

AGRICULTURA XUKURU E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE TERRITORIAL NO SERTÃO DE PERNAMBUCO

Beatriz Barbosa da Silva¹
Claudio Ubiratan Gonçalves²

Resumo

Este artigo tem como objetivo demonstrar a organização e relação das comunidades indígenas com seu território, tendo como protagonistas neste processo os Xukuru de Ororubá, no município de Pesqueira estado de Pernambuco, abordando as transformações espaciais através das atividades agrícolas. A falta de delimitação da reserva indígena e o desinteresse do Estado na Serra de Ororubá fazem com que as comunidades indígenas, contando com uma população de 10.347 indivíduos, distribuídos em 24 aldeias ao longo da Serra de Ororubá, (FUNASA/SIASI, 2010), fiquem vulneráveis às invasões e violências praticadas por fazendeiros e intrusos, impedindo a reprodução sócio-cultural desse povo. Com isso, será analisada e investigada como: as práticas religiosas, ações políticas e expressões culturais intervêm na reprodução da vida e na forma de cultivar e interagir com a terra. Compreendemos que são elementos que assumem uma importância fundamental na construção da identidade territorial e estruturação política, educacional e religiosa desse grupo étnico.

Palavras-chaves: Xukuru. Identidade. Agricultura.

Introdução

Em 1973, no Estatuto do Índio, foi criada uma lei que visava ‘integrar’ os povos indígenas a sociedade brasileira, transformando-os em trabalhadores rurais. A visão do índio como parte do passado do Brasil ou como algo pertencente ao folclore popular e não da população brasileira é um dos fatores que reforçam a exclusão e a invisibilidade das comunidades de povos originários. E promovem a aceitação de políticas que veem esses povos como extintos, atrasados ou incultos e, portanto sujeitos a se submeterem ao processo de civilização, ou seja, ao processo de modernização ocidental.

Além da luta pelo reconhecimento da identidade e respeito à existência, as comunidades indígenas são expostas a conflitos permanentes pelo seu território. A percepção do indígena sobre a terra, água, alimentos e vida, nesse caso a comunidade Xukuru de Ororubá, ultrapassa o propósito comercial, sendo o seu território um espaço sagrado, em que a agricultura se torna um ritual, uma reprodução da vida ao fornecer medicamentos de cura e alimentação, uma herança que é compartilhada para as novas gerações através da educação e um espaço de resistência e defesa em permanente ressignificação da identidade.

¹ UFPE, biabarbosa42@gmail.com

² UFPE, biragrario@gmail.com

A serra de Ororubá está localizada no Semiárido pernambucano, próxima ao Vale do Ipojuca. É caracterizada por uma vegetação formada pelo bioma da Caatinga e pelos rios intermitentes. Por estar posicionada em um brejo de altitude, essa região é favorecida na sua formação, fazendo com que haja um destaque na produção agrícola local. Tal vantagem intensifica as disputas pela produção territorial, atraindo a atenção dos grandes fazendeiros que tem como principal interesse a implantação da agropecuária na região.

A sobrevivência humana nessa região do Semiárido pernambucano está intimamente relacionada a alguns poucos rios perenes que nascem nas serras, bem como aos chamados “brejos de altitudes”, espaços de clima ameno nos quais uma elevada densidade populacional coexiste com as atividades agrícolas e a pecuária. (SILVA, 2016, p.2)

Contudo, apesar da localização das aldeias serem uma região propícia para o surgimento de reservas de água, grande parte da população sofre com a escassez da água em suas casas e plantações, devido ao seu tratamento inadequado pelo município de Pesqueira e pelos cíclicos períodos de longa seca, causando o aumento dos conflitos territoriais ao transformar o território da Serra de Ororubá na principal fonte de água da região.

Os Xukuru integram o território ao seu modo de vida, sendo o espaço em que residem visto como parte social, econômica, política, religiosa e familiar dessa comunidade. Assim, o território e a comunidade assumem papéis estruturantes, em que a violação de ambos afetam além da moradia, a forma como esses povos se reconhecem, se relacionam e se afirmam diante do espaço externo, ou seja da alteridade.

Os contextos e a re-territorialização dos Xuruku de Ororubá

A figura do índio, construída pelo europeu e reproduzida pelo pensamento moderno-colonial, é vinculada ao estabelecimento da colonização do território brasileiro. O índio nasce do colonizador, e as centenas de povos que são colocados nesta categoria ficam resumidos a uma massa homogênea e deturpada, imposta por uma visão etnocêntrica e ideológica. Os povos indígenas, então, viram personagens pertencentes aos livros de história, como parte de um passado “selvagem” do Brasil. As particularidades e a imensa diversidade desses povos são silenciadas por meio da violência e de discursos religiosos provenientes de atores externos

ao território, tendo como principal objetivo a obtenção de lucro e imposição da sua cultura, mesmo que para isso utilizem da tortura e extermínio de outras populações.

De acordo com Porto-Gonçalves (2009)

“A expressão indígena ignora, assim que esses outros povos tinham seus nomes próprios e designação própria para os seus territórios. Paradoxalmente, a expressão povos indígenas, na mesma medida em que ignora a diferença específica desses povos, contribui para unificá-los não só do ponto de vista dos conquistadores/invasores, mas também como designação que, a princípio, vai servir para constituir uma unidade política desses povos por si mesmos, quando começam a perceber a história comum de humilhação, opressão e exploração de sua população e a dilapidação e devastação de seus recursos naturais”. (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 26-27)

Os povos originários se tornam ferramentas de trabalho e instrumentos para a pregação religiosa; são vistos como parte da natureza e inferiores ao europeu, e é por meio dessa concepção preconceituosa, que irá se iniciar o processo de colonização e posteriormente, a construção da nação brasileira. Sobre esse projeto colonizador, Zea (1978) destaca que “no se quiere conservar, sino cambiar un orden por otro. Y dentro de este nuevo orden, ciertos individuos, como los indígenas, estaban, simplemente, sobrando.”³ Assim, os povos originários são percebidos como estrangeiros em seu próprio território, personagens de um passado que saem de cena a partir do momento em que o processo de colonização acaba.

Por meio da reprodução dessa ideologia moderno-colonial, a construção da identidade de diversos povos é colocada como algo maleável, podendo se modificar de acordo com os interesses da classe dominante. A identidade torna-se um aparelho que pode ser ligado e desligado, e constituído através de interesses externos ao povo que será identificado. A identidade indígena é analisada de acordo com moldes europeus, que impõem a ideia de evolução linear, sujeitando os povos e culturas que não atendem às suas expectativas ao passado.

É disseminada a imagem do índio naturalizado, romântico, que vive nas florestas. Contudo, se uma comunidade adota práticas originárias, através de rituais e reprodução de suas crenças, são criminalizadas e vítimas de tortura e exploração. Ao mesmo tempo, quando povos indígenas têm condutas comuns a outras culturas, como a adoção de modos capitalistas

³ (Zea, 1978, p. 135, tradução nossa) “Não se quer conservar, mas mudar uma ordem pela outra. E dentro desta nova ordem, certos indivíduos, como os indígenas, estavam, simplesmente, sobrando”

de produção, ou residem em centros urbanos, são marginalizados, submetidos a discursos discriminatórios e que evocam a ideia de aculturação. As identidades de diferentes povos ficam a mercê de dogmas e ideologias coloniais.

Assim,

“A rejeição dos índios ao sistema colonial significa não apenas a defesa de suas terras, mas de seus costumes, de seu gênero ou modo de vida, que seria a manifestação típica de uma sociedade no espaço.” (AMPARO, 2012, p.60)

Com a insurgência de diversos povos indígenas, que passaram, e muitos ainda passam, por anos de exploração e violência, sendo retirados os seus direitos de autoidentificação e estabelecimento em seus territórios, foi disseminado o conceito de aculturação, em que ao se assumir que esses povos foram ‘integrados’ à sociedade, não teriam mais o direito de se identificar como indígena. Esse pensamento deslegitima as lutas e mascara os reais conflitos presentes em seus territórios, criando problemáticas menores como forma de ocultar a realidade de extermínio e crueldade da qual eles são sujeitos. As comunidades que obtêm o direito de praticar as suas crenças e residir em seus territórios, ficam submetidas a tutela de agentes externos, como forma de controle e impossibilitando a autonomia como povo independente.

“Las declaraciones respecto a la igualdad de los hombres, no tenían valor sino para quienes las emitían. Sólo había un hombre y una historia: el hombre occidental y la historia que éste venía haciendo. Los otros, quienes estaban fuera de la característica que era propia de este hombre y su historia, tendrían que justificar, aunque inútilmente, su existencia, ante el tribunal creado por el mismo occidental. Sería frente a este tribunal, y dentro del orden, que el mismo expresaba, que los otros hombres y sus historias adquiriesen un sentido. El sentido que los creadores de tal tribunal quisiesen darles.” (ZEA, 1978, p.143)⁴

No Nordeste, a imagem do indígena é vinculada à do sertanejo. Muitas comunidades que residem nessa região adotaram a denominação de caboclos, por medo dos fazendeiros e preconceitos dos quais são vítimas. Os Xukuru de Ororubá, por anos foram silenciados e obrigados a esconder sua identidade, sendo a opção de trabalho nas fazendas próximas do município de Pesqueira. Com a imposição de uma cultura diferente das suas, muitas

⁴ (Zea, 1978, p.143, tradução nossa) “As declarações a respeito da igualdade dos homens, não teriam valor a não ser para aqueles que as emitem. Só havia um homem e uma história: o homem ocidental e a história que este veio fazendo. Os outros, que estavam fora da característica que era própria deste homem e sua história, tinham que justificar, mesmo que inutilmente, sua existência, diante do tribunal criado pelo mesmo ocidental. Seria perante este tribunal, e dentro da ordem, que o mesmo expressou, que os outros homens e suas histórias adquiriram sentido. O sentido que os criadores do tribunal quisessem lhes dar.”

comunidades ficam com medo dos ataques e da criminalização, sendo privadas da liberdade de autoidentificação e dificultando a reprodução material e imaterial de suas crenças. Os Xukuru foram impedidos de realizar seus rituais devido a sua posição de vulnerabilidade diante dos posseiros, motivo pelo qual perderam o seu direito de identificação como indígena, transformando o termo “índio” em sinônimo de “caboclo”. A linguagem se apresenta como um instrumento de manipulação é preciso

“[...] tornar próprio um espaço pelo nome que se atribui aos rios, às montanhas, aos bosques, aos lagos, aos animais, às plantas e por esse meio um grupo social se constitui como tal, constituindo seus mundos de vida, seus mundos de significação e tornando seu um espaço – um território.” (PORTO-GONÇALVES, 2009, p.6)

Com a fragmentação de seu território em fazendas voltadas para a agropecuária, os Xukuru se encontraram diante de um mosaico de conflitos e resistências, discriminações e lutas. Uma das formas encontradas para a preservação de sua cultura são as ilhas de resistência (ARAÚJO, 2013), parcelas de terras onde residiam famílias que se identificavam como Xukuru e que utilizavam dessa limitada fração de seu território para subsistir e perpetuar seus conhecimentos originários. A conservação dessas práticas torna-se uma simbologia importante para a luta pelo seu território e reprodução de seus saberes. É uma forma de manter sua autonomia e suas cosmovisões.

“Por lo tanto, es fácil imaginar que estas islas, también llamadas sitios, eran porciones de resistencia en un mar de dominación; habrían logrado asegurar la supervivencia de un estilo de vida Xukuru, preservando cultura y alegrías en un contexto bastante desfavorable.” (ARAÚJO, 2011, p. 73)⁵

E é através da preservação desse modo de vida Xukuru e do reconhecimento identitário, mesmo que silenciado pelos grandes fazendeiros, que esses povos vão lutar pela sua identificação e pelo seu território. A retomada é um outro elemento presente na resistência dos Xukuru de Ororubá. Essas maneiras de combate contra a estrutura dominante fortalecem os Xukuru como povo, unificando-os e dando notoriedade para as dificuldades e conflitos inseridos em seu território, permitindo que uma nova organização fosse instalada.

⁵ (ARAÚJO, 2013, p. 73, tradução nossa) "Portanto, é fácil imaginar que essas ilhas, também chamadas de sítios, eram porções de resistência em um mar de dominação; teriam assegurado a sobrevivência de um estilo de vida Xukuru, preservando a cultura e as alegrias em um contexto bastante desfavorável "

“No instante em que os Xukuru rompem com uma tradicional postura conformada e dão início ao processo de reivindicação de suas terras, todo o seu universo passou a ser reformulado, a partir do mais concreto conceito que poderiam ter: o território.” (FIALHO, 1992, p. 14).

O território, para os Xukuru de Ororubá, representa o modo de reprodução de sua cultura, além de servir para a obtenção de meios de subsistência. No território, estão inseridas as suas crenças e espiritualidades, a maneira como eles compreendem o mundo e estabelecem relações com os indivíduos da comunidade, seja por meio de práticas socioeconômicas ou através de rituais. A construção do território detém uma simbologia que apreende não só os conflitos e agressões impostas pela colonialidade, mas a representação de um povo, de uma cultura, de modos de vida distintos e que estabelecem uma relação com o território de acordo com seus conhecimentos e a partir de suas vivências. Esse relacionamento dos Xukuru com o território é o principal fator para se entender o processo de re-territorialização (HAESBAERT, 2004) no qual eles passaram. A partir do momento em que reivindicam seu território, é reivindicada também a sua autonomia como povo, a apropriação de seus conhecimentos e identidades.

“Portanto, todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” quanto para produzir ‘significados’.” (HAESBAERT, 2004, p. 3)

O processo de demarcação do território é burocrático e influenciado pelo grau de interesse dos grandes proprietários na região. A primeira etapa da demarcação é feita pela FUNAI, comprovando a tentativa de restrição na autonomia dos povos originários, a princípio, através das decisões que cabem a agentes externos e nunca as comunidades que serão atingidas por essas deliberações, e também mediante o estabelecimento de uma organização como tutora, mas que não defenda inteiramente as causas desses povos.

“Respaldados por uma visão folclórica, baseada em critérios raciais e culturais, os próprios funcionários da FUNAI, de uma maneira geral, não acreditam na legitimidade da identidade indígena no Nordeste e deles partia a afirmativa de que nesta região não existem mais índios.” (FIALHO, 1992, p.5)

Uma importante figura, tanto política quanto espiritual, para os Xukuru de Ororubá é o Cacique Xicão. Como liderança indígena, o Cacique representa o povo Xukuru em uma fase

de consolidação e acirramento dos conflitos, em especial a partir do início do processo demarcatório. Ao trazer notoriedade para as demandas desse povo, ele estabelece uma forte relação com a comunidade, tornando-se um símbolo de representatividade. É após o seu assassinato, que em 2001 os Xukuru conquistam a homologação do seu território e a liberdade para construir seus diferentes modos de vida de acordo com suas concepções de mundo.

"Em uma tentativa de interromper a organização e a luta do povo Xukuru, Xicão foi assassinado em 20 de maio de 1998. Mas o fato teve um efeito oposto e o líder se tornou um mártir e sua eterna jornada tornou-se mito. Passou a se integrar ao mundo sobrenatural, mas também ao mundo político, de acordo com a cosmologia Xukuru. Como ele não foi enterrado, mas semeado, ele se tornou parte dos encantos da luz que dá origem a novos guerreiros para continuar a luta " (ARAÚJO, 2013, p. 8, tradução nossa)

A construção da identidade territorial de uma comunidade, em especial os povos originários e tradicionais, compreende uma série de simbologias e cosmovisões, não se limitando apenas no sentido da apropriação, mas abrangendo a espiritualidade e as particularidades de cada povo. É necessário apreender a complexidade na visão dessas diversas comunidades sobre o território e como se estabelece sua relação com ele.

A nova configuração territorial dos Xukuru

A retomada do território Xukuru trouxe consigo também as heranças transmitidas pelo modo de organização anterior, das grandes parcelas de terra voltadas para a agropecuária. Em muitos casos, os fazendeiros que residiam na região desmataram a área para dificultar a utilização por outros povos. Os impactos causados pelas fazendas, direta ou indiretamente, acarretaram consequências no meio natural e no modo como os Xukuru iriam tratar a terra. Por terem sido submetidos a anos de exploração e tendo que conviver com um comportamento diferente em relação ao território, as práticas utilizadas pelos posseiros e transmitidas para os Xukuru no modo de lidar com as plantações e com o gado, deixaram marcas nas suas técnicas de subsistência.

“De un lado, una mentalidad convencional directamente influenciada por los ganaderos y la producción para el mercado con un alto uso de insumos externos y, de otro lado, una mentalidad más relacionada con la ética

indígena de uso y convivencia “armoniosa” con la naturaleza.” (ARAÚJO, 2011, p. 11)⁶

Esse choque de concepções em relação ao modo como as atividades agrícolas são estabelecidas cria uma colcha de retalhos, e é por meio da percepção das particularidades dessa colcha, que os Xukuru conseguem construir o seu modelo de convivência com o território e com a comunidade. Através da diferenciação entre os diferentes métodos de utilização da terra, eles criam o seu próprio modelo, de forma que consiga abranger seus conhecimentos e atender às suas necessidades, “isto é, eles estão agora na possibilidade real de construir seu próprio caminho de desenvolvimento, o do Bien Vivir” (ARAÚJO, 2011, p. 11, tradução nossa). A colcha de retalhos passa a se constituir de princípios que seguem suas visões de mundo.

Outra herança, difundida pela ideologia do sistema capitalista, é a tentativa de diminuir as contribuições que a agricultura em menor escala propicia para a comunidade. O modo de subsistência Xukuru é considerado limitado e incapaz de atender as demandas da comunidade a partir do momento que não segue os moldes estabelecidos pelo conceito de desenvolvimento difundido pelo sistema moderno-colonial. Assim, as commodities e a inserção de agrotóxicos na produção são apresentados como a solução para a sociedade.

“Esa desubicación del ser humano ante la naturaleza ha sido vendida como un suceso de la evolución humana, como una victoria meritoria del conocimiento tecnológico adquirido por la sociedad occidental que ha sobrepasado las restricciones ambientales.” (ARAÚJO, 2011, p. 13)⁷

A concepção de que as propriedades maiores e com maior nível de produção, irão abastecer mais a população é errônea a medida que, segundo Tomiasi (201?)

“[...] são exatamente as propriedades menores as que proporcionalmente geram maior produção em termos monetários, mais empregos e as que mais afetam positivamente a economia local” (TOMIASI, 201?, p.1)

A construção de uma identidade como povo e de novas concepções sobre o território, permitiu aos Xukuru de Ororubá reestruturarem as práticas vigentes impostas pelos grandes fazendeiros. Há o interesse, por parte da comunidade, na transição da cultura de commodities

⁶ (ARAÚJO, 2013, p. 11, tradução nossa) “De um lado, uma mentalidade convencional diretamente influenciada pelos criadores de gado e a produção para o mercado com um alto uso de insumos externos e, de outro lado, uma mentalidade mais relacionada com a ética indígena de uso e convivência “harmoniosa” com a natureza.”

⁷ (ARAÚJO, 2013, p. 13, tradução nossa) “Este deslocamento do ser humano antes da natureza foi vendido como um sucesso da evolução humana, como uma vitória meritória do conhecimento tecnológico adquirido pela sociedade ocidental que superou as restrições ambientais.”

para uma que possua elementos da agroecologia, demonstrando a preocupação desses povos originários em relação ao território e o interesse em implementar uma nova configuração territorial.

“[...] os agroecossistemas tradicionais demonstram, na prática, como essa base pode ser apropriada, trabalhada, inovada e respeitada pelas sociedades. São exemplos de como uma cultura e seu ambiente local tem co-evoluído ao longo do tempo através de processos que equilibram as necessidades das pessoas, expressas como ecológicas, tecnológicas, culturais e socioeconômicas.” (ARAUJO, 2011, p. 17)

Os alimentos produzidos servem para a subsistência de cada aldeia, e uma parte é destinada para a Feira Xukuru no município de Pesqueira, em que são vendidos alimentos de base ecológica. Esse modo de produção se caracteriza como uma forma de reprodução cultural dos Xukuru e serve como o principal meio de sustento das aldeias. Dentro da configuração dos Xukuru como comunidade, as aldeias expressam as diversidades desse povo. Cada aldeia possui diferenciações, sendo a agricultura uma maneira de expressar a pluralidade dos povos originários.

“Cada aldeia constitui um agrupamento de famílias habitando cada qual sua casa, que participam de um contexto específico dentro do universo Xukuru. Toda aldeia possui um representante, encarregado de levar os problemas da sua comunidade ao cacique que representa os Xukuru como um todo.” (FIALHO, 1992, p. 27)

A apropriação e construção de novas práticas permite aos Xukuru se fortalecerem como povo. A autonomia na produção de conhecimento, especialmente em áreas básicas como a saúde e educação possibilitam a insurgência dessa comunidade e o incentivo na luta de outros povos que também são vítimas de uma situação de violência e marginalização. A educação se apresenta como o principal meio de difusão dos seus conhecimentos, e recurso para o êxito na luta pelo território e identidade. A revitalização do ensino, direcionando-o para a inclusão de aspectos do conhecimento indígena, promovendo a formação de escolas com uma maior pluralidade, é fundamental para auxiliar na reprodução do pensamento descolonial em um setor estruturante das sociedades. O desconhecimento de centenas de culturas e da atual situação que milhares de povos estão sujeitos, constitui mais uma forma de reprodução da colonialidade e da brutalidade na qual essas populações são submetidas. Araújo (2013), ao analisar as visões acerca dos povos indígenas, destaca que

“Ciertamente, el hecho es que no tenemos dimensión de cómo y cuántos otros puntos de vista, producidos por estos “otros” existen y son posibles (las

muchas epistemes que fueron reprimidas por el eurocentrismo” (ARAÚJO, 2011, p. 34)⁸

O Agreste se constitui como uma miniatura do Nordeste (CORREIA, 2005), isso faz com que ocorram formações mais privilegiadas em relação ao clima e a disponibilidade de água, e regiões com características mais similares ao semiárido nordestino.

A Serra de Ororubá, região onde se encontra a maior concentração de aldeias Xukuru, por se caracterizar como um brejo de altitude, apresenta uma área favorável para a agricultura. Contudo, esse cenário sofreu transformações motivadas pelos anos em que latifundiários ficaram instalados na região. Essa indiferença dos fazendeiros em relação ao meio natural, resultou em modificações negativas no território. O impacto mais significativo ocorreu nas redes hidrográficas da região. Ao danificar esses sistemas que abasteciam as comunidades mais próximas, inclusive o município de Pesqueira, e desenvolviam a agricultura local, a população se torna dependente de ajudas de outros municípios maiores. O brejo de altitude da Serra de Ororubá, que deveria ser uma região onde se concentra uma facilidade maior na obtenção de recursos naturais, é marcado por áreas desmatadas e residências que necessitam de cisternas destinadas aos moradores, para que eles obtenham o básico para a sobrevivência.

Então, é preciso

“que reinventemos nossa inserção no mundo não mais, simplesmente, como exportador de seus recursos naturais para consumo alheio, benefício dos que exportam e miséria e degradação para a maior parte de nossas populações e, agora vemos, colocando em risco o que ainda resta de riqueza em biodiversidade que chegou até a nós pelas práticas dessas populações que ora se vêm ameaçadas de desterritorialização.” (PORTO-GONÇALVES, 2002, p. 12)

Um componente essencial para a organização dos Xukuru é a planta da Jurema. A Jurema é utilizada pelos povos indígenas na realização de rituais e nas práticas medicinais. O vínculo desses povos com a Jurema é espiritual, demonstrando como elementos naturais se integram à espiritualidade e herança cultural dos indígenas.

[...] complexo da Jurema: conhecimentos e forças místicas que são acessíveis através de rituais ligados a esta planta de poder, o que não

⁸ (ARAÚJO, 2013, p. 34, tradução nossa) "De fato, o fato é que não temos nenhuma dimensão de como e quantos outros pontos de vista produzidos por esses" outros "existem e são possíveis (os muitos epistemes que foram reprimidos pelo eurocentrismo"

necessariamente implica seu consumo como bebida (o que acontece em certas ocasiões).” (ARAÚJO, 2011, p.21, tradução nossa)

A Jurema é utilizada por sociedades originárias e tradicionais em suas cerimônias e práticas religiosas. Com o desmatamento e os impactos ambientais em uma região, o prejuízo não se limita a possibilidade de subsistência dessas comunidades, mas também aos símbolos sagrados e indispensáveis para a sua reprodução. A diversidade dos povos indígenas e o direito à autonomia tem início no momento em que se reconhece as diferentes cosmovisões e compreensões sobre o território. A não generalização e a descolonização na análise de um povo, são elementos que se constituem como a base para novos estudos e de uma sociedade com mais respeito.

“[...] para poder ‘amar tudo o que existe’ e construir territórios efetivamente - o que significa, sobretudo, ‘afetivamente’ - apropriados, é necessário, primeiro, acabar com toda a exploração e indiferença dos homens entre si e dos homens para com a própria ‘natureza’.” (HAESBAERT, 2004, p.370)

Assim, mostra-se como fundamental a desconstrução da imagem folclórica dos povos indígenas, dando notoriedade para as dificuldades que essas comunidades passam, sem as máscaras de problemáticas menores, e como, após tantos anos de exploração da natureza e marginalização, esses povos ainda resistem e partilham seus conhecimentos materiais e imateriais com as novas gerações.

Considerações finais

A reprodução do pensamento moderno-colonial de matriz linear e ocidental e, conseqüentemente, a marginalização de comunidades originárias, como os Xukuru de Ororubá, são problemáticas ainda presentes na sociedade e que merecem ser consideradas e compreendidas. Esse pensamento contribui para a negligência e escassez de estudos geográficos que busquem compreender o modo de vida indígena, e como se expressam e demarcam seu território através de uma perspectiva que correlaciona uma diversidade de fatores não somente objetivos, restritos ao político e econômico.

A prática da agricultura, como uma atividade fundamental de envolvimento do homem com a terra, possui um significado mais abrangente quando compreendida por uma comunidade indígena. Assim, a assimilação da agricultura pelos Xukuru, o entendimento dos diversos elementos associados por este grupo ao lidarem com a terra e a percepção da

produção do espaço, nesse caso a Serra de Ororubá, como forma de resistência e reafirmação das suas tradições, é um primeiro passo para o reconhecimento e respeito da grande diversidade cultural presente no território brasileiro.

Referências Bibliográficas

AMPARO, S. S. **INDIGENISMO COMO PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO: INTRODUÇÃO AO ESTUDO SOBRE A FORMA DAS ALDEIAS INDÍGENAS BRASILEIRAS**. Ano 5, vol VIII, 2012-1, jan-jun, Pág. 50-75.

ANDRADE, Manuel Correia de. **A terra e o homem no nordeste: contribuição ao estudo da questão agrária no nordeste**. 7. ed., rev. aum. São Paulo: Cortez, 2005. 335 p.

ARAÚJO, A. L. O. **Una mirada Agroecológica en la pisada Xukuru do Ororubá: un presente de posibilidades**. 2011. Dissertação (Maestría) - Universidad Internacional de Andalucía. Universidad Pablo de Olavide. Universidad de 181 Córdoba. Maestría en Agroecología un Enfoque para la Sustentabilidad Rural. Córdoba, 2011.

FIALHO, Vânia. **As Fronteiras do Ser Xukuru: Estratégias e Conflitos de um Grupo Indígena no Nordeste**. Dissertação de Mestrado em Antropologia. UFPE. 1992.

HAESBAERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, 2004, 20 p.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

PORTO-GONÇALVES, C. W. **Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades**. Desenvolvimento e Meio Ambiente, n. 20, jul./dez. 2009. Editora UFPR, p. 25-30.

PORTO-GONÇALVES, C. W. **O latifúndio genético e a r-existência indígena-campesina**. 2002. UFF.

SILVA, Edson. **HISTÓRIA INDÍGENA E HISTÓRIA SOCIOAMBIENTAL NO SEMIÁRIDO PERNAMBUCANO**. I Congresso Internacional da Diversidade do Semiárido (CONIDIS), Campina Grande/PB, 2016.

TOMIASI, Eliane. **Dos números às faces da questão agrária brasileira**. 201?.

ZEA, Leopoldo. **Filosofía de la historia americana**. México: Fondo de la cultura económica, 1978.