



Revista Historiar

ISSN: 2176-3267

Vol. 15 | Nº. 28 | Jan./Jun. de 2023

**Edson Hely Silva**

*Universidade Federal de Pernambuco / UFPE*

edsonsilva@capufpe.com

# IDOSAS/OS XUKURU DO ORORUBÁ: memórias, experiências de vida e afirmação indígena no Semiárido pernambucano

---

## RESUMO

A história contemporânea do povo indígena Xukuru do Ororubá é baseada nas narrativas orais. Indígenas idoso/as relataram como a maioria foram moradores ou trabalhadores-alugados em fazendas de invasores. Para os poucos indígenas com pequenas glebas de terras, os sítios, eram espaços de sociabilidades, por meio do trabalho em mutirão, as festas, a dança do Toré. A partir das memórias os indígenas afirmam direitos, sobretudo as terras onde habitam enquanto povo Xukuru do Ororubá.

**Palavras-chave:** indígenas; idosos; direitos.

---

## ABSTRACT

The contemporary history of the Xukuru do Ororubá indigenous people is based on oral narratives. Elderly indigenous people reported how most were residents or rented workers on squatter farms. For the few indigenous people with small plots of land, the farms were spaces for sociability, through collective work, parties, the Toré dance. From the memories, the indigenous people claim rights, especially the lands where they live as the people Xukuru of Ororubá.

**Keywords:** indigenous; elderly; rights

## Serra do Ororubá: território indígena

Um complexo de serras formam a chamada Serra do Ororubá, situada entre os municípios de Pesqueira e Poção, na região Agreste do Semiárido pernambucano. Naquelas serras habitam os indígenas Xukuru do Ororubá, aldeados por missionários católicos romanos, como será discutido no tópico seguinte, em fins do século XVII. A partir de 1998, com a promulgação da Constituição Federal reconhecendo os direitos indígenas, os Xukuru do Ororubá iniciaram um processo de mobilizações para retomadas das terras invadidas por fazendeiros. E nesse processo, com apoio de pesquisadores/as, buscaram retomar a história dos antepassados para reafirmar o pertencimento ao território reivindicado.

A convite dos Xukuru do Ororubá, fizemos parte do grupo de estudiosos/as em diferentes áreas, orientando os indígenas na realização de pesquisas com os/as idosos/as sobre as memórias orais, narrativas acerca de situações e experiências vivenciadas no processo de esbulhos das terras. As pesquisas por meio de entrevistas ocorridas durante uns dois anos, foram também organizadas em formato do livro didático “Xukuru, filhos da mãe Natureza: uma história de resistência e luta”, ilustrado por crianças indígenas, publicado em 2000 e utilizado nas escolas Xukuru do Ororubá

A extinção oficial em 1879 do antigo Aldeamento de Cimbres, consolidou o domínio dos fazendeiros, de longa data invasores nas terras da Serra do Ororubá, atualmente municípios de Pesqueira e Poção/PE. Poucas famílias indígenas ficaram com a propriedade de pequenos pedaços de terras, insuficientes para a lavoura destinada a alimentação. Várias narrativas citaram essas situações (SILVA, 2017). Como o relatado por Laurinda Barbosa dos Santos, conhecida por “Dona Santa”, moradora na atual Aldeia Caípe.

Os antepassados nasceram na “Serra”, o pai em Pendurado e a mãe em Caípe, local onde, depois de casados viveram. “Dona Santa” relatou ainda ter trabalhado na roça desde oito anos. Questionada se os moradores e parentes vizinhos tinham terras para plantar, afirmou: “Tinham bem pouquinha! Porque não podia comprar. Naquele tempo tudo era comprado e ninguém podia. Os pais de nós não podia que era tudo pobrezinhos. Só vivia trabalhando no alugado que era para dar de comer aos filhos. Era terras dos fazendeiros” (Laurinda Barbosa dos Santos, “Dona Santa”, Aldeia Caípe, 2005)

Outros entrevistados, em diferentes lugares na Serra do Ororubá, também citaram a falta de terras para trabalho e plantios. Como Cassiano, nascido e vivendo na Aldeia Cana Brava, quando afirmou que o pai “Tinha 4 quadros de terras. Não dava para viver. Não dava porque ele trabalhava alugado. Ele só no alugado coitado, se entertia naquilo”. Isso porque: “Aqui todo mundo era dono de pequenos pedaços de terras, cercado de fazendeiros, Zé Zacarias, Arlindo Sabino, Bernardo, Zé Marques, Antônio de Zumba. Tinha gado e sítio. No Sítio do Meio era terra de gado, por todo o canto era gado!” (Cassiano Dias de Souza, Aldeia Cana Brava, 2004).

Em Brejinho, a situação era semelhante. Ao ser perguntado se os pais tinham terras para trabalho, Malaquias afirmou que trabalhavam somente em terras nas mãos dos fazendeiros:

Terra tinha na fazenda. Própria não. Tinha a moradia. Plantavam um ano ali num lugar cercado, plantava milho, feijão, plantava o que quisesse esse ano, e outro ano, mudava lá outro cercado. Agora nesse ano trabalhava aqui plantava capim e aqui não trabalhava mais, aí mudava para outro, botava os roçados, botava o capim, mudava para outro. (Malaquias Figueira dos Ramos, Aldeia Brejinho, 1996).

A opção para os índios sem terras era o chamado trabalho alugado. E também aumentavam as pressões dos fazendeiros sobre aqueles com pequenos pedaços de terras, arrendando-as, comprando-as, tomando-as a força. Provocando a dispersão de famílias indígenas:

E pagava a renda com a planta do capim ou da palma. Era. E o índio tinha que fazer aquilo mesmo. E eles aqueles, os índios que tinham um pedacinho de terra, ai foram apertando, os fazendeiros foram apertando, foram apertando e eles tudo de boca aberta, nem davam o roçado, nem arrendava e nem nada. Eu compro seu pedacinho de terra e eles besta comprava, vendia ou vendia. Vou sair daqui que doutor fulano vai tomar conta disso aqui e depois pode dele não querer pagar e nós perde, vendiam. Vendiam e iam pra rua e outros ia s'imbora pelo mundo, por aí afora, vivia por esses cantos. (Gercino Balbino da Silva, Aldeia Pedra d'Água, 2004)

As relações de trabalho na condição de moradores nas terras por anos em mãos dos fazendeiros, também foram relatadas por Juvêncio:

Quem não tinha terra, morava de favor, morava com os brancos, eles botava lá. Eles botava eles para morar, dava uma moradia a eles, botava eles para morar e prá trabalhar eles direto! Trabalhar eles direto! Nunca teve futuro. Eu mesmo trabalhei muito para outros. Trabalhei muito alugado. Eu trabalhei de 1952 para cá, eu morei com o fazendeiro aqui Antônio Zumba, era o homem mais rico dessa região! O nome dele era Antônio Zumba. Agora que ele era muito bom. Ele era muito bom. O nome dele era Antônio Zumba. Só com ele eu trabalhei 32 anos. (Juvêncio Balbino da Silva, Aldeia Cana Brava, 2005).

A partir dos vários relatos foi possível compreender que, diante das muitas pressões, ameaças e perseguições, na maioria das vezes a venda das terras para o

fazendeiro, mesmo por um valor inferior, representava a única forma para os indígenas não deixarem os antigos locais de moradias, embora vivendo em uma situação de diferentes relações sociais e de trabalho.

## A colonização, o aldeamento missionário e as invasões do território indígena

### LOCALIZAÇÃO DO TERRITÓRIO INDÍGENA XUKURU DO ORORUBÁ



Fonte: jornal **Folha de São Paulo**<sup>1</sup>

A colonização/invasão portuguesa no interior pernambucano, iniciou a partir de meados do Século XVII, após uma grande pressão demográfica na região litorânea impulsionando a colonização lusa para a região do atual Semiárido. As terras na região costeira estavam ocupadas com a lavoura da cana-de-açúcar e multiplicaram-se os pedidos à Coroa Portuguesa de terras no “sertão”: senhores de engenho alegavam possuir gados sem terras onde pudessem criá-los. Foram então concedidas sesmarias, pelo governo português, legitimando-se o expansionismo colonial, com a invasão das terras indígenas.

O Pe. João Duarte do Sacramento, fundador da Congregação do Oratório no Brasil também conhecidos como Oratorianos, em 1671 estabeleceu no “Ararobá” (Serra do Ararobá), uma aldeia de indígenas Xukuru. O local era considerado como “a chave de todo aquele sertão”; motivo pelo qual a Missão do Ararobá foi mantida, por muito tempo, como ponto de apoio para a expansão das invasões e ocupações portuguesas no atual Semiárido pernambucano até o cearense. (MEDEIROS, 1993).

<sup>1</sup>Jornal **Folha de São Paulo**. São Paulo, 07/04/1996, p.11.

Na legislação posterior, com as exigências do Diretório Pombalino, o Governo da Capitania de Pernambuco, em 1761 determinou que “A todas as vilas e lugares que erigir, denominará Vossa Mercê com nomes de Portugal” (FIAM/CEHM, 1985, p. 81). Assim, no antigo aldeamento do Ararobá, chamado de Nossa Senhora das Montanhas, e conhecido também como Monte Alegre, foi fundada, em 1762, a Vila de Cimbres, nome de povoação portuguesa no Distrito de Viseu. A partir desta data e por todo o século XVIII na documentação da Câmara de Cimbres encontram-se frequentes registros sobre os indígenas habitando no antigo aldeamento do Ararobá, nomeados como “Sucuru”, “Jucurius”, “Shucurú” (SILVA, 2017a).

Com a execução das diretrizes da política indigenista pombalina, em muitos antigos aldeamentos, a exemplo de regiões como o atual Nordeste, ocorreu o incentivo para moradia de colonos portugueses, os casamentos mistos, etc. E também foram favorecidos arrendatários ilegais a latifundiários, os “homens de bens”, vereadores formando as oligarquias políticas locais se apossando dos territórios indígenas. Assim, nas áreas mais antigas da colonização portuguesa as terras habitadas pelos indígenas foram sendo invadidas, transformadas muitas delas em fazendas, povoações originando as cidades interioranas do Brasil (SILVA, 2017b). Em Cimbres ampliou-se as invasões pelos familiares dos primeiros colonos portugueses nas terras do antigo aldeamento.

Após a Lei de Terras em 1850, determinando o registro em cartórios de todas as propriedades no país, aumentaram os esbulhos das terras de antigos aldeamentos indígenas no Nordeste. As câmaras municipais, onde a maioria dos vereadores eram invasores nas terras indígenas, sistematicamente solicitavam aos governos provinciais as terras dos aldeamentos para serem incorporadas como patrimônio, com a justificativa que os indígenas estavam “confundidos com a massa da população”, logo não existiam razão para continuação dos aldeamentos.

Com a extinção dos aldeamentos, os indígenas oficialmente e no senso comum foram chamados de “caboclos” e considerados integrados as populações regionais vizinhas aos antigos aldeamentos (SILVA, 2017b). Após as terras indígenas invadidas, além do trabalho na agricultura e nas fazendas de gado, os indígenas trabalhavam também nas engenhocas de fabrico de rapadura e aguardente, como narrou “Seu” Juvêncio,

Trabalhei no engenho também! Engenho Sítio do Meio, dos Britos, dono da (Fábrica) Peixe. Lá, só quem trabalhava era minha família. Trabalhava um primo, que ele era o mestre da rapadura. Era o mestre que fazia rapadura! E

eu trabalhava de aguaceiro, botando água para os tanques para lavar as formas da rapadura e ajudava ele trabalhar nos tachos do mel, mexendo mel. Tinha aquela carreira de tachos, cheios de mel e a gente mexia aquele mel, para ele apurar para botar nas fôrmas para fazer rapadura. (Juvêncio Balbino da Silva. Aldeia Cana Brava, 2005).

Existiram engenho em vários lugares na Serra do Ororubá, como citou o Pajé “Seu” Zequinha,

São Marcos, mas não era de índios, era de um fulano de tal, a mulher chamava-se Quina e o marido dela era. Não lembro. Era o Engenho São Marcos. Do lado de cá tinha outro que era dos Alexandre, o pai de Manuel Alexandre, o nome era São Marcos também. Do lado de cá em Catirina, tinha outro engenho, era para lá de Santa Catarina, lá em cima. Mas na mesma direção Pedra d’Água tinha outro engenho, era de um tal Mingo. Chamava-se o engenho de Pedra d’Água, eu conheci assim, não sei o nome. Era de Domingos que chamavam Mingo. Era o engenho de Pedra d’Água. (Pedro Rodrigues Bispo, “Seu” Zequinha. Bairro Portal, Pesqueira, 2004).

Eram engenhos movidos a bois, instalados em terras apropriadas dos indígenas por conhecidas famílias oligarcas em Pesqueira. Os produtos dos engenhos eram comercializados nas feiras de cidades vizinhas.

### Os sítios como espaços de sociabilidades

Os sítios não eram espaços de uma dinâmica rede de solidariedade entre os indígenas. Espremidos nos pequenos sítios, como moradores, ou trabalhando nas fazendas e nos engenhos, por meio dos mutirões, as festas e as novenas realizadas em vários locais na Serra do Ororubá, os Xukuru teceram e vivenciaram laços de solidariedade:

Naquela época se chamava sítio, viu? Sítio Cana Brava, Sítio Pé-de-Serra, Sítio Oiti, Sítio da Vila, era assim por diante. Agora, hoje, não, hoje já tá batizado por aldeia, é conhecida mesmo no livro, escrevida como aldeia. Naquela época tinha duas Cana Brava: Cana Brava de Dentro, Cana Brava de Fora. Tinha Sítio Canivete, tinha Sítio Sabiá, tinha Sítio Lagoa, tinha Sítio Caique, tinha Sítio Gitó, tinha Sítio Pedra d’Água, tinha Sítio Santana. Tinha Sítio Brejinho, tinha Sítio Caipe, tudo era sítio. (Cícero Pereira de Araújo, “Seu” Ciço Pereira, Bairro “Xucurus”, Pesqueira, 2005).

Em um estudo (WOORTMAN, 1983) sobre os camponeses em municípios do Agreste e Sertão em Sergipe foi constatado que o sítio era pensado em oposição à grande propriedade, sendo esta coercitiva sobre o primeiro. “O termo sítio designa, porém, mais que apenas a parcela camponesa. Em seu sentido mais amplo pode designar todo um bairro rural de origem camponesa, como no caso de antigas sesmarias doadas a lavradores”. (WOORTMAN, 1983, p.175). As parcelas de terras adquiridas pelos sitiantes eram heranças ou compradas a parentes ou estranhos. O

sítio visto como um espaço amplo no universo de trabalho e sociocultural do proprietário: “O termo sítio designará, então, aquela parcela onde se localiza a casa, parcela essa que geralmente foi o ponto de partida, por herança, das terras de um camponês”. (WOORTMAN, 1983, p.175). O sítio compreendendo ainda o “terreno” com o pequeno pasto para criação doméstica e terras agricultáveis. A ideia de sítio remetendo também às relações casa-família habitante. E também relacionando a propriedade a uma descendência.

Entre os Xukuru, o “sítio” significava também o espaço de moradia de um grupo de famílias indígenas em pequenos lotes conjugados, herdados dos antepassados, cujos limites eram até confundidos pelas relações de parentesco, pois, no geral no sítio estava residindo a parentela, constituída de irmãos/as, cunhados/as, tios/as e primos/as. Essa configuração foi confirmada por “Dona Santa” moradora em Caípe, quando afirmou:

Conheci meu marido aqui mesmo. O meu marido é primo meu. Eu me casei com um primo. Conheci na casa dele. Na casa da gente assim, a minha casa era mesmo acolá. A casa do meu pai, ainda hoje está a casa dentro daquela bananeira. Ainda hoje está aí hoje lá em pé, onde eu fui nascida e me criei. (Laurinda Barbosa dos Santos, D. Santa, Aldeia Caípe, 2005).

Uma das formas em que o sítio também se expressava enquanto um espaço de relações sociais, ocorreu durante os “ajuntados”, “juntada” ou ainda “adjunto”, como os Xukuru do Ororubá chamam o trabalho em mutirão, na roça. Nascido e morador por muitos anos em Cana Brava, “Seu” Ciço Pereira citou a festa, após o trabalho, solidificando a proximidade entre todos:

Meu pai fazia, chamava pra trabalhar quando chegava chamava dez, doze, quarenta, cinquenta. Tinha que matar um porco pra fazer um ajuntado, pra fazer uma festa, naquele dia muita vez quando terminava aqueles trabalho o povo vamos fazer uma festa, mandava buscar um sanfoneiro ali do sítio mesmo, tocava ronco, naquele tempo era ronco, num era sanfona não. Tocava ronco, viola, violão e o povo dançava ali naquelas festas de noite. É mesmo assim. (Cícero Pereira de Araújo, “Seu” Ciço Pereira, Aldeia Cana Brava, 2002).

Para esse trabalho em mutirão, o dono do roçado fornecia a alimentação aos participantes:

Na seca dessa época, os índios aqui em cima dessa Serra aqui. Eles trabalhavam. Se chamava juntada. O índio tinha um roçado muito grande, dizia tal dia, eu vou botar uma juntada. Aqueles mais interessados perguntava: - quantos você vai querer? – Vou querer dez ou doze, quinze ou vinte homens. Os que puder ir. Eles iam, juntava aquela turmona. Se fosse de enxada era de enxada, se foice era de foice, se fosse de enxadeco era de enxadeco. “Pronto, vou fazer esse serviço aqui”. “Vamo fazer”. Balançavam o enxadeco pra cima. Ele dava o café bem cedo, dava a hurinca (bebida), dava o almoço e dava o jantar pra aquele povo todo, podia ser o que fosse. Metia a enxada pra cima, até num dia virava tudo. Eita acabou! Era aquela

farra e tal e vira e mexe. (Cícero Pereira de Araújo, “Seu” Ciço Pereira, Aldeia Cana Brava, 2002).

O exercício do trabalho em mutirão significava a reciprocidade. Aquele que convidava deveria participar dos demais mutirões e assim todos se ajudavam, como relatou “Seu” Gercino:

Tal dia nós vamos pra fulano de tal, tal dia nós vamos pra mim. Então, assim nós vivia. Cansei de trabalhar em juntada. Caboclo se ajudava aos outros assim, botava um adjunto. Assis Pereira mesmo botou adjunto que ele era mais forte, uma coisinha podia botar. Finada Joana Batista nessa juntada dela, tinha duzentos e sessenta e dois. (Gercino Balbino da Silva, “Seu” Gercino, Aldeia Pedra d’Água, 2004).

As festas eram outros momentos de intensas relações sociais. Nos casamentos ou após as novenas, pois reuniam muitas pessoas. Nas festas animadas pelos sanfoneiros, dançava-se e cantava-se muito, narrou com alegria o entrevistado:

A sanfona zoava a noite todinha. Os cabras faziam um estrupé medonho. Uma mazurca, “Ô mamãe deu carneiro dele, ô mamãe carneiro dá, quem quiser carneiro manso mande o vaqueiro amansar” (batendo palmas com entusiasmo). “Em riba daquela serra passa boi, passa boiada, também, passa moreninha do cabelo cacheado. Mamãe carneiro deu, mamãe carneiro dá, quem quiser carneiro manso, mande o vaqueiro amansar”. Tinha um cabôco que cantava lá, “Candieiro de dois bicos, que alumia em dois salão, ô mamãe você me leva na barra de seu balão. É Mané Lopes, Lopes, Lopes”. (Gercino Balbino da Silva, “Seu” Gercino, Aldeia Pedra d’Água, 2004)

Existiram reconhecidos e diferentes artistas, compadres, parentes, participantes nas festas, como relatou um indígena morador em Caípe:

Então aqui tinha Pedro Carmo que era meu tio, que era coquista... Aqui tinha umas casas mais longe de outras. Eles quando era época de São João, faziam o convite. Compadre, primo, fazia uma fogueira bem grande, no meio do terreiro e ali a dança que existia era o coco. Aquelas moças trocando versos uma para outra. Tinha gente que cantava música de viola, já tinham outros que eram coquista. Esse pessoal morreram faz 50, 60 anos. (Antônio Ferreira, “Pirrila”, Aldeia Caípe, 2005).

Os repentes de viola animavam as festas, quando os desafiantes falavam de valores e desejos apreendidos em andanças ou notícias de outros lugares. Os/as entrevistados/as também citaram outras expressões nas festas, diversas danças os “folgado de velhos”. As festas de casamento eram animadas pelos “cabôcos” locais, tocadores de viola e ocorriam muitas danças:

Tinha muitas festas. Casamento aqui, a moça quando casava não tinha toque, o toque era viola! Cantando, dançando na viola. De todo jeito! Os da viola eram daqui mesmo, já se acabou tudo. Eram daqui mesmo, não eram de fora não. Eram cabôcos velhos. Eram os cabôcos velhos tudo violeiro e cantador! De coco de roda, de tudo no mundo eles dançavam, mazurca. Os folguedos de velhos. Era muito lindo. (Laurinda Barbosa dos Santos, “Dona Santa”, Aldeia Caípe, 2005).

Os relatos de uma indígena nascida em Brejinho e quando entrevistada moradora na vizinha Cana Brava, foram sobre festas animadas de casamento, mesmo de casamento com não indígenas. E ouviu que os antepassados construíam os instrumentos para celebrar as cerimônias. As festas religiosas eram acompanhadas com instrumentos tradicionais indígenas:

Quando eu era moça, os índios faziam festas. No meu tempo, ia casar a índia, casava índio com branco e ainda hoje casa... No meu tempo essa festa era sanfona e no tempo da minha mãe era berimbau. “Berimbau, berimbau” a noite toda! Era o berimbau. Os índios ia no mato, fazia aqueles berimbau, ainda uma prima que tocava berimbau, fazia uma festa no berimbau. No tempo da minha mãe, no tempo dos bisavós da minha mãe, as festas eram o berimbau. Quem sabia tocar o berimbau, era a mesma sanfona, uma dança bonita. Os festejos do santo era a zabumba e o pife. Dançava “Deus no céu, índio na terra. Vamos ver quem pode mais”. (Maria Alves Feitosa de Araújo, “Dona Lica”, Aldeia Cana Brava, 2005)

As influências da catequese no antigo aldeamento foi evidenciada pelas festas e novenas religiosas em diversos locais na Serra do Ororubá. Festas reelaboradas pelos indígenas ao introduzirem instrumentos musicais alheios aos festejos católicos romanos: “As festas aqui, festa de novena, era reza, os mesmo que os cabôcos rezava. E então fazia a festa tocando pife, tocando zabumba, tocando caixa...Era a noite inteira nas novenas de São Sebastião, Santo Antônio, Santa Quitéria...(risos)”. (Juvêncio Balbino da Silva, Aldeia Cana Brava, 2005).

Um indígena morador em Cana Brava narrou também a existência do culto doméstico aos santos católicos romanos. As novenas eram celebradas com a presença de tocadores bem recepcionados pelos promotores do ato religioso, transformando a cerimônia em grandes festas participativas. O culto a Santo Antônio como herança da família do entrevistado:

As festas aqui de Santo tinha muitas! Quase todo cabôco rezava uma novena aí na casa deles. Tinha tocador que fazia gosto. Aqui em Cana Brava mesmo, tinha mais de oito tocadores de pife, de zabumba e caixa. Hoje não tem um. Os tocadores ia para casa do cabra que rezava a novena. Lá eles comia, tocava o dia todinho de graça. Não era por dinheiro. Tinha dele que saía no outro dia bem cedo. Era uma festa e o povo vinha! Novena de São José, Santo Antônio. Eu tenho um santo aí que está com 300 anos! (Abriu o oratório na sala e mostrou a imagem). Santo Antônio! Era de Vieira, depois ficou para o Juvenal, depois do Juvenal ficou para os filhos, depois dos filhos ficou para mãe. De mãe, me entregou, estou com ele. 300 anos! Faço todo ano novena para ele. Só eu vou com mais de 30. Todo o ano fazia, tinha uma festa, vinha os tocadores, tocava, bebia, comia... (Cassiano Dias de Souza, Aldeia Cana Brava, 2004).

O entrevistado relatou ainda a fama de Santo Antônio como casamenteiro, com a vinda das pessoas durante a novena, acompanhada da festa. Era época de “arrumar” namoros e casamentos, evidenciando mais uma vez o caráter de

sociabilidade dos festejos. Em São José, um dos locais na Serra do Ororubá mais próximo e com acesso mais fácil a Pesqueira, existe há muitos anos uma capela em devoção ao Santo.

### **O Toré como expressão de afirmação da identidade Xukuru do Ororubá**

O Toré é uma dança realizada por vários povos indígenas no Nordeste. Sendo dançado em grupos de pessoas e definido como uma “tradição” dos antepassados. Quando definido pelos povos indígenas como uma “tradição”, significando uma expressão de afirmação da identidade indígena. E assim citado pelos/as pesquisadores como um sinal diacrítico, distintivo entre um povo indígena e as populações vizinhas não indígenas. Sendo considerado por estas, “uma dança de caboclos”. Citado ainda, como diversas manifestações dançantes, também nos cultos afro-brasileiros, sendo mencionadas as origens indígenas. O Toré foi sempre dançado na Vila de Cimbres, anualmente por ocasião da Festa de São João e nos festejos dedicado a Nossa Senhora das Montanhas, chamados respectivamente “Caô” e “Mãe Tamain” pelos indígenas Xukuru do Ororubá.

Os entrevistados afirmavam que o Toré era dançado também em outros locais na Serra do Ororubá. O Toré acontecia nos “terreiros” ou nas casas dos indígenas. Os “terreiros” correspondiam a espaços nas pequenas glebas indígenas, talvez o quintal das casas. Atualmente, os “terreiros” são clareiras localizadas nas poucas áreas de matas nativas existentes no território demarcado em 2001.

“Dona Santa”, com 89 anos, afirmou que na infância, o Toré reunia a parentela e era dançado,

Nos terreiros. Quando não era no terreiro, era dentro de casa. Dançava muita gente, o pessoal conhecido do velho (o pai) e amigo da gente. Chegavam “Dá licença...”. E já iam entrando dançando! Já morreram todo esse pessoal, eram quem gostava muito do Toré, de dançar. E era muito amigo do povo daqui tudo! Tem uma parentela da gente para o lado de Cana Brava, já morreram tudo. Homem, mulher, menino. Não sei se tem alguém mais família nova para lá. Mas eu não conheço. (Laurinda Barbosa dos Santos, D. Santa, Aldeia Caípe, 2005).

O Toré era também dançado em Brejinho animado por Antônio Nascimento, um dos indígenas que foi ao Rio de Janeiro, em fins de 1950, buscando a assistência do Serviço de Proteção aos Índios/SPI (SILVA, 2017). Os moradores em Cana Brava participavam nas festas e novenas em Brejinho e vice-versa. Eram momentos para iniciar os namoros e possíveis casamentos futuros:

Às vezes dançava o Toré. Sempre quem fazia isso era Antônio Nascimento mais outros parentes dele por lá, ia alguns daqui para lá também. Ia compadre Antero, ia Manoel Pereira dos Santos. As festas tinha muitas quando era já rapaz. As festas de tocador de pife, que tinha uns tocador aqui, uns parentes meus que tocava muito. Hoje não tem isso não. As novenas era de São Sebastião em janeiro, Santo Antônio em junho... Essas festas assim eles tocava. Às vezes fazia 9 noite de novenas. Era gente para lá e para cá (risos). Era época de arrumar casamentos (risos). (Brivaldo Pereira de Araújo, "Seu" Zé Grande, Aldeia Cana Brava, 2005).

Outro entrevistado também morador em Cana Brava, relatou sobre o Toré dançado nas casas após as novenas, em festas a noite toda, com bebidas, cantos e zabumba, momentos para arrumar casamentos:

O terreiro de Toré era em qualquer canto. Quem dizia vamos dançar o Toré na casa de fulano? Vamos! Ajuntava aquele rebanhão e ia dançar. Dançava à noite, bebendo, cantando...Era de zabumba, de tocar pife. Era de novena. Era gente demais. Era época de arrumar os casamentos (risos). Eu era perigoso (risos). (Floriano Marcolino da Silva, Aldeia Cana Brava, 2005).

Dançava-se Toré em Cana Brava, na Vila de Cimbres, em Brejinho e vários lugares na Serra do Ororubá, pelos indígenas idosos/as e jovens. Como afirmou um entrevistado, dançar o Toré era "brincar". O Toré então como brincadeira, encontro festivo. Apesar das pressões e perseguições dos fazendeiros, dançava-se o Toré como uma expressão da identidade indígena. Dançar o Toré, além de possibilitar a reunião, o encontro festivo, significava também a continuidade de rituais e assim a afirmação da identidade indígena e direitos às terras habitadas no extinto aldeamento.

## **Considerações finais**

Os relatos de indígenas idoso/as evidenciaram como as terras no antigo Aldeamento de Cimbres foram sendo usurpadas e a maioria dos habitantes vivenciaram a condição de moradores ou trabalhadores-alugados em fazendas ou engenhos de usurpadores das terras indígenas. A uns poucos indígenas restaram pequenas glebas de terras, os sítios, insuficientes para a lavoura de consumo. Os sítios eram espaços de sociabilidades, de convivência, por meio das relações do trabalho comunitário em mutirão, com as novenas religiosas, as festas, o Toré. Por reunir um coletivo e significar expressão da identidade indígena, o Toré foi perseguido e com apoio da polícia proibido pelos fazendeiros, invasores nas terras do antigo aldeamento. Aceito apenas nas festas religiosas anuais realizadas na Vila de Cimbres, apesar das várias perseguições, O Toré continuou sendo dançado às escondidas

pelos chamados “cabôcos velhos”, os indígenas Xukuru na Serra do Ororubá (SILVA, 2017a).

Nas narrativas das memórias orais, existe uma “memória herdada”. (POLLAK, 1992). E compreender o significado dessas memórias é compreender a “história de experiências” e como “pessoas ou grupos efetuaram e elaboraram experiências”. (ALBERTI, 2004, p.25). São, portanto, experiências marcantes, porque intensamente vividas. As narrativas dos/as idosos/as Xukuru do Ororubá possibilitam ainda “entender como pessoas e grupos experimentaram o passado e torna possível questionar interpretações generalizantes de determinados acontecimentos e conjunturas” (ALBERTI, 2004, p.26). As reflexões apresentadas nesse texto, buscaram evidenciar como os Xukuru do Ororubá, apoiados na memória e na história compartilhadas sobre o passado, afirmam direitos, sobretudo as terras onde habitam mesmo em meio às tantas perseguições e violências coloniais e colonizadora, enquanto um povo indígena.

### Referências bibliográficas

ALBERTI, V. **Ouvir contar**: textos em História Oral. Rio de Janeiro, FGV, 2004.

FIAM/CEHM. **Livro da Criação da Vila de Cimbres: 1762-1867**. Recife: FIAM-CEHM, Prefeitura Municipal de Pesqueira, 1985.

MEDEIROS, Maria do Céu. **Igreja e dominação no Brasil escravista**: o caso dos Oratorianos de Pernambuco (1659-1830). João Pessoa: Ideia, 1993.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. 5 (10), p. 200-212, 1992.

SILVA, Edson. **Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988**. 2. ed. Recife: EDUFPE, 2017a.

SILVA, Edson. Povos indígenas no Nordeste: mobilizações sociopolíticas, afirmações étnicas e conquistas de direitos. **Crítica e Sociedade: revista de cultura política**, v. 7, nº 1, p. 147-172, 2017b.

WOORTMAN, Ellen F. O sítio camponês. **Anuário Antropológico/81**. 1983, p.164-203.

## **Entrevistas**

Antônio Ferreira, “Pirrila”, 48 anos. Aldeia Caípe, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 16/12/2005.

Brivaldo Pereira de Araújo, “Seu” Zé Grande, 82 anos. Aldeia Cana Brava, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 15/12/2005.

Cassiano Dias de Souza, 75 anos. Aldeia Cana Brava, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 13/12/2005.

Cícero Pereira de Araújo, “Seu” Ciço Pereira, 81 anos. Bairro Xucurus, Pesqueira/PE, em 05/01/2002.

Floriano Marcolino da Silva, 90 anos. Aldeia Cana Brava, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 17/12/2005.

Gercino Balbino da Silva, 80 anos. Aldeia Pedra d’Água, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 11/08/2004.

Juvêncio Balbino da Silva, 76 anos. Cana Brava, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 15/12/2005.

Laurinda Barbosa dos Santos, “Dona Santa”, 89 anos. Aldeia Caípe Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 12/11/2005.

Malaquias Figueira Ramos, 62 anos. Aldeia Brejinho, em 17/11/2005. Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 12/11/1996.

Maria Alves Feitosa de Araújo, “Dona Lica”, 52 anos. Aldeia Cana Brava, Serra do Ororubá, Pesqueira/PE, em 15/12/2005.

Pedro Rodrigues Bispo, “Seu” Zequinha, Pajé Xukuru do Ororubá, 72 anos. Bairro Baixa Grande, Pesqueira/PE, em 05/07/2004.

---

### ***Edson Hely Silva***

Professor Titular de História da Universidade Federal de Pernambuco. Leciona no Centro de Educação/Col. de Aplicação/UFPE. Professor

no PROFHISTORIA/UFPE e no Programa de Pós-Graduação em História na UFRPE.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9552532754817586>

---

**Artigo recebido em:** 02 de março de 2023.

**Artigo aprovado em:** 31 de maio de 2023.