orientados na visita a viajarem ao Rio de Janeiro para tratarem da questão. Relatos sobre o episódio foram citados tanto nas correspondências quanto nos relatos em entrevistas. A mobilização dos indígenas resultou na instalação do Posto Indígena para os Kariri-Xokó em Porto Real do Colégio ainda em 1941 e também na compra da Fazenda Canto em Palmeira dos Índios, destinada ao reassentamento de famílias indígenas Xukuru-Kariri. O processo dos Xukuru-Kariri foi finalizado em 1952, quando, os indígenas reuniram-se no território

²⁰⁷ Carta ao Sr. Coitinho. Enviado pelo Pajé Francisco de Porto Real do Colégio. Alagoas. Em 19/06/1941.

²⁰⁸ Carta ao Padre Alfredo Dâmaso. Enviada pelo Padre Otacílio Santos. Alagoas. Em 19/06/1941.

mencionado, cuja extensão era de 372²⁰⁹ hectares adquiridos pelo Governo Federal, para a instalação do P.I. Irineu dos Santos.

Naquele período, a rede se estendeu ao povo Pankararu, também buscando mediação junto ao Padre Dâmaso. Encontramos uma correspondência enviada por Antônio Estigarribia para o sacerdote, pedindo que produzisse um relatório, solicitado por Vicente de Vasconcelos, para servir de embasamento para o requerimento da tutela do SPI²¹⁰. Tal fato expôs indícios da profundidade da relação, não apenas entre o religioso e o inspetor, mas do papel do mediador dentro da política indigenista, mesmo não sendo funcionário do SPI. O reconhecimento do povo foi pleiteado desde 1937, logo depois da apresentação do relatório houve a implantação de um posto indígena e o estabelecimento de diretrizes para demarcação do território indígena.

Indícios da intervenção dos indígenas na administração dos postos, mesmo em contexto de tutela, foram confirmados no telegrama enviado por Raimundo Dantas Carneiro, Chefe da 4ª Inspeção Regional do SPI, ao Padre Alfredo em 1959²¹¹. Na correspondência reafirmou o compromisso com os Fulni-ô e com o P.I. Dantas Barreto, juntamente ao Senador Barros Carvalho. O Senador atendeu à solicitação dos indígenas Xukuru-Kariri junto ao mediador e declarou em correspondência enviada ao religioso, que procuraria “colocar na direção do posto em Palmeira dos Índios pessoa capaz e honesta e que receba constantemente vosso apoio”²¹².

Ao forjar os vínculos com o mediador, delegando ao mesmo certo nível de poder, forjou-se também um elo entre os sistemas locais, regionais e nacionais, através das conexões instituídas pelo sacerdote durante a formação familiar e religiosa (Valle, 2015, p. 76). Porém, as ações planejadas em função daquele objetivo não dependiam apenas dos indígenas e do mediador, mas dos contextos de cada sistema e das intenções dos outros grupos envolvidos. Para tanto, foi necessário estreitar relações, alinhando as posições dos diferentes níveis de poder.

O cansaço de uma trajetória repleta de desafios em diferentes âmbitos agravou o desgaste da idade e se refletiu seriamente na saúde do Padre Dâmaso. Em meio a um processo

²⁰⁹ Conforme relatório apresentado ao Sr. José Maria da Gama Marchel, Diretor do SPI, por Deocleciano de Souza Nenê, inspetor do SPI, em maio de 1952, disponível no acervo do GPHIAL. Porém, apenas 276 hectares foram entregues aos índios (Moreira; Peixoto E Silva, 2008, p. 35).

²¹⁰ Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1941, ao Padre Alfredo Dâmaso.

²¹¹ Telegrama de Raimundo Dantas Carneiro, Chefe da 4ª Inspeção Regional – IR4, em 07/04/1959, ao Padre Alfredo Dâmaso.

²¹² Carta do Senador Barros de Carvalho, em abril de 1959, ao Padre Alfredo Dâmaso.

de aquisição de terreno para construção de um hospital em Bom Conselho e o início dessa obra, continuou com as funções de sacerdote. Durante a celebração de uma missa na Igreja de São Sebastião, na mesma cidade, desmaiou, alertando familiares e população sobre o seu estado de saúde. Era o início do fim. Foi levado ao Recife para tratamento médico, não retornando com vida. Faleceu em junho de 1964, mobilizando a rede de conexões instituída em seu percurso. Discursos póstumos foram proferidos em diversos espaços, confirmando conexões, como o Deputado Federal Oséas Cardoso, intitulado “Em memória do Padre Dâmaso”, no qual afirmou: “com 83 anos, fechou os olhos para eternidade o meu ilustre e saudoso amigo Monsenhor Alfredo Pinto Dâmaso, sacerdote cujo nome projetou-se pelos seus valiosíssimos serviços prestados à Pátria, de maneira incomum no Brasil inteiro”²¹³.

Também foi atribuído ao religioso o que foi interpretado como “milagre” ou “episódio sobrenatural”, difundido em narrativas populares até os dias atuais. Reforçando a construção no imaginário coletivo de um herói ou mártir não apenas relacionado ao indigenismo, histórias sobreviveram à passagem do tempo. Em reportagem, Guiomar Alcides de Castro, jornalista nascida em São Miguel dos Campos/AL, descreveu:

Fato impressionante se registra em Bom Conselho, no dia da morte do Monsenhor Alfredo. Há mais de oito meses, questionava ele com certa pessoa que erguera grande muro de cimento, para beneficiar o quintal da própria residência, defronte da “Mãe Sertaneja”, maternidade que vinha construindo. O muro se estendia pela frente do prédio, prejudicando, precisamente, a visão da Capela. O padre com fibra que lhe nunca faltara, ameaçou derrubá-lo e declarara que a retornar de Recife não o queria encontrar de pé. Quando o sino começou a dobrar anunciando a morte do Padre Alfredo, o muro, para espanto de todos, desabou naturalmente, sem intervenção qualquer, descobrindo toda a frente da Maternidade, permanecendo de pé apenas a parte que lhe não afeta, Inexplicável²¹⁴.

Sem descartar a intervenção de um ponto de vista pessoal na reportagem feita pela conterrânea do religioso, dando a impressão a escolha por uma perspectiva elogiosa, também foi levada em consideração a conquista de admiração por pessoas ocupando espaços estratégicos em múltiplos contextos. Na narrativa da jornalista foi registrada também a participação dos Fulni-ô no enterro do mediador, acrescentando à cerimônia católica, traços marcantes do ritual de morte dos indígenas.

²¹³ Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964.

²¹⁴ Matéria do O monitor de 26 de julho de 1964, Professor Levino Epaminondas. Crônica da cidade. A saudade e o povo de Bom Conselho. Transcrito do Jornal O Semeador. Editora Betel. Maceió, 26 de julho de 1964.

Os índios de Águas Belas, num grupo de 72 pessoas, vieram render também o preito de gratidão e de saudade do amigo e benfeitor que tanto lutara pela defesa das suas terras integrando-os no que lhes era legítima propriedade. O pajé, segundo o ritual da tribo, na língua tupi-guarani, diante do esquife, acompanhado pelos irmãos da ocará, fez várias invocações, animadas por gesticulações típicas. Quiseram até carregar o corpo do estimado protetor, a fim de enterrá-lo na própria aldeia²¹⁵.

O empenho em edificar na cidade espaços dedicados à caridade, principalmente nos âmbitos da saúde e da educação, lograram a ele uma inabalável admiração estendida pelos anos, a ponto de, em sua memória, serem feitas homenagens todos os anos, estampando, inclusive, o seu nome em fachadas de escolas, hospital, casas comerciais e ruas.

Prancha 06 – Fachadas de espaços comerciais e públicos de Bom Conselho/PE



Fonte: Acervo pessoal de Dona Nadja Nara Dâmaso, 2020.

As fotografias acima dão pistas sobre o grau da extensão das redes forjadas pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso em uma multiplicidade de espaços, garantindo com isso, a reverberação de narrativas sobre ele. Contudo, mediante a análise das fontes acessadas, atribuo a força de tais discursos a respeito do Padre, também às conexões estratégicas e à

²¹⁵ Idem.

desenvoltura política em suas ações. Com isso, se conjectura compreender a comoção causada pela morte do religioso. A citada jornalista, de passagem por Bom Conselho dias após o enterro, narrou sobre a atmosfera de luto no município que o adotou como parte indivisível de sua história.

Já é por demais sabida a triste notícia da morte de Mons. Alfredo Pinto Dâmaso, piedoso e operante pároco de Bom Conselho, ocorrido, às 5 horas e 15 minutos do dia 29 de junho do ano em curso, na cidade do Recife. Domingo, dia 5 deste, passamos por Bom Conselho e uma coisa bem diferente chamou-nos a atenção: em todas as casas de cristãos católicos, açoitada pelo vento frio de julho, tremulava uma bandeira de cor preta, em sinal de tristeza pelo passamento do Pastor dedicado às almas, que Deus, em sua bondade infinita, lhe confiara²¹⁶.

De modo semelhante, no contexto nacional, teias de conexões com políticos puderam ser reveladas em discursos póstumos de ampla extensão. Por um lado, revelando o quanto se perdeu de documentações no acervo do padre, pois não foram encontradas cartas ou outra fonte além das abaixo apresentadas, capazes de desvendar a profundidade das relações estabelecidas entre o religioso e tais personagens. Por outro, os contextos nos quais ele esteve inserido, tornaram menos turva a visualização do emaranhado de informações colecionadas por ele. Aceitando as limitações apresentadas, foi possível desenrolá-lo até certo ponto. Nesse sentido, remontei ao discurso proferido por Oséas Cardoso, à época, deputado federal por Alagoas:

Falecendo aos 83 anos de idade, como dissemos, depois de uma vida inteiramente devotada à sua pátria e aos nossos humildes irmãos, pobre, deixou ainda uma obra de vulto na cidade de Bom Conselho, onde morava, qual seja uma maternidade, instalada com os seus somados esforços aos de amigos, sem que jamais recebesse qualquer subvenção pública e onde nasceram já cerca de oitocentas crianças. O único bem que possuía era uma casa na referida cidade que doou aos “velhos desamparados”. E assim, senhor presidente e senhores deputados, se foi para sempre, toda uma existência de labor, de patriotismo, de solidariedade humana, da compreensão, de ternura, de idealismo a quem rendemos, em forma de necrológio nossa justa e póstuma homenagem²¹⁷.

No discurso, o deputado fez a leitura na íntegra da carta escrita pelo Padre para o Presidente Vargas, na ocasião da Segunda Guerra Mundial, quando se voluntariou mais uma vez para o serviço militar. No acervo, uma fotografia revelou a ligação entre o religioso e o

²¹⁶ Matéria do O monitor de 26 de julho de 1964, Professor Levino Epaminondas. Crônica da cidade. A saudade e o povo de Bom Conselho. Transcrito do Jornal O Semeador. Editora Betel. Maceió, 26 de julho de 1964.

²¹⁷ Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964.

deputado durante a “Revolução de 1930”, mas poucas menções a esta conexão foram identificadas. Em trechos da carta lida em assembleia na frente do presidente, puderam ser ligados outros pontos:

Na impossibilidade de me dirigir pessoalmente a V. Excelência, dado o fracasso de minha viagem a Itagiba, dois dias antes torpedeado [...] quero apresentar a V. Excelência o oferecimento de minha humilde pessoa ao serviço do Brasil, incondicionalmente e sem preocupação a não ser – servir – de acordo com o estado eclesiástico. Sacerdote brasileiro, alagoano, pároco na cidade de Bom Conselho – Pernambuco, já tive a honra de ser recebido por V. Excia, quando após a Revolução de 30, tive de me bater pela magna questão do S.P. aos índios, a quem V. Excia. Prometeu amparar e salvar, como patrioticamente tem feito até o presente. Podem, pois, a meu respeito falar os generais Rondon e Rabelo e o Cel. Vicente de Vasconcelos – Diretor atual do S.P.I. Para melhor orientação quero dizer a V. Excia. Que apesar de ultrapassar os 50 anos de idade, sinto o coração ainda moço, e ferve-me ainda nas veias o sangue que me injetou a revolução de 24 com o heroísmo e as torturas de quem foram vítimas aos que a fizeram, inclusive também soldados de minha família. Já antes, na Grande Guerra, meus serviços foram aceitos pelo então comandante da Região – General Joaquim Ignácio que me ordenara aguardar ordens. Quando da candidatura Dr. Getúlio Vargas – João Pessoa, sofri com pessoas de minha família e amigos as maiores humilhações por parte dos mandantes políticos de meu estado [...] servi como capelão na Coluna Juarez-Juracy Magalhães [...] agora a pátria reclama a contribuição, mesmo de sangue, de todos os brasileiros ao lado do Grande Presidente do Brasil (grifo nosso)²¹⁸.

Tendo sido feita a análise sobre as intenções do Padre ao voluntariar-se para Segunda Guerra Mundial no capítulo anterior, limitei-me aqui a levantar suposições sobre a conexão com o Deputado Oséas Cardoso. A apresentação da carta na íntegra cumpre o papel de justificar o discurso feito, ao tempo que ratificou com as afirmações posteriores sobre os feitos heroicos do religioso que, estariam além de esferas locais. A análise da correspondência apontou ainda para conexões consideradas pelo religioso como consolidadas, com o General Rondon, Rabelo (nomeado por Getúlio Vargas como parte do governo provisório em 1931, cujo vínculo não pôde ser verificado nas fontes²¹⁹) e Vivente de Vasconcelos. A carta provocou ainda a atenção de Juracy Magalhães, cujo nome emprestou para a Coluna a qual o Padre serviu.

O General Juracy Magalhães, à época Embaixador do Brasil nos Estados Unidos, com quem serviu na “Revolução de 1930”, ao ter conhecimento da morte do Padre Alfredo através do discurso de Oséas Cardoso, lamentou o ocorrido ao tempo que se posicionou a respeito do

²¹⁸ Idem.

²¹⁹ Brasil. Superior Tribunal Militar. Diretoria de Documentação e Gestão do Conhecimento. Coletânea de informações: Manuel Rabelo Mendes. Brasília, DF, 2019. Arquivos disponíveis na Seção de Museu.

Padre Alfredo Dâmaso. De acordo com a matéria jornalística *O Monitor*, Juracy afirmou que o religioso teve a “vida dedicada ao amor ao próximo e que servirá de exemplo às gerações futuras”²²⁰. O exposto corroborou para a confirmação do argumento levantado neste trabalho sobre o já citado “evento revolucionário”.

O Deputado Federal por Alagoas, Luiz de Menezes Medeiros Neto, em matéria publicada no jornal *Gazeta de Alagoas*, escreveu que o Padre Alfredo se configurou como um “Líder com batina ou farda [...] Um alagoano de ontem definiu-se pernambucano pela presença, pela ação, pelas virtudes e pelo espírito de luta”²²¹. Ao longo da publicação, contou como foi estabelecido o laço entre ambos:

Modesto como Francisco de Assis e impávido como um herói da Calábria. Inteligente, perspicaz e astuto, sempre usou dos dotes da sua vitalidade intelectual para criar, construir e realizar o bem do indivíduo, da sociedade e da pátria. Leal, sincero e fiel aos seus amigos e ideais, jamais vacilara nas suas posições e decisões. Soldado de Deus e do Brasil, era indiferente morrer pela pátria ou pela Igreja [...] Conheci-o desde criança e acompanhei-o por toda a minha vida pública. Vio-o pela primeira vez quando deixara as freguesias de Correntes e Bom Conselho, em Pernambuco, e aceitara a gestão da paróquia de Anadia [...] comecei, contudo a ter-lhe a intimidade que me facultara familiaridade quando do seu a Bom Conselho. A partir dessa [época], sempre e sempre nos víamos e nos correspondíamos [...] relatou-me a sua participação nas lutas encarniçadas e vitoriosas do governador Dantas Barreto. Autentico revolucionário contra erros, vícios e corrupções do país. Participou das aspirações e inspirações rebeldes de 1932 e 1924. Com os postos de capitão do Exército nacional e capelão militar, integrou as colunas Juarez Távora e Juracy Magalhães na marcha triunfal da Revolução de Outubro de 1930. Mas com abnegação peculiar e característico espírito de renúncia, jamais citara prêmios e recompensas pelos seus serviços e tarefas em favor da pátria [...] o que prezava, estimava e pesava eram valores espirituais [...] pelo interior da freguesia espalhou capelas, ermidas e templos, que se transformaram em berço de futuros distritos e municípios [...] lembro-me de que recebera dele vários telegramas e cartas multifárias, encarecendo-me o maior devotamento parlamentar, que vingasse à canalização das águas do riacho Papacaça, transversal e extenso por toda a perimetral artéria da cidade de Bom Conselho. Fi-lo como queria [...] posteriormente, dando-me a oportunidade de lhe completar o apostolado junto aos remanescentes indígenas de Pernambuco e Alagoas, pediu-me que amparasse e nucleasse os Xukuru-Kariri dos arredores de palmeira dos Índios [...] Tomando o seu plano e transformando-o em iniciativa da minha atividade parlamentar, consegui que o Dr. Gama Malcher, então superintendente do Serviço de Proteção aos Índios, comprasse a fazenda do Canto, junto a vila do Anum [...] Ao mesmo passo, logrei instalar na cidade de Palmeira dos Índios um Posto de Proteção (grifo nosso)²²².

²²⁰ Coluna jornalística de Guiomar Alcides de Castro. *O Monitor*. Transcrito do Jornal O Semeador. Editora Betel. Maceió, 26 de julho de 1964.

²²¹ “Líder de Batina ou farda”. *Gazeta de Alagoas*. Maceió, 18/08/1964, p.9.

²²² Idem.

O deputado narrou na matéria sobre a longa amizade entre ele e o Padre Alfredo Dâmaso e, com detalhes, parte da trajetória do religioso. Ainda quando criança, Medeiros Neto o conheceu, mas foi a partir do retorno do pároco para Bom Conselho, após a estada em Anadia, que houve uma aproximação entre eles. Destacou-se na narrativa as intervenções feitas junto ao político em dois momentos: em relação à canalização de água para Bom Conselho e, no processo de reconhecimento étnico do Xukuru-Kariri, de Palmeira dos Índios. O grupo formado por Medeiros Neto, Padre Alfredo Dâmaso e Carlos Estevão, favoreceu a instalação do Posto Indígena Irineu dos Santos pelo SPI. A abordagem política do mediador, vista em ambos os casos, reforçou a ideia da utilização de uma perspectiva estratégica e persistente nas relações construídas ao longo de sua vida, tendo por meio dela, logrado êxito naquilo que se dispôs a defender.

A morte do clérigo é uma memória dolorosa nas narrativas dos indígenas Fulni-ô. Afirmaram em entrevista ter reclamado o corpo para que fosse enterrado na capela do T.I. Fulni-ô, porém, respeitaram o desejo da família em enterrá-lo em Bom Conselho, sob o piso da Ermida de Santa Teresinha localizada nos arredores da cidade. O pedido dos indígenas se deveu à vontade do religioso expressada em carta testamento²²³, onde disse ser desnecessário e dispendioso o traslado saindo de Recife, sendo preferível enterrá-lo lá mesmo, numa rede e em cova funda, ou, caso fosse um desejo dos indígenas, no T.I. em Águas Belas. Seu Austero, indígena Fulni-ô, na ocasião com 21 anos, se emocionou ao narrar o ocorrido,

Então, era uma época de São João né? Aí, passou o São João, aí nós fazíamos... nós dançávamos no clube ali. Aí nós estávamos dançando, chegou a notícia: O padre Alfredo morreu! No Recife! Aí, para, para, para, todo mundo! Ajuntou um caminhão de índios, aí nós fomos para Bom Conselho. Velho índio, velha índia chorando. Aí nós fomos para Bom Conselho. Aí, tinha um posto de gasolina, na ponta da estrada de Bom Conselho. Aí traziam ele de Garanhuns. A família dele, né? Tinha um coronel e um capitão. Aí nós fomos buscar. As índias velhas todas chorando. Quando ele veio de Garanhuns, aí o Coronel disse, olha, só pega os índios. Aí pegaram e levaram para igreja. Aí ficamos, a noite na igreja. Aí tinha um santo assim né? Aí nós ficamos deitados, os índios lá, as índias chorando direto. Aí o cara, tinha uns guardas para nós não roubarmos o corpo de Padre Alfredo. Aí um índio veio, um velho baixinho, né... aí disse, o que é que vocês estão com cuidado? Não, que talvez vocês levam o corpo dele. Quem é que quer corpo morto homem? Nós queríamos o padre Alfredo vivo!²²⁴

²²³ Carta testamento do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Pároco de Bom Conselho – Diocese de Garanhuns, em 30/05/1964.

²²⁴ Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Mais tarde, na ocasião do aniversário de 50 anos da morte do Padre Alfredo, foram organizadas inúmeras homenagens pelos indígenas, familiares, políticos e membros da sociedade civil. E por decisão da família e respeito ao expressado em Carta testamento foi enviada uma parte dos ossos do religioso para a capela no T.I. Fulni-ô. Ao visitar o local é possível vislumbrar uma estátua do religioso, idealizada por lideranças do grupo, na praça central. Essas homenagens sugeriram que as lembranças do mediador atravessaram o tempo e superaram a morte.

Considerando os anos 1930 como definidores para uma reestruturação das redes de relações organizadas por indígenas e mediador, tornou-se fundamental remeter a política indigenista nacional, regional e local para a compreensão dos termos em que esses vínculos foram firmados, bem como, sobre a extensão desses laços. Nesse sentido, o alinhamento político do Padre junto a membros do SPI, como Antonio Estigarribia, Alberto Jacobina e Rondon favoreceu o reconhecimento étnico dos Fulni-ô, mas o voluntariado na “Revolução de 1930”, promoveu a expansão e consolidação dessas alianças. Encarando o evento “revolucionário” como fracassado, privilegiando os ideários das classes dominantes em detrimento das vistas como subalternas, a exemplo da posição ocupada pelos indígenas à época, foram organizados discursos internos, marcando a posição do religioso, mas também, dos destinatários das correspondências escritas por ele no período.

A efetivação do P.I. Dantas Barreto e a firmação de novos vínculos após a participação na “Revolução de 1930”, somadas à organização dos povos indígenas em uma rede própria, buscando reconhecimento oficial por intermédio do Padre, promoveu o fortalecimento da posição do mediador. Outrossim, a necessidade de acompanhar as ações do órgão indigenista, bem como, buscar resoluções para novos conflitos fundiários surgidos após os citados eventos, mantiveram o religioso ativo no processo até a proximidade de sua morte. Assim, as circunstâncias sob as quais foi firmado o elo entre indígenas e mediador, aliadas à conquista territorial, consolidaram relações e garantiram a reverberação de suas memórias juntos aos Fulni-ô. As relações decorrentes dos multifários espaços ocupados pelo religioso, por sua vez, contribuiriam para o reconhecimento das ações do padre Alfredo Pinto Dâmaso pela sociedade envolvente, assim como, de autoridades políticas, religiosas e militares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Talvez o processo de escrita carregue, além de expectativas, surpresas. O historiador Michel de Certeau alertou para algo, que adaptei à minha percepção: só se escreve escrevendo. Contudo, nenhum alerta foi suficiente o bastante para preparar alguém para o que só a experiência o poderia. Nesse sentido, a trajetória empreendida aqui, perpassou por importantes intervenções como: as leituras feitas antes e durante a escrita; o direcionamento dado através da orientação, teorias (apropriadas de outras obras); e a análise e interpretação das fontes utilizadas.

Se por um lado, sugeri de início uma reflexão sobre o processo de escrita, tão importante quanto, é perceber as intervenções empreendidas pela leitura nas escolhas teórico-metodológicas feitas aqui. Dito isto, também ocupei a função de leitora. O trato com a etnografia de arquivo impeliu à interpretação das sugestões, hipóteses, reconstituições de cenários e de eventos vivenciados pelo idealizador do acervo, muitas vezes, dando novos usos aquilo que estava escrito, questionando intenções e analisando as pistas deixadas pelos documentos. Este exercício fez-me indagar sobre a transferência de poder de quem escreve para quem lê. Destarte, como pode pertencer ao autor, o que o outro faz com aquilo que leu?

A repercussão do trabalho escrito, acredito, foge ao projeto inicial de quem o empreendeu. Foi nessa perspectiva que pude refletir, não só sobre os atos de ler/escrever que envolveram a produção de um trabalho acadêmico, mas também, sobre as condições, intenções e perspectivas daquele que produziu a maior parte das fontes utilizadas nesta tese. Consequentemente, surgiu a questão sobre os usos atribuídos a elas após a morte do proprietário do acervo.

A forma de pensar proposta foi instigada, também, pela etnografia de arquivo, defendendo a ideia de um trabalho de campo feito a partir da análise do acervo, considerando suas transformações, usos, sentimentos incutidos em documentos e, intencionalidades por trás de discursos (Amorim, 2016). Nesta perspectiva, ao refletir sobre a relação entre a pesquisa em arquivo e etnografia, captando singularidades e subjetividades, foram lançadas conjecturas sobre o ponto de vista do proprietário. Assim, pistas, cujo potencial pôde ser captado a partir de análise crítica e cruzamento de fontes, orientaram a obtenção de respostas e identificação da existência de discursos públicos e privados nas correspondências produzidas pelo Padre, produzidos conforme ele se inteirava sobre as possibilidades de repercussão e obtenção de recursos indispensáveis para a causa da mediação (Cunha, 2004).

A leitura e a apropriação de textos literários, cujos modos de expressão e apresentação acenaram para uma multiplicidade de possibilidades, acerca da escrita e interpretação de narrativas, influenciaram e promoveram uma “oxigenação” à perspectiva tradicional da historiografia, utilizando recursos discursivos alternativos. Este ponto de vista, possibilitou não apenas a interpretação da escrita do religioso e dos demais personagens no processo, mas favoreceu a identificação de intencionalidades implícitas, apresentando os contextos das narrativas reconstruídas aqui.

A discussão sugerida no Capítulo 1 foi construída a partir da observação e da racionalização do acervo enquanto campo de pesquisa. Traçar o caminho percorrido pelo acervo, do proprietário para os guardiões, percorrendo sobre as perdas, ação do tempo, transformações, seleção, colecionamento e arquivamento de fontes e a perspectiva do mediador, foi definidor para a escrita, além das escolhas das categorias de análise, metodologia e aporte teórico. Ao mesmo tempo, orientou o leitor sobre as condições em que foi feita a pesquisa, dentro de seus limites e potencialidades.

A análise sobre o percurso do mediador lançou luz sobre a consequente escolha dos indígenas em estabelecer um vínculo com ele, elegendo-o representante na relação com o Estado. Esse empreendimento favoreceu a identificação de fatores relevantes para a compreensão de como se deu o sucesso no reconhecimento étnico Fulni-ô e a manutenção da relação de mediação mesmo após a instalação do P.I. Dantas Barreto. Foram sanados também equívocos acerca dos primeiros encontros entre mediador e mediados, ao tempo que certas lacunas foram preenchidas e situações reconstituídas através das narrativas indígenas, cruzadas com o relatado pelo Padre no Caderno I, desvendando através de uma fonte inédita, o ponto de vista do idealizador do acervo.

Foi questionada também a intenção do Padre em arquivar documentos, garantindo inclusive, a confecção de cópias das cartas enviadas por ele. O caderno, neste sentido, cumpriu o papel de livro de memórias, escrito e organizado para ser lido por alguém, fato identificado pela tentativa de estabelecer um diálogo com o leitor, inteirando-o sobre sentimentos, decepções, esperanças e alegrias. Tais confidências deram espaço para interpretação sobre o perfil do mediador.

A variação de escalas, além de permitir a análise do panorama sociopolítico no qual ocorreu o reconhecimento étnico dos Fulni-ô, bem como, da extensão do período de mediação, também foi acionada a partir do acesso às novas fontes. Tendo sido encontradas correspondências e outros escritos confeccionados ao longo do tempo pelo religioso, por vezes um explicando o contexto do outro, como foi o caso do Caderno I, a variação de escalas

pôde direcionar a costura de pontos de vista forjados em diferentes temporalidades sobre um processo em comum (Revel, 1998, p. 36).

As notas autobiográficas inscritas às margens dos documentos contidos no acervo, ou inseridas dentro do próprio texto, contribuíram para identificar a percepção do proprietário sobre os eventos narrados, bem como, o motivo de ele ter constituído fontes destinadas a possíveis pesquisadores. Por sua vez, o empreendimento da operação arquivística, que incluiu a seleção, o arquivamento e a organização de centenas de documentos, assegurou o registro do poder simbólico experimentado pelo Padre a partir do estabelecimento do vínculo de mediação. Dessa maneira, as conversações com funcionários do alto escalão do SPI, Ministério da Agricultura, Serviço Militar, autoridades políticas e religiosas locais, regionais e nacionais foram registradas. Logo, interpretei essa ação perpetrada pelo religioso como intencional e contribuidora para a reverberação das memórias sobre ele, especialmente no que diz respeito à prática da mediação.

Os contextos históricos e sociopolíticos nos quais ele esteve inserido foram vistos como influenciadores para a sua formação e, conseqüentemente, intervíram na construção do mediador, tendo sido importante elaborar uma pequena biografia sobre ele. Considero essa escolha essencial para que fossem traçadas conexões e compreendidas relações de reciprocidade. De certo, a política empreendida pela Igreja Católica Romana à época foi responsável pelo primeiro contato entre o religioso e os indígenas, inaugurando uma rede inicial a partir da instituição eclesiástica, considerando o prestígio alcançado dentro dela.

Foi constatado através das fontes acessadas que, embora a escolha pela mediação possa ter sido conduzida por situações aparentemente aleatórias, tendo os indígenas escolhido o Padre Alfredo Dâmaso como pároco sem a certeza da potencialidade do vínculo. Contudo, ela só se manteve e se estendeu para além do reconhecimento étnico Fulni-ô através da manutenção de laços; calculada, estratégica e reveladora de protagonismos. A ação pensada e organizada instituiu outras alianças forjadas no intuito do reconhecimento étnico oficial no Nordeste a partir dos anos 1920. Evento no qual me baseei para afirmar a inauguração de um movimento organizado indígena, que apesar de ter sido gestado anos antes, como afirmei no Capítulo 2, ganhou força a partir do reconhecimento dos Fulni-ô pelo Estado, com teias em Pernambuco, Alagoas e Bahia.

O elo de reciprocidades entre os indígenas e o Padre foi interpretado como estratégia de persuasão e convencimento, intensificada a partir da instalação do P.I. Dantas Barreto. Porém, a política de reciprocidades envolvendo esse processo não se resumiu à relação já

citada, incluiu diversos contextos e círculos sociais, ideia confirmada ao traçar a teia de conexões através das correspondências analisadas.

Considero as investidas dos indígenas em relação ao Padre Alfredo fundamentais para a adesão à causa, como um sintoma daquele movimento que começou a ser organizado anos antes. Após garantirem a adesão do religioso, a nova aliança promoveu um fortalecimento do movimento ampliando a percepção dos planos local e regional para o nacional, direcionando e alinhando as ações.

As proposições do Capítulo 2 se alicerçaram na análise e sistematização da rede de relações implícita na documentação do acervo do Padre Alfredo Dâmaso, através da qual foi traçado um panorama dos vínculos de reciprocidades por trás do reconhecimento étnico dos Fulni-ô e do consequente fortalecimento da representação da figura do mediador na década de 1920. Foi a partir da Igreja Católica Romana que se deu o início da aliança entre indígenas e o religioso, a implementação e oficialização do PI Dantas Barreto, sendo responsável pela expansão dessa conexão, o que tornou a acontecer durante outros processos históricos.

A pesquisa seguiu por um caminho de ambientes multifários, desenvolvido em tempos marcados pelo esfacelamento do T.I. Fulni-ô, de violências praticadas pelos posseiros e, tentativas de descaracterizá-los como povo tradicional. Contexto inserido numa conjuntura nacional de instabilidades sócio-políticas e econômicas. A apropriação deste contexto por indígenas e mediador permitiu a articulação de mobilizações, constituindo uma rede de alianças interétnicas pelo reconhecimento dos direitos autóctones. Percorrer este caminho possibilitou a apreensão sobre o caráter das relações, motivações e interesses particulares e coletivos, envolvendo diferentes níveis de poder.

Não coloco em dúvida a admiração e o respeito mútuo entre mediador e mediados, contudo, foram considerados os objetivos do coletivo como: garantir o direito ao território; a “proteção” do SPI; e a consequente aquisição de benefícios e agências que asseguraram a conquista de poder simbólico para além da morte física.

A ação de localizar o povo Fulni-ô historicamente, repensando contextos históricos a partir das novas informações encontradas na documentação, permitiu compreender a configuração responsável por moldar as respostas dadas pelo povo à sociedade envolvente, incluindo táticas e estratégias de sobrevivência. Como resultado, foi possível concluir que, se por um lado, os indígenas cederam a certas imposições desde o período colonial, por outro, eles selecionaram aquilo que seria incorporado à sua organização sociocultural, de acordo com os interesses da coletividade. A tutela exercida pelo SPI, por sua vez, não funcionou como previsto. Os indígenas, garantiram o acesso ao assistencialismo e conquista territorial

propostos pelo órgão, se utilizando de padrões impostos. Ao mesmo tempo, costuraram redes de alianças com outros grupos étnicos, direcionando a busca pela mediação e, “ensinando” aos povos aliados, práticas que deveriam ser incorporadas e reproduzidas.

Apontado o caminho, desloquei o foco para compreensão do processo identitário, não interessando para este trabalho, fronteiras exclusivamente culturais, mas as sociais (Weber, 2009, p. 269). Nesse sentido, as circunstâncias em que ocorreram reelaborações socioculturais e políticas dentro do grupo étnico promoveram uma relação subjetiva com o território, fenômeno vivenciado pelos Fulni-ô, assim como, pelos povos aliados a eles.

A pesquisa se pautou também na proposição orientada por Fredrik Barth, que apontou para as fronteiras como definidoras de um grupo étnico (Barth, 2011, p. 20). Com isso, os processos vivenciados pelos Fulni-ô, foram entendidos enquanto evidenciadores de fronteiras sociais, impelindo-os à construção da própria etnicidade, motivados pelo objetivo do reconhecimento oficial. Nessa perspectiva, interessou evidenciar o conteúdo sociocultural referente ao povo, apenas, quando se tratou de características escolhidas por ele para marcar distinções em relação a outros indivíduos e/ou grupos externos.

Considerando a necessidade de refletir sobre a experiência Fulni-ô, foi feita ainda, no capítulo 2, uma breve retrospectiva, retornando ao período anterior ao reconhecimento étnico, objetivando uma visualização ampla do processo. Com isso, foram evidenciados episódios relevantes para compreensão sobre o lugar de onde partiu o desenrolar de ações e a articulação da rede de conexões responsável pelo reconhecimento Fulni-ô, repercutindo, posteriormente, em processos vivenciados por outros povos. Assim, a utilização das interpretações de indígenas e do mediador sobre os eventos narrados, conectadas à conjuntura do período, foi relevante para a reconstrução e análise do processo.

Foram agregadas à escrita informações retiradas de entrevistas, jornais, legislações, documentos pessoais e oficiais. Para tanto, foram levantados questionamentos válidos para sustentar as narrativas construídas através das fontes utilizadas. No entremeio, informações foram filtradas, contrapostas e confrontadas. Em certos casos, foram apresentadas diferentes versões de um mesmo episódio, com a intenção de informar ao leitor, do processo de tratamento e análise das fontes.

A regularização territorial Fulni-ô se fundamentou, principalmente, em legislações como a doação do território expressa no Alvará Régio de 13 de novembro de 1700, lhes concedendo “uma légua em quadra” para fins de autossustento, corroborado por Carta Régia de 22 de maio de 1703, base também para o reconhecimento étnico oficial. Tendo ambas sido ignoradas pelos posseiros, apoiados no discurso da integração dos indígenas à sociedade

nacional. O Estado, por sua vez, escolheu ignorar a existência do grupo étnico, bem como, dos outros habitantes no Nordeste, empenhando-se na extinção oficial dos aldeamentos. Em Pernambuco, houve um retardamento desse processo, por meio da articulação de estratégias de resistência. Os indígenas conhecidos como Carnijó incorporaram ferramentas do direito impostas pelos não-indígenas, apresentando tais legislações como base. Elaboraram, ainda, petições, exigindo o posicionamento do Estado.

A necessidade de uma reação dos indígenas frente ao Estado foi anunciada anos antes pela Lei de Terras de 1850, que estimulou a criação e expansão de povoamentos, seguida da extinção dos aldeamentos em Pernambuco em 1875. Tais medidas encorajaram posseiros a uma apropriação mais intensa dos territórios dos antigos aldeamentos, muitas vezes mediante violências. O lamentável episódio, no entanto, favoreceu a intensificação de fronteiras sociais, ao tempo que provocou a gestação de um movimento indígena organizado em 1904. No citado ano, os indígenas conhecidos como Carnijó, acionaram mecanismos legais para recorrer ao governador do estado de Pernambuco, Sigismundo Gonçalves, tendo uma resposta favorável à permanência no território, porém abriu interpretações para aforamentos. O episódio, embora importante para ilustrar a hipótese do início da organização das ações indígenas, não cessou ou diminuiu as perseguições orquestradas por mandatários locais. Partindo da retrospectiva apresentada, a necessidade de estabelecer uma representação externa ao povo se tornou pungente, abrindo espaços para a formação de alianças e o estabelecimento de vínculo com o mediador.

A união de forças entre indígenas e mediador, por sua vez, se valendo da configuração política apropriada, resultou na instalação do P.I. Dantas Barreto em 1924. Descartando a ideia de uma ação espontânea do Estado, a partir do vínculo estabelecido com o Padre foram construídas e fortalecidas redes de relações favorecedoras do resultado. A ação de indígenas foi vista no contexto como determinante, salientando o esforço em fazer a leitura da conjuntura vivenciada e em estabelecer uma conexão intensa com o religioso ao conquistar cotidianamente o seu apreço, o que foi reconhecido pelo próprio em diversos trechos das memórias escritas.

O SPI fez parte das estratégias criadas pelo Estado para gerir populações indígenas e seus territórios, cujo redirecionamento de ações para o Nordeste só ocorreu em meados da década de 1920. Isto posto, situações de ordem local, regional e nacional convergiram, implicando na influência de contextos macros sobre micro e, favorecendo a construção do espaço e contexto necessário para o sucesso das intervenções do mediador dos Fulni-ô. Esta ideia não descartou as ferramentas utilizadas por ele e pelos indígenas para provocar um

tensionamento da conjuntura para estimular o movimento. Neste ambiente, foram construídas também práticas e relações influenciadas (por ele) e influenciadoras (dele), cuja análise foi importante para localizar o objeto de estudo (Certeau, 2015, p. 53). Nesse sentido, a variação nas escalas de observação colaborou para a identificação dos contextos dos quais fizeram parte as informações extraídas das fontes.

Da percepção apresentada acima foi extraído o entendimento sobre o caráter do elo firmado entre indígenas e mediador, como representação de escolhas conscientes, principalmente, no que concerniu à sua manutenção. Consideradas as narrativas do povo, a escolha pelo religioso se distanciou do plano físico para o espiritual, orientada assim pela fé. Quanto à escolha em estabelecer um vínculo com o mediador, a pesquisa e análise apontaram para uma escolha consciente, baseada na leitura dos indígenas do ambiente sociopolítico. A cada “procura” empreendida a fim da intervenção do mediador, foi feita mais uma escolha, admitindo a aprovação do serviço anteriormente cumprido e do aguardo por novas conquistas. Assim, elaborando resistências e enfrentando imposições, lograram a recuperação territorial e o *status* de indígenas. No pós-reconhecimento Fulni-ô também foram identificadas intervenções do grupo étnico, negando hipóteses de passividade e revelando protagonismos.

O Capítulo 3 propôs uma análise que partiu de contextos locais, reconstituindo situações principalmente no âmbito territorial, colocadas como importantes pelos indígenas entrevistados. No cruzamento com outras fontes documentais, “fios” foram puxados apontando para outros caminhos conectados a contextos nacionais. Os registros contidos no acervo, nortearam a organização desses eventos no tempo, marcando o ponto de vista do mediador sobre os acontecimentos depois de estar distanciado temporalmente do ocorrido.

A perspectiva do Estado sobre questões fundiárias se refletiu no estímulo a situações de contato, intensificadas, após a extinção dos Aldeamentos. Assim, o antigo aldeamento do Ipanema, seguiu o mesmo fluxo depois da transformação de Águas Belas em município. No entanto, não foi calculada a “resposta” dos então Carnijó às imposições residuais do processo. Admitidas relações interétnicas intensas no local, com envolvimento mútuos e cotidianos, regidos por interesses, ora individuais, ora coletivos, expondo um campo para negociações, mas também para embates violentos (Dantas, 2010).

Tendo sido exposta a relação entre a consolidação de Águas Belas como município e a intensificação de expropriações do território Fulni-ô, concluí por meio de análise documental e bibliográfica decorrentes do episódio interesses de ambos os lados (indígenas e não-indígenas), favorecendo alianças situacionais. À medida em que a menção a algumas

personagens se tornou frequente nas narrativas indígenas e nos escritos do Padre, foi motivada a continuação de enfrentamentos iniciados em finais do século XIX.

O exercício de reconstituir processos históricos impôs o seu próprio ritmo e circunstâncias, estabelecendo assim a necessidade de considerar fenômenos sociais e políticos ocorridos na década de 1920, mantendo a ótica da variação de escalas. Outrossim, foram analisados dados sobre personagens e grupos relacionais cujos reflexos das ações repercutiram sobre o processo de reconhecimento étnico Fulni-ô. Fatores como, a instituição de alianças, transformações conjunturais e acordos políticos, provocaram a mobilização de forças para garantir a posse do território do antigo aldeamento em Águas Belas, tendo os indígenas, no final da citada década, ganhado a batalha nesse sentido, oficializando a instituição do Posto Indígena Dantas Barreto.

Assim, foi atribuída uma posição de centralidade a personagens e eventos, determinada pelas fontes, envolvendo posseiros e políticos locais, destacando-se o papel da família Araújo. Assim, se tornou necessária a retomada de alguns processos fundamentais para explicar o cenário que foi construído por trás do reconhecimento étnico Fulni-ô. Tais personagens foram ambientados no cenário da transformação de Águas Belas em município e no Sorteio Militar compulsório. As fontes apontaram ainda para uma continuação nas tentativas de interferências por parte dos agentes citados, acirrando conflitos ideológicos contra o mediador dos indígenas.

As alianças situacionais, entre posseiros de lados políticos opostos e indígenas, encontradas em referências que trataram do período anterior ao vínculo de mediação, deixaram de ser mencionadas nas narrativas do Padre, tendo sido substituídas por novos vínculos. A supressão na documentação consultada de situações de faccionalismos internos envolvendo o grupo étnico, sugeriu a possibilidade de um alinhamento de opiniões a partir da intervenção do mediador. A tutela exercida pelo SPI, nesse sentido, despertou os indígenas e o mediador para alternativas às perseguições, violências e esbulhos territoriais, assim, houve a necessidade de redirecionar a prática de alianças para o objetivo do reconhecimento étnico oficial. No entanto, a impossibilidade de ir em busca de outras fontes que ratificassem ou contradissem essa teoria, no momento, tornou esta questão, um objetivo para trabalhos posteriores.

O capítulo 4 tratou sobre as dinâmicas ocorridas depois do processo de reconhecimento étnico dos Fulni-ô, discutindo as demandas do povo tutelado após a instalação do P.I., colocando como ponto de partida o “processo revolucionário de 1930”. A partir desse evento, foi traçado um novo caminho para a mediação do Padre em relação ao

grupo étnico, implicando na dinâmica dos indígenas e incidindo em uma nova expansão nas redes de relações.

Seguindo o caminho apontado no Caderno I pelo mediador, foram reconstituídos eventos e contextos, importantes para a compreensão das expectativas geradas após a “Revolução de 1930”, assim como, sobre a recepção das mudanças empreendidas dentro do SPI durante o governo Vargas. A “vitória” sob a velha maneira de se fazer política, desprendida de análise conjuntural, poderia provocar possíveis más interpretações sobre o “evento revolucionário”, assim como, sobre a suposta implicação positiva dele para o Órgão indigenista. Tendo, uma grande parte dos funcionários do aparelho governamental participado efetivamente do evento, ou apoiado a causa dos revoltosos, não eram esperados os cortes de verba, diminuição de salário e de prestígio de agentes que o compunham. Assim, foram reveladas minúcias do processo histórico vivenciado pelos indígenas e mediador, envolvendo ações do governo e a recepção delas num contexto micro e macro.

Contrapondo a documentação produzida e/ou arquivada pelo mediador com outras fontes, tomando como ponto de partida os vínculos firmados pelo Padre durante a “Revolução de 1930”, foi traçado um percurso capaz de revelar como se deu a política indigenista promovida pelo SPI local e regionalmente, ampliando para o âmbito nacional, quando fundamental à análise. Neste processo, foi traçado o caminho das conexões empreendidas através da mediação, forjadas e/ou intensificadas após o religioso se voluntariar no “evento revolucionário”. Tais situações, sugeriram o fortalecimento do vínculo entre indígenas e o Padre; a ampliação das redes de relações e do poder exercido a partir da mediação; e, ainda, a reverberação de suas ações nas memórias dos indígenas.

As fontes apontaram a atuação do Padre como Capelão Militar na “Revolução”, como fundamental para a continuação e expansão do vínculo de mediação, contudo, sem a sua visão política e estratégica, essa primeira ação, poderia ter se mantido isolada. Acontecendo o oposto, a criação e manutenção de redes de relações, favoreceu o empreendimento de intervenções, não apenas dentro do T.I., mas incidiu também dentro do órgão indigenista, como apontado ao longo do capítulo com base na documentação consultada.

Foi defendida, no capítulo, a ideia da reverberação das memórias das ações do mediador, se amparar em eventos significativos para o grupo étnico, atribuindo um valor ou poder simbólico à mediação. Foram anunciados, ainda, o reconhecimento étnico Fulni-ô, assim como, intervenções (do Padre) posteriores a ele, como garantidoras de uma diminuição de hostilidades por parte dos não-indígenas, posse territorial e possibilidade de sobrevivência física e étnica. Admitida esta conclusão, é razoável afirmar que questões sociais concederam

valor simbólico à prática da mediação, incidindo sobre representações, atribuição de sentido, emoções, criação de imagens, classificações e conceituações (Hall, 2016, p. 21). Nesse sentido, o caráter simbólico da mediação, justificou a reverberação das memórias que trataram da mediação, tendo sido importante para fundamentar tal afirmação, a apresentação de narrativas estruturadoras, definidoras e articuladoras das conexões estabelecidas no processo histórico tratado.

A reconstrução do passado, contudo, envolveu representações encontradas nas fontes presentes no acervo do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, assim como em outros documentos, ou, durante a pesquisa de campo, sendo limitada à medida em que se admitiu a incompletude presente, não apenas neste trabalho, mas no conceito de pesquisa. Por sua vez, a análise dos discursos, direcionada pela teoria acessada antes e durante a escrita, de modo efetivo, lançou luz sobre a percepção social entre os diversos agentes no processo estudado, sejam membros do grupo étnico, políticos, religiosos, militares ou agentes do SPI. Foi possível notar intencionalidades por trás das conexões forjadas; identificar o “Evento Revolucionário” de 1930 como fator preponderante para uma nova extensão da rede de relações iniciada na década de 1920; e compreender os fatores que contribuíram para a reverberação das ações do mediador nas memórias dos Fulni-ô (e de modo semelhante, nos espaços ocupados por ele como religioso). Destarte, vozes puderam ser recuperadas, espaços preenchidos, obstante, novas lacunas tenham sido evidenciadas, e conexões traçadas abrindo novas possibilidades para hipóteses surgidas posteriormente.

Como afirmei na abertura das considerações finais, expectativas deram lugar a surpresas durante as dinâmicas que envolveram o processo de escrita. Além disso, às vésperas da defesa desta tese, um novo fato foi revelado a mim pela senhora Nadja Nara Dâmaso. O antigo guardião, Moacir Dâmaso, aos 93 anos de idade, contou que possuía outros documentos não compartilhados com a familiar. O avanço da idade e o acesso aos trabalhos publicados sobre o Padre podem ter sido responsáveis pela transformação de perspectiva, o impelindo a repensar a decisão de guardá-los para si. Quais lacunas a recente descoberta preencheria? Veio-me a certeza daquilo que já havia admitido na construção de outros trabalhos: conclusões são temporárias!

REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em história oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ALVES, Gabriella Chalegre. **É hora de surgir do sono, de espertar da inércia [...] e fazer reflorescer a nossa Religião**: a Restauração Católica em Pesqueira-PE (1889-1922). Dissertação (Mestrado em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas) – Universidade Federal de Pernambuco, 2019.

AMORIM, Hélder Remígio de. **Um pedaço incomensurável**: a trajetória intelectual e política de Josué de Castro. 2016. 266 f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife. Dissertação de mestrado em História. 221f. Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, 2019.

AMORIM, Nádia Fernanda Maia de. **Padre Alfredo Pinto Dâmaso**: “guerreiro do bem e outros escritos”. Maceió: EDUFAL, 2018.

ARRUTI, José Maurício Andion. **O reencantamento do mundo**: trama histórica e arranjos territoriais pankararú. 1996. 219 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 15, p. 57-94, 1995.

ARTIÉRES, Philippe. Arquivar a própria vida. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.

BACELLAR, Carlos. Uso e mau uso dos arquivos. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005, p. 23-79.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; FENART-STREIFF, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. 2ª ed. São Paulo: UNESP, 2011, p.185-228.

BATESON, Gregory; MEAD, Margaret. **Balinese Character**. A Photographic Analysis. New York: The New York Academy of Sciences, 1942.

BARROS, Orlando de. “Os intelectuais de esquerda e o ministério Lindolfo Collor”. In: FERREIRA, Jorge; REIS, Daniel Aarão (org.). **As Esquerdas do Brasil**: a formação das tradições (1889-1945). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. p. 297-330.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre Literatura e História da Cultura. Obras Escolhidas. 3. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BEZERRA, Deisiane da Silva; RODRIGUES, Yuri Franklin dos Santos. Paradoxos na Cidade do Amor: Uma análise da construção histórica do imaginário sobre os indígenas Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, Dourados, v. 16, n. 32, p. 240–261, 2022.

BEZERRA, Deisiane da Silva. **Com os índios**: Padre Alfredo Dâmaso, os Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste. Maceió, AL: Editora Olyver, 2020.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 3. Ed. São Paulo: Perspectiva, 1992.

BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p.07-16.

BURKE, Peter. **Testemunha Ocular**: História e Imagem. Bauru: Edusc, 2004.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano**: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República a Revolução de 1930. 3. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2007. P. 107-144.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: artes e fazer. 12. Ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: morar e cozinhar. 22. Ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

CHALHOUD, Sidney. **Cidade Febril**: Cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CORDEIRO, E. **Política indigenista brasileira e promoção internacional dos direitos das populações indígenas**. Brasília: Instituto Rio Branco; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão. Brasília: Centro de Estudos Estratégicos, 1999.

COSTA, F. Pereira da. **Anais Pernambucanos**. 2. Ed. Recife: Fundarpe, 1983.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, p. 287-322, 2004.

DANTAS, Mariana Albuquerque. **História dinâmica social e estratégias indígenas**: disputas e alianças no Aldeamento do Ipanema em Águas Belas, Pernambuco, (1860-1920). 2010. 157 f. Dissertação (Mestrado em História) Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

DECCA, Edgar S. de. **O silêncio dos vencidos**. São Paulo, Brasiliense. 1981.

DOSSE, François. **O desafio biográfico**: escrever uma vida. 2. Ed. São Paulo: Edusp, 2015.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 1995.

FAUSTO, Boris. **A Revolução de 1930**: historiografia e história. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos Jiripancó**: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de Alagoas. 2009. 168 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas: Maceió, 2009.

FERREIRA, Marieta de Moraes; PINTO, Surama Conde Sá. A crise dos anos 1920 e a Revolução de 1930. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano**: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República a Revolução de 1930. 3. Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 387-416.

FERREIRA, Marieta de Moraes. A reação republicana e a crise do pacto oligárquico. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 6, n. II, p. 9-23, 1993.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **A república na velha província**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1989.

FUINI, Lucas Labigalini. O território em Rogério Haesbaert: concepções e conotações. **Geografia, Ensino & Pesquisa**, n.1, vol. 21, p. 19-29, 2017.

GARFIELD, Seth. **As raízes de uma planta que hoje é o Brasil**: os índios e o Estado-Nação na era Vargas. Revista Brasileira de História, vol. 20, núm. 39, 2000. Associação Nacional de História São Paulo, Brasil.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**: verdadeiro, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GIROTTI, Renata Lourenço. **O Serviço de Proteção aos Índios e a política indigenista republicana junto aos índios da Reserva de Dourados e Panambizinho na área da educação escolar (1929 a 1968)**. Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual Paulista, 2007.

GOMES, A. de C. O populismo no Brasil: Desafios de um debate historiográfico. **Estudos Ibero-Americanos**, v. 48, n.1.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e história**. 2 ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LORIGA, Sabina. **O pequeno x**: da biografia à História. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Caboclistmo, Vadiagem e Recrutamento Militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875). **Diálogos Latinoamericanos** [en linea]. 2006, n. 11, 94- 120.

MANZINI, E. J. Considerações sobre a entrevista para a pesquisa social em educação especial: um estudo sobre análise de dados. In: JESUS, D. M.; BAPTISTA, C. R.; VICTOR, S. L (orgs.). **Pesquisa e educação especial**: mapeando produções. Vitória: UFES, 2006, p. 361-386.

MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem: Fotografia e História Interfaces. **Tempo**, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1996, p. 73-98.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2017.

MELO, Mario. Os Carnijós de Águas Belas. **Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano**, v. 29, p. 179-227, 1930.

MICHELET, Jules. **História da Revolução Francesa**: da queda da Bastilha à Festa da Federação. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

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

NASCIMENTO, Bruno Nery do. **Entre a “Mendigópolis e o Recife Novo”**: reforma urbana, higiene e políticas de saúde para mulheres no governo Sérgio Loreto (Pernambuco, 1922 – 1926). Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal Rural de Pernambuco, 2016.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Traução de Yara Aun Khoury, **Projeto História**, São Paulo, n.10, p.7-28, 1993.

NORA, Pierre. **O lugar da memória**. Paris: Gallimard, 1997.

OLIVEIRA, Iranilson Buriti. SANTOS, Leonardo Quirino dos. Só é sujo e doente quem quer (?) representações médicas na Paraíba do início do século XX. **Revista de História Regional**. 130-148, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem da volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. A viagem da volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas no Nordeste. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **Atlas das Terras Indígenas/Nordeste**. Rio de Janeiro: PETI/ Museu Nacional/UFRJ, 1994, p. V-VIII.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contracapa. 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar**. São Paulo: Marco Zero, 1988.

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

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

PANDOLFI, Dulce Chaves. Os anos 1930: As incertezas do regime. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucila de Almeida Neves (orgs.). **O Brasil Republicano: o tempo do liberalismo excludente: da Proclamação da República a Revolução de 1930**. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 13-38.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e imagens em confronto: os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá**. 2013. 140 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013. Disponível em: <https://www.gphial.uneal.com.br/dissertações>. Acesso em: 12 jan. 2019.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha Identidade É Meu Costume: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas**. 2018. 204 f. Tese (Doutorado em Ciência da religião), Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2018.

PERES, Sidnei. Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste (1910-1967). In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2004, p. 43-91.

PERES, Sidney C. **Arrendamentos de terras indígenas: análises de alguns modelos de ação indigenista no Nordeste (1910-1960)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.

PETI, Projeto Estudos sobre Terras Indígenas. **Atlas das Terras Indígenas do Brasil**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1993.

PINTO, Estevão. **Etnologia Brasileira: Fulni-ô – os últimos tapuias**. Brasileira. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PROST, Antoine. Os conceitos. In: PROST, Antoine. **Doze lições sobre a História**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012. p. 114-131.

QUIRINO, Eliana Gomes. A memória Fulni-ô tecendo o campo territorial. In: SCHRÖDER, Peter (org.). **Cultura, identidade e território no Nordeste Indígena: os Fulni-ô**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

REVEL, J. **Jogos de escalas: a experiência da microanálise**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil [1932]**. 2 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, série v, Brasileira, vol. IX, 1935.

RODRIGUES, Yuri Franklin dos Santos. **“É tão bom dançar toré com os praiás”**: etnicidade e ritual entre os Jiripankó – Alagoas. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Instituto de Ciências Sociais, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2023.

ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1977.

SCHRÖDER, Peter (org.). **Cultura, identidade e território no Nordeste Indígena**: os Fulni-ô. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

SCHWARZ, Roberto. Ideias fora do Lugar. In: SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor, as batatas**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

SILVA JUNIOR, Aldemir B. **Aldeando sentidos**: os Xukuru Kariri e o Serviço de Proteção aos Índios no Agreste Alagoano. 2007. 133 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

SILVA, Edson H. **Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988**. 2008. Tese (Doutorado em História), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.

SILVA, Katiane. **Parente é serpente**. Ambientalismo, conflitos Sociais e uso de recursos naturais no Auati-Paraná, Amazonas. 2015. 360 f. Tese (Doutorado em Antropologia), Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

SOARES, Brunemberg da Silva. **Apropriações e usos de imagens sobre os índios Xukuru-Kariri em Palmeira dos Índios/AL (1968-2010)**. 2019. 141 f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande - Campina Grande, 2019. Disponível em: <https://www.gphial-uneal.com.br/disertacoes>. Acesso em: 16 jul, 2019.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; HOFFMANN, Maria Macedo Barroso (orgs.). **Povos indígenas e universidade no Brasil**: contextos e perspectivas, 2004-2008. Rio de Janeiro: Editora E-papers/LACED-Trilhas de Conhecimentos, 2013.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro (org.). **História dos índios do Brasil**. São Paulo: Companhia da Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992, p. 155-172.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

SOUZA, Maria De Fátima Campello de. **Estados e partidos políticos no Brasil**: (1930 a 1964). São Paulo, Alfa-Ômega, 1976.

VALLE, Carlos Guilherme do. Etnicidade e mediação como política e cultura. In: VALLE, Carlos Guilherme do (org.). **Etnicidade e mediação**. São Paulo: Annablume, 2015, p.13-61.

VASCONCELOS, Sanelva de. **Os Cardosos das Águas Belas**: estudo histórico, geográfico, sociológico e estatístico das Águas Belas e genealógico do seu fundador. Recife: Arquivo Público Estadual, 1962.

WEBER, Marx. Relações comunitárias étnicas. In: WEBER, Marx. **Economia e Sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília, 2009, p. 267-277.

WOLF, Eric. **Antropologia e poder**. Contribuições de Eric R. Wolf. Brasília: Editora UNB, 2003.

Documentos Acessados

“Líder de Batina ou farda”. *Gazeta de Alagoas*. Maceió, 18/08/1964, p.9.

Alvará de 26 de janeiro de 1766. In: Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p 2, s/d.

APEES. Série Accioly. Livro 35 – Correspondência de Recrutamento, folha 13 e 14 (apud LOSADA, 2006, p.94-1200).

Apeje. Diversos II, vol. 28. Fl. 442-454. Relatório do engenheiro Luís José da Silva sobre a situação dos aldeamentos em Pernambuco. 13/01/1877.

Apeje. Pm, vol. 17. Fl. 396-396 v. Ofício do Prefeito de Águas Belas, César Montezuma de Oliveira, ao Secretário do Interior, Justiça e Obras Públicas do Estado de Pernambuco, Heitor da Silva Maia. 11/04/1914.

Apeje. Série Petições Índios (Século XIX-XX). Fl. 51-52v. Requerimento de atestado do capitão dos índios da aldeia de Ipanema, João Correa Caboré, para o vigário de Águas Belas, Antônio Eustáquio Alves da Silva. 30/01/1864.

Apeje. SSP, vol. 15. Fl s/n. Auto de perguntas feito pelo Delegado de Águas Belas, Apolinário Bezerra de Albuquerque, aos cidadãos Prof. Manoel Tarquino Leopoldino dos Santos, Bacharel Samuel Ramos de Farias, Major Octávio Euthymio César de Araújo e capitão José de Mello Malta 07/05/1914.

Arquivo Público Estadual: APE-DII, vol. 19, p. 77. Transcrição: Edson Silva (Recife, 10/03/1995).

BRASIL. Superior Tribunal Militar. Diretoria de Documentação e Gestão do Conhecimento. Coletânea de informações: Manuel Rabelo Mendes. Brasília, DF, 2019. Arquivos disponíveis na Seção de Museu.

Capitão Melchíades de Albuquerque Paes Barreto (dezembro de 1923), transcrito na Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), s.d. p.42.

Carta a Melchíades Paes Barreto em 01/02/24.

Carta Aberta do Vigário de Bom Conselho, datada de outubro de 1925.

Carta ao Padre Alfredo Dâmaso. Enviada pelo Padre Otacílio Santos. Alagoas. Em 19/06/1941.

Carta ao Padre Alfredo Dâmaso. Enviado pelo Pajé Francisco de Porto Real do Colégio. Alagoas.

Carta ao Presidente Getúlio Vargas. Tentativa de voluntariar-se a servir na Segunda Guerra Mundial.

Carta ao Presidente Getúlio Vargas. Tentativa de voluntariar-se à servir na Segunda Guerra Mundial.

Carta ao Sr. Coitinho. Enviado pelo Pajé Francisco de Porto Real do Colégio. Alagoas. Em 19/06/1941.

Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1932, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 09/09/1941, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Carta de Antônio Estigarribia, Inspetor do SPI, em 25/06/1933, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Carta de Cildo Meireles, Chefe da Inspetoria do Trabalho em Recife, em 09/09/1936, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Carta de Jorge ao Irmão Severino, de 27 de agosto de 1964.

Carta de Maria Luíza Jacobina ao Padre Alfredo Dâmaso, em 20 de dezembro de 1927..

Carta do General Rondon ao Padre Alfredo Dâmaso, em 20 de junho de 1924.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso ao General Rondon, em 02 de junho de 1924.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, “Pelos Índios. O Serviço de Proteção aos Índios e a tribu dos Carijós no sertão de Pernambuco”, em ??/1931, ao Jornal *A Noite*. .

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, 06/10/1942, ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em 10/03/1933, ao Dr. Xavier, Inspetor do SPI. Disponível no Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso, quando o religioso afirmou que 15 anos antes, havia entrado em contato com o General Rondon, com a finalidade de dispensar 3 índios do serviço militar.

Carta do Padre Alfredo Dâmaso, em ??/[193?], ao Tenente Coronel Vicente de Paulo Teixeira da Fonseca Vasconcelos, Diretor do SPI.

Carta do Senador Barros de Carvalho, em abril de 1959, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Carta do Tenente Juarez Távora ao Presidente Vargas, com cópia para o Padre Alfredo Dâmaso, em 30/10/1933.

Carta endereçada ao Padre Alfredo Dâmaso por Otávio Araújo, funcionário do Posto Indígena Dantas Barreto, em 19 de março 1941.

Carta enviada a Sérgio Loretto, então, Governador de Pernambuco, em 15 de janeiro de 1923
Carta enviada ao Dr. Bezerra Cavalcante em 04/06/1924.

Carta escrita pelo padre Alfredo Dâmaso ao irmão Jorge em 16 de agosto de 1930.

Carta escrita pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso endereçada ao governador Sérgio Loreto, 15 de janeiro de 1923. *In*: Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p 9-11, s/d.

Carta escrita pelo Padre Alfredo Pinto Dâmaso, endereçada ao General Cândido Mariano Rondon em dezembro de 1922 *in* Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I), p. 16, s/d.

Carta para Hosano Dâmaso, 1925.

Carta testamento do Padre Alfredo Pinto Dâmaso, Pároco de Bom Conselho – Diocese de Garanhuns, em 30/05/1964.

Coluna jornalística de Guiomar Alcides de Castro. *O Monitor*. Transcrito do Jornal O Semeador. Editora Betel. Maceió, 26 de julho de 1964.

Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil. de 24 de fevereiro de 1891.

Dados bibliográficos escritos em 2010 por Moacir Dâmaso para a inauguração do Memorial Padre Alfredo Pinto Dâmaso.

Decreto nº 119-A, de 7 de janeiro de 1890.

Escritos sem legenda ou datação, produzidos na cidade de Bom Conselho, encontrados no acervo do Padre Alfredo, p. 1

Inspetoria Regional 4, Microfilme 170, plan 17, doc 41, foto 5.

Jornal O índio, 1923. Artigo: *O Índio*. Palmeira dos Índios, AL.

Matéria do O monitor de 26 de julho de 1964, Professor Levino Epaminondas. Crônica da cidade. A saudade e o povo de Bom Conselho. Transcrito do Jornal O Semeador. Editora Betel. Maceió, 26 de julho de 1964.

Memória escrita sobre os índios Carijós de Águas Belas – Pernambuco (Caderno I). O Clarão, As forças pernambucanas. Bom Conselho. 20/03/1926, p.1. Acervo sob guarda de Nadja Dâmaso.

O Clarão, PETIÇÃO. Bom Conselho. 17/11/1926, p. 4.

O Clarão. O momento. Bom Conselho. 27/02/1926, p.2.

Ofício do governador Dantas Barreto, 1914. Apud. Relatório de Rafael Xavier para o Secretário da Agricultura, Comércio, Indústria, Viação e Obras Públicas do Estado de Pernambuco, Samuel Hardman. Serviço de Arquivos/Museu do Índio. Microfilme 184, ft. 624.

Pronunciamento do Deputado Federal Oséas Cardoso na Câmara dos Deputados, em memória do Padre Dâmaso, em 17/07/1964.

Relatório de Rafael Xavier para o Secretário da agricultura, comércio, indústria, viação e obras públicas do estado, Samuel Hardman. 19/06/1928. Serviço de Arquivos/Museu do Índio. Microfilme 184, ft. 619-620. in Dantas, 2010, p. 142.

Telegrama de Raimundo Dantas Carneiro, Chefe da 4ª Inspetoria Regional – IR4, em 07/04/1959, ao Padre Alfredo Dâmaso.

Telegrama do General Rondon, em 24 de maio de 1923.

Telegrama do General Rondon, em 26 de junho de 1923, p. 26, s/d.

Telegrama enviado ao Ministério da Agricultura em 04/06/1922.

Telegrama enviado pelo Ministério da Agricultura em 05/06/1922.

Vicente de Paulo de Vasconcelos, citado no Departamento Administrativo do Serviço Público (DASP). Revista do Serviço Público, vol. 03, nº s 1-2, jul.-ago. 1939, p. 34.

Lista de entrevistados

Ana Lúcia Pereira de Araújo, 67 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Antonio Celestino da Silva, 78 anos. Retomada da Fazenda Jarra, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 24/12/2016.

Austero Frederico da Silva, 74 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Dona Nadjá Nara Dâmaso Graça de Albuquerque. Entrevista realizada em 01/11/2016.

Expedito Lino, 37 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

João Francisco dos Santos Filho, 92 anos, entrevista realizada em 19/05/2017 em Águas Belas/PE.

Maria da Salete Souza. Aldeia Mata da Cafurna, território Xukuru-Kariri, Palmeira dos Índios. Entrevista realizada em 28/10/2016.

Maristela de Albuquerque Santos, 44 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.

Severino Barbosa, 78 anos. Aldeia Fulni-ô, Águas Belas. Entrevista realizada em 19/05/2017.