



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
CAMPUS DO SERTÃO  
CURSO DE HISTÓRIA**



**FRANCINEIDE TORQUATRO BERNARDO**

**Mulher Indígena no Alto Sertão de Alagoas:  
História e Memória**

**DELMIRO GOUVEIA – ALAGOAS  
MAIO/2016**

**FRANCINEIDE TORQUATRO BERNARDO**

**Mulher Indígena no Alto Sertão de Alagoas:  
História e Memória**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Curso de História Licenciatura da Universidade Federal de Alagoas, Campus do Sertão como pré-requisito para obtenção do grau de Licenciatura em História, sob a orientação do Prof. Dr. José Ivamilson Silva Barbalho.

Delmiro Gouveia  
Maio/2016

B522m Bernardo, Francineide Torquatro

Mulher indígena no Alto Sertão de Alagoas: história e memória / Francineide Torquatro Bernardo. - 2016.

58f.: il.

Monografia (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2016.

Orientação: Prof. Dr. José Ivamilson Silva Barbalho.

1. Mulher Indígena. 2. Sociedade. 3. Valores Culturais.

CDU 981

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do Campus Sertão/  
UFAL – Delmiro Gouveia

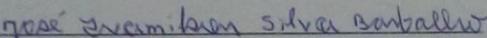


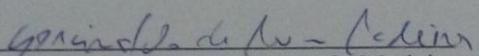
SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS  
CAMPUS DO SERTÃO  
CURSO DE HISTÓRIA LICENCIATURA

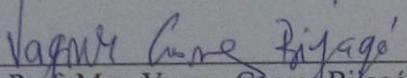


ATA DA DEFESA PÚBLICA DO TCC DE FRANCINEIDE TORQUATRO  
BERNARDO, REALIZADA NO DIA 24 DE MAIO DE 2016

Aos vinte e quatro de maio do ano de dois mil e dezesseis, no Ateliê Digital do Campus Sertão da Universidade Federal de Alagoas, na cidade de Delmiro Gouveia, foi instalada a sessão pública para julgamento do Trabalho de Conclusão de Curso elaborado pela acadêmica do Curso de História, **Francineide Torquatro Bernardo**, matrícula de número 10112362, intitulado: "**MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL: HISTÓRIA E MEMÓRIA**". Após a abertura da sessão, o Prof. Dr. José Ivamilson Silva Barbalho, orientador e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando os demais examinadores, o Prof. Msc. Gercinaldo Moura de Medeiros (UFAL) e o Prof. Msc. Vagner Gomes Bijagó (UFAL). Foi dada a palavra ao autor, que expôs seu trabalho e, em seguida, ouviu-se a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à arguição e respostas do aluno e, em seguida, os comentários da banca. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu aprovar o trabalho com nota 7,5. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem é de direito. Ateliê Digital do Campus Sertão\UFAL, Delmiro Gouveia\AL, 24 de maio de 2016.

  
Prof. Dr. José Ivamilson Silva Barbalho  
Universidade Federal de Alagoas

  
Prof. Msc. Gercinaldo Moura de Medeiros  
Universidade Federal de Alagoas

  
Prof. Msc. Vagner Gomes Bijagó  
Universidade Federal de Alagoas

## **Dedicatória**

Dedico este trabalho, primeiramente a Deus. A minha amiga e irmã na fé Amanda Roberta. As minhas duas filhas Nathalia e Beatriz Torquato. Ao meu amadíssimo esposo José Clementino Feitoza. Aos meus pais, Célia e Francisco (in Memoriam).

A cacica Maria das Graças Soares de Oliveira, Nina, mulher guerreira que contribuiu imensamente para elaboração deste trabalho.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, primeiramente que até aqui tem me ajudado. A minha amiga e irmã em Cristo Amanda Roberta que sempre nos momentos em que me encontrei para desistir e desanimada através de suas palavras de estímulo me ajudou. As minhas filhas que me suportaram em meus momentos de estresse e tristeza. Ao meu esposo que sempre esteve ao meu lado me encorajando a concluir essa longa jornada acadêmica, que parecia não ter fim.

Aos meus pais que acreditaram na minha capacidade de concluir o curso, não foi fácil superar o sentimento de perda que tive ao longo do curso após o falecimento do meu pai, mas o seu incentivo ainda faz parte de minhas lembranças.

Aos meus professores de curso, desde o Tronco Inicial na Escola Watson, até o último período já no Campus do Sertão, tenho que agradecer a cada um deles por fazer parte da minha formação: Luciano Barbosa, Ligia Ferreira, Felipe de Paula, Ana Cristina, Marilza Pavezi, Mônica dos Santos, Cristiano Neves, Sheyla Farias, Flávio Aguiar, Marcos Ricardo, José Vieira da Cruz, Vanuza Silva, Eltern Vale, Gustavo Gomes.

A cacica Nina da comunidade Katokinn que se mostrou disposta a me conceder informações relevantes sobre a etnia Katokinn.

Aos componentes da banca examinadora os professores Vagner Gomes Bijagó e Gercinaldo de Moura Medeiros.

Quero agradecer especialmente a meu orientador o professor Dr. José Ivamilson Silva Barbalho que sempre se mostrou interessado em me ajudar na realização deste trabalho, a você meu muito, mas muito obrigada!

## RESUMO

Este trabalho tem a finalidade de evidenciar a importância da mulher em algumas sociedades indígenas em Alagoas, para efetivação deste fato foi efetuada uma pesquisa bibliográfica, entre os estudiosos e pesquisadores que contribuíram na elaboração deste trabalho. Com o intuito de ter êxito em sua elaboração, foi necessário ir a comunidade indígena Katokinn, e realizar entrevista com a cacica Nina para coletar informações necessárias para a construção do T.C.C. (Trabalho de Conclusão de Curso). A participação das mulheres indígenas na sociedade brasileira foi objeto deste estudo, em especial, as do alto sertão de Alagoas, que foi a instituição investigada. Sabemos que a mulher está presente em todos os lugares sociais, relegada a função de procriar, a história tentou por um tempo negar a elas a habilidade de se desenvolver sua feminilidade. Pois o índio e seus rituais não são um simples passatempo para distrair a comunidade, ao contrário, corresponde a uma profunda hierarquia em que esses rituais vêm ocupando lugar de suma importância na preservação da cultura indígena. Este estimula ao crescimento e ao desenvolvimento, a coordenação muscular, as faculdades afetivas, a iniciativa individual, favorecendo o advento e o progresso da cultura indígena. Estimula a observação, além de conhecer as pessoas e as coisas do ambiente em que vive. Através da participação da mulher nessas lideranças, o indivíduo pode vivenciar naturalmente, testar hipóteses, explorar todo pensamento em relação ao lugar da mulher nas comunidades indígenas. A visão e discussão sobre mulheres indígenas é essencial para que se discuta e se manifeste a história das mulheres, utilizando suas potencialidades de maneira geral de mulheres antes excluídas. Numa visão geral propor uma investigação e refazer o interesse dessa temática no processo de construção indígena, que me despertou interesse sobre essa história, para de alguma maneira como mulher e índia contribuir com a preservação de valores familiares, culturais e históricos dessa tradição.

Palavras-chave: Mulher indígena, sociedade, valores culturais.

## **ABSTRACT**

This work aims to highlight the importance of women in some indigenous societies in Alagoas. To prove this fact was made a bibliographical research, among many scholars contributed surveyed in this study. In order to succeed in their development, it was necessary to go to indigenous community Katokinn, and conduct interview with Nina cacica to collect information necessary for the construction of T.C.C. (Completion of course work). The participation of indigenous women in Brazilian society was the object of this study, in particular the high backlands of Alagoas. We know that the woman is present in all social places. The story tried for a while denying them the ability to develop femininely. For the Indian and rituals are not a simple hobby to distract the community, in contrast, corresponds to a deep hierarchy in which these rituals have been occupying the place of paramount importance in the preservation of indigenous culture. This stimulates growth and development, muscle coordination, the affective faculties, individual initiative, encouraging the advent and progress of indigenous culture. It stimulates observation, and meet the people and environment of the things in which he lives. The vision and discussion of indigenous women is essential to discuss and express the history of women, using their general capabilities. An overview propose a research and redo the interest of this theme in the Indian construction process, which aroused interest me about this story, for in some way as a woman and India contribute to the preservation of family values, cultural and historical tradition of this.

**Key - Words: Indigenous Women, Society, Values**

## **Lista de fotografias**

Foto 01	Dados demográficos da população indígena do Brasil.	22
Foto 02	Os praiás, na Festa do Umbu.	49
Foto 03	Cacica Maria das Graças Soares de Araújo (Nina).	50

## SUMÁRIO

	<b>Introdução.....</b>	<b>11</b>
<b>Capítulo I</b>	<b>1. Índios no Brasil e no Nordeste (Esboço sobre a história e a historiografia dos povos indígenas do Brasil).....</b>	<b>14</b>
	<b>1.1. A invasão portuguesa e o período pré-Colombiano.....</b>	<b>14</b>
	<b>1.2. Os índios após a Independência e a Proclamação da República do Brasil.....</b>	<b>16</b>
	<b>1.3. Os Índios no Censo Demográfico do IBGE em 2010.....</b>	<b>21</b>
	<b>1.4. Índios no nordeste.....</b>	<b>23</b>
	<b>1.5. A Educação Indígena.....</b>	<b>27</b>
	<b>1.6. A Saúde Indígena.....</b>	<b>28</b>
<b>Capítulo II</b>	<b>2. As lutas dos Povos Indígenas do Sertão de Alagoas.....</b>	<b>30</b>
	<b>2.1. As comunidades indígenas Geripankó.....</b>	<b>33</b>
	<b>2.2. A comunidade indígena Kalankó.....</b>	<b>35</b>
	<b>2.3. A comunidade indígena Katökinn.....</b>	<b>36</b>
	<b>2.4. A comunidade indígena Karuazu.....</b>	<b>36</b>
	<b>2.5. A comunidade indígena Koiupanká.....</b>	<b>37</b>
	<b>2.6. Questões indígenas.....</b>	<b>38</b>
<b>Capítulo III</b>	<b>3. A liderança feminina: o caso da Cacica Nina Katokinn.....</b>	<b>40</b>
	<b>3.1. O papel social da mulher na comunidade indígena.....</b>	<b>40</b>
	<b>3.2. Relatos de algumas mulheres indígenas.....</b>	<b>44</b>
	<b>3.3. A cacica Katökinn Maria das Graças Soares de Araújo (Nina).....</b>	<b>49</b>
	<b>Considerações finais .....</b>	<b>53</b>
	<b>Referências bibliográficas.....</b>	<b>55</b>

## Introdução

A pretensão deste trabalho é mostrar a inserção da mulher e seus valores na sociedade indígena, em particular, à comunidade Katokinn, localizada no Alto Sertão Alagoano, na periferia urbana de Pariconha e que é liderada pela Cacique Maria das Graças, mas conhecida popularmente como Nina. Estudar o cotidiano indígena é antes de tudo, tentar compreender a história de cidadãos genuinamente brasileiros que foram relegados a uma exclusão que a história tenta incessantemente resgatar, como se fosse uma grande dívida que o próprio país tivesse para com eles.

Se a história indígena já apresenta lacunas, imagine a história da mulher indígena, como se sabe as mulheres tiveram que lutar para ter seus direitos conquistados. Muitos estudos quando apresentam o convívio indígena reproduzem a história de papel do homem e papel da mulher. Sabemos que, esse convívio vai além de modelos sociais reproduzidos por uma sociedade que vive ainda arraigado em padrões machistas.

Sabe-se que durante uma batalha são os homens que vão para o conflito, e esses guerreiros nem sempre voltam com a vida. Diante de todo um processo de questionamento, muitas dúvidas surgem e as possíveis respostas não podem delimitar um campo tão amplo que é a diversidade cultural de nosso país, principalmente, aos ancestrais brasileiros, os índios. A pergunta que se faz é como as mulheres conseguem viver em suas comunidades sem o seu companheiro? Se elas estivessem dentro de um contexto social machista, estas mulheres provavelmente estariam marginalizadas na sociedade, o que não acontece em seus grupos étnicos pois elas são responsáveis pela educação de seus filhos, preservando assim, a história de sua etnia.

Como afirma Marc Bloch<sup>1</sup>, “a história não é a ciência do passado”, pois se fosse somente do passado o tempo presente não serviria de nada, para o historiador cabe a função de interpretar a história levando em consideração o tempo histórico que se vive, é possível que várias outras interpretações surjam diante de uma história que se remodela a cada dia.

Compreender o papel do historiador é um dos aspectos necessários para o avanço das pesquisas no campo da história, fazer o levantamento das informações, possibilitar ao leitor uma leitura contextualizada que minimizem as dificuldades de compreensão sobre o trabalho realizado.

A presente pesquisa está dividida em três capítulos: o primeiro, **Índios no Brasil e no**

---

<sup>1</sup> BLOCH, Marc. **Apologia à História**: ou o ofício de historiador. Brasília: Zahar, 2000.

**Nordeste (Esboço sobre a história e a historiografia dos povos indígenas do Brasil).** O segundo trata dos **Povos Indígenas do Sertão de Alagoas**. O terceiro e último analisa o **papel da mulher indígena enquanto liderança feminina: o caso da Cacica Nina Katokinn**.

A história dos índios no Brasil e no Nordeste, objeto de estudo do primeiro capítulo, retratará a visão de vários estudiosos que buscam analisar a história a partir da chegada dos portugueses, contextualizando com a realidade atual. Também é analisado a questão social, os conflitos e avanços que as comunidades indígenas vivenciaram.

No segundo capítulo, os povos indígenas que compõem o alto sertão alagoano serão enfatizados, desde a sua origem (descendência) aos dias atuais, demonstrando os principais desafios por eles enfrentados, tendo como foco os povos indígenas Geripankó, Kalankó, Karuazu, Katokin e Koiupanká.

No terceiro, a mulher indígena será evidenciada. É importante ressaltar a falta de material para essa temática, a história da mulher indígena está com uma lacuna que infelizmente esse trabalho não vai acabar, mas pelo menos, vai tentar diminuir seus efeitos.

A cacica Nina da comunidade Katokinn será objeto desta pesquisa por ser a liderança feminina na região do Campus do Sertão, da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). A cacica vai enfatizar as questões sociais que descreverão os anseios vividos pela comunidade indígena por ela liderada. Ela enfatiza a luta pelo reconhecimento, delimitação e demarcação territorial.

A história dos povos indígenas ainda apresenta grandes lacunas na historiografia nacional, e a história oral vem como uma forma de minimizar as divergências produzidas pela própria historiografia que deixa de lado aqueles que não tinham “documentos oficiais”, não tendo direito de ter sua própria história e estavam sujeitos à intervenção de terceiros que não estavam preocupados em desmitificar visões errôneas a seu respeito.

A história oral vem sendo um método de pesquisa muito utilizado pelos historiadores, “Desde que a história oral se estabeleceu como prática e movimento nos anos 60 e 70, os historiadores orais debatem questões referentes a memória e história. [...]”.<sup>2</sup> Entender que o trabalho com a oralidade, é trazer a tona fatos que fazem parte da memória individual e coletiva, onde a subjetividade nos faz compreender que cada sujeito interpreta de sua forma, e o que pode ser visto como algo bom para um, pode ser algo ruim para outro.

Traçar diretrizes éticas nacionais para os historiadores orais – o que já é feito

---

<sup>2</sup> THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael & HAMILTON, Paula. “Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: **Usos e abusos da História Oral**. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 65.

em muitos países – é um meio de incentivar a boa prática nos relacionamentos da história oral, mas essas diretrizes devem se fundamentar em difíceis debates sobre a tensão inerente a esses relacionamentos, e no reconhecimento de que narradores e pesquisadores frequentemente têm objetivos conflitantes.<sup>3</sup>

O cuidado que o historiador deve tomar ao manusear a memória dos indivíduos, sendo fidedigno ao que foi dito para não deturpá-los. É importante deixar os entrevistados a vontade para não influenciar naquilo que está sendo falado, e principalmente não constrangê-los.

Cabe dizer que, assim, o estudo recente está marcado por situações, nas quais a história subverteu a memória e a memória subverteu a história. Isso não sugere apenas uma contradição ou paradoxo, mas sobretudo uma tensão útil que contribuiu para que os historiadores focalizassem a problemática da própria memória coletiva. Na medida em que os historiadores orais confrontam evidências de ambos os processos em seus textos de entrevista, a complexa questão da interpretação ultrapassa em muito as teses românticas acerca da história alternativa de baixo para cima, que tantas inovações provocou nesse campo.<sup>4</sup>

Trabalhar com memórias é antes de tudo rememorar acontecimentos relevantes na subjetividade de seus partícipes, que nos remetem a um contexto histórico e social singular. A ética que os historiadores orais devem se submeter possibilitam uma nova perspectiva para essa metodologia de pesquisa e faz dela uma opção científica a ser utilizada para elaboração de trabalhos acadêmicos.

Para o desenvolvimento deste trabalho foi necessário fazer um levantamento bibliográfico que possibilitasse um acervo consistente para efetivação do mesmo. São eles: Maria Regina Celestino de Almeida, Luiz Sávio de Almeida, Hélio Leite da Silva Amaro, Marcos Galindo, Jzúlia Falivene Alves, Christiano Barros Marinho da Silva, Berta Ribeiro, Darcy Ribeiro, Roberto Gambini, Daiane de Fátima Soares Fontan, Flávio Augusto de Aguiar Moraes, Renato Ortiz, Stuart B. Schwartz, Daniel Munduruku, Siloé Soares de Amorim, Renato Athias, Manuela Carneiro da Cunha, Alexandre Ferraz Herbetta, Fátima Martins Lopes, João Pacheco Oliveira, Maria das Dores Oliveira, Everaldo G. P. Rocha, Amaro Hélio Leite Silva, Cláudio A. Vasconcelos, Jorge Luiz Gonzaga Vieira, Renato Santana, Patrícia Bonilha, Lara Castro, dentre outros. Todos contribuíram para o embasamento teórico deste trabalho.

---

<sup>3</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>4</sup> Ibidem, p. 77.

## Capítulo I

### 1. Índios no Brasil e no Nordeste:

#### Esboço sobre a história e a historiografia dos povos indígenas do Brasil

##### 1.1. A invasão portuguesa e o período pré-Colombiano

Quando os portugueses chegaram a “nova terra”, se depararam com uma terra cheia de riquezas, com bastante água potável, com um solo fértil e rico em minerais, mas não contavam que iam encontrar os povos que ali habitavam, que eram os índios. Os portugueses mantiveram uma relação saudável com os índios até descobrirem seus costumes e riquezas.

O Brasil é um país formado por uma colonização de exploração, ou seja, de um choque de culturas, que se deu após o “descobrimento do Brasil” (melhor dizendo, invasão portuguesa), mas os Índios já habitavam este território, foi com a chegada dos europeus “os novos donos” que se deu a invasão e a colonização desta terra, contando ainda com o tráfico de negros para construí-la.

Renato Ortiz, simplifica a nossa colocação quando diz que “o Brasil se constituiu através da fusão de três raças fundamentais: o branco, o negro e o índio”.<sup>5</sup>

Foi a partir de 1500 que se deu o primeiro contato entre portugueses e indígenas, tendo em seguida a chegada dos negros africanos, formando assim a cultura e a sociedade brasileira.

A sociedade e a cultura brasileiras são conformadas como variantes da versão lusitana da tradição civilizatória europeia ocidental, diferenciadas por coloridos herdados dos índios americanos e dos negros africanos.<sup>6</sup>

Embora essa formação do povo brasileiro, durante muito tempo, tenha uma versão portuguesa um tanto utópica, onde foi relatado que Portugal, através de Pedro Álvares Cabral “descobriu” uma terra perdida, mas com o passar do tempo essa versão foi sendo desfeita, pois há várias evidências que comprovam que os índios já habitavam este local, os mesmo se organizaram em comunidades, onde cada grupo étnico era formada por um grupo de pessoas que falassem o mesmo idioma, tinham uma sociedade organizada, onde tudo o que produziam era dividido e compartilhado com todos na aldeia.

---

<sup>5</sup> ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 10.

<sup>6</sup> RIBEIRO, Darcy. **O povo Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 20.

No entanto, com a chegada dos europeus, esse sistema foi desestruturado, o primeiro contato, a troca de presentes, a admiração e estranhamento por serem culturas totalmente diferentes, com o passar dos anos foram se tornando algo totalmente diferente, colocando-os em uma mudança forçada e drástica de seus costumes e comportamentos. Segundo Schwartz (1988), “a grande lavoura açucareira na colônia brasileira iniciou-se com o uso extensivo da mão de obra indígena”.<sup>7</sup>

A história das diferentes comunidades indígenas começou há muitos anos atrás, onde foram registradas passagens bárbaras no processo de colonização contra os povos indígenas que aqui habitavam; denominados pelos europeus de “Índios” por serem considerados uma raça inferior e não civilizada. Segundo Julia Falivene Alves:

No entanto, a história de nosso país foi sempre analisada apenas do ponto de vista do dominador. Por isso, encaramos a chegada, conquista e dominação europeia na América como “mais uma etapa gloriosa de uma civilização superior”, cumprindo seu destino inexorável de espalhar pelo mundo as verdades engendradas durante o seu específico e particular processo de desenvolvimento histórico.<sup>8</sup>

Houve diversos massacres para que as terras indígenas fossem colonizadas, destruindo suas moradias, suas plantações, onde milhares de índios foram mortos e tantos outros escravizados e posteriormente mortos por não aceitar as imposições que os “brancos” lhes obrigavam. Os índios tentavam resistir a estas imposições, mas eram vistos como seres selvagens, irracionais e sem fé.

Pra se ter uma ideia os jesuítas e os colonos, segundo Schwartz<sup>9</sup>, chamavam o índio de “negro da terra”. Faz-se necessário salientar que na Europa a expressão “negro” era quase sinônimo de escravo. A tentativa europeia de dominação dos povos indígenas não rendeu os resultados esperados, por isso atribuíram aos indígenas o estereótipo de que “índio é preguiçoso”.<sup>10</sup>

No seguinte trecho é possível perceber as impressões que os portugueses tiveram em relação aos índios:

Os primeiros relatos sobre os indígenas nessa parte da América estiveram marcados pela descrição qualitativa. Destacaram os aspectos constrativos,

<sup>7</sup> SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos**: Engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835. São Paulo: Companhia das letras, 1988, p. 57.

<sup>8</sup> ALVES, Júlia Falivene. **A invasão cultural Norte-americana**. 20.ed.São Paulo: Editora Moderna, 2004, p. 25-26.

<sup>9</sup> SCHWARTZ, Stuart B.; Op. Cit.

<sup>10</sup> MUNDURUKU, Daniel. **Coisas de índio**. São Paulo: Callis, 2000, p. 49.

mas procuraram tornar o observado compreensível ao europeu pelo estabelecimento de paralelos nem sempre exclusivamente negativos para os nativos. Distinguem-se bastante, assim, do discurso racializante (iniciado no século XVIII com a história natural) e da ênfase na primitividade, própria do discurso evolucionista dominante no século XIX<sup>11</sup>.

A tentativa de “domesticar” os índios, bandeira levantada pelos jesuítas causou sérios prejuízos identitários para os indígenas brasileiros.

A resistência indígena à escravidão era constante, existiram vários índios que fugiam ou tentavam fugir dos locais de engenhos, os quais eram impostos a trabalharem como “bestas de carga” resultando assim em um problema grave para os colonizadores, embora os senhores de engenho recorressem a “capangas” alocados ao redor dos engenhos para persegui-los, caso tentassem fugir.

Frente à invasão europeia, os índios defenderam até o limite possível seu modo de ser e de viver. Sobretudo depois de perderem as ilusões dos primeiros contatos pacíficos, quando perceberam que a submissão ao invasor representava sua desumanização como bestas de carga. Nesse conflito de vida ou morte, os índios de um lado e os colonizadores do outro punham todas as suas energias, armas e astúcias. Entretanto, cada tribo, lutando por si, desajudada pelas demais – exceto em umas poucas ocasiões em que se confederaram, ajudadas pelos europeus que viviam entre elas – pôde ser vencida por um inimigo pouco numeroso, mas superiormente organizado, tecnologicamente mais avançado, em consequência, mais bem armado.<sup>12</sup>

Aos índios restou apenas duas opções se submeter ou fugir para tentar viver.

## 1.2. Os índios após a Independência e a Proclamação da República do Brasil

Antes da independência do Brasil, os cartógrafos portugueses do século XVI já reconheciam os espaços geográficos indígenas, entre as nações indígenas as que tinham território específico destacam-se: os Potiguaras, os Caetés, os Tupinambás, os Tamoios, os Guainazes, os Tapuios, Carijós, entre outros. Depois dela, as mudanças na estrutura política ocasionaram uma nova estruturação da sociedade, com novas ideologias, que resultou na primeira Constituição do país durante o Primeiro Reinado em 1824, que provocou conflitos que quase exterminaram os índios que tiveram suas terras e posses confiscadas. Essa ação fez parte do projeto governamental que tinha como foco a civilização dos índios e a incorporação

<sup>11</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste. In: **A presença indígena no Nordeste**. João Pacheco de Oliveira (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 657.

<sup>12</sup> RIBEIRO, Darcy. Op. Cit., p. 49.

deles como parte do povo brasileiro.

Durante o Segundo Reinado, dois movimentos são descritos em relação aos indígenas, um na sociedade e o outro no Estado. Na sociedade havia o reconhecimento do índio como representação da nacionalidade brasileira. E a do Estado à divisão das terras por sesmarias, desconhecendo o território indígena.

Em tal contexto, as autoridades provinciais intervinham com frequência, deixando claro em relatórios e pronunciamentos que não havia mais índios (leia-se *índios bravos*) dentro de seus limites administrativos e que as antigas terras de aldeamento deveriam ser destinadas para outros usos e novos donos. Em 1863, por exemplo, o governador do Ceará afirmou taxativamente que inexistiam índios em sua província, postura seguida pelos governadores de Pernambuco, da Bahia e de outras províncias da região, então genericamente conhecida como “Norte”. Tal política levou a uma extensa e, muitas vezes, violenta expropriação das terras habitadas pelos indígenas, algo que deu continuidade e radicalizou as perdas patrimoniais sofridas por eles com a implantação do Diretório de índios em 1757 e, posteriormente, com a extinção do mesmo em 1798<sup>13</sup>.

O contexto acima citado nos faz compreender o processo de expropriação das terras dos índios e a hostilidade do Estado para com os primeiros habitantes do Brasil. As políticas adotadas no período citado demonstram o descaso em relação aos interesses indígenas, e o fingimento de sua inexistência, bem como na negação de seus direitos; sendo considerados “cartas fora do baralho” com a implantação de um governo que não atende as questões indígenas.

No primeiro censo nacional, realizado em 1872, pode-se ter a noção da dimensão dos interesses na formação das etnias do Brasil, que extinguiam os aldeamentos e afirmavam a inexistência dos índios em seus estados, foram algumas das posturas adotadas por governadores e Câmaras provinciais.

A presença indígena no censo de 1872 está referida de maneira clara apenas aos índios catequizados, que já interagiam normalmente com os brasileiros e podiam ser objeto de investigação. Esses indígenas foram classificados genericamente como *caboclos*. A distinção entre o índio *bravo*, de um lado, e o índio *manso*, cristianizado, *tapuio* ou *caboclo*, do outro, não é mais uma questão de opção religiosa, nem uma distinção entre bons e maus índios. Trata-se antes de algo referido ao grau de inserção num continuum administrativo que vai do *índio bravo* ao cidadão brasileiro<sup>14</sup>.

Essa divergência entre índios bravos e mansos, possibilita a análise das duas vertentes atribuídas na época, são elas: as dos índios que permitiram ser manipulados segundo os

<sup>13</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Op. Cit., p. 660-661.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 662.

interesses do governo; e os que relutaram contra a sua dominação. Os que se submeteram ao padrão de civilização regimentado foram inseridos no quadro governamental, enquanto aos que resistiam foram hostilizados, rejeitados e silenciados.

A República já proclamada, o censo de 1890 promoveu o contraste étnico do país. Nesse censo, ocorreu um aumento bastante considerável da presença dos índios na população nacional; identificando os dados coletados a população indígena quase triplicou em menos de duas décadas.

Com o advento da República, delineou-se um novo cenário para a política indigenista brasileira. Enquanto a Constituição transferiu para os Estados o controle das terras devolutas, a preocupação do governo federal voltou a concentrar-se nos *índios bravos*, isto é, naqueles que, em razão de seus costumes, distinguiam radicalmente dos demais brasileiros e não obedeciam à autoridade nacional<sup>15</sup>.

Essa preocupação com os “índios bravos” iniciada desde a chegada dos portugueses era visto como algo que ameaçava o interesse do governo, já que eles não obedeciam as autoridades do país, e assim a qualquer momento, poderiam prejudicar as regras adotadas pela política nacional.

As áreas onde se localizavam tais indígenas eram não as de colonização mais antiga, e sim aquelas situadas na linha de expansão recente das fronteiras econômicas no interior do país, onde os indígenas se contrapunham à ação das frentes extrativistas e à construção de estradas, ferrovias e empreendimentos estratégicos. Em outras palavras, indígenas que eram camponeses (agregados ou parceiros das grandes propriedades) e que, ao menos aparentemente, estavam muito distantes da imagem do *índio bravo* não deveriam ser o foco de atenção. O problema indígena se tornou, assim, uma questão amazônica, de expansão de fronteira, sobretudo no Norte e no Centro-Oeste, afetando empreendimentos de interesse crucial da União<sup>16</sup>.

A ideia que se tinha é que todos os índios estavam localizados na Amazônia, e os que estavam no Nordeste tiveram que disputar espaço com os trabalhadores sem terra. Essa compreensão exterioriza a desvalorização do índio que está desprovido de terras, ou seja, não tem seu território demarcado. Com isso, as autoridades da capital federal criaram o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) que tinha como função visitar as representações indígenas e adotar medidas cautelosas em relação às demandas indígenas.

[...] Embora as conjunturas políticas e administrativas dessas intervenções fossem variáveis, delineou-se certo padrão na atuação indigenista na região. A intervenção fundiária mais significativa se referiu ao caso Fulniô; nos

---

<sup>15</sup> Ibidem, p. 665.

<sup>16</sup> Ibidem, p. 665-666.

demais, liberaram-se apenas pequenas faixas de terras em torno dos postos, onde algumas famílias indígenas se estabeleceram. Em sua maioria, portanto, os postos indígenas se limitaram a agir como unidades assistenciais, fornecendo (precariamente) serviços como escola e medicamentos, empregando eventualmente indígenas e atuando nos casos mais exteriores a eles, seja na implicação de relações clientelísticas com fazendeiros, seja no exercício da posse em relações instáveis e negociadas com vizinhos. Nesse quadro, os estímulos e a abrangência da ação indigenista se mostraram bastante limitados<sup>17</sup>.

Mesmo com a adoção de medidas de proteção ao índio pelo governo federal, é sabido que essa estrutura reproduzia uma visão negativa dos índios, e os tratavam com discriminação, os direitos e lutas que os índios buscavam com a demarcação de suas terras, eram-lhe oferecido o mínimo, como se fosse o máximo, e com isso tornou cada vez mais negativa a imagem do índio para a sociedade dita “civilizada”.

A identidade indígena está intimamente ligada ao espaço territorial em que ocupam, por isso, é importante que hajam políticas públicas voltadas aos interesses dos índios. A expropriação de suas terras causou sérios danos a sua identidade, e algumas de suas características até desapareceram, mas preservar as que ainda existem é reconhecer a necessidade de se respeitar a diversidade étnica que o país promove pela “mistura” de raças, culturas e etnias.

A presença indígena no Nordeste é uma constante e sua distribuição se dá de forma bastante ampla e representativa. Apesar de os indígenas não se distribuírem de forma uniforme ao longo de todos os municípios do Nordeste, estão presentes na maioria deles: 1.053 municípios ou 59% do total. A condição indígena, por sua vez, está circunscrita aos municípios que possuam Terras Indígenas, representando apenas 3,9% do universo total de municípios dessa região do país e 6,6% daqueles onde existem indícios de presença indígena. Apesar de todas as possíveis imperfeições, apenas por intermédio dos dados fornecidos pelo recenseamento é que se pode ter ideia do caráter dinâmico da etnicidade e de suas conexões com fatores econômicos, políticos e culturais. Mesmo se deixada de lado a ampla gama de municípios onde a presença indígena é pequena, estabelecendo-se de maneira arbitrária o patamar mínimo de 250 autodeclarados indígenas, o número de municípios em que a presença indígena é de 118, ou seja, praticamente o dobro daqueles onde existem Terras Indígenas<sup>18</sup>.

A identidade indígena sempre esteve à margem da história do Brasil, assim como afirma Guarani,

“Acreditamos na nossa força e na nossa cultura, por isso resistimos aos

---

<sup>17</sup> Ibidem, p. 667.

<sup>18</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste. In: **A presença indígena no Nordeste**. João Pacheco de Oliveira (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 676-677.

massacres, à catequização forçada, à escravização de nossos antepassados, às guerras contra nosso povo que foram impostas porque queríamos viver em paz nas nossas terras. Resistimos e vivemos construindo história, embora esta seja negada por aqueles que fazem os livros”.<sup>19</sup>

Que os direitos dos povos indígenas de expressar seu amor a terra, de viver seus costumes, sua organização nunca foi considerado, não há como negar. Foram sempre relegados a serem estereotipados, como intelectualmente inferiores e selvagens. É preciso questionar “a temática indígena na história da literatura brasileira e a formação dessa literatura, focalizando o problema da colonização e a imagem preconceituosa e equivocada dos índios e mestiços”.<sup>20</sup>

Casos como esses são costumeiros, os índios passaram por um longo processo de extermínio, desde a chegada dos portugueses no Brasil, foram eles que saíram perdendo, tentaram escravizar, mas não conseguiram, vieram os jesuítas e resultou em mais mortes, por isso, o número de índios teve redução considerável.

Os índios do século XIX travaram intensas lutas jurídicas contra os invasores de suas terras, mas muitas vezes fizeram-no também contra as ações do Estado – para isso se valiam da intervenção desse mesmo Estado. Explicita-se, assim, a interferência que os diferentes agentes sociais exerciam nas tomadas de decisão de diferentes níveis ou agentes do governo. A demarcação da tomadas de decisão de diferentes níveis ou agentes do governo. A demarcação da sesmaria de Messejana, citada no relatório provincial do presidente José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, muito provavelmente foi fruto de um processo aberto pelos índios da Paupina (localidade de Messejana), por meio de requerimento de uma viúva, Theodora Maria da Conceição, dirigido ao Ministério do Império contra a tesouraria da Fazenda da província no ano de 1854.<sup>21</sup>

Esse relato demonstra o problema das demarcações de áreas indígenas, reitera a luta dos povos indígenas para a conquista de suas terras. O fator território sempre foi bandeira das comunidades indígenas que tiveram seu espaço invadido pelos europeus. Mas a história silenciava os grupos étnicos do Brasil. Por isso, é perceptível que na historiografia brasileira a existência de um jogo de interesse pela incorporação de dados que buscam relatar algo a partir da visão do observador, ou seja, a uma intencionalidade na fala e a construção histórica se baseia na perspectiva de quem escreve; deixando de lado outros fatores relevantes que

<sup>19</sup> GUARANI, Maurício da Silva Gonçalves. Visões diferentes de mundo. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 362. Brasília-DF, Jan/fev, 2014, p. 15.

<sup>20</sup> BOSI, Leda. Tradição literária é prova da resistência indígena. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 361. Brasília-DF, Dezembro, 2013, p.14

<sup>21</sup> SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. O Relatório provincial de 1863 e a expropriação das terras indígenas. In: **A presença indígena no Nordeste**. João Pacheco de Oliveira (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 339-3340.

permitem uma visão mais abrangente do que se está re/produzindo.

Outros acontecimentos nos mostram os dramas vividos pelos povos indígenas como os Guarani-Kaiowá que há 15 anos, vivem a margem da BR-463 retratando as lutas dos índios pela demarcação de suas terras, situada no Mato Grosso do Sul, por ter seu território a beira da rodovia que passa por dentro do aldeamento, a maioria das mortes ocorreu por atropelamentos que são constantes nesta localidade, cinco deles eram da família da cacica Damiana, o primeiro a sofrer com os impactos da passagem da rodovia em seu território foi seu marido. Neste mesmo grupo vivem cerca de 15 famílias em miseráveis casebres de lona, sem proteção, falta comida, não tem acesso a água potável, saneamento básico e eletricidade e além de sofrer ameaças de pistoleiros e ataques no acampamento.

A questão indígena precisa se transformar na causa de todos, acreditando na igualdade de direitos e na construção de uma sociedade democrática que valoriza cada cidadão sem preconceito ou discriminação.

### **1.3. Os Índios no Censo Demográfico do IBGE em 2010**

Historiadores afirmam que, antes da chegada dos europeus, na América havia aproximadamente 100 milhões de índios no continente, já no Brasil este número chegava aproximadamente 5 milhões, divididos em comunidades indígenas, espalhados pelo território brasileiro. Na região do litoral os Tupi-guarani, no Planalto Central os Macro-jê ou Tapuia, na Amazônia os Aruaque e os Caraíba, etc.

De acordo com dados do Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Brasil possuía aproximadamente 890 mil indígenas. Atualmente, estipula-se que somente 400 mil índios residem em áreas indígenas demarcadas e protegidas pelo governo, onde muito dessas perderam sua identidade cultural após o contato com o homem branco. Os outros 490 mil residem nos centros urbanos ou em outras localidades sem o devido reconhecimento se assemelhando a cidadãos não indígenas, mas alguns conscientes de sua identidade étnica.

Os Índios pareciam estar no Brasil apenas a serviço dos europeus, que os utilizavam conforme os seus interesses. Os indígenas antes a chegada deles cultivavam a terra em prol da comunidade e de todos que ali habitavam, sem demarcações, sem delimitações e sem comercialização dos produtos que ali cultivavam; tudo era dividido com os membros dos grupos indígenas, inclusive atividades diárias que eram divididas e organizadas entre os homens e mulheres da comunidade indígena, garantindo assim o bem de todos. Ou seja, o

índio trabalhava com o intuito de beneficiar a coletividade.

As comunidades indígenas que ainda existem no Brasil ainda lutam pela demarcação de suas terras e para que a sua herança cultural seja asseguradas.

Pesquisas recentes revelam que a quantidade de povos indígenas reduziu consideravelmente ao longo dos tempos, dados obtidos da página da FUNAI demonstra um pouco esse fato.

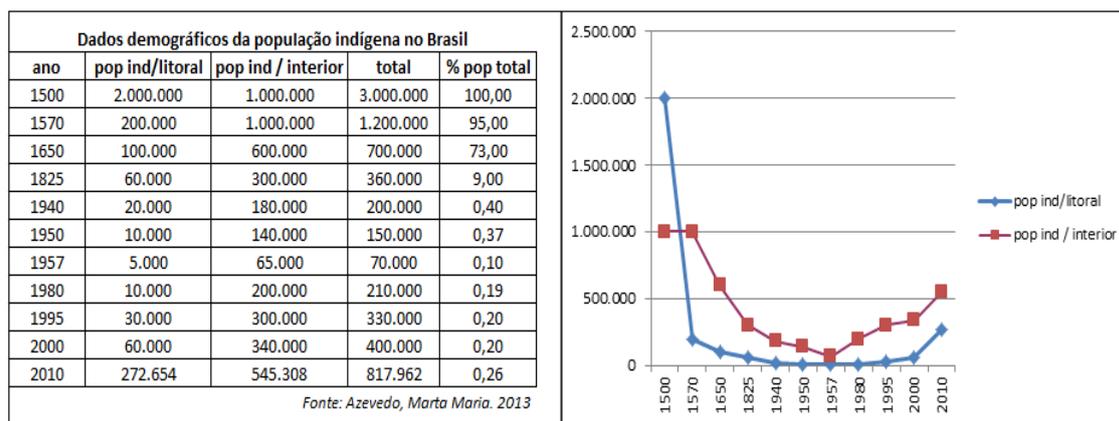


Foto (1): Dados demográficos da população indígena do Brasil.

Fonte: IBGE. Disponível em < <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao> > acessado em 05 de março de 2016.

Desde 1500 até a década de 1970 a população indígena brasileira decresceu acentuadamente e muitos povos foram extintos. O desaparecimento dos povos indígenas passou a ser visto como uma contingência histórica, algo a ser lamentado, porém inevitável. No entanto, este quadro começou a dar sinais de mudança nas últimas décadas do século passado. A partir de 1991, o IBGE incluiu os indígenas no censo demográfico nacional. O contingente de brasileiros que se considerava indígena cresceu 150% na década de 90. O ritmo de crescimento foi quase seis vezes maior que o da população em geral. O percentual de indígenas em relação à população total brasileira saltou de 0,2% em 1991 para 0,4% em 2000, totalizando 734 mil pessoas. Houve um aumento anual de 10,8% da população, a maior taxa de crescimento dentre todas as categorias, quando a média total de crescimento foi de 1,6%<sup>22</sup>.

Essa redução é explicada pelas políticas públicas adotadas desde a colonização até os anos 2010 que enfatizam uma visão diferenciada ao índio em diversos contextos históricos dos povos indígenas, antes vistos como ameaça aos interesses nacionais quase foram exterminados. Em contrapartida, nos anos 2000 a uma preocupação em se “preservar” a cultura daqueles que foram os primeiros habitantes do país, eles já estavam em processo de mortificação histórica, por isso, eram necessárias mudanças políticas que visassem o respeito às diferentes culturas que formam a sociedade brasileira.

<sup>22</sup> FUNAI. Dados Indígenas. Dados disponíveis em <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>> acessado em 05 de março de 2016

A integração dos indígenas para a tomada de decisões acerca de processos que sejam de seu interesse se faz mais que necessário. Afinal, ninguém sabe os anseios dos índios do que os próprios índios. Segundo Kayser apud Fontan<sup>23</sup> “No tocante a preservação linguística, no ano de 1500, estima-se que eram faladas 1.300 línguas no território do Brasil, enquanto que atualmente são cerca de 180. Ainda assim, considerado o critério de línguas indígenas faladas, o Brasil é considerado o de maior diversidade da América do Sul”.

#### 1.4. Índios no nordeste

Não somente às políticas “extremistas” que eliminaram os índios do seu território. Eles sempre fizeram parte de sua construção do Nordeste, mesmo sendo deixados de lado por um longo período histórico. Contribuíram através de suas lutas para que a sociedade os reconhecesse e que novas posturas fossem adotadas em relação ao seu reconhecimento, como partícipe da história do Brasil.

A primeira dessas situações diz respeito à população indígena territorializada, isto é, àquela que habita em Terras Indígenas ou, ao menos, em municípios onde há uma área indígena reconhecida pela Funai. Segundo dados do IBGE, em 2000, estariam nessa condição 57.149 indígenas. Ao mesmo tempo, a agência indigenista estimava a existência de 77 mil pessoas nas 69 Terras Indígenas existentes na região conceituada pelo IBGE como Nordeste<sup>24</sup>.

Sabemos que também existe uma população indígena localizada em cidades, e até tem alguns que não se reconhecem como indígena pelo processo de pacificação que sofreram ao longo dos anos de imposição do Cristianismo pelos Jesuítas, que resultou em políticas discriminatórias posteriores.

Assim, aos índios restou o duplo sentimento: um de admiração, pelo que foi trazido pelos europeus, tidos como enviados por Deus; e outro de desconfiança fruto da tragédia da escravidão e das doenças trazidas pelos colonizadores, passando assim a ser chamados de *Peró* (significa amargo, ruim), ao invés, de *Caraíbas* (eram chamados assim no início das expedições colonizadoras).

Os ensinamentos indígenas eram passados de geração em geração, como seus rituais, danças, crenças nos espíritos e no poder das ervas medicinais. O respeito para eles era tido

<sup>23</sup> FONTAN, Daiane de Fátima Soares. Educação, Escola Diferenciada e Cultura Indígena. In: Índios de Alagoas: História e Sociedade. Luiz Sávio de Almeida... [et.al] (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2014, p.69.

<sup>24</sup> OLIVEIRA, João Pacheco de. Trama histórica e mobilizações indígenas atuais: uma antropologia dos registros numéricos no Nordeste. In: **A presença indígena no Nordeste**. João Pacheco de Oliveira (org.). Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011, p. 678.

como essencial, onde os mais velhos dos povos indígenas passavam estes ensinamentos, tidos como sabedoria ancestral. O guia de pesquisa Coisas de Índio, do professor e escritor Daniel Munduruku<sup>25</sup>, nos diz que “As crianças ocupam um espaço privilegiado na sociedade indígena. Desde o momento que nascem, são tratadas de forma muito carinhosa”. As mulheres eram tratadas da mesma forma, por serem consideradas as mais próximas da mãe terra, ou seja, elas possuíam o dom de gerar vida e assim perpetuar a vida de seu povo.

“A cultura é um produto histórico e dinâmico e flexível que deve ser apreendido como um processo no qual homem e mulheres vivem suas experiências”.<sup>26</sup>

Já no século XIX, os Pankarú (ou Pankaruru) que habitam a área perto de Brejo dos Padres, em Pernambuco; e em Glória, na Bahia, fugindo da violência e da fome, em busca de terra para poderem trabalhar e manter sua comunidade fora de risco, saíram à procura de terra boa para cultivo, às primeiras famílias foram ocupando área nas serras de Água Branca, Mata Grande e Inhapi, entre outras regiões férteis da região. Com o passar do tempo, os grandes proprietários de terra e de grandes poderes políticos, os Senhores Coronéis, como eram conhecidos, começaram a perseguir e expulsar os índios de suas terras, forçando-os a trabalharem para eles, reduzindo assim as famílias indígenas e suas terras.

Ser indígena no Brasil contemporâneo é ter o entendimento que os índios ainda hoje trabalham para manutenção de uma identidade no Nordeste, algumas comunidades indígenas lutaram por direito a terra e identidade, no interior do estado de Alagoas a partir de 1998.

Os grupos indígenas enfrentam vários obstáculos e problemas, de origem socioeconômica, especialmente em relação as suas raízes identitárias, em que os portugueses lhes forçaram esquecer. Ainda hoje, a pluralidade cultural é objeto de contradições, segundo Heck “na verdade, as elites brasileiras nunca aceitaram que os povos indígenas tivessem direito a seus territórios e aos recursos naturais neles existentes. Não admitem em hipótese nenhuma que esse seja um país plural”.<sup>27</sup>

Questionar a autenticidade das comunidades indígenas atuais é não levar em consideração as imposições europeias que os forçaram a esquecer sua identidade, aquelas que ressurgiram a partir de uma luta, ou passaram por um processo de ressignificação cultural indígena, fora e dentro da aldeia. Antigamente ser índio era algo negativo e hoje o ser índio está relacionado ao fato de seres que sabiam como preservar o meio natural, sabedoria

<sup>25</sup> MUNDURUKU, Daniel. Op. Cit., p. 48.

<sup>26</sup> THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 21.

<sup>27</sup> HECK, Egon. A pluralidade brasileira negada. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 372. Brasília-DF. Jan/Fev, 2015, p. 6.

adquirida pelos ancestrais.

No século XX, os descendentes indígenas são reconhecidos como oprimidos e como índio em busca de demandar seus direitos a terra e identidades.

Sobre o processo de autenticidade da identidade cultural Marilyn Halter relata:

Tais iniciativas geralmente políticas eram adornadas por transformações culturais monumentais que incluíam o resgate de raízes enterradas e ocultas pela história assim como a celebração de herança distintiva, portanto, “Após décadas em que a assimilação era modelo principal para a incorporação de populações diversas, o pluralismo cultural emergiu para tomar lugar como paradigma reinante”.<sup>28</sup>

A comunidade indígena Karriri-Xocó de Alagoas relata temas como, por exemplo, o “mercado cultural” através da venda de objetos típicos da cultura indígena.

A venda bem como a produção de artesanato e outras modalidades artísticas que dão conta da produção cultural indígena foram indicadas como um outro grande meio de restituir ao índio uma qualidade de vida significativa [...] A produção artesanal também é enriquecida com a possibilidade de venda destes materiais nas inúmeras viagens que membros Kariri-Xocó fazem às cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Brasília, como outras também. Nestes lugares, além de expor sua produção artesanal o grupo se apresenta em representações de seus rituais. Talvez motivo de algum conflito, a apresentação de rituais para curiosos nas grandes capitais, (sic) investe o grupo de prestígio, estima, bem como serve de ganho econômico para aqueles que fazem estas viagens [...]<sup>29</sup>

A cultura indígena começa a se destacar nacionalmente após uma tentativa incessante dos historiadores para resgatar a cultura dos primeiros povos do Brasil, aqueles que são genuinamente brasileiros, isso ocorreu por que a questão do *branqueamento*<sup>30</sup> desenvolvida pela historiografia do Brasil acabou por anular a origem dos primeiros povos brasileiros, inferiorizando os mesmos.

Cercados por grandes empreendimentos e a presença não-indígena, povo Tumbalalá no sertão da Bahia, nos municípios de Abaré e Curaçá, reivindicam a demarcação das terras e responsabilizam a construção de barragem de Sobradinho pelo fim da agricultura de

<sup>28</sup> HALTER apud MOTA, Clarice Novaes da. Ser indígena no Brasil contemporâneo: novos rumos para um velho dilema. In: **Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder**. Luiz Sávio de Almeida, Amaro Hélio Leite da Silva (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2009, p. 27.

<sup>29</sup> PALITOT & ALBUQUERQUE apud MOTA, Clarice Novaes da. Ser indígena no Brasil contemporâneo: novos rumos para um velho dilema. In: **Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder**. Luiz Sávio de Almeida, Amaro Hélio Leite da Silva (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2009, p. 29-30.

<sup>30</sup> Termo utilizado por Varnhagen na obra de REIS, Jose Carlos. **As Identidades do Brasil: De Varnhagen a FHC**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

subsistência, o que acabou impactando o modo de vida Tumbalalá.

Os assentamentos ocupam grande parte da mata do povo indígena, suas lideranças, rituais, caças e a medicina tradicional foram prejudicados, pois agrotóxicos são utilizados nas plantações o que acaba por poluir as águas, matando plantas e peixes. Miguel Marcolino Barbalho Tumbalalá relata que nunca se precisou de carro pipa para abastecer a comunidade, e agora esse tipo de abastecimento é necessário, e que mesmo morando as margens do rio a água não serve para consumo humano. Ao falar sobre a PEC 215, ele diz com revolta que, “A transposição é para os grandes latifundiários e empresários”.<sup>31</sup> Pois acredita que as terras serão demarcadas a partir dos interesses dos grandes latifundiários.

Dos povos indígenas localizadas no alto sertão alagoano a Geripankó de Pariconha são as que mais se destacam por defender a resistência de sua cultura através do sentimento de pertencimento do lugar, desenvolvendo no mesmo espaço sua história, tradição, família e religião; marcando sua identidade para gerações futuras.

A história para os índios do sertão alagoano é, fundamentalmente, a história de pertença a uma comunidade e a uma tradição. A ideia de pertença está profundamente ligada a um lugar e a uma história de vida resistente dos povos indígenas. Nessa história, tradição, família e religião marcam a vida e a identidade. O sentimento de pertença a uma sucessão de gerações fundamenta a identidade do índio como aquele que se reconhece historicamente pertencente a uma tradição de resistência<sup>32</sup>.

Isso fica evidente quando percebemos que a maioria dos índios apesar de viver em comunidades indígenas ainda encontra dificuldade em seu reconhecimento étnico, trauma que ficou marcado pela cultura europeizada.

É perceptível que o Estado desde os primórdios estão envolvidos na invasão dos territórios indígenas. Esse fato fica evidente nas palavras de João Pacheco de Oliveira (2011):

É também errônea a insistência de alguns em negar fatos e atribuir a recente emergência de reivindicações identitárias a fatores espúrios, que remeteriam à manipulação de interesses por pessoas e instituições estranhas ao Estado e à religião. Teorias conspirativas da história não têm qualquer valor heurístico e no caso em questão, apenas respondem aos interesses daqueles que querem eternizar relações de dominação. Outro erro crasso, algumas vezes associado ao anterior, é atribuir aos resultados de pesquisas, tanto estatísticos quanto decorrentes de caso, conclusões contraditórias e alarmantes, que só

<sup>31</sup> SANTANA, Renato. Barragens impactam povo Tumbalalá no sertão baiano. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, Abril-2012, p. 12.

<sup>32</sup> SILVA, Amaro Hélio Leite de. Terra, tradição e etnia: as estratégias de resistência Geripankó. In: **Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder**. Luiz Sávio de Almeida, Amaro Hélio Leite da Silva (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2009, p. 39.

apontariam para uma aplicação distorcida de políticas públicas, a ser corrigida por intervenções de natureza arbitrária e restauradora nos procedimentos legais e mesmo nas práticas de investigação<sup>33</sup>.

Oliveira<sup>34</sup> tenta demonstrar o paradoxo que ele observa quanto à questão da decretação da extinção dos índios no Nordeste durante os séculos XVI e XIX e o ressurgimento deles no XX. A possível explicação para esse desaparecimento dá-se pelo fato de arbitrar os direitos desse grupo para beneficiar outro maior.

### 1.5. A Educação Indígena

Quando o assunto é a educação, como Fontan<sup>35</sup> descreve que “A educação escolar por ser um fenômeno político estatal carrega consigo todo o arcabouço ideológico do Estado como campo concentrador da violência simbólica”; essa versão referente ao processo escolar revela a manipulação do Estado em todo o processo educativo, o que gera inúmeras lacunas para o processo educacional voltado ao reconhecimento de outras culturas que não seja a da classe dominante.

Mais recentemente foram surgindo diferentes experiências de organização da Educação Escolar Indígena em várias regiões do Brasil, no esforço de se construir projetos educacionais adequados à realidade social e histórica desses povos, respeitando suas culturas e seus projetos de vida. No entanto, muitas dessas experiências são fragmentadas e descontínuas e a oferta oficial de Educação escolar Indígena, em estados e municípios, ainda é marcada pela escassez de recursos, imposição de programas, desrespeito às decisões indígenas e pela falta de professores e de investimentos na qualificação dos profissionais indígenas, manifestando, em grande parte dos casos, a falta de vontade política para fazer respeitar os direitos constitucionais destes povos.<sup>36</sup>

A proposta escolar que os índios defendem é de uma escola específica e diferenciada que seja capaz de formar cada aluno indígena preservando sua cultura e possibilitando a conclusão de qualquer outro curso/profissão dos demais alunos não indígenas das escolas regulares.

A luta pela Educação Escolar Indígena faz parte desse contexto maior das lutas gerais dos povos indígenas no Brasil e, por essa razão, necessita ser

<sup>33</sup> OLIVEIRA, Op. Cit., p. 653-654.

<sup>34</sup> Ibidem, p. 686-687

<sup>35</sup> FONTAN, Daiane de Fátima Soares. Educação, Escola Diferenciada e Cultura Indígena. In: **Índios de Alagoas: História e Sociedade**. Luiz Sávio de Almeida... [et.al] (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2014, p.66.

<sup>36</sup> BONILHA, Patrícia (org). Histórico da Educação Escolar Indígena. In: **Por uma Educação Descolonial e Libertadora** – Manifesto sobre a Educação Escolar Indígena no Brasil. Brasília –DF: Conselho Indigenista Missionário – CIMI, p. 16.

compreendida como um componente estratégico das relações de poder estabelecidas entre o Estado invasor e os povos originários. Por isso, conscientes da realidade imposta pelo projeto colonial, os povos indígenas, anteriormente avessos à educação escolar branca ocidental, por entendê-la como sendo um dos principais instrumentos a serviço da colonialidade do poder, resolveram, num dado momento histórico, convertê-la em mais um instrumento de resistência, de libertação, fazendo dessa forma, um processo de apropriação e redefinição do papel da escola. Por essa razão, o movimento de professores indígenas, se orienta por uma perspectiva de luta em vista de uma prática educativa que contribua para o processo de descolonialidade, por uma educação descolonial e libertadora.<sup>37</sup>

A necessidade de se construir um currículo escolar voltado aos anseios de cada comunidade indígena é compreender que a educação abrange uma infinidade de necessidades e para cada uma delas existem práticas pedagógicas que as contemplam.

É evidente que a educação passa por uma grande mudança em relação ao reconhecimento de diferentes culturas, mas esse advento é muito recente, e os danos causados por uma educação manipuladora tenta fazer os sujeitos sentirem dificuldade de se reconhecer como partícipe da mesma, por não está nos padrões propostos pela sociedade educacional que não leva em consideração as singularidades dos indivíduos e de sua cultura.

Questões referentes a identidade cultural, são relevantes tendo em vista que a maioria dos índios ainda sente dificuldade em se reconhecer como tal, por isso, a nova proposta educacional visa a preservação dessa cultura, para que não se “extinga”, já que muita coisa já se perdeu dentro de um cenário nacional que não possibilitava aos índios a sua manifestação cultural (não somente aos índios, mas também aos negros) provocando imensuráveis danos ao desenrolar histórico dos povos indígenas do Brasil.

## **1.6. A Saúde Indígena**

A saúde indígena nos últimos tempos, remete a morte por epidemias, abandono, falta de medicamentos, tudo resultado de: problemas resultantes da demarcação de terras, preservação das florestas sagradas. Para o índio, a doença não é só individual, mas coletiva: adoece longe da mãe terra ou quando ela é agredida.

No estado do Acre, os povos indígenas Modja e Huni Ku vivem as margens do rio purus, 24 crianças morreram de diarreia em 2013 e o maior e mais grave foi o dos Xavante no Mato Grosso que de 200 crianças nascidas 60 morreram.

No acre, uma comunidade indígena isolada contraiu gripe durante um massacre entre

---

<sup>37</sup> BONILHA, Patrícia (org). Op. Cit, p. 19.

junho e julho de 2014 liderado possivelmente por madeireiros e narcotraficantes.

No Vale do Javari, Amazonas, uma família indígena Korubo que vive isolada apresentou sintomas da malária, com febre alta e muito tremedeira no corpo sendo socorridas por outra comunidade indígena Kanamari, e levadas para a aldeia Massapê, em que foram tratados.<sup>38</sup>

A atenção à saúde nas aldeias das terras indígenas, onde os grupos isolados vêm aparecendo com relativa frequência, sobretudo no Vale do Javari/AM e Rio Envira/AC, deve ser absolutamente prioritária para evitar doenças infectocontagiosas, fatais a estes grupos. É fundamental que o órgão indigenista oficial, a Funai, seja aparelhado com recursos financeiros e com pessoal qualificado para identificar a presença dos povos isolados, verificar suas áreas de perambulação e evitar que seus territórios sejam invadidos.<sup>39</sup>

Os povos indígenas vêm travando lutas por melhorias na qualidade da saúde reivindicando por postos de saúdes e hospitais destinados especificamente para eles, com o intuito de lhes proporcionar agilidade e prioridade, evitando as negligências encontradas no serviço público de saúde.

---

<sup>38</sup> CIMI, Aumenta o risco à sobrevivência dos povos indígenas isolados na Amazônia brasileira. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 369. Brasília-DF, Outubro-2014, p. 14.

<sup>39</sup> Idem.

## Capítulo II

### 2. Os Grupos Indígenas do Sertão de Alagoas

Das comunidades indígenas localizadas no alto Sertão Alagoano que são reconhecidas ou em processo de reconhecimento destacam-se: Geripankó, Kalankó, Karuazu, Katokin e Koiupanká.

É importante compreender que antes da chegada dos portugueses o território de Alagoas era habitado por povos indígenas, e destes os Caetés ficaram em evidência como; praticantes da antropofagia, os índios comiam carne humana, o caso mais conhecido foi o do bispo Dom Pero Fernandes Sardinha. Resistentes à colonização, eles que são os primeiros moradores do rio São Miguel, e eram conhecidos pela valentia. De altura mediana, cabelos pretos e lisos, olhos escuros e penetrantes, os pés achatados e finos (devido as longas caminhadas) que diferenciava os Caetés dos demais índios. Tinha como base linguística a língua Tupi-guarani, e a religião era baseada no deus Tupã.

Segundo os arqueólogos, no Nordeste brasileiro existem duas tradições arqueológicas: a Aratu e a Tupi, caracterizada pela produção de uma cerâmica com função doméstica como ritualística.

Em Alagoas, inúmeros sítios arqueológicos associados à cultura Aratu foram encontrados entre os municípios de União dos Palmares, Palmeira dos Índios, Arapiraca, Anadia e Limoeiro de Anadia. Em diversos estudos, que relatam a presença indígena no local e a cultura material recuperada durante mais de quinze anos de pesquisa, grande parte destas realizada pelo arqueólogo Scott Joseph Allen, indica trata-se de populações associadas à cultura Aratu. Nos demais municípios citados, o estado de conhecimento ainda não é tão amplo, contudo, o sítio Baixa das Flores, em Limoeiro de Anadia, mostrou grande potencial arqueológico e as interpretações com base nos resultados da pesquisa, podem contribuir sobremaneira para o conhecimento das populações indígenas pré-coloniais que viviam na atual região Agreste alagoana<sup>40</sup>.

Trabalhos arqueológicos buscam desvendar as lacunas que o tempo acaba por deixar em aberto. A todo um trabalho de resgate acerca de como viviam os antepassados alagoanos para obter uma noção das relações e convívios sociais.

Tendo em vista uma abordagem étnico-histórica do impacto civilizatório imposto pelos europeus sobre as populações indígenas do Nordeste, em especial, os ocorridos entre os

---

<sup>40</sup> MORAES, Flávio Augusto de Aguiar. A cultura arqueológica Aratu em Alagoas: o caso do sítio Baixa das Flores, município de Limoeiro de Anadia. In: **Índios de Alagoas: História e Sociedade**. Luiz Sávio de Almeida... [et.al] (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2014, p.104.

séculos XVIII e XIX. Nesse contexto, é importante destacar a invasão dos territórios, como as missões jesuítas influenciaram no cotidiano do aldeamento e a “diáspora do povo Pankararu, localizado entre os municípios pernambucanos de Tacaratu, Petrolândia e Jatobá”.<sup>41</sup>

É importante ressaltar que os dados históricos que se referenciam aos Pankararu ou Pankaru datam de 1702, que citam entre outros grupos, como os Pankaru, Geritacó, Calancó, Umã, Canabrava, Tatuxi, Fulê.<sup>42</sup> “Uma unidade que está profundamente ligada historicamente às estratégias de conquista colonial e formação do Estado nacional: guerras ‘justas’, missões e misturas”.<sup>43</sup>

Com a expansão dos portugueses sobre o território brasileiro, os indígenas que resistiram as missões se viam constantemente pressionados a viver em pequenos espaços de terras e essa redução, acabou provocando doenças, bem como conflitos, obrigando-os a buscarem novas terras e trabalho.

A essas populações restou apenas se sujeitar a permanentes migrações, a desestruturções sociais e a reterritorialização, resultado obtido ao longo dos 500 anos de contato com europeus e da rejeição da própria sociedade nacional. “Entendê-las, faz-se necessário explicitar questões presentes na história da colonização, compreender as práticas e suas consequências para as populações nativas”.<sup>44</sup>

Na primeira metade do século passado, surgem iniciativas no Nordeste de uma abordagem etnográfica sobre as populações indígenas do Nordeste. Pode-se citar os estudos de Estevão Pinto como etnólogo, publicados a partir de 1935, *Os Indígenas do Nordeste*, e, em 1956, com o título *Fulni-ô - Os últimos Tapuias*; em 1937, comissionado pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, realizou seu primeiro trabalho de campo entre os Pankararu, no aldeamento Brejo dos Padres. Nesse contexto, ressalta-se o trabalho de Clóvis Antunes *Índios de Alagoas*, em 1984.<sup>45</sup>

É importante desmitificar as visões construídas a partir do olhar do conquistador, neste caso os portugueses, em especial, nos registros, relatos e livros que tratam sobre o *Descobrimento* e a expansão territorial portuguesa. Que a historiografia luso-brasileira é farta quanto a esses fatos é inegável, principalmente, em se tratando de símbolo de progresso e de civilidade trazidos pelos europeus, tratando os indígenas como seres selvagens, que precisavam ser domesticados. Nessa linha de raciocínio, os acontecimentos e práticas por eles

<sup>41</sup> VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Povos do Sertão Alagoano: Confinamento, diáspora e reterritorialização. In: **Revista Fórum Identidades**. Itabaiana: GEPIADDE, Ano 4, Volume 8 | jul-dez de 2010, p. 5.

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> ARRUT apud SILVA, Amaro Hélio Leite. **Terra, tradição e etnia**: as estratégias de resistência dos Geripankó. In: *Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder*. Maceió: Edufal, 2009, p. 34.

<sup>44</sup> VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Op. Cit, p. 6.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 7.

realizados são enaltecidos e vistos como importantes para o crescimento e desenvolvimento da humanidade, com o intuito de justificar a invasão, o extermínio, a escravização, a imposição de valores e costumes para os nativos. Enquanto isso é negado à população nativa a sua história, a cultura, a religião, os costumes e valores<sup>46</sup>.

Em uma análise da forma como os livros didáticos retratam os povos indígenas, Everardo Rocha observa três aspectos relevantes:

O primeiro papel que o índio representa é no descobrimento. Ali, ele aparece como ‘selvagem’, ‘primitivo’, ‘pré-histórico’, ‘antropófago’ (...) O segundo papel é no capítulo da catequese. Nele o papel do índio é de ‘criança’, ‘inocente’, ‘infantil’, ‘almas virgens’ (...) O terceiro é no capítulo ‘Etnia brasileira’ (...) num passe de mágica etnocêntrica, vira ‘corajoso’, “ativo”, cheio de ‘amor à liberdade’.<sup>47</sup>

Que a história do Brasil desde a chegada dos portugueses tendem a esconder a existência dos índios, isso é indiscutível, e na tentativa de recuperar e superar os efeitos que a ausência de relatos históricos acarreta na análise da presença dos povos indígenas anterior à chegada dos portugueses. Diante disto, é necessário compreender o processo de ocupação territorial, em toda América e, em particular, no Brasil, que envolve milhões de habitantes e centenas de etnias presentes em seu território.

A ocupação do território foi sendo feita lentamente, durante muito tempo, por migrações de populações indígenas diferentes que estabeleceram contatos entre si, trocaram experiências, realizando alianças que enriqueceram suas heranças culturais ou, então, fizeram guerras para dominar áreas mais férteis ou de fácil comunicação.<sup>48</sup>

Que existiam povoamentos no território americano antes de sua colonização, isso é incontestável. Os efeitos devastadores gerados pelo conquistador europeu, que causaram as populações indígenas o genocídio e a escravização, como houve resistência por parte de alguns povos indígenas, a medida adotada foi executar guerras e expedições, o que resultou quase no desaparecimento dos povos nativos.

A resistência contra a escravidão dos indígenas fez com que outros povos fossem trazidos para o trabalho “duro”, são eles os negros advindos da África.

Por volta de 5 mil anos atrás, o território brasileiro começou a ser ocupado por novas levas migratórias, povos que dominavam uma agricultura simples, horticultura. Algumas plantas já eram cultivadas,

---

<sup>46</sup> Idem.

<sup>47</sup> ROCHA, Everardo G. P. **O que é Etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2000, p. 17-18.

<sup>48</sup> BITTENCOURT, Circe M.; LADEIRA, Maria E. **A história do povo Terena**. MEC: Brasília, 2000, p. 19.

como abóbora e pimenta. Outras começaram a ser domesticadas, como mandioca, a batata-doce e o cará. Certos produtos tornaram-se de grande utilidade prática, como a cuia e o algodão, ou passaram a ser usados em rituais, com o tabaco e o urucum.<sup>49</sup>

Com a implantação da educação jesuítica que tinha como função evangelizar os índios e os torna-los sujeitos civilizados e pacíficos, era condicionante para que estes se submetessem ao modelo político e econômico imposto pelo Império. As populações indígenas que não se submeteram ao modelo imperial ocasionaram um grande número de etnias extintas enquanto outras se dispersaram a procura de novos lugares para preservação da vida e da cultura indígena.

Aos povos Pankararu, restou apenas procurar refúgio em espaços estranhos a seu habitat, provocando sérias perdas em relação a estrutura social, política e étnica dessa população.

Os grupos arrebanhados pelos missionários foram submetidos à convivência com etnias de diferentes culturas, línguas e costumes e, até, etnias inimigas. Em regime de confinamento, as missões possibilitaram inicialmente a proteção das populações indígenas frente aos ataques violentos praticados por bandeirantes e *coronéis*. Ao mesmo tempo, tornou-se espaço de transmissão da cultura e religião praticadas pelos missionários em substituição aos costumes e tradições culturais e religiosas das etnias. Junto a isso, os indígenas eram preparados para assumir as atividades econômicas do novo sistema, na forma de mão-de-obra.<sup>50</sup>

Com as missões religiosas em expansão, o que resta para a população indígena do Nordeste conviver com ela, e se adequar ao modelo de sociedade determinado por ela.

## 2.1. As comunidades indígenas Geripankó

No alto sertão alagoano, segundo Silva<sup>51</sup> a história dos índios está atrelada a estratégias de alianças políticas e a troca de experiências comuns com algumas comunidades indígenas e trabalhadores rurais dos sertões nordestinos; principalmente das tradições dos povos Pankararu, localizados em Brejo dos Padres – PE.

A extinção do aldeamento Brejo dos Padres, final do século XIX, marca a gênese dos índios do alto sertão alagoano. Esse processo é tratado pelos

<sup>49</sup> PREZIA, Benedito; HOORNAERT, Eduardo. **Brasil Indígena: 500 anos de resistência**. São Paulo, FTD, 2000, 31.

<sup>50</sup> VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Op. Cit, p. 12.

<sup>51</sup> SILVA, Amaro Hélio Leite da. Terra, Tradição e Etnia: As estratégias de resistência dos Geripankó. In: **Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder**. Maceió: EDUFAL, 2009, p. 33.

Pankararu como o “tempo das linhas”, que demarcou os lotes e tomou suas terras, provocando a dispersão de muitas famílias indígenas. Parte daqueles que foram dispersos acabou encontrando nas serras de Pariconha e Água Branca, alto sertão de Alagoas, um novo espaço para formação do seu território indígena. Este foi o caso dos Geripankó, Kalankó, Catokin e Karuazu<sup>52</sup>.

Uma das principais características desses índios é a luta por terras o que acabou por transformá-los em trabalhadores rurais, já que sem terra eles são obrigados a vender sua força de trabalho, se proletarizando em fazendas ou usinas de açúcar.

As semelhanças que advém das relações de parentesco dos índios do alto sertão alagoano com os Pankararu fica evidente na fala da índia Maria do Carmo dos Santos pertencente a aldeia Geripankó, que diz:

“A maioria desses índios mais velhos são registrados em Pankararu. Pankararu e Geripankó, tudo é uma aldeia só. O que modifica é que lá é Pernambuco [...] Quando eram poucos, podia vir para Pankararu, mas agora que estão aumentando, pode ser reconhecido! Desse dia fomos procurar a FUNAI para vir aqui no Ouricuri. Pensamos como seria o nome da aldeia, porque para o reconhecimento, precisava botar um nome, então achamos Geripancó. Este nome veio de Pankararu, porque lá o nome é Pankararu-Geripancó de Samambaia. Esse era o nome da aldeia Pankararu. Lá era o brejo dos padres e aqui era Ouricuri dos índios. Quando passou para a aldeia, nós botamos o nome de Geripankó. Aqui é a mesma família de lá de Pankararu. O nome é que modifica. Até as brincadeiras dos índios são as mesmas. Lá tem Menino do rancho, aqui também”<sup>53</sup>.

Com o capitalismo em crescimento, as políticas tiveram que determinar o lugar do índio, para que não ameaçasse os interesses do padrão capitalista. E as terras tornaram-se o problema já que a identidade indígena está ligada a relações sociais e produtivas da terra.

Este argumento é importante, sobretudo para compreendermos o processo de ocupação do sertão nordestino e a dinâmica das relações entre índios e brancos. A tomada das terras indígenas era indispensável à “obra civilizadora”; era preciso adequar o índio e o seu espaço à estrutura da produção, o que significava sua eliminação física ou alguma forma de encobri-lo à guisa de sua integração à sociedade branca. Foi resistindo a esse processo que a história indígena no Nordeste se construiu e se mantém resistindo até hoje.

Na análise histórica da política de integração governamental sobre as etnias indígenas e as condições históricas conjunturais em nível nacional e internacional, a partir da década de

<sup>52</sup> SILVA, Amaro Hélio Leite da. Terra, Tradição e Etnia: As estratégias de resistência dos Geripankó. In: Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder. Maceió: EDUFAL, 2009, p. 33.

<sup>53</sup> SILVA, Amaro Hélio Leite da. Terra, Tradição e Etnia: As estratégias de resistência dos Geripankó. In: Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder. Maceió: EDUFAL, 2009, p. 35-36.

1970, conjunturas essas que culminaram no ressurgimento da afirmação da identidade étnica e da luta dos povos indígenas, do Brasil e de Alagoas. A demarcação dos territórios tem sido objeto de mobilizações, para afirmação da realidade étnico-histórica e sociocultural, destacando, desse modo, a localização, população, situação e organização social e política de cada povo, levando em consideração as suas singularidades.<sup>54</sup>

Diante de todo um processo de invasão de terras indígenas, houve resistência por parte, principalmente dos índios do alto sertão alagoano, que não cederam à pressão dos grandes latifundiários e lutaram por suas terras e por sua legalização nos órgãos competentes.

## 2.2. A comunidade indígena Kalankó

Não há como separar a relação dos índios com a terra, já que um depende do outro para o surgimento de particularidades culturais e políticas em sua organização.

A exemplo de outros povos indígenas de Alagoas, os Kalancó mantiveram seus costumes e rituais e buscaram alianças com os parentes e aliados na sociedade. Reconhecidos pela sociedade desde a década de 1980, o povo Geripankó, no município de Pariconha, serviu de apoio e experiência para a luta kalancó. Intensificaram a participação nos rituais realizados na aldeia Ouricuri e nos encontros de formação política sobre os direitos indígenas na Constituição Federal. Conscientes da garantia dos direitos, buscaram o apoio das lideranças mais velhas<sup>55</sup>.

A etnia Kalankó é outro grupo de origem Pankararu, que, no século XIX, migrou em busca de terras para trabalhar e reproduzir-se culturalmente, na região da caatinga, localizada a 18 km da cidade de Água Branca, sertão de Alagoas, a 380 km de Maceió.

Atualmente tem uma população de 338 pessoas, com 77 famílias, organizadas nas comunidades da Januária, Quixabeira, Lajero do Coro, Gregório e Santa Cruz, esta localizada no município de Mata Grande<sup>56</sup>.

Por aproximadamente dois séculos, os Kalankó viveram no anonimato, sendo confundidos com os sertanejos e assumindo seus costumes, a exemplo das tradições católicas, vestimentas e formas de produção. Durante esse longo período foram obrigados a dissimularem a identidade étnica e cultural, inviabilizando as práticas religiosas originais. Para celebrar os rituais, ocultaram-nos do olhar do não-indígena ou participavam das *festas*

---

<sup>54</sup> Idem.

<sup>55</sup> VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. História Kalankó na memória de uma experiência indigenista: Confinamento, diáspora e resistência étnica de um povo. In: **Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder**. Maceió: EDUFAL, 2009, p. 52.

<sup>56</sup> Idem.

dos Geripankó e Pankararu.

Segundo Herbertta,

Em julho de 1998 apareceram então para a sociedade do entorno pleiteando seus direitos no centro de Água Branca, o que repetem todos os meses de julho desde então. A partir de 29 de julho de 2001 surgiram para a imprensa nacional no jornal *Tribuna de Alagoas*, dançando e cantando o *Toré*, sua religião, afirmação de sua indianidade, hábito cotidiano de seu povo. Escancarando agora para os outros, sem medo, levantando a poeira do terreiro<sup>57</sup>.

### 2.3. A comunidade indígena Katökinn

O povo Katökinn vive na periferia da cidade Pariconha, numa região conhecida como Alto de Pariconha. Organizado com os Karuazu, resolveu assumir a própria organização étnica a partir de setembro de 2002. “Liderado pela cacica Maria das Graças (Nina) e pelo pajé Arvelino (já falecido e pai de Nina), organizaram o povo e estão lutando pelos direitos à saúde e educação, e, especialmente, a demarcação da terra. Atualmente já são cerca de 200 famílias que fazem parte da luta do povo”.<sup>58</sup>

A cacica Nina revela que a escolha do nome da etnia fica a cargo dos Encantados que lhe apareceram em sonhos e revelaram o etinônimo katökinn, como está descrito abaixo:

Na primeira apareceu parte do nome em tábua pintada de branco; na segunda, pedindo orientação aos seus encantados, Nina solicita confirmação do nome da aldeia que aparece completo noutra sonho; nos sonhos seguintes, recebe a aprovação do ‘rei’ dos índios como a cacica e recebe orientação para fazer seu arco e flecha. Índio que é índio carrega seu arco.<sup>59</sup>

### 2.4. A comunidade indígena Karuazu

Localizada no município de Pariconha, Alagoas, a comunidade que também é descendente Pankaru ou Pakararú. Para Amorim (2012) a comunidade começa a ser reconstruída a partir da “promessa de Clênio Karuazu [...], uma imensa rede de relações começa a fluir entre os índios ressurgidos no Alto Sertão Alagoano, seus descendentes e

<sup>57</sup> HERBETTA, Alexandre Ferraz. **Kalankó** – Índios Encantados. Monografia, 2003, p. 58.

<sup>58</sup> VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Op. Cit, p. 19.

<sup>59</sup> AMORIM, Silóé Soares de. **Ressurgidos**: A construção da auto-imagem – os Tumbalalá, os Kalankó, os Karuazu, os Katökinn e os Koiupanká. Campinas, 2003, p. 55-56

outras etnias da região que passam a venerar e fazer promessas aos encantados”.<sup>60</sup> Prática bastante comum na região, por ter forte influência do Catolicismo, religião predominante. A adesão da maioria indígena a religião Católica não implica dizer que a sua etnia está esquecida, pelo contrário, essa situação promove “interações com grupos sociais locais e estreitamentos de laços parentais indígenas da região”.<sup>61</sup>

No caso da promessa de Clênio, este recebeu a graça: uma indenização. Ao ser demitido de seu trabalho em São Paulo, fez um pedido ao Mestre Encantado, dono da Aldeia Karuazu, o que está de frente do Batalhão de Praiá. A promessa consistiu em levar os Praiá (o batalhão) para o terreiro e oferecer um almoço. A oferenda, neste primeiro caso, consistiu, no caso de Clênio, como uma prova de crença e fé nos encantados e na força do dono do terreiro, o Mestre Kancacarezinho, ao conceder a “graça” a Clênio, e este em oferecer um “prato” (almoço) aos encantados, com participação de toda a comunidade. Aspectos de reciprocidades que marcam, para os Karuazu, a afirmação da etnia perante a sociedade indígena local e a proteção dos encantados. Estes, doravante, passam a ser procurados e reverenciados também por indígenas de outras etnias e também por devotos não indígenas que veem nos encantados forças reparadoras de males espirituais e materiais, ou tão somente como forma de reconhecimento das forças espirituais dos encantados indígenas ou que deles derivam.<sup>62</sup>

De acordo com Amorim, foi a partir desta promessa que a comunidade indígena Karuazu passou a retomar os rituais comuns a sua etnia, a promover as manifestações culturais que antes estavam adormecidas ou silenciadas.

## 2.5. A comunidade indígena Koiupanká

Formado por aproximadamente 186 famílias o povo Koiupanká vive no município de Inhapi, sertão de Alagoas e são “organizadas nas comunidades Baixa Fresca, Baixa do Galo e Aldeia Roçado, enquanto que outras famílias se encontram pelas serras e periferias das cidades”.<sup>63</sup>

Sua remanescência está associada ao povo Pankararu; entretanto, também há uma influência do povo Pankararé, do município de Nova Glória, sertão da Bahia, principalmente

---

<sup>60</sup> AMORIM, Siloé Soares. Crônicas Etnográficas Dos Rituais De Promessas Koiupanká, Karuazu, Katokinn E Kalankó. In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 140-162, jan./jun. 2012, p.149.

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Idem.

<sup>63</sup> VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Op. Cit, p. 20.

no ritual do “dono do terreiro”, também conhecido como Encantado.

Os primeiros foram os membros da família Bispo encontraram uma pedra que juntava água (daí a palavra “inhapi”), começaram o trabalho de roça ao seu redor. Aos poucos foram trazendo outros parentes, e a população foi aumentando. Com a chegada dos *coronéis* à região, os Koiupanká foram expulsos da terra e forçados a trabalhar nas fazendas e usinas. Como consequência, os rituais que eram praticados regularmente, começaram a sofrer perseguição e foram considerados extintos<sup>64</sup>.

Os Koiupanká além de possuir o ritual da cura, dirigida pela matriarca e uma das principais lideranças da comunidade, durante todo o ano, possuem outros dois rituais, são eles: a dança do toré e a dos praiás.

## 2.6. Questões indígenas

Como descrito em brevidade, sertão alagoano possui uma quantidade considerável de populações indígenas que precisam ser valorizadas e atendidas, não como uma tentativa de minimizar os erros cometidos desde a colonização. Mas com a afirmação de que esses sujeitos são importantes para a história atual e que são espelhos que refletem aqueles milhares que foram mortos que não se deixaram dominar e nem negaram a sua verdadeira identidade.

Atualmente, o cenário indígena vai além do reconhecimento de sua identidade e demarcações de terras, particularmente, as comunidades indígenas do alto sertão alagoano que convivem com a seca na região nordeste. A questão da estiagem é indício da pobreza da região, a “solução hidráulica” materializada através de políticas públicas, é tida como salvacionista.

Que desde o princípio a escassez de água provocou o deslocamento dos povos indígenas nômades que viviam em busca de um território que possibilitasse a alimentação. A verdade é que as instabilidades climáticas são utilizadas até hoje para justificar os problemas nordestinos, independente do período de estiagem, não foi possível romper com a ideia de que a seca causa a pobreza e nem que tal obstáculo é sobrepujado com o acúmulo d’água. “Se a seca e pobreza fossem simplesmente falta d’água, o estado do Ceará, o maior em concentração de volume hídrico em açudes, seria a própria ‘terra prometida’ diz Lara de Castro<sup>65</sup>.

O convívio sustentável, a investigação das peculiaridades de cada lugar e a busca por

---

<sup>64</sup> Idem.

<sup>65</sup> CASTRO, Lara. Secas, problemas sociais e a obsessão por grandes obras hidráulicas. Cf. **Jornal Porantim**. Ano XXXV, nº 354. Brasília-DF, Abril 2013, p. 12.

diferentes alternativas de renda são ações consideradas efetivas, se combinadas com práticas sustentáveis, como, por exemplo, incentivo a plantios e a criação de animais apropriados a região; desenvolvimento da agricultura familiar e investimentos em cisternas, adutoras e irrigação que distribuem água de maneira mais democrática, maximizam as condições de vida das pessoas.

No alto sertão de Alagoas, as populações indígenas dispõem de cisternas e são contempladas com políticas públicas que favorecem o plantio de alimentos, como, feijão, mandioca, milho, entre outros. Poucas são as que dispõem de escola específica e de posto de saúde próprios, benefícios firmados pelo Governo Federal para que os índios possam ter melhores condições de vida. Mas que melhores condições são essas? Sabemos que nem tudo se resolve imediatamente, porém, são mais de 500 anos negando os reais direitos dessas populações, conscientes que a realidade atual dessa minoria deveria ser outra.

## Capítulo III

### 3. A liderança feminina: o caso da Cacica Nina Katokinn

#### 3.1. O papel social da mulher na comunidade indígena

O cotidiano da mulher indígena é composto por uma série de atividades como cuidar da família, dos filhos, cuidar dos afazeres domésticos, preparar a comida, cozinha, produzir e cultivar os alimentos de subsistência e em maior parte em conjunto com o companheiro.

A harmonia da família e da vida em comunidade é responsabilidade de todos. O bem estar do grupo não é somente individual, ele é coletivo. O ato de servir os alimentos aos familiares é de responsabilidade das mulheres, ela serve a todos e somente depois é que se alimenta. As crianças às vezes partilham o alimento no mesmo prato ou vasilha, sem haver a competição de um querer comer mais que o outro. Entre os guaranis uma das fontes de renda atual é o artesanato, geralmente a matéria prima é coletada pelo homem na mata e ambos trabalham na confecção do produto.<sup>66</sup>

A situação da mulher guarani não difere muito da situação das mulheres da nossa cultura, seu universo feminino é amplo rico e complexo, existem situações de autonomia e limites em seu cotidiano, ela está inserida em uma cultura em que o poder na grande maioria das vezes está nas mãos masculinas. A sua vida é orientada por várias crenças: religiosas e culturais, que marcam a sua existência desde a infância até a velhice. Nos aspectos que se referem à sexualidade, casamento, gestação e nascimento dos filhos, intervalo entre gestações, aborto, esterilidade, planejamento familiar e menopausa, estas crenças na maior parte das vezes é orientada pelos aspectos religiosos do seu grupo e precisam ser respeitadas para haja a preservação e continuidade da identidade coletiva.<sup>67</sup>

O povo indígena possui uma cultura muito forte e esta cultura não pode ser compreendida sem a religião, por ser um elemento fundamental, a base, o eixo norteador para esta etnia da relação do seu povo com a vida.

Para Silva<sup>68</sup>, o momento da concepção acontece quando a alma deixa seus parentes nos

---

<sup>66</sup> ROZIN, A. J. et al. **Aspectos culturais da mulher indígena guarani**. Disponível em: [http://eventos.uepg.br/seminariointernacional/agenda21parana/trabalho\\_cientifico/TrabalhoCientifico007.pdf](http://eventos.uepg.br/seminariointernacional/agenda21parana/trabalho_cientifico/TrabalhoCientifico007.pdf). Acessado em: 29 jan. 2016.

<sup>67</sup> Idem.

<sup>68</sup> SILVA, Amaro Hélio Leite. **Serra dos Perigosos – guerrilha e índio no sertão de Alagoas**. Maceió: Edufal,

céus e vem morar com os parentes da terra, este acontecimento é previsto em sonho para a mãe da criança ou parente próximo.

Para os indígenas a vida na terra é diferente da vida nos céus, a passagem dos homens é provisória e perecível, por isso a importância de se manter uma relação com o sobrenatural.

O casamento acontece de maneira precoce e geralmente não tem muita durabilidade, existe um período para o namoro com encontros discretos. Não há um ritual religioso como existe em nossa cultura, a união pode ser oficializada pelo pajé ou cacique, ou pelo próprio casal, o casamento é monogâmico e é proibido o incesto.<sup>69</sup>

A concepção e gestação têm relação com a religiosidade, à gravidez é anunciada através de um sonho, a gestação é uma comunicação que ocorre entre o mundo sobrenatural e humano, é a expressão dos deuses sobre a mulher, pois a vida é um dom deles. O corpo do feto é constituído pelo sêmen do pai, o útero da mulher é apenas o que recebe a criança, portanto pai é o homem que inseminar a mulher mais vezes.<sup>70</sup>

Durante a gestação, a mulher indígena é imposta a diversas regras, cuidados os quais os mais velhos da aldeia acreditam que a mulher deve seguir para que não haja nenhuma complicação tanto com a mulher quanto com o bebê.

Segundo Gil<sup>71</sup>, as mulheres devem observar algumas regras, como: não se assustar, não sofrer fortes emoções, raiva, inveja, tristeza, relações extraconjugais, não responsabilizar-se pela família (homem assume todas as tarefas), alimentar-se adequadamente, evitando alimentos do homem branco (salgado, açucarado e gorduroso), comer com parcimônia, não comer carne de quati (para evitar verminoses), não comer carne de tatu (por ter casco, corre o risco da criança ficar presa no útero da mãe na hora do parto), não comer banha de coco (a polpa do coco é protegida por uma carapaça, pode induzir o bebê a não nascer no nono mês), é incentivado o consumo de carne de caça, como a onça. Não observar estas regras pode comprometer a gestação e colocar em risco a vida da mãe e da criança.

Portanto, um parto bem feito é resultado de que a mulher seguiu bem as regras que lhe foram impostas, caso a criança nasça morta ou com alguma deficiência, na cultura dos índios guarani, eles apontam um responsável por tal fato, ou o pai foi incompetente na inseminação da mulher, ou a mãe quebrou as regras.

---

2007, p27.

<sup>69</sup> SILVA, Amaro Hélio Leite. Op. Cit., p. 38.

<sup>70</sup> Idem.

<sup>71</sup> GIL, L. P. Possibilidades de articulação entre os sistemas de parto tradicionais indígenas e o sistema oficial de saúde no Alto Juruá. In: FERREIRA, L. O.; OSORIO, P. S. (Org). Medicina tradicional indígena em contextos. **Anais da I Reunião de Monitoramento. Ministério da Saúde.** Fundação Nacional de saúde. Projeto Vigisus II. Coordenação Técnica. Área de Medicina Tradicional Indígena. Brasília: Projeto Vigisus II/Funasa, 2007.

Ao fazer essa caracterização da mulher indígena, dando ênfase a mulher guarani, percebe-se o quanto é difícil discutir essa questão de gênero na cultura indígena, pois a realidade deles é muito diferente da nossa. E se tratando da mulher indígena, a situação é mais complicada, pois as mesmas encontram-se entre os limites do seu universo cultural, muitas vezes impostas pelo Cacique da aldeia, com o poder girando em torno do gênero masculino.

Os índios já sofrem uma discriminação das pessoas das sociedades “civilizadas”, por acharem que os índios são cidadãos inferiores, não civilizados, primitivos, que não possuem raciocínio, e dentro dessa realidade a situação fica mais agravante para as mulheres, por razão de seu gênero e de sua etnia.

As mulheres indígenas mesmo acompanhando seus maridos ou pais com frequência nas discussões dos movimentos indígenas desde a década de 1980, não expressavam seus pensamentos e opiniões. Há alguns anos elas passaram a organizar movimentos femininos para abordar questões de gênero, essa questão parece não está totalmente claro para elas, que acabam discutindo as políticas gerais voltadas para a comunidade, deixando de lado, os interesses femininos. “Na maioria das vezes, as suas demandas são para as questões da saúde e da educação indígena, sem se atentarem propriamente para o enfoque de gênero”.<sup>72</sup>

As mulheres vêm articulando e se organizando em grupos, associações, coordenações ou departamentos das organizações gerais dos povos, com o intuito de amadurecer as questões relevantes para a comunidade de que fazem parte. Elas, atualmente, já possuem representação em todas as esferas de governo seja ele municipal; estadual ou federal. “O grau de discussão é variado, indo desde o mais primário, como as reuniões internas nas aldeias, até a defesa de propostas em instâncias nacionais, como a Conferência Nacional de Política para as Mulheres e a Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI)”.<sup>73</sup>

A falta de representatividade dos indígenas nacionalmente falando, provoca sérias disparidades na organização desse movimento de mulheres. Seria assim, interessante se todas as regiões se organizassem para desenvolver na coletividade propostas para serem discutidas e decididas nas suas bases.

Nas sociedades indígenas, os indivíduos estão subordinados aos interesses de sua sociedade: não há direitos individuais no sentido da sociedade “democrática”. As mulheres compartilham com a sua sociedade a visão do papel que essa sociedade reserva às mulheres. Daí se considerar a peculiaridade dessa representatividade: a liderança indígena que tem contato com a sociedade não-indígena e que interage com as conquistas do

---

<sup>72</sup> VERDUM, Ricardo [et.al]. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008, p. 39.

<sup>73</sup> Idem.

movimento feminista que estão contidas nas leis brasileiras.<sup>74</sup>

Em relação a mulher indígena o Estado brasileiro tem demonstrado ações ainda muito incipientes. “São ações pulverizadas entre os ministérios, e muitas vezes, embora tenham como um de seus alvos as mulheres indígenas, janeiro de 2007, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão indigenista de ações relacionadas à questão de gênero no âmbito da FUNAI<sup>75</sup>, propor ações afirmativas que estimulem a participação de mulheres indígenas nos fóruns de discussão e nas instâncias de proposição e formulação de políticas públicas com foco na perspectiva de gênero.

Anteriormente à criação da Coordenação da Mulher Indígena, a FUNAI, por meio de sua Coordenação Geral de Desenvolvimento Comunitário (CGDC), também coordenada por uma indígena, a caingangue Rosane, já desenvolvia, desde 2006, uma atividade com previsão no Plano Plurianual (PPA) denominada Ação de Promoção das Atividades Tradicionais das Mulheres Indígenas. Em razão da inovação da proposta dentro do objetivo de traçar um diagnóstico geral da realidade produtiva das mulheres indígenas em suas aldeias e comunidades, além de divulgar a ação cuja diretriz é desenvolver atividades em conjunto com as mulheres e por meio de um controle social. Em um diagnóstico ainda parcial, de um universo de 90% das indígenas, surgiram os temas saúde, educação e violência. Este último se apresentou contemplando desde aspectos no âmbito da vida comunitária à violência doméstica.

Por ocasião da II Conferência Nacional de Mulheres promovida pela Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, em agosto de 2007 — na qual, das 2.500 mulheres representantes dos mais diversos segmentos sociais do País, apenas 31 eram indígenas —, a Coordenação da Mulher Indígena da FUNAI consolidou, em conjunto com o Departamento de Mulheres, Infância e Juventude Indígena da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (DMIJI/Coiab), todas as propostas até então encaminhadas pelas mulheres indígenas do País ao longo dos anos e com base em eventos nacionais. A consolidação dessas propostas apontou para a necessidade de implementar políticas públicas direcionadas ao fortalecimento do movimento indígena e suas representatividades à saúde, à educação, à sustentabilidade e à segurança.<sup>76</sup>

Procurar melhorias para as comunidades indígenas é tratar todos que a compõe com o respeito e a seriedade que merecem, quando o assunto é mulher indígena é importante retirar todo o preconceito ainda apresentado, e vê-las não como sujeitos passivos, mas sim ativos, pois tem necessidades próprias e carecem de políticas que minimizem as dificuldades por elas enfrentadas.

---

<sup>74</sup> Idem.

<sup>75</sup> Idem.

<sup>76</sup> Ibidem, p. 40.

### 3.2. Relatos de algumas mulheres indígenas

Carregada no fim de tarde de 4 de julho de 2012, Para o mundo dos encantos Luciana Ferreira, conhecida carinhosamente como Zabelê Pataxó. Anciã moradora da aldeia Tiba, nasceu no monte Pascoal, sofreu muito principalmente no massacre conhecido como Massacre de 51, em que presenciou a tortura, assassinato de seus pais.

Sua experiência de vida muito contribuiu para a luta de seu povo, bem como para a formação de diversos grupos na região, entre eles os Atxôhã.

Para Juari Pataxó assim a descreve: “Mulher sábia de um ensinamento incomparável e tão simples, de um coração grande que conquista todos”. Mulher que deixou uma história de sofrimento e superação, coragem e luta e que conseguiu vencer e passar para seus filhos, netos e sobrinhos o verdadeiro respeito pela cultura Pataxó. Para o indígena os ensinamentos de Zabelê foram ouvidos por professores, universitários, antropólogos, médicos, estudantes e que vai ser passado de geração a geração.

No dia 30 de junho de 2006, Zabelê foi homenageada na entrega do premio Zeferina promovida pela Universidade Federal da Bahia (UNEB), no encerramento que comemora as mulheres e populações afro-indígenas. Onze mulheres foram homenageadas vivas e algumas já falecidas.

A solenidade marcava o seminário Mulheres de Ontem, Hoje e Sempre, em que o Cepaia fez justa homenagem a esta valente e dócil guerreira.

Para o Cimi na região sul da Bahia, Zabelê foi e sempre será uma referência de resistência e ternura quem em suas palavras: “Há que endurecer, mas sem perder a ternura. ” A imagem da figura frágil na aparência física e forte na determinação e na luta por seu povo. Cabe agora aos Pataxós concretizar o sonho de Zabelê, que partiu sem ver concretizado: a reconquista a garantia do território. E também como ela sempre dizia: “Vamos usar o tupsai e mostrarmos nossa cultura, e não termos vergonha de ser índios”.

Emília Nunes de Oliveira, matriarca do povo Puruborá as margens do rio Manuel correia município de Seringueira, em Rondônia, grande incentivadora da luta pela retomada do território.

Sofreu com discriminações do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e, posteriormente da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que dava como extinto o povo Puruborá. Foi expulsa em meados de 1990 de sua própria terra pela FUNAI.

Sem ter onde morar seu esposo queria migrar para Guajará Mirim, quando ela afirmou: “Você pode ir eu e minha família ficaremos aqui”. Vendendo seus bens ,conseguiu comprar um lote dentro do próprio território do povo Puruborá, as margens d BR - 429.

No final de 2000 o Cimi Regional de Rondônia junto com sua família pede ajuda para recuperar sua terra, que além dela outras famílias foram localizadas. Em 2001 foi realizada a I Assembléia do povo Puruborá, na casa da própria matriarca. Nessa assembleia foi encontrado 200 palavras Porubá, lembrando a cultura, os ancestrais, pajés. No mesmo ano onze sábios anciãos deste grupo que restaram do massacre, com sua voz mansa mais firme, conduz o povo com sabedoria e perseverança para a conquista das terras e a volta do bem viver Puruborá.

Aos 80 anos morre Dona Emília no ano de 2013, sua morte representa a de mais uma anciã que não conseguiu ver seu território demarcado e regularizado, conforme seu sonho e desejo. Foi enterrada na casa onde morava que nesse processo de luta passou a ser chamada Aldeia Aperoy.

Luzia é uma anciã de oitenta e poucos anos, tia do cacique Juarez Saw Munduruku vive em uma casa de madeira entre as margens dório floresta. Na soleira da porta, Luzia Poxo Munduruku<sup>77</sup> conta como era a vida antes do homem civilizado; no rio tapajós havia água limpa, comida abundante, cotidiano sem preocupações. Assim os primeiros invasores violaram essa paz, quase um século depois garimpeiros com eles malária, poluição nas águas do rio e as ameaças de morte. Em seguida os grileiros e madeireiros.

Ao lado do marido Jaime Saw, olha em direção do tapajós e aponta para a floresta. Afirma saber as intenções do governo federal em construir barragens hidrelétricas, afirma: Não tem pra onde ir porque ali é seu lugar e se for o caso afundará junto com a terra que afirma ser dos Karosakaybu<sup>78</sup>. Grande guerreiro Munduruku detentor de poderes mágicos, assim afirma: “Korosakaybu criou isso tudo. O rio, a floresta. Governo não pergunta para meu povo se quer usina e isso significa que não está interessado na opinião de Korosakaybu com as buchechas vermelhas de um urucum antigo”<sup>79</sup>.

O Cacique Juarez afirma que Luzia faz uso de asas do poxo, em português significa pássaro, para percorrer gerações e acredita que governo não consegue fazer usinas pois Karosakaybu não permitirá a destruição daquilo que fez brotar das entranhas da terra e do amor pelo filho.

---

<sup>77</sup> SANTANA, Renato. Karosakaybu e as histórias de resistência. Cf. **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 372. Brasília-DF, Jan/Fev-2015, p. 14.

<sup>78</sup> Idem.

<sup>79</sup> Idem.

Mulher miúda na estatura, a cacica Damiana Cavanha<sup>80</sup> com menos de 1,40 m de altura ocupa um espaço maior que seu corpo físico, rezadeira, líder espiritual e a líder política do povo Guarani-kaiowá localizada na comunidade de Apyka'i as margens da BR – 436 que liga Dourados a Ponta Porã, no Mato Grosso do sul.

O povo apykai vive atualmente cerca de vinte casas, chama atenção pelas mortes de atropelamento, foram oito mortes em quinze anos. Destes cinco eram da família de Damiana três filhos, um neto e o marido, três desses atropelamentos fatais ocorreram em menos de um ano. A cacica também presenciou a morte de sua tia, que morreu intoxicada por agrotóxicos pulverizados por um avião sobre o acampamento indígena. Relata em entrevista a *Jornal Porantim*<sup>81</sup> quando questionada sobre situação atual do povo apykai: “Os brancos não gostam dos índios porque a gente não vive do jeito deles. E porque a terra sempre foi nossa. Em cima da nossa terra é que eles estão enriquecendo, construindo varias coisas em nossa terra”<sup>82</sup>.

A escassez de alimentos, a falta de acesso à água e eletricidade e o ambiente de disputas por terras, depois da morte de seu pai também por atropelamento, quando tinha 11 anos, Damiana presenciou a expulsão de seu povo, a destruição da mata para dar lugar à criação de gado e agricultura de cana e grãos, dois grandes incêndios que destruíram os barracos entre os anos de 2009 e 2013.

Quando fala sobre ameaças a cacica relata que: “É difícil o branco mudar porque é difícil ele aprender, porque ele não tem reza, não tem canto, continua prejudicando a terra. Ainda não entendeu. Nós temos rezas para as pragas, os brancos tem veneno que fica na terra, na água, vai pros bichos e pras pessoas. Nunca vai entender”<sup>83</sup>.

Damiana sabe dos limites da sociedade não indígena para compreender valores fundamentais da cultura de seu povo: “A gente sente a terra de outro jeito. A gente pertence aquela terra não pode ir para outro lugar que não é nosso?”<sup>84</sup>.

Bastante ágil com seus 74 anos de idade, essa aparentemente frágil senhora se torna uma gigante guerreira ao descrever como seu povo tem resistido às condições desumanas de vida nas últimas décadas, entre a beira da rodovia e as plantações de cana e os motivos que os fazem seguir, resistentes, na luta pela terra sagrada.

A partir de um conhecimento ancestral, transmitido de geração em geração através das rezas dos cantos, a reivindicação dos povos indígenas é pelo pertencimento, não apenas

---

<sup>80</sup> BONILHA, Patrícia. “A gente conhece onde a gente pertence”, Cf. *Jornal Porantim*. Ano XXXVI, nº 375. Brasília-DF. Maio, 2015, p. 4-5.

<sup>81</sup> Idem.

<sup>82</sup> Idem.

<sup>83</sup> Idem.

<sup>84</sup> Idem.

pela propriedade da terra. Diante da análise do território indígena ela explica que: “A gente pertence aquela terra... o branco nunca vai entender”.<sup>85</sup>

Quando a cacica Damiana foi questionada sobre a importância do dinheiro ela relata que: “Dinheiro acaba. A terra não. A terra dá tudo o que agente precisa. Terra é sangue do índio. Terra tem vida produz o alimento. A gente planta e colhe. Quem prejudica é branco, que estraga tudo, que faz adoecer a terra”.<sup>86</sup>

O *Jornal Porantim*<sup>87</sup> traz em sua edição a primeira mulher cacique eleita pela comunidade indígena, Eunice Antunes. Kunhangue Rembiapo é a expressão guarani. Significa “trabalho das mulheres” no atual contexto da aldeia M’Bya Guarani do Morro dos Cavalos há 20km de Florianópolis.

Depois de 500 anos de ocupação guarani na região, pela primeira vez uma mulher assumiu o posto de cacique da aldeia. Eunice Antunes 33 anos, eleita em fevereiro de 2015, com as bênçãos do seu povo e de Nhadereú, deus sal e guardião dos guaranis. Mãe de três filhos um de 16 anos, outro de 11 e o caçula de 6. Eunice é uma mãe cautelosa, que vem transformando a vida de seus filhos por meio de uma silenciosa revolução cultural de revalorização das tradições ancestrais.

Estatura baixa, pele morena e cabelos pretos, sempre sorrindo com desconfiança, crítica quanto a tudo que possa interferir no bom andamento da sua comunidade. Esse senso de não-aceitação com o que lhe é imposto a levou a ser a primeira guarani da região a concluir o curso universitário. Primeira mulher a se tornar professora e agora a primeira a se tornar cacique<sup>88</sup>.

Pensava que seria cacique só velhinha e não aos 33 anos, diz Eunice. Na cultura Guarani, a mulher foi desde sempre educada para servir, cuidar dos filhos sem participar das discussões. “Mas aprendi com meu pai que a educação deveria ser algo democrático”.<sup>89</sup>

Por ser a única mulher com ensino completo na época, começou a dar aulas na escola da aldeia. Deparou-se com uma coordenação pedagógica que não valorizava os saberes guaranis na educação dos jovens. “Foi então que comecei a confrontar e questionar”.<sup>90</sup> Até que finalmente ganhou a razão. Foi desses confrontos em defesa dos direitos do seu povo que a jovem índia descobria a vocação de líder.

---

<sup>85</sup> Idem.

<sup>86</sup> Idem.

<sup>87</sup> SANTANA, Renato. Eunice Antunes é a primeira mulher cacique. Cf. *Jornal Porantim*. Ano XXXV, nº 354. Brasília-DF, Abril, 2013, p. 13.

<sup>88</sup> Idem.

<sup>89</sup> Idem.

<sup>90</sup> Idem.

Para Adão Antunes ou Korai Tatoendy (Korai = líder, Tatoendy = chama de fogo) o escritor da aldeia, já publicou um livro sobre o folclore de seu povo. Na opinião dele a jovem cacique está fazendo um bom trabalho. “A gente vê que agora está tudo tranquilo. A mulher trabalha a lei como se todos fossem filhos, e com uma mãe”.<sup>91</sup>

Eunice foi eleita porque a comunidade estava insatisfeita com o antigo líder Teófilo Gonçalves. “Hoje eu tenho o apoio de todos e não sofro nenhum tipo de preconceito”<sup>92</sup>, diz ela. Natural de Chapecó, no Oeste de Santa Catarina, veio para Florianópolis com a família, marido, filhos, pai, mãe e irmão em 2000. Primeiro morou na aldeia Massiambu em Palhoça, depois foi para o Morro dos Cavalos, morou na aldeia Biguaçu e, finalmente, voltou ao Morro dos Cavalos.

Sua casa hoje reformada, como todas as casas da aldeia, já não tem mais frestas em que entrava o vento e ruído de caminhões, que transitam na BR 101. Têm dois quartos, uma sala conjugada e cozinha, fogão de lenha e outro de seis bocas que ocupam a parede lateral. Na sala, a parede é decorada com quadros, fotografias dos irmãos e filhos e um desenho a lápis do rosto de seu pai, tudo com rendas de tecido sintético, no fundo uma TV de 29 polegadas e dois sofás antigos complementam a decoração.

Nice é vaidosa, usa brincos de penas e um cocar feminino, “os homens usam cocar com penas para cima, as mulheres usam as penas para baixo”, explica. “Antes eu passava as minhas ideias para os homens, hoje é eu que tenho que tomar as decisões”<sup>93</sup>, declara.

A aldeia dos Morros dos Cavalos possui 200 moradores, divididos por 37 famílias. O tamanho total é de 1.983 hectares embora Nice declare que o número correto é de 1.988, número do ano atual. A Constituição Brasileira e a FUNAI (Fundação Nacional do Índio) iniciou o processo de demarcação da área somente em 2001. O território está demarcado, mas não totalmente ocupado. E essa é uma das bandeiras da cacique. “Meu objetivo principal é a questão da terra, porque quando tivermos o registro poderemos ocupar e fortalecer nossa cultura”<sup>94</sup>, garante ela alegando que com mais espaço será possível, por exemplo desenvolver a agricultura.

---

<sup>91</sup> Idem.

<sup>92</sup> Idem.

<sup>93</sup> Idem.

<sup>94</sup> Idem.

### 3.3. A cacica Katökinn Maria das Graças Soares de Araújo (Nina)

Como visto no tópico anterior, muitas mulheres representam a comunidade que vivem, a mulher deixa de ser apenas a reprodutora e passa a assumir papéis até então dominado pelos homens, perceber a possibilidade de liderança que a mulher consegue através de uma relação de respeito que a própria comunidade apresenta a cada indivíduo que nela está inserido.



Foto (2): Os praiás, na Festa do Umbu.  
Fonte: Francineide Torquatro Bernardo, 2015

Ser liderados por uma mulher não quer dizer que os homens não tenham capacidade de liderar, pelo contrário, as comunidades indígenas percebem que a liderança independe de questões de gêneros, é preciso compreender o bem de todos e para isso é importante escolher a pessoa que demonstre maior capacidade de unir todos em busca dos interesses da coletividade.

Nas festividades do grupo, é possível notar o respeito como todos tratam a cacica e são a partir de seu comando que os índios iniciam os seus rituais, a participação de toda comunidade, homens e mulheres.



Foto (3): Cacica Maria das Graças Soares de Araújo (Nina)  
Fonte: Francineide Torquatro Bernardo, 2015.

Em entrevista realizada no dia 12 de março de 2016, na zona rural, Povoado Marcação, do município de Pariconha com a Cacica Maria das Graças Soares de Araújo<sup>95</sup> (Nina) do grupo étnico Katökinn, a mesma se encontrava na roça de enxada na mão trabalhando, parou para me receber, a princípio ela ficou receosa em responder a algumas indagações, mas depois de explicar a finalidade do trabalho ela se manteve séria e incomodada em responder determinadas questões. Nas que a cacica se sentiu a vontade para responder, se obteve respostas, mas em outras o silêncio imperou.

Há uma última dimensão em que os campos da história e da memória se entrelaçam, uma dimensão em que a história oral tem tido especial importância, não tanto por seus produtos, mas mais por seus processos: pelo envolvimento maior na recuperação e na reapropriação do passado que a história oral possibilita. Aqui, a relação lança sombras na direção oposta: não se trata apenas de entender as dimensões da memória coletiva no contexto da história, mas sobretudo de entender como a historicização formal e autoconsciente vem se transformando numa dimensão cada vez mais importante de como lembramos o passado e entendemos sua relação com a vida e a cultura contemporânea.<sup>96</sup>

<sup>95</sup> Mulher e Cacica na Comunidade Indígena Katökinn.

<sup>96</sup> THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael & HAMILTON, Paula. “Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: **Usos e abusos da História Oral**. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. 8.ed.

Ao questioná-la sobre a luta das comunidades indígenas no sertão alagoano, a mesma me respondeu que na comunidade Katökinn o maior problema é a luta pela demarcação de terras e o desafio é a saúde e a escola: “Por que sem terra não tem como construir a escola e nem um projeto de autosustentação. Por que a gente vê muitos projetos do governo e não podemos fazer porque não se tem terras”.<sup>97</sup>

Quanto a ser mulher e índia a cacica afirma não ser muito difícil, que para se fazer líder tem que ter organização e o apoio de todos dentro da comunidade e muito respeito. Ela que se tornou cacica através de seu pai que ocupava a função de cacique, e antes de morrer passou a função para ela que teve o apoio de toda a comunidade, isso fica claro quando afirma que “quando fui nomeada pelo meu pai como cacica, foi a maior discriminação, em Alagoas e aqui na região, mas só do povo de fora, na minha comunidade todos me apoiaram e se não houver respeito nem homem nem mulher podem ser líder”.<sup>98</sup>

É perceptível em sua fala que o preconceito em relação a mulher cargo de liderança não advém da comunidade e sim da sociedade que não está preparada para se ver representada por mulheres. Os resquícios da sociedade machista ainda imperam e tendem a diminuir o papel da mulher na sociedade, algo que ela deixa evidente em sua fala.

Sobre ser mulher e cacique a Nina afirma que tem que possuir um “perfil” e fez comparação de sua liderança como uma mulher e mãe que cuida de seus filhos e os olha por igual, e não os olhe de cima, compartilha tudo unidos, e na guerra ou atrito organiza. Se não tiver esse perfil não tem como liderar: “Olhar o filho por igual, não discriminar nenhum”.<sup>99</sup>

Em poucas palavras, ela consegue descrever um perfil de liderança que conquista o respeito de todos, ao olhar todos por igual possibilita aos liderados um sentimento de zelo e proteção, por isso, ela se compara a mãe de todos os integrantes de sua comunidade.

Também afirmou que o líder não pode ter ambição: “Você pode ver o que ver lá, mas você tá acima do povo, nada te compra, nada te cala, você é aquela pessoa em defesa do seu povo. Eu me sinto uma mãezona, mexeu com eles, mexeu comigo, primeiramente Deus, os encantados e eu para defender eles nessa terra”.<sup>100</sup>

Finalizou a entrevista com três palavras identificando a mulher, a cacica e a liderança: “União, respeito e muita dedicação”. Relata que gostaria de cantar na língua Katökinn, e

---

Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 78-79.

<sup>97</sup> ARAÚJO, Maria das Graças Soares de. Entrevista concedida a Francineide Torquatro Bernardo, em sua propriedade localizada no Povoado Marcação, município de Pariconha, Alagoas; no dia 12 de março de 2016.

<sup>98</sup> Idem.

<sup>99</sup> Idem.

<sup>100</sup> Idem.

afirma que eles “estão tentando resgatar a língua Katökinn, ou Pankararu, mas isso é outra luta e que os mais velhos se foram levaram consigo”, mesmo assim cantamos: “Santo Antônio pequenino protege o povo Katökinn”.<sup>101</sup>

Conhecer a figura dessa mulher e cacica é compreender um campo extenso de outras histórias femininas que não ganharam/ganham espaço na historiografia brasileira, sendo aos poucos desvendados por historiadores/as que tentam preencher as lacunas que a história ainda apresenta.

---

<sup>101</sup> Idem.

## Considerações Finais

Ao final do trabalho é possível concluir que as falhas históricas causadas pelas brechas na história dos índios, é resultado de um processo excludente para com os sujeitos nativos, que foram alvos da imposição da escravidão e da evangelização que fizeram com que a maior parte deles perdessem sua identidade ou a negassem.

Nesse contexto, o referencial teórico utilizado para o desenvolvimento deste Trabalho de Conclusão de Curso (T.C.C.) torna-se imprescindível para a constatação de que o processo de colonização acarretou impactos significativos sobre as populações indígenas, em relação aos seus territórios tradicionais, suas culturas, suas religiões e sua estrutura de organização social.

Como as comunidades indígenas do alto sertão alagoano são descendentes do povo Pankararu, é possível observar que por não aceitar a imposição dos colonizadores tiveram que se dispersar em outras localidades que lhe possibilitasse a oportunidade de vida, preservando assim sua identidade e sua origem. Mas, não quer dizer que esses povos não são afetados com essa perseguição/extinção, pelo contrário, a população foi diretamente afetada no que se refere à sua autonomia política, cultural e religiosa; em especial, por terem suas terras invadidas, influenciando negativamente a produção agrícola; e dificultando a sobrevivência deles.

Mesmo diante de situações adversas, a resistência que o povo Pankararu conseguiu manter em relação a suas tradições, ocasionou um processo de ressignificação e reelaboração dos seus costumes, bem como nos seus rituais e na luta pela recuperação dos seus territórios.

Como o objeto principal desta pesquisa é a participação feminina, é importante ressaltar que na comunidade indígena, as mulheres não servem apenas para procriar, mas também para lutar por interesses de toda comunidade. Muitas delas ainda sofrem preconceito dentro delas, o que é resultado de uma sociedade machista que renega a mulher a função de coadjuvantes como se elas não tivessem a capacidade de se expressar e se manifestar. Algumas comunidades que não tiveram a influência dos colonizadores, a mulher ocupa função de destaque dentro delas e são respeitadas, não havendo preconceitos de gêneros.

A cacica Nina deixa claro a importância da luta que as comunidades indígenas vêm travando contra as políticas públicas que não atendem a demanda dos seus interesses seja ela pela conquista dos direitos à terra, à educação e à saúde. Segundo ela é preciso políticas públicas mais eficientes em relação as demarcações de terras, pois esta tem sido objeto de luta constante de sua comunidade.

Percebe-se que essa tem sido a luta de vários povos que sofreram com a invasão de suas terras desde a colonização e entregues a grandes latifundiários que não permitem a sedição para a comunidade, prolongando a luta que estas imprimem na sociedade nacional.

Torna-se um desafio para a Universidade Federal de Alagoas ter a questão indígena como objeto de estudo. Muito ainda precisa ser feito, e para isso é necessário desenvolver trabalhos que envolvam novas demandas políticas e acadêmicas em relação à presença indígena no território alagoano, promovendo e resgatando sua identidade, e evidenciando sua resistência na construção e na formação do imaginário identitário indígena.

## 5. Referências

- ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Índios de Alagoas: história e sociedade**. [et al]. Maceió: EDUFAL, 2014, 233p.
- ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Os índios nas falas e relatórios: provinciais das Alagoas**. Maceió: EDUFAL, 1999, 88p.
- ALMEIDA, Luiz Sávio de; AMARO, Hélio Leite da Silva. **Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder**. Maceió: EDUFAL, 2009, 124p.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, 167p.
- ALVES, Júlia Falivene. **A invasão cultural Norte-americana**. 20.ed.São Paulo: Editora Moderna, 2004, p. 25-26.
- AMORIM, Siloé Soares de. **Ressurgidos: A construção da auto-imagem – os Tumbalalá, os Kalankó, os Karuazu, os Katökinn e os Koiupanká**. Campinas, 2003.
- AMORIM, Siloé Soares. Crônicas Etnográficas Dos Rituais De Promessas Koiupanká, Karuazu, Katokinn E Kalankó. In: **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 6, n. 1, p. 140-162, jan./jun. 2012, p.149.
- ATHIAS, Renato. **Os Encantados, a saúde e os índios Pankararu**. In: **Índios do Nordeste: Temas e Problemas 3**. Maceió: Edufal, 2002.
- BITTENCOURT, Circe M.; LADEIRA, Maria E. **A história do povo Terena**. MEC: Brasília, 2000.
- BLOCH, Marc. **Apologia à História: ou o ofício de historiador**. Brasília: Zahar, 2000.
- BONILHA, Patrícia. “A gente conhece onde a gente pertence”. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 375. Brasília-DF. Maio, 2015, p. 4-5.
- BOSI, Leda. Tradição literária é prova da resistência indígena. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 361. Brasília-DF, Dezembro, 2013, p.14
- CASTRO, Lara. Secas, problemas sociais e a obsessão por grandes obras hidráulicas. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXV, nº 354. Brasília-DF, Abril 2013, p. 12.
- CIMI, 2001. **Conselho Indigenista Missionário. Outros 500 – Construindo uma nova história**. Editora Salesiana, São Paulo, 2001.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio: ensaio e documentos**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.
- FONTAN, Daiane de Fátima Soares. Educação, Escola Diferenciada e Cultura Indígena. In:

- Índios de Alagoas: História e Sociedade.** Luiz Sávio de Almeida... [et.al] (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2014, p.65-92.
- GALINDO, Marcos; ALMEIDA, Luiz Sávio de. **Índios do Nordeste: temas e problemas – III.** Maceió: EDUFAL, 2002, 274P.
- GAMBINI, Roberto. **Espelho índio: A formação da alma brasileira.** [coordenação Mary Lou Paris, Caio Kugelmas]. São Paulo: Axis Mundi: Terceiro Nome, 2000, 191p.
- GIL, L. P. Possibilidades de articulação entre os sistemas de parto tradicionais indígenas e o sistema oficial de saúde no Alto Juruá. In: FERREIRA, L. O.; OSORIO, P. S. (Org). Medicina tradicional indígena em contextos. **Anais da I Reunião de Monitoramento. Ministério da Saúde.** Fundação Nacional de saúde. Projeto Vigisus II. Coordenação Técnica. Área de Medicina Tradicional Indígena. Brasília: Projeto Vigisus II/Funasa, 2007.
- GUARANI, Maurício da Silva Gonçalves. Visões diferentes de mundo. In: **Revista Porantim.** Ano XXXVI, nº 362. Brasília-DF, Jan/fev, 2014, p. 15.
- HECK, Egon. A pluralidade brasileira negada. In: **Jornal Porantim.** Ano XXXVI, nº 372. Brasília-DF. Jan/Fev, 2015, p. 6.
- HEMMING, John. Nobres Selvagens. In: **Ouro Vermelho: A Conquista dos Índios Brasileiros.** / tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007, p. 33-65.
- HERBETTA, Alexandre Ferraz. **Kalankó – Índios Encantados.** Monografia, 2002.
- LOPES, Fátima Martins. **As missões religiosas na Capitania do Rio Grande nos séculos XVII e XVIII.** In: **Índios do Nordeste: Temas e Problemas.** Maceió: Edufal, 1999.
- MORAES, Flávio Augusto de Aguiar. A cultura arqueológica Aratu em Alagoas: o caso do sítio Baixa das Flores, município de Limoeiro de Anadia. In: **Índios de Alagoas: História e Sociedade.** Luiz Sávio de Almeida... [et.al] (organizadores). Maceió: EDUFAL, 2014, p.93-122.
- MUNDURUKU, Daniel. **Coisas de índio.** São Paulo: Callis, 2000, p. 49.
- OLIVEIRA, João Pacheco (org.). **A viagem da volta - etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.
- OLIVEIRA, João Pacheco. **Uma etnografia dos “Índios Misturados”? Obstáculos e perspectivas.** Maceió: Edufal, 1999.
- OLIVEIRA, Maria das Dores. **Da invisibilidade para a visibilidade: estratégias Pankaru.** In: **Índios do Nordeste: Temas e problemas 4.** Maceió, 2004.
- ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional.** São Paulo: Brasiliense, 1994, 152p.
- PREZIA, Benedito. **Indígenas do leste do Brasil: destruição e resistência.** São Paulo:

Paulinas, 2004.

PREZIA, Benedito; HOORNAERT, Eduardo. **Brasil Indígena: 500 anos de resistência**. São Paulo, FTD, 2000.

REIS, Jose Carlos. **As Identidades do Brasil: De Varnhagen a FHC**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001.

RIBEIRO, Berta, 1924-1997. **O índio na história do Brasil**. 12.ed. São Paulo: Global, 2009, 143p.

RIBEIRO, Darcy. **O povo Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, 444p.

ROCHA, Everaldo G. P. **O que é Etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

ROZIN, A. J. et al. **Aspectos culturais da mulher indígena guarani**. Disponível em: [http://eventos.uepg.br/seminariointernacional/agenda21parana/trabalho\\_cientifico/TrabalhoCientifico007.pdf](http://eventos.uepg.br/seminariointernacional/agenda21parana/trabalho_cientifico/TrabalhoCientifico007.pdf). Acessado em: 29 jan. 2016.

SANTANA, Renato. Eunine Antunes é a primeira mulher cacique. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXV, nº 354. Brasília-DF, Abril, 2013, p. 13.

SANTANA, Renato. Karosakaybu e as histórias de resistência. In: **Jornal Porantim**. Ano XXXVI, nº 372. Brasília-DF, Jan/Fev-2015, p. 14.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835**. São Paulo: Companhia das letras, 1988, 480p.

SILVA, Amaro Hélio Leite. **História Kalankó na memória de uma experiência indigenista: confinamento, diáspora e resistência étnica de um povo**. Maceió: Edufal, 2009.

SILVA, Amaro Hélio Leite. **Serra dos Perigosos – guerrilha e índio no sertão de Alagoas**. Maceió: Edufal, 2007.

SILVA, Amaro Hélio Leite. **Terra, tradição e etnia: as estratégias de resistência dos Geripankó**. In: Índios de Alagoas: cotidiano, terra e poder. Maceió: Edufal, 2009.

SILVA, Christiano Barros Marinho da. **Índios do Nordeste: temas e problemas 5: “Vai-te para onde não canta galo, nem boi urra...” diagnóstico, tratamento e cura entre os Kariri-Xocó**. / organizador: Luiz Sávio de Almeida. Maceió: EDUFAL, 2004, 123p.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987, p. 21.

THOMSON, Alistair; FRISCH, Michael & HAMILTON, Paula. “Os debates sobre memória e história: alguns aspectos internacionais. In: **Usos e abusos da História Oral**. Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira. 8.ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 65-92.

VASCONCELOS, Cláudio A. de. **A questão indígena na província de Mato Grosso –**

conflito, trama e continuidade, Campo Grande: UFMS, 1999.

VERDUM, Ricardo [et.al]. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008, 98p.

VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. Povos do Sertão Alagoano: Confinamento, diáspora e reterritorialização. In: **Revista Fórum Identidades**. Itabaiana: GEPIADDE, Ano 4, Volume 8 | jul-dez de 2010, p. 5-23.