



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS GEOGRÁFICAS
CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA

ANITA CAROLINA BARBOSA DA SILVA

CARTOGRAFIA DAS PISADAS:

Toré, danças, cantos e ancestralidade de povos indígenas do Nordeste

Recife,

2024

ANITA CAROLINA BARBOSA DA SILVA

CARTOGRAFIA DAS PISADAS:

Toré, danças, cantos e ancestralidade de povos indígenas do Nordeste

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado na Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Ciências Geográficas, como requisito básico para obtenção do grau de Licenciatura em Geografia.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ana Carolina Gonçalves Leite.

Recife,
2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Silva, Anita Carolina Barbosa da.

CARTOGRAFIA DAS PISADAS: Toré, danças, cantos e ancestralidade de povos indígenas do Nordeste / Anita Carolina Barbosa da Silva. - Recife, 2024. 167 p. : il., tab.

Orientador(a): Ana Carolina Gonçalves Leite

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Geografia - Licenciatura, 2024.

Inclui referências, apêndices.

1. Territorialização. 2. Povos Indígenas. 3. Nordeste. 4. Toré. 5. Cartografia.
I. Leite, Ana Carolina Gonçalves. (Orientação). II. Título.

910 CDD (22.ed.)

ANITA CAROLINA BARBOSA DA SILVA

CARTOGRAFIA DAS PISADAS:

Toré, danças, cantos e ancestralidade de povos indígenas do Nordeste

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado na Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Ciências Geográficas, como requisito básico para obtenção do grau de Licenciatura em Geografia.

Aprovado em: 14/03/2024

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr^a Ana Carolina Gonçalves Leite (Orientadora)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Anderson Camargo Rodrigues Brito
Universidade Regional do Cariri URCA

Prof. Dr. Erick Gabriel Jones Kluck
Universidade Federal do Espírito Santo

Este trabalho é dedicado a todos aqueles que estiveram ao meu lado durante essa jornada.

AGRADECIMENTOS

Começarei esses agradecimentos de maneira diferente. Vos apresento minha trajetória na Geografia.

Durante os anos de graduação, eu sempre ficava imaginando e conversando com meus amigos como seria o final do curso. A saudade já estava batendo na porta, visto que, cada um iria para um lado, e iríamos nos ver nos (des)encontros da vida. No entanto, jamais poderíamos ter previsto que nosso “último ano de graduação” – na teoria – seria marcado pelo ensino remoto. Houveram momentos em que a desistência passou pela mente, crises de ansiedade fizeram parte do meu dia a dia, mas por algum motivo não larguei a mão. Enfrentei medos, experimentei alegrias e me senti sozinha, mesmo nunca estando verdadeiramente só.

Posso dizer que minha jornada acadêmica se divide em dois momentos: antes e depois de Carol. A primeira vez que tive contato com a mesma, foi em uma aula de Geografia Agrária, o professor responsável pela disciplina convidou-a para participar do debate. Ela tinha acabado de chegar na Universidade. Fiquei boquiaberta com suas colocações. Foi um momento de choque, não somente para mim, mas para todos da turma. Carol havia se tornado o assunto do dia, um misto de amor e ódio, eu diria. A sensação era “estamos ferrados”, pois não havia ninguém no Departamento de Ciências Geográficas tão firme nas palavras e que estivesse tão disposto a nos fazer enxergar o mundo em colapso. Que bom que estávamos ferrados.

Nesse tempo, minha linha de pesquisa estava relacionada a área de migração. Em algum dia, numa aula cujo não lembro qual, ela soltou o termo “psicogeografia”. Eu não conhecia o termo, mas assim que o escutei, pensei “quero, irei pesquisar sobre isso”. Foi quando deixei a timidez do lado e fui conversar com Carol sobre esse conceito. Imaginei uma coisa e foi outra. Após muitas conversas, leituras e descobertas, minha linha de pesquisa havia mudado para memória e migração, mais especificamente os efeitos desta na psique. Na minha cabeça meu TCC estava pronto, era isso. Conversei com o antigo orientador e tudo certo.

Veio a pandemia, segui na pesquisa de maneira remota com o auxílio do Grupo de Pesquisa CNPq Migrações, Mobilidades e Gestão Contemporânea de Populações (MIGRA/UFPE), no qual a Prof.^a Carol é uma das coordenadoras, juntamente com meu antigo orientador, e uma outra docente do Departamento de Comunicação Social. Fiz um

PIBIC na temática, intitulado: “Cartografias de memórias: migração e migrantes africanos residentes na cidade do Recife – PE sob outro olhar”, um estudo feito a partir de relatos de narrativas e histórias de vida, por meio da oralidade e escuta. Estava tudo encaminhado.

De volta as aulas presenciais, início de 2022, a monitoria da disciplina Geografia Regional do Nordeste, ministrada pela Prof.^a Carol chegou até mim. E é daqui que a presente monografia nasce, mas essa história contarei na Introdução.

Visto isso, inicio meus agradecimentos à Deus, o qual me guiou nesses passos.

Aos meus amigos de curso: Tâmara, João, Zé, Júlia, Lucas, Macedo, Viana, Reis, que transformaram essa caminhada cansativa em algo mais leve e divertido. Compartilhamos felicidades, angústias, medos, conquistas. É lindo ver onde vocês chegaram, ver quem vocês se tornam, pessoas tão essenciais para o mundo e para a Geografia.

Um agradecimento especial para Carol que foi/é mais que uma orientadora para mim, sempre esteve/está disposta para ajudar, conversar, escutar, acolher. Desde o início, quando a vontade de mudança veio à tona, fiquei com medo de chegar nela e falar “Carol, quero mudar a temática do meu TCC mais uma vez”. Ao todo devem ter sido umas três mudanças? Nem sei mais. Bom, comentava com um e outro “Será que ela vai achar ruim? Nos 45 minutos do segundo tempo? Falo ou não?”. Falei. Para meu espanto, ela aceitou, permitiu desvios, incentivou, confiou e apoiou minhas ideias e pensamentos. Fomos caminhando, mesmo com todo o medo e afobação do pouco tempo que me restava, ela me estimulava a sempre buscar, refletir e, acima de tudo, a perder o medo dessas palavras aqui dispostas. Foram momentos de nervosismos, alegrias, aflição, conversas. Eu diria que os encontros com ela são sessões de Psicanálise. São palavras carregadas de emoção, que atingem como golpes diretos, mas ao mesmo tempo, me trouxeram uma sensação de alívio em meio ao caos da minha agonia e inquietação. Agradeço pela sua paciência diante dos meus processos lentos, houveram altos e baixos durante o caminho, coisas que fizeram meu corpo paralisar frente à pesquisa. Comecei a acreditar que seria incapaz de realizar a presente monografia. No final deu certo, né?

Um grande agradecimento ao meu melhor amigo e companheiro Daniel. Foi quem esteve ao meu lado em cada etapa da pesquisa, me acolheu diante cada medo, me apoiou em todos os momentos possíveis e me acalentou nos seus abraços. Há um trecho do livro Demian, de Hermann Hesse, que diz: “Sinclair, menino, ouve-me bem. Tenho que partir. Talvez volte a precisar de mim contra Kromer ou outro qualquer. Quando me chamares

então já não virei tão grosseiramente a cavalo ou de trem. Terás que ouvir em ti mesmo, e então perceberás que estou dentro de ti. Compreendes?”. Muitas das vezes ele não estava presente de modo físico, mas estava dentro de mim, e isso me dava forças. Sou muito grata por sua presença constante, pela confiança e por manter-me com os pés no chão e, ao mesmo tempo, me encorajar a voar tão alto.

Obrigada a Ado, um grande amigo que, mesmo distante, sempre esteve comigo nas conquistas e angústias da vida. É como se fôssemos peças de quebra cabeça e vamos nos encaixando através das nossas conversas, vivências, escutas, um ajudando o outro, procurando saber o porquê tal peça não encaixa, procurando sempre uma outra para colocar no lugar (seja para amenizar algo ou resolver, de fato).

A todas as outras amigadas que fizeram parte desse processo, Vitor, Israel, Borja, Natasha, John, perguntando sobre o andamento da pesquisa, indicando referências, oferecendo ajuda, meu muito obrigada.

Agradeço ao pessoal do Grupo de Segunda: Renato, Cortez, Waltinho, Clarinha, Filipe, Raíra, Bárbara, Gabriel, Camila... Mayara e Gilberto – quando pensei que eu não conseguiria fazer mais amigadas no curso, vocês dois apareceram, meus companheiros de campo.

Meus agradecimentos se estendem à minha família. À minha mãe – a pessoa que consegui ser mais ansiosa do que eu para que esse dia chegasse –, ao meu pai, aos meus irmãos que sempre estiveram ao meu lado, a meu cunhado, a minha cunhada, a minha sobrinha – que é minha força, minha parceira de arte, de céus, de dança e de vida –, a minha tia e aos meus primos.

Ao meu antigo orientador, Bertrand Cozic, o qual me apoiou e acreditou nas minhas pesquisas, foram aproximadamente 3 anos de parceria.

Não poderia deixar de agradecer às pessoas e aos encontros que minhas pesquisas me proporcionaram. Obrigada Dozo, Diop, Paulo, Cedril, Ezéquiél, e todas as outras pessoas que conversei na pesquisa de migração. Suas narrativas foram me colocando em movimento, e meu encantamento pela escuta despertou, momentos estes que ficaram marcados na minha trajetória. Agradeço pela confiança.

Por fim, mas não menos importante, gostaria de agradecer imensamente às pessoas e aos encontros que esta monografia me proporcionou. Ao Povo Xukuru do Ororubá; ao Povo Fulni-ô – em especial a Manoel, Ponan e Tauane; ao Povo Kariri-Xokó da Bahia; ao Povo Kariri; e ao Povo Truká Tupan de Paulo Afonso. A estes, meus profundos e sinceros agradecimentos e desculpas.

Obrigada a todas as crianças indígenas que não me deixaram só, obrigada a Natureza Sagrada, aos meus erês, aos animais que fiz amizade nesses territórios, aos momentos de Toré, as narrativas que me inspiravam, e aos abraços e sorrisos que me acolheram.

Todas essas pessoas foram para a monografia marcas e linhas que se cruzaram, tal como um rizoma. Torci para que quando chegasse esse momento – encerramento do curso –, eu estivesse finalmente me encontrado na Geografia, “encontrado meu lugar”. Pensemos na palavra “lugar”, pensemos em como ela nos afeta. Lugar, memória, palavras. Qual é o nosso lugar? Qual é o meu lugar? O meu lugar é onde tenho os melhores vínculos, aonde encontro o mais prazeroso abrigo. São os meus melhores amigos, os pássaros, o céu, as estrelas, as árvores, o mar, o pôr do sol, o silêncio, a arte. Em um abraço, em um olhar, em uma escuta. Também pode ser em casa, no ônibus, ou mesmo o simples banco que me sento, bancos que me permitem refletir e sonhar.

Confesso-lhes que alcancei todos esses lugares na Geografia. Seja com meus colegas de curso, seja com o pôr do sol do CFCH – intitulado por alguns como “momento Anita” –, seja nos silêncios e escutas dos campos, nos abraços, nos afetos, no ônibus, nas idas, nas voltas, nas chegadas e nas partidas.

Como bem me disse, um certo dia, Manoel Fulni-ô: “Seja feliz a vida é bela!”.

“O saber indígena consiste no silêncio dos ventos, no canto dos pássaros, no embalar das folhas, no olhar indígena, no balanço do maracá e na pisada firme”.

(Edilene Batista Kiriri)

RESUMO

A reconstrução da identidade dos povos originários no Brasil, em especial no Nordeste, tem sido um processo contínuo desde a invasão do país. Durante o período colonial, os invasores exerceram um controle que afetou a identidade destes em todas as suas manifestações, incluindo suas línguas, cânticos, danças e rituais sagrados. Uma invasão genocida e etnocida, cujo desdobramento ainda se faz presente nos dias atuais. O Toré, ritual de grande importância histórica e cultural, amplamente realizado por diversas etnias no Nordeste brasileiro, é um símbolo de resistência dessa população e desempenha um papel fundamental em todos os aspectos da vida íntima indígena. A presente monografia almeja compilar cânticos que são utilizados no Toré, como arsenal para estudar a história de expropriação e (des)territorialização que esses grupos sofreram durante a história brasileira nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX. A questão norteadora é: Como as vozes e os corpos dos povos indígenas do Nordeste (re)existem e c(a/o)ntam a (re)construção de suas histórias? Esta narrativa será enriquecida pela análise dos dados estatísticos dos Censos Demográficos do Brasil, abrangendo o período de 1872 até o presente momento. O foco se voltará especialmente para a região Nordeste, e para os povos Xukuru do Ororubá, Fulni-ô e Truká-Tupan, de Paulo Afonso. Por fim, resgato da minha bagagem de campo filmagens de Toré, Cânticos e Cafurnas que presenciei das populações citadas acima, e dos Kariri-Xokó da Bahia, a fim de produzir um material audiovisual para ser utilizado como ferramenta pedagógica. O objetivo da atividade é promover a sensibilização dos alunos por meio da escuta, além de proporcionar a apreciação da riqueza sonora que permeia a cultura indígena. O uso da cartografia de memória, cartografia dos sentidos e cartografia de si são fundamentais para esse momento, visto que todos eles buscam captar percepções e experiências subjetivas dos alunos. Trata-se de um estudo fundamentado pelo relato oral, pelo contato direto com os indivíduos, suas subjetividades, suas histórias, suas dores, suas memórias.

Palavras-chave: territorialização; povos indígenas; nordeste; Toré; cânticos; cartografia.

ABSTRACT

The reconstruction of the identity of native peoples in Brazil, especially in the Northeast, has been an ongoing process since the invasion of the country. During the colonial period, the invaders exercised control that affected their identity in all its manifestations, including their languages, songs, dances and sacred rituals. It was a genocidal and ethnocidal invasion, the consequences of which are still present today. The Toré, a ritual of great historical and cultural importance, widely performed by various ethnic groups in the Brazilian Northeast, is a symbol of resistance for this population and plays a fundamental role in all aspects of intimate indigenous life. This monograph aims to compile the songs used in the Toré, as an arsenal for studying the history of expropriation and (de)territorialization that these groups have suffered during Brazilian history in the 17th, 18th, 19th and 20th centuries. The guiding question is: How do the voices and bodies of the indigenous peoples of the Northeast (re)exist and sing/tell the (re)construction of their histories? This narrative will be enriched by the analysis of statistical data from Brazil's Demographic Censuses, covering the period from 1872 to the present day. The focus will be especially on the Northeast region, and on the Xukuru of the Ororubá, Fulni-ô and Truká-Tupan peoples of Paulo Afonso. Finally, I will draw on my field experience to film Toré, Chants and Cafurnas that I witnessed from the populations mentioned above, and the Kariri-Xokó of Bahia, in order to produce audiovisual material to be used as a teaching tool. The aim of the activity is to raise students' awareness through listening, as well as providing an appreciation of the richness of sound that permeates indigenous culture. The use of cartography of memory, cartography of the senses and cartography of the self are fundamental to this moment, since they all seek to capture the students' subjective perceptions and experiences. This is a study based on oral reports, direct contact with individuals, their subjectivities, their stories, their pain, their memories.

Keywords: territorialization; indigenous peoples; northeast; Toré; chants; cartography.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- População Indígena no Brasil no Censo 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C)	39
Figura 2 - População Indígena nas Grandes Regiões do Brasil no Censo 2022.....	41
Figura 3 – Mapa da População Indígena por Unidades de Federação do Brasil no Censo 2022	42
Figura 4 - Mapa da População Indígena por Municípios do Brasil no Censo 2022.....	42
Figura 5 - Mapa Populacional Indígena na Região Nordeste do Brasil no Censo 2022	44
Figura 6 - Localização dos municípios de Pesqueira e Águas Belas – PE.....	50
Figura 7 - Infográfico da População Indígena no Brasil pelo Censo de 2022.....	55
Figura 8 - Mapa Territorial do Povo Xukuru do Ororubá	60
Figura 9- Mapa da População Indígena no município de Pesqueira: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C).....	62
Figura 10 - Figura: Mapa da população indígena no município de Pesqueira pelo Censo 2022.	64
Figura 11- Mapa da população indígena por Território Indígena no município de Pesqueira pelo Censo 2022.....	64
Figura 12 - Mapa de localização do Território do Povo Xukuru do Ororubá	65
Figura 13 - Árvore de organização do Povo Xukuru do Ororubá	67
Figura 14 - 23º Assembleia Xukuru do Ororubá.....	78
Figura 15 - Mapa da População Indígena no município de Águas Belas: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C).....	81
Figura 16 - Mapa da população indígena no município de Águas Belas pelo Censo 2022	83
Figura 17 - Mapa da População indígena por Território Indígena no município de Águas Belas pelo Censo 2022	83
Figura 18 - Mapa do Território Indígena Fulni-ô	84
Figura 19 - Famílias linguísticas do tronco Macro-Jê	90
Figura 20 - Povo Fulni-ô na 23º Assembleia Xukuru do Ororubá	92
Figura 21- Mapa de localização geográfica do Povo Truká.....	95
Figura 22 - Mapa da população indígena no município de Cabrobó: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C).....	96
Figura 23- Mapa da população indígena no município de Cabrobó pelo Censo 2022...	97

Figura 24 - Mapa da população indígena por Território Indígena no município de Cabrobó pelo Censo 2022	98
Figura 25 - Mapa da população indígena no município de Paulo Afonso: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C).....	99
Figura 26 - Mapa da população indígena no município de Paulo Afonso pelo Censo 2022	100
Figura 27 - Mapa do Território do Povo Indígena Truká-Tupan	102
Figura 28 - Mapa do Território do Povo Indígena Truká-Tupan	102
Figura 29 - Cartografia da Aldeia Indígena Truká-Tupan.....	103
Figura 30 - Desenho etnográfico do povo Truká-Tupan	108
Figura 31 - Toré do Povo Truká Tupan de Paulo Afonso	113
Figura 32 -Toré do Xukuru do Ororubá, 23º Assembleia Xukuru do Ororubá.....	143
Figura 33 - Pintura Corporal do Povo Fulni-ô, 23º Assembleia Xukuru do Ororubá..	144
Figura 34 - Pintura Corporal do Povo Fulni-ô, 23º Assembleia Xukuru do Ororubá..	144
Figura 35 – Saia de croá, Povo Kariri Xokó da Bahia	145
Figura 36 - Pisadas, Povo Kariri Xokó da Bahia.....	145
Figura 37 - Pisadas, Povo Kariri Xokó da Bahia.....	145
Figura 38 - Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA.....	146
Figura 39 - Oca Sagrada, Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA	146
Figura 40 – Jurema, Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA.....	147
Figura 41- Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA.....	147

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Histórico do Censo Demográfico Indígena no Brasil (1872 - 2022)	34
Quadro 2 - Fases do processo de reconhecimento de um Território Indígena	47

LISTA DE TABELAS

Tabela 1- Classificação segundo cor/raça nos censos populacionais brasileiros	36
Tabela 2 - População Indígena no Brasil no Censo 1991	38
Tabela 3 - População Indígena no Brasil no Censo 2000.....	38
Tabela 4 - População Indígena no Brasil no Censo 2010.....	39
Tabela 5 - População Indígena no Brasil no Censo 2022.....	41
Tabela 6 - Populações Indígena nos Estados Federativos Brasileiro no Censo de 2010 e 2022	43
Tabela 7 - População Indígena da Região Nordeste no Censo de 2000, 2010 e 2022 ...	45
Tabela 8 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Brasil – 2022	45
Tabela 9 - Pessoas residentes em Terras Indígenas na Região Nordeste – 2022	46
Tabela 10 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Pernambuco pelo Censo de 2010 e 2022.....	49
Tabela 11 - As 10 cidades com mais indígenas do Brasil pelo Censo de 2022.....	50
Tabela 12 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Alagoas pelo Censo de 2010 e 2022.....	51
Tabela 13 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado do Ceará pelo Censo de 2010 e 2022	51
Tabela 14 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Paraíba pelo Censo de 2010 e 2022	52
Tabela 15 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado do Piauí pelo Censo de 2010 e 2022	52
Tabela 16 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Sergipe pelo Censo de 2010 e 2022	52
Tabela 17 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado do Maranhão pelo Censo de 2010 e 2022.....	53
Tabela 18 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado da Bahia pelo Censo de 2010 e 2022	54

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

BNCC	Base Nacional Comum Curricular
BTN	Bairro Tancredo Neves
CAC	Projeto Cinturão das Águas do Ceará
CERB	Companhia de Engenharia Hídrica e Saneamento da Bahia
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CISXO	Conselho Indígena de Saúde Xukuru do Ororubá
COPIPE	Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco
COPIXO	Conselho de Professores Indígenas Xukuru do Ororubá
DGE	Diretoria Geral de Estatística
DNIT	Departamento Nacional de Infraestrutura e Transportes
DOU	Diário Oficial da União
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografias e Estatísticas
ISA	Instituto Socioambiental
MAIC	Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio
NEPE	Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Etnicidade
PPDDH	Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos
PPP	Projeto Político Pedagógico
RI	Reserva Indígena
SABEH	Sociedade Brasileira de Ecologia Humana
SEC	Secretaria da Educação
SIHS	Secretaria de Infraestrutura Hídrica e Saneamento
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPU	Secretaria de Patrimônio da União
SSAA	Sistema Simplificado de Abastecimento de Água
TI	Territórios Indígenas
TRF/PE	Tribunal Regional Federal de Pernambuco

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	19
2. HISTÓRICO DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL	25
2.1. FORMAÇÃO TERRITORIAL DO NORDESTE	27
2.2. EVOLUÇÃO DEMOGRÁFICA INDÍGENA: CENSOS 1872 - 2022.....	32
3. POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE	44
3.1 XUKURU DO ORORUBÁ	55
3.1.1. História	55
3.1.2. Território.....	60
3.1.3. Conflitos	65
3.1.4. Organização	66
3.1.5. Educação.....	70
3.1.6. Agricultura.....	72
3.1.7. Identidade	72
3.1.8. Elementos Simbólicos da Cultura	72
3.2. FULNI-Ô	79
3.2.1. História	79
3.2.2. Território.....	81
3.2.3. Conflitos	85
3.2.4. Organização	86
3.2.5. Educação.....	86
3.2.6. Agricultura.....	87
3.2.7. Identidade	87
3.2.8. Elementos Simbólicos da Cultura	87
3.3 TRUKÁ-TUPAN DE PAULO AFONSO	93
3.3.1 História	93
3.3.2 Território.....	95
3.3.3 Conflitos	104
3.3.4 Rio São Francisco	106
3.3.5 Organização	107
3.3.6 Educação.....	109
3.3.7 Agricultura.....	110
3.3.8 Identidade	110
3.3.9 Elementos Simbólicos da Cultura	110
4. TORÉ, PISADAS, DANÇOS E (EN)CANTOS.....	114

4.1 XUKURU DO ORORUBÁ	116
4.2 FULNI-Ô	121
4.3 TRUKÁ TUPAN DE PAULO AFONSO.....	126
4.4 TORÉ DE OUTROS POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE	129
5. MATERIAL PEDAGÓGICO	133
5.1 ATIVIDADE DE ESCUTA DOS CÂNTICOS, CAFURNAS E TOANTES DO TORÉS.....	135
5.2 RELATO DE EXPERIÊNCIA	139
6. REGISTROS DE CAMPO	143
7. PARA NÃO CONCLUIR.....	148
REFERÊNCIAS	150
GLOSSÁRIO	162
APÊNDICE A - SEQUÊNCIA DIDÁTICA	164

1. INTRODUÇÃO

Há muita coisa a dizer que não sei como dizer. Faltam as palavras. Mas recuso-me a inventar novas: as que existem já devem dizer o que se consegue dizer e o que é proibido. E o que é proibido eu adivinho. Se houver força. Atrás do pensamento não há palavras: é-se. Minha pintura não tem palavras: fica atrás do pensamento. Nesse terreno do é-se sou puro êxtase cristalino. É-se. Sou-me. Tu te és.

E sou assombrada pelos meus fantasmas, pelo que é mítico, fantástico e gigantesco: a vida é sobrenatural. E caminho segurando um guarda-chuva aberto sobre corda tensa. Caminho até o limite do meu sonho grande. Vejo a fúria dos impulsos viscerais: vísceras torturadas me guiam. Não gosto do que acabo de escrever – mas sou obrigada a aceitar o trecho todo porque ele me aconteceu. E respeito muito o que eu me aconteço. Minha essência é inconsciente de si própria e é por isso que cegamente me obedeco.

Estou sendo antimelódica. Comprazo-me com a harmonia difícil dos ásperos contrários. Para onde vou? E a resposta é: vou (LISPECTOR, 1998, p. 27).

Sim, como diz a Clarice, “há muita coisa a dizer, mas faltam as palavras”. Confesso que não gostaria que esse momento chegasse: o fim. Bom, talvez não seja, enfim, deixe-me explicar do início. De antemão, peço-lhes desculpas, essa história será longa.

Um salto no escuro, foi o que fiz. Paradoxalmente, o começo dessa pesquisa ocorreu em maio de 2022. Contudo, desde o início de 2021 já estava em andamento meu Trabalho de Conclusão de Curso – uma outra temática, um outro orientador. Já havia leitura e sistematização da bibliografia levantada bem como levantamento de dados, realização de entrevistas e oficinas já haviam sido feitas, estava tudo encaminhado. Seja por acaso ou destino, a monitoria da disciplina Geografia Regional do Nordeste, ministrada pela Prof.^a Carol chegou até mim.

A monitoria foi enriquecedora por muitos motivos, dentre estes, a oportunidade de rememorar conteúdos anteriormente estudados, porém de uma maneira muito diferente. Cursei Geografia Regional Do Nordeste em 2020.1, período inicial das aulas EAD. Creio que ter cursado a disciplina em 2020.1, no contexto da pandemia foi um desafio, dificultou muito minha aprendizagem. Houve um choque de realidade. Poder voltar a essa disciplina, como monitora, foi bastante desafiador, mas, ao mesmo tempo uma experiência incrível. Estava como monitora, mas também como aluna, sempre aprendendo com todos ali presente.

Nos dias 2, 3, 4, e 5 de maio de 2022 ocorreu o campo da disciplina. Dia 03 a turma visitou a Terra Indígena Kariri Xokó da Bahia, onde houve uma acolhida belíssima com

um Toré, em seguida as conversas fluíram acerca dos conflitos, direitos, resistência e histórias desse povo. No mesmo dia aconteceu a visita e pernoite no Território Indígena Truká-Tupan de Paulo Afonso – BA. Primeira vez que dormi em um território indígena. Foram momentos memoráveis. É só fechar os olhos que consigo reviver aquela noite. E que noite! A chegada, o acolhimento, os olhares, os sorrisos, as vozes, as palavras, as conversas, o Toré, o povo Truká-Tupan, o céu estrelado, os sons e o silêncio da madrugada, a despedida, as lágrimas, a partida.

Em setembro de 2022, no trabalho de campo da disciplina Formação Econômica e Territorial do Brasil, também ministrada pela Prof.^a Carol, visitamos a Comunidade Indígena de Poço Dantas, Umari – CE. A turma foi recepcionada com um Toré, unindo dança, religião e luta. Crianças, jovens, adultos e idosos colocando suas vozes para fora, seu canto, suas histórias. Muitas são as narrativas e saberes do povo Kariri. A espiritualidade é uma forma que resguardam traços históricos e culturais. São marcados por lutas e resistências contra todas as formas de saque e exploração que o capitalismo produziu e continua produzindo nos seus territórios.

Abril de 2023 voltei à Aldeia Kariri Xokó da Bahia em mais um campo da cadeira de Carol. Novamente uma experiência fantástica, poder pisar naquele território mais uma vez, ver aquelas pessoas, foi algo muito prazeroso. Passaram-se os dias, na minha mente ainda ecoavam os cantos, as pisadas, as danças. Logo, em meio a um caos, dentro e fora de mim, permiti-me a um salto no escuro, mesmo com todo o medo que me habitava, resolvi mudar a temática do meu Trabalho de Conclusão de Curso. Gostaria de escrever sobre os Truká-Tupan, sobre o que vivi, mostrar suas lutas e resistências, o Toré que aconteceu na noite do dia 3 de maio ainda pulsava em mim. Conversei com Carol, que na época era minha coorientadora, e a ideia foi abraçada.

No mês de maio, fui para a 23^a Assembleia do Povo Xukuru do Ororubá, em Pesqueira – PE. Foram quatro dias de aprendizagem, momentos de debates sobre as tradições e lutas cotidianas do Povo Xukuru, apresentações culturais de vários povos indígenas, momentos religiosos. Voltar para casa foi algo curioso e inusitado, a sensação é que eu ainda estava lá. Conseguia sentir o frio tomando conta do corpo, os sons ecoando ao meu redor, os rostos de algumas pessoas apareciam nitidamente quando eu fechava os olhos. Os diálogos, as risadas, os medos, os perrengues, as lágrimas, o samba de coco, o Toré, as pisadas, as vozes, os olhares, os sorrisos, os abraços, as amizades que fiz, enfim.

Nesses dias tudo parecia ser possível, abraçar o anoitecer, abraçar o mais íntimo modo de ser e estar, meu e do Outro. O externo e o interno conversavam, se chocavam,

viravam versos, viravam desenhos, viravam artes, me faziam viver, sorrir, chorar, sonhar, sentir. Foi o primeiro contato que tive com o povo Xukuru.

Em uma determinada noite, eu estava no local que aconteciam as apresentações culturais, Prof.^a Carol, que também estava presente na Assembleia, me chama e diz: “Você precisa ir ali, os Fulni-ô estão reunidos cantando, você precisa escutar”. Corri para perto deles. Haviam em torno de 15 pessoas, umas sentadas em círculo, outras em pé, um com dois maracás, um com vilão, e todos com suas vozes. A maioria dos cantos era na sua língua *yaathe*¹. Passei o resto da noite com eles, até o último cântico. Em alguns momentos umas pessoas iam para o meio do círculo dançar, suas pisadas firmes me levavam para outra dimensão. Houve uma música em específico que me tocou bastante, me segurava o máximo para não chorar. Não resisti, olhei para o céu – para disfarçar. Nesse exato momento passaram duas pombas brancas voando sob a neblina que tomava conta da noite, peguei o celular nas pressas para registrar o momento.

Na mesma noite fiz amizade com um indígena Fulni-ô, ficamos conversando e tomando chá durante a madrugada. Nos dois dias seguintes ele sempre estava por lá me fazendo companhia, falando um pouco mais dos Fulni-ô, aproveitei para perguntar sobre os cantos, as danças, as pisadas. Descobri que aquela música em específico que havia me tocado é uma forma de agradecimento e adoração ao seu grande espírito, Edjadwa.

Chegou o dia da partida, fiquei andando por aquele lugar, sentindo e agradecendo cada espaço, cada troca, pessoa, sorriso, lágrima. Me despedi dos Fulni-ô com abraços acolhedores. Precisei de alguns dias para “digerir” tudo o que havia vivido, mas também organizar meus novos planos para a nova pesquisa do TCC. Em meados do final de junho e início de julho eu estava partindo para o Território Indígena dos Truká-Tupan para passar 8 dias e realizar o novo estudo.

Meu objetivo na Aldeia Truká-Tupan era estudar a história de expropriação que viveram, as perseguições, cartografar a nova demarcação em seu território, analisar as alternativas que construíram na organização familiar, analisar os cantos, e construir um mapa dessa caminhada cosmológica e histórica. Cheguei em uma segunda-feira, foram dias intensos, um salto no escuro, eu e minha mente inquieta, 8 dias que permitiram achar-me e perder-me em um piscar de olhos.

No mês de setembro visitei novamente a Comunidade Indígena de Poço Dantas, em mais uma aula de campo da Prof.^a Carol, uma visita repleta de narrativas de dor, mas também de trajetórias de luta, existência e resistência perante a construção de uma rede

de canais gravitacionais que foram instalados na localidade, o Projeto Cinturão das Águas do Ceará – CAC, que vem ocasionando expropriação e desterritorialização daquele povo.

Bom, talvez em algum momento de nossas vidas estivéssemos anestesiados e nos despertássemos com certas vozes. Vozes que hipnotizam, que acalentam mesmo tocando em nossas feridas, vozes que abraçam, que nos abraçam e dizem que não estamos sozinhos, que fazem com que busquemos sermos nós mesmos, uma voz que nos leva para o lado obscuro e nos ensina que lá é belíssimo.

Aprendi com essas vivências que devemos possuir a vida com prazer de vida, sentir um encanto por ela, pelas pessoas, pela natureza, pelo mundo, pelos detalhes. Tem dor? Tem! Até nos melhores sonhos há dor. Sonhos e espantos que nos salvam, que nos trazem lágrimas e sorrisos. É necessário descobrir-se para além de quem nós somos. Em que medida escutamos a nós mesmos? O que há de singular na nossa voz? A voz que trazemos é nossa ou do mundo? Onde está nossa fala, nossa voz? Onde estamos nessa fala? O que carrega de mim nessa fala? Mas, e o Outro? A voz que ele nos traz é dele ou é um eco do mundo? O que carrega dele em sua fala? Há falas e ecos, em nós e nos Outros.

Dei um salto no escuro, nesse escuro saltei para mais escuridões e volto ao que falei no início: Confesso que não gostaria que esse momento chegasse: o fim. Entreguei-me ao que não entendia, pondo-me à beira do nada. A grandeza do mundo me encolhe. Fui indo com os olhos vendados perdida num campo e encontrei-me. Nessa coisa sobrenatural que é viver.

Após esses momentos de vivências e aprendizado com todos esses povos indígenas, fica o questionamento sobre de que maneira essas pessoas continuam compartilhando narrativas em prol da salvaguarda de suas memórias, histórias e saberes. Visto toda a luta e resistência dessas pessoas, que tipo de saber ainda permanece e que tipo de saber se (re)significou ao longo do tempo? Saberes deles e saberes nossos. Que aspectos foram perdidos (se é que foram perdidos)? São corpos que cantam, que rezam e ensinam, que lutam e resistem.

Ao ouvir essas pessoas é possível perceber o quanto a oralidade, o silêncio, a escuta, e a mística fazem parte do seu processo de aprender e ensinar sobre suas histórias, suas marcas, seus encantamentos. Às vezes é difícil vislumbrar o futuro quando sabemos que nessa vida as coisas são dinâmicas, fluídas e surpreendentes (positiva e negativamente). E que a memória também assim o é. A memória é feita de lacunas, de luz e sombras, de certezas e incertezas, de lembranças e esquecimentos. Foram momentos lindos os que vivi nesses locais, mas os momentos tristes também estavam ali, bem ao

meu lado, literalmente. Que aspectos vão continuar? Só o tempo (da memória) poderá nos dizer.

Devem estar se perguntando o porquê dessa explicação toda. Confesso-lhes que algumas situações me fizeram querer desistir, o salto no escuro foi uma experiência maravilhosa, mas também assustadora. Essa pesquisa seria voltada especificamente para o povo Truká-Tupan de Paulo Afonso, contudo, algo move dentro de mim, coisas que me tocaram em todas essas visitas que fiz nos territórios indígenas citados. O Toré, os sons e silêncios da madrugada e as crianças dos Truká-Tupan de Paulo Afonso, os abraços e o acolhimento dos Kariri Xokó da Bahia, as danças e pisadas do povo Xukuru do Ororubá, o canto dos Fulni-ô, a espiritualidade e a estrela cadente que visualizei no céu mais lindo que já presenciei no Povo Kariri, a luta e resistência de todos.

É disso que nasce esta pesquisa, é um grito acompanhado de um silêncio, um desabafo, uma memória. Segundo Ecléa Bosi (2003, p. 36), “a memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo, profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora”.

É importante destacar que o meu objeto de análise é o processo de resistência da identidade étnica através dos Toré e dos cânticos. A questão norteadora é: Como as vozes e os corpos dos povos indígenas do Nordeste (re)existem e c(a/o)ntam a (re)construção de suas histórias? O objetivo central é analisar o processo histórico dos povos originários no Brasil, dando ênfase aos que fizeram parte da formação territorial do Nordeste, trazendo para contar essas histórias, suas características, dinâmicas e cantos.

Para esse propósito, a presente monografia irá se constituir em quatro capítulos. No primeiro, investigou-se o histórico dos povos indígenas no país nos séculos XVII, XVIII, XIX e XX com base em fontes documentais e bibliográficas que abordam a colonização, a disputa pela terra, contextualizando acerca da Doutrina da Guerra Justa (QUIRINO, 2006), Guerra dos Bárbaros (FREIRE *et al.* 2023; SILVA, 2021), Expedição Roncador-Xingu e Marcha para Oeste (ALMEIDA, 2019), focando no processo de desterritorialização e territorialização desses povos (OLIVEIRA, 1998) e nas consequências desses eventos para os indígenas do Brasil, em especial na formação territorial da região Nordeste. Para contar essa história, trazemos também alguns dados estatísticos dos Censos Demográficos do Brasil, desde 1872 até os dias atuais, serão analisados com um olhar especial para a região Nordeste (DIAS JÚNIOR; VERONA, 2018; GUIMARÃES, 2022; IBGE, 1991; 2000; 2020; 2022).

O segundo capítulo apresenta os povos indígenas do Nordeste cujas trajetórias serão discutidas na pesquisa. Haverá um mesclado de dados (IBGE, 1991; 2000; 2010; 2022) e

informações que fazem parte da história dos povos Xukuru do Ororubá (ALMEIDA; MARIN, 2012; BARROS, 2021; CAVALCANTE, 2004; FIALHO; NEVES E FIGUEIROA, 2011; NEVES E FIALHO, 2009; ORORUBÁ FILMES, 2023; ORORUBÁ, 2023; SILVA, 2021), Fulni-ô (BITTENCOURT, 2019; BRASIL, 2024; NASCIMENTO, 1998; PINTO, 1956; RODRIGUES, 1896; SILVA E COSTA, 2021; SILVA; PAULINO, 2018; SILVEIRA; MARQUES E SILVA, 2012; QUIRINO, 2006), e Truká-Tupan de Paulo Afonso (ALMEIDA *et al.*, 2010; FLORÊNCIO, 2020; PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007; MARRUÁ, 2019; SANTANA, 2023; SOUSA, 2020; TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020; WEINMAN, 2022), recuperando um histórico das ameaças e expropriações no qual foram e vem sendo submetidos, como também as alternativas encontradas pelos mesmos em seu processo de resistência ao extermínio, além de trazer questões voltadas para educação, identidade e elementos sagrados da cultura.

No terceiro capítulo compilamos cantos utilizados no Toré como arsenal para estudar essa caminhada cosmológica e histórica, com um olhar dedicado às danças e pisadas fortes (ALMEIDA E MARIN, 2012; BITTENCOURT, 2019; COSTA E TOMÁZ, 2020; CUNHA, 2008; DANTAS, 2012; FRAZÃO E FELIX, 2021; GERLIC, 2013; LAUS, 2021; NASCIMENTO, 1998; OLIVEIRA 2019; SANTOS E PEIXOTO, 2015; SOUZA, 2004; VIEIRA E ROSA, 2023).

No quarto apresentamos uma proposta pedagógica para ser trabalhada na Educação formal, em uma turma do 9º ano, referente aos contos e cantos indígenas das etnias estudadas na pesquisa (BAIA-SARRAF; SARRAF-PACHECO E MONTEIRO, 2015; BOSI, 2003; BNCC, 2018; CECÍLIA E ALVES, 2016; DELEUZE E GUATTARI, 1995; FOUCAULT, 1992; MALUF, 1995; MARQUES E SOUSA, 2020; MATTAR, 2017; PUCCI E ALMEIDA, 2024; ROLNIK, 1989; SILVA E RAMOS, 2018).

E, no quinto e último capítulo trazemos um compilado de registros fotográficos feitos em campo, referentes aos povos indígenas Xukuru do Ororubá, Fulni-ô, Kariri Xokó da Bahia e Truká-Tupan de Paulo Afonso.

2. HISTÓRICO DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

O Brasil não existiu, o Brasil é uma invenção. A Invenção do Brasil nasce exatamente da invasão inicialmente feita pelos portugueses, depois continuada pelos holandeses e depois continuada pelos franceses, num moto sem parar, onde as invasões nunca tiveram fim. Nós estamos sendo invadidos agora.

Ailton Krenak em *As Guerras da Conquista (AS GUERRAS..., 2018)*.

Reconstruir o histórico dos séculos XVII, XVIII, XIX e XX da população indígena do Brasil é de suma importância para compreendermos o processo de colonização e territorialização desses povos. Ao longo desses séculos, os mesmos enfrentaram diversas transformações em relação às suas terras, cultura e modo de vida, principalmente devido à chegada dos colonizadores europeus e à influência dos jesuítas.

Esses indivíduos possuem uma conexão profunda, sagrada e ancestral com a terra, fundamental para a sua sobrevivência física e espiritual. No entanto, a colonização europeia trouxe consigo uma visão de posse, exploração e apropriação, o que gerou conflitos e violências contra esses povos, resultando na expulsão e deslocamento forçado de seus territórios tradicionais. Essa apropriação territorial foi realizada através da imposição de um sistema de propriedade privada, que não era compreendido pelos indígenas.

Outros elementos eram comuns entre os portugueses na intitulada “Guerra de Conquista”. A imposição da força bruta durante o processo de catequização, em conjunto com a ideia de uma “Guerra Justa”, pode ser observada nos territórios indígenas, particularmente entre os nativos que se opunham ao cristianismo (FREIRE *et al.* 2023).

No documentário “As Guerras da Conquista¹” é possível verificar que a Guerra da Conquista ainda não acabou. Apesar de a invasão dos portugueses ter acontecido há mais de 500 anos, ela continua até hoje. Entre os entrevistados do episódio, estão duas lideranças indígenas: Ailton Krenak e Sonia Guajajara. Como aponta o historiador Pedro

¹ Primeiro episódio da série *Guerras do Brasil.Doc*, direcionada por Luiz Bolognesi, na qual contém cinco documentários de 26 minutos, que revelam fatos e diferentes versões para os principais conflitos armados da história do Brasil. São eles: *As Guerras da Conquista*, na qual relata a invasão e colonização do Brasil; *As Guerras de Palmares*, relatando a escravização que ajudou a escrever a história do Brasil e ainda está presente em nosso dia a dia; *a Guerra do Paraguai*, o maior e mais sangrento conflito armado da América do Sul; *a Revolução de 1930*, com o fim de Velha República até a Era Vargas; e *a Universidade do Crime*, marcada pela guerra do tráfico, a guerra contemporânea que está sob nossos olhos todos os dias. Em toda a série são apresentadas narrativas dos principais conhecedores desses fatos, além de conter imagens de arquivo, ilustrações e dados documentais sobre os acontecimentos (AS GUERRAS..., 2018; NUNES, 2019).

Puntoni, “durante todo o período da colonização, legalmente a legislação, estabelecida pela Monarquia já em 1570, criava condições jurídicas para legitimar a escravização dos indígenas, e essa escravização se deu com o fundamento da Guerra Justa” (AS GUERRA..., 2018). Ou seja, caso os indígenas não adotassem a fé e fossem contrários a ela, era considerável guerreá-los, matá-los, ocupar seus territórios e escravizá-los, tudo em nome de salvar suas almas.

De acordo com Puntoni, “nos anos 60 começa a surgir uma imagem de que a expansão Portuguesa no sertão está sendo parada por um muro que o demônio criou, um muro de índios bárbaros, o índio selvagem que resistem a presença portuguesa” (AS GUERRAS..., 2018). Segundo o mesmo, essa batalha é considerada uma luta total, evidenciada em uma importante reunião ocorrida na Bahia em 1669. Nesse evento de grande magnitude, foi estabelecido que daquele momento em diante todas as guerras contra os índios do sertão seriam consideradas justas, pois os mesmos eram considerados bárbaros que resistiam à expansão da Fé.

Quando Humberto Mauro filmou “A descoberta do Brasil²” aquilo lá era o que os brancos filhos dos portugueses pensam que foi a descoberta do Brasil. O mito de origem do Brasil é aquela descoberta, com as caravelas, aquela missa em Monte Pascoal. É um mito de origem.

Nós somos adultos, a gente não precisa ficar embalado com essa história. A gente pode buscar entender a nossa história com as diferentes matizes que ela tem, e ser capaz de entender que não teve um evento fundador do Brasil.

Quando os europeus chegaram aqui, eles podiam ter todos morridos de inanição e escorbuto, ou qualquer outra pereba nesse litoral. Se essa gente não tivesse acolhido eles, ensinado eles andar aqui e dado comida para eles, porque os caras não sabiam nem pegar um caju, eles não sabiam olhar que o caju era uma comida. Eles chegaram aqui famélicos, doentes e o Darcy Ribeiro diz que eles fediam. Quer dizer, baixou uma turma na nossa praia que tava simplesmente podre. A gente podia ter matado eles afogado.

Durante muito mais do que cem anos, o que os índios fizeram foi socorrer brancos flagelados chegando na nossa praia.

Ailton Krenak em As Guerras da Conquista (AS GUERRAS..., 2018).

A narrativa da colonização é um relato de conquistas e guerras para ocupar o território e dominar os povos. É uma trajetória que remonta às primeiras experiências de colonização no Brasil em 1530 e se estende ao longo de toda a nossa história.

² O Descobrimento do Brasil é um longa-metragem, em preto e branco, com duração de 62 minutos, lançado em dezembro de 1937. A obra é baseada na Carta de Pero Vaz de Caminha ao rei de Portugal, Dom Manuel, no qual relata a viagem da frota comandada por Pedro Álvares Cabral, o "descobrimento" e as características físicas e humanas das novas terras (LINO, 2001, p. 32).

2.1. FORMAÇÃO TERRITORIAL DO NORDESTE

Os processos de territorialização vivenciados pelos indígenas do Nordeste foram marcados pela imposição de um modelo de organização social e política estranho às suas tradições ancestrais. De acordo com Oliveira (1998, p. 56),

Processo de territorialização é, justamente, o movimento pelo qual um objeto político-administrativo – nas colônias francesas seria a “etnia”, na América espanhola as “reducciones” e “resguardos”, no Brasil as “comunidades indígenas” – vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que o relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso).

O processo de territorialização, conceituado por Oliveira (1998), se desdobra em dois momentos vividos pelos índios do Nordeste. O primeiro se refere às influências das missões religiosas, do diretório pombalino e da Lei de Terras de 1850, ambas foram um marco importante na territorialização dos indígenas do Nordeste nos séculos XVII, XVIII e XIX. Esse movimento se caracteriza por ser antiassimilacionista, amparado pelas agências governamentais de proteção ao indígena. Já o segundo processo emerge no século XX, através da atuação do órgão indigenista oficial, a princípio o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e posteriormente a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), sendo este o período inicial de assimilação (QUIRINO, 2006).

Desde o século XVI, a Igreja Católica se tornou uma importante instituição no processo de colonização do Brasil, e sua relação com os indígenas não foi diferente. A Companhia de Jesus, ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola, teve uma forte presença no Brasil durante os séculos XVII, XVIII e XIX. Os jesuítas tinham como objetivo converter os indígenas ao catolicismo e, para isso, utilizaram-se de estratégias como a catequese e a criação de missões. As missões jesuíticas, também conhecidas como aldeias, eram espaços onde os indígenas eram reunidos e submetidos a um processo de aculturação (QUIRINO, 2006).

Foram estabelecidas comunidades indígenas sob o controle das ordens religiosas, nas quais as populações nativas eram catequizadas e submetidas a um modelo de organização social e política imposta pelos religiosos. Os jesuítas buscavam ensinar a língua e a religião cristã aos indígenas, resultando na redução dos espaços tradicionais dos indígenas, além de introduzir práticas e valores da cultura europeia. Com isso, muitas

comunidades indígenas foram realocadas para aldeias missionárias, sendo forçadas a abandonar suas terras e costumes ancestrais (QUIRINO, 2006).

A própria igreja católica mesmo tentou evangelizar, e muitos que não aceitavam era morto. Muitos de nós eram proibidos de falar a língua, era proibido de assumir um nome indígena, por exemplo, tinha que negar para poder ser aceito. Então muita gente negou a sua própria identidade para poder evitar o preconceito ou mesmo evitar ser morto.

Sônia Guajajara, em *As Guerras da Conquista (AS GUERRAS..., 2018)*.

Em 1757, o Marquês de Pombal, ministro do rei de Portugal, emitiu o Diretório Pombalino, com o objetivo de reorganizar a administração colonial e controlar a atuação das ordens religiosas no Brasil. O Diretório determinava a transferência das missões religiosas para o controle do Estado e a incorporação dos indígenas às vilas e cidades coloniais. Essa medida teve como consequência a dispersão e fragmentação das comunidades indígenas, que passaram a habitar áreas urbanas e a perder sua identidade cultural (QUIRINO, 2006).

A Lei de Terras de 1850 parte do processo de modernização do Brasil no século XIX, na qual estabeleceu a propriedade privada como base da organização social e econômica do país. Com isso, as terras ocupadas pelos indígenas passaram a ser consideradas terras devolutas, ou seja, sem dono, e ficaram sujeitas a ocupação por particulares. Essa lei resultou no processo de desterritorialização dos indígenas, que foram expulsos de suas terras tradicionais e tiveram que se deslocar para outras áreas ou enfrentar a marginalização social (QUIRINO, 2006).

Visto isso, nota-se que esses períodos estão concentrados num contexto de forte pressão e perseguição da sociedade civil sobre os povos e as terras indígenas do Nordeste, a fim de eliminar a indesejável alteridade indígena e “civiliza-los”, como aponta Quirino (2006):

Sabemos que a seara de acontecimentos introdutórios, envolvendo diversas etnias e os colonizadores, promoveu a dizimação quase total das populações indígenas, fugas para as entranhas do sertão e misturas étnicas. Esses fatos foram responsáveis pela formação de novos grupos que surgem no contexto etnohistórico como remanescentes de povos perseguidos, escravizados, fugitivos ou organizados em aldeamentos missionários. Alianças e separações de grupos foram comuns no Nordeste indígena. Após as entradas e incursões no litoral, os colonizadores rumaram para o sertão, destinados a povoar a região e implantar fazendas de criação de gado. O espaço sertanejo, até então desconhecido, ocupado por índios “bárbaros” e “indelévels”, precisava ser desbravado para que se encontrassem novas atividades produtivas que iriam somar-se à cultura da cana (QUIRINO, 2006, p. 30-31).

No período colonial, a região nordeste era dominada pela produção de açúcar, que era exportado para a Europa. No entanto, a necessidade de suprimentos alimentares para as plantações de açúcar e para as populações em crescimento nos engenhos criou uma demanda por carne e couro de qualidade. Logo, a pecuária bovina se tornou uma resposta a essa necessidade, e a criação de gado se estabeleceu como uma atividade lucrativa (QUIRINO, 2006).

A expansão da colonização pastoril em Pernambuco e Bahia representava um complemento econômico ao litoral açucareiro na época. A introdução desta se estabeleceu como a principal atividade econômica no sertão e atuou como uma força motriz para as expedições exploratórias e para a conquista de novas terras. À medida que o sistema de criação de gado se expandia, e também a busca de riquezas, pedras e metais preciosos, novos caminhos e ranchos foram estabelecidos no interior do país, conectando a região litorânea com o sertão (QUIRINO, 2006).

Conforme Quirino (2006, p. 31 *apud* ALEGRE, 1993, p.197), “os índios que habitavam o sertão somente foram tirados de seu relativo isolamento pela expansão pastoril, nos séculos XVII e XVIII, quando então foram igualmente expulsos da terra ou dizimados”. É importante ressaltar que, além das inúmeras fazendas de pecuária se estabeleceram no vasto interior do Brasil nos séculos XVII e XVIII, durante esse período uma série de conflitos emergiu entre os indígenas e os colonos, o levante mais grave tornou-se conhecido como Guerra dos Bárbaros.

Segundo Freire *et al.* (2023), ao desembarcar no Brasil, os portugueses dividiram a população indígena em duas: os Tupis e os Tapuias – considerados como seres primitivos e bárbaros pelos invasores por serem hostis à tupinização e, por conseguinte, à colonização. Os Tapuias lutaram bravamente na Guerra dos Bárbaros, também conhecida por Confederação dos Cariris³, estabelecendo alianças estratégicas com tribos rivais. Conscientes das artimanhas dos colonizadores, essas alianças eram fundamentais para contrapor a força imensa do invasor europeu.

³ Movimento de resistência da nação Cariri (ou Kiriri) à dominação portuguesa, que envolveu nativos principalmente do Ceará e algumas tribos de Pernambuco, Rio Grande do Norte e Paraíba. Conforme Kraisch (2008, p. 7), “Cariri é a designação da principal família de línguas indígenas do sertão do Nordeste, onde vários grupos locais ou etnias foram ou são referidos como pertencentes ou relacionados a ela”.

Os Tapuias povos da família Jê e de línguas isoladas, portanto, falantes de idiomas distintos, compreendiam os indígenas Kariris, Janduís, Paiacus, Canindés, Surucus, Icós, Tocarubas, dentre muitos, e formavam um conjunto heterogêneo que habitava, principalmente, o interior da região de caatingas (COSTA, 2005, p. 188).

A Guerra dos Bárbaros marcou um período turbulento de confrontos nas Capitanias do Norte⁴, entre os anos de 1651 e 1720, envolvendo os indígenas locais e os colonizadores. Até então, a história apenas reconhecia os embates que ocorreram no interior das Capitanias do Ceará, do Rio Grande (do Norte), da Paraíba e do Piauí como guerras bárbaras. Porém, atualmente, também foram adicionadas a essa lista as batalhas que ocorreram no Recôncavo Baiano e região, assim como aquelas que se desenrolaram às margens do Rio São Francisco (SILVA, 2021).

O início da guerra foi notável após a expulsão dos Flamengos⁵ do território entre 1655-1657, tendo em média uma duração de 70 anos. Com a partida dos Flamengos, que antes havia estabelecido efêmeras alianças com alguns grupos indígenas, desencadeou-se uma reconfiguração nas relações entre os colonizadores e os povos nativos, notadamente os Tapuias. Os primeiros registros desse período pós-expulsão dos Flamengos apontam para um aumento significativo de conflitos e tensões (FREIRE *et al.* 2023).

Os confrontos emergiram como resposta às aspirações coloniais que se intensificaram, consolidando a percepção entre os Tapuias de que a ameaça agora residia predominantemente nos colonizadores portugueses. Como aponta Freire *et al.* (2023, p. 7):

⁴ O termo “Capitanias do Norte” era utilizado para descrever as quatro capitanias litorâneas localizadas no Norte do antigo Estado do Brasil: Pernambuco, Paraíba, Rio Grande (do Norte) e Siará Grande. Durante o período colonial, essas capitanias desenvolveram uma forte interligação. As expedições de conquista das capitanias do Rio Grande e Paraíba, no final do século XVI, foram financiadas por moradores de Pernambuco que buscavam expandir a influência portuguesa na região. No que diz respeito à formação e às características de cada uma das capitanias, podemos declarar que Pernambuco foi estabelecida em 1534 como uma capitania privada concedida a Duarte Coelho. Após a invasão holandesa (1630-1654), o controle passou para as mãos da coroa, que adquiriu a capitania dos donatários na primeira metade do século XVIII. A capitania do Rio Grande foi criada em 1535 como uma capitania privada concedida a João de Barros e Aires da Cunha. No entanto, devido aos fracassos das expedições promovidas pelos donatários, a coroa decidiu comprá-la durante a década de 1580 – a conquista efetiva da região teve início em 1599. O Siará Grande também foi uma capitania privada concedida a Antônio Cardoso de Barros em 1535. No entanto, devido à falta de interesse do donatário, ela foi adquirida pela coroa ainda no século XVI. Por sua vez, a capitania da Paraíba foi fundada em 1585 como resultado da conquista dessa região, com a separação de parte das terras pertencentes às capitanias de Itamaracá e do Rio Grande, sendo instituída como uma capitania régia por Filipe I de Portugal (ALVEAL; DIAS, 2020).

⁵ Os primeiros holandeses que desembarcaram em Java foram considerados pelos portugueses como sendo “flamengos” – mas não apenas em Java Os documentos portugueses relativos ao Brasil, dos séculos XVI e XVII, mencionam frequentemente “flamengos” para designar os naturais das Províncias Unidas (MELLO, 1987, p. 9-10).

Os Tapuias entraram em confronto armado contra os colonizadores em resposta às pressões territoriais, exploração econômica e outros elementos inerentes à presença colonial. Esse confronto armado reflete a resistência ativa dos Tapuias diante das incursões colonizadoras, sinalizando uma narrativa de luta pela autonomia e a preservação de seus territórios e formas de vida tradicionais.

A guerra revelou-se como um momento crucial na história da colonização, onde as atitudes indígenas em relação à invasão europeia surgiram de forma complexa e multifacetada. Além de demonstrarem uma capacidade de articulação entre diferentes populações, os indígenas também passaram por um profundo processo de ressignificação sociocultural, permitindo que diversos povos se unissem contra a presença dos portugueses.

Não obstante, o surgimento do processo de territorialização foi um resultado direto das ações ocorridas durante os conflitos e das consequências decorrentes do descumprimento dos tratados de paz por parte dos colonizadores. Assim, podemos afirmar que as iniciativas de aldeamento promovidas pelos europeus foram apenas uma resposta circunstancial a essa conjuntura (OLIVEIRA; FREIRE, 2006).

Conforme aponta Almeida (2019), o século XX marcou um período de transformações significativas na política indigenista brasileira. A discussão em torno das populações indígenas encontradas durante as expedições de ocupação, como a Comissão Rondon⁶, que ganhou destaque nas primeiras décadas do século. O debate sobre como lidar com esses povos, especialmente na imprensa, culminou na criação, em 1910, do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) por meio do Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910.

A partir da década de 1940, surgiram dois modelos para orientar as ações dos sertanistas e indigenistas: o protecionista e o integracionista. Marechal Rondon e os irmãos Villas Bôas destacaram-se como defensores do modelo protecionista, enquanto Francisco Meirelles foi reconhecido por sua abordagem integracionista, especialmente em relação aos indígenas Xavante (ALMEIDA, 2018; 2019).

As divergências entre os dois modelos relacionavam-se com o tempo e as condições de integração das populações à sociedade nacional. Enquanto os protecionistas

⁶ A Comissão Rondon, oficialmente conhecida como Comissão das Linhas Construtoras Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas (CLTEMTA) e liderada pelo Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon, tinha como objetivo integrar os “sertões do Noroeste” ao “Brasil civilizado”, pela mediação em contatos com povos indígenas, visando promover o desenvolvimento e a unificação do território nacional (BERNARDINO, 2015).

defendiam um processo gradual de integração dos indígenas às inovações tecnológicas e sociais ao longo de gerações, os integracionistas propunham uma rápida integração visando metas desenvolvimentistas – diz-se na economia da sociedade brasileira (ALMEIDA, 2019). A portaria que estabeleceu a Roncador-Xingu não mencionava os povos indígenas, sugerindo, assim, uma abordagem integracionista.

Todavia, influenciados pelo trabalho dos irmãos Villas Bôas, a expedição acabou adotando uma abordagem protecionista, na qual tinha por finalidade “assegurar a reprodução simbólica e material das comunidades, segundo os usos e costumes, até que a sociedade brasileira estivesse apta a recebê-las e elas prontas para serem integradas, sem perder com isso a identidade cultural” (ALMEIDA, 2019 *apud* FILHO, 2006, p. 47). Os irmãos Villas Bôas desempenharam um papel fundamental na Roncador-Xingu e posteriormente no Parque Nacional do Xingu, contribuindo de maneira significativa para a integração dos indígenas na nacionalidade brasileira.

No entanto, é essencial considerar a apropriação da imagem simbólica dos indígenas pelo Estado Novo, que tentou destacar sua contribuição para a formação sociopolítica do Brasil enquanto ocultava a exploração e a dizimação de suas populações. A Expedição Roncador-Xingu estava inserida na Campanha da Marcha para o Oeste, parte do processo de expansão territorial promovido por Getúlio Vargas, que muitas vezes resultou na espoliação e invasão das terras indígenas em nome da integração nacional.

Nesse sentido, é crucial olhar além da atuação dos Villas Bôas, considerando o contexto mais amplo de colonização e dominação das terras indígenas no Brasil (ALMEIDA, 2018; 2019).

Em suma, como diria Ailton Krenak em *As Guerras da Conquista* (AS GUERRAS..., 2018):

Nós estamos em guerra. O seu mundo e o meu mundo estão em guerra, os nossos mundos estão todos em guerra. A falsificação ideológica que sugere que nós temos paz, é para a gente continuar mantendo a coisa funcionando. Não tem paz em lugar nenhum, é guerra em todos os lugares o tempo todo.

2.2. EVOLUÇÃO DEMOGRÁFICA INDÍGENA: CENSOS 1872 - 2022

O Censo Demográfico Brasileiro, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografias e Estatísticas (IBGE), tem desempenhado ao longo dos anos um papel crucial na análise

e compreensão da população do país, em especial a indígena. Nos últimos censos realizados (2010-2022), foi possível se aproximar mais da verdadeira face populacional indígena no país, evidenciando sua importância e representatividade. Ademais, é importante salientar que, esse fato só foi possível por conta das mudanças metodológicas feitas nos questionários censitários, a fim de melhorar a contagem desses povos.

Não obstante, através dos períodos intercensitários, também é possível identificar as desigualdades, violência e os desafios enfrentados pelos mesmos desde a colonização do Brasil, no qual buscam sobreviver a um massacre, tanto étnico quanto físico. Dando espaço assim, para reflexões críticas acerca das condições sociodemográficas desses povos, bem como sobre as políticas públicas e ações governamentais que (não) são voltadas para a promoção de seus direitos e bem-estar.

De acordo com Oliveira (p. 76, 1997):

Nas iniciativas oficiais de registro e controle da população mantém-se como uma constante a forma dupla de classificar os índios segundo sua relação com o Estado, seja como uma população efetivamente exterior à realidade do país, seja como integrando o contingente de moradores e cidadãos.

Como aponta Oliveira (1997), o levantamento das paróquias e freguesias, realizado pelo Conselheiro Velloso de Oliveira em 1817/8, é um exemplo que ilustra esse quesito da realidade da época. Esse estudo foi realizado a pedido da Assembleia Provincial, quando o país foi elevado à condição de Reino Unido de Portugal e Algarves. Na ocasião, estimou-se que havia 800 mil “índios não domesticados” em uma população de 3,6 milhões de pessoas, incluindo aqueles considerados integrados.

Para entender melhor os procedimentos e conclusões desse levantamento, é importante ressaltar que essa parcela da população – que representava mais de 20% – havia sido tratada como alvo da “Guerra Justa” há apenas alguns anos. Essa figura jurídica permitia a destruição de aldeias, a escravização dos sediciosos e a apropriação de suas terras e riquezas (OLIVEIRA, 1997). Fica claro, portanto, que as estatísticas sociais não devem ser consideradas isoladamente das políticas governamentais e das representações sociais existentes.

A trajetória do recenseamento tem sido notada pelo aprimoramento contínuo da coleta e análise de dados e na mudança de conteúdo. Ou seja, o perfil dos questionários foram se modificando, refletindo na realidade do país. A primeira pesquisa censitária, realizada ainda na época do Império, em 1872, questionava, entre outros itens, se o entrevistado era “livre” ou “escravo”. Nos anos de 1872, 1890, 1900, 1920, foram

realizados censos coordenados pela Diretoria Geral de Estatística. Devido a conturbações políticas, em três anos o levantamento não foi realizado: 1880, 1910 e 1930 (DIAS JÚNIOR; VERONA, 2018).

Criado em 1936, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) direcionou seu primeiro Censo em 1940, sendo responsável por oito dos 13 realizados até hoje: 1940, 1950, 1960, 1970, 1980, 1991, 2000, 2010 e 2022 (DIAS JÚNIOR; VERONA, 2018). O quadro 1, a seguir, mostra uma cronologia do censo demográfico brasileiro, com algumas mudanças que foram significativas ao longo dos anos.

Quadro 1 - Histórico do Censo Demográfico Indígena no Brasil (1872 - 2022)

Histórico do Censo Demográfico Brasileiro	
1872	O questionário aplicado perguntava o nome do chefe da família, idade, sexo, estado civil, escolaridade, se a pessoa era livre ou escrava, sua religião, profissão e deficiência física (esta era dividida em: cegos, surdos-mudos, aleijados, dementes e alienados); 6.856.594 pessoas não sabiam ler nem escrever; ⁷ 1.510.806 pessoas foram declaradas escravizadas; População brasileira: 9.930.478.
1880 (não realizado)	Houve a dissolução da Diretoria Geral de Estatística (DGE), por força de decreto assinado em 1879. Consequentemente, o censo de 1880 teve sua execução transferida para 1887 e, mesmo assim, ficou apenas como projeto. O Império cairia dois anos depois.
1890	A categoria “caboclo” foi utilizada para contar os indígenas. Os resultados indicam que 9,6% da população brasileira foi considerada indígena, totalizando 1,3 milhão de pessoas; População brasileira: 14.333.915.
1900	O quesito cor/raça não foi incluído; População brasileira: 17.438.434.
1910 (não realizado)	A conjuntura política e o cerceamento da autonomia da Diretoria Geral de Estatística (DGE) impediram a realização da pesquisa.
1920	O quesito cor/raça não foi incluído; População brasileira: 30.635.605.

⁷ No Censo de 1872, as informações não foram captadas simultaneamente em todo o território brasileiro e foi utilizada a autodeclaração censitária. Estes dois quesitos podem afetar o levantamento dos dados, pois o primeiro quesito pode influenciar no tamanho das populações e o segundo pode ser influenciado pela “falta de uniformidade das respostas, omissão e de erros de interpretação das questões”, que são agravados pelo fato de o Brasil ter um enorme contingente de analfabetos como aponta (DIAS JÚNIOR; VERONA, 2018, p. 4).

1930 (não realizado)	Motivos de ordem política – a Revolução de 1930, que derrubou o governo de Washington Luís e colocou Getúlio Vargas no poder – impediram a realização do censo.
1940	Voltam dados sobre cor, número de filhos nascidos vivos e mortos, grau de instrução, religião, origem do migrante e do emigrante e idiomas falados no país, que já haviam feito parte da pesquisa, mas deixaram o questionário; População brasileira: 41.236.315.
1950	Foram utilizadas quatro categorias, agrupando todos os que registraram cor diferente de branco, preto e amarelo na categoria “pardo”; População brasileira: 51.944.397.
1960	Investigou, através de nove quesitos, as características das pessoas e dos domicílios: Demográfico (pessoas, famílias e habitação); Agrícola (agricultura, pecuária e indústrias rurais); Industrial (indústrias de transformação e da construção civil); e Comercial e Serviços (incluindo comércio de mercadorias, serviços como alojamento e alimentação e até diversões, radiodifusão e televisão); Foi incluída a categoria índia, para os indígenas residentes nas reservas, sendo que os indígenas residentes fora das reservas foram agrupados na categoria “pardo”; População brasileira: 70.992.343.
1970	Dois temas tiveram sua relevância discutida: religião e cor ou raça. O IBGE procurou pareceres técnicos de estudiosos nas duas áreas para determinar se deveria ou não inserir estas questões no Censo. No final, o tema “religião” permaneceu, mas “cor ou raça” foi retirado. População brasileira: 94.508.583.
1980	Foram utilizadas quatro categorias, agrupando todos os que registraram cor diferente de branco, preto e amarelo na categoria “pardo”; População brasileira: 121.150.573.
1991	O quesito cor, que já havia feito parte do questionário e depois deixou de ser perguntado, voltou a aparecer no Censo; Incluiu-se a categoria indígena; Não houve um aprofundamento na filiação étnica e linguística; População brasileira: 146.825.475.
2000	Não houve um aprofundamento na filiação étnica e linguística; População brasileira: 169.799.170.
2010	Foi introduzido um conjunto de perguntas específicas para as pessoas que se declararam indígenas, como o povo ou etnia a que pertenciam, como também, as línguas indígenas faladas. Ademais, introduziu-se um novo recorte geográfico, que foi a localização do domicílio indígena – dentro ou fora de Terras Indígenas já reconhecidas pelo governo federal; População brasileira: 190.755.799.

2022	<p>O IBGE contou com a ajuda das lideranças indígenas no processo. Os recenseadores foram apresentados às comunidades pelos próprios caciques;</p> <p>Os questionários aplicados nas aldeias foram expandidos para captar informações sobre a estrutura política, administrativa e religiosa dos povos indígenas.</p> <p>População brasileira: 203.062.512.</p>
------	---

Fonte: Guimarães (2022); Dias Júnior e Verona (2018);

De acordo com Dias Júnior e Verona (2018, p. 3), “nos censos em que foram coletadas informações sobre cor/raça, os indígenas foram alocados na categoria ‘pardo’, juntamente com outros grupos de cor/raça que não branco, preto e amarelo, o que fez com que ficassem invisíveis nas estatísticas oficiais”. Na tabela 1, é possível analisar o histórico da classificação a partir da questão cor/raça nos censos brasileiros.

Tabela 1- Classificação segundo cor/raça nos censos populacionais brasileiros

Cor/raça	1872	1890	1900	1920	1940	1950	1960	1970	1980	1991		2000	2010	2022
Branca	X	X			X	X	X		X	X		X	X	X
Preta	X	X			X	X	X		X	X		X	X	X
Amarela					X	X	X		X	X		X	X	X
Parda	X				X	X	X		X	X		X	X	X
Indígena										X		X	X	X
Índia							X							
Mestiça		X												
Caboclo	X	X												

Fonte: Dias Júnior e Verona (2018, p. 3); IBGE (2022).

Em 1991, os indígenas começaram a ser analisados no censo demográfico nacional, quando foi incluído pelo IBGE a opção “indígena” na pergunta sobre raça e cor. Foram contabilizados um total de 294.131 no país. Já em 2000, o número cresceu para 734.127, um aumento próximo a 150% (BBC NEWS BRASIL, 2012). No entanto, como os censos demográficos desses dois anos não examinaram a filiação étnica e linguística, consequentemente acabou limitando as informações dessas populações. Perguntas como: quem eram, onde viviam e por que haviam mudado sua resposta entre um censo e outro ficarão sem respostas.

É fácil de imaginar que a maioria dos indígenas passou batido por essa contagem populacional. De acordo com Mariani *et al.* (2017), houve caso de aldeias que não foram contadas porque, segundo um relatório da época, houve dificuldade de se chegar até as

áreas onde habitavam. Essas desinformações acarretaram mudanças nos conteúdos dos questionários seguintes. Em 2010, por exemplo, o Instituto tratou de temas como etnias e línguas faladas em comunidades indígenas, e houve um registro de 305 etnias e 274 idiomas (FUNAI, 2023).

Visto isso, nota-se que, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, como responsável por esse trabalho, tem se empenhado em aplicar suas habilidades técnicas e científicas para assegurar que o Censo seja executado com precisão, atualidade e representativa da realidade e diversidade demográfica brasileira. Para tal fim, buscam fazer uma abordagem mais consciente e cuidadosa, a fim de garantir que todas as comunidades, independentemente de sua localização ou identidade étnica, sejam contadas e representadas de maneira correta.

Além disso, é significativo salientar a parceria entre a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI⁸) e o IBGE, no Censo 2010, foi um passo significativo para garantir que a realidade dos povos originários não fosse mais ignorada pelos dados estatísticos. Essa cooperação resultou em um avanço notável no conhecimento e na compreensão sobre a dimensão populacional indígena no Brasil e abriu caminhos para outras pesquisas e cadastros nacionais incluírem campos específicos para identificar a condição indígena. Apesar dessa quebra da parcial invisibilidade estatística que antes afetava os indígenas, ainda é preciso avançar mais nas coletas e análises de dados, e garantir que as vozes e as necessidades dessas pessoas sejam ouvidas e atendidas (FUNAI, 2023).

Em 150 anos de censo demográfico, é nítida uma mudança em todos os âmbitos da população brasileira, a contar pelo número de habitantes, que salto de 9.930.478, em 1872, para 203.062.512, em 2022. Nas tabelas abaixo, é possível analisar os dados populacionais de indígenas no Brasil nos censos 1991, 2000, 2010 e 2022. Em 1991, tabela 2, chegou a aproximadamente 294 mil no país, tendo a região Nordeste com o segundo maior percentual desses povos, apresentando 19% do total, contabilizando mais de 55mil (IBGE, 1991).

⁸ Órgão federal responsável pela política indigenista brasileira, criada a partir da Lei nº 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Sua missão institucional é proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil. Antes vinculada ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, hodiernamente a autarquia integra a estrutura do recém-criado Ministério dos Povos Indígenas. Sua missão institucional é proteger e promover os direitos dos povos indígenas no Brasil. Antes era denominada Fundação Nacional do Índio, porém, o do nome foi reivindicado pelo Grupo Técnico Povos Indígenas da equipe de transição. Logo, passou a ser denominado Fundação Nacional dos Povos Indígenas. A mudança consta na Medida Provisória nº 1.154, de 1º de janeiro de 2023, que estabelece a organização dos órgãos da Presidência da República e dos ministérios (FUNAI, 2023).

Tabela 2 - População Indígena no Brasil no Censo 1991

Regiões	em número	em %
Norte	124.615	42,37%
Nordeste	55.853	18,99%
Centro-Oeste	52.740	17,93%
Sudeste	30.589	10,40%
Sul	30.334	10,31%
TOTAL	294.131*	100,0%

* Esse número representava 0,20% da população total do país (146.825.475).

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (1991).

Segundo o IBGE, no ano 2000, o censo revelou um crescimento da população indígena acima da expectativa, ultrapassando aproximadamente 440 mil pessoas em apenas nove anos. Tal crescimento se justifica não apenas como um efeito demográfico – devido à taxa de natalidade, mortalidade e migração –, mas a um possível aumento no número de pessoas que se reconheceram como indígenas, em particular nos ambientes urbanos do país. Na região Nordeste, como mostra na tabela 3, o número alcançou 23% do total, apresentando mais de 170 mil indivíduos (IBGE, 2000).

Tabela 3 - População Indígena no Brasil no Censo 2000

Regiões	em número	em %
Norte	213.443	29,07%
Nordeste	170.389	23,21%
Centro-Oeste	104.360	14,22%
Sudeste	161.189	21,96%
Sul	84.747	11,54%
TOTAL	734.127*	100,0%

* Esse número representava 0,43% da população total do país (169.799.170).

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2000).

Os resultados do censo demográfico 2010, tabela 4, revelaram, em relação a 2000, um ritmo de crescimento anual de 1,1% para a população indígena. O país contabilizou 896 mil povos, tendo a região Nordeste a região com o segundo maior percentual do país, são 232 mil, um valor aproximado a 26% (IBGE, 2010).

Tabela 4 - População Indígena no Brasil no Censo 2010

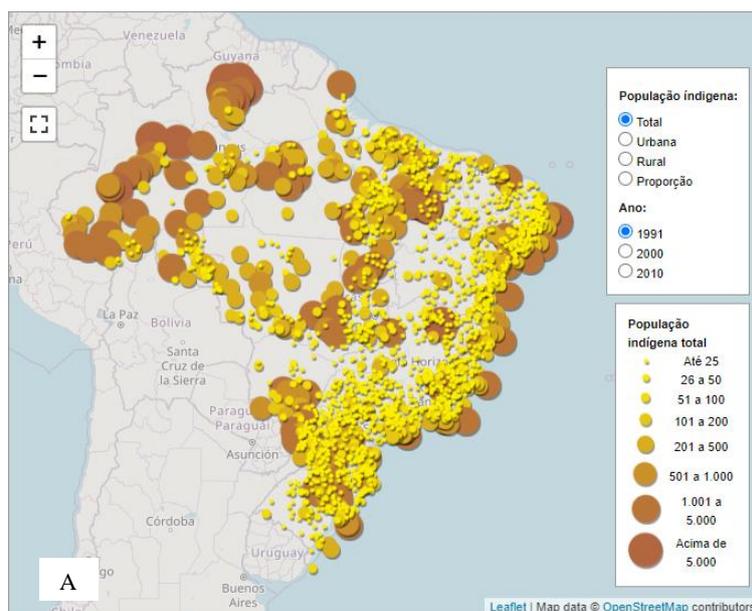
Regiões	em número	em %
Norte	342.836	38,2%
Nordeste	232.739	25,9%
Centro-Oeste	143.432	16,0%
Sudeste	99.137	11,1%
Sul	78.773	8,8%
TOTAL	896.917*	100,0%

* Esse número representava 0,47% da população total do país (190.755.799).

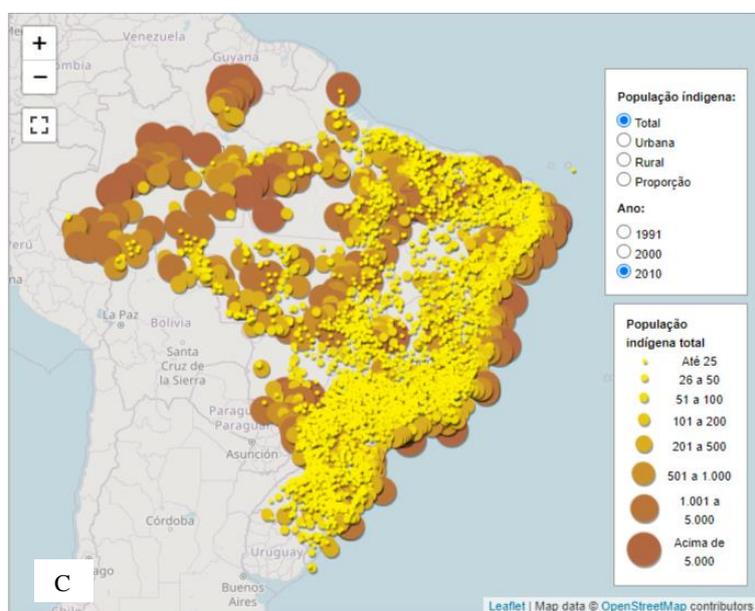
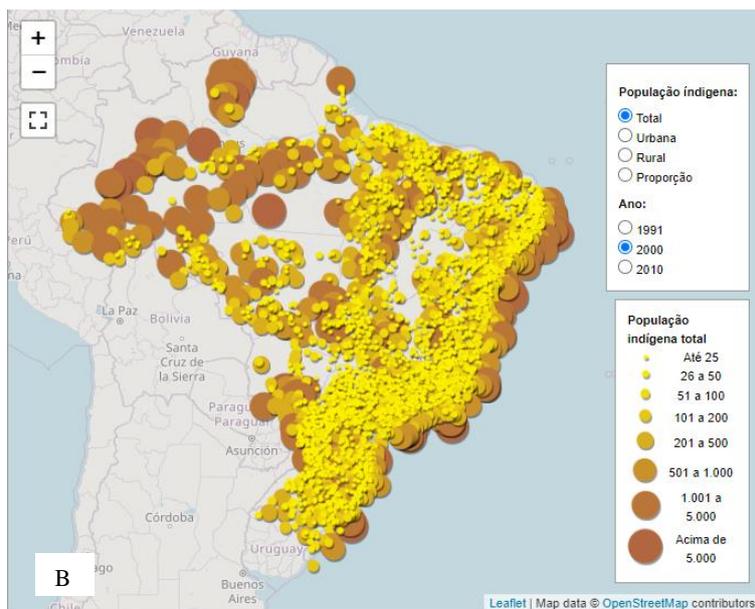
Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2010).

Essa dinâmica do crescimento populacional dos povos indígenas pode ser acompanhada através dos mapas disponibilizados no site do IBGE⁹, no qual mostram a distribuição total, rural e urbana da população no Brasil nos anos de 1991, 2000 e 2010 (figura 1 – A, B e C) (IBGE 2024).

Figura 1- População Indígena no Brasil no Censo 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C)



⁹ Disponível no site <https://indigenas.ibge.gov.br/mapas-indigenas-2>.



Fonte: Elaboração autoral a partir de dados do IBGE (2024), Censo Demográfico (2000, 2010 e 2024).

De acordo com o levantamento de dados do Censo 2022¹⁰, realizado pelo IBGE com o apoio da Funai, a população indígena do Brasil chegou a 1.693.535 pessoas (tabela 5). Esse número equivale a um aumento de 88,82% em 12 anos, desde o Censo Demográfico anterior (FUNAI, 2023). Grande parte desse povo está concentrado na região Norte, são 753.357, correspondendo a 44,48% do total do país. Em seguida, com o segundo maior número, está o Nordeste, com 528,8 mil (31,22%). As demais possuem

¹⁰ O Censo 2022 demorou dois anos a mais para ser realizado do que o esperado. A pandemia do Covid-19 em 2020 e os cortes de orçamento feitos pelo governo federal em 2021 são alguns dos motivos por esse atraso. Certamente esse atraso causou muitas dificuldades na elaboração, implementação e avaliação das políticas públicas nos municípios, estados e até mesmo no Governo Federal.

a seguinte distribuição: Centro-Oeste com 199.912 indígenas (11,80%), Sudeste com 123.369 (7,28%), e Sul com 88.097 (5,20%) (IBGE, 2022), como mostra na figura 2.

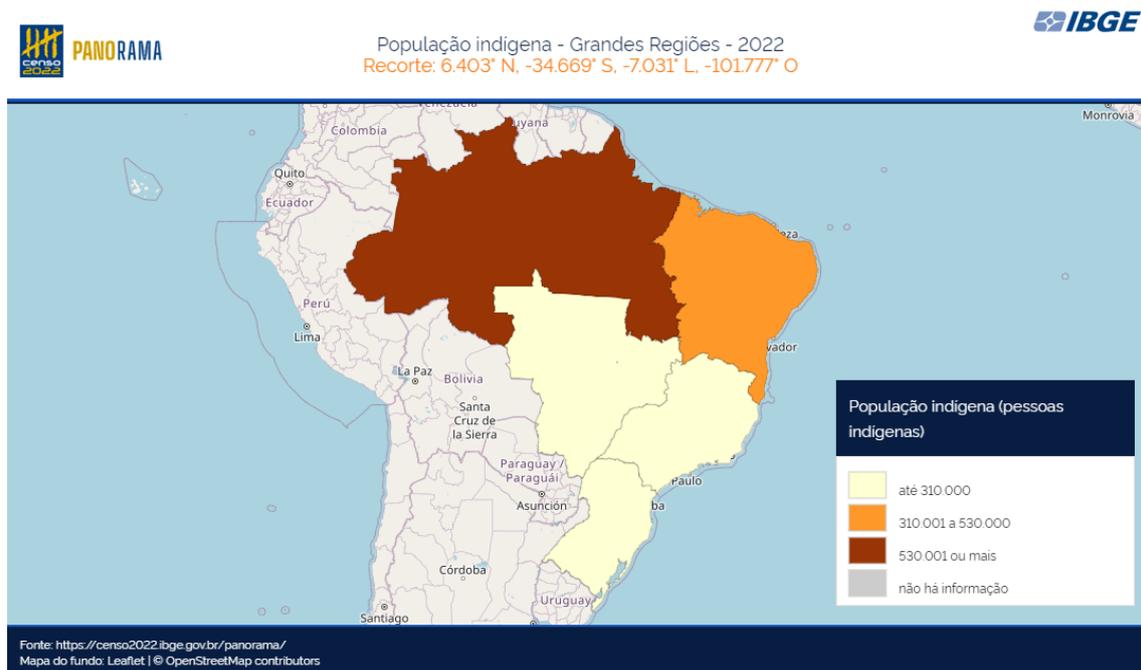
Tabela 5 - População Indígena no Brasil no Censo 2022

Regiões	em número	em %
Norte	753.357	44,48%
Nordeste	528.800	31,22%
Centro-Oeste	199.912	11,80%
Sudeste	123.369	7,28%
Sul	88.097	5,20%
TOTAL	1.693.535*	99,98%

* Esse número representa 0,83% da população total do país (203.062.512).

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

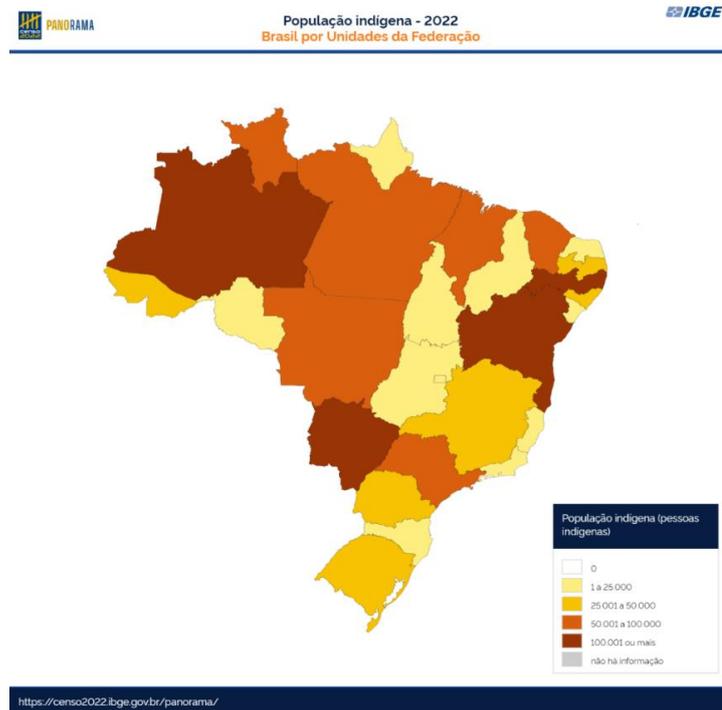
Figura 2 - População Indígena nas Grandes Regiões do Brasil no Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022.

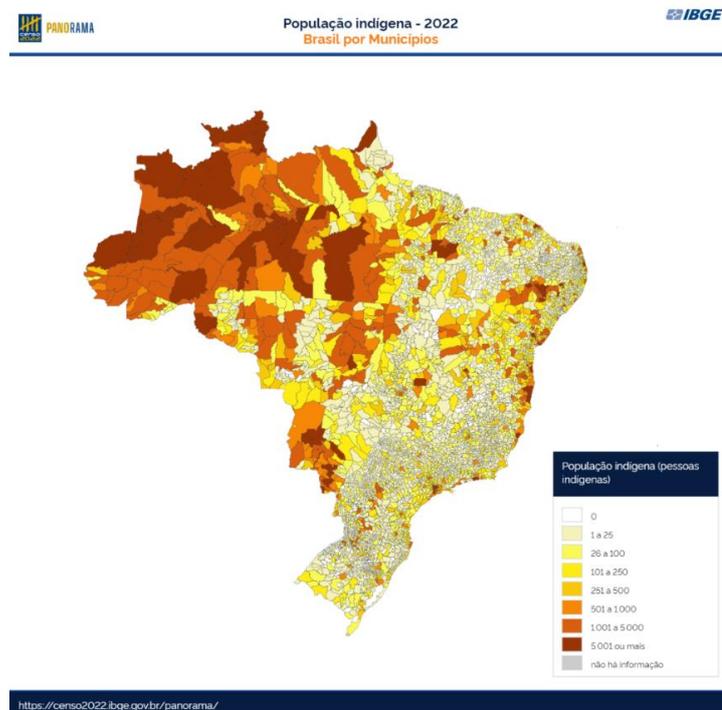
Nos mapas abaixo (figuras 3 e 4) é possível observar a proporção populacional dessas pessoas por unidades da federação e por municípios (IBGE, 2022).

Figura 3 – Mapa da População Indígena por Unidades de Federação do Brasil no Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Figura 4 - Mapa da População Indígena por Municípios do Brasil no Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Esse aumento expressivo no quantitativo de indígenas no Censo se deu devido às mudanças metodológicas na realização do mesmo, visto que essa população sempre esteve aqui. Numa comparação com as estatísticas de 2010 e 2022, é notável uma variação absurda nos números dessas pessoas em algumas regiões do Brasil. No Norte, por exemplo, houve um acréscimo de 410,5 mil; já no Nordeste, o aumento foi de 296,1 mil (CENSO, 2022). Tal fato também pode ser visto em algumas unidades federativas, em que o dado estatístico mais que dobrou, como mostra na tabela 6 a seguir:

Tabela 6 - Populações Indígena nos Estados Federativos Brasileiro no Censo de 2010 e 2022

Estados	2010	2022	aumento em %*
Rio Grande do Norte	2.597	11.725	351%
Bahia	60.120	229.103	281%
Ceará	20.697	56.353	172%
Amazonas	183.514	490.854	167%
Piauí	2.944	7.198	144%
Goiás	8.583	19.522	127%

*Os valores percentuais estão aproximados.

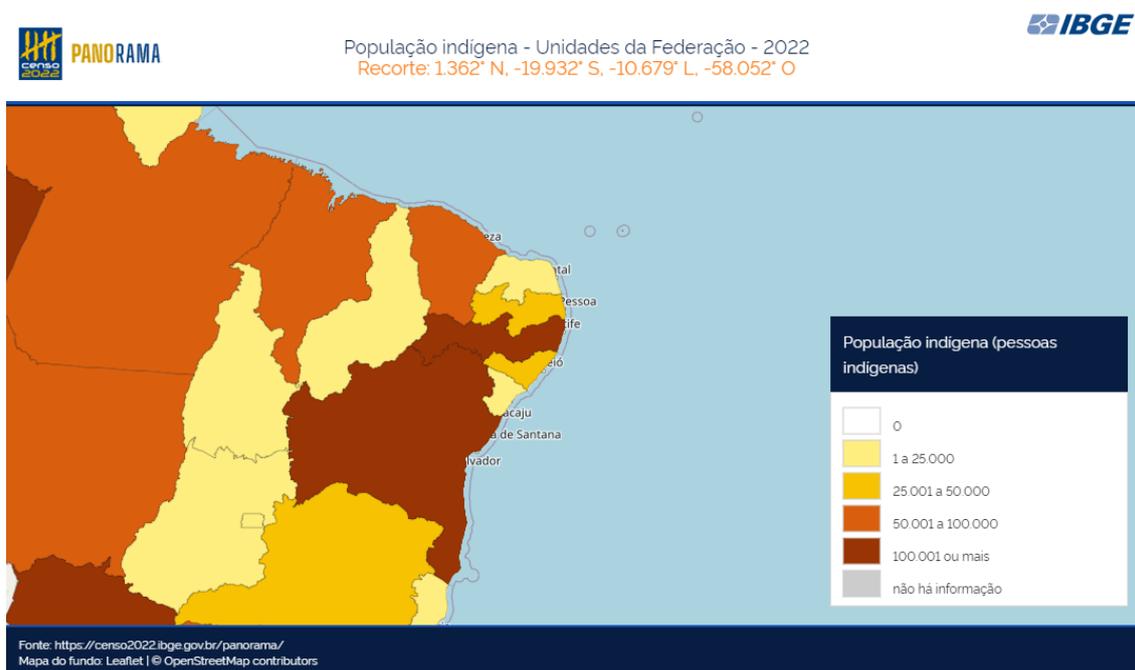
Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2010 e 2022).

3. POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE

Como já foi apontado, hodiernamente, Amazonas (490,9 mil) e Bahia (229,1 mil) são os estados com maior quantitativo de população indígena no Brasil, concentrando um percentual de 42,51%. Somando com Mato Grosso do Sul (116,3 mil), Pernambuco (106,6 mil) e Roraima (97,3 mil), totalizam 61,43% dos indígenas do território nacional. Em contrapartida, Piauí (7,2 mil), Distrito Federal (5,8 mil) e Sergipe (4,7 mil) são os estados com o menor número populacional de indígenas (CENSO, 2022).

Na região Nordeste, os estados que possuem o maior quantitativo desses indivíduos é a Bahia e Pernambuco, possuindo cerca de 229 mil e 106 mil, respectivamente, como mostra no mapa (figura 5) e na tabela 7 a seguir.

Figura 5 - Mapa Populacional Indígena na Região Nordeste do Brasil no Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Tabela 7 - População Indígena da Região Nordeste no Censo de 2000, 2010 e 2022¹¹

Estados	2000	2010	2022
Alagoas	9.074	16.291	25.725
Bahia	64.240	60.120	229.103
Ceará	12.198	20.697	56.353
Maranhão	27.571	38.831	57.214
Paraíba	34.669	25.043	30.140
Pernambuco	34.669	60.995	106.634
Piauí	2.664	2.944	7.198
Rio Grande do Norte	3.168	2.597	11.725
Sergipe	6.717	5.221	4.708
TOTAL	734.127	232.739	528.800

Nota: Os dados do Censo de 1991 não foram encontrados.

Fonte: Elaboração autoral a partir de dados do IBGE (2024); Censo Demográfico (2000, 2010 e 2022).

Na tabela 8 abaixo podemos analisar o número e percentual de pessoas residentes em Territórios Indígenas (TIs) nas regiões do país, e na seguinte (tabela 9) os dados dos estados da região Nordeste, ambos referentes ao Censo de 2022.

Tabela 8 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Brasil – 2022

Território	Total	Distribuição percentual	Indígenas		Não indígenas	
			Total	Percentual	Total	Percentual
Brasil	689.202	100,00%	622.066	90,26%	67.136	9,74%
Norte	338.547	49,12%	316.496	93,49%	22.051	6,51%
Nordeste	167.521	24,31%	129.934	77,56%	37.587	22,44%
Sudeste	22.650	3,29%	21.519	95,01%	1.131	4,99%
Sul	43.907	6,37%	40.174	91,50%	3.733	8,50%
Centro-Oeste	116.577	16,91%	113.943	97,74%	2.634	2,26%

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022.

¹¹ Percentual dos estados do Nordeste: Alagoas (4,86%); Bahia (43,33%); Ceará (10,66%); Maranhão (10,82%); Paraíba (5,7%); Pernambuco (20,17%); Piauí (1,36%); Rio Grande do Norte (2,22%); Sergipe (0,88%).

Tabela 9 - Pessoas residentes em Terras Indígenas na Região Nordeste – 2022

Território	Total	Distribuição percentual	Indígenas		Não indígenas	
			Total	Percentual	Total	Percentual
Nordeste	167.521	24,31%	129.934	77,56%	37.587	22,44%
Alagoas	8.661	1,26%	6.672	77,03%	1.989	22,97%
Bahia	20.263	2,94%	17.211	84,94%	3.052	15,06%
Ceará	16.074	2,33%	10.524	65,47%	5.550	34,53%
Maranhão	43.329	6,29%	41.726	96,30%	1.603	3,70%
Paraíba	23.120	3,35%	19.044	82,37%	4.076	17,63%
Pernambuco	55.579	8,06%	34.314	61,74%	21.265	38,26%
Piauí	164	0,02%	114	69,51%	50	30,49%
Rio Grande do Norte	-	-	-	-	-	-
Sergipe	331	0,05%	329	99,40%	2	0,60%

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022)

A presença de não indígenas morando dentro de uma terra que é reivindicada no estado pode ser atribuída à complexidade enfrentada na delimitação dessas áreas, visto que grande parte dessas terras ainda não foram totalmente demarcadas. Existem diversos territórios que ainda não passaram pelo processo de homologação e cartorização.

Terra Indígena, de acordo com a Constituição Federal de 1988, é um território demarcado e protegido para a posse permanente e o usufruto exclusivo dos povos indígenas. São reconhecidas como patrimônio da União e destinadas à preservação de sua cultura, tradições, recursos naturais e formas de organização social, como também assegurar a reprodução física e cultural dessas comunidades. A demarcação é um direito constitucional que objetiva garantir a autodeterminação, autonomia e proteção dos direitos dos povos indígenas, além de uma participação ativa na gestão e preservação desses territórios (FUNAI, 2023).

De acordo com a Constituição Federal de 1988, Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973 – Estatuto do Índio, Decreto n.º 1775/96, as terras indígenas podem ser classificadas nas seguintes modalidades (FUNAI, 2023; BRASIL, 1988):

Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas: São as terras habitadas pelos indígenas em caráter permanente, utilizadas para atividades produtivas, culturais, bem-estar e reprodução física, segundo seus usos, costumes e tradições.

Reservas Indígenas: São terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas que não se confundem com as terras de ocupação tradicional.

Terras Dominais: São as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil.

Hodiernamente, os registros da Funai contabilizam 736¹² terras indígenas no país, em torno de 13,75% do território brasileiro. O procedimento demarcatório de tais áreas está definido no Decreto n.º 1.775, de 8 de janeiro de 1996, tendo como fases (quadro 2):

Quadro 2 - Fases do processo de reconhecimento de um Território Indígena

Fases do processo de reconhecimento de TIs		
Fase 1	Estudos	São realizados estudos antropológicos, históricos, fundiários, cartográficos e ambientais, que fundamentam a identificação e a delimitação da área indígena.
Fase 2	Delimitadas	Fase na qual há a conclusão dos estudos e que estes foram aprovados pela Presidência da Funai através de publicação no Diário Oficial da União (DOU) e do Estado em que se localiza o objeto sob processo de demarcação.
Fase 3	Declaradas	O processo é submetido à apreciação do Ministro da Justiça, que decidirá sobre o tema e, caso entenda cabível, declarará os limites e determinará a demarcação física da referida área objeto do procedimento demarcatório, mediante Portaria publicada no Diário Oficial da União.
Fase 4	Homologadas	Fase em que há a publicação dos limites materializados e georreferenciados da área, através de Decreto Presidencial, passando a ser constituída como terra indígena.
Fase 5	Regularizadas	A Funai auxilia a Secretaria de Patrimônio da União (SPU), como órgão imobiliário da União, a fazer o registro cartorário da área homologada, nos termos do artigo 246, §2º da Lei 6.015/73.

Fonte: Funai (2023).

¹² Quantitativo de Terras Indígenas, conforme estágio no processo demarcatório da Funai: Em estudo: 132; Delimitada: 48; Declarada: 67; Homologada: 12; Regularizada: 477. Ademais, há cerca de 490 reivindicações de povos indígenas em análise (FUNAI, 2023).

No que tange às Reservas Indígenas, segundo a Funai (2023), há duas etapas no seu processo de constituição: Encaminhadas à constituição de Reserva Indígena (RI) e regularizadas. A primeira está relacionada às áreas que se encontram em procedimento administrativo de constituição de reserva (compra direta, desapropriação ou doação) ainda não finalizado. Já a segunda, são áreas que se encontram em procedimento administrativo de constituição de reserva (compra direta, desapropriação ou doação) já finalizado e a área registrada em cartório imobiliário em nome da União, com usufruto indígena.

Conforme o artigo 231 da Constituição de 1988, as Terras Indígenas a serem regularizadas pelo Poder Público devem ser: 1) habitadas de forma permanente; 2) importantes para as atividades produtivas do povo indígena; 3) imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao seu bem-estar; e 4) necessárias à sua reprodução física e cultural (ISA). Segundo a Funai, “o processo de demarcação, regulamentado pelo Decreto nº 1775/96, é o meio administrativo para identificar e sinalizar os limites do território tradicionalmente ocupado pelos povos indígenas” (CIMI).

A população indígena no estado de Pernambuco representa 6,29% de todos os indígenas brasileiros (cerca de 106 mil pessoas autodeclaradas – a quarta maior do Brasil), no qual equivale 1,18% da população do estado¹³. Apesar de haver 106.634 indígenas em 180 municípios, estimou-se que há 13 TIs oficialmente delimitadas no estado – territórios ocupados por 55.579 mil pessoas, das quais 34.314 são indígenas, representando 61,74% do total, menor percentual de indígenas em TIs do Brasil (G1 PERNAMBUCO, 2023; IBGE, 2023). Segue abaixo (tabela 10) o número de etnias e populações em terras indígenas demarcadas em Pernambuco através do Censo Demográfico de 2010 e 2022 (IBGE, 2023).

¹³A média nacional é de 0,83% (IBGE, 2022). No estado de Pernambuco, a população é de 9.058.155 habitantes.

Tabela 10 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Pernambuco pelo Censo de 2010 e 2022

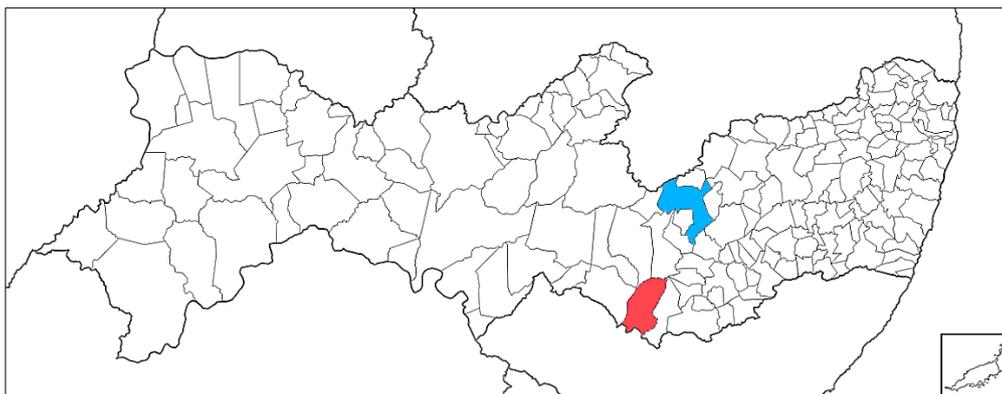
Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Atikum	3.213	3.153	3.544	3.533
Entre Serras	3.181	3.032	2.211	2.038
Fazenda Cristo Rei (1)	Indisponível	Indisponível	249	170
Fulni-ô	23.882	4.463	26.300	5.627
Ilhas da Tapera/São Félix/Porto (1)	Indisponível	Indisponível	137	136
Kambiwá	3.909	3.885	2.980	2.931
Kapinawá	1.461	1.443	1.423	1.413
Kariri da Serra Grande (1)	Indisponível	Indisponível	-	-
Pankararu	5.505	5.365	7.345	7.293
Truká	2.789	2.775	1.285	1.258
Truká (1)	Indisponível	Indisponível	1.633	1.598
Tuxá de Inajá	38	38	37	23
Xukuru	7.727	7.672	8.320	8.179
Xukuru de Cimbres	1.450	10	115	115

Nota: (1) Indisponível – A Terra Indígena passou a compor o conjunto de terras do Censo Demográfico somente após o Censo 2010.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

A terra demarcada mais populosa de Pernambuco é a dos Fulni-ô, localizada em Águas Belas, no Agreste do estado (figura 6). O território possui 26.300 residentes, no qual 5.627 são indígenas, representando apenas 21,4% do total de habitantes da terra Fulni-ô (G1 PERNAMBUCO, 2023). Também no Agreste, o segundo território delimitado mais populoso no estado é a TI Xukuru, em Pesqueira (figura 6). Dados divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, revelam que ela é a sexta cidade com maior número de indígenas no país. Dos 8.320 habitantes, 8.179 indígenas, uma proporção de 98,31%, bem acima do cenário identificado na TI Fulni-ô (G1, CARUARU, 2023 G1 PERNAMBUCO, 2023).

Figura 6 - Localização dos municípios de Pesqueira e Águas Belas – PE



Notas: Em azul: Pesqueira; Em vermelho: Águas Belas.

Fonte: Autoral (2024).

No *ranking* de população dos municípios, situa-se na 25ª colocação no estado, 127ª colocação na região Nordeste e na 518ª colocação no Brasil (G1 CARUARU, 2023 IBGE, 2022), possuindo um total de 62.722 habitantes. E no *ranking* das 10 cidades com mais indígenas do Brasil pelo Censo de 2022, o município ocupa o 6º lugar, com aproximadamente 22 mil habitantes, como mostra na tabela 11 abaixo.

Tabela 11 - As 10 cidades com mais indígenas do Brasil pelo Censo de 2022

Municípios	População residente	Pessoas indígenas
Manaus (AM)	2.063.547	71.713
São Gabriel da Cachoeira (AM)	51.795	48.256
Tabatinga (AM)	66.764	34.497
Salvador (BA)	2.418.005	27.740
São Paulo de Olivença (AM)	32.967	26.619
Pesqueira (PE)	62.722	22.728
Autazes (AM)	41.582	20.442
Boa Vista (RR)	413.486	20.410
Tefê (AM)	73.669	20.394
São Paulo (SP)	11.451.245	19.777

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado de Alagoas (tabela 12), os TIs estão dispostos em 10, são territórios ocupados por 8.661 mil pessoas, em que 6.672 mil são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 12 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Alagoas pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Aconã	66	66	90	90
Fazenda Canto	616	613	755	699
Geripancó	633	632	115	112
Karapotó	399	392	328	320
Kariri-Xocó	2.019	1.949	1.774	1.702
Kariri-Xocó (1)	Indisponível	Indisponível	708	558
Mata da Cafurna	395	391	104	100
Tingui Botó	144	143	338	297
Wassu Cocal	2.234	2.082	2.020	1.837
Xukuru-Kariri (1)	Indisponível	Indisponível	2.429	957

Nota: (1) Indisponível – A Terra Indígena passou a compor o conjunto de terras do Censo Demográfico somente após o Censo 2010.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado do Ceará (tabela 13), os TIs estão dispostos em 7, são territórios ocupados por 16.074 mil pessoas, em que 10.524 mil são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 13 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado do Ceará pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Córrego João Pereira	413	409	621	619
Lagoa Encantada (1)	Indisponível	Indisponível	382	340
Pitaguary	2.694	2.579	3.228	2.942
Taba dos Anacé (1)	Indisponível	Indisponível	471	463
Tapeba (1)	Indisponível	Indisponível	10.081	5.328
Tremembé da Barra do Mundaú (1)	Indisponível	Indisponível	980	542
Tremembé de Queimadas (1)	Indisponível	Indisponível	311	290

Nota: (1) Indisponível – A Terra Indígena passou a compor o conjunto de terras do Censo Demográfico somente após o Censo 2010.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado da Paraíba (tabela 14), os TIs estão dispostos em 3 territórios, são territórios ocupados por 23.120 mil pessoas, em que 19.044 mil são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 14 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Paraíba pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Jacaré de São Domingos	448	438	456	445
Potiguara	8.971	8.715	11.698	10.960
Potiguara de Monte	10.106	9.143	10.966	7.639

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado do Piauí (tabela 15), de acordo com o Censo de 2022, os TIs estão dispostos em 1 território, ocupado por 164 pessoas, em que 114 são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 15 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado do Piauí pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Kariri de Serra Grande (1)	Indisponível	Indisponível	164	114

Nota: (1) Indisponível – A Terra Indígena passou a compor o conjunto de terras do Censo Demográfico somente após o Censo 2010.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado de Sergipe (tabela 16), os TIs estão dispostos em 1 território, ocupado por 331 pessoas, na qual 329 são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 16 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado de Sergipe pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Caiçara/Ilha de São Pedro	335	316	331	329

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado do Maranhão (tabela 17), conforme o Censo 2022, os TIs estão dispostos em 18 territórios, são territórios ocupados por 43.329 mil pessoas, em que 41.726 mil são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 17 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado do Maranhão pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Alto Rio Guamá (1)	Indisponível	Indisponível	-	-
Alto Turiaçu	1.929	1.864	4.183	4.168
Arariboia	7.329	6.997	10.318	10.158
Awa	891	365	279	113
Bacurizinho	2.973	2.903	4.327	4.309
Bacurizinho (1)	Indisponível	Indisponível	584	95
Cana Brava/Guajajara	7.158	7.133	10.824	10.662
Caru	379	375	779	774
Geralda Toco Preto	163	160	184	150
Governador	1.058	1.049	1.360	1.352
Kanela	1.865	1.864	2.552	2.547
Krenyê (1)	Indisponível	Indisponível	99	83
Krikati	1.700	1.517	1.670	1.278
Lagoa Comprida	808	808	1.334	1.298
Morro Branco	587	587	978	966
Porquinhos	2.600	1.762	892	868
Rio Pindaré	775	770	1.333	1.294
Rodeador	638	632	587	574
Urucu/Juruá	845	835	1.046	1.037

Nota: (1) Indisponível – A Terra Indígena passou a compor o conjunto de terras do Censo Demográfico somente após o Censo 2010.

Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Na Bahia (tabela 18), os TIs estão estruturados em 21, são territórios ocupados por 20.263 mil pessoas, em que 17.211 mil são indígenas (IBGE, 2023).

Tabela 18 - Pessoas residentes em Terras Indígenas no Estado da Bahia pelo Censo de 2010 e 2022

Nome da Terra Indígena	2010		2022	
	População residente	População indígena	População residente	População indígena
Águas Belas	232	228	394	388
Aldeia Velha	928	891	1.465	1.082
Barra	139	139	94	92
Barra Velha	3.064	2.989	4.175	3.448
Brejo do Burgo	570	524	1.178	1.034
Caramuru/Paraguassu	4.678	3.960	3.959	3.022
Coroa Vermelha	3.541	3.462	3.037	2.476
Fazenda Bahiana	72	71	79	79
Fazenda Jenipapeiro (1)	Indisponível	Indisponível	38	30
Fazenda Remanso	0	0	58	46
Fazenda Sempre Verde (1)	Indisponível	Indisponível	21	15
Fazenda Sítio	17	X	89	86
Ibotirama	430	428	385	367
Imbiriba	397	395	721	521
Kantaruré	289	289	363	360
Kariri de Serra Grande (1)	Indisponível	Indisponível	-	-
Kiriri	2.309	2.277	2.544	2.539
Massacara	768	766	1.033	1.023
Mata Medonha	874	194	250	244
Pankararé	167	163	273	253
Quixaba	Indisponível	Indisponível	61	61
Truká	Indisponível	Indisponível	-	-
Vargem Alegre	41	X	46	45

Nota: (1) Indisponível – A Terra Indígena passou a compor o conjunto de terras do Censo Demográfico somente após o Censo 2010.

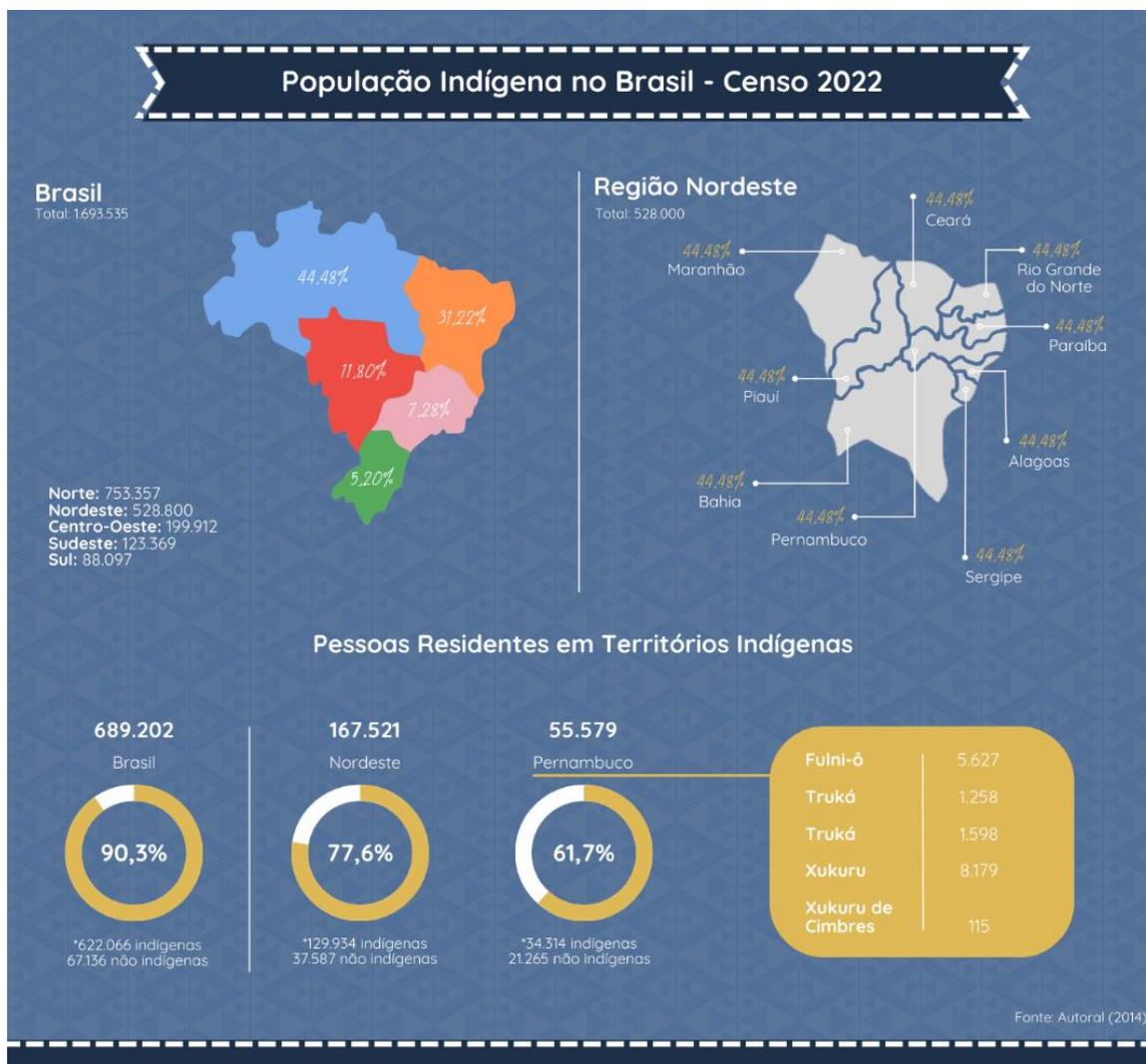
Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

No Estado do Rio Grande do Norte, de acordo com o Censo 2022, não foi contabilizado Território Indígena (IBGE, 2023).

Visto que o presente trabalho irá analisar especificamente três grupos indígenas do Nordeste – Fulni-ô, Xukuru do Ororubá e Truká Tupan de Paulo Afonso –, os dados estatísticos do censo demográfico que virão adiante, estarão mais voltados para eles e os municípios que residem. O infográfico a seguir (figura 7) traz um resumo das principais

estatísticas que foram citadas até o momento para que facilite a compreensão do leitor acerca dos próximos tópicos deste capítulo.

Figura 7 - Infográfico da População Indígena no Brasil pelo Censo de 2022



Fonte: Autoral (2024).

3.1 XUKURU DO ORORUBÁ

3.1.1. História

Como fora discutido de antemão, na construção da identidade brasileira nos séculos passados, o indígena foi retratado pela História e pela Literatura como um símbolo da nacionalidade brasileira, porém, de maneira domesticada. Essa abordagem negou à essas pessoas o direito de ter sua própria identidade, reforçando a ideia de

miscigenação racial através do termo “caboclo”, ao invés de reconhecer a diversidade étnica, linguística e sociocultural, e a própria história dessas populações (BARROS, 2021). Ademais, os discursos oficiais da época, nas relações sociais e políticas legitimou as invasões dos territórios indígenas pelos senhores de engenho, no litoral, e pelos fazendeiros no interior, na qual foram mais abundantes entre os anos de 1850 e 1870, quando foi promulgada a Lei de Terras e declarada a extinção dos aldeamentos, respectivamente.

A região atualmente habitada pelos Xukuru do Ororubá, município de Pesqueira, localizado no Agreste de Pernambuco, foi colonizada em meados do século XVII pela Coroa Portuguesa quando o Rei de Portugal concedeu grandes sesmarias a senhores de engenho do litoral, e catequizado pelos Padres Oratorianos de São Filipe Néri (Congregação do Oratório). Em 1661, atendendo a uma solicitação oficial, os padres Oratorianos estabeleceram o Aldeamento do Ararobá¹⁴ de Nossa Senhora das Montanhas, onde também possuíam fazendas de gado, utilizando mão de obra indígena (SILVA, 2021 *apud* MEDEIROS, 1993). De acordo com a legislação portuguesa, o Aldeamento do Ararobá foi elevado à categoria de Vila em 1762, com o nome de Cimbres, conforme o Diretório do Marquês de Pombal de 1757 (SILVA, 2021).

Em 1880, a sede do município foi transferida para Pesqueira e a Vila de Cimbres se tornou um distrito. Ao longo do tempo, as terras do antigo aldeamento de Cimbres foram invadidas por arrendatários que se apropriavam das terras indígenas (SILVA, 2021). No século XIX, as terras indígenas foram cada vez mais invadidas pelos antepassados das famílias tradicionais, que formavam a oligarquia em Pesqueira. Com a promulgação da Lei de Terras em 1850, esses invasores e as autoridades provinciais começaram a pedir ao Governo Imperial que desfizesse o aldeamento Xukuru.

De acordo com Silva (2021), a Câmara de Pesqueira, em ofícios dirigidos às autoridades provinciais, alegava que não havia mais índios Xukuru, apenas caboclos, e que era necessário expandir o município, requerendo incessantemente as terras indígenas como patrimônio. Atendendo a esses pedidos persistentes, o Governo Imperial decretou, em 1879, o fim do Aldeamento de Cimbres.

Os favorecidos foram os arrendatários, dos quais muitos eram vereadores e fazendeiros invasores das terras Xukuru, membros da elite local com fortes conexões e influência na política provincial e nacional. Para escapar das perseguições, as famílias

¹⁴ Aldeamento de Ararobá: (Arara= papagaio, Obá= serra; "Serra dos Papagaios") (ORORUBÁ FILMES, 2023).

Xukuru se dispersaram pela região ou se mudaram para terras de outros antigos aldeamentos e para as periferias das cidades e praticavam seus cultos religiosos e culturais às escondidas. “A partir desse período, em Pernambuco existiam vagas referências aos caboclos nos municípios como Pesqueira, Águas Belas, Floresta, Tacaratu, Cabrobó” (SILVA, 2021, p. 92 *apud* SILVA, 2017).

Em 1954, um Posto do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) foi estabelecido na região da Serra do Ororubá. Para os Xukuru, essa foi uma conquista significativa, embora não tenha resolvido os conflitos com os fazendeiros invasores em suas terras ancestrais. Infelizmente, a política adotada pelo órgão oficial de proteção indígena no Nordeste baseou-se em argumentos de falta de documentação jurídica comprovando a existência dos territórios indígenas, resultando em áreas reduzidas ou pequenas porções de terra sendo adquiridas (SILVA, 2017).

Os povos indígenas do NE, que já haviam perdido seus aldeamentos na segunda metade do século XIX, tornaram-se cientes da existência do SPI e, assim, começaram a se mobilizar para obter o reconhecimento que mereciam do Estado brasileiro. Muitas vezes as ideias da Funai não correspondiam aos anseios dos povos indígenas, logo, com o apoio do Conselho Indigenista Missionário e outros setores da sociedade, as lideranças nativas, conseguiram finalmente tomar posse de seu justo direito de representação. Luta esta que continua até os dias de hoje (OLIVEIRA, 1998).

Em 1985, o Pajé Zequinha (Pedro Rodrigues Bispo) instruído pelo Encantamento, elege Xicão Xukuru (Francisco de Assis Araújo) como Cacique. Após sua participação na campanha da Assembleia Constituinte (Constituição da República Federativa do Brasil, 1988), o apoio de outros povos indígenas do Nordeste, bem como de setores da sociedade civil, como o Conselho Indigenista Missionário/CIMI, e sob a Força do Ritual Sagrado no Terreiro da Pedra do Rei Ororubá (Aldeia Pedra D'água, o Coração da Aldeia) junto às lideranças indígenas, os Xukuru do Ororubá começaram a retomar suas terras tradicionais no ano de 1990 (ORORUBÁ FILMES, 2023; SILVA, 2017).

A conduta do Cacique Xicão enfureceu tanto os fazendeiros da oligarquia de Pesqueira, que arquitetaram um plano para abortar a organização e a mobilização do povo indígena, resultando no brutal assassinato líder em 20 maio de 1998. A atuação de Xicão exerceu um impacto profundo no povo Xukuru, uma vez que, sob sua liderança, pressionaram os órgãos governamentais para o reconhecimento de seus direitos e a demarcação de suas terras. Em virtude de sua brutal e trágica morte, “Mandaru”, como carinhosamente o chamavam, é reverenciado como um verdadeiro herói pelos Xukuru. O

mesmo era e continua sendo uma figura admirada e respeitada não apenas dentro de sua comunidade, mas também dentre os demais povos indígenas do Nordeste, alcançando uma relevância considerável no movimento indígena do país (SILVA, 2021).

Apesar dos assassinatos posteriores de outras lideranças, como Xico Quelé¹⁵, e das inúmeras perseguições e ameaças, os Xukuru do Ororubá alcançaram uma grande conquista: a homologação de suas terras pelo Governo Federal em 2001.

Tendo sido assassinado em 1998, Xicão Xukuru, nosso Mandaru, nos encorajou do Reino Encantado do Ororubá para que tivéssemos o Território Livre e Demarcado, e que hoje continuemos a sua Gestão por meio das Instâncias de Organização Sociopolítica (Conselho de Lideranças, ACIX - Associação da Comunidade Indígena Xukuru, COPIXO - Conselho de Professores Indígenas Xukuru do Ororubá, Equipe Jupago Kreká, CISXO - Conselho de Saúde Indígena Xukuru do Ororubá, Poyá Limolaygo, Coletivo de Mulheres Xukuru do Ororubá) à luz do Projeto de Vida nosso (ORORUBÁ FILMES, 2023).

A 1ª Assembleia do Povo Xukuru do Ororubá, intitulada “Em honra ao Cacique Xicão”, foi um evento marcante que ocorreu na Aldeia Pedra D'Água entre os dias 18 e 20 de maio de 2001. Essa reunião aconteceu três anos após o trágico assassinato de seu líder, e proporcionou aos Xukuru a oportunidade de discutir sua história e o processo de organização que estavam vivenciando naquele momento. Esse evento é uma representação da resiliência e da luta incansável do povo Xukuru pelo reconhecimento e respeito de sua cultura e identidade (ORORUBÁ, 2023). A importância de Xicão para o povo indígena Xukuru é evidenciada pela grandiosidade dos atos culturais, religiosos e políticos que são realizados anualmente em memória de sua morte, no dia 20 de maio.

Esse evento público conta com a presença de diversas delegações de outros povos indígenas e parceiros que apoiam a causa indígena. A cada ano, um tema de grande relevância é abordado e ações são planejadas com o objetivo de superar problemas e fortalecer a comunidade. Os Xukuru visitam o túmulo de Xicão, localizado na Mata da Pedra d'Água, situada na Aldeia de mesmo nome – primeiro território recuperado pelos indígenas em 1991 – e celebram uma missa em sua homenagem. O espaço também era utilizado pelas comunidades para a realização de rituais, mesmo diante das proibições e

¹⁵ Xico Quelé foi assassinado numa emboscada em 2001 no território indígena, quando se dirigia para uma reunião. A Justiça Federal acusou como o mandante Zé de Santa (José Barbosa dos Santos), o Vice Cacique Xukuru do Ororubá. A acusação provocou enorme indignação dos indígenas contra as autoridades judiciais. Zé de Santa foi julgado e absolvido por júri popular em julho de 2012 (SILVA, 2021).

perseguições impostas pelos fazendeiros (SILVA, 2021; ORORUBÁ, 2023). É o local de descanso eterno de guerreiros e guerreiras.

Além disso, no último dia do evento, realizam uma caminhada em massa da Serra do Ororubá até a Cidade de Pesqueira, especificamente para o Bairro “Xucurus”, onde ocorreu o assassinato do Cacique. Em seguida, promovem um grande ato público, encerrando as manifestações do dia. É um momento que reafirma a importância de preservar a memória de Xicão e inspira novas gerações de guerreiros a continuar a batalha por seus direitos (ORORUBÁ, 2023).

Ao mergulhar nas narrativas de Xicão, podemos compreender como os Xukuru viveram e deram sentido às suas experiências de luta e memória. Os lugares vividos pelos sujeitos, seja no passado ou presente, são fontes de identificação, o espaço como experiência do corpo. O olhar para a produção de narrativas e trato da memória permitem compreender como o corpo marca o sujeito no espaço, além disso, proporciona a valorização de trajetórias de vida que ficaram, na maioria das vezes, no anonimato ou reduzidas a dados estatísticos em escrituras oficiais.

Marcos Luidson Araújo, filho do Xicão, foi oficialmente escolhido como o Cacique do povo Xukuru após o trágico assassinato de seu pai. No entanto, para os Xukuru, a escolha de Marcos ocorreu muito antes, quando ele era apenas um menino de 11 anos. A sabedoria ancestral dos Encantados e a Natureza Sagrada confirmaram que ele seria o sucessor. Em 1999, com apenas 19 anos, o Cacique Marquinhos viajou com as lideranças para Brasília solicitar a homologação do território e passou três meses na cidade. Sua formação envolveu imersão nas tradições e saberes dos líderes mais antigos, a interação com diferentes povos indígenas e a absorção de conhecimento e orientação de ONGs e do próprio CIMI. No entanto, acima de tudo, foi sua conexão com os Encantados e a admiração pela Natureza Sagrada, aliadas ao compromisso inabalável com seu povo, que moldaram e prepararam Marcos para seu papel de líder (ORORUBÁ, 2023).

“A luta continua. Ela não é fácil, nunca foi e nunca será. Os desafios são inúmeros e a cada época se renovam, mas a esperança não esmorece. Os Xukuru são guerreiros da paz, defensores do bem viver e têm um projeto de vida estruturado” (ORORUBÁ, 2023, p.35). Essa luta abarca questões de saúde pública, educação, preservação do território e a busca pela essência de uma vida plena.

3.1.2. Território

O território do Povo Xukuru do Ororubá, localizado em Pesqueira, Agreste pernambucano, habita a Serra do Ororubá – no Planalto da Borborema – numa extensão territorial de 27.555 ha demarcada, na qual se estende até o município vizinho, Poçoão, ao norte¹⁶. Limite-se, também ao norte com o estado da Paraíba, ao sul com Mimoso, ao leste com Pesqueira, e a oeste com Arcoverde (ALMEIDA; MARIN, 2012). O local é dividido em três regiões geográficas: Agreste, Ribeira e Serra, como mostra no mapa a seguir (figura 8):

Figura 8 - Mapa Territorial do Povo Xukuru do Ororubá



Fonte: Ororubá (2023, p. 19).

A Região Agreste é formada por 5 aldeias, são elas: Sucupira, Guarda, Cajueiro, Cimbres e Mascarenhas. A Aldeia Vila de Cimbres é considerada o epicentro local e marcada historicamente como o ponto de partida da colonização e catequização portuguesas. Mãe Tamain – conhecida pelos não índios de Nossa Senhora das Montanhas –, figura que simboliza a Natureza Sagrada, foi encontrada na mata por um indígena enquanto caçava nas matas da região. O local conta com a presença da Pedra do Crajé, a Pedra do Conselho, a Pedra do Dinheiro e a Pedra do Nego, pontos de força para o

¹⁶ Segundo Almeida e Marin (2012, p. 4), o território habitado pelo povo Xukuru atingia uma extensão muito grande, das quais hoje estão as seguintes cidades: Venturosa, Poçoão, Brejo da Madre de Deus, Belo Jardim e Arcoverde (distrito de Aldeia Velha). O território foi roubado pelo colonizador e o aldeamento de Urubá foi extinto pelo Governo Imperial, afirmando que não havia mais indígena na região. No século XX, o povo Xukuru se mobilizou para ser reconhecido oficialmente. Mesmo após a demarcação, sabe-se que há muitos índios Xukuru vivendo nas regiões de Venturosa, Poçoão, Brejo da Madre de Deus, Belo Jardim, Sanharó, Alagoinha e nos povoados de Mimoso, Ipanema e Aldeia Velha.

território. Como bem disse Xicão Xukuru, as pedras se assemelham aos ossos da terra (ORORUBÁ, 2023).

Apresenta um clima semiárido, solo arenoso e uma vegetação diversificada da Caatinga, composta por macambiras, caruás, jurema preta, mulungu, angicos e muitas outras espécies, revela a grandeza e a transição entre a Serra e a Ribeira. É nesse ambiente que o Ouricuri, uma palmeira nativa, se desenvolve em abundância, fornecendo matéria-prima para a confecção da Barritina¹⁷, o “manto da Natureza Sagrada”, segundo Zenilda Xukuru. Além disso, a palmeira também é utilizada na produção de tacós e abanos, além de servir como cobertura para os espaços tradicionais (ORORUBÁ, 2023).

A Região Ribeira é constituída por 9 aldeias: Jatobá, Curral velho, Passagem, Caldeirão, Pão de açúcar, Pé de Serra dos Nogueira, Pé de Serra de Oiti, Capim de Planta e Pé de Serra São Sebastião. Apresenta um clima árido e solo pouco fértil em grande parte de seu território e é leito de um rio que corta seu território, trazendo vida aos seus. Um dos recursos hídricos que a região possui é a Barragem de Pão de Açúcar, construída ao longo do curso do rio Ipojuca, e que abastece aldeias, vilarejos e cidades vizinhas. A vegetação é composta por umbuzeiros, catingueiras, algarobas, xique-xique e aveloz. Além disso, suas rochas e lajedos estão adornados com pinturas rupestres que remontam à história e à resistência do povo ororubaense. São ilustrações que nos permite mergulhar na ancestralidade, vivenciando rituais e cotidianos ancestrais (ORORUBÁ, 2023).

A Região Serra parte da Pedra do Rei do Ororubá, Aldeia Pedra D'água, como Espaço Sagrado e Terreiro Matriz, de onde emana a força de todo o Território Sagrado. É composta por 11 aldeias: Couro Dantas, Lagoa, Santana, Caetano, Caípe, Gitó, São José, Afetos, Brejinho, Cana Brava e Pedra d'Água. Apresenta uma área rica em recursos hídricos, com nascentes, cacimbas e açudes que deságuam no Ipanema, tornando o solo fértil e ideal para a agricultura, a um clima ameno e sub-úmido, e uma vegetação é intercalada pela Caatinga e resquícios da Mata Atlântica (ORORUBÁ, 2023).

O Solo Sagrado desse território é abençoado pelas águas cristalinas, que correm entre serras e vales. Dois rios o atravessam: Ipanema e o Ipojuca. O primeiro, que tem origem no vale de mesmo nome, às margens da BR-232, carrega consigo a massa líquida proveniente das regiões Serra e Agreste, sobretudo dos reservatórios de Santana e Ipaneminha, antes de desaguar no São Francisco. Já o segundo, nasce no município de

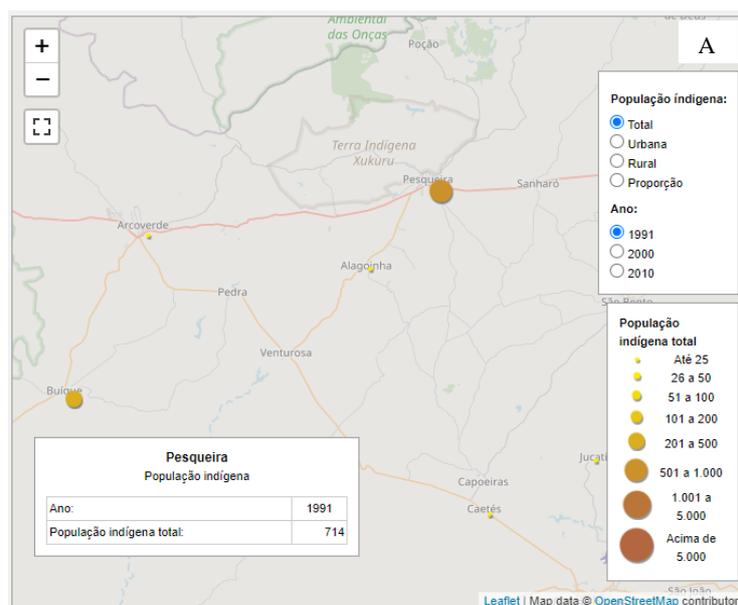
¹⁷ Acessório utilizado na cabeça, como uma espécie de chapéu, feita com a palha do coqueiro. É uma marca identitária da etnia e é usada para a proteção espiritual (CAVALCANTE, 2004).

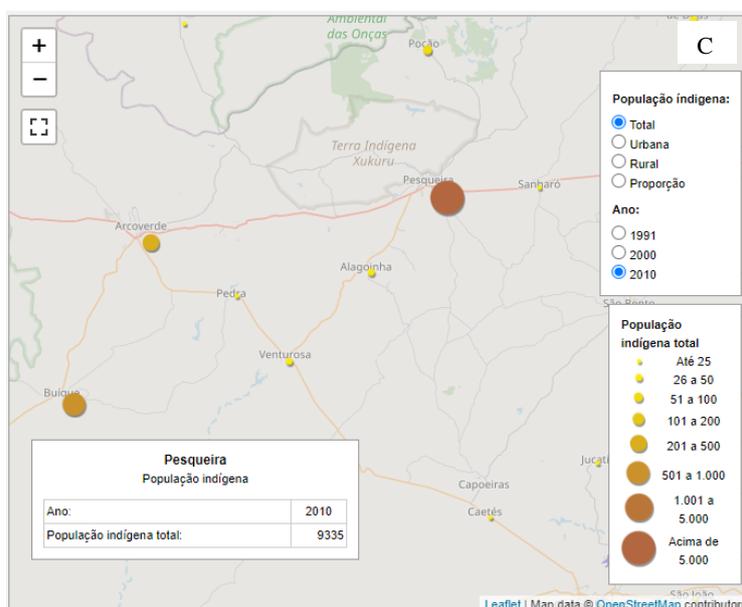
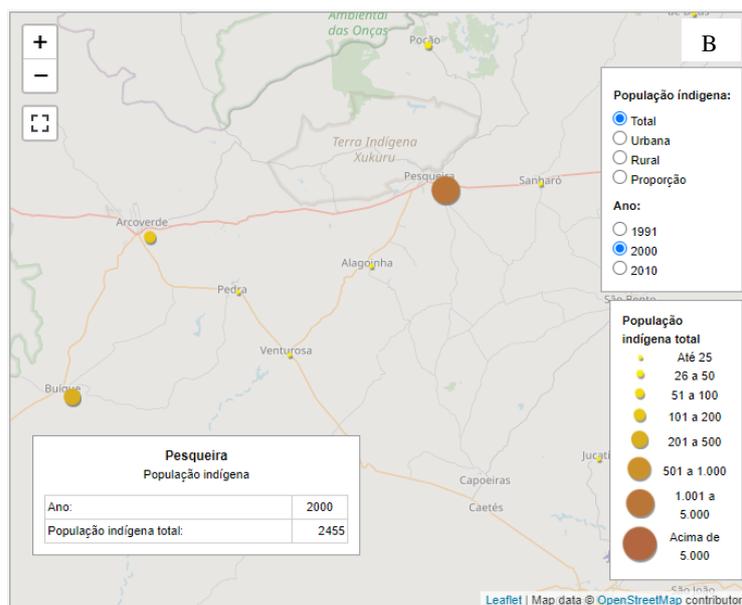
Arcoverde, no limite territorial, e percorre as regiões do Agreste e da Ribeira antes de repousar na Barragem de Pão de Açúcar (ORORUBÁ, 2023).

Para nós Xukuru o território é fonte de inspiração, sabedoria e produção de conhecimentos, sendo um espaço histórico de lutas, conquistas e resistências, representando assim a memória viva do povo, pois é no Solo Sagrado que as ideias coletivas se materializam através da orientação dos nossos Encantados. O território não é um espaço de disputas de poder, mas de união das forças para o fortalecimento da identidade étnica. É a moradia dos nossos antepassados, da nossa geração e das gerações futuras, onde são cultivadas nossas crenças e tradições nele o povo sente a perspectiva de pertencimento mútuo (ORORUBÁ, 2023, p. 19).

De acordo com o Censo de 1991, 2000 e 2010, podemos ver um crescimento da população indígena em Pesqueira, como mostra nos mapas abaixo (figura 9 – A, B e C). Em 1991 havia 714 indígenas, em 2000 o número subiu para 2.455, e em 2010 chegou a 9.335 mil.

Figura 9- Mapa da População Indígena no município de Pesqueira: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C)

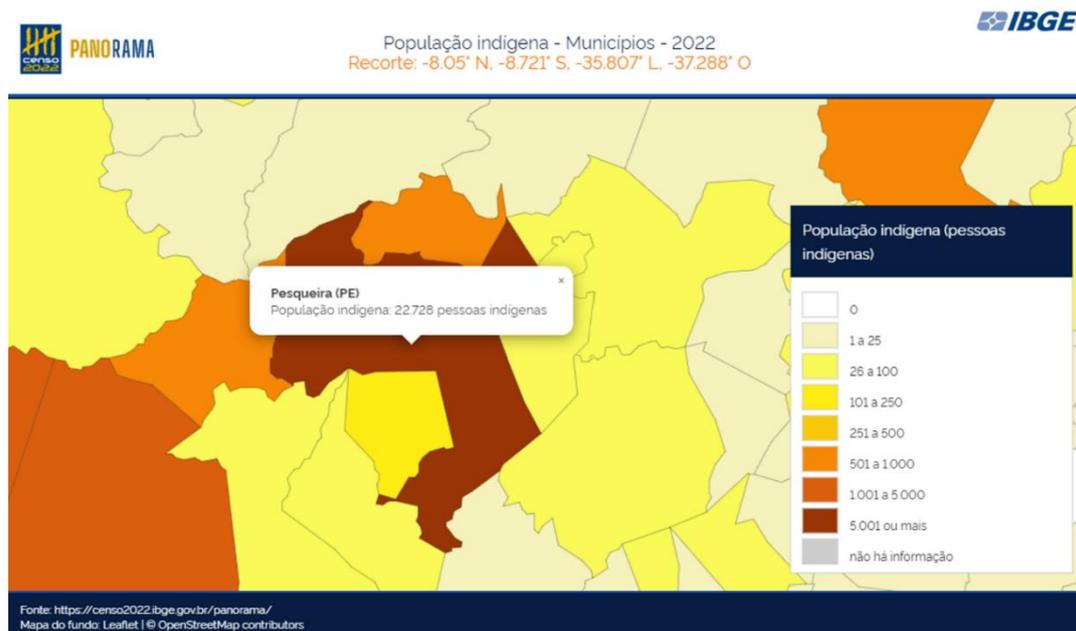




Fonte: Elaboração autoral a partir de dados do IBGE (2024); Censo Demográfico (2000, 2010 e 2022).

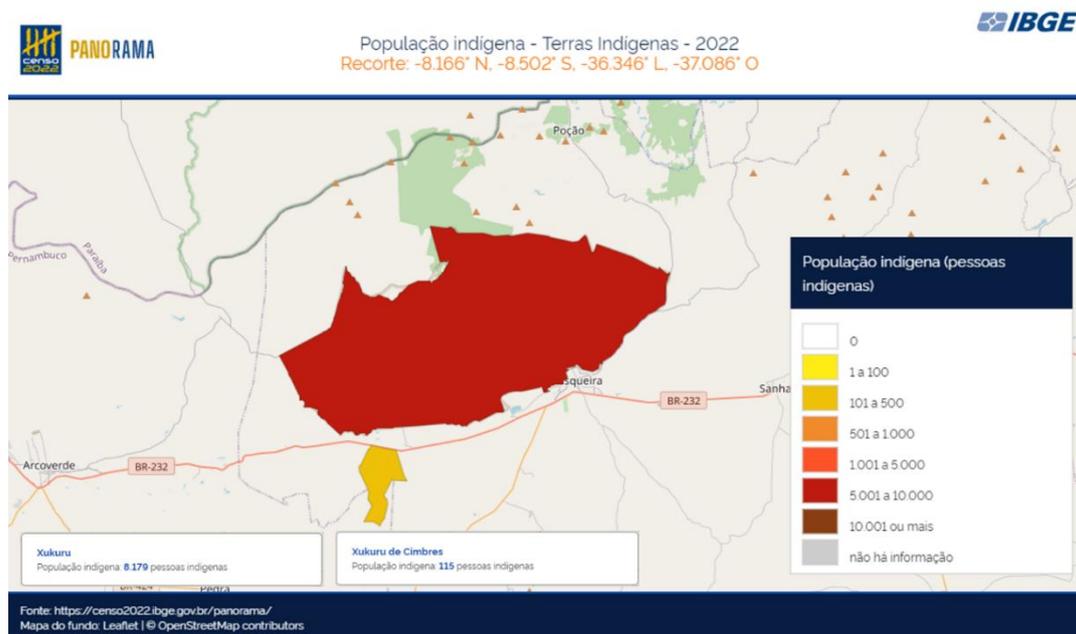
Atualmente, de acordo com o Censo 2022, o município contém 62.722 mil habitantes, contabilizando uma população indígena de 22.728 mil. É o segundo território delimitado mais populoso no estado de Pernambuco, TI Xukuru, contendo 8.179 indígenas (CENSO, 2022), como mostra nos mapas a seguir (figura 10 e 11):

Figura 10 - Figura: Mapa da população indígena no município de Pesqueira pelo Censo 2022.



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022.

Figura 11- Mapa da população indígena por Território Indígena no município de Pesqueira pelo Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022.

Uma questão interessante é como a população Xukuru está distribuída nos dados censitários: Xukuru e Xukuru de Cimbres. Em 2010, no TI Xukuru havia um total de 7.727 pessoas residentes, sendo 7.672 indígenas. Já em 2022, de um total de 8.320 pessoas residentes, 8.179 são indígenas, um aumento de 507 pessoas. Já no TI Xukuru de Cimbres,

(13/09/1992), de Geraldo Rolim (14/05/1995), Xicão (20/05/1998), Xico Quelé (22/08/2001). Além disso, a emboscada sofrida pelo Cacique Marcos em 2003 resultou no assassinato de Nilson e Nilsinho. Outra consequência negativa foi a criminalização injusta do povo Xukuru, com tentativas de enfraquecer sua organização por meio de reintegrações de posse e processos penais (ALMEIDA; MARIN, 2012).

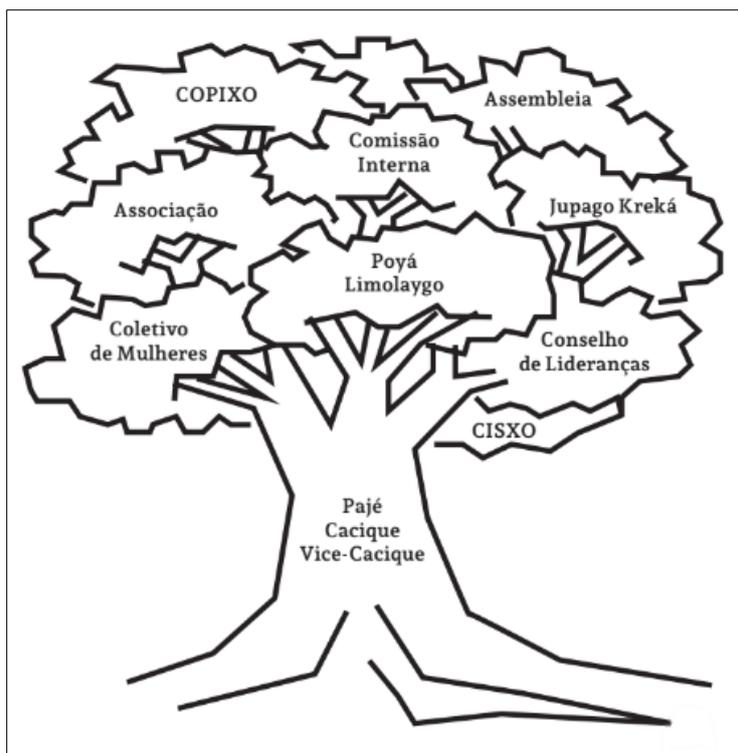
Apesar desses desafios e perdas, o povo Xukuru permanece incansável em sua luta pela preservação de sua cultura e pelo reconhecimento de seus direitos. A trajetória dos Xukuru nos ensina a importância de enfrentar obstáculos e acreditar na força coletiva para alcançar a justiça e a liberdade.

Esse sangue derramado dos nossos líderes voltou para nossas veias e nos encorajou para que déssemos continuidade à luta do nosso povo. Então não foi em vão, esse sangue derramado. Perdemos Xicão, mas a nossa luta não vai parar, porque dele nasceram várias sementes para dar continuidade à luta do povo Xukuru (ALMEIDA; MARIN, 2012, p.11).

3.1.4. Organização

A organização social e política do povo Xukuru do Ororubá possui um caráter comunitário e participativo. Por essa razão, dividem-se em várias instâncias organizativas, que se constituem em espaços de discussão, reflexão e deliberação das ações, assegurando o exercício da sua autonomia (ORORUBÁ, 2023). Na figura abaixo, é possível analisar a árvore de organização do povo Xukuru (figura 13).

Figura 13 - Árvore de organização do Povo Xukuru do Ororubá



Fonte: Ororubá (2023, p; 53).

A árvore da organização representa a relação da Mãe Terra com tudo o que está acima dela. “Plantando a memória do nosso povo, colhendo os frutos da nossa luta” (ORORUBÁ, 2023, p. 54). A Espiritualidade e Identidade estão vinculados como elemento vivo da Natureza.

As ações pensadas e desenvolvidas, têm a função enraizadora, baseadas nos princípios que regem todo o processo de resistência e luta. Enraizar no sentido mais subjetivo, porque não pensamos ou fazemos apenas para aqueles e aquelas que materialmente estão entre nós, mas também para aqueles e aquelas que sustentam, fortalecem espiritualmente seus Troncos Velhos. A árvore, é, na verdade o nosso Território. Ele é a morada dos nossos Encantados, dele existimos e resistimos há mais de 520 anos (ORORUBÁ, 2023, p. 54).

É composta pelo Pajé, Cacique e Vice-Cacique, Conselho de Lideranças Xukuru do Ororubá, Comissão Interna, Associação da Comunidade Indígena Xukuru do Ororubá, Conselho de Professores Indígenas Xukuru do Ororubá (COPIXO), Conselho Indígena de Saúde Xukuru do Ororubá (CISXO), Jupago Kreká, Poyá Limolaygo e Coletivo de mulheres (ORORUBÁ, 2023).

Pajé

O Pajé, líder religioso do povo Xukuru, possui a missão de guiar espiritualmente a comunidade indígena, mantendo viva a conexão com a ancestralidade, fortalecendo o sistema de cura tradicional do povo e a identidade étnica e cultural (ORORUBÁ, 2023).

Cacique e Vice-Cacique

Escolhidos pela Natureza Sagrada, têm a missão de fortalecer nossa cultura tradicional e orientar a todos nos diferentes processos e desenvolvimento de cada comunidade. Eles são responsáveis pela gestão do território, utilizando estratégias que garantam os direitos assegurados na Constituição Federal de 1988 (ORORUBÁ, 2023).

Conselho de Lideranças Xukuru do Ororubá

Coletivo formado por pessoas engajadas no processo de luta e reconquista do Território. Tem como missão dialogar nas comunidades, buscando superar as dificuldades e necessidades, agindo de forma coletiva junto às demais lideranças, ao Cacique e ao Pajé (ORORUBÁ, 2023).

Comissão Interna

Grupo de líderes que, em parceria com o Pajé e o Cacique, pensa, encaminha e resolve questões internas que surgem no território, sempre com o objetivo de garantir o bem-estar de todos, respeitando os princípios étnicos da gestão territorial do povo Xukuru (ORORUBÁ, 2023).

Associação da Comunidade Indígena Xukuru do Ororubá

Entidade empenhada em promover e fortalecer a identidade Xukuru por meio de parcerias e iniciativas próprias, buscando desenvolver atividades que impulsionem o autossustento das famílias, com foco na agricultura, sua principal fonte de renda. Ademais, prestam auxílio imediato às famílias por meio da distribuição de cestas básicas,

cuidam da manutenção dos reservatórios de água e das estradas que compõem seu território (ORORUBÁ, 2023).

Conselho de Professores Indígenas Xukuru do Ororubá (COPIXO)

Conselho formado por professores indígenas formado em 1997, com o objetivo de fortalecer a educação específica e diferenciada, e garantir a qualidade da educação, seguindo as orientações dos Encantos e da Natureza Sagrada, para a construção de um Projeto de Vida sólido para as futuras gerações (ORORUBÁ, 2023).

Conselho Indígena de Saúde Xukuru do Ororubá (CISXO)

A criação da organização valorizou o conhecimento tradicional da comunidade, visando uma saúde coletiva eficiente, e garantiu um atendimento de qualidade e próximo à realidade de cada comunidade indígena. É Instituído e regulamentado pela Lei 8.142/1990, que estabelece os conselhos de saúde como órgãos colegiados permanentes com poder deliberativo (ORORUBÁ, 2023).

Jupago Kreká

Coletivo da agricultura reconhecido como forma organizativa sócio-política do povo. É responsável por atividades e práticas sustentáveis dentro do território, baseadas nos princípios e valores que fundamentam o seu Projeto de Vida. Também contribui com os processos de construção coletiva da gestão territorial e ambiental Xukuru através de suas dinâmicas tendo como base a Agricultura modo de vida (ORORUBÁ, 2023).

Poyá Limolaygo

Organização formada por um grupo de jovens engajados em promover o envolvimento da juventude Xukuru nas questões da comunidade. Seus debates giram em torno das necessidades e potencialidades dos jovens nos dias de hoje, e buscam fortalecer o Limolaigo Toipe, o que se traduz em uma série de atividades que vão desde rituais sagrados até oficinas de pintura corporal e arte Xukuru, momentos com cinema itinerante, gincanas tradicionais, ações de reflorestamentos, dentre outros. Com essas iniciativas,

buscam valorizar a agricultura e mostrar respeito pela mãe terra, ao mesmo tempo em que fortalecem a identidade e a cultura Xukuru, garantindo a continuidade de nossa história de luta e resistência (ORORUBÁ, 2023).

Coletivo de mulheres

Coletivo de mulheres Xukuru do Ororubá que surge com o propósito de amplificar e fortalecer a atuação das mulheres desde o processo de recuperação do território até os dias atuais, tendo como objetivo principal o empoderamento político e social, garantindo o espaço de voz e representatividade no Projeto de Vida do povo Xukuru. Além disso, buscam fortalecer as práticas tradicionais, a soberania alimentar Xukuru e o conhecimento da medicina tradicional (ORORUBÁ, 2023).

Assim, a estrutura política e social dos Xukuru é resultado não apenas pelas conexões que estabelecem com indivíduos ao longo de sua história, mas também pela influência de seu universo simbólico.

3.1.5. Educação

Os Xukuru se organizam em distintas instâncias, expandindo sua luta para a construção de uma educação específica e diferenciada. A mobilização e representatividade dos povos indígenas na Constituição Federal de 1988 foi muito significativa e desencadeou vários processos para esses povos.

O reconhecimento pelo Estado Brasileiro de que eles são povos culturalmente e diferenciados da sociedade nacional, por isso, constituem-se como sujeitos de direitos específico, exigiu que a legislação educacional que tratava deles no Brasil fosse reformulada. Destaca-se o Art. 210, presente no Capítulo III – Da Educação, da Cultura e do Desporto, Seção I – Da Educação, e os Art. 231 e 232, exposto no Capítulo VIII – Dos Índios, da Constituição, que reconhece o direito dos indígenas de ensinar do seu próprio jeito, uma educação escolar indígena específica, diferenciada, plurilíngue, autônoma e intercultural (BRASIL, 1988; OLIVEIRA, 2021 *apud* COPIXO, 2017; ORORUBÁ, 2023).

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais (BRASIL, 1988, p. 124).

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (BRASIL, 1988, p. 133).

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (BRASIL, 1988, p. 134).

Esses artigos são de suma importância o povo Xukuru e sua jornada educacional, as escolas do território passam a ser administradas pela própria comunidade, enquanto um modelo educacional exclusivo é debatido e desenvolvido.

Os eixos do Projeto Político Pedagógico (PPP) das escolas do povo Xukuru do Ororubá foram propostos num contexto de articulação com os outros povos indígenas em Pernambuco – Atikum, Truká, Pankararu, Pankará, Kambiwá, Pipipã e Kapinawá (COSTA, 2021, p. 6). Nessa perspectiva, os eixos norteadores do PPP foram especificados como: história, terra, identidade, organização, interculturalidade, coletividade e o respeito às diferenças, buscando compreender e fortalecer em si e no outro, sua identidade étnica (COSTA, 2021; ORORUBÁ, 2023).

Um exemplo disso é a Ororubá Filmes, uma etnomídia brasileira que tem o objetivo de transmitir a perspectiva do povo Xukuru. A mesma surge da criatividade do Coletivo de Juventude Xukuru de Ororubá, *Poyá Limolaygo*¹⁸, em Pesqueira, com o lema “unindo o moderno ao ancestral”. Através da página e das redes sociais da Ororubá Filmes¹⁹, é possível assistir transmissões ao vivo de atividades, como a Assembleia do Povo Xukuru do Ororubá, mobilizações e atos culturais relacionados à luta e resistência dessa população (ORORUBÁ FILMES, 2003).

Segundo eles, “a imagem é linguagem expressada pela vivência e pela memória, por meio das câmeras e do áudio expressamos o sentimento de pertença identitária e a atuação Xukuru do Ororubá diante seus processos de luta, conquista e manutenção dos Direitos Constitucionais” (ORORUBÁ FILMES, 2023). Essa metodologia permite que povos tradicionais tenham mais visibilidade e ampliem suas vozes diante os monopólios midiáticos brasileiros.

¹⁸ O termo “*Poyá Limolaygo*” vem da Língua Materna ramificada do Macro-Jê, *Poyá*: Pé; *Limolaygo*: Terra; numa tradução livre, significa “Pé no Chão”. Partem do princípio de “utilizar o que tem de moderno para fortalecer o que tem de ancestral” (ORORUBÁ FILMES, 2023).

¹⁹ Instagram: @ororuba_filmes; Facebook: OrorubaFilmes; YouTube: @ororubafilmes1397; Site Oficial: <https://sites.google.com/view/ororubafilmes/in%C3%ADcio>

3.1.6. Agricultura

Modo de vida guiada pelos encantos da natureza, seguindo o princípio sagrado da reciprocidade – essa filosofia revela a profunda conexão entre os Xukuru e a mãe terra. É essa concepção que orienta as práticas de plantar, colher, comer e curar e garantir a subsistência. Essa maneira de viver em harmonia com a terra alimenta sua memória coletiva, buscando nas tradições ancestrais um vínculo fortalecido com o nosso território. Assim, produzem alimentos tanto para nutrição física, quanto espiritual e cultural, assegurando sua existência e a continuidade das futuras gerações (ORORUBÁ, 2023).

3.1.7. Identidade

A Identidade é um elemento subjetivo de cada indivíduo, cada povo, revelando o que há de mais profundo em sua relação consigo mesmo, com os outros e com a comunidade. Segundo Ororubá, (2023, p. 37), como disse Cacique Xicão Xukuru: “As Águas são o Sangue da Terra, as Matas são os Cabelos da Terra, as Pedras são os Ossos da Terra”. Inspirados pelo poder do Encantado e pelos ensinamentos transmitidos de geração em geração através dos ancestrais, os Xukuru dão forma à sua Identidade – individuais e coletivas.

A identidade coletiva é construída e fortalecida todos os dias na comunidade, por meio dos conhecimentos tradicionais dos mais velhos, nos Espaços Sagrados, nos espaços educacionais e na luta pela reocupação e proteção do território. Ela é fundamentada no Território Sagrado, na memória coletiva dos antepassados – transmitidas oralmente nos cantos do território –, e na espiritualidade, garantindo, assim, sua autoidentificação (ORORUBÁ, 2023).

3.1.8. Elementos Simbólicos da Cultura

A preservação da cultura de um povo é essencial para a manutenção de sua identidade, preservando sua identidade através das crenças e costumes tradicionais. É próprio dos povos indígenas relacionar-se de maneira íntima com a Natureza Sagrada e seus elementos constituintes, sejam eles materiais ou imateriais: as águas, as pedras, as matas, os ares, os pássaros e tudo o mais que a pertença. É criada uma conexão que os fortalecem e aproximam de sua essência. Sua resistência em manter e promover a cultura

é um ato de amor pelo seu povo, sua história e suas tradições. Assim, as raízes que os unem como Xukuru se mantêm vivas (SILVA, 2017; ORORUBÁ, 2023).

Os símbolos invisíveis são elementos fundamentais na formação de identidade étnica do povo Xukuru ao longo da história, simbolizando a luta, resistência e fortalecimento. A Espiritualidade, transmitida através dos conhecimentos ancestrais – seus toípes – de geração em geração representa a base de condução desse povo. A mesma se manifesta de através de rituais como a pajelança, o Toré, na conexão com os seres Encantados da Luz, na força sagrada das águas, da terra, do ar, das pedras e em toda mãe natureza, oriundos dos poderes divinos do pai Tupã e mãe Tamain (ORORUBÁ, 2023).

A espiritualidade é a base na construção da identidade do ser Xukuru, orientada na relação com o Sagrado, fortalecida pela fé em pai Tupã e mãe Tamain e toda a ancestralidade através dos nossos sábios da natureza: pajé²⁰, médiuns, juremeiros²¹, bacurais²², mestres gaiteiros²³ e curandeiros²⁴, que fortalecem e conduzem a história de luta e resistência do nosso povo. Vivenciada nos Espaços Sagrados, na fé nos Encantados, na força do Toré e nos rituais, garantindo a permanência das futuras gerações nesse território. A espiritualidade é o elo entre nós e nossos antepassados (ORORUBÁ, 2023, p. 16).

Já os símbolos visíveis, estes são formados por materiais palpáveis, feitos à mão. Ademais, incluem espaços naturais, como os terreiros sagrados, as matas, as pedras (Rei, Portão Crajé, Conselho, Letreiro e Dinheiro, as serras e o espaço Mandarú, juntamente com o Santuário do Guarda.

A Pedra do Rei ou Pedra do Reino, um dos símbolos sagrados mais importante dos Xukuru, é uma rocha enorme que se ergue majestosamente no alto da serra do Ororubá, na aldeia Pedra D'água. Foi lá onde o Cacique Xicão foi enterrado e onde eles realizam os rituais da festa de Reis em 6 de janeiro. A visita ao túmulo de Xicão tornou-se uma obrigação para o povo Xukuru, e, ao longo do tempo, outros indígenas também

²⁰ O Pajé é o líder religioso. Indígena que tem o dom, que cura através da reza e das ervas medicinais que ele conhece (ORORUBÁ, 2023, p. 17).

²¹ É a pessoa que tem o dom e conhecimento dado pela natureza, o responsável por preparar e servir a jurema nos terreiros de rituais do Povo Xukuru (ORORUBÁ, 2023, p. 17).

²² Indígena escolhido pela Natureza Sagrada que já nasce com as raízes dos seus ancestrais, que junto ao Pajé tem a responsabilidade e o conhecimento de conduzir os momentos de rituais (ORORUBÁ, 2023, p. 17).

²³ O gaiteiro é um indígena indicado pela Natureza Sagrada, que recebeu o dom de tocar um Instrumento Sagrado. Junto ao Pajé e ao bacurau conduz o ritual que fortalece os costumes e tradições ao som do Memby, flauta tocada pelos homens no Toré (ORORUBÁ, 2023, p. 17).

²⁴ Curandeiros benzedeiros são pessoas que recebem o dom da Natureza Sagrada para curar através das ervas medicinais e das orações. Seus conhecimentos, por meio da sua ciência, contribuem para as curas físicas e espirituais (ORORUBÁ, 2023, p. 17).

foram sepultados nesse local sagrado de profundo respeito e reverência, destinado aos guerreiros Xukuru (FIALHO; NEVES; FIGUEIROA, 2011).

A Pedra do Crajé, ou Laje do Crajé, localiza-se na entrada da aldeia Cimbres. Nos tempos passados, conta-se que, quando os Xukuru subiam a serra para as festas da vila, antes de entrar em Cimbres, eles paravam nessa laje para descansar, recobrar as energias e iniciar o ritual do Toré. Além de servir como marco inicial das performances nas festas, a laje também servia como uma parada estratégica quando os Xukuru carregavam algum ente falecido para ser enterrado no sagrado cemitério de Cimbres (FIALHO; NEVES; FIGUEIROA, 2011).

A Pedra do Conselho, também chamada de Laje do Conselho possui um formato é liso e achatado. Durante a madrugada da festa de São João, é nela que acontece um dos momentos mais importantes em que os Xukuru fazem seus rituais sagrados (FIALHO; NEVES; FIGUEIROA, 2011).

A Pedra do Dinheiro localiza-se na aldeia Cajueiro, em cima de um morro. Possui aproximadamente seis metros de altura e olhando de baixo, dá a impressão de que está solta em cima de três pedrinhas minúsculas. Seu formato original era o de um cálice. Conta-se que algumas pessoas tentaram dinamitá-la na tentativa desliza-la, mas nunca conseguiram movê-la. Isso levou a crença pedra está protegida por espíritos da floresta. Até hoje se vê, em suas proximidades, as lascas de parte da pedra dinamitada (FIALHO; NEVES; FIGUEIROA, 2011).

Terreiros Sagrados

Desde a primeira retomada na aldeia Pedra D'Água, em 1990, ficou evidente o fortalecimento étnico do povo Xukuru e a importância do Ritual Sagrado para a conquista do seu território. Segundo o Pajé Zequinha (ORORUBÁ, 2023), durante os 90 dias em que permaneceram na mata, por meio do Toré e da prática do Ritual, eles buscavam força nos "Encantos de Luz" para dar continuidade à luta. A partir desse momento, o Terreiro de Pedra D'Água – o primeiro Terreiro de Ritual do Povo Xukuru – se tornou o coração do povo, um lugar de grande poder, onde os Encantados mostram o melhor caminho para a construção de um bem viver.

Há também, outros terreiros nas Aldeias de Mascarenhas, Pé de Serra, Cana Brava, Vila de Cimbres, Sucupira, Couro Dantas e Pão de Açúcar.

Ritual

O ritual é uma expressão sagrada, que traz consigo o segredo da religiosidade. “Entende-se como a prática da oração, união, força, paz, fé, amor, crença, cura e sobretudo o elo com nossos Encantados de Luz. Sendo um momento vivenciado especificamente por nosso povo, nos diversos Espaços Sagrados” (ORORUBÁ, 2023, p. 39). O ritual traz na sua essência a religião, a conexão com os Encantos de Luz, e com as entidades que protegem e dão forças para seu povo continuar a lutar. Louvam e agradecem ao pai Tupã e a mãe Tamain.

Toré

Conforme Cavalcante (2004, p. 20), o Toré é um “Ritual religioso em que os Xukuru invocam seus antepassados, rezam, agradecem, dançam, cantam, protestam, comemoram, fazem pajelança”. O terreiro é um espaço no meio da mata, onde árvores altas e emolduram a paisagem. No centro deste lugar sagrado, ergue-se uma cabana de orações, habilmente construída com palha de coqueiro, ou uma gruta feita de pedras, chamada Peji ou trapiche pelos Xukuru. Dentro dessas estruturas são colocadas panelas de barro com a bebida jurema, feita da árvore com o mesmo nome, algumas velas são acesas e flores decoram o local. É por meio do Toré que a conexão com o divino se firma, e essa ligação é personificada pelo Pajé, o grande mediador do intrincado sistema cosmológico dos Xukuru (NEVES; FIALHO, 2009; ORORUBÁ, 2023).

Durante a época da colonização, as tradições culturais e religiosas dos povos indígenas foram proibidas, sua língua materna foi silenciada e suas cosmologias foram ignoradas. Essa opressão vinha acompanhada de perseguições, derramamento de sangue e tomada posse de seus territórios. Mesmo diante de tais adversidades, os antepassados do povo Xukuru, sob a calada da noite, realizavam secretamente o Toré (NEVES; FIALHO, 2009).

Barritina

A barritina é o símbolo do povo Xukuru do Ororubá, é a coroa do Rei do Ororubá. É produzida a partir da palha de coco catolé, ouricuri e outras palmeiras, tanto com a palha seca quanto com a palha verde. No território Xukuru, a palha utilizada é a do coco

catolé, uma espécie predominante nas três regiões: Agreste, Serra e Ribeira, sendo encontrada em maior quantidade no Agreste e na Serra. “Para a retirada da matéria-prima, ao encontrar a palha na natureza é necessário pedir licença ao dono da mesma, pois tudo que existe na natureza tem dono, os Encantos de Luz” (ORORUBÁ, 2023, p. 42).

Utilizam-na em momentos de rituais, Toré e festividades e todos os movimentos de luta do povo. São alguns deles: festa do Rei do Ororubá (6 de janeiro), Assembleia (17 a 20 de maio), São João (23 e 24 de junho), Nossa Senhora das Montanhas – Mãe Tamain (1 e 2 de julho), Acampamento Terra Livre, formaturas, apresentações, mobilizações, etc. (ORORUBÁ, 2023).

Além disso, vale destacar que a barretina é também utilizada por mais dois povos em Pernambuco: Fulni-ô, localizado no município de Águas Belas, e Pankararu, nos municípios de Tacaratu, Petrolândia e Itaparica. No entanto, diferentemente desses povos, os Xukuru utilizam a barretina como um símbolo fortalecedor da identidade étnica, sem estar associada a rituais específicos (ORORUBÁ, 2023).

Memby

O memby é um instrumento que emite um som único essencial nos rituais sagrados do povo Xukuru do Ororubá. Sua presença é tão indispensável que certos rituais não podem ocorrer sem o acompanhamento do memby do Mestre Gaiteiro. No passado, esse instrumento era feito de taboca, porém, com a escassez dessa matéria-prima, passou a ser confeccionada por canos de PVC. O Mestre Gaiteiro toca quatro peças musicais durante todo o ano nos rituais, reservando a quinta e última peça exclusivamente um especial chamado Vena, no qual ocorre na Aldeia Vila de Cimbres, na madrugada do dia 24 de junho, marcando o encerramento do ritual do Sr. São João/Festa do Milho (ORORUBÁ, 2023).

Essa tradição transmitida de geração em geração, une a música e a espiritualidade do povo Xukuru do Ororubá e o som do memby ressoa como uma conexão profunda entre o mundo físico e o espiritual.

Maraca

A maraca é um dos instrumentos mais importantes e essenciais durante o ritual do Toré, é responsável por dar ritmo e acompanhar os cantos e danças sagradas. Sua

confeção utiliza matérias-primas encontradas na natureza, como a cabaça (coité), um pequeno fruto que cresce em uma árvore específica. Também é possível utilizar uma palmeira, ou a cabaça, uma planta rasteira. Para sua elaboração, é necessário limpar minuciosamente a cabaça ou coité, utilizando ferramentas como faca, serra, furadeira, lixa, entre outros. Em seguida, utiliza-se madeira para fazer o cabo do instrumento e cola ou cera de abelha (arapuá) para fixar as partes. No interior da maraca, são colocadas sementes de merú, que possuem um formato semelhante a chumbo, porém, de tamanho médio (ORORUBÁ, 2023).

Ornamentos Corporais

Os ornamentos corporais são todas as vestimentas e acessórios utilizados no cotidiano e nos rituais para identificar-se como indígena Xukuru do Ororubá, como por exemplo a barritina, a saia, gola (feito da palha do coco catolé), colar, pulseira e brinco. Todos estes são essenciais para sua cultura tradicional e para o fortalecimento de sua identidade e crença (ORORUBÁ, 2023).

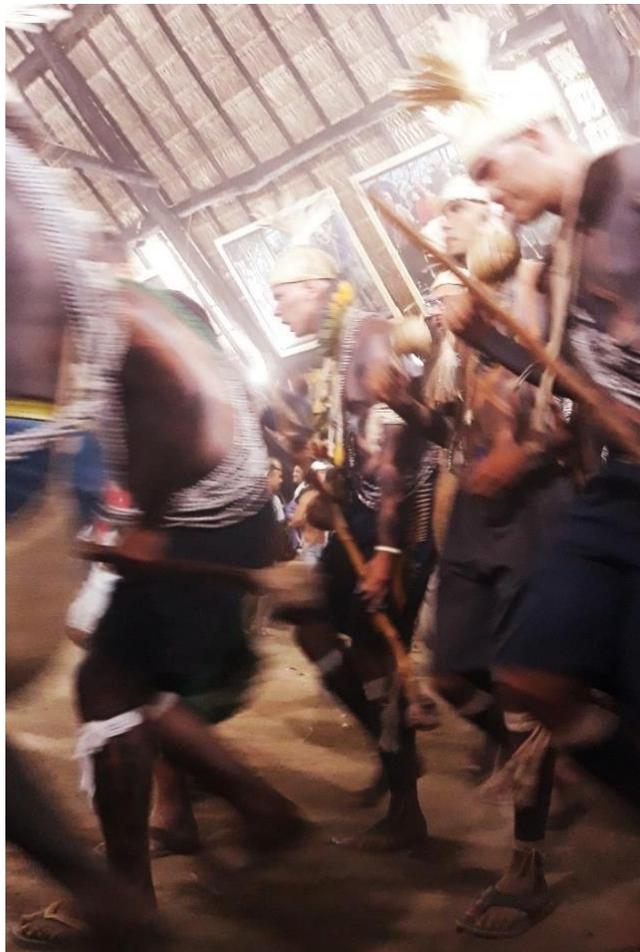
Pintura Corporal

A pintura corporal começou a ser utilizada pelo povo Xukuru a partir de 1986, quando Xicão se tornou Cacique. O mesmo foi pintado pelos índios Kaiapó, e em seguida introduziu os elementos e traços da arte na cultura Xukuru. De acordo com Ororubá (2023), no passado, os ancestrais não pintavam o corpo, em vez disso, eles usavam um pano branco sobre a cabeça, deixando apenas os olhos visíveis, colocava por cima a barritina enfeitada com flores.

Atualmente, utilizam a pintura corporal em momentos importantes da luta do povo, como mobilizações, assembleias, apresentações e celebrações para agradecer a Tupã e Tamain pelas suas conquistas. Ela é caracterizada pelos traços que simbolizam a cobra jiboia e com pintura em forma de X, mantemos o rosto fechado.

Para mais, optam por cores fortes, como preto e vermelho, extraídas de matérias-primas da Natureza Sagrada, como Jenipapo²⁵, Tauá²⁶, Safroa²⁷, Carvão²⁸ (ORORUBÁ, 2023).

Figura 14 - 23ª Assembleia Xukuru do Ororubá



Fonte: Autoral (2023).

Sua história é uma história de lutas.
Em cima de medo, coragem!
E diga ao povo que avance!
E sempre, sempre.... Avançaremos.

Ororubá, 2023 (p. 35).

²⁵ Processo de retirada da tinta do Jenipapo: Quebra a fruta em um pano e espremem-na, deixa apurar no sol por um dia e só guardar numa garrafa (ORORUBÁ, 2023, 40).

²⁶ Processo de feitura da tinta do Tauá: Faz-se o pó da pedra (ORORUBÁ, 2023, 40).

²⁷ Para obter a tinta vermelha da Safroa, planta típica do território Xukuru, basta passar na pele quando a mesma estiver madura (ORORUBÁ, 2023, 40).

²⁸ Preparação da tinta do carvão: Machuca o carvão fazendo um pó e passa no corpo (ORORUBÁ, 2023, 40).

3.2. FULNI-Ô

3.2.1. História

Desde o século XVIII – mais precisamente no ano de 1705 – os indígenas da etnia Fulni-ô²⁹ estabeleceram residência na região de Águas Belas, em Pernambuco, quando receberam terras, para aldeamento, do Governo Imperial. A posse dessas terras foi alvo de conflitos ao longo dos anos. A própria cidade de Águas Belas começou a se desenvolver ao redor da aldeia Fulni-ô, porém, a relação com os não-indígenas sempre foi marcada por desconfiança, preconceito e violência (BRASIL, 2024).

Em 1705, por meio de uma Carta Régia emitida pelo Governo Imperial, foi estabelecido o aldeamento de Ipanema (nome em referência a um rio da região). Essas terras foram doadas aos indígenas, mas uma parte delas foi posteriormente cedida à Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Águas Belas³⁰, o que possibilitou a construção da cidade (BRASIL, 2024).

Em 4 de novembro de 1861, o Governo Imperial determinou a extinção do aldeamento Ipanema devido aos frequentes conflitos entre indígenas e arrendatários. No entanto, essa determinação nunca foi de fato implementada. Somente um ano mais tarde, uma nova medida foi tomada pelo governo, que consistia na distribuição de lotes de terra para os indígenas, porém, levaram-se 15 anos para que os índios recebessem o que lhes foi prometido (BRASIL, 2024).

Segundo uma pesquisa do Núcleo de Estudos e Pesquisas Sobre Etnicidade (NEPE) da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), em 1877, os indígenas Fulni-ô receberam do governo estadual 427 lotes individuais de terra, de diferentes tamanhos,

²⁹ O termo Fulni-ô, que significa “povo da beira do rio”, está associado ao rio Fulni-ô, que flui ao longo da aldeia de Águas Belas (BRASIL, 2024).

³⁰ O aparecimento de Nossa Senhora representa um mito que está ligado à versão histórica dos Fulni-ô acerca de seu território original e da fundação da cidade. O princípio da cidade de Águas Belas ocorreu a partir da expansão da vila sobre o território indígena. A estrutura da história da santa, a partir da explicação Fulni-ô, segue a seguinte conformação: a) os “índio veio” ocupavam aquele espaço desde um tempo imemorial; b) ao 73 realizarem suas tarefas cotidianas, acharam a imagem de Nossa Senhora da Conceição; c) os brancos (os conquistadores)⁵⁵ foram ao encontro dos índios e os convenceram a doar uma porção de terra para a edificação da casa da santa que lhes foi apresentada como um Ser de potencial sagrado, cuja existência não estava circunscrita ao universo material e pragmático; d) este espaço passou a ser a terra da santa; e) após a doação tem-se a expansão do povoamento sobre a terra da santa. Consoante a versão indígena, aos poucos o povoamento extrapola os limites da terra da santa e vai se estendendo sobre o território étnico (QUIRINO, 2006, p. 72-73).

mas sem nenhum documento oficial. Apesar disso, os conflitos na região continuaram e por essa razão, em 1928, um decreto estadual decidiu entregar as terras indígenas ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e determinou que todos os posseiros não-indígenas que estivessem ocupando o território deveriam ser removidos. No entanto, mesmo com esse loteamento, os conflitos pela posse da terra não cessaram (BRASIL, 2024).

Diante das disputas e pendências sobre a ocupação da área do antigo aldeamento Ipanema, o governador de Pernambuco da época, Estácio Coimbra, assinou o decreto número 637 em 20 de julho de 1928, transferindo as terras para a administração do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC). Essa medida tinha como objetivo que os descendentes dos Carnijós ou Carijós, como os Fulni-ô eram conhecidos nessa época, passassem a residir nessa região. Nesse momento, reconheceu-se o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), que fazia parte da estrutura do MAIC, como o órgão responsável pelos indígenas e seu representante nos assuntos relacionados à posse da terra (BRASIL, 2024).

Este decreto estabeleceu que os possíveis posseiros que estivessem ocupando áreas pré-determinadas como pertencentes aos indígenas, desde que estivessem utilizando-as para moradia ou atividades culturais, poderiam permanecer no local, desde que o dono indígena não reivindicasse a propriedade. Em situações diferentes, no entanto, os posseiros deveriam ser devidamente indenizados e retirados do território. Em 1929, os indígenas Fulni-ô tiveram a oportunidade de receber títulos provisórios, emitidos pelo MAIC, que os reconheciam como os legítimos donos da terra que habitavam. Desde então, foram poucos os avanços no processo de regularização da terra indígena e na demarcação territorial (BRASIL, 2024).

Na década de 1970, deu-se início à demarcação administrativa das terras, porém o processo estagnou dentro da Funai. Nessa mesma época, a construção da rodovia BR-423, sob responsabilidade do Departamento Nacional de Infraestrutura e Transportes (DNIT), atravessou a área indígena sem consultar ou indenizar as comunidades locais. Somente em 2003, foi proposta o reconhecimento da Terra Indígena através da formação de um Grupo de Trabalho (GT) na Funai, encarregado de realizar estudos de identificação. Segundo a pesquisa de Diaz (1998), em 1982, dos 427 lotes originalmente concedidos, 275 estavam ocupados por famílias de baixa renda. O GT da FUNAI registrou a ocupação de 427 lotes individuais, totalizando 11.505 hectares no município de Águas Belas (BRASIL, 2024).

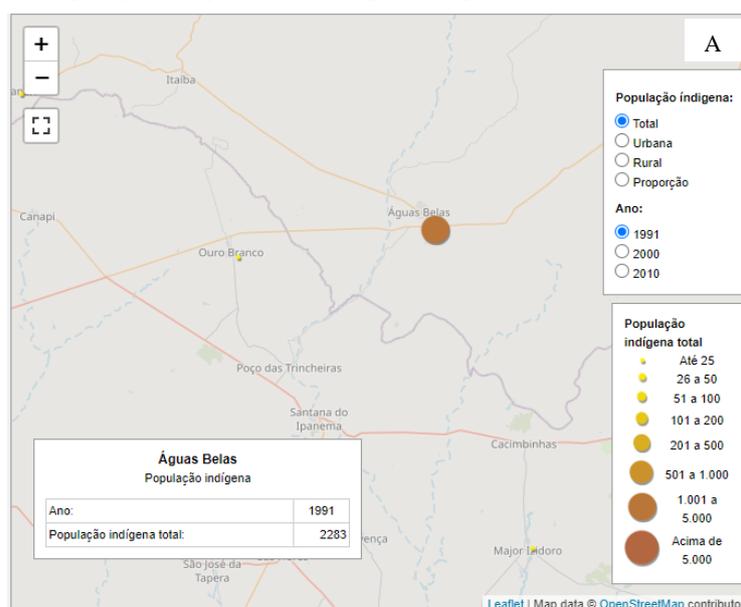
Em novembro de 2013, o Ministério Público Federal apresentou uma ação civil no Tribunal Regional Federal de Pernambuco (TRF/PE) em favor dos indígenas Fulni-ô, buscando uma compensação financeira mensal de R\$ 100.000,00 pelos danos causados pela construção da BR-423. No entanto, em 7 de janeiro de 2014, o pedido de urgência no julgamento do processo contra o DNIT foi negado pelo TRF (BRASIL, 2024).

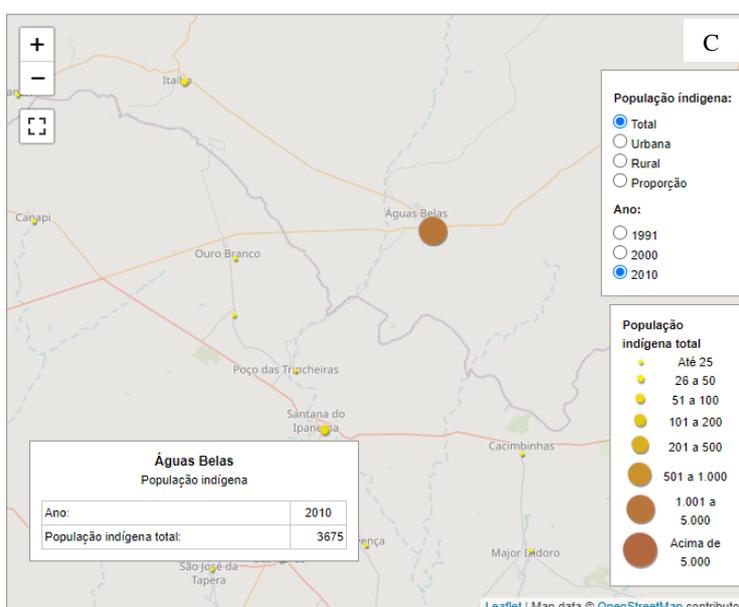
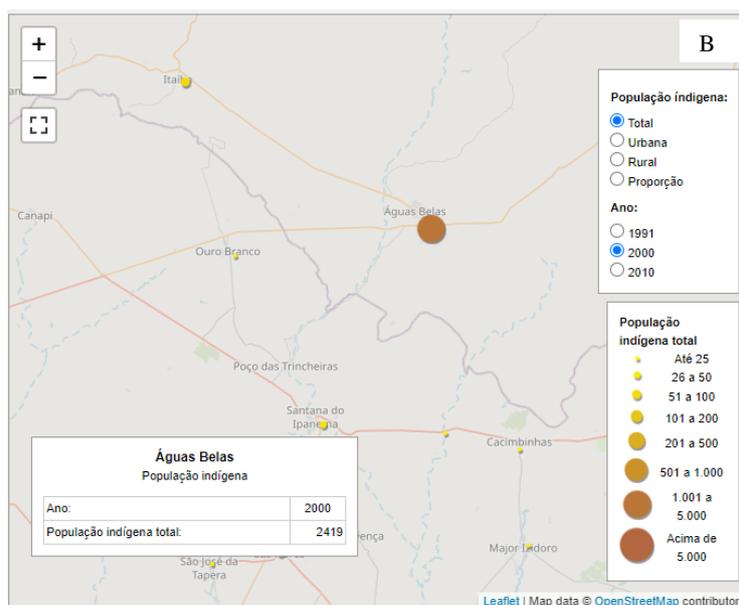
3.2.2. Território

O território Fulni-ô, abrange uma área de 11.500 hectares situada no Vale do Rio Ipanema, no município de Águas Belas – PE e é composto por 427 lotes. O município fica a 95 km de distância de Garanhuns e a 310 km de Recife, fazendo fronteira com Buíque e Pedra ao norte, Iati e Saloá ao leste, Itaíba ao oeste e o estado de Alagoas ao sul. Essa região está localizada em uma área de transição entre o agreste e o sertão de Pernambuco.

De acordo com o Censo de 1991, 2000 e 2010, podemos ver um crescimento da população indígena no município, como mostra nos mapas abaixo (figura 15 – A, B e C). Em 1991 havia 2.263 indígenas, em 2000 o número subiu para 2.419, e em 2010 chegou a 3.675 mil.

Figura 15 - Mapa da População Indígena no município de Águas Belas: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C)

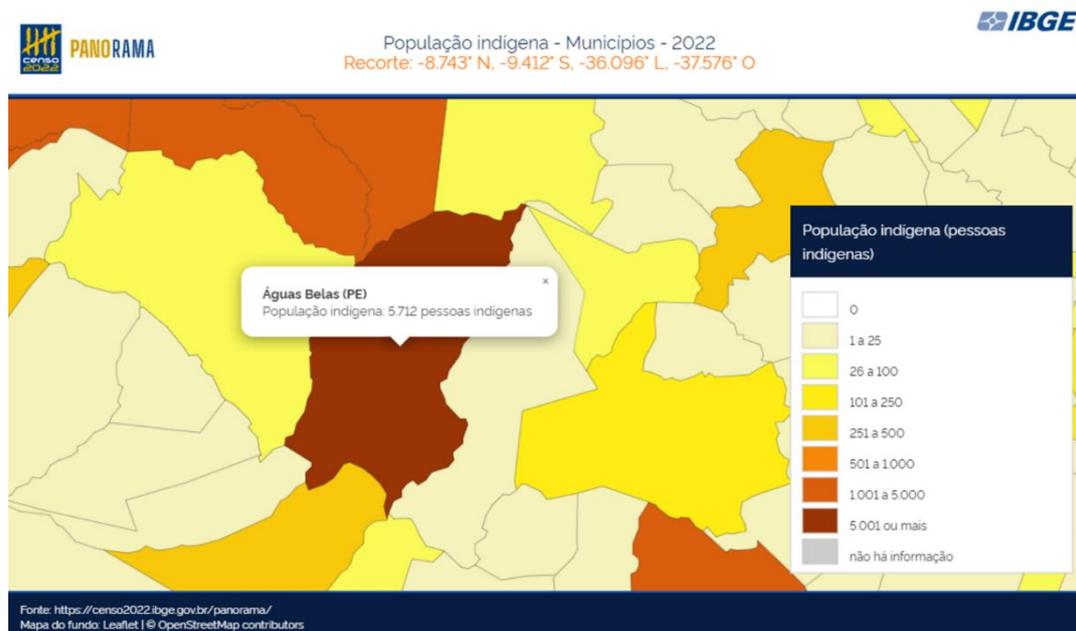




Fonte: Elaboração autoral a partir de dados do IBGE (2024); Censo Demográfico (2000, 2010 e 2022).

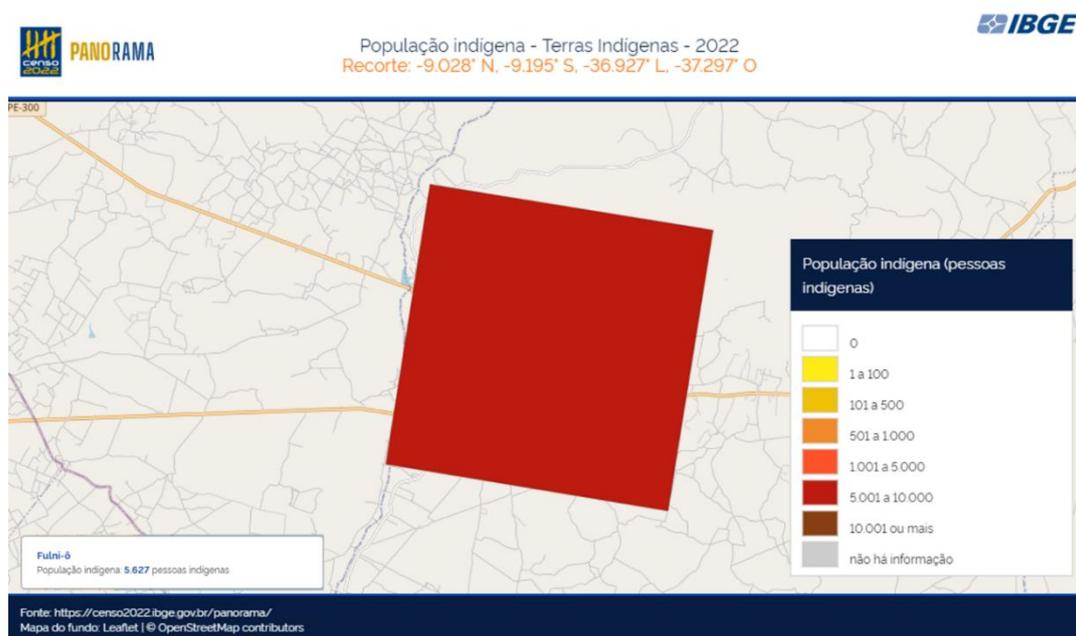
Atualmente, de acordo com o Censo 2022, o município contém 26.300 mil habitantes, contabilizando uma população indígena de 5.712 mil. É o primeiro território delimitado mais populoso no estado de Pernambuco, contendo 5.627 indígenas (CENSO, 2022), como mostra nos mapas a seguir (figura 16 e 17):

Figura 16 - Mapa da população indígena no município de Águas Belas pelo Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

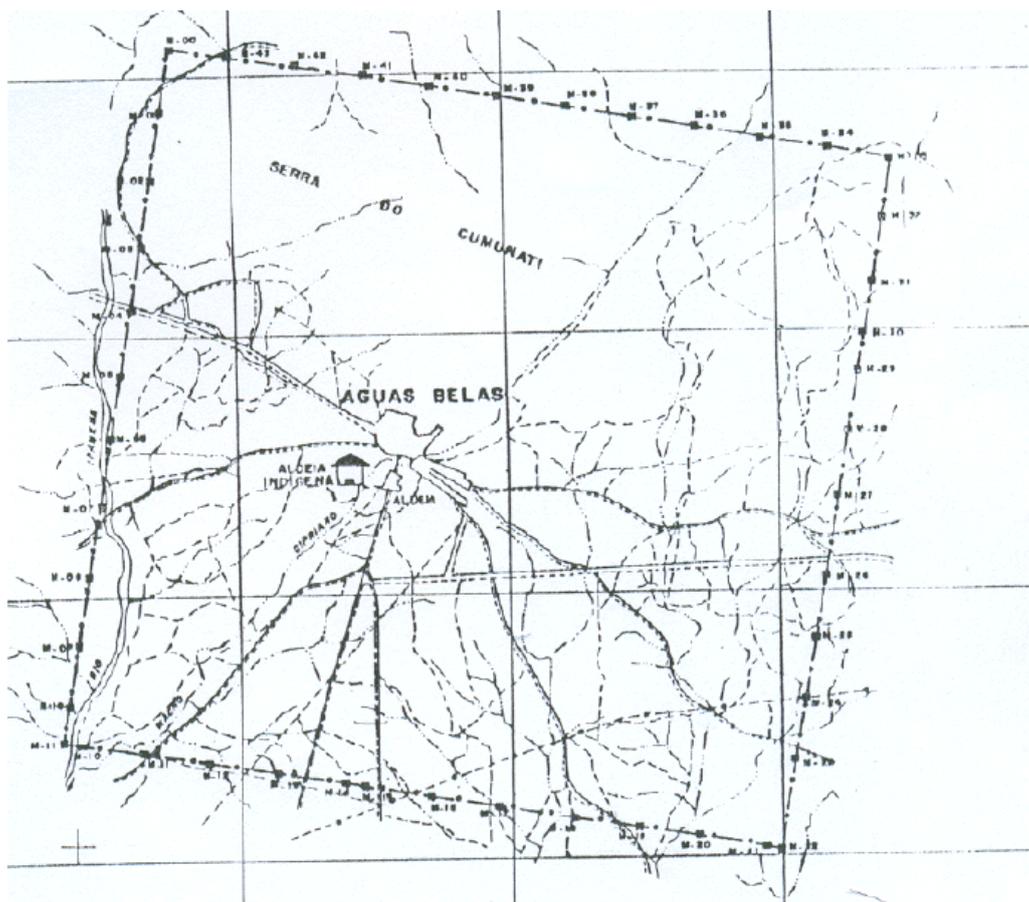
Figura 17 - Mapa da População indígena por Território Indígena no município de Águas Belas pelo Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Em 2010, no TI de Águas Belas (figura 18), havia um total de 23.882 pessoas residentes, sendo 4.463 indígenas. Já em 2022, de um total de 26.300 residentes, 5.627 são indígenas, um aumento de 1.164 pessoas.

Figura 18 - Mapa do Território Indígena Fulni-ô



Fonte: NEPE - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade, UFPE.

Os Fulni-ô estabelecem-se em três núcleos residenciais: a Aldeia Sede, também conhecida como aldeia grande ou aldeia de cima, como uma forma de diferenciá-la do *Xixiakhlá* e do Ouricuri; a Aldeia do Ouricuri, um local de expressão religiosa Fulni-ô; e a Aldeia do *Xixiakhlá*, que em *yaathe* significa "muitas catingueiras" – os não-indígenas costumam se referir à última como Cipriano (QUIRINO, 2006).

A Aldeia Sede e a cidade estão fisicamente integradas, como se a aldeia fosse um bairro de Águas Belas. O *Xixiakhlá*, localizado em uma área rural, fica a 3 km de distância da aldeia grande e é ocupado por cerca de 16 famílias, todas descendentes de Dona Valentina, considerada uma das fundadoras do local. Segundo ela, após seu casamento, mudou-se para Beldroega, uma localidade rural dentro do município de Águas Belas, mas, por não se adaptar, trocou aquela terra pela que ocupa nos dias de hoje, ao lado de seus filhos, netos e bisnetos. Essa troca de terras, realizada há mais de 50 anos entre seu compadre e seu marido já falecido (QUIRINO, 2006).

A aldeia Ouricuri está localizada a uma distância de 6 km da aldeia principal. Nela, os Fulni-ô se reúnem para realizar suas práticas religiosas, que são de acordo com os mesmos, sagradas e secretas. Todos os indígenas deixam a aldeia principal e vão para o Ouricuri, incluindo aqueles Fulni-ô que moram fora do município e vêm especialmente para o evento (QUIRINO, 2006).

De acordo com Quirino (2006), as casas no Ouricuri são pequenas, sendo a maioria delas composta por apenas um cômodo, com dimensões de três metros de largura por quatro ou cinco metros de comprimento. Essas casas geralmente possuem uma cortina que separa o espaço onde se encontra o fogão e a mesa do local onde está a cama. Quase todas as casas não possuem banheiro. Apenas mulheres e as crianças dormem nessas casas, enquanto os homens fazem suas refeições e conversas por lá, mas dormem em um espaço aberto nas laterais, coberto de telhas, que é reservado apenas para eles e proibido para as mulheres. Esse espaço é conhecido como “casa dos homens” ou “lugar dos homens” Há também dois galpões grandes com a mesma característica, onde está localizado o Juazeiro sagrado. Ao redor dessa árvore, os Fulni-ô praticam suas cerimônias e rituais sagrados.

Os Fulni-ô, durante seus momentos de reclusão ritual, encontram-se numa rotina diária que os leva à aldeia do Ouricuri. Nesse lugar, eles embarcam em caminhadas em busca de matéria-prima, fundamentais para a criação de suas peças artesanais (QUIRINO, 2006).

3.2.3. Conflitos

Os conflitos pela posse da terra marcam a história desse povo. Além dos problemas relacionados à demarcação de suas terras e à indenização pela construção da rodovia, os Fulni-ô também enfrentam a atuação irregular da Polícia Militar de Águas Belas em sua aldeia em 2013. De acordo com uma carta-denúncia dos Fulni-ô, três viaturas da PM, com cerca de dez policiais, invadiram o espaço territorial que divide a aldeia da cidade. Eles entraram na aldeia e invadiram uma casa que faz fronteira com a escola estadual Marechal Rondon, em uma rua próxima ao posto da Funai (BRASIL, 2024).

3.2.4. Organização

A estrutura sociopolítica do povo Fulni-ô assemelha-se à organização de outros povos indígenas no Nordeste, com um Cacique, um Pajé e um grupo de lideranças. No entanto, de acordo com Silveira, Marques e Silva (2012), a escolha do Cacique e do Pajé difere de alguns povos da região, pois não é feita por meio de eleições diretas, mas sim com base na hereditariedade. Ou seja, o Cacique e o Pajé devem pertencer ao mesmo clã, sendo escolhidos de uma mesma família. A sucessão no cargo ocorre apenas em caso de morte do líder, que será sucedido pelo filho mais velho ou por alguém do mesmo clã indicado pelos ancestrais (SILVEIRA; MARQUES; SILVA, 2012 *apud* BARBALHO, 2003).

Além disso, os Fulni-ô têm um conceito de identidade indígena baseado em quatro categorias consideradas legítimas: língua, aldeia, Toré e Ouricuri. Esses elementos são fundamentais para a definição da identidade desse povo (SILVEIRA; MARQUES; SILVA, 2012).

3.2.5. Educação³¹

Na década de 1920, os Fulni-ô estabeleceram a Escola Marechal Rondon na Aldeia Grande, onde as crianças recebiam educação primária e depois continuavam seus estudos nas escolas de Águas Belas. Sob a liderança do Cacique, Sr. João de Pontes, e da professora Marilena, a Escola Bilíngue Fulni-ô foi fundada nos anos 1980. Ao perceberem que sua língua materna estava em risco de desaparecer, os Fulni-ô transformaram a escola em uma aliada na preservação de sua cultura. Graças a esses esforços, hoje são o único povo indígena no Nordeste, exceto no Maranhão, que ainda fala sua língua ancestral (SILVEIRA; MARQUES; SILVA, 2012).

³¹ Os problemas enfrentados pela Educação Escolar Indígena em Pernambuco foram inúmeros: falta de material didático, ausência de merenda escolar, estruturas físicas precárias, indicações de pessoas pelo viés clientelista para atuarem enquanto professores, porém sem qualificação para tal ou conhecimento sobre o povo, sua história, sem sequer possuir empatia com a causa indígena. A mobilização de indígenas e indigenistas continua no Brasil e se fortalece no respectivo Estado por meio da criação da Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco (COPIPE), que dentre suas bandeiras de reivindicações constata a exigência de que a Educação Escolar Indígena fosse estadualizada, o que aconteceu, oficialmente, por meio do Decreto nº 24628/2002. (SILVEIRA; MARQUES; SILVA, 2012, p. 36-37). O Decreto nº 24628/2002 estabelece a estadualização do ensino indígena, no âmbito da educação básica, no sistema de ensino do estado de Pernambuco, e dá outras providências (PERNAMBUCO, 2002).

Nos dias atuais, os Fulni-ô possuem três escolas, todas sob a responsabilidade do Estado: Escola Estadual Indígena Marechal Rondon situada na Aldeia Grande; Escola Estadual Indígena Ambrósio Pereira Júnior, localizada na Aldeia *Xyxyaklá*, e por último, a Escola Bilíngue localizada na Aldeia Grande (SILVEIRA; MARQUES; SILVA, 2012).

3.2.6. Agricultura

Os índios Fulni-ô encontram formas de garantir sua sobrevivência. Eles vendem a palha do Ouricuri, uma palmeira local, nas feiras de artesanato da região – como bolsas, esteiras, chapéus e abanos, além de praticarem agricultura de subsistência e criarem bovinos e suínos em pequena escala. Porém, suas tradições de caça e pesca estão quase em extinção, devido aos desmatamentos e à poluição dos rios locais (BRASIL, 2024).

3.2.7. Identidade

Conforme Bittencourt (2019, *apud* DÍAZ, 1992, 2013, 2014, 2015; MELO, 2011, 2013), constituição da identidade indígena Fulni-ô está baseada em três elementos fundamentais: a terra, o idioma *yaathe* e a participação no ritual do Ouricuri. A língua nativa assume, então, uma importância sagrada, sendo considerada portadora de códigos secretos que se relacionam intimamente com o ritual do Ouricuri e com a formação da identidade indígena Fulni-ô. Assim, a língua não apenas preserva a singularidade sagrada da cultura Fulni-ô, mas também atua como guardião do conhecimento e da completude dessa comunidade.

De acordo com depoimentos dos próprios indígenas na Encontroteca, o povo Fulni-ô é constituído por cinco outras etnias que se uniram e se fortaleceram como povo, são elas: Tapuya, Carnijós, Foklassa, Brogadá ou Fola.

3.2.8. Elementos Simbólicos da Cultura

Suas expressões culturais são marcadas por danças e músicas, com destaque para o Toré. Neste, os instrumentos mais utilizados são a maracá e a flauta/trombeta. As melodias entoadas durante as danças são interpretadas tanto em português quanto em *yaathe* (SILVA; PAULINO, 2018).

Toré

Para os Fulni-ô, o Toré (ou *Tolê*, em *yaathe*) representa muito mais do que uma simples dança tradicional – é um elemento essencial de seu universo sagrado. Essa prática ritual não apenas promove a união interna da comunidade no aspecto religioso, mas também estimula um profundo envolvimento emocional e uma ligação com o mundo ancestral. Além disso, a prática não se limita apenas a rituais secretos, também são realizados em apresentações públicas. O Toré público é apresentado durante a festa de Nossa Senhora da Conceição na aldeia, e também para celebridades que visitam os Fulni-ô (QUIRINO, 2006).

Os indígenas admitem que o Toré realizado durante o ritual Ouricuri é diferente do Toré público, mas ambos têm relação com coisas sagradas. Estevão Pinto (1956, p. 136) afirma que “há Torés sem nenhum caráter religioso”. Discordo veemente dessa afirmação, tendo que vista que, independentemente de qual seja a ocasiões, os indígenas o praticam com extremo respeito à sua conexão com o sagrado. É possível observar que no Toré público também há uma conexão com entidades sobrenaturais, além de considerar a função política dessa manifestação. Os elementos presentes no público, como músicas, passos, instrumentos e participantes, podem ser utilizados para homenagear o Toré sagrado e secreto (QUIRINO, 2006).

Flauta

Instrumento principal utilizado no Toré, chama-se *khítxá* no *yaathe*.

Canudo de facheiro, dentro do qual se introduz o pífano feito de dois pedaços o pífano feito de dois pedaços de taquarí (*tyityínewa*), ligados por cera de abelha. Um sabugo de milho (*malyi-têkodo*) sustenta o taquarí no óco da trombeta. Cobre-se o instrumento com uma capa de flanela, quase sempre vermelha, prêsá por laços de fitas; a flanela é molhada, de tempos em tempos, para evitar rachaduras na taboca (PINTO, 1956 p. 136).

Maracá

Em *yaathe*, *tsaká* de coité, é um instrumento que serve para acompanhar o canto. Em seu interior há caroços de periquiti ou mulungu. De acordo com Pinto (1956), os maracás dos Torés públicos não são os mesmos usados nos ritos ouricurianos.

Cânticos

Além dos cânticos do Toré, cantam músicas criadas por eles e de outros gêneros, como samba de coco e cafurna.

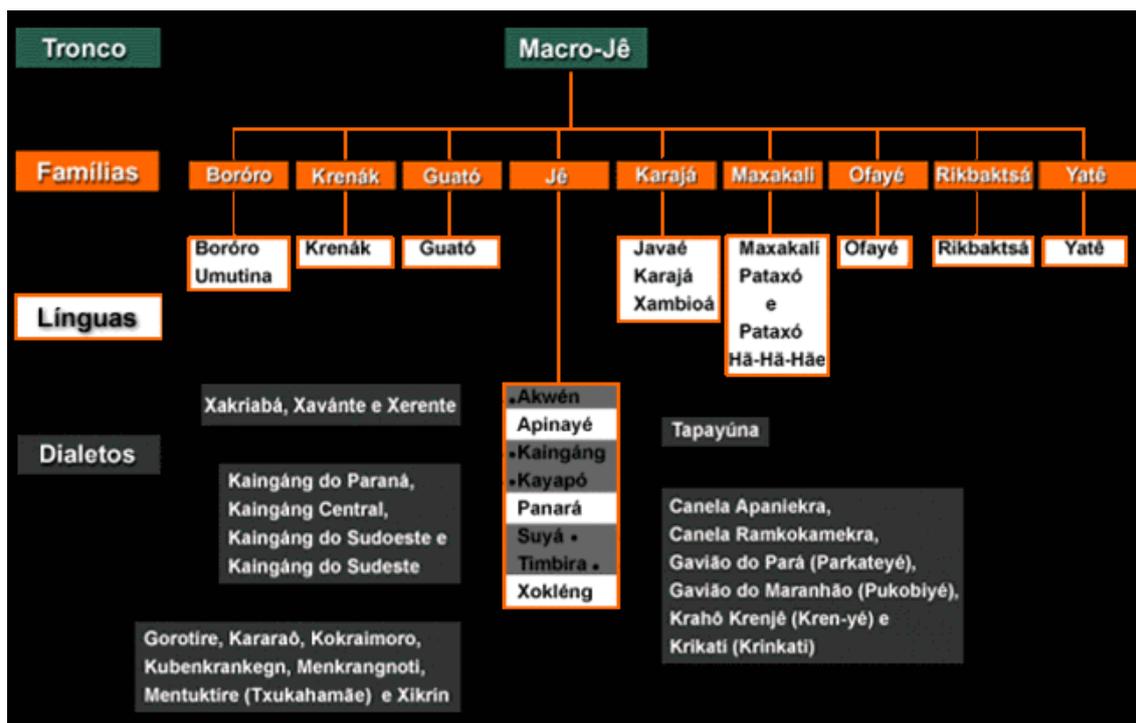
O coco de roda é uma herança do contato dos Fulni-ô com o povo negro, enquanto, a cafurna é uma herança dos povos indígenas Kariri-Xokó e Xucuru. A cafurna, por sua vez, funciona como um mecanismo de conscientização do grupo acerca de sua cultura, é também um modo que os Fulni-ô encontraram para apresentarem uma cultura musical indígena para os não índios. Tem diversas coreografias de dança e, como o coco, possui um ou vários solistas com acompanhamentos de um coro. O instrumento musical é o Maracá que normalmente está na mão do solista (BITTENCOURT, 2019, p. 68-69 *apud* NASCIMENTO, 1993, p.5).

Língua

O *Yaathe*, língua sagrada dos Fulni-ô, significa “nossa fala”. Conforme Silva e Costa (2021, p. 284 *apud* RODRIGUES, 1986), a mesma “está filiada remotamente ao tronco Macro-Jê, figura 19, sem relação direta atestada com nenhuma outra língua indígena brasileira conhecida”.

Podemos distinguir nos componentes do tronco Macro-Jê um conjunto a leste da família Jê, formado pelas famílias Purí (Coroado), Botocudo, Maxakalí, Kamakã e Karirí e mais as línguas Masakarã e Yatê (Fulni-ô), e outro conjunto a oeste daquela família, formado pela família Boróro e pelas línguas Ofayé, Guató e Rikbaktsá. A família Karajá, no Araguaia, situa-se entre dois subgrupos da família Jê, o Kayapó a oeste e o Akwén a leste. Esta é, entretanto, uma distribuição puramente geográfica; não temos até agora evidências de que as línguas mais a leste ou mais a oeste apresentem todas maior afinidade entre si (RODRIGUES, 1896, p. 49-50).

Figura 19 - Famílias linguísticas do tronco Macro-Jê



Fonte: ISA, Povos Indígenas no Brasil – Instituto Socioambiental (2023).

A língua resistiu bravamente à repressão por mais de 500 anos, chegando até mesmo a ser proibida na década de 20. Considerada um instrumento de proteção contra as opressões históricas, a língua é um meio de comunicação exclusivo dos indígenas. Por essa razão, o ensino do *Yaathe* e as informações sobre o Ouricuri são restritos aos membros da comunidade Fulni-ô, como forma de preservar sua cultura e tradições ancestrais. A língua é apreendida no território não só dentro da sala de aula, mas no aprendizado dos cantos tradicionais ensinados na escola e praticados na comunidade e nos rituais sagrados (FUNAI, 2019).

Ritual

O Ouricuri³² desempenha um papel fundamental para os Fulni-ô, servindo como o local onde se reúnem durante três meses por ano para um ritual do mesmo nome. Neste período, celebram seus rituais e fortalecem seus laços grupais, reafirmando os valores tradicionais de sua cultura indígena. É neste local que encontram significado para sua existência coletiva, “o viver grupal, a língua, a solidariedade e a própria religião, na qual

³² Ouricuri também é o nome de uma palmeira nativa da Caatinga, que existe em abundância no território e é sagrada para este povo (ALDEIA MULTIÉTNICA, 2024).

o Tolê está fortemente inserido, são referenciais intensos entre cada componente do grupo” (NASCIMENTO, 1998, p. 54). É um momento único em que a cultura e a tradição são vivenciadas de forma intensa, promovendo a continuidade e a preservação da herança indígena dos Fulni-ô.

O dia da “Abertura do Ouricuri” é o único que permite a presença dos não-índios. Habitantes de Águas Belas e de municípios vizinhos ou mais distantes se reúnem para testemunhar os poderes mágicos do Juazeiro Sagrado, localizado na parte masculina da casa. Este local atrai os não índios para fazerem pedidos, cumprirem promessas ou expressarem gratidão pelas graças alcançadas pelo Juazeiro. Pelo fato de que os romeiros não podem se aproximar do Juazeiro, solicitam aos índios que coloquem suas fitinhas como forma de agradecimento ou para fazer novos pedidos. A preparação para o evento começa no final de julho e continua ao longo de agosto, culminando na abertura do Ouricuri no final de agosto ou início de setembro, conforme decidido pelo Cacique ou Pajé (NASCIMENTO, 1998).

Pintura Corporal

Assim como cada etnia tem suas especialidades, as pinturas também possuem suas singularidades. Para o indígena Ponan Fulni-ô, “as pinturas simbolizam proteção, é como se fosse uma armadura, a gente se sente acolhido, se sente mais forte, é nelas que estão todo o significado espiritual da gente, da natureza, dos animais”. Já para Manoel Fulni-ô:

As pinturas em geral é uma espécie de proteção do corpo, toda etnia tem seu grafismo e seus significado. Nós, Fulni-ô, temos as nossas pinturas, e tá gravado na nossa mente, é onde tá um fortalecimento a mais para o corpo, é nisso que acreditamos, e você pode identificar algumas etnias através de alguns grafismos, é onde nos fortalecemos espiritualmente, através de cânticos e danças, que são praticados em nossos rituais.

Conversa feita com Manoel Fulni-ô, registrada em maio de 2023.

Figura 20 - Povo Fulni-ô na 23ª Assembleia Xukuru do Ororubá



Fonte: Autoral (2023).

Êdjadwalhahe Yatôokhethalha³³.

³³ Tradução: O grande espírito é pai de nós todos.

3.3 TRUKÁ-TUPAN DE PAULO AFONSO

3.3.1 História

O território Truká é um dos mais antigos, contabilizado há mais de 300 anos de história registrada. Os registros históricos apontam para a criação de uma aldeia indígena na ponta oeste da Ilha da Assunção por volta de 1722. Em 1761, as autoridades coloniais elevaram a ilha à categoria de paróquia, atraindo habitantes não-indígenas. Em 1789, estima-se que cerca de 400 pessoas já habitavam a ilha, haviam indígenas que viviam em ambos os lados do rio. No lado de Pernambuco não havia rio, era uma terra única, ele se encontrava no lado da Bahia. No entanto, uma grande enchente em 1792 devastou a vila, as terras do lado de Pernambuco foram separadas, tornando, assim, a Ilha de Assunção em de fato uma ilha e forma o Rio Pequeno (ALMEIDA *et al.*, 2010; PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007). Esse acontecimento fez com que muitos moradores deixam o território.

Os indígenas que permaneceram, enfrentaram o desafio de disputas territoriais e controle de suas terras e rebanhos, sendo constantemente ameaçados por figuras de poder. Todos esses acontecimentos foram testemunhados pelo primeiro Capitão da aldeia, Capitão Bernardino, que se encantou e encarnou no Mestre Capitão Acilon Ciriaco da Luz (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

Em uma carta datada de 1857, é registrado que, após a Independência do Brasil, a ilha foi apropriada e convertida em sede da Freguesia de Belém do São Francisco, bem como patrimônio da Comarca Municipal. Quando a sede foi transferida para Cabrobó, a comarca arrendou a ilha e algumas ilhotas próximas por quase uma década. Os indígenas foram deixados à mercê dos arrendatários, trabalhando para eles em condições semelhantes à escravidão e sofrendo expropriação de seu gado pelo Juiz Municipal (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

Em 1920, o bispo de Pesqueira reivindicou a ilha como propriedade da Igreja, alegando uma doação feita pelos índios em honra a Nossa Senhora, fazendo com que o cartório da comarca de Belém do São Francisco registrasse a compra e venda de toda a ilha da Assunção. A partir de então, os habitantes indígenas passaram a pagar um foro anual e se submeter ao domínio do bispo, que se tornou o “proprietário” da ilha (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

No meio dos anos 1940, os Truká, contando com o apoio e a mediação dos Tuxá de Rodelas, começaram a reivindicar seus direitos fundiários sobre a ilha, através do SPI (Serviço de Proteção aos Índios, precursor da Funai). Felizmente, o SPI conseguiu instaurar uma Ação de Nulidade de Venda e Reintegração de Posse. A partir desse momento, os conflitos entre a comunidade indígena e os posseiros não-indígenas se intensificaram, levando à morte de um líder Truká (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

Ignorando completamente a ação impetrada pelo SPI, o estado de Pernambuco decidiu comprar parte da ilha da Assunção em 1965, para criar um núcleo de Colonização. O recrutamento de colonos não priorizou os habitantes originais da ilha, atraindo pessoas de fora com lotes individuais. Para piorar ainda mais a situação da comunidade Truká, uma parte da ilha foi apropriada por outra instituição estatal no final dos anos 60, e transformada em um viveiro de mudas (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

Com medo de serem expulsos e diante da falta de terras para plantar, os Truká retomaram o processo de reivindicação territorial, desta vez procurando a Funai em 1976, no qual deslocou uma equipe para investigar a existência de “remanescentes indígenas” e avaliar sua situação fundiária. Nessa época, os Truká contaram com o apoio estratégico do CIMI para divulgar sua difícil situação à imprensa local e regional. Após muitos conflitos, o terreno que estava sendo usado como viveiro de mudas foi finalmente devolvido à comunidade.

No entanto, conforme PIB Socioambiental (2007), certa equipe da Funai fez uma proposta de cessão de 500 hectares aos Truká sem o acordo do Estado de Pernambuco, levando à designação de uma nova comissão para realizar um levantamento antropológico em 1980 (Portaria n. 687/E de 05/03/80).

No ano seguinte, a Funai conseguiu a concessão temporária de dois lotes de 14 hectares do governo pernambucano para o uso do grupo. Em 1982, os Truká decidiram ocupar mais um trecho de 70 hectares. Finalmente, em 1984, a Terra Indígena Truká foi identificada com uma área de 1.659 hectares, embora cerca de mil hectares ainda estivessem ocupados por posseiros (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

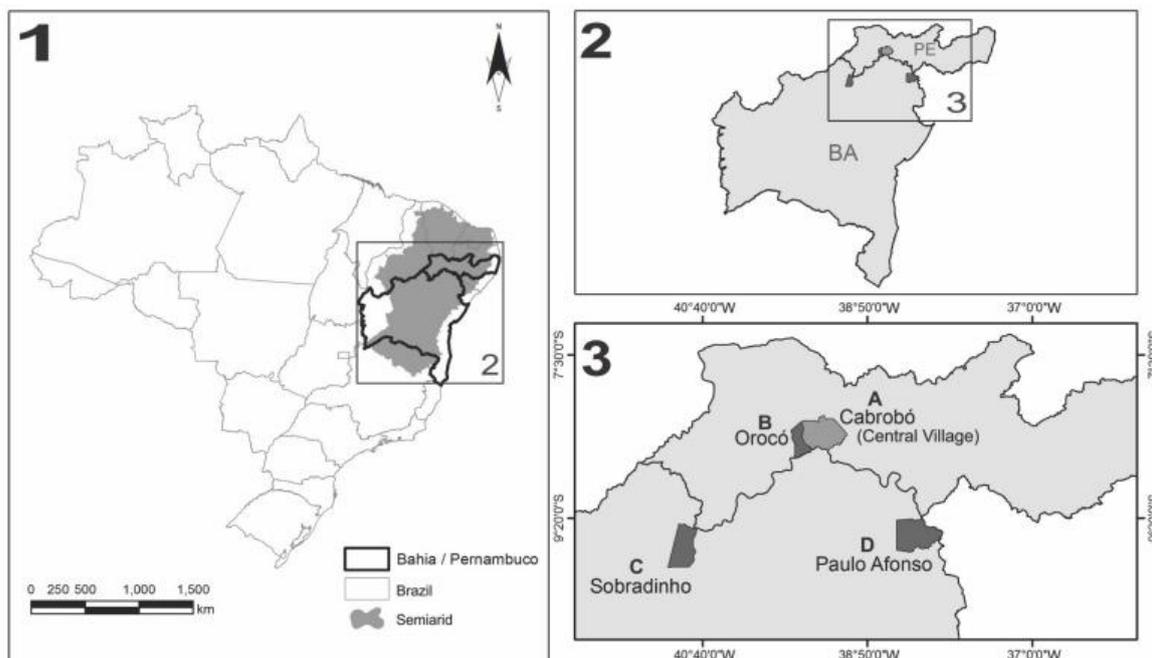
Em 1987, um posto indígena da Funai foi estabelecido na cidade de Arcoverde, localizada próxima a ilha dos Truká. Em 1993, o ministro da Justiça declarou oficialmente a posse permanente indígena da Terra Indígena Truká (Portaria n. 315, de 17/08/93). Em 2002, a delimitação da terra foi concluída, abrangendo toda a ilha, com uma área total de 5.769 hectares (PIB SOCIOAMBIENTAL, 2007).

Apesar da sua autodemarcação, intensificaram-se as perseguições contra esse Povo. Como consequência dessa onda de violência, diversas famílias foram compelidas a migrar para diferentes regiões, formando grupos como medida de sobrevivência. A luta pelo território de ocupação tradicional do Povo Indígena Truká representa sua força secular de resistência, é uma batalha incessante para se manterem nesse mesmo território.

3.3.2 Território

O grupo étnico conhecido como Truká, atualmente, ocupa as margens do Rio São Francisco, na região do Sub-médio São Francisco, entre o Lago de Sobradinho e as barragens de Paulo Afonso – BA. Nessa região, encontra-se as quatro aldeias dos povos indígenas Truká, que foram expulsos de suas terras durante o período de colonização durante os séculos XVIII e XIX. São elas: Camixá do Povo Truká, em Sobradinho – BA, Truká Tupan, em Paulo Afonso – BA, Truká Tapera, no município de Orocó – PE, e Aldeia Truká da Ilha da Assunção em Cabrobó – PE (FLORÊNCIO, 2020). Essa distribuição pode ser analisada de acordo com o mapa abaixo (figura 21):

Figura 21- Mapa de localização geográfica do Povo Truká

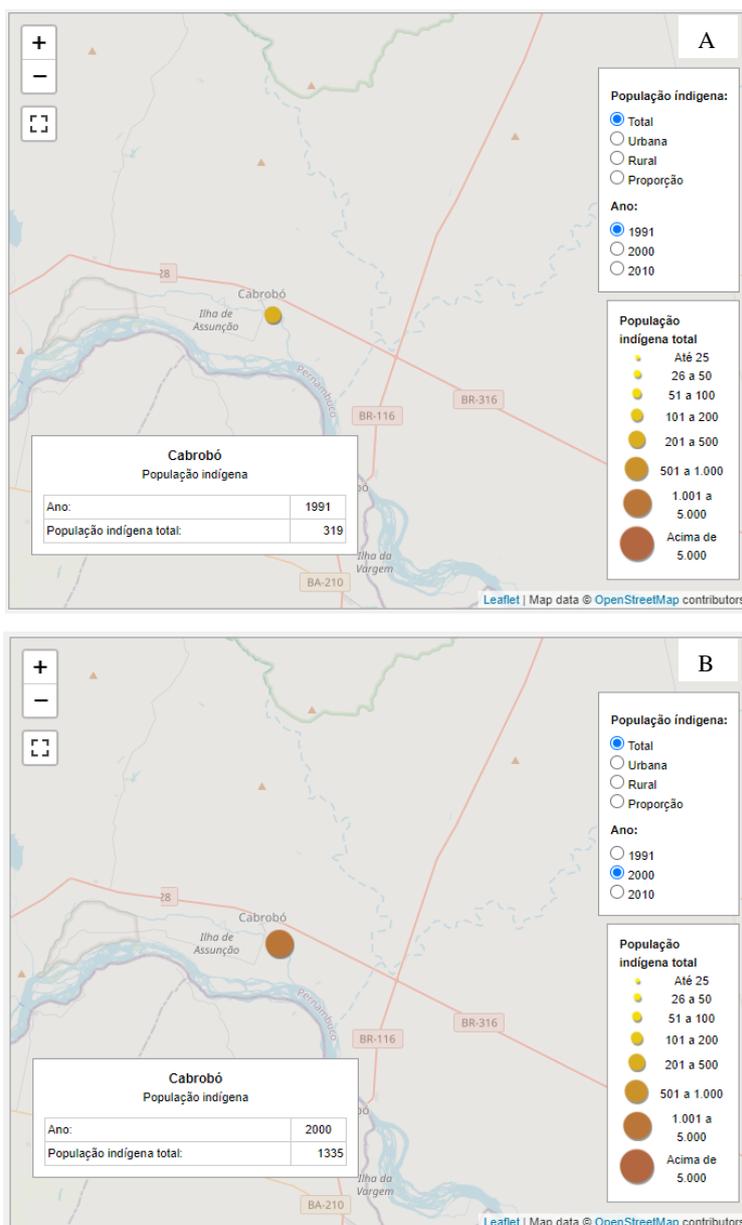


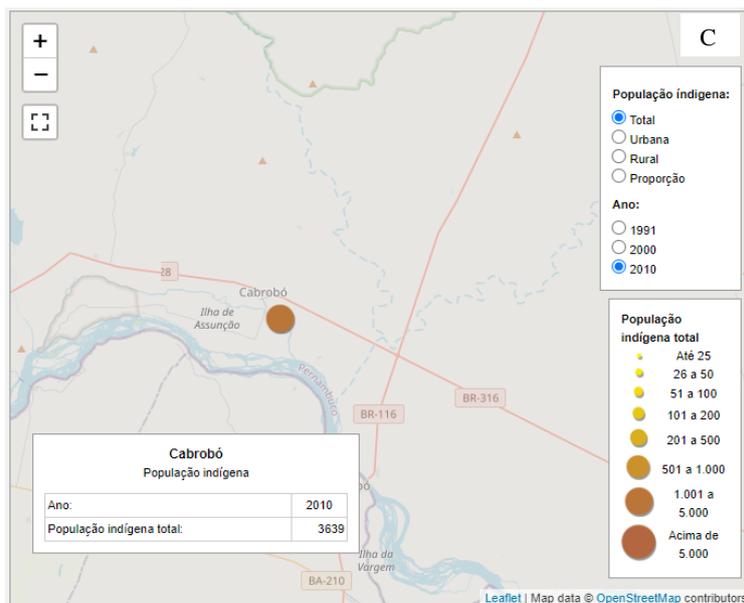
Fonte: Santos (2016, p. 57).

Tendo em vista que os dados censitários do Povo Truká citados no trabalho foram referentes aos localizados em Cabrobó, utilizarei mapas tanto de lá, quanto os de Paulo Afonso.

De acordo com o Censo de 1991, 2000 e 2010, podemos ver um crescimento da população indígena em Cabrobó, ilustrado nos mapas abaixo (figura 22 – A, B e C). Em 1991 contabilizava 319 indígenas, em 2000 foi 1.335 mil, e em 2010 chegou a 3.639 mil indígenas.

Figura 22 - Mapa da população indígena no município de Cabrobó: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C)

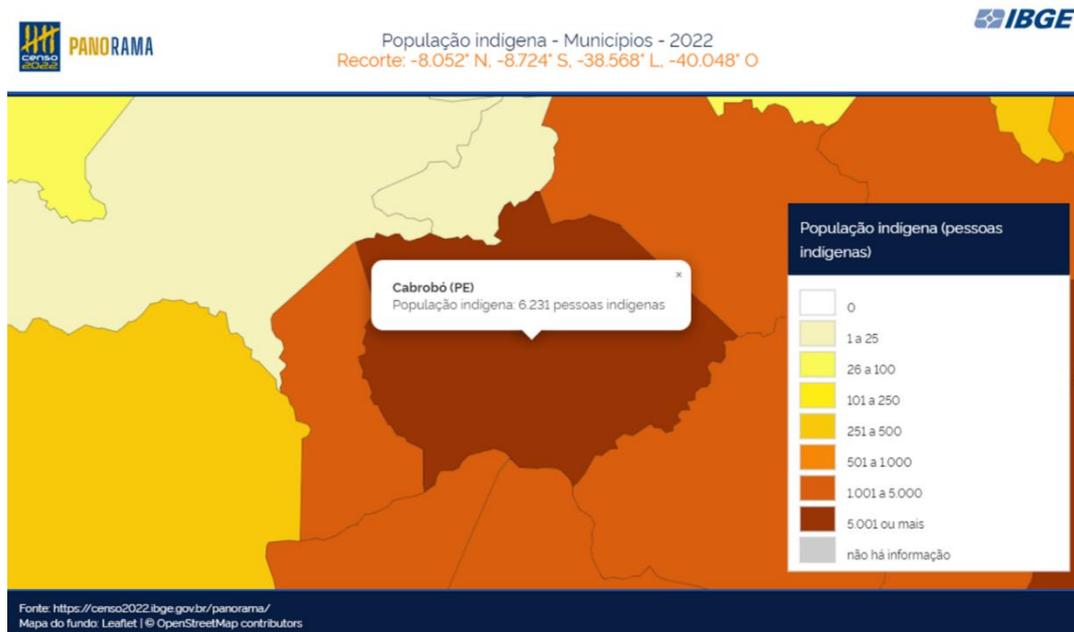




Fonte: Elaboração autoral a partir de dados do IBGE (2024), Censo Demográfico (2000, 2010 e 2022).

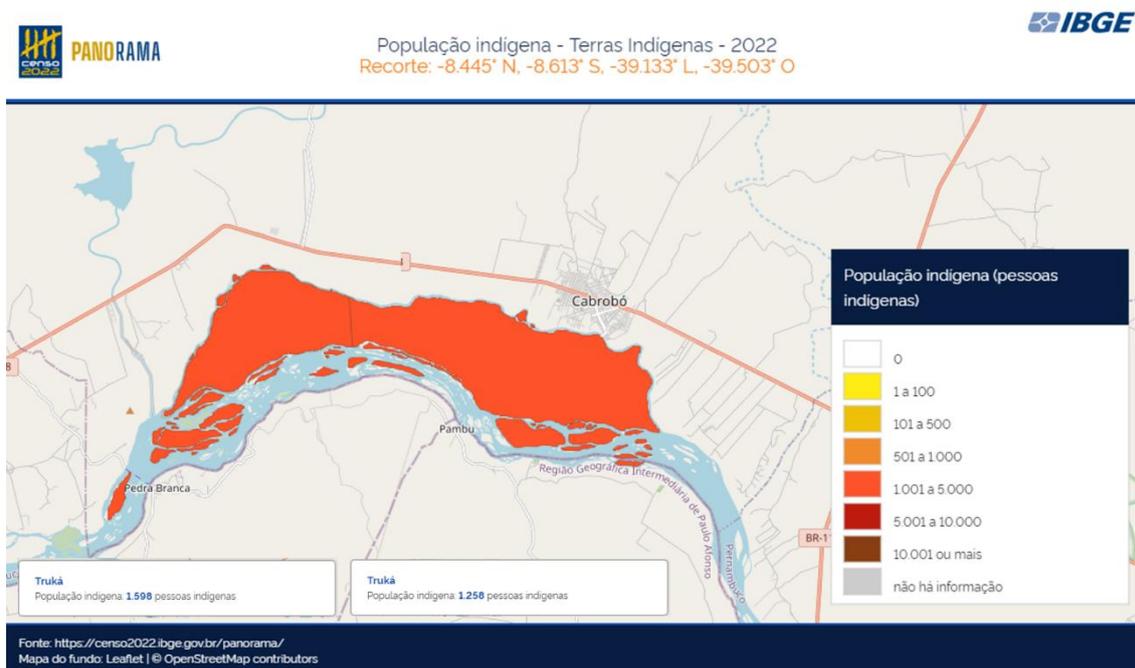
Em 2022, segundo o Censo, o município apresenta 6.231 mil indígenas (CENSO, 2022), sendo 2.856 residentes no TI Truká (CENSO, 2022), como mostra nos mapas a seguir (figuras 23 e 24):

Figura 23- Mapa da população indígena no município de Cabrobó pelo Censo 2022



Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Figura 24 - Mapa da população indígena por Território Indígena no município de Cabrobó pelo Censo 2022

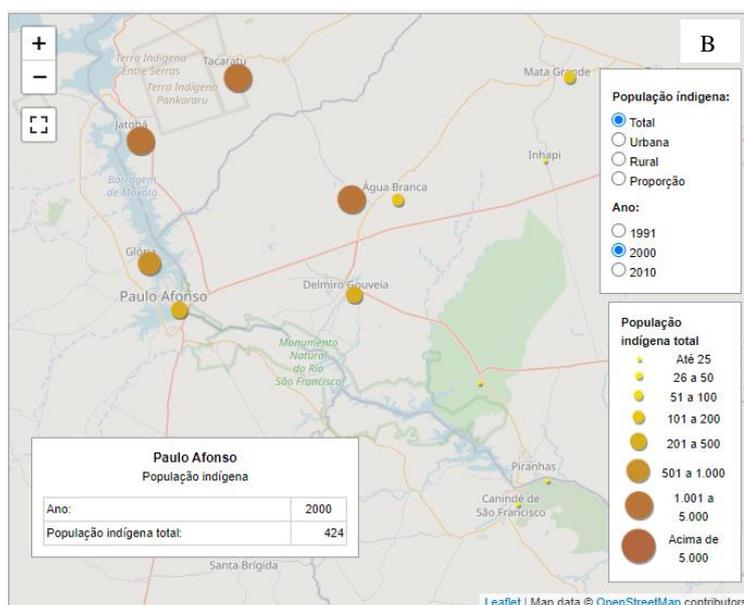
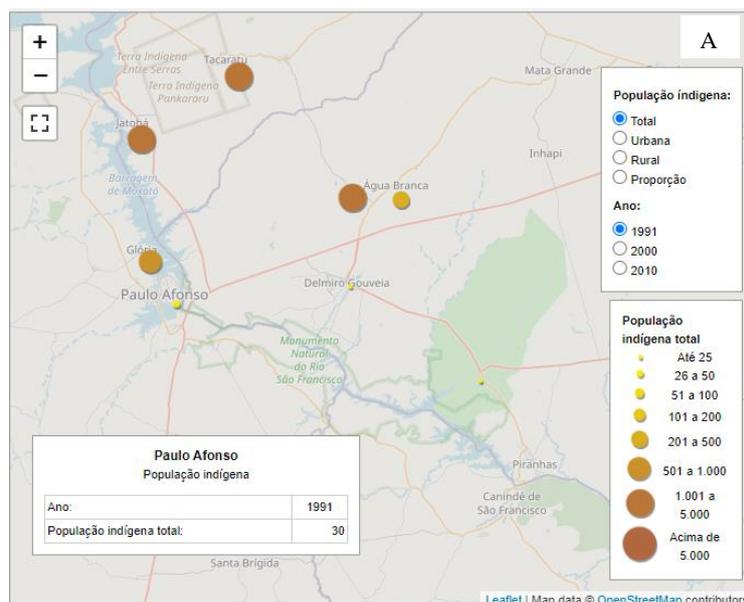


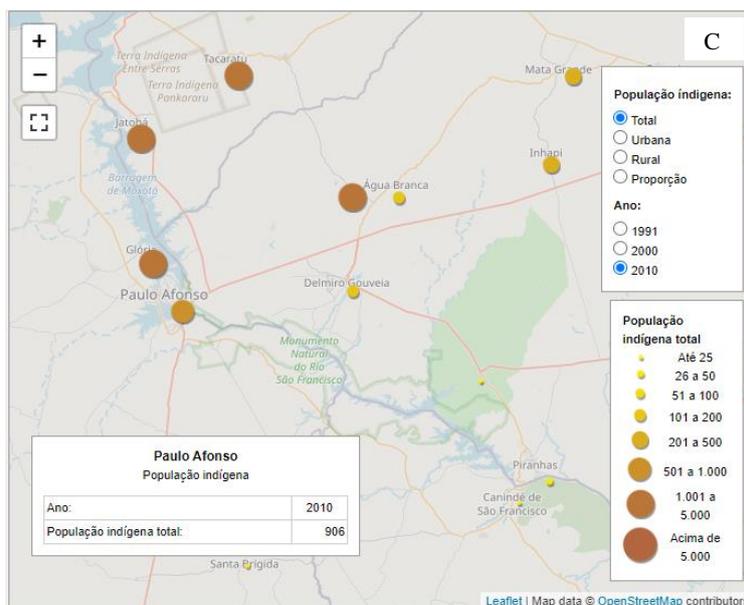
Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

Em 2010, um dos TI Truká havia de 2.789 mil pessoas residentes, sendo 2.775 indígenas. Já em 2022, de um total de 1.285 pessoas residentes, 1.258 são indígenas, uma diminuição de 1.517 mil pessoas. Já no outro TI Truká, em 2010 os dados são indisponíveis, já em 2022 o número de população aumentou, em relação ao censo anterior, somando 1.633 mil residentes, sendo eles 1.598 indígenas. É importante se questionar o porquê dessa diminuição e desse aumento, para onde foram? Quais suas motivações?

Dando continuidade, agora referente ao município de Paulo Afonso, conforme o Censo de 1991, 2000 e 2010, podemos ver um crescimento interessante da população indígena da área, exibido nos mapas abaixo (figura 25 – A, B e C). Em 1991 contabilizava 30 indígenas, em 2000 foi para 424, e em 2010 chegou a 906.

Figura 25 - Mapa da população indígena no município de Paulo Afonso: 1991 (A), 2000 (B) e 2010 (C)

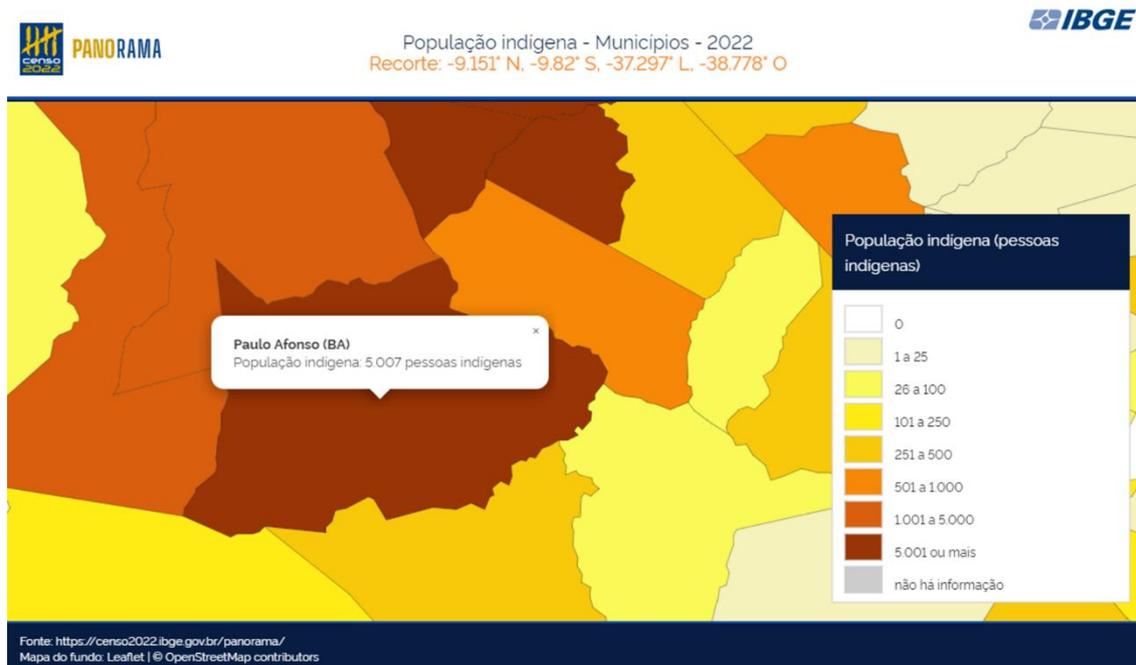




Fonte: Elaboração autoral a partir de dados do IBGE (2024), Censo Demográfico (2000, 2010 e 2022).

A falta de dados dos Truká no Estado da Bahia impossibilitou um pouco a realização de uma abordagem mais profunda sobre os mesmos na presente pesquisa. Porém, através do mapa abaixo (figura 26), é possível observar que o local apresentou um crescimento gigantesco do número populacional dessa população, contabilizada por 5.007 em 2022 (CENSO, 2022).

Figura 26 - Mapa da população indígena no município de Paulo Afonso pelo Censo 2022



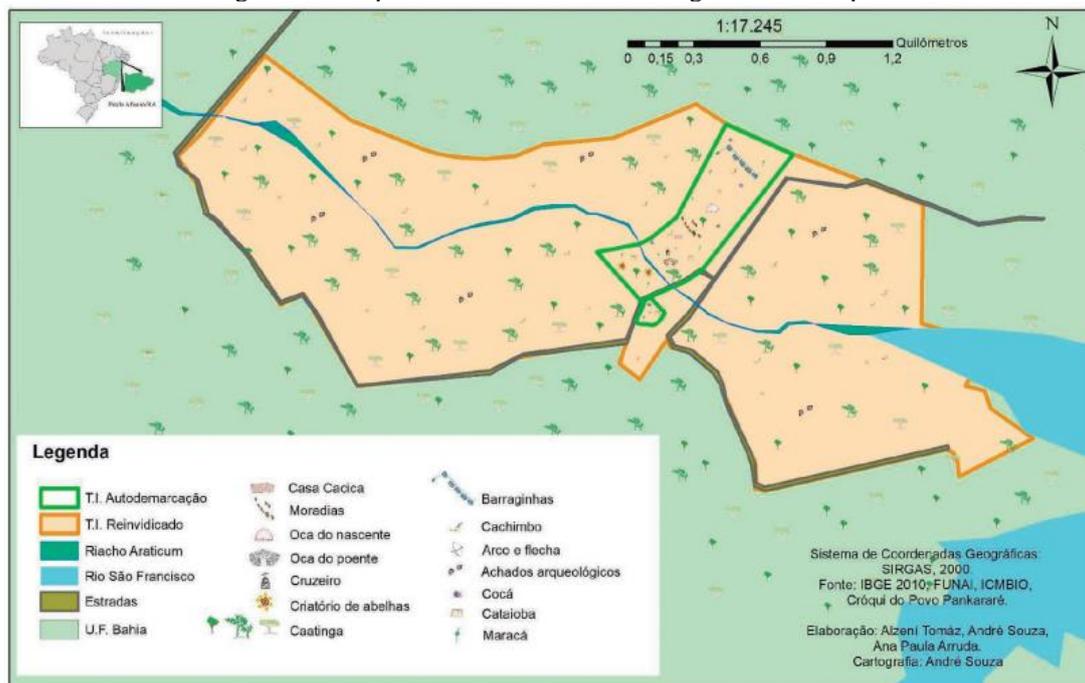
Fonte: IBGE, Censo Demográfico (2022).

O aldeamento dos Truká-Tupan é caracterizado por um processo de desterritorialização e reterritorialização que se manifesta através de uma identidade interétnica, que se organiza em torno da estruturação da comunidade indígena. Teve início no Bairro Tancredo Neves – BTN III, um bairro emprestado pela prefeitura. Durante esse período, a Cacique Neide relembra que enfrentaram muitas dificuldades, incluindo conflitos violentos com a marginalidade local. As famílias se tornaram alvos de ataques, com vândalos queimando casas e a oca de oração, além de tentativas de roubos e ameaças de expulsão por parte de milícias locais (TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020).

O território tem aproximadamente 114 hectares, que corresponde à região do Alto do Aratikum, localizada a 9 km do município de Paulo Afonso, na Bahia. A área abrange o Riacho Alto do Aratikum, que desemboca no Rio São Francisco na Usina Hidrelétrica Paulo Afonso IV. Visto que a área era insuficiente para sustentar as famílias, o grupo reivindicava uma área maior, que vai do riacho do Alto do Aratikum até as margens do lago do Rio São Francisco, para garantir sua sobrevivência física. A Aldeia está resistindo no local há mais de uma década. Embora tenham ocorrido mais duas reintegrações de posse, a justiça declarou que não houve esbulho e arquivou o processo (TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020).

Essas terras são consideradas devolutas, ou seja, não possuem um proprietário estabelecido, e têm sido objeto de disputas de reintegração de posse. Além disso, a comunidade enfrenta adversidades em relação às condições climáticas e geográficas da região. Com as secas prolongadas e a dificuldade de acesso à água proveniente do Rio São Francisco, a comunidade procurava soluções alternativas para o armazenamento e uso sustentável desse recurso tão essencial (TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020).

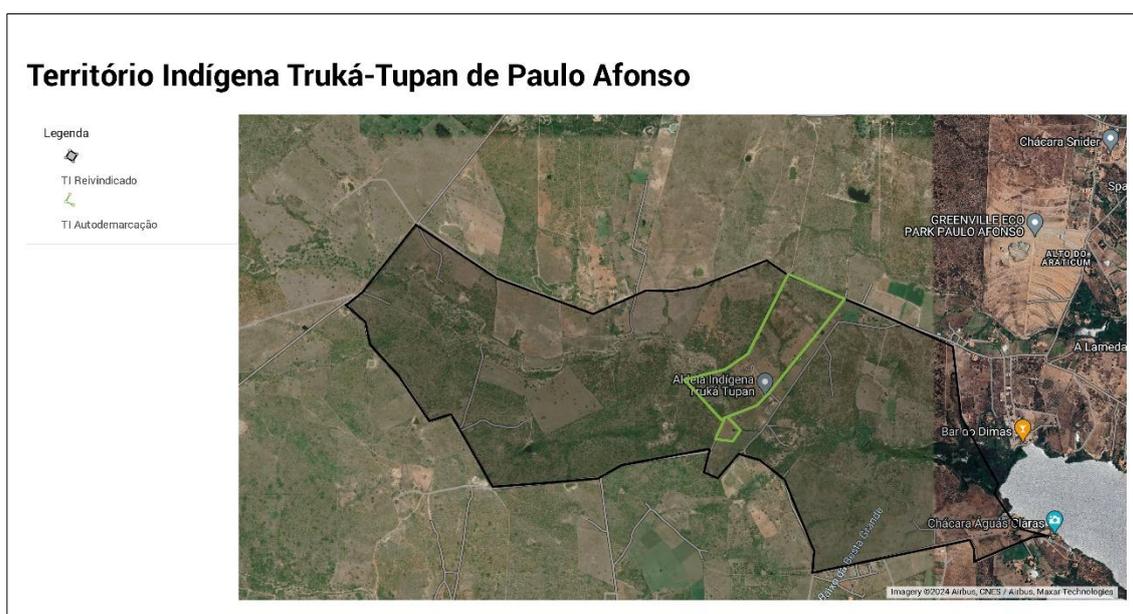
Figura 27 - Mapa do Território do Povo Indígena Truká-Tupan



Fonte: Tomáz, Morimitsu e Marques (2020, p. 44-45).

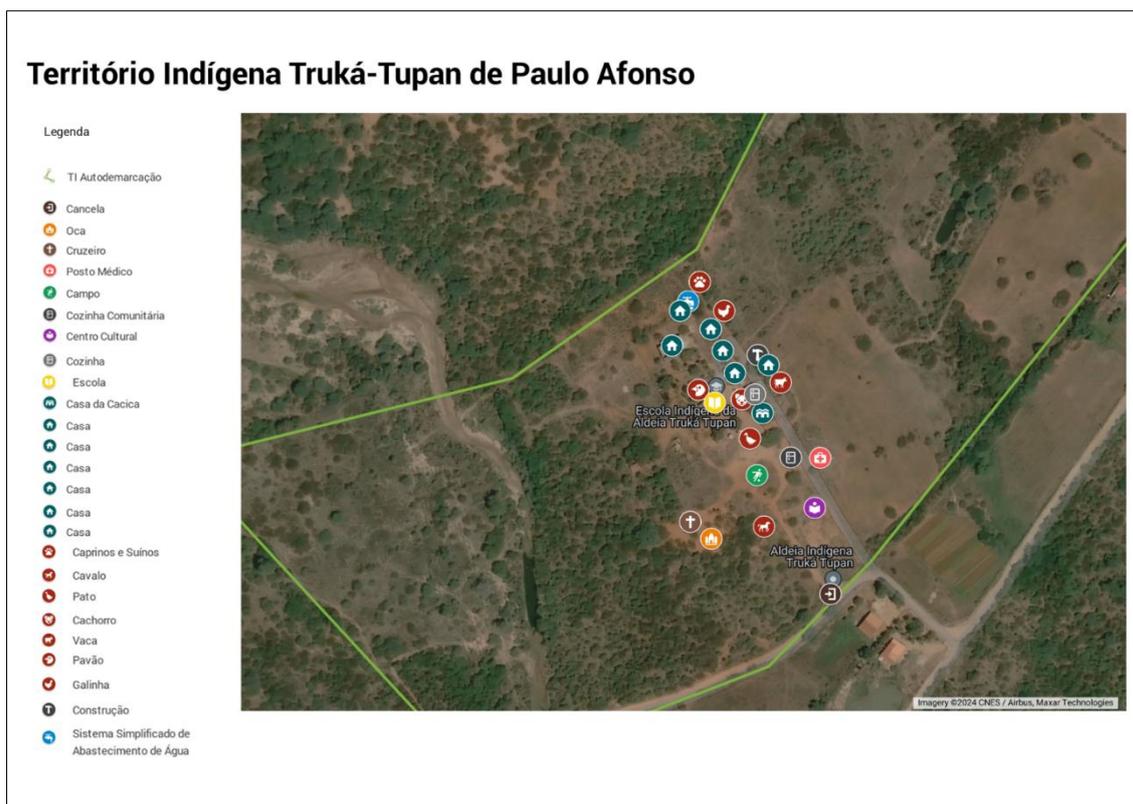
No mapa acima (figura 27) é possível visualizar na cor verde a área auto demarcada do território. Ao Leste tem o antigo Riacho do Alto do Aratikum, que corre em direção oeste e desemboca no lago do Rio São Francisco. Nos mapas abaixo (figuras 28 e 29), tem-se a Cartografia e mapeamento da estrutura do território, realizado em setembro de 2023.

Figura 28 - Mapa do Território do Povo Indígena Truká-Tupan



Fonte: Autoral (2023).

Figura 29 - Cartografia da Aldeia Indígena Truká-Tupan



Fonte: Autoral (2023).

A intenção da cartografia seria de marcar nova área demarcada no território, para além disso pontuar os locais culturais, sociais e religiosos presentes na aldeia, e também atualizar a partir do novo projeto de casas que está sendo desenvolvendo pelos líderes do local. Contudo, essas informações não foram obtidas. Através deste mapa é possível visualizar no ponto azul a obra de Sistema Simplificado de Abastecimento de Água (SSAA), na Aldeia Indígena Truká Tupan. A obra de implantação do foi executada pela Companhia de Engenharia Hídrica e Saneamento da Bahia (CERB), órgão vinculado à Secretaria de Infraestrutura Hídrica e Saneamento (SIHS) do Governo da Bahia (NASCIMENTO, 2023).

Hoje, uma mulher, a Cacica Neide, marca e anuncia um novo tempo de retomada, de construções, de lutas e de caminhar do Povo Truká-Tupan, na direção da vida. Uma mulher com uma ancestralidade política e espiritual. “Truká-Tupan é um Povo de muitas Raízes” (Cacique Neide, 2018), isto porque a maioria dos seus membros são oriundos da terra mãe de Cabrobó-PE, enquanto outros Indígenas se somaram vindos de etnias como

Fulni-ô – PE, Kiriri – BA e Atikum – PE e juntos formaram um grupo de 18 famílias (TOMÁZ; MAQUES, 2020, p. 36).

Conforme Tomáz e Marques (2020, p. 34-35), “a importância do Território para os Truká-Tupan tem por princípio dois elementos de conexões que leva a consolidação de um modo de vida: a resistência e a integração a um território”. No passado, os povos indígenas do Nordeste foram invisibilizados e considerados assimilados, negando suas identidades étnicas. Os Truká-Tupan buscaram o reconhecimento de suas territorialidades, fruto de movimentos sociais e conflitos, que reafirmam suas identidades coletivas, autogestão e preservação dos ecossistemas (TOMÁZ; MARQUES, 2020).

3.3.3 Conflitos

“Em todos os lugares que pisam os Truká – Tupan, o sentimento é de medo, seja dentro do território ou na cidade” (WEINMAN, 2022). É um lugar cobiçado pelo mercado imobiliário, o que pode justificar, por exemplo, parte das muitas violências praticadas contra os povos indígenas nesse local. Os posseiros também se encontram na lista dos responsáveis por grande parte desses atos violentos e ameaças que assolam a região. O apelo é por garantia de segurança, justiça e demarcação. Como exemplos dessa violência, podemos citar (SANTANA, 2023; WEINMAN, 2022).

Agosto de 2021, o Vice Cacique Adriano Rodrigues, filho da Cacica Neide, foi agredido por um dos posseiros enquanto aguardava atendimento em um banco no centro da cidade.

Fevereiro de 2022, a Cacica Neide foi alvo de uma tentativa de assassinato na área indígena Truká-Tupan. Sentada na porta de sua casa, ela conversava com parentes e crianças da comunidade quando viram um clarão e ouviram o som do disparo, ninguém ficou ferido. Apesar de não terem reconhecido quem efetuou o disparo, a suspeita dos indígenas é de que tenha sido o filho de um dos posseiros da região.

Dezembro de 2022, os Truká-Tupan sofreram dois atentados. Em padrão parecido, os atentados envolvem ameaças de morte e promoção de tiroteios na entrada e ao redor da aldeia, que fica às margens dos cânions do rio São Francisco, e à vista do Complexo Hidrelétrico de Paulo Afonso.

Agosto de 2023, Alzení Tomáz, da Sociedade Brasileira de Ecologia Humana (SABEH), apoiadora de povo indígena, saía da Terra Indígena Truká-Tupan, após

atividades com a comunidade quando seu veículo passou a ser seguido por um outro, num percurso de 9 km.

Além desses, a Cacica Neide conta que a comunidade já vivenciou três dias consecutivos de tiroteio ao entorno de seu território, o Vice Cacique já foi agredido duas vezes pelo filho de um posseiro.

Esse povo vem sofrendo ataques constantemente nos últimos anos, enfrentam toda ordem de violência, de tortura psicológica e intimidação. Para intimidar a comunidade, os agressores invadem casas, atiram dentro da aldeia, causam incêndios criminosos na área de reflorestamento e causando danos contra propriedades, como às roças e colmeias de abelhas. Ademais cometem mutilação e morte de animais da comunidade – esfaqueiam cachorros, bodes, ovelhas (são mortos e deixados para que os Truká-Tupan vejam), além das ameaças de morte (WEINMAN, 2022).

Os fatos fizeram com que três lideranças indígenas foram inseridas no Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos (PPDDH) do estado da Bahia, sendo elas a Cacica Maria Erineide Rodrigues da Silva e os dois filhos: Adriano Rodrigues da Silva e Eliane Rodrigues da Silva (SANTANA, 2023).

Não obstante, apesar da participação das lideranças no PPDDH, a preocupação com a falta de segurança no território persiste, principalmente quando se trata da segurança e bem-estar desse povo. Visto isso, segundo Weinman (2022), em maio de 2022 foi encaminhada ao Ministério Público Federal em Paulo Afonso/BA e à Procuradora da República Ludmilla Vieira de Souza Mota, um ofício em caráter de urgência, mencionando a “necessidade de reforço na segurança do povo indígena Truká-Tupan”. Nele, aponta-se para alguns pedidos de atenção imediata, tais como:

- a) Instalação de câmeras de segurança a serem localizadas nos arredores do território indígena, das casas das lideranças, na porteira principal e em locais estratégicos de forma escondida;
- b) Fornecimento de rádios comunicadores de qualidade e potência para a comunicação interna da comunidade;
- c) Continuação das rondas diárias da Polícia Militar em horários distintos, para que não haja previsibilidade por parte dos autores de violência e vizinhança;
- d) Destinação para a comunidade de cachorros adestrados das Polícias para fortalecimento da segurança interna da comunidade;
- e) Instalação de postes de iluminação na comunidade em seus arredores com refletores de alta iluminação e alcance;
- f) Continuidade das investigações de todos os boletins de ocorrência registrados sobre casos contra o povo Truká-Tupan.

Por Claudia Weinman, *Afronte Jornalismo* (2022).

Negar a identidade Truká-Tupan e de qualquer outro povo indígena é crime. Conforme previsto no Artigo 5º, Inciso XLII da Constituição Federal: “A prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da Lei n.º 7.716, de 5 de janeiro de 1989. **Art. 1º** Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional” (WEINMAN, 2022).

A demarcação de terras indígenas acaba gerando conflitos com as áreas vizinhas, mas o Estado, na qualidade de protetor e tutor dos povos indígenas, tem a obrigação de garantir a preservação dessas terras. Nesse sentido, é fundamental aplicar a responsabilidade objetiva ao caso específico dos Truká-Tupan.

3.3.4 Rio São Francisco

O Riacho do Alto do Aratikum e o Rio São Francisco³⁴ são as principais fontes de abastecimento d'água e base fundamental da cosmologia do povo Truká-Tupan. Conforme, Tomáz, Morimitsu e Marques (2020, p. 43), “o uso para fins ritualísticos, assume uma dimensão etnoecológica que preocupa os Truká-Tupan, a interferência exógena ameaçada pelo poder, já no Alto do Aratikum, através de extração de minérios e desmatamento intensivo na área”. Essas questões ainda são enfrentadas pela aldeia. A comunidade viveu muitos momentos de dificuldade no que se refere à questão da água encanada, pois não havia uma bomba de sucção de água e nem um sistema hídrico, comprometendo tanto a agricultura quanto a criação de animais. A distância da aldeia para o Rio São Francisco é de aproximadamente 4 km.

Para além disso, sabemos pouco das populações que historicamente estiveram nas margens da Cachoeira de Paulo Afonso.

Existem “cachoeiras” que só eles enxergam e os ensinamentos dos “encantos de luz” são fornecidos em sonhos ou em lugares específicos, como nas águas do Opará. E é nessas mesmas águas que encontramos o maior problema da comunidade, personificada na interferência do homem branco sobre a natureza. O branco quer mudar o curso do “Grande Rio” com a obra de transposição do Rio São Francisco (FLORÊNCIO, 2020, p. 67).

³⁴ Rio São Francisco é um lugar sagrado para os povos indígenas do sub-médio e Baixo São Francisco. As cachoeiras sagradas de Paulo Afonso, foram interrompidas pela barragem do complexo hidrelétrico construído na década de 1950.

A indignação diante desse projeto não apenas se deve ao receio de que o rio possa secar, mas, sobretudo, por conta da localização da tomada de água principal, exatamente na área considerada sagrada pelos Truká - um lugar onde habitam os “encantos de luz” e a grande mãe-d'água, que lhes permite a conexão com o deus Tupã. A força tecnológica do invasor ameaça a cultura centenária desenvolvida por esses povos nativos em seu território sagrado. Os Truká, de acordo com Florêncio (2020), anseiam por uma resolução nesse embate que parece estar perdido, já que lutam para não se tornarem apenas mais um povo esquecido, somando-se aos inúmeros povos indígenas exterminados no Brasil. “Se espremermos a história dos Indígenas da Bacia do São Francisco teríamos, ao invés do verde azulado das águas do Velho Chico, um rio vermelho” (MARQUES, 2020, p. 19).

3.3.5 Organização

A liderança da aldeia é exercida pela Cacica Neide. O papel de gênero desempenha um papel importante nesse contexto. Graças ao poder feminino da cacicagem, as mulheres deixam de ser invisíveis e assumem duas funções essenciais: a organização do grupo e a transmissão de conhecimentos e valores de maneira equitativa, por meio de espaços sociais e produtivos simbólicos (COSTA; TOMÁZ, 2020).

O modo de vida da comunidade Truká-Tupan é caracterizado pela utilização de tecnologias sociais, como a produção de tijolos ecológicos, para construção de pequeno porte. Além disso, eles têm práticas de produção sustentáveis e espirituais, como cultivo em áreas pequenas e produção de mel. Tudo isso faz parte da sua visão de mundo indígena, que busca o Bem Viver (TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020).

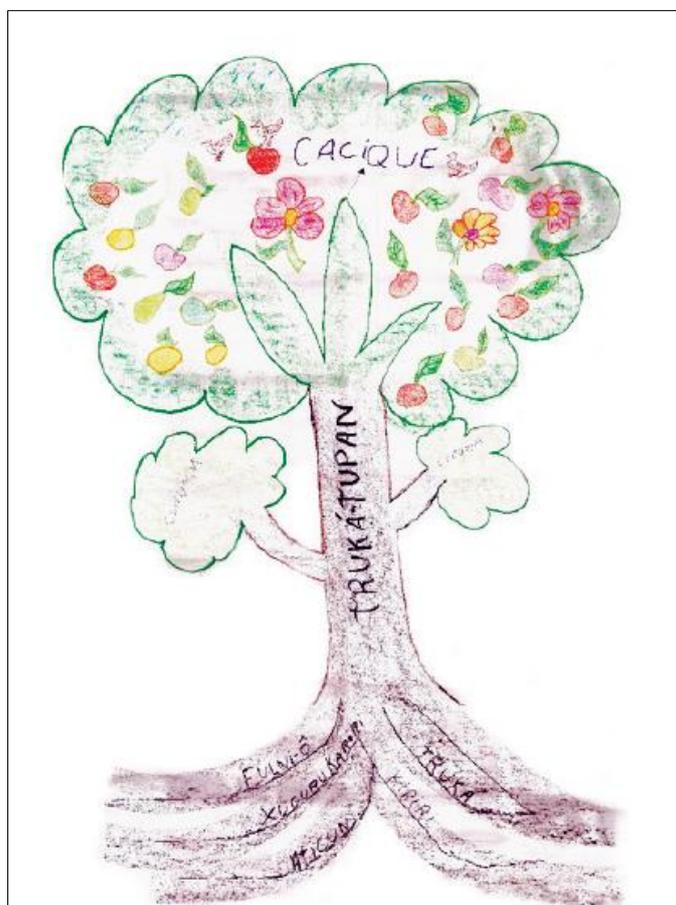
As mulheres têm um papel muito importante nessa comunidade, pois organizam o grupo e compartilham conhecimentos e valores de forma justa.

Aqui tem Truká, tem Fulni-ô, tem Kiriri e tem Atikum. Os Pankararu não têm, mas eles resolveram se juntar com eles mesmos. Só esses é que forma a nossa aldeia Truká-Tupan. O nome Truká-Tupan é porque Truká é a Aldeia Mãe de onde eu vi.... Que eu venho de lá, de mãe Truká de Pernambuco e Tupan é o pai de nós todos indígena. E como tem outros índios de outras aldeias que a gente não sabe quem pode vir, um dia pode até construir outro Cacique, né? E também pra não ficarem com queixa porque eu podia puxar só Truká, mas, veio pra nós na Ciência e coloquemos Tupan porque Tupan é o pai de nós todos e pode mais na frente se eu... Querer me arrepender, Adriano não querer seguir o caminho dele de Cacique, nenhum filho meu e aí pode ser outro índio de outra etnia.

Cacica Neide (TOMÁZ; MARQUES, 2019, p.6).

Durante uma visita à comunidade, o projeto Nova Cartografia Social solicitou que os moradores demonstrassem o ser indígena Truká-Tupan em forma de desenho (figura 30) (SOUSA, 2020). O resultado foi mais do que uma representação visual, foi um símbolo vivo do legado, da sabedoria ancestral e da resiliência da comunidade. Cada linha revela traços marcantes da sua cultura, honrando as raízes indígenas, a conexão com a natureza e a profunda espiritualidade que permeia cada aspecto de suas vidas. São ilustrações que ecoam vozes, sonhos e lutas.

Figura 30 - Desenho etnográfico do povo Truká-Tupan



Fonte: Sousa (2020, p. 94).

Ao examinar de baixo para cima, podemos avistar várias raízes entrelaçadas que se unem para formar um tronco robusto. Esse tronco é visto como o símbolo da etnia Truká-Tupan, representando a comunidade em sua totalidade. Cada uma dessas raízes representa as diversas etnias que, agora se identificam como Truká-Tupan – Fulni-ô, Xukuru Kariri, Atikum, Kiriri e Truká. Por sua vez, as folhas simbolizam os cruzeiros e

o padroeiro da comunidade, enquanto os frutos e as aves representam os Encantados que habitam aquele lugar. Podemos notar também algumas ramas, conhecidas como “curumim”, que simbolizam as crianças da aldeia.

O Toré, que ocorre próximo ao tronco, e o Cruzeiro ao lado são práticas culturais que evocam os encantos presentes na comunidade, assim como a chuva, que traz alegria e fortalece o tronco. Através dos desenhos e das histórias contadas pela comunidade, segundo Sousa (2020), é possível perceber que a identidade indígena deste povo está intrinsecamente ligada tanto ao seu passado como ao presente, valorizando tanto as raízes como o tronco, que apesar de ser distinto, faz parte da mesma árvore.

“A cosmovisão e a territorialidade Indígena estão dentro dessas pessoas que carregam nos pés, nos caminhos, na memória e nas suas vivências, as suas histórias e os seus Encantados” (TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020, p.13).

3.3.6 Educação

O sistema educacional da comunidade passa por interesses epistemológicos importantes no desenvolvimento da aldeia: “a educação escolar Indígena e a orientação para a condução dos processos de luta em defesa do território” (COSTA; TOMÁZ, 2020, p. 128). Essas orientações são baseadas nos conhecimentos históricos e nas tradições ancestrais, transmitidas pela dimensão sagrada. A escola desempenha um papel crucial na construção da identidade territorial da aldeia, que envolve aspectos políticos, econômicos, culturais e imateriais (COSTA; TOMÁZ, 2020).

A Secretaria da Educação do Estado da Bahia (SEC), de acordo com Nascimento (2023), foi autorizada para construir uma nova unidade escolar estadual indígena de tempo integral, para sediar o Anexo do Colégio Estadual Indígena Xucuru Kariri. A sede está sendo projetada para oferecer um ambiente completo e funcional para os estudantes e funcionários. Com seis salas, bloco administrativo, biblioteca, laboratório de informática, restaurante estudantil, teatro, vestiário, pátio coberto, quadra poliesportiva coberta e quadra de areia.

3.3.7 Agricultura

Segundo Santos e Tomáz (2020), a produção³⁵ dos Truká-Tupan apresenta uma diversidade, que se diferencia por: roçados individuais e coletivos, diversidade de variedades hortícolas e plantas medicinais, produção animal (suinocultura, piscicultura, avicultura e apicultura), extrativismo da caatinga (coleta de plantas medicinais), técnicas de bioconstrução (utilizando tijolos ecológicos na construção da oca, tendo como intuito construir as casas da aldeia) e o manejo de caatinga (produção alimentar e florístico).

A gente usa a embira, velande, chocalhinho, catingueira, maracujá de estralo, juazeiro, angico, jurema preta que pra nós é sagrada, faveleira, umbuzeiro, pereiro, pião brabo, croá, jurema branca, baraúna, cabeça de nego, macambira, quebra faca, alecrim de caboclo, pichilim, erva doce, barbatimão, anil estrelado, jatobá, imburana de cheiro, hortelã da folha grossa, endro, eucalipto. Tudo que tem nas matas dá pra usar pra curar qualquer doença.

Cacica Neide (TOMÁZ; MARQUES, 2019, p. 18)

3.3.8 Identidade

A identidade desse povo está profundamente ligada à sua territorialidade. Sem um, o outro não existe. Para eles, “a terra é mais que uma terra, é um território onde tudo é ente, onde há vida” (TOMÁZ; MARQUES, 2020, p. 42), ou seja, representa um território sagrado, onde cada elemento carrega vida e significado.

3.3.9 Elementos Simbólicos da Cultura

A dança do Toré e a realização dos rituais indígenas, são elementos sagrados presente na territorialidade simbólico-cultural do povo Truká-Tupan. “Com este encontro inicia um processo de constituição de uma identidade coletiva em torno do sagrado, construindo um processo de territorialização deste ambiente” (SOUSA, 2020, p. 91).

³⁵ Produção de batata, macaxeira, cebola, tomate, melão coalhada, pimentão, maracujá, mamão, cana-de-açúcar, melancia, abóbora, feijão de corda, fava, hibisco, quiabo, feijão de arranca, milho (SANTOS; TOMÁZ, 2020, p. 164).

Ritual

Com o objetivo de reestruturar a trajetória desse grupo e reorganizar sua configuração social e econômica, os Truká-Tupan têm investido na construção de espaços rituais, no desenvolvimento de plantações, na melhoria das habitações, na cultivo de plantas medicinais e na criação de animais de pequeno porte. Tudo isso com o propósito de estabelecer uma relação mais harmoniosa e interconectada com a natureza, honrando os ciclos de produção e preservando o rico bioma da caatinga, que representa a base fundamental de sua cosmovisão. A abordagem adotada pelos Truká-Tupan é eminentemente profissional, visando alcançar resultados palpáveis para o crescimento sustentável de sua comunidade (TOMÁZ; MARQUES, 2020).

A ritualidade, suas crenças e construções do sagrado, para essa população, são aspectos que indicam a importância dos processos políticos organizativos como motores de afirmação, autodemarcação territorial e interação com outros grupos e instituições. Para os Truká-Tupan, reconhecer a identidade indígena vai além de uma simples carta de reconhecimento, envolvendo também a compreensão das suas raízes, a solidez nos rituais e o engajamento na luta pelos seus direitos (TOMÁZ; MARQUES, 2020). É fundamental entender que todos esses elementos estão interligados e não podem ser dissociados.

Toré

Dança ancestral na qual os indígenas invocam os Encantados para realizar curas físicas e espirituais, além de fortalecer o corpo, a alma do indivíduo, bem como um fortalecimento de todo o grupo. O ritual pode ser público ou particular, e se apresenta como elemento intrinsecamente relacionado com um modo de vida. Ao mesmo tempo que remete a um tipo de comunicação com os guias – os ancestrais que os orientam nos caminhos –, é através dele que há comunicação para fora, dos valores organizativos do grupo, como os processos de territorialização e a busca por outros direitos como saúde, educação, acesso à água, a produção, moradia, etc. (TOMÁZ; MARQUES, 2020).

Jurema

A Jurema é uma planta que representa uma energia sagrada para o povo indígena. Segundo Antônio, morador do local, “É da onde a gente tira nosso vinho. É a nossa força,

a nossa força do nosso Toré é a Jurema, a gente toma ela e dá muita força pra gente, pros nossos rituais, né? É uma força é a coragem de brincar até amanhecer o dia” (TOMÁZ; MARQUES, 2019, p. 13). Para os Truká-Tupan, a Jurema e o Toré dão força e os protegem de todos os males.

Terreiro Sagrado

Na região Indígena do BTN, há um grande terreiro onde estão situados a Oca e o Cruzeiro, locais sagrados de realização dos rituais Indígenas. No território também apresenta diversas casas de taipa, hortas coletivas e uma pequena olaria responsável pela produção de telhas e tijolos de barro (MARQUES, 2020).

A construção da oca, por ser um templo religioso, segue um rigoroso ritual, que remete ao sagrado. De acordo com (ANJOS, 2020), sua localização precisa estar em conformidade com a vontade dos Encantados – espíritos ancestrais. Nesse caso, a porta da oca deve estar voltada para o Cruzeiro, enquanto as costas para o nascer do sol. O início da construção segue o sentido dos movimentos do Toré – durante todo o processo, a religiosidade é expressa. Os Indígenas consultam a sua líder, a Cacica Neide, para obter orientações sobre a área a ser construída, especialmente quando algum aspecto não está conforme o esperado, eles recorrem aos Encantados para obter direcionamento.

No seu entorno há várias plantações de Jurema, dando, assim, um caráter simbólico e divino ao ambiente. Essa conexão intrínseca com a natureza espiritual não apenas promove a arborização, mas também incentiva a diversidade de espécies vegetais, envolvendo de forma inclusiva e abrangente toda a comunidade, desde os mais jovens até os idosos (MORIMITSU, 2020).

Ornamentos Corporais

Os povos Truká-Tupan são representados por elementos de empoderamento identitário, que refletem sua força e liderança. São eles: maracá, saia de palha de croá e cocar (COSTA, TOMÁZ, 2020).

São vestimentas utilizadas nas práticas religiosas de diversos povos indígenas originários do nordeste brasileiro. A saia é confeccionada em palha de caroá (também conhecido como croá), típica do bioma caatinga, que possui fibras utilizadas secularmente

pela tradição Indígena. Seu objetivo é preservar a identidade do dançador, que ao vesti-la, seguindo os preceitos religiosos, se torna o próprio Encantado (MARRUÁ, 2019).

Figura 31 - Toré do Povo Truká Tupan de Paulo Afonso



Fonte: Rodrigo dos Santos, 2022. Registro de campo.

Somos Truká-Tupan, porque viemos de um Povo de Raiz e Tupan,
porque somos diversos reunidos nesse tronco.

Isso só pode ser Encanto!

Cacica Neide
(TOMÁZ; MORIMITSU; MARQUES, 2020, p. 5).

4. TORÉ, PISADAS, DANÇOS E (EN)CANTOS

A música indígena é tão antiga quanto nossa própria existência. Ela contribui para manter a memória viva, anuncia, denuncia, fortalece as resistências e é ferramenta na cura física e espiritual. Fortalece a conexão com o mundo dos espíritos e com a natureza natural. Os nossos instrumentos são produzidos com elementos da natureza e tidos pela sociedade não indígena como percussivo.

Dos instrumentos utilizados por nós seja na música ou nos rituais o Maracá, por exemplo ele impulsiona um ciclo de cerimônias que incorpora várias práticas ritualísticas. Como exemplos desses rituais temos: o ritual do casamento, sepultamento, da menina moça, entre outros. Para cada ritual que marca a vida do indígena tem uma música específica e o Maracá está presente. O Maracá é sagrado por ser consagrado nas cerimônias ritualísticas. Nesse processo de consagração ele recebe um espírito, é por isso que os Pajés dizem que o Maracá fala quando é chocalhado. Por isso também que ele dá o significado de sagrado a nossa música, todos respeitam o Maracá. Mesmo que essa música seja feita por indígenas que vivem fora do território, ainda assim ela carrega a identidade e o pertencimento de ser povo, recebe a espiritualidade quando sintonizada com o Maracá e da resistência porque ela nasce para interligar mundos.

A identidade, por exemplo, é intrínseca ao ser humano, por isso, não existe uma "cara de índio" e sim existe uma identidade que nos faz pertencentes a um povo.

Música indígena e o Maracá, por Márcia Kambeba, em 18 de out. de 2023.

O Toré é um evento ritualístico amplamente praticado por diversas etnias do Nordeste brasileiro, tais como os Pankararu, Pankararé, Potiguara, Kariri-Xocó, Xukuru-Kariri, Geripancó e Fulni-ô. Este ritual combina tradição, música, espiritualidade, diversão, e em todo o processo, os participantes invocam os Encantados – entidades espirituais das tradições indígenas, cuja representação física é o Praiá. Este é composto por duas partes, a máscara ou casaco, conhecido como Tanam, e a saia, que tem como objetivo preservar a identidade do dançarino, que, ao vesti-lo de acordo com os preceitos religiosos, passa a se tornar o próprio Encantado (FUNAI, 2022).

Durante a cerimônia, os participantes dançam em círculo, em filas ou em pares, ao som de cantos acompanhados por instrumentos como maracás, zabumbas, gaitas e apitos. Cada comunidade possui sua própria versão do Toré, caracterizada por variações nas melodias, ritmos e expressões utilizadas (FUNAI, 2022).

Como aponta Gerlic (2013)³⁶, apesar das invasões e massacres na região, e das tentativas da Igreja de agrupa-los em aldeamentos multiétnicos para facilitar a dominação

³⁶ A Thydêwá (“Esperança da Terra”), é uma ONG que tem como objetivo promover a cultura da paz como meio de transformação social. Produziram a obra “Cantando as Culturas Indígenas”, na qual consta muitas canções em idiomas nativos dos troncos linguísticos Tupi e Macro-Jê, além de músicas indígenas em português, fruto da influência da Companhia de Jesus no Nordeste, que reprimia as práticas culturais desses povos. Esta iniciativa visa celebrar e preservar a riqueza e diversidade das culturas indígenas, destacando a importância de valorizarmos e respeitarmos as tradições ancestrais que enriquecem a sociedade. Essas

e a usurpação de suas terras, mantiveram vivas suas práticas culturais e espirituais. Suas canções ecoam a relação íntima que possuem com a natureza, expressam a dor, o sofrimento, mas também os louvores e celebrações que marcam os momentos mais significativos de suas vidas. Ao longo da história, resistiram e persistiram, e hoje reivindicam com vigor o reconhecimento de seus direitos sobre nossas terras, educação e saúde perante o Estado brasileiro.

Tradicionalmente, os cantos indígenas pulsam nas comunidades mantendo vivas nossas culturas. Os invasores tentaram nos silenciar. Tentaram exterminar todos os povos indígenas, mas resistimos, também, através dos cantos. Na musicalidade de cada povo vive a memória de cada identidade. Nos dias de hoje, para muitas comunidades do Nordeste, o cantar mantém viva a chama das culturas. Os cantos são canais de afirmação e de revitalização. Os cantos são também canais pedagógicos para essas comunidades e para a luta pelos direitos coletivos dos povos tradicionais. Os cantos funcionam para comemorar e traduzir fatos históricos, pontos geográficos, animais das florestas e a vida indígena, em sua essência. Os cantos são praticados por pessoas de todas as idades: da criança ao ancião (GERLIC, 2013, p. 5).

Nhenety Kariri-Xocó, em out. de 2012.

Os cânticos indígenas, ao longo da história, refletem diferentes fases da presença nativa, desde antes da colonização até a época da evangelização pelos jesuítas e a implantação da criação de gado no Vale do Rio São Francisco, seguido pelos ciclos da cana de açúcar nos engenhos. O Porancy³⁷, os Toantes³⁸ e o Toré também representam a conexão com os fenômenos naturais, como a chegada da chuva e as colheitas, além da gratidão aos Deuses pela abundância (GERLIC, 2013).

A harmonia entre a pisada e o maracá é essencial para a cadência e ritmo da música e da dança do Toré. Essa estrutura segue um padrão rítmico uniforme, que pode variar entre momentos de maior intensidade e outros mais suaves, marcados pelo som do maracá. Logo, é possível observar subdivisões, acelerações, desacelerações e mudanças de intensidade e acentuação nesse pulso, além da presença de diferentes células rítmicas, algumas inspiradas em tradições do nordeste do Brasil (CUNHA, 2008).

A sincronia dos ritmos é moldada pela interação harmoniosa de maracás, pisadas, cantos e gritos. De acordo com Cunha (2008), “muitas vezes o grito entra no contratempo

canções são registros socioculturais, que celebram a vida na Mãe Terra de forma musicalmente eterna. As comunidades indígenas que fizeram parte do livro foram: Kariri-Xocó, Pankararu, Xukuru-Kariri, Pataxó Hãhãhãe, Tumbalalá e Tupinambá (GERLIC, 2013; THYDÊWÁ, 2024).

³⁷ Ritual com danças e orações, homenagem típica dos Tupinambá para pedir proteção aos deuses (GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, 2023).

³⁸ Música cantado por apenas um “cantador” ou “cantadora” e acompanhado pelos gritos ritmados do grupo (ISA, 2024).

da pisada ou deslocado, fazendo com que o ritmo se acelere, a depender da intensidade e acentuação. Essa mudança se incorpora assim que o maracá define o novo pulso” (p. 142), ou seja, “a pisada se faz alternando os pés, coincidindo o pulso com o do maracá” (p. 142).

De certo modo é possível afirmar que, nesses momentos, o Toré faz eclodir em som devires-animais, devir-criança, não por imitação, como alerta Deleuze e Guattari (1997a) em relação ao devir, mas pelo exercício de uma potência corporal: liberdade metamórfica, riso, vontade de brincar mais até a exaustão, expressão corporal, força, pisada na terra. Inspirado no comportamento dos animais, novos movimentos, sonoridades e danças podem ser criadas. Algumas podem ser reinventadas a partir da tradição regional, que mantém variações de matizes de dança do boi, de trotes de cavalo, do imitar passarinhos, das lendas, mitos e brincadeiras da cobra, da onça, do urubu (CUNHA, 2008, p. 166).

Outra dança tradicional de alguns povos indígenas do Nordeste é o coco, “um tradicional samba de umbigada”. É uma dança realizada em pares, onde os passos, sobretudo o sapateado específico intitulado de pisada, são executados em sincronia com outros dançarinos (LAUS, 2021, p. 53).

No ano de 2000, surgiu na banda Chão e Chinelo a semente que viria a se tornar o grupo Coco de Toré Pandeiro do Mestre Desde o início, sua missão era criar composições originais inspiradas nos cantos e danças dos rituais do Toré. O termo “Coco de Toré” já era conhecido desde o século XIX entre os povos indígenas da região, sendo em seguida registrado pela equipe da Missão de Pesquisas Folclóricas na década de trinta do século XX. Em 2007, o álbum “Coco de Toré” foi lançado com o apoio da Lei Municipal de Incentivo à Cultura do Recife, marcando um novo padrão na gravação de artistas da tradição popular. Este lançamento se tornou uma referência para a indústria musical, estabelecendo um novo patamar de excelência na produção de obras tradicionais (MAPA CULTURAL DE PERNAMBUCO, 2024).

4.1 XUKURU DO ORORUBÁ

De acordo com Oliveira (2019), os Xukuru de Ororubá realizam os rituais de Pajelança e Toré nos Terreiros Sagrados. A primeira, enaltece a cultura e a identidade por meio da valorização de seus rituais, os quais reafirmam sua conexão com a natureza e a espiritualidade.

[...]é um ritual sagrado desenvolvido pelo Pajé com grande significado para todos. Nela invocamos os encantos de luz, em busca de fortalecimento da fé, a limpeza dos caminhos a serem trilhados pelas lideranças na luta contra os inimigos que desejam fazer o mal, ou prejudicar o andamento da nossa luta pelo fortalecimento de nossas tradições. A pajelança é um ritual de proteção e de cura para doenças que tem causas espirituais (LIMA; SIMÕES E ARAGÃO, 2017, 331 *apud* CARTILHA SABERES XUKURU, 2012, p.17).

O Toré é uma dança em círculo que envolve pares de dançarinos, com os homens na frente seguidos pelas mulheres, e também incluindo jovens e crianças. Os homens que lideram a dança seguram maracás feitas de cabaça oca, contendo sementes em seu interior. “Acompanhando o ritmo das ‘maracás’ cantos de pequenas estrofes também ‘puxados’ pela dupla à frente da dança e repetidos várias vezes pelos demais participantes” (p. 100). Nesta ocasião, a ingestão da bebida sagrada jurema é feita para estabelecer conexões com os Encantados. Segue abaixo um dos cantos em que a mesma é entoada:

Oi, Juremeira é pau forte
É pau que Deus escolheu (bis)
Eu sou índio, eu sou guerreiro
O dono das aldeias, sou eu

Canto do Toré Xukuru do Ororubá
(OLIVEIRA, 2019, p. 87).

Em celebrações mais solenes, como as festividades de São João e Nossa Senhora das Montanhas na Aldeia Vila de Cimbres, os participantes dançam tanto dentro da igreja, próximo ao altar principal, quanto do lado de fora após a Missa. O “Bacurau” lidera os dançantes numa fila em movimentos elípticos ou zigue-zague, acompanhado pelo tocador de “memby”, que convoca os “Encantados” para o ritual com sua flauta (OLIVEIRA, 2019).

O trecho abaixo foi retirado da obra Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil – Xukuru do Ororubá – PE (ALMEIDA; MARIN, 2012, p.5), realizado pelo Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA):

Nossos cânticos não têm em livros, não tem em lugar nenhum. Quando a gente entra na mata eles vêm. Tem cantos que ficam na mente e outros não. Na retomada de Pedra D’Água, tem um vereador não-índio que tinha um projeto para uma barragem. Os índios se reuniram para proibir a construção dessa barragem e seguiram em direção a aldeia Pé de Serra e nesse momento que eu entrei na mata para acender uma luz e veio um cântico de proteção para eles que estavam indo fazer essa proibição da barragem. O Pajé descobriu que eu tinha uma ciência. No momento que Xicão entrou como Cacique, eu desenvolvi essa ciência. É um mistério! (Dona Zenilda).

É nas florestas do Ororubá
 Filhos do Rei Tupinambá
 Com a força do Pai Tupã
 Estou aqui para lhe ajuda.

Na retomada de Caípe, eu peguei uma luz e vim para o quartinho de oração. Eu senti uma luz forte e poderosa nas minhas mãos, e aí veio o cântico (Dona Zenilda):

Meus irmãos de luz
 Vem me socorrer
 É a sua força
 Que vai nos valer.
 Força, força, meus irmãos de luz
 Força, força, com as ordens de Jesus.
 É um mistério, a ciência!

As retomadas foram importantes para fortalecer nossos rituais. Primeiro retomamos Pedra D'Água. O terreiro de Pedra D'Água é mãe e Pai dos Xukuru. É o coração da aldeia. Depois vieram as ramas, que são os outros terrenos.

Pedra D'Águas tem uma luz, que às
 vezes você vê e as vezes você não vê.
 Mas quando vê, ela irradia tudo.
 (Seu Zequinha – Pajé).

No livro “Povo Xukuru do Ororubá – Ancestralidade, saber e tradição” há dois cantos que contam a história dos rios que percorrem suas terras: o Ipanema e o Ipojuca. (ORORUBÁ, 2023). “O Solo Sagrado é banhado pelas cristalinas águas que correm melodiosas dentre serras e vales dando vida aos animais e às plantas” (p. 21). Neles são c(o/a)ntados sobre “a água como sangue da terra” como diria Xicão (p. 21), sobre a “nova mesopotâmia” (p. 22) nos períodos chuvosos, sobre o princípio coletivo do povo Xukuru, no qual todos são corresponsáveis pelo cuidado e preservação do Território Sagrado.

Cântico: Nossos Rios

Na terra Xukuru
 Agora eu vou falar
 Tem dois rios importantes
 Que nos fazem alegrar
 Na época de enchentes
 Correm sem parar
 Seguindo mundo afora
 Desaguam lá no mar
 Desaguam lá no mar
 Eu preciso cuidar
 Porque o rio é meu
 Preciso preservar
 Porque o rio é meu
 Preciso valorizar
 Porque o rio é meu
 Ipanema e Ipojuca choveu reviveu

Composição: Ozeni de Espíndola
 (ORORUBÁ, 2023, p. 22).

Cântico: As águas no nosso Território

Em nossa terra nós temos
 Dois rios sensacionais,
 Ipanema e Ipojuca
 São muito especiais
 Cinco barragens também
 Foram feitas sem desvios,
 E riachos afluentes
 Vão desaguar nesses rios
 A água é muito importante
 Precisamos pra viver,
 Índios, animais e plantas
 Ninguém vive sem beber
 Por isso fortes guerreiros
 Nós devemos preservar,
 Água é vida meus amigos
 E não pode se acabar.

Composição: Ozeni de Espíndola
 (ORORUBÁ, 2023, p. 23).

A região da Pedra d'Água, primeira a ser retomada em seu território, sempre foi reverenciado pelos indígenas nos cantos. Durante a ocupação desta área, os Xukuru dançavam o Toré, “guiados pelo ‘Bacurau’ que liderava a fila orientando a direção a ser seguida e pelo ‘gaiteiro’ que tocava a flauta chamada pelos Xukuru do Ororubá de ‘mimbim’” (OLIVEIRA, 2019, p. 75 *apud* SOUZA, 1998, p. 89). Enquanto dançavam, entoavam diversos cantos tradicionais de sua cultura, como:

Nas matas do Ororubá,
nós índios não estamos sós.
Nós a proteção
do rei Jericó (bis).

Canto do Toré Xukuru do Ororubá
(OLIVEIRA, 2019, p. 75).

Orubá desceu a Serra,
todo vestido de pena (bis).
Ele foi, mas ele é,
é o rei da jurema.

Canto do Toré Xukuru do Ororubá
(OLIVEIRA, 2019, p. 75)

Meu papagaio teu canto é bonito,
tem um ferro onde dormir (bis)
Eh, eh, eh, eh, Orubá
tem um reinado encantado (bis).
Oi pisa, pisa, pisa em quero pisar
no terreiro dos índios do Ororubá (bis)

Canto do Toré Xukuru do Ororubá
(OLIVEIRA, 2019, p. 75).

No Terreiro da Boa Vista, localizado na Aldeia Couro Dantas, uma clareira larga é aberta no meio da mata. Em seu centro encontra-se o Peji, uma espécie de altar para os devotos, feita de madeira e coberta por palhas de coqueiro, onde se acendem velas e há uma interação íntima dos indígenas com os Encantados. À medida que as pessoas vão chegando, o Peji vai sendo adornado com folhas de palmeira, flores, mel, confeitos, areia, água e velas – ato de acender a “luz” (VIEIRA; ROSA, 2023). Cascas de coco são estrategicamente penduradas nas árvores ao redor do Terreiro, servindo como local para a colocação das oferendas.

De acordo com Souza (2004, p. 37) “nesses locais sagrados, principalmente nas matas, os Xukuru cumprem suas "obrigações" oferecendo fumo, rapadura e velas, às ‘caboquinhas’ e ‘cabocos’”. A presença da Jurema é essencial no momento, logo, a

mesma ocupa um lugar de destaque ao lado do Peji. É importante ressaltar que a preparação da água de Jurema preta requer conhecimento especializado e desempenha um papel crucial durante e após o ritual. Após a organização do Peji, dá-se início à purificação do Terreiro, e das pessoas presentes em seu entorno (VIEIRA; ROSA, 2023).

O primeiro passo consiste em banhar o Terreiro com as ervas, cuja água é borrifada de maneira delicada no sentido horário, em harmonia com as filas do ritual do Toré. Em seguida, realiza-se a purificação por meio da defumação, utilizando ervas, como por exemplo: erva-doce, zabelê e amarelinha, colhidas na mata ao redor do Terreiro. Novamente seguem no sentido horário, espalhando o aroma das ervas pelo Terreiro e pelos frequentadores (VIEIRA; ROSA, 2023).

Após os rituais de preparação, os maracás são sacudidos, convidando todos a se reunirem em círculo diante do Peji. É recitado um Pai Nosso e uma Ave Maria, em seguida são proferidos saudações e aplausos aos Encantados, ao Pai Tupã, à Mãe Tamain, ao Mestre Rei do Ororubá, ao Cacique, ao Pajé, às matas, às águas e às pedras (VIEIRA; ROSA, 2023). O Toré geralmente inicia-se com o ponto:

Reina, reina, reina
Oina reina reiá
Vamos unir as forças do Ororubá
Cabocla de Pena
Ela não bambeia
Eu tava na praia secando areia
Segura esse ponto se não ele arreia

(VIEIRA; ROSA, 2023, p. 5).

Outros trechos de Toré Xukuru do Ororubá foram encontrados no livro *Contações de Histórias do Povo Xukuru do Ororubá* (FRAZÃO; FELIX, 2021).

É Deus no céu
E os Índios na terra
É Deus no céu
E os Índios na terra

E vamos ver
Quem pode mais
É Deus no céu

E vamos ver
Quem pode mais
É Deus no céu

(FRAZÃO; FELIX, 2021, p. 9).

É nas florestas do Ororubá
 Filha do Rei Tupinambá
 E com a força do meu Pai Tupã
 Estou aqui para lhe ajudar

(FRAZÃO; FELIX, 2021, p. 16).

Nossa Senhora das Montanhas
 É uma santa de valor
 Nossa Senhora das Montanhas
 É uma santa de valor

Quem achou ela na mata
 Foi o índio caçador
 Quem achou ela na mata
 Foi o índio caçador

(FRAZÃO; FELIX, 2021, p. 22).

Ôh, reina, reina! Ôh, reina, reiná!
 Ôh, reina, reina! Ôh, reina, reiná!
 Vamos unir as forças do Ororubá!
 Vamos unir as forças do Ororubá!

(FRAZÃO; FELIX, 2021, p. 4).

4.2 FULNI-Ô

Para explicar o que são os cânticos, cafurnas, as danças e o Toré do povo Fulni-ô, trago a fala de Ponan Fulni-ô, compositor de cânticos nativos, artesão e professor da língua materna yaathe e do Sr. Abdon dos Santos, mestre dos cânticos Fulni-ô:

Outros parentes indígenas de outras etnias chamam o Toré com cânticos originários deles. Na nossa etnia Fulni-ô, o Toré é uma modalidade de canto diferente da modalidade de Cafurna. É uma modalidade mais ancestral que o povo Fulni-ô tem. A Cafurna o nosso povo foi desenvolvendo com o passar do tempo, a cantar no idioma, a pôr ensinamentos em forma de cântico, a repassar ensinamentos dos anciões cantando. Tem como pioneiro o Abdon dos Santos. Ela é cantada no yaathe, tem a escrita, tem todo o significado de cada palavra, a origem. Já o Toré não tem palavras, é só melodia, mas tem seu significado espiritual e religioso. A Cafurna tem o puxador que usa o maracá e todos respondem o coral. Já o Toré ele é canta dois indígenas, junto com algumas mulheres indígenas, dois indígenas tocam o buzo. Estes vão pegando as mulheres para dançar, uma por uma, ou de duas. Ou seja, a diferença entre eles está na forma de cantar, na forma de dançar e na forma na tradução também, especificamente de cada um. Tem também o samba de cocô Fulni-ô, que é aquele ritmo mais dançante. E tem a adaptação com os instrumentos do não indígena, que é o cântico no yaathe no violão. O povo Fulni-ô é muito rico em questão de cânticos, o Fulni-ô é muito musical. Eu componho para o nosso povo, eu acredito que é um presente divino, é um presente do grande espírito para nosso povo. Eu sou apenas um transmissor do grande espírito através das nossas canções, das nossas cafurnas.

Conversa feita com Ponan Fulni-ô, registrada em fevereiro de 2024.

Nas palavras do sr. Abdon a música indígena era vista unicamente como o Toré, que não tinha letra, era cantada apenas em “hea, heea”, após ver a necessidade dos mais jovens aprenderem a língua, Sr. Abdon cria um grupo musical chamado Unakesa, tendo em seu repertório cafurnas autorais que retratavam a realidade e o contexto indígena Fulni-ô (BITTENCOURT, 2019, p. 72).

A ancestral *unakesa*, se refere ao estilo da cafurna, é uma expressão melódica que evoca uma busca cantada, utilizando a estrutura do maracá como base sonora e rítmica.

O termo em yáthê unakesa assume a tradução de: “onde está? Vamos procurar nossos direitos” (Abdon dos Santos, etnografia 08/2018), sendo histórias contadas na história, as quais através do saber narrativo despertam eticamente uma busca aos direitos indígenas e a noção transpessoal coletiva de tempo/espaço (BITTENCOURT, 2019, p. 73).

Mas também, a *unakesa* adquire sentido múltiplo, pois se refere a dança, música, modos de cantar, técnicas, grupo musical, profecia, estilo, tradição e estética. Visto isso, as estéticas indígenas da comunidade Fulni-ô são carregadas de significados compartilhados e moralidades, evidenciando a importância da organização sonora na transmissão de sentido e orientação. Para exemplificar, a seguir serão apresentadas duas cafurnas que representam questões e preocupações enfrentadas pela etnia Fulni-ô (BITTENCOURT, 2019).

1º Cafurna: Unakesa

Letra	Tradução
Owe unakesa	Eu sou aquele que procura
Unay nosesese	Por onde ele foi?
Unakesa	Vamos procurar nossos direitos
Unay nosesese	Por onde ele foi?
Nokase txhuay	Ele foi por ali
Unay nosesese	Por onde ele foi?
Unakesa	Vamos procurar nossos direitos
Nokase txhuay	Ele foi por ali
Unakesa	Vamos procurar nossos direitos

Sr. Abdon dos Santos, registrado em agosto de 2018.
(BITTENCOURT, 2019, p. 73)

O significado de Unakesa é que nós estamos procurando os nossos direitos que estão se perdendo, fugindo... eles estão levando nossos direitos e a gente tá cantando essa música para resgatar o que está perdido... os nossos direitos, o que?!... Principalmente, em primeiro lugar o nosso idioma, está se perdendo, está fugindo da cabeça dos nossos jovens... e, também, os nossos direitos que a FUNAI dava, hoje, não está dando os direitos que davam antigamente, e a gente... vê se a gente adquire esses... os que estão perdidos, onde foi?! Onde está?! A música diz assim: “aonde foi, aonde é que está?”. Aí o outro diz: “foi por ali, vamos atrás, né?!”.

Sr. Abdon dos Santos, agosto de 2018 (BITTENCOURT, 2019, p. 73).

Segundo Bittencourt (2020), na descrição feita pelo Sr. Abdon dos Santos sobre a importância do idioma na cultura Fulni-ô, fica evidente a necessidade de cada indivíduo buscar uma profunda compreensão desse aspecto. Para os eles, tornar-se fluente no idioma está intrinsecamente ligado à preservação de sua identidade e à luta por seus direitos indígenas diante das instituições e suas estratégias de negociação. Assim, dominar o idioma não é apenas uma habilidade, mas sim uma forma de adquirir sabedoria e se preparar para reivindicar, de fato, os direitos indígenas, protegendo-se assim da ameaça de assimilação pela sociedade dominante.

2º Cafurna:

O céu, o sol e a lua, foi Deus que fez
 O céu, o sol e a lua, foi Deus que fez
 pra vocês ensinarem pros seus filhos
 o nosso yáthê, que Deus deu pra nós
 Mar, peixe, pedras e árvores, foi tudo Deus que fez...
 Mar, peixe, pedras e árvores, foi tudo Deus que fez...
 eu estou aqui para ensinar seus filhos...
 e isso para aprender nossa língua...
 e isso para aprender nossa língua...
 Chuva forte, vento forte, foi Deus que fez...
 Chuva forte, vento forte, foi Deus que fez...
 para que eles aprendam
 ensinar seus filhos pra eles aprenderem nossa língua
 O povo indígena, foi Deus quem fez...
 ensinar seus filhos pra eles aprenderem...
 aprenderem nossa língua.

Sr. Abdon dos Santos, vídeo Histórias Cantadas
 (BITTENCOURT, 2019, p. 74).

A preocupação citada na primeira cafurna, referente a preservação da língua Fulni-ô, é ressaltada nas reflexões apresentadas na segunda. A valorização da identidade étnica coletiva é fundamental, indo de encontro às tendências individualistas e neoliberais que dominam a sociedade atual. “Certa vez, um ancião em tom de lamento me disse: ‘o

português e o dinheiro acabaram com nós, trouxeram ao nosso povo a inveja, a ganância e a arrogância” (BITTENCOURT, 2019, p. 74).

O compositor Ponan Fulni-ô disponibilizou as transcrições de algumas cafurnas:

Cafurna: Êdjadwalhahe Yatookhethalha

Composição: Taf'keá Cruz

Letra:

Ya-khukhilhak'teka, ya-khukhilhak'teka
Êdjadwalhahe Yatôokhethalha.

Tradução:

Oremos todos, oremos todos nós.
O grande espírito é pai de nós todos.

Cafurna: Ya-keedjadwalha Sato

Composição: Xixiá Fulni-ô

Letra:

Ya-keedjadwalha sato kh'tshalélha wīdoholha,
Kh'tshalélha susu satolha thaôte yéeth'nit'kaka,
Naxi awalha ex'nexto.
Ya set'sōodoa.

Tradução:

Os Deuses da natureza não mentem,
Só nós podemos nos enganar com as mensagens
divinas.
Apenas nós.

O indígena Manoel Fulni-ô diz que “a cafurna ‘Êdjadwalhahe Yatôokhethalha’ fala sobre o grande espírito ‘Edjadwa’, o pai de todos nós. É uma forma de adoração e agradecimento”. Já a cafurna “Ya-keedjadwalha Sato” passa a mensagem que “a palavra do grande espírito é verdadeira e é uma só, ele sempre estará em nós, onde nós estivermos e nós não podemos deixar de acreditar nas sábias palavra dele, assim, ele nunca nos abandonara” (Conversa feita com Manoel Fulni-ô, registrada em setembro de 2023).

Na 23ª Assembleia Xukuru, durante a roda de cantos dos Fulni-ô, houve uma cafurna em que as vozes das mulheres alcançavam notas sensacionais, cada vez cantavam mais fortes. Os homens presentes na roda incentivavam para cantarem mais e mais forte, mais alto. E elas o faziam. Quando perguntei ao Manoel sobre a tradução fui surpreendida. O trecho dizia “Towte senēkia til'xi txai saato kletxaka”, “que coisa bonita é o cântico das mulheres”.

Em suma, as canções tradicionais dos Fulni-ô³⁹, conhecidas como cafurnas, abordam temas do dia a dia, da preservação da identidade e da espiritualidade, vista como uma importante fonte de cura mental e física. Suas apresentações são enriquecidas com danças que se inspiram nos animais do sertão pernambucano (ENCONTROTECA, 2024).

O samba de coco, ou coco de roda, tem a função de entretenimento nas festas juninas. Os participantes se reúnem em círculo, e o ritmo é ditado pelo líder designado “puxador”, um ancião com vasto repertório de cantigas em português e yaathe. Ao som do maracá, o ancião inicia a cantoria no centro da roda. Os movimentos começam de forma lenta, com passos e vozes em ritmo de percussão envolvendo os dançarinos em um movimento circular no sentido anti-horário. Uma cadência gradual se intensifica, culminando subitamente em vozes e passos estridentes, como se o chão se transformasse em um imenso tambor para os pés sincronizados dos dançarinos (DANTAS, 2012, p. 199-200; NASCIMENTO, 1998).

O repertório proporciona festas inesquecíveis, que misturam nostalgia e saudade, situacionais peculiares e até mesmo momentos trágicos do passado, transformando-se em narrativas cheias de simbolismo e adquirindo uma atmosfera mítica. Participar da roda é como sair do tempo. A memória acessa pensamentos, recordações de livros, ideias e depoimentos sobre o assunto, que se unem à experiência de sentir e se emocionar com a realidade de nosso objeto fundo em nós mesmos (DANTAS, 2012, p. 200).

As nossas danças sempre procuram a conexão com a Natureza, com o Sagrado, a conexão com o Divino, com o grande Espírito. As pisadas sempre no ritmo da maracá, buscando sentir a energia da mãe terra, pedindo energia. Conforme as pisadas vão se intensificando, é quando a gente vai sentindo a energia do cântico. Dançamos sempre com essa conexão firme com a Mãe Terra, com essa pisada firme buscando a absorção da energia. Sempre dançamos um pouco curvado, em forma de reverenciar também a Mãe Terra.

Conversa feita com Ponan Fulni-ô, registrada em fevereiro de 2024

Há um samba de coco chamado “M'lati nēdoa”, que, segundo Manoel Fulni-ô, passa uma mensagem em forma de crítica em relação aos mais velhos sobre a importância do yaathe, “como será que vamos manter o nosso idioma, se aqui no ‘Ricori’ vocês só falam o português, vocês estão se fazendo de não indígenas se não falem o yaathe, nossa

³⁹ Em dezembro de 2019, o selo Agô Ancestralidade lançou o álbum Cafurnas Fulni-ô – Woxtonã Yaathelha Kefkyandodwa Kefte, que significa "Venha ouvir o Yaathe, a nossa língua que vocês nunca ouviram", em tradução livre. O registro, apresentado com 14 músicas em Yaathe, contou com 17 cantores do povo Fulni-ô (ENCONTROTECA, 2024). Está disponível em todas as plataformas de streaming. Link do álbum no YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=QzJUsv9iX4s>.

língua, nosso idioma” (Conversa feita com Manoel Fulni-ô, registrada em setembro de 2023).

Samba de Coco: M'lati nēdoa

Letra:

Tōokyate tx'txoke set'sotwa
Yaathēekyaaniinē ooke...
m'lati nēdoa khexat'kalhake.

(Transcrição feita por Ponan Fulni-ô, 2024).

4.3 TRUKÁ TUPAN DE PAULO AFONSO

O Toré para o povo Truká, como aponta Antônia (GERLIC, 2013), é uma fonte de identidade e força tanto para o corpo quanto para a alma, celebram-na resistindo e perseverando através da dança e da música. É a mais elevada forma de comunicação com Tupã, os espíritos e a própria natureza, sendo reverenciado como uma ciência sagrada. Durante esse ritual, buscam fortalecer sua espiritualidade, encontrando luz e coragem, expressam gratidão pelas conquistas e pedem proteção e sabedoria para enfrentar as adversidades. “Nada irá nos calar, vamos continuar vivendo do nosso jeito; assumindo a nossa identidade, pois, o verdadeiro índio balança seu maracá e dança seu Toré para fortalecer a cultura com espírito de guerrear para defender o nosso povo” (p.24).

De acordo com Costa e Tomáz (2020), a liderança na aldeia dos Truká-Tupan é guiada em uma boa condução, sempre que os Encantados aprovam. “Não basta o Povo dizer, os Encantados é que podem reclamar se o caminho está certo ou errado, porque são eles que mostra o caminho” (Cacica Neide. Entrevista direta, 2020, p. 131).

No canto abaixo é possível analisar o sentimento dos membros da comunidade sobre as decisões da Cacica Neide, enquanto o canto enunciado pelos Encantos revela a conexão emocional e afeição a mesma.

Aldeia Tupan, ela está de parabéns
Aldeia Tupan, ela está de parabéns
Mais a Cacica Dona Neide
Está agindo muito bem
Mais a Cacica Dona Neide
Está agindo muito bem
Oh, reina, reina, euaná
Reina, reina, reιά

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
Aldeia Truká-Tupan, 2019 (COSTA; TOMÁZ, 2020, p. 131).

A gestão do conhecimento na liderança da Cacica Neide, atravessa processos educativos e ritualísticos. Seu papel como mulher se expande para além da conexão com a natureza, incluindo a luta pela garantia do território como condição essencial para a existência coletiva. Para a mesma, segundo Costa e Tomáz (2020), essa visão de mundo, aliada à busca de direitos territoriais, apresenta diversos desafios, desde o direito de ter sua voz ouvida como mulher até as barreiras enfrentadas nos espaços de decisão. O toante vivenciado nos rituais da aldeia “aponta um cenário, onde a subjetivação externaliza a arte de romper com as dificuldades” (p. 133).

Que penacho é aquele,
É o penacho da arara
Que penacho é aquele,
É o penacho da arara
Vai rompendo a mata virgem,
Vem rompendo a mata virgem
É a Cacica Dona Neide
Vai rompendo a mata virgem,
Vem rompendo a mata virgem
É a Cacica Dona Neide

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
Aldeia Truká-Tupan, 2019 (COSTA; TOMÁZ, 2020, p. 133).

Sabe-se, que, a noção de gênero, em sua essência, destaca a construção da diferença sexual e suas dinâmicas interligadas. Mas, conforme Costa e Tomáz (2020, p. 133), para o Povo Truká-Tupan, “homem e mulher caminham juntos, o respeito é o que é importante, oia nosso toante, ele diz assim (Cacica Neide. Entrevista direta, 2020)”:

Eu subi no alto da Serra
Só pra ver a cultura de lá
Eu subi no alto da Serra
Só pra ver a cultura de lá
Dança homem, dança mulher
E no mar só canta sereia
Oh, reina, reina, reina euaná
Reina, reina, reiá

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
Aldeia Truká-Tupan, 2019. (COSTA; TOMÁZ, 2020, p. 134).

O canto revela um equilíbrio notável nas relações sociais entre homens e mulheres na Aldeia Truká-Tupan – algo que também é visto entre outros Povos Indígenas do Nordeste, onde algumas aldeias possuem líderes mulheres, inclusive como caciques. Para os Truká-Tupan, a questão de gênero é construída com base no respeito e consideração

(COSTA; TOMÁZ, 2020), e as interações são vivenciadas de maneira íntima tanto no âmbito individual quanto coletivo.

Outros trechos de Toante Truká foram encontrados no livro *Cantando as Culturas Indígenas*⁴⁰ (GERLIC, 2013, p. 28).

Reina Assunção
Reina Truká
Lá na aldeia dele
Só se chama Juremá
Ai na eina
Ei na ei naô
Ai na eina
Ei na einaô

(GERLIC, 2013, p. 28).

Cadê meu qüaqüi? Cadê o meu maracá?
Cadê meu qüaqüi? Cadê o meu maracá?
Cadê meu qüaqüi? Meu qüaqüi taquaraquái
Cadê meu qüaqüi? Meu qüaqüi taquaiquaraquái

(GERLIC, 2013, p. 28).

Os instrumentos qüaiquí e maracá são símbolos de resistência e força na cultura Truká. O primeiro representa a essência espiritual, a cura e o chamado dos Encantados, enquanto o segundo “faz o nosso coração vibrar quando balançamos” (GERLIC, 2013, p. 28). Outros exemplos de toantes do povo indígena Truká-Tupan:

Oh, reina, reina, reina euaná
Oh, reina, reina, reina euaná
Oh reina reina reina reina euaná
O meu penacho, ele é de pena de êma
O meu penacho, ele é de pena de êma
A minha tanga é enrolada de jurema
A minha tanga é enrolada de jurema
Oh, reina, reina, reina euaná
Oh, reina, reina, reina euaná
Oh reina reina reina reina euaná

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
Aldeia Truká-Tupan, 2022. (Autorial).

Olha a folha da jurema que o vento vai levando

⁴⁰ Lista do Material Sonoro Disponível no CD “*Cantando As Culturas Indígenas*” que nasceu da alquimia do encontro de professores indígenas de sete nações: Kariri-Xocó, Xucuru-Kariri, Pankararu, Truká, Tumbalalá, Tupinambá e Pataxó-Hãhãhãe, junto aos facilitadores da ONG Thydêwá. Seus autores são: José Nunes Kariri-Xocó, Kôrá Nhenety Xukuru-Kariri, Sônia e Fernando Pankararú, Antônia Truká, Cecília Marinheiro Tumbalalá, Wilman e Paulo Pataxó Hãhãhãe, Jamopoty, Acauã e Rômulo Tupinambá de Olivença (GERLIC, 2013).

Olha a folha da jurema que o vento vai levando
 E vai levando e vai levando
 E o caboclo acompanhando
 E vai levando e vai levando
 E o caboclo acompanhando

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
 Aldeia Truká-Tupan, 2022. (Autorial).

O Pajé tá na Aruanda tirando mel de abelha
 O Pajé tá na Aruanda tirando mel de abelha
 Cacica cadê o Pajé, que eu não vejo ele na aldeia?
 Cacica cadê o Pajé, que eu não vejo ele na aldeia?
 O Pajé tá na Aruanda tirando mel de abelha
 O Pajé tá na Aruanda tirando mel de abelha

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
 Aldeia Truká-Tupan, 2022. (Autorial).

Oh índia, minha indinha,
 por que vive cantando na aldeia?
 Eu canto me canto porque me preza
 Na minha aldeia os caboclo fazem festa

Toante transcrito de filmagem coletada em campo.
 Aldeia Truká-Tupan, 2022. (Autorial).

4.4 TORÉ DE OUTROS POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE

Os Xucuru-Kariri⁴¹ consideram o Toré como um símbolo de força, sabedoria e cura, que proporciona um momento de aprendizado de seus costumes, assim como os povos Truká, valorizando a cultura indígena de forma única e intransferível. O ritual é realizado em círculos giratórios, com o som dos maracás preenchendo o ambiente e trazendo felicidade aos participantes (SANTOS; PEIXOTO, 2015). Essas coreografias apresentam significados profundos e são realizados em diversos tipos na aldeia, conforme é descrito abaixo:

⁴¹ O povo Xucuru-Kariri tem esse nome devido ao convívio de duas etnias, Xucuru e Kariri. Vivem, em sua maioria, na Terra Indígena Xucuru Kariri e na zona urbana do município de Palmeiras dos Índios, Alagoas, onde a TI está localizada. Segundo o Censo 2022, a TI contém 2.429 populações residentes, sendo 957 indígenas (IBGE, 2022).

Toré de **roda**: que significa união do grupo entre si e com os outros. Nesse toré, os índios demonstram que independentes da situação ser de durou de alegria, eles estão juntos e firmes nos seus ideais.

Toré **cruzado**: representa o amor em todos os seus sentidos. Para a comunidade não índia, é visto como uma espécie de ritual que antecede a prática do sexo.

Toré da **lança**: significa guerra e é executado em momentos conflituosos como forma de buscar ajuda dos deuses para conseguir êxito em batalhas.

Toré do **búzio**: é um momento muito introspectivo do grupo, pois significa um momento de profundo contato com suas entidades espirituais.

Toré da **corrente**: simboliza as alianças firmadas com todos aqueles que valorizam e respeitam a cultura indígena...

Toré de **passarinho**: representa um dos maiores valores do ser humano, a liberdade.

Toré da **chuva**: significa a grandeza de Deus, o seu poder de gerar e manter a vida, de renovar a paisagem e de renovar o espírito de ser humano.

(SANTOS E PEIXOTO, 2015, p. 7 *apud* MOREIRA, PEIXOTO E SILVA, 2011, p.52-53).

Para o povo Kariri-Xokó⁴², a força do Toré se intensifica pela união dos corpos, das vozes e da dança, manifestando-se em uma pisada firme, em cantos vocais poderosos e na persistência de cada entoação. A musicalidade do ritual se amplifica com, revelando a grandiosidade e a ancestralidade dessa manifestação cultural. A forma de dançar o canto segue os padrões dos fenômenos naturais, como a Terra, o Sol e a Lua, com os participantes unidos em uma dança circular que representa a tradição e a união étnica do povo. O maracá dá início ao ritmo do canto enquanto o búzio, uma trombeta feita de facheiro, marca o compasso sonoro (José Nunes Nhenety – GERLIC, 2013).

Quando sai da minha tribo, pedi licença para meu Pajé
 Quando sai da minha tribo, pedi licença para meu Pajé
 Nesse mundo de Deus, aprendi e ensinei
 Mostrando a tradição e fazendo a união
 Canta índio, eu sou o índio Kariri Xokó
 Canta índio, eu sou o índio Kariri Xokó

Toré transcrito de filmagem coletada em campo.
 Aldeia Kariri-Xocó da Bahia, 2023. (Autorial).

Segundo Nhenety (GERLIC, 2013), o ato de cantar o Toré começa antes mesmo do nascimento, pois a gestante compartilha com o bebê no ventre as emoções ligadas a essa prática, preparando-o para se tornar um membro daquela etnia. Após o nascimento,

⁴² Kariri (ou Kirirí), é um nome recorrente no Nordeste e evoca uma grande nação que teria ocupado boa parte do território dos atuais estados nordestinos desde a Bahia até o Maranhão. As referências a Xocó (ou Ciocó) remontam ao século XVIII. Kariri-Xocó. A denominação Kariri-Xocó foi adotada como consequência da mais recente fusão, ocorrida entre os Kariri de Porto Real de Colégio e parte dos Xocó da ilha fluvial sergipana de São Pedro. Segundo o Censo 2022, no seu TI contém 2.482 populações residentes, sendo 2.260 indígenas (IBGE, 2022; ISA, 2024).

um Toré é realizado para anunciar o novo integrante da comunidade, que recebe um nome e é celebrado socialmente com uma dança.

Alguns dos cantos do Toré contam sobre seus territórios, como podem ser vistos abaixo:

O Cocal é minha casa

O cocal é minha casa
A maracá meu coração
A xanduca um instrumento
Um instrumento de união
Ou lei lá rá
A reia ráá

Quando o índio viaja
fora da aldeia: o cocal
é o seu abrigo, o maracá,
bate com o seu coração, ele
acende o cachimbo Xanduca,
que atraí índios de sua tribo
e de outras tribos para uma união.

(GERLIC, 2013, p. 11).

Fita Verde

Minha gente venham ver.
Os caboco como canta!
Com um lacinho de fita verde,
Amarrado na garganta
Ou lei lá rá
A reia rá

O índio, o caboco do Nordeste, não fala mais a
língua materna, mas ainda temos o canto.
Através do Toré, nossos antigos se
comunicavam e nós fomos obrigados a falar
português. Aceitar a língua do colonizador
representa na letra do Toré o laço de fita verde
amarrado na garganta.

(GERLIC, 2013, p. 11).

Toré no Pé Cruzeiro Jurema

Lá no pé do Cruzeiro Jurema
Eu danço com o meu maracá na mão
Pedindo a Jesus Cristo
Com Cristo no meu coração
Hááá
Eeia rá reia
A reia reia rá

Quando os jesuítas chegaram na tribo,
colocaram um cruzeiro de
jurema e catequizaram os índios
na cultura cristã, mas o índio já
cantava a sua tradição com o seu
maracá e Jesus Cristo ficou
em seu coração.

(GERLIC, 2013, p. 11).

Juazeiro Verde

Cadê Juazeiro verde
Tão verde na baixa vertente
Tão verde na baixa verde
A mará (é ruim)
Ai pá (derrubar a árvore)

O juazeiro é a esperança, o descanso.
É uma árvore que tem raízes profundas
na terra, mas se cortar o juazeiro, as
fontes das nascentes, faz secar o rio.
O branco escravizou o índio levando-o
para o engenho de cana-de-açúcar. O
índio foi embora, mas com a esperança
de ver o Juazeiro um dia.

(GERLIC, 2013, p. 12).

Em relação ao povo Pankararu⁴³, o Toré é uma prática rica em significados e interpretações, suas letras mergulham nos mistérios da natureza, nos segredos religiosos, nos sentimentos tristes e alegres do povo (GERLIC, 2013).

No caminho da Serrinha.
Eu mandei foi ladrilhar.
Com ouro e prata fina.
Para os encantos passar

(GERLIC, 2013, p. 15).

“No caminho da Serrinha” é um Toante que revela os encantos de luz, a fé e a importância que Praiá têm para eles. Através deste cântico, é possível explorar a geografia local, com suas serras, rios e solo, retratando toda a vida da comunidade.

Para além disso, a pintura corporal é um símbolo essencial em suas danças. É através da fumaça do campião (cachimbo), que se eleva simboliza a gratidão por graças concedidas aos que creem no poder de cura desse instrumento sagrado. “Podemos soltar a voz que está dentro de nós. Dançar o Toré é a forma mais concreta de agradecer a Tupã. A dança também nos passa o poder da presença de Tupã. É uma forma de comunicar-se com Tupã” (Suzana e Fernando – GERLIC, 2013, p. 14).

A partir dos Cânticos, Toantes, Cafurnas e Torés citados acima, é possível observar que os cantos nos contam histórias de expropriação, de territorialização, de luta, de festa, de adoração. E juntamente com eles, “o Maracá é que marca o passo da dança. Se ele [o tirador] errar a cabeça, todo mundo erra o pé. Quando é pra pisar ligeiro, o maracá é que marca o passo” (CUNHA, 2008, p. 142).

⁴³ Os Pankararu estão localizados entre os municípios de Petrolândia, Itaparica e Tacaratu, no sertão pernambucano, próximo ao rio São Francisco. Sua TI, homologada em 1987, segundo o Censo 2022, contém 7.345 populações residentes, sendo 7.293 indígenas (IBGE, 2022; ISA, 2024).

5. MATERIAL PEDAGÓGICO

A abordagem da temática indígena nas escolas é um requisito legal estabelecido pela Lei n.º 11.645 (BRASIL, 2008). A mesma foi incorporada à Base Nacional Comum Curricular – BNCC para a educação infantil e ensino fundamental, sendo aprovada em 2017, na qual ressalta a relevância da diversidade cultural brasileira. Ademais, salienta que “[...]os sistemas e redes de ensino devem construir currículos, e as escolas precisam elaborar propostas pedagógicas que considerem [...]identidades linguísticas, étnicas e culturais” (BNCC, 2018, p. 15).

No ensino fundamental, a presença indígena é abordada como uma competência específica no componente de Geografia, principalmente nos sétimos e nonos anos. No entanto, o termo "povos indígenas" é mencionado apenas duas vezes nas habilidades relacionadas às unidades temáticas. No sétimo ano, a temática é explorada nos conteúdos relacionados à formação territorial do Brasil e às características da população brasileira. Já no nono ano, ela é destacada nos conteúdos sobre as manifestações culturais na formação territorial do país (MARQUES; SOUSA, 2020).

Apesar das garantias legais estarem presentes em nossa regulamentação, é comum a falta de atenção dada ao tema das garantias, seja devido à dificuldade em lidar com a complexidade da questão, seja devido à compreensão social que perpetua os preconceitos que fundamentam o ideal nacional. Em geral, as práticas pedagógicas reforçam as imagens baseadas nas visões construídas durante o contato entre europeus e populações nativas. Essas imagens foram se cristalizando ao longo do tempo, aprisionando o indígena em uma narrativa de atraso e primitivismo (MARQUES; SOUSA, 2020). Além das fotografias, é importante mencionar a data de 19 de abril. Ao invés de ser um estudo contínuo durante todo o ano, abordam apenas neste dia, pintando os alunos de forma estereotipada e tratando o tema no lugar-comum.

Logo, é primordial propor aos alunos trabalhos de campo para terras indígenas. Não apenas para pesquisa, com o objetivo de ser algo tecnicista e colonial – “vamos lá subtrair algo, vamos produzir conhecimento, vamos produzir relatório” –, mas enquanto ser humano, para dialogar, para viver intensamente aquele momento, para escutá-los, para lutar com eles. O contato com as populações tradicionais permite que o indivíduo vá para um outro lugar de compreensão. Esses encontros, trocas, afetos, permitem o acesso a um novo horizonte.

Como traz a letra da música *Querelas do Brasil* de Elis Regina “O Brasil não conhece o Brasil, o Brasil nunca foi ao Brasil”. Essa é uma realidade de muitos. Infelizmente há um desconhecimento não apenas no quesito territorial e físico do país, mas também no âmbito social.

Visto isso, é preciso que estejamos abertos aos horizontes do olhar geográfico que nos possibilita a adentrar nas diversidades geossociais e nas singularidades dos povos. É necessário estar atento as questões que escapam das lentes da Geografia e do mundo. É necessário descolonizar a Geografia. É necessário se auto descolonizar. Temos milhares de geografia possíveis, de territorialidades possíveis e (re)existentes.

Partindo da premissa de que a identidade faz parte da construção de um discurso narrativo sobre a trajetória de um ser humano, a memória e a escuta são categorias bastante relevantes desta pesquisa. De acordo com Ecléa Bosi (2003, p. 36), “a memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo, profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora”, ademais, “a fala emotiva e fragmentada é portadora de significações que nos aproximam da verdade. Aprendemos a amar esse discurso tateante, suas pausas, suas franjas com fios perdidos quase irreparáveis” (BOSI, 2003, p. 11). Ainda segundo a autora “a memória é, sim, um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo” (BOSI, 2003, p. 53). Nesse processo de lembrar, o passado e o presente se entrelaçam, tornando-se, assim, difícil separar seus fios (MALUF, 1995).

Outro elemento que permite uma aproximação das experiências subjetivas são os sentidos. Estes permitem nos colocar em um ambiente, e também impactar no bem-estar emocional, psicológico e corporal do indivíduo. Visto que os sentidos são difíceis de quantificar em forma estatística, é possível mapeá-los. Este mapeamento não se trata apenas da captação dos sentidos em si, mas de mapear significados e forças sociais, políticas, econômicas, culturais, dentre outras.

Logo, as experiências e indagações provenientes da observação, das práticas e dos relatos da presente proposta, buscam resultar uma cartografia simbólica, uma cartografia dos sentidos e uma cartografia de si. A partir do diálogo entre o conceito de Rizoma de Deleuze e Guattari (1995) – um mapa aberto que contribui para a conexão dos campos, e é conectável em todas as suas dimensões – e a Escrita de Si, com Foucault (1992) – na qual está relacionada com o ato de criar como uma construção de Si –, mapear e representar os espaços de atuação dos povos indígenas no Nordeste, é um meio de conhecê-los para além dos dados estatísticos. Ademais, possibilita que pessoas se

sensibilizem para o acolhimento e integração dos mesmos, com a valorização e o respeito às línguas e às culturas dessas populações.

O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode ser rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. Pode-se desenhá-lo numa parede, concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política ou como uma meditação. Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas; (...) Um mapa tem múltiplas entradas contrariamente ao decalque que sempre volta ao mesmo” (DELEUZE & GUATTARI, 1995, p.22).

Considerando esses elementos como ponto de partida, trago à tona a importância do Toré e das músicas indígenas como uma valiosa metodologia para o ensino de Geografia nas escolas. Através desse enfoque, fica evidente as conexões entre o cenário geográfico e a prática do ensino por meio das canções, contribuindo para a preservação e afirmação da identidade cultural dos povos indígenas. “Vale ressaltar que os ritos, as festas e as características desse povo são expressas nas músicas, daí a importância da discussão dessa dimensão cultural” (SILVA; RAMOS, 2018, p. 7). Por meio da análise e compreensão das melodias entoadas por esses povos, os estudantes são estimulados a refletir sobre essas canções, promovendo a construção de conhecimento e uma consciência crítica.

Faz-se necessário que a escola traga para o presente a verdadeira história do passado, respeitando e valorizando a ancestralidade dos povos originários. “A geografia escolar com o uso de suas diferentes linguagens contribuirá para uma nova aprendizagem geográfica e um novo olhar para a matéria/disciplina do currículo escolar” (CECÍLIA; ALVES, 2016, p. 33).

5.1 ATIVIDADE DE ESCUTA DOS CÂNTICOS, CAFURNAS E TOANTES DO TORÉS

Para esta proposta pedagógica foi produzido um material audiovisual, no qual contém momentos de Torés que presenciei em idas à territórios indígenas. São eles: Xukuru do Ororubá, Pesqueira – PE; Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso – BA; Fulni-ô, Águas Belas – PE e Aldeia Kariri Xokó – BA.

Essa metodologia foi inspirada e organizada com base na proposta didática oferecida pelo Projeto Cantos da Floresta⁴⁴. Um programa transmídia com livros, CD e plataforma digital, que foca exclusivamente em conteúdos indígenas, explorando desde os fundamentos territoriais, até as nuances das artes sonoras de determinada etnia. Trata-se do primeiro material dedicado ao estudo das músicas indígenas, desenvolvido para professores, educadores musicais e entusiastas (PUCCI; ALMEIDA, 2024).

O mapeamento sensorial poderá ser feito de maneira individual ou em grupo, e consiste essencialmente nos estímulos sensoriais que as pessoas irão ter ao entrarem em contato com o material produzido. O mapeamento pode registrar imagens e sons, mas, não se limitando apenas a estes, pode captar também coisas que as pessoas experienciam em resposta a essas experiências sensoriais, como emoções, sentimentos e memórias.

Juntamente a ele, a Cartografias de Si, termo inspirado nos estudos realizados por Michel Foucault sobre as formas pelas quais o indivíduo se constitui e se relaciona consigo mesmo e com os outros, com base nas práticas em torno do cuidado de si. Segundo o pensamento filosófico, a concepção de "inventar a si mesmo" implica em transformar a vida em uma verdadeira obra de arte. Trata-se de um exercício de sobre si, através do qual se procura elaborar, transformar e atingir um certo modo de ser, ou seja, um processo de autodescoberta e autotransformação (MATTAR, 2017).

A escolha de focar na Cartografia foi feita devido ao seu interesse em registrar conflitos, negociações, relações afetivas, posicionamentos políticos, religiosos e sociais. Além disso, a mesma contribui significativamente para o campo das pesquisas em educação ao dar valor às histórias de vida das populações, através de um profundo mergulho no universo das memórias e elementos subjetivos da experiência indígena, no qual dificilmente seria entendido por meio de outros métodos e processos (BAIA-SARRAF; SARRAF-PACHECO; MONTEIRO, 2015).

Em suma, como aponta Rolnik (1989), o papel do cartógrafo é mapear os afetos expressados, mergulhando nas intensidades de seu tempo, e atentando-se às linguagens que encontra. É válido lembrar que o processo cartográfico não estabelece etapas

⁴⁴ Na plataforma digital, as autoras oferecem propostas didáticas para serem realizadas nas escolas como jogos, brincadeiras, escutas sensibilizadoras, dinâmicas que provocam um olhar interdisciplinar para as mais diversas expressões indígenas, buscando ampliar criar um espaço de abertura para os diversos contextos do universo indígena brasileiro. Na plataforma online, as autoras, Magda Pucci, diretora grupo musical Mawaca, e Berenice de Almeida, educadora musical, disponibilizam propostas educativas como jogos, brincadeiras e atividades que estimulam a sensibilidade. O objetivo é criar um ambiente propício para explorar os diversos contextos do universo indígena brasileiro (PUCCI; ALMEIDA, 2024). Para mais informações acessar: <https://www.cantosdafloresta.com.br/>.

formuladas ou procedimentos específicos, a mesma valoriza todo e qualquer registro, seja ele oficial ou popular.

O planejamento foi estruturado para ser aplicado aos alunos do 9º ano, uma vez que a proposta exige um nível mais avançado do percurso escolar, onde os alunos sejam capazes de uma análise crítica. Os conteúdos selecionados visam promover a compreensão, reflexão, análise e comparação, em consonância com a BNCC. Já os procedimentais estão relacionados ao processo de ensino-aprendizagem, levando em consideração as diversas habilidades dos alunos. Por fim, os conteúdos atitudinais abordam valores, atitudes e normas, encorajando a capacidade de tomada de decisão.

Deste modo, a proposta didática será desenvolvida em duas aulas, 50 minutos cada, através de quatro etapas flexíveis e complementares, ou seja, não precisam seguir uma ordem específica noutra metodologia. São elas: introduzindo ao tema, escuta, contextualização, cartografia dos sentidos (primeira aula) e cartografia de si (segunda aula).

Primeira etapa (introduzindo o tema): seu objetivo é fazer uma análise inicial acerca da percepção que os discentes possuem em relação à população indígena, a fim de compreender suas impressões e conceitos sobre esse grupo étnico.

Segunda etapa (escuta): seu objetivo central é estimular a sensibilização e a apreciação musical, buscando aproximar o ouvinte da rica diversidade sonora das culturas indígenas brasileiras, em especial a do Nordeste – por ser a região estudada na presente pesquisa. Além de perceber os elementos musicais, como timbre, melodia, ritmo e forma, a escuta musical também desencadeia sensações, imagens e conhecimentos prévios que podem ser aproveitados pelo docente para promover processos interdisciplinares, explorando aspectos do contexto cultural e histórico.

Dessa forma, após deixar o centro da sala livre, será pedido para que os alunos ocupem tal espaço, e em seguida, terão seus olhos vendados. Neste primeiro momento, o material audiovisual será reproduzido, e os estudantes serão informados deixam seus corpos falarem, ou seja, estarão livres para dançar ou pisar os pés conforme as batidas forem ecoando no ambiente. Ao final da escuta, será solicitado que cada um compartilhe suas impressões provocadas pelos sons, e palavras que escutaram, estimulando, assim, uma conversa entre todos do grupo.

Serão feitas perguntas como: São cantos solistas? Seria uma criança, um adulto, ancião, uma mulher, um homem? Ou seria um grupo de pessoas cantando coletivamente? Que tipo de instrumento seria? Sopro, percussão, cordas? Eles cantam ou falam? Em qual

lugar estão tocando ou cantando? Que paisagens sonoras – ruídos ou sons externos (vento, pássaros, crianças rindo, sons da natureza) – podem ser percebidos nessas músicas? Qual situação essa música está acontecendo? Seria uma cerimônia religiosa, uma brincadeira, uma contação de histórias, um ritual? (PUCCI; ALMEIDA, 2024).

Após responder a essas questões, será feita uma análise de cada exemplo sonoro presente no vídeo, destacando suas características musicais e estabelecendo conexões (ou não), relatando o que os cantos contam e mostrando imagens e vídeos para ilustrar os exemplos apresentados.

Em seguida, teremos o segundo momento da segunda etapa. Aqui o material será reproduzido novamente, mas dessa vez sem os olhos vendados. Solicitará para que seus alunos anotem suas sensações, imagens e percepções de instrumentos, vozes, elementos musicais evidentes, entre outras observações. Ao final, acontecerá mais uma troca entre todos, partilhando suas comoções, análises e curiosidades.

Terceira etapa (contextualização): seu principal objetivo é explorar e aprofundar o conhecimento dos saberes indígenas através dos verdadeiros contextos geográficos, históricos, antropológicos e sociais que estão inseridos. Falar sobre o Toré, as danças, os cânticos, cafurnas, toantes, samba de coco, etc. Para isso, faz-se necessário trazê-los para contar essas histórias, dar voz a essas pessoas, pois além de despertar o interesse e estimular o aprendizado dos alunos, escutar a história através deles é essencial para não caíamos na falácia que é o “descobrimento” do Brasil. É importante ressaltar que as transições entre períodos históricos nem sempre foram pacíficas. É nosso papel apresentar evidências que mostram os conflitos e resistências que ocorreram durante essas mudanças, assim como as representações que foram construídas sobre esses indivíduos.

Quarta etapa (cartografia dos sentidos): seu principal objetivo é envolver os alunos na temática e buscar promover a construção de histórias e narrativas territoriais, a partir de suas subjetividades e sentidos. Para este momento, com a sistematização das informações coletadas e o uso da cartografia de memória, cartografia dos sentidos e cartografia de si, serão produzidos dois mapas: um mapa do Brasil e um da região Nordeste. Neles os alunos irão colocar palavras que sinalizam e elaboram leituras do processo de territorialização dos indígenas brasileiros. Serão mapeamentos voltados para os sentidos, percepções e experiências subjetivas dos alunos acerca da experiência do início da aula. Para a realização dessa metodologia será utilizada folha A4, lápis, borracha e hidrocor, tinta e pincel. Seria interessante utilizar tintas extraídas da própria natureza, como terra, folhas, carvão, jenipapo, safroa, tauá, dentre outros.

Quinta etapa (cartografia de si): Após os mapeamentos, será proposto que os alunos escolham uma das etnias dos povos indígenas do Nordeste, pesquisem e tragam mais informações, fotos, vídeos, outros áudios, e mostre para a turma numa apresentação coletiva. Em seguida, serão atribuídas essas novas informações, artes, palavras, e memórias nos mapas produzidos na aula anterior. Também será solicitado para que mapeiem seus antepassados, façam percursos que procurem responder: quais povos correm dentro de você?

Propor uma metodologia de escuta de trechos musicais indígenas faz com que os alunos compreendam que não existe uma única expressão musical dessas populações, mas sim uma variedade de músicas, batidas, pisadas e sons. É fundamental explorar essas diferentes sonoridades, desafiando os estereótipos sobre esse povo e demonstrando a riqueza de sons, instrumentos e estruturas musicais existentes. A abordagem dessas atividades visa enriquecer a experiência dos alunos, desenvolvendo não apenas a compreensão musical, mas também fomentando a reflexão sobre a história, a ancestralidade dos povos originários e a diversidade cultural do Brasil.

5.2 RELATO DE EXPERIÊNCIA

Gostaria de finalizar este capítulo um relato de experiência que tive no início de 2022, ainda durante as aulas EAD – período o qual foi necessária uma adequação à novas formas de ensino, metodologias e realidade. Confesso que, das 15 disciplinas que cursei no remoto, apenas 4 conseguiram me prender. O contexto da pandemia dificultou muito minha aprendizagem. O choque de realidade, a falta de estrutura física e o silêncio dos estudantes através das telas, inclusive o meu, a distância dos amigos e dos ambientes foram alguns dos fatores que mais inquietaram nesse período.

Bom, resolvi pagar uma disciplina nova que havia aparecido no curso de Geografia da Universidade Federal de Pernambuco intitulada Geografia dos Povos Indígenas e Populações Tradicionais, ministrada pelo Professor Ubiratan. Todas as aulas um convidado iria conversar com a turma sobre suas vivências e suas pesquisas. Nossa “tarefa de casa” era fazer um registro de memória daquele momento – seja uma arte, um poema, um relato, um fichamento, um comentário crítico, dentre outros.

No dia 30 de março, a turma teve a honra de receber a poeta e geógrafa Márcia Kambeba e Cláudia Santos, cigana da etnia Calon. No primeiro momento, Cláudia Santos, doutora e professora universitária, inicia a aula trazendo a questão do desconhecimento

na fala das pessoas sobre os povos romani, suas histórias e lutas. No segundo momento, Márcia Wayna Kambeba – indígena pertencente ao povo Omágua/Kambeba, educadora, pesquisadora, poeta, escritora, fotógrafa, compositora, locutora, apresentadora, contadora de histórias –, juntamente com seu maracá, iniciou a aula cantando, e em seguida recitando um poema de sua autoria. Foi o melhor presente que a turma poderia ter recebido. De início, um choque acompanhado por um acalento de sua voz e dos sons que tomavam conta do espaço. Durante toda sua fala, Márcia provocou em nós aproximações entre saberes diversos, ampliou possibilidades de visões de mundo, incitou novas formas de ensino e aprendizado.

De modo geral, suas palavras foram fios que abriram caminhos na mente de cada pessoa ali presente. Suas colocações traziam reflexões sobre a importância e necessidade de fazermos o caminho da volta, sabermos quem somos, saber quem somos como ser humano no planeta, quais identidades e quais povos correm dentro de nós, que território somos? Isso porque somos territórios sagrados, temos uma essência, uma espiritualidade que nos conecta e que interliga esse mundo com o outro mundo, o mundo ancestral/espiritual. Visto isso, como nos conectamos com o outro mundo?

A forma de conexão de Márcia foi mostrada pela mesma no início da aula, antes do canto: a fumaça de um cachimbo sagrado, na qual a madeira carrega o espírito da árvore. Segundo a mesma, para eles, tudo há espírito, nada existe por acaso. Por exemplo, uma formiga é uma essência, uma formiga é uma espiritualidade. Para derrubar uma árvore é preciso de um ritual, porque ela é uma irmã, ela tem uma essência, ela tem uma espiritualidade que é importante, e se vai precisar dela, não irão derrubar de qualquer jeito, pois ela sangra e chora. Quando vão matar um animal pedem permissão, pois vão assassinar um irmão para alimentar outros na aldeia, por isso que só se mata e pega o que vão precisar, não pode pegar mais. Márcia chama de territorialidade todas essas relações. Como a mesma citou, “o fruto que cai na água; uma criança que corre apressada tirando a roupa parecendo que tem um encontro marcado com o rio e não pode perder aquele encontro e pula apressada e faz *tchibum* [...]”.

Outro momento bastante curioso e encantador relatado pela geógrafa foi sua aula na disciplina intitulada Pedagogia Intercultural Indígena. Nesta, a mesma inicia lecionando na beira do rio, pois quer que compreendam que o rio também é um ente, uma espiritualidade, que ele pode ensinar saberes. Saberes estes que muitas vezes invisibilizamos. Como a professora questionou, olhamos o rio, mas não o enxergamos. Uma pessoa olha para ele, vê sua imensidão, pode até ver sua beleza, mas não vê o

ensinamento. O rio não fala conosco verbalmente, mas possui outras formas de se comunicar.

O olhar para a produção de narrativas e trato da memória permitem compreender como o corpo marca o sujeito no espaço, além disso, proporciona a valorização de trajetórias de vida daquela pessoa, daquele povo. De acordo com Márcia, narrativas são uma forma ancestral de ensino e aprendizagem. Não se pode perder as narrativas, é preciso lembrar de onde veio, da sua origem, da sua infância. Uma de suas falas que mais me marcaram foi:

Meu pai me ensinou a ouvir o rio, ouvir de várias formas, e entender que o rio que corre em mim, é o rio de memórias, é o rio de identidade, é o rio de pertencimento, é o rio de legado, é o rio de saberes. Porque todo dia o rio está ensinando algo novo, todo dia ele está fazendo algo novo, quando você vê, ele já tirou sedimentos de uma margem e depositou na outra.

Isso é preciso ser observado pelos geógrafos com muita cautela, é preciso refletir sobre como observamos a natureza ao nosso entorno, como é nossa relação com ela, será que como geógrafos criamos uma relação intrínseca com a natureza? Será que como geógrafos criamos pertencimento com a terra e com tudo, até onde meus olhos abarcam?

Essas questões levantadas por Márcia são de suma importância não apenas para nós geógrafos, mas para todos que fazem parte desta sociedade autodestrutiva que vivemos. Ainda segundo a mesma, é preciso compreendermos que não só a natureza natural é natureza, mas ela também é natureza, eu também sou natureza, você é natureza, somos natureza. Qual é a relação que criamos com aquele jardim que tem na frente da nossa casa, que é da rua, que é da prefeitura, mas que não estamos nem aí, porque se o prefeito não cuidar, eu também não vou cuidar.

Isso quer dizer que não criamos identidade nem com a rua, nem com o bairro, nem com cidade, nem com o estado, e muito menos com o Brasil.

Escutar a Márcia Kambeba é encantador, sua interlocução é cativante. Era nítido ver sua paixão pelos seus estudos e pelo seu povo, enquanto a mesma comentava sobre sua pesquisa de doutorado em relação às narrativas Kambeba interligando os territórios do Amazonas. É necessário destacar que essas narrativas orais que vão interligar esses povos contribuem com a identidade, a memória, o legado e a ancestralidade deles. Além disso, serão fundamentais para que nós saibamos esse geomapeamento dos Kambeba hoje – onde estão, como estão e como querem ser sentidos e percebidos. Como apontou

Márcia, “não estamos aqui para ser objetos, somos sujeitos da nossa história”. Finalizando a aula, a poeta contou a seguinte história:

Na minha época de escola, minha avó dizia: “se você passar de ano e tirar o primeiro lugar, eu te dou uma bicicleta”; então eu passava e ela dizia novamente: “ano que vem, se tu passar, tu ganha uma bicicleta”. Terminei o ensino médio e a vó não me deu a bicicleta... entendi que ela não tinha um cascalho pra comprar e me dar. Mais tarde notei que a bicicleta era a motivação para que eu passasse de ano e tirasse o primeiro lugar, me esforçasse e pedalasse para o ano seguinte. Minha avó era uma sábia, fez eu pedalar a bicicleta do saber todos os dias, todos os dias eu estava pedalando. Quando menina eu não via fisicamente a bicicleta, mas eu estava em cima dela todos os dias, isso é maravilhoso. No mestrado tirei em segundo lugar, no doutorado fiquei em primeiro lugar de toda turma, eu pedalei. Entender a importância e o esforço da educação, como ela entra em nós, como essas narrativas e ensinamentos que julgamos ser supérfluos e sem importância nenhuma vai construindo esse nosso ser pessoa, como a natureza e como uma aldeia fez eu ser a pessoa que sou hoje. Isso eu levo pra vida. O valor da bicicleta está nisso que falei, nessas pedaladas que damos no ensino-aprendizagem todos os dias. Não ganhei uma bicicleta física, mas ganhei uma muito melhor do que qualquer máquina humana, do que qualquer mente humana vá fazer: A bicicleta da minha avó!

6. REGISTROS DE CAMPO

Este capítulo visa retratar, por meio de fotografias, alguns elementos territoriais, culturais e religiosos que compõem as populações indígenas estudadas na presente monografia.

Na figura 32 utilizou-se a técnica da longa exposição para capturar a essência da dança e do canto no Toré do povo Xukuru do Ororubá, na sua 23ª Assembleia. As fotos acompanham o ritmo do Toré, seguindo a ordem dos movimentos, da esquerda para a direita, transmitindo a sensação de movimento giratório, proporcionando ao observador uma experiência parcialmente imersiva daquele momento. A técnica foi inspirada no projeto foto documental de Igor Matias, intitulado “Toré, Som Sagrado”.

Figura 32 -Toré do Xukuru do Ororubá, 23ª Assembleia Xukuru do Ororubá



Fonte: Autoral (2023).

Nas figuras 33 e 34, mostradas abaixo, as fotos representam o grafismo e a pintura corporal do povo Fulni-ô.

Figura 33 - Pintura Corporal do Povo Fulni-ô, 23ª Assembleia Xukuru do Ororubá



Fonte: Autorial (2023).

Figura 34 - Pintura Corporal do Povo Fulni-ô, 23ª Assembleia Xukuru do Ororubá



Fonte: Autorial (2023).

A fotografias das figuras 35, 36 e 37 simbolizam a expressão corporal, a força, e a pisada forte na terra dos povos indígenas da Aldeia Kariri Xokó da Bahia.

Figura 36 - Pisadas, Povo Kariri Xokó da Bahia Figura 35 – Saia de croá, Povo Kariri Xokó da Bahia



Fonte: Autoral (2023).



Fonte: Autoral (2023).

Figura 37 - Pisadas, Povo Kariri Xokó da Bahia



Fonte: Autoral (2023).

Nas figuras 38, 39, 40 e 41, os registros mostram o Território Indígena dos Truká-Tupan de Paulo Afonso.

Figura 38 - Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA



Fonte: Autoral (2023).

Figura 39 - Oca Sagrada, Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA



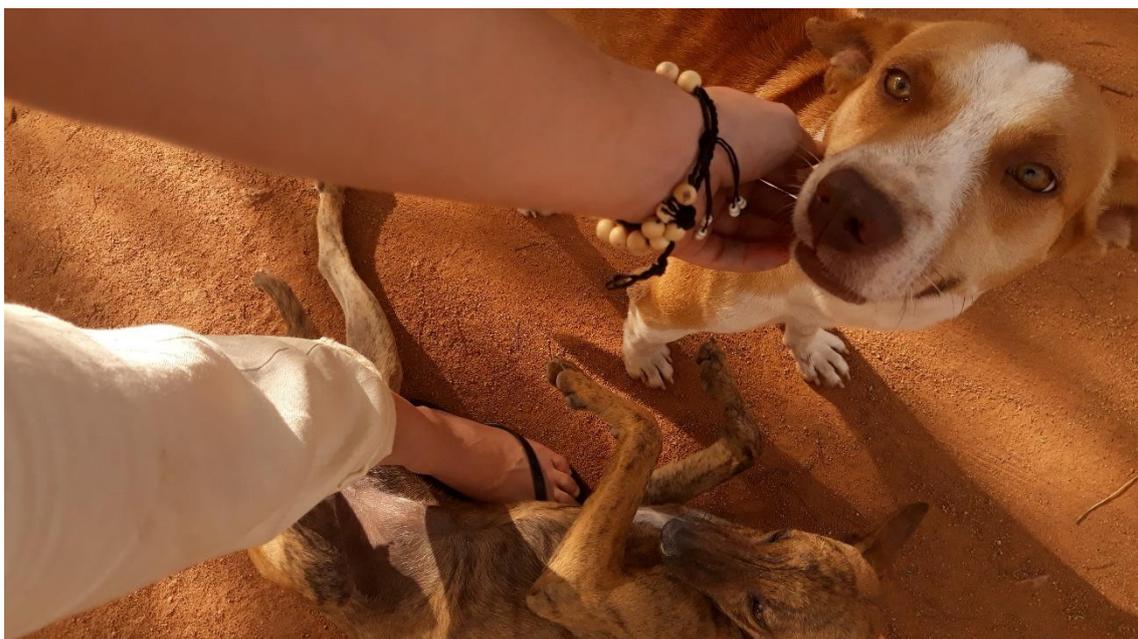
Fonte: Autoral (2023).

Figura 40 – Jurema, Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA



Fonte: Autoral (2023).

Figura 41- Aldeia Indígena Truká-Tupan, Paulo Afonso - BA



Fonte: Autoral (2023).

7. PARA NÃO CONCLUIR

O processo de formação e territorialização dos povos indígenas no Brasil, foi permeado por estratégias coloniais de controle e exploração. Isso resultou na perda de suas terras, tradições e identidade cultural, levando muitos à dizimação, expulsão e assimilação forçada. A luta pela demarcação e proteção de terras indígenas continua sendo uma questão atual e urgente. O processo de territorialização e a negação oficial da presença indígena compreendeu-se na historiografia brasileira até o final do século XIX, época na qual houveram intensas pressões e perseguições da sociedade civil aos povos e Terras Indígenas do Nordeste.

Durante esta caminhada bibliográfica e de campo na pesquisa, ficou ainda mais nítido que a(s) guerra(s) continua(m). Ela tem mais de 500 anos e continua viva.

É a guerra que a gente vive para ter os direitos garantidos, é a guerra que a gente enfrenta para manter nossa cultura, é a guerra que a gente enfrenta contra os madeireiros. Então a gente diz “guerreiro” porque é uma palavra que vem de guerra mesmo, e a gente vive numa guerra constante, todo dia. É um dia após o outro sem saber quem é que vai amanhecer vivo, quem é que vai amanhecer morto.

Sônia Guajajara em *As Guerras da Conquista (AS GUERRAS..., 2018)*.

Em todo território brasileiro há evidências de populações indígenas e elaboração de processos construtivos de uma identidade de uma cultura, associado ao roubo da sua própria consciência. Para além disso, registrar o número dessa população no Brasil tem sido um desafio desde os anos de 1872. Claro que houve uma mudança gigantesca com o passar dos séculos, mas de uma forma geral, ao meu ver, ainda há uma notável escassez de dados demográficos acerca desses povos em solo brasileiro no âmbito atual.

As narrativas desempenham um papel crucial na reconstrução e preservação dos territórios e da história dos povos indígenas. Para isso, faz-se necessário escutá-los atentamente, através das diversas formas possíveis, a fim de um resgate da memória e relatos de experiências de vida, pois isto permite não apenas quebrar com o discurso da historiografia oficial, como também da Geografia Tradicional e Positivista.

Conforme Nora (1993, p. 14), “Tudo o que é chamado hoje de memória não é, portanto, memória, mas já é história. [...] A necessidade de memória é uma necessidade de história”. Essas histórias e memórias coexistem em movimento, formando conexões diversas e múltiplas, tal como um rizoma, visto que este não possui uma forma única, ele

possui muitas facetas, assim como cada indivíduo, assim como os povos indígenas e suas culturas.

[...] somos atravessados por linhas, meridianos, geodésicas, trópicos, fusos, que não seguem o mesmo ritmo e não tem a mesma natureza. [...] e constantemente as linhas se cruzam, se sobrepõem a uma linha costumeira, se seguem por um certo tempo. [...] é uma questão de cartografia. Elas nos compõem, assim como compõem nosso mapa. Elas se transformam e podem penetrar numa outra. Rizoma. (DELEUZE e GAUATTARI, 1995, p. 76-77).

Visto isso, os cânticos, toantes e cafurnas presentes no Toré são meios valiosos para preservação da memória e afirmação do controle territorial. As comunidades indígenas entoam e narram antigas e novas histórias como forma de demonstrar seu domínio e conexão com a terra.

O diário de campo foi uma ferramenta imprescindível para registrar essas impressões em cada encontro. Outra ferramenta importantíssima utilizada na pesquisa foi a Cartografia, na qual possibilitou produzir novas visões e possibilidades reflexivas acerca da temática, e também a natureza rizomática, em que é possível percorrer pelos vários caminhos de memórias, resultado das relações e vivências no espaço em que vive, formando conexões em todas as esferas de sua vida. Isto posto, é de extrema importância tornar visível e dar voz àqueles que muitas vezes permanecem invisíveis aos olhos de parte da sociedade e são silenciados, e, muitas vezes, reduzidos a dados estatísticos em escrituras oficiais.

De maneira geral, ao revisitar nossa trajetória de vida, integramos novos aspectos à formação da nossa identidade, resultando em uma constante reconfiguração de nós mesmos ao longo do tempo. A narrativa de vida seja de cada indivíduo, de um grupo ou de uma população, é inexoravelmente um relato sem fim.

Entre muitas metáforas, perguntas, lacunas, nos resta sustentar a pisada. De acordo com Laus (2021, p. 92), “sustentar a pisada é, em muitas manifestações e brincadeiras afro-brasileiras, encontrar força e energia em meio ao cansaço da festa para se continuar pisando, na pancada do ganzá. Não se pode parar.”.

REFERÊNCIAS

ALDEIA MULTIÉTNICA. **Fulni-ô**. Disponível em: <https://www.aldeiamulti-etnica.com.br/pt/casas/fulnio>. Acesso em: 15 fev. 2024.

ALMEIDA, A. W. B. *et al.* **Truká**. Manaus: UEA Edições, 2010. 11 p. (Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Povo Indígena Truká). Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

ALMEIDA, A. W. B.; MARIN, R. E. A. **Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil**: Xukuru do Ororubá – PE. Manaus: UEA Edições, 2012. 12 p.

ALMEIDA, T. F. Expedição Roncador-Xingu (1943-1948): a tensão entre integrar e preservar os indígenas do Brasil central. **História & Democracia**, Guarulhos, p. 1-11, set. 2018.

ALMEIDA, T. F. Quando no Oeste construía-se uma Nação: os povos indígenas e a formulação de novos projetos nacionais (1937-1948). **Revista de História: Temporalidades**, São Paulo, v. 11, n. 3, p. 452-472, set./dez. 2019. Edição 31.

ALVEAL, C.; DIAS, T. A. Por uma história das Capitâneas do Norte: questões conceituais e historiográficas sobre uma região colonial no Brasil. **História Unicap**, Recife, v. 7, n. 13, p. 10-32, jan./jun. de 2020.

ALVES, C. **Pífano**: uma tradição cultural do Nordeste. 2021. Disponível em: <https://abre.ai/i3UP>. Acesso em: 25 fev. 2024.

ANJOS, F. S. Análise das bases matemáticas utilizadas pelos Truká-Tupan na construção da Oca Sagrada. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan**: a natureza sagrada tem aviso e tem encanto. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

AS GUERRAS da Conquista. Direção de Flávia Tonalezi. Produção de Laí-s Bodanzky. Roteiro: Denilson Monteiro, Felipe Milanez, Gil Alessi, Henrique Crespo, José Francisco Botelho, Luiz Bolognes, Victor Fisch. 2018. (26 min.), son., color. Parte da série: Guerras do Brasil.doc. Disponível em: <https://abre.ai/i2ct>. Acesso em: 14 nov. 2023.

BAIA-SARRAF, I. P.; SARRAF-PACHECO, A.; MONTEIRO, A. L. **Cartografia de Sentidos**: Memória e Migração na Experiência Docente em Melgaço-PA. XXVIII Simpósio Nacional de História. História Oral, Florianópolis, jan./jul. 2015, v. 18, n. 1, p. 169-197.

BARROS, A. V. Memória e história do povo Xukuru do Ororubá em Pesqueira/PE no século XX. **Revista Crítica Histórica**, Recife, v. 12, n. 23, p. 479-483, 31 jul. 2021. Universidade Federal de Alagoas. <http://dx.doi.org/10.28998/rchv12n23.2021.0021>.

BBC NEWS BRASIL. **O que explica alta de quase 90% na população indígena registrada pelo Censo 2022**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cx>. Acesso em: 19 nov. 2023.

BBC NEWS BRASIL. **População autodeclarada indígena cresceu 178% em três décadas**, diz IBGE. 2012. Disponível em: <https://abre.ai/i2cz>. Acesso em: 11 fev. 2024.

BERNARDINO, M. G. Redesenhando a Fronteira Noroeste: a carta de mato grosso e regiões circunvizinhas (1917-1952). **Terra Brasilis: Revista da Rede Brasileira de História da Geografia e Geografia Histórica**, n. 6, p. 1-12, 31 dez. 2015. OpenEdition. <http://dx.doi.org/10.4000/terrabrasilis.1656>.

BITTENCOURT, M. C. “Unakesa”: uma expressão musical Fulni-ô (uma revisão). **REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, Recife, v. 1, n. 1, p. 65-79, 2019.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. 12 Ed. São Paulo: Companhia Das Letras, 2003. 70 p.

BRASIL, Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no. **PE – Indígenas da etnia Fulni-ô lutam pela demarcação de suas terras e pelo recebimento de indenização pelo DNIT**. 2024. Disponível em: <https://abre.ai/i2cB>. Acesso em: 12 jan. 2024.

BRASIL. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, DF: MEC, 2018.

BRASIL. Constituição 1988. Art. 210, Capítulo III – Da Educação, da Cultura e do Desporto, Seção I – Da Educação. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. 496 p. Disponível em: <https://abre.ai/i2cD>. Acesso em: 03 dez. 2023.

BRASIL. Constituição 1988. Art. 231 e 232, Capítulo VIII – Dos Índios. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. 496 p. Disponível em: <https://abre.ai/i2cD>. Acesso em: 03 dez. 2023.

BRASIL. Constituição 1988. Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973 – Estatuto do Índio, Decreto n.º 1775/96. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, p. 01-08. Disponível em: <https://abre.ai/i2cH>. Acesso em: 15 fev. 2024.

BRASIL. **Lei n. 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Publicado no DOU de 11/3/2008. Disponível em <https://abre.ai/i2cJ>. Acesso em 10 jan. 2024.

CAVALCANTE, H. E. **Reunindo as forças do Ororubá: a escola no projeto de sociedade do povo Xukuru**. 2004. 155 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de

Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

CECÍLIA, C.; ALVES, E. Ensino de Geografia e suas diferentes linguagens no processo de ensino e aprendizagem: perspectivas para a educação básica e geográfica. **Revista Geosaberes**, Fortaleza, v. 6, n. 3, p. 27-34, fev. 2016.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **COMO É FEITA A DEMARCAÇÃO DE TERRAS INDÍGENAS**. Disponível em: <https://cimi.org.br/terras-indigenas/demarcacao/>. Acesso em: 21 dez. 2023.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. **Informações gerais**. 2024. Disponível em: <https://cimi.org.br/2004/06/21910/>. Acesso em: 05 fev. 2024.

COLL, L. **Os rituais de rezadeiras Pankararu na metrópole**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i3VN>. Acesso em: 25 fev. 2024.

COSTA, A. M. R. F. M. A Guerra dos Bárbaros: resistências e conflitos no nordeste colonial. **História Revista**, Goiás, p. 187-193, jan./jun. 2005.

COSTA, B. M. M. C. As potencialidades da história e geografia nas mobilizações do Povo Indígena Xukuru do Ororubá (Pesqueira e Poção/PE no Nordeste do Brasil). Contribuições da educação cartográfica para os indígenas. **Revista Sapiência: Sociedade, Saberes e Práticas Educacionais**, Recife, v. 10, n. 3, p. 1-17, out. 2021. Edição Especial Conflitos Territoriais e a COVID-19.

COSTA, G. C.; TOMÁZ, A. F. Gênero em Truká-Tupan: o cacicado de uma mulher. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan: a natureza sagrada tem aviso e tem encanto**. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

CUNHA, L. C. M. **Toré - Da aldeia para a cidade: música e territorialidade indígena na grande Salvador**. 2088. 265 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Música, Escola de Música, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

DANTAS, S. N. Sagrado canto Fulni-ô: por uma causa, uma história, um pertencer. In: SCHRÖDER, Peter. **Cultura, identidade e território no Nordeste indígena: os Fulni-ô**. Recife: Editora Universitária, 2012. p. 1-269.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs – capitalismo e esquizofrenia**. Vol.1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. 94 p.

DIAS JÚNIOR, C. S.; VERONA, A. P. Os indígenas nos censos demográficos brasileiros pré-1991. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Belo Horizonte, v. 35, n. 3, p. 1-9, 16 maio 2018. Associação Brasileira de Estudos Populacionais. <http://dx.doi.org/10.20947/s0102-3098a0058>.

DICIONÁRIO DE SÍMBOLOS. **Penacho**. Disponível em: <https://abre.ai/i3U8>. Acesso em: 25 fev. 2024.

DICIONÁRIO ILUSTRADO TUPI GUARANI. **Curumim**. 2015. Disponível em: <https://abre.ai/i3V0>. Acesso em: 21 fev. 2024.

DOSTOIEVSKI, F. **Dois narrativas fantásticas**: a dócil e o sonho de um homem ridículo. 4. ed. São Paulo: Editora 34, 2009. 128 p. Tradução de Vadim Nikitin. Coleção Leste.

ENCONTROTECA. **Cafurnas Fulni-ô**. Disponível em: <https://www.encontroteca.com.br/grupo/cafurnas-fulni-o>. Acesso em: 04 jan. 2024.

ENCONTROTECA. **Povo Indígena Fulni-ô**. Disponível em: <https://www.encontroteca.com.br/grupo/fulni-o>. Acesso em: 16 fev. 2024.

FIALHO, V.; NEVES, R. C. M.; FIGUEIROA, M. C. L. **“Plantaram” Xicão**: os Xukuru do Ororubá e a criminalização do direito ao território. Manaus: PNCSAUEA/UEA Edições, 2011. 199 p.

FLORÊNCIO, R. R. Aspectos Culturais do Povo Truká de Assunção: territorialidades emergentes. **RIOS- Revista Científica do Centro Universitário do Rio São Francisco, Paulo Afonso**, v. 14, n. 24, p. 62-74, abr. 2020.

FOUCAULT, M. **A escrita de si**. O que é um autor? Lisboa: Passagens. 1992. p. 129-160.

FRAZÃO, Á.; FELIX, L. **Contação de Histórias do Povo Xukuru do Ororubá**. Pesqueira: Edição dos Autores, 2021. 31 p.

FREIRE, A. B. M. *et al.* A Guerra dos Bárbaros no Nordeste Brasileiro: consequências, extermínio e resistência tapuia no sertão nordestino. **Revista Tarairiú**, Campina Grande, v. 1, n. 23, p. 1-10, 2023.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **CENSO 2022**. Funai e IBGE avaliam Censo 2022 junto aos povos indígenas. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cO>. Acesso em: 07 fev. 2024.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Conheça o Toré, ritual de diferentes etnias do Nordeste do país**. 2022. Disponível em: <https://abre.ai/i2cP>. Acesso em: 18 jan. 2024.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Dados do Censo 2022 revelam que o Brasil tem 1,7 milhão de indígenas**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cS>. Acesso em: 24 jan. 2024.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Demarcação**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cT>. Acesso em: 16 fev. 2024.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Funai passa a se chamar Fundação Nacional dos Povos Indígenas**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cV>. Acesso em: 02 jan. 2024.

FUNAI, Fundação Nacional dos Povos Indígenas. **Yaathe, a língua do misterioso mundo Fulni-ô - Especial Ano Internacional das Línguas Indígenas**. 2019. Disponível em: <https://abre.ai/i2cX>. Acesso em: 15 fev. 2024.

G1 CARUARU. **Pesqueira é a sexta cidade do país com maior número de indígenas**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cY>. Acesso em: 02 jan. 2024.

G1 CARUARU. **População de Pesqueira (PE) é de 62.722 pessoas, aponta o Censo do IBGE**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2cZ>. Acesso em: 02 jan. 2024.

G1 PERNAMBUCO. **Pernambuco tem a menor taxa de indígenas em terras delimitadas do país, diz o Censo do IBGE. 2023**. Disponível em: <https://abre.ai/i2c0>. Acesso em: 02 jan. 2024.

G1. **Censo do IBGE: 9 em cada 10 cidades do Brasil têm indígenas; veja mapa e consulte sua cidade. 2023**. Disponível em: <https://abre.ai/i2aX>. Acesso em: 02 jan. 2024.

GERLIC, S. **Cantando as Culturas Indígenas**. Lista do Material Sonoro Disponível no CD “Cantando As Culturas Indígenas”. Bahia: Thydêwá, 2013. 46 p.

GERLIC, S. **Cantando as Culturas Indígenas**. Thydêwá. Da coleção: Índios na Visão dos Índios. Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena. Bahia, 2013. 46 p.

GONDIM, J. M. **Seguindo trilhas encantadas: humanos, encantados e as formas de habitar a almofaia dos Tremembé**. 2016. 213 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA. **Mutirão do Hospital Materno-Infantil para os Tupinambá teve recorde de atendimentos**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2c6>. Acesso em: 18 jan. 2024.

GUIMARÃES, C. A. **Em 150 anos, conheça a história que o Censo conta**. 2022. Editoria: IBGE. Disponível em: <https://abre.ai/i2an>. Acesso em: 04 fev. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2am>. Acesso em: 06 nov. 2023.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Brasil tem 1,69 milhão de indígenas, aponta Censo 2022**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i2ak>. Acesso em: 20 fev. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo 2010: população indígena é de 896,9 mil, tem 305 etnias e fala 274 idiomas**. 2012. Editoria: Estatísticas Sociais. Disponível em: <https://abre.ai/i2aj>. Acesso em: 17 jan. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**. 2010. Disponível em: <https://abre.ai/i2ag>. Acesso em: 23 jan. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022: indígenas: primeiros resultados do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. 197 p. Disponível em: <https://abre.ai/i2ac>. Acesso em: 12 jan. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **De 2010 a 2022, população brasileira cresce 6,5% e chega a 203,1 milhões**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i199>. Acesso em: 02 nov. 2023.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Estudos especiais - O Brasil Indígena**. 2024. Disponível em: <https://abre.ai/i196>. Acesso em: 19 jan. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Gráficos e tabelas**. 1991/2010. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>. Acesso em: 23 jan. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Indígenas**. 2022. Disponível em: <https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/mapas.html?tema=indigenas>. Acesso em: 09 fev. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Mapas**. 2024. Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/mapas-indigenas-2>. Acesso em: 09 fev. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Rio de Janeiro: Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Diretoria de Pesquisas., 2012. 31 p.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População total - 1980 - 2010**. 2024. Disponível em: <https://abre.ai/i19W>. Acesso em: 23 jan. 2024.

IBRATH, Instituto Brasileiro de Terapia Holística. **O que significa Aruanda**. Disponível em: <https://abre.ai/i3VF>. Acesso em: 25 fev. 2021.

IBRATH, Instituto Brasileiro de Terapia Holística. **Taboca significado**. Disponível em: <https://abre.ai/i3UH>. Acesso em: 25 fev. 2024.

ISA, Instituto Socioambiental. **Kariri-Xokó: povos indígenas do Brasil**. Povos Indígenas do Brasil. Disponível em: <https://abre.ai/i19S>. Acesso em: 18 jan. 2024.

ISA, Instituto Socioambiental. **Pankararu: povos indígenas do Brasil**. Povos Indígenas do Brasil. Disponível em: <https://abre.ai/i19R>. Acesso em: 18 jan. 2024.

ISA, Instituto Socioambiental. Povos Indígenas no Brasil Mirim. **Você sabe o que é o Toré?** Disponível em: <https://abre.ai/i19P>. Acesso em: 18 jan. 2024.

ISA, Instituto Socioambiental. **Truká**: povos indígenas no Brasil. Povos Indígenas do Brasil. 2007. Disponível em: <https://abre.ai/i19Q>. Acesso em: 18 jan. 2024.

ISA, Instituto Socioambiental. **Como funciona a Demarcação?** Disponível em: <https://abre.ai/i19O>. Acesso em: 21 dez. 2023.

ISA, Povos Indígenas no Brasil – Instituto Socioambiental. **Línguas**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i19N>. Acesso em: 15 fev. 2024.

JM ARRUTI. **Toré, praiá, aió e croá**: notas sobre mobilidades, transformações e reflexividade cultural. 2014. Disponível em: <https://abre.ai/i3VR>. Acesso em: 25 fev. 2024.

JORNAL NACIONAL. **Balanco parcial do Censo mostra aumento da população indígena**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i19L>. Acesso em: 13 jan. 2024.

KAMBEBA, M. **Texto do post**. Pará, 18 de out., 2023. Instagram: marciakambeba. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CyjdVQzvrMb/>. Acesso em: 18 de out de 2023.

KAUAR. **Abano Indígena Tukano**: arte indígena. Disponível em: <https://abre.ai/i3Vu>. Acesso em: 25 fev. 2024.

KRAISCH, A. M. P. O. Os índios Tapuias do Cariri paraibano no período colonial: ocupação e dispersão. **Mneme – Revista de Humanidades**, Caicó, v. 9, n. 24, p. 180, set./out. 2008.

LAUS, G. B. **Uma etnografia pisada**: dança, corpo e brincadeira em sambadas de coco de Florianópolis. 2021. 96 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Curso de Antropologia, Departamento de Antropologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.

LIMA, R. A.; SIMÕES, C. J.; ARAGÃO, P. C. Saberes indígenas em interface com o contexto acadêmico: a cartilha saberes Xukuru, a cura pela Natureza Sagrada. **Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar**, Mossoró, v. 3, n. 8, p. 322-336, 21 maio 2017. *Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar*. <http://dx.doi.org/10.21920/recei7201738322336>.

LINO, S. C. A História no Cinema de Humberto Mauro: uma análise do filme “O Descobrimento do Brasil” – 1937. **Lócus: Revista de História**, [S. l.], v. 7, n. 1, 2001. Disponível em: <https://abre.ai/i19f>. Acesso em: 14 nov. 2023.

LISPECTOR, C. **Água Viva**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998. 96 p.

LUX JORNAL. **Índios choram seu líder no Congresso**. Brasília, 05 de jun. 1998. Disponível em: <https://abre.ai/i3Sr>. Acesso em: 25 fev. 2024.

MALUF, M. **Ruídos da Memória**. São Paulo: Siciliano, 1995. 305 p.

MAPA CULTURAL DE PERNAMBUCO. **Coco de Toré Pandeiro do Mestre**. Disponível em: <https://www.mapacultural.pe.gov.br/agente/10010/>. Acesso em: 04 jan. 2024.

MARIANI, D. *et al.* **Censo de 1872**: o retrato do Brasil da escravidão. 2017. Disponível em: <https://abre.ai/i19h>. Acesso em: 11 fev. 2024.

MARQUES, A. C. N.; SOUSA, V. Saber geográfico e educação para cidadania: experiências de uma oficina sobre a questão indígena. **Geografia Ensino & Pesquisa**, Santa Maria, v. 23, p. 30, 21 jan. 2020. Universidade Federal de Santa Maria. <http://dx.doi.org/10.5902/2236499433581>.

MARQUES, J. Tupan: desenhos de identidades Indígenas. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan**: a natureza sagrada tem aviso e tem encanto. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

MARRUÁ, C. **Praia (Povo Pankararé)**. 2019. Disponível em: <https://abre.ai/i19j>. Acesso em: 26 jan. 2023.

MATTAR, S. **Cartografias de si como processo (auto) formativo de educadores**: apontamentos de viagem. In: ALVES, C.J.G.; SOUZA, M.I.P.O.; OLIVEIRA, R.A. (Org.). **Cartografias da formação e da ação docente nas artes: reflexões acerca da experiência**. Londrina: PARFOR/UDEL, 2017. 41-54 p.

MAURICIO, H. A.; MOREIRA, R. S. Condições de saúde bucal da etnia Xukuru do Ororubá em Pernambuco: análise multinível. **Revista Brasileira de Epidemiologia**, Recife, v. 17, n. 3, p. 787-800, set. 2014. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/1809-4503201400030017>.

MELLO, J. A. G. **Tempo dos flamengos**: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. 3. ed. Recife: Massangana, 1987. 294 p.

MORIMITSU, P. W. Ecologia humana e a gestão socioambiental do Povo Truká-Tupan. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan**: a natureza sagrada tem aviso e tem encanto. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

NASCIMENTO, L. **Paulo Afonso recebe sistemas de abastecimento e unidade de policiamento do Estado**. 2023. Produzido pelo Governo do Estado da Bahia. Disponível em: <https://abre.ai/i187>. Acesso em: 03 jan. 2024.

NASCIMENTO, R. H. Z. **Aspectos musicais no Tolê Fulni-ô**: evidenciando a identidade étnica. 1998. 161 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Música, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1998.

NEPE, Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade. **Fulni-ô**. Disponível em: <https://www.ufpe.br/nepe/povos-indigenas/fulni-o>. Acesso em: 16 fev. 2024.

NEVES, R. C. M.; FIALHO, V. **Xukuru**: povos indígenas no Brasil - PIB Socioambiental. Povos Indígenas no Brasil - PIB Socioambiental. 2009. Disponível em: <https://abre.ai/i19n>. Acesso em: 03 fev. 2024

NORA, P. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. **Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993. Tradução de Yara Aun Khoury.

NUNES, M. **Guerras do Brasil.Doc**: série de documentários ajuda a entender a história do país e será exibida na Netflix. 2019. Disponível em: <https://abre.ai/i19q>. Acesso em: 14 nov. 2023.

OLIVEIRA, E. G. **O Toré como representação religiosa entre os índios Xukuru do Ororubá (Pesqueira e Poção/PE)**. 2019. 113 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em Ciências da Religião, Departamento de Pós-Graduação, Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2019.

OLIVEIRA, J. P. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). **Horizontes Antropológicos**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 61-84, out. 1997. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-71831997000200004>.

OLIVEIRA, J. P. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, abr. 1998. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-93131998000100003>.

OLIVEIRA, J. P.; FREIRE, C. A. R. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Edições MEC/Unesco, 2006. 268 p. Série Vias dos Saberes nº 2.

OLIVEIRA, M. H. **Peji, banhos de ervas, orações, cantos e a consciência presencial do Eu**. 2019. Disponível em: <https://abre.ai/i3U1>. Acesso em: 25 fev. 2024.

OLIVEIRA, M. O. S. **Processo educacional Xukuru do Ororubá**: a relação com a natureza num contexto das ciências naturais e suas tecnologias. 2021. 15 f. Monografia (Especialização) - Curso de Pedagogia, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2021.

ORORUBÁ FILMES. **Quem somos**. 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i19I>. Acesso em: 13 dez. 2023.

ORORUBÁ. Conselho de Professores Indígenas Xukuru do Ororubá. **Povo Xukuru do Ororubá**: ancestralidade, saber e tradição. 2023. 80 p. Organização: Conselho de Professores Indígenas Xukuru do Ororubá e Matheus Augusto de Mendonça Silva.

PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DE ALAGOAS. **Ritual do Encantado**. Disponível em: <https://www.mapeamentoculturaldealagoas.com/FESTAS/ritual-do-encantado>. Acesso em: 25 fev. 2024.

PERNAMBUCO. Decreto n.º. 24.628, de 12 de agosto de 2002. **Estabelece a estadualização do ensino indígena, no âmbito da educação básica, no sistema de**

ensino do estado de Pernambuco, e dá outras providências. Recife: Governo do estado de Pernambuco, 2002. Disponível em: <https://abre.ai/i19y>. Acesso em: 15 jun. 2024.

PINTO, E. **Etnologia Brasileira:** (Fulniô – os últimos tapuias). São Paulo, 1956. 332 p.

PORTAL AMAZÔNIA. **Tupã.** 2022. Disponível em: <https://portalamazonia.com/amazonia-az/tupa>. Acesso em: 25 fev. 2024.

PORTAL LUNETAS. **Piá, erê, curumim: como crianças são chamadas Brasil afora.** 2022. Disponível em: <https://abre.ai/i3Vm>. Acesso em: 25 fev. 2024.

PUCCI, M.; ALMEIDA, B. **Cantos da Floresta:** iniciação ao universo musical indígena. Iniciação ao Universo Musical Indígena. Disponível em: <https://www.cantosdafloresta.com.br/>. Acesso em: 06 fev. 2024.

QUIRINO, E. G. **Memória e cultura:** os Fulni-ô afirmando identidade étnica. 2006. 168 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2006.

REZENDE, R. L. **O ensino do artesanato nas escolas indígenas Xukuru.** Disponível em: <https://abre.ai/i3VI>. Acesso em: 25 fev. 2024.

RODRIGUES, A. D. **Línguas brasileiras:** para o conhecimento das línguas indígenas. São Paulo: Edições Loyola, 1986. 136 p.

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental:** Transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989. 304 p.

SANTANA, R. **Apoiadora de povo indígena ameaçado sofre atentado em Paulo Afonso (BA).** 2023. Disponível em: <https://abre.ai/i19D>. Acesso em: 02 fev. 2024.

SANTOS, C. A. B. **Padrões de caça, pesca e uso de animais silvestres pela etnia Truká, no semiárido brasileiro.** 2016. 142 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Etnobiologia e Conservação da Natureza, Departamento de Biologia, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, 2016.

SANTOS, M. A. O.; PEIXOTO, J. A. L. Identidade Cultural: um olhar sobre o Toré dos povos Xukuru-Kariri. **Comunicação, Gphial/Uneal**, p. 1-11, 2015.

SANTOS, M. J. S.; TOMÁZ, A. F. Agroecologia na caatinga: o modo de produzir Truká-Tupan. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan:** a natureza sagrada tem aviso e tem encanto. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

SANTOS, T. L. A pajelança maranhense no final do século XIX: controle social e disputa pelo monopólio das práticas terapêuticas. **Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR**, Juiz de Fora, p. 45-56, abr. 2015.

SILVA, E. Cultos e devoções Xukuru a santos católicos: história, reelaboração cultural e resistência indígena no Nordeste. **Fronteiras: revista de História**, Campo Grande, v. 7, n. 14, p. 37-48, jul./dez. 2003.

SILVA, E. Os índios na história e a história ambiental no semiárido pernambucano, Nordeste Do Brasil. **Mutirão**, Recife, v. 2, n. 2, p. 87-104, ago. 2021.

SILVA, E. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1959-1988. 2. ed. Recife: UFPE, 2017. 388 p.

SILVA, F. P.; COSTA, J. A Palavra Nominal em Yaathe (Fulni-Ô), Língua Indígena Brasileira. **Estudos em Fonética e Fonologia**, São Paulo, p. 283-308, 2021. Editora Blucher. <http://dx.doi.org/10.5151/9786555500929-13>.

SILVA, G. K. B.; PAULINO, S. F. Licenciaturas Interculturais: estudo de caso dos acadêmicos indígenas Fulni-ô. **RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, Recife, v. 4, n. 3, p. 1-18, set./dez. de 2018.

SILVA, P. R. F. A guerra esquecida: os Anaió e os colonizadores na Guerra dos Bárbaros, no Sertão do Rio São Francisco, entre 1684 e 1688. **Faces da História**, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 264-284, jan./jun. de 2021.

SILVA, S. F.; RAMOS, L. S. O “Toré” e o ensino de Geografia: as músicas indígenas na etnoeducação potiguara da paraíba. **Revista Eletrônica da Graduação/Pós-Graduação em Educação UFG/REJ**, v. 14, n. 2, p. 1-18, 2018.

SILVEIRA, L. M. L. C.; MARQUES, L. R.; SILVA, E. H. FULNI-Ô: história e educação de um povo bilíngue em Pernambuco. **Cad. Pesq.**, São Luís, v. 19, n. 1, p. 31-41, jan./abr. 2012.

SOUSA, L. S. C. O direito à multiterritorialidade indígena: aspectos jurídicos da “des-territorialização” da etnia Truká-Tupan. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan**: a natureza sagrada tem aviso e tem encanto. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

SOUSA, R. M. M.; NASCIMENTO, J. M. A Jurema no ritual Toré dos Potiguara. **V Colóquio Internacional “Educação e Contemporaneidade”**, São Cristóvão, p. 1-9, set. 2011.

SOUZA, K. S. G. *et al.* Opará: uma proposta além da sala de aula. **Revista E-Curriculum**, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 1-10, jun. 2009.

SOUZA, L. C. “Doença que rezador cura” e “doença que médico cura”: modelo etiológico Xucuru a partir de seus especialistas de cura. 2004. 142 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2004.

THYDÊWÁ. **Thydêwá**. Disponível em: <https://www.thydewa.org/>. Acesso em: 18 jan. 2024.

TODA FRUTA. **Coité**. 2018. Disponível em: <https://abre.ai/i3VP>. Acesso em: 25 fev. 2024.

TOMÁZ, A. F.; MARQUES, J. O território sagrado Truká-Tupan, “uma bela aldeia”. In: TOMÁZ, A. F.; MORIMITSU, P. W.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan**: a natureza sagrada tem aviso e tem encanto. Paulo Afonso: Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – Sabeh, 2020. Cap. 7. p. 1-112. Disponível em: <https://abre.ai/i183>. Acesso em: 23 maio 2022.

TOMÁZ, A. F.; MARQUES, J. **Povo Truká-Tupan de Paulo Afonso - Bahia**: povos indígenas do Rio São Francisco. Manaus: UEA Edições, 2019. 20 p. Coordenação da Pesquisa Alzení de Freitas Tomáz e Juracy Marques.

VIEIRA, J. L. S.; ROSA, W. T. Relações simbólico-afetivas no Terreiro de Toré da Boa Vista: expressões de um lugar sagrado Xukuru do Ororubá. **Geographia**, Niterói, v. 25, n. 55, p. 1-16, 19 jul. 2023. Pro Reitoria de Pesquisa, Pos-Graduação e Inovação - UFF. <http://dx.doi.org/10.22409/geographia2023.v25i55.a46620>.

WEINMAN, C. **Grave: povo Truká-Tupan sofre com novos atentados a tiros no território ao Norte da Bahia**. 2022. Disponível em: <https://abre.ai/i181>. Acesso em: 02 fev. 2023.

GLOSSÁRIO

Abano: utensílio em forma de leque com que se agita o ar para ativar combustões. É geralmente utilizado durante a preparação do beiju (KAUAR, 2024).

Aruanda: região espiritual habitada por seres de luz, guias espirituais e entidades dedicadas à evolução espiritual e ao auxílio aos seres humanos (IBRATH, 2024).

Barritina: chapéu de palha feito a partir das folhas do coqueiro serve como um acessório essencial para a proteção espiritual (REZENDE, 2024).

Cafurna: músicas do povo Fulni-ô, na qual exploram temas do dia a dia, da resistência cultural e da conexão espiritual. Durante as apresentações, incorporam movimentos inspirados nos animais do sertão pernambucano (ENCONTROTECA, 2024).

Campiô: cachimbo ritual (COLL, 2023).

Coité: árvore pequena de 6 a 8 metros, bastante ramificada, que apresenta frutos com no máximo 8 cm de diâmetro. Quando verdes são consumidos cozidos em sopas, já maduros é utilizada apenas a casca para fazer artesanato e vasilhames para cozinha. Os frutos limpos, ao serem cortados ao meio ou em partes menores, são usados como utensílios domésticos (cuias, pratos, vasilhas para água e dentre outros). As sementes podem ser consumidas, se cozidas, e sua polpa utiliza-se para fazer xarope (TODA FRUTA, 2018).

Croá: planta proveniente da família das bromélias, é a única fonte de fibra utilizada para a confecção dos Praiás, sua coleta e seu uso são regidos por rituais específicos (JM ARRUTI, 2014).

Curumim: temo derivado da língua indígena Tupi (*kunu'mi* ou *kuru'mi*) e significa, de modo geral, crianças indígenas (DICIONÁRIO ILUSTRADO TUPI GUARANI, 2015).

Encantados: entidades presente nas cosmologias de vários povos indígenas e não indígenas na América do Sul (GONDIM, 2016).

Erê: em iorubá, a palavra significa “brincar” e se refere à energia infantil ligada aos orixás (PORTAL LUNETAS, 2022).

Jurema: árvore sagrada que originou um culto entre os indígenas do Nordeste brasileiro. O termo “Jurema” tem sua origem na língua tupi guarani, onde “Ju” significa espinho e “Rema” refere-se a um cheiro desagradável. Com raízes na cultura indígena, a é considerada uma bebida sagrada que desempenha um papel essencial nos rituais do Toré, facilitando a comunicação com os ancestrais (SOUSA; NASCIMENTO, 2011).

Mandaru: nome indígena de Xicão Xukuru dados pelos Encantados, o termo significa “Folha Seca” e/ou “Guerreiro de uma Guerra Distante” (FRAZÃO; FELIX, 2021).

Maraca: instrumento musical indígena (FRAZÃO; FELIX, 2021).

Memby: instrumento de sopro (ORORUBÁ, 2023).

Opará: primeiro nome dado ao Rio São Francisco, que em Tupi Guarani significa “rio-mar” (SOUZA, 2009).

Pajelança: ritual de proteção e de cura realizado pelo pajé (curandeiro e líder espiritual da aldeia), é voltada para o tratamento de doenças físicas e espirituais (SANTOS, 2015).

Peji: acredita-se que o termo tenha origem na língua Fon “*Kpeji*”, que significa “sobre o altar”. Assim, o Peji não se resume apenas a uma mesa para acomodar os objetos sagrados do terreiro, como imagens, pedras e cristais, ou para a vela de rezas. Ele representa um ponto de força espiritual que atua como um escudo protetor para sua casa e sua família (OLIVEIRA, 2019).

Penacho: coroa de penas dos indígenas. O termo tem origem no latim “*pinnaculum*”, que significa “pequena pena” (DICIONÁRIO DE SÍMBOLOS, 2024).

Pífano: flauta popular em formato cilíndrico, é feita de uma variedade de materiais, como bambu, taboca, taquara, ferro, alumínio, e até mesmo em tubo PVC. Oferece uma ampla gama de possibilidades sonoras e sua forma simples e eficaz permite explorar diferentes timbres e texturas musicais (ALVES, 2021).

Porancy: ritual com danças e orações, homenagem típica dos Tupinambá para pedir proteção aos deuses (GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, 2023).

Praiaí: veste ritual utilizada nas práticas religiosas de vários povos indígenas da região nordeste, representa o material do mensageiro e a divindade. É o Encantado quem recebe um nome, incorporado simbolicamente por um ser vivo para representá-lo com essa vestimenta (PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DE ALAGOAS, 2024).

Qüaiquí: instrumento musical indígena (FRAZÃO; FELIX, 2021).

Rei Jericó: espírito de indígena que faleceu e passou a fazer parte de um panteão de seres mitológicos e protetores do povo Xukuru do Ororubá. São outros exemplos: o Rei Orubá e o Rei Canã (SILVA, 2003).

Taboca: palavra de origem indígena que se refere a uma variedade de bambu ou a uma planta característica de uma região específica (IBRATH, 2024).

Tacós: tanga comprida de palha (LUX JORNAL, 1998).

Tamain: Nossa Senhora das Montanhas, mãe do povo Xukuru do Ororubá (FRAZÃO; FELIX, 2021).

Toante: música cantado por apenas um “cantador” ou “cantadora” e acompanhado pelos gritos ritmados do grupo (ISA, 2024).

Toré: ritual comum a várias etnias dos indígenas do nordeste brasileiro (FUNAI, 2022).

Tupã: na mitologia da etnia Tupi-Guarani, Tupã é reverenciado como o poderoso Deus criador do universo, o “Senhor do Trovão” (PORTAL AMAZÔNIA, 2022).

APÊNDICE A - SEQUÊNCIA DIDÁTICA

IDENTIFICAÇÃO

Professora: Anita Carolina Barbosa	Disciplina: Geografia	Tema: Geografia Indígena
Data:	Horário: 2 aulas (50 min. cada)	Turma: 9º ano

1. PLANO

OBJETO DE CONHECIMENTO	CONTEÚDOS	RECURSOS
As manifestações culturais na formação populacional.	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Histórico dos povos indígenas no Brasil; ✓ Formação territorial do Nordeste; ✓ Processos de Territorialização; ✓ Cultura indígenas (cantos, danças, pisadas, Toré); 	<ul style="list-style-type: none"> ✓ Projetor de slides; ✓ Material audiovisual; ✓ Mapa do Brasil e da região Nordeste; ✓ Lápis, borracha e hidrocor, pincel e tintas naturais.
<p style="text-align: center;">OBJETIVO DIDÁTICO</p> <p>Expandir os conhecimentos e percepções dos estudantes acerca da população indígena da região Nordeste;</p> <p>Estimular a sensibilização e a apreciação musical através dos cânticos indígenas, a partir do material audiovisual;</p> <p>Mapear coletivamente as narrativas e sentidos dos estudantes sobre a territorialização dos povos originários.</p>		

HABILIDADES BNCC		
<p>(EF09GE01) Analisar criticamente de que forma a hegemonia europeia foi exercida em várias regiões do planeta, notadamente em situações de conflito, intervenções militares e/ou influência cultural em diferentes tempos e lugares;</p> <p>(EF09GE03) Identificar diferentes manifestações culturais de minorias étnicas como forma de compreender a multiplicidade cultural na escala mundial, defendendo o princípio do respeito às diferenças.</p>		

2. PROCEDIMENTOS

Aula 1 - INTRODUÇÃO	DESENVOLVIMENTO	CONCLUSÃO
<p>✓ A aula terá por início com os alunos no centro da sala, com os olhos vendados. Neste primeiro momento, o material audiovisual será reproduzido, e os estudantes serão informados de que seus corpos falam, ou seja, estarão livres para dançar ou pisar os pés conforme as batidas forem ecoando no ambiente. Ao final da escuta, será solicitado que cada um compartilhe suas impressões provocadas pelos sons, e palavras que escutaram, estimulando, assim, uma conversa entre todos do grupo. Serão feitas perguntas como: São cantos solistas? Seria uma criança, um adulto, ancião, uma mulher, um homem? Ou seria um grupo de pessoas cantando coletivamente? Que tipo de instrumento seria? Sopro, percussão, cordas? Eles cantam ou falam? Em qual lugar estão tocando ou cantando? Que paisagens sonoras – ruídos ou sons externos (vento, pássaros, crianças rindo, sons da natureza) – podem ser percebidos nessas</p>	<p>✓ Após as colocações anteriores será introduzido a temática de histórico dos povos indígenas no Brasil, formação territorial do Nordeste, processos de territorialização; e cultura indígenas (cantos, danças, pisadas, Toré). Essa introdução levará um período de 10 min.</p>	<p>✓ Os minutos finais da aula serão dedicados prioritariamente a cartografia dos sentidos. Para este momento, com a sistematização das informações coletadas e o uso da cartografia de memória, cartografia dos sentidos e cartografia de si, serão produzidos dois mapas: um mapa do Brasil e um da região Nordeste. Neles os alunos irão colocar palavras que sinalizam e elaboram leituras do processo de territorialização dos indígenas brasileiros. Serão mapeamentos voltados para os sentidos, percepções e experiências subjetivas dos alunos acerca da</p>

<p>músicas? Qual situação essa música está acontecendo? Seria uma cerimônia religiosa, uma brincadeira, uma contação de histórias, um ritual?</p> <p>✓ Em seguida, após a conversação, o material será reproduzido novamente, mas dessa vez sem os olhos vendados. Solicitará para que seus os alunos anotem suas sensações, imagens e percepções de instrumentos, vozes, elementos musicais evidentes, entre outras observações. Ao final, acontecerá mais uma troca entre todos, partilhando suas comoções, análises e curiosidades. Ambos os momentos, juntos, levarão em média um tempo de 30 min.</p>		<p>experiência do início da aula. Essa atividade ocorrerá em 10 min.</p>
<p>AULA 2 - INTRODUÇÃO</p>	<p>DESENVOLVIMENTO</p>	<p>CONCLUSÃO</p>
<p>✓ A aula iniciará com os resultados das pesquisas dos alunos. E irão apresentar as histórias de seus antepassados, em relação a quais povos correm dentro deles. O momento levará 20 min.</p>	<p>✓ Serão retomadas as colocações feitas na aula anterior. Esta sistematização levará um período de 15 min.</p>	<p>✓ Nos minutos finais da aula serão atribuídas as novas informações, artes, palavras, e memórias nos mapas produzidos na aula anterior. Esse momento será realizado em 15 min.</p>

3. AVALIAÇÃO

<p>✓ Avaliação processual - as atividades realizadas no dia se somarão às demais atividades realizadas no bimestre, a fim de identificar se os estudantes estão (e o modo como estão) assimilando e construindo os conteúdos, bem como suas dificuldades.</p>

4. INDICAÇÕES BIBLIOGRÁFICAS

AS GUERRAS da Conquista. Direção de Flávia Tonalezi. Produção de Laí-s Bodanzky. Roteiro: Denilson Monteiro, Felipe Milanez, Gil Alessi, Henrique Crespo, José Francisco Botelho, Luiz Bolognes, Victor Fisch. 2018. (26 min.), son., color. Parte da série: **Guerras do Brasil**.doc. Disponível em: https://tamandua.tv.br/filme/default.aspx?name=as_guerras_da_conquista.

BAIA-SARRAF, I. P.; SARRAF-PACHECO, A.; MONTEIRO, A. L. **Cartografia de Sentidos**: Memória e Migração na Experiência Docente em Melgaço-PA. XXVIII Simpósio Nacional de História. História Oral, Florianópolis, jan./jul. 2015, v. 18, n. 1, p. 169-197.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs** – capitalismo e esquizofrenia. Vol.1. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. 94 p.

FOUCAULT, M. **A escrita de si**. O que é um autor? Lisboa: Passagens. 1992. p. 129-160.

GERLIC, S. **Cantando as Culturas Indígenas**. Lista do Material Sonoro Disponível no CD “Cantando As Culturas Indígenas”. Bahia: Thydêwá, 2013. 46 p.

MALUF, M. **Ruídos da Memória**. São Paulo: Siciliano, 1995. 305 p.

MATTAR, S. **Cartografias de si como processo (auto) formativo de educadores**: apontamentos de viagem. In: ALVES, C.J.G.; SOUZA, M.I.P.O.; OLIVEIRA, R.A. (Org.). Cartografias da formação e da ação docente nas artes: reflexões acerca da experiência. Londrina: PARFOR/UEL, 2017. 41-54 p.

OLIVEIRA, J. P. **Uma etnologia dos “índios misturados”?** Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Mana, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, abr. 1998. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-93131998000100003>.

ORORUBÁ FILMES. **Quem somos**. 2023. Disponível em: <https://sites.google.com/view/ororubafilmes/in%C3%ADcio>.

PUCCI, M.; ALMEIDA, B. **Cantos da Floresta**: iniciação ao universo musical indígena. Iniciação ao Universo Musical Indígena. Disponível em: <https://www.cantosdafloresta.com.br/>.

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental**: Transformações contemporâneas do desejo. São Paulo: Estação Liberdade, 1989. 304 p.

SILVA, S. F.; RAMOS, L. S. **O “Toré” e o ensino de Geografia**: as músicas indígenas na etnoeducação potiguara da paraíba. Revista Eletrônica da Graduação/Pós-Graduação em Educação UFG/REJ, v. 14, n. 2, p. 1-18, 2018.

THYDÊWÁ. **Thydêwá**. Disponível em: <https://www.thydewa.org/>.