



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA**

IVANILSON MARTINS DOS SANTOS

(Ivanilson Martins Xokó)

**História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da
autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022)**

Maceió–AL, 2024



PPGH

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA - UFAL

IVANILSON MARTINS DOS SANTOS

História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022)

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em História, do Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte (ICHCA), da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dra. Michelle Reis de Macedo

Maceió-AL, 2024

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária: Maria Helena Mendes Lessa – CRB-4 – 1616

S237h Santos, Ivanilson Martins dos.
História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022) / Ivanilson Martins dos Santos. – 2024.
235 f. : il.

Orientadora: Michelle Reis de Macedo
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2024.

Bibliografia: f. 143-164.
Anexos: f. 165-235.

1. Povos indígenas – Xokó – Município de Porto da Folha – Sergipe.
2. História – Narrativas orais. 3. Xokó – Memória. I. Título.

CDU: 94(813.7)(=1-82)

IVANILSON MARTINS DOS SANTOS

História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022)

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em História, do Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte (ICHCA), da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História. Aprovado em 30 de janeiro de 2024.

Orientadora: Prof.^a Dra. Michelle Reis de Macedo
Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Pedro Abelardo de Santana
Universidade Federal de Alagoas (UFAL)

Prof. Dr. Carlos José Ferreira dos Santos (Casé Angatu Xukuru Tupinambá)
Universidade Estadual Santa Cruz (UESC)
Universidade Federal do Sul Bahia (UFSB)

Prof.^a Dra. Valéria Maria Santana Oliveira
Instituto Federal de Sergipe (IFS)

A Deus, aos meus pais, à minha família e aos
meus amigos que sempre me apoiaram,
companheiros de todas as horas.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus pela saúde e pela força a mim proporcionadas para dar continuidade e chegado até esse momento da minha vida, pois estou muito feliz!

À minha família, em especial à minha filha, Anne Beatriz de Sousa Costa Martins Xokó e à minha companheira/esposa Fátima de Sousa Costa, a quem dedico esse trabalho de pesquisa de mestrado, pois elas sempre acreditaram em mim.

Aos meus pais: Maria Damiana dos Santos Xokó e Ivo Martins dos Santos Xokó, pelo apoio e motivação de sempre.

Aos meus irmãos, pois eles não tiveram a mesma oportunidade a qual estou tendo de estudar e finalizar esse trabalho de pesquisa.

À prof.^a Dra. Michelle Reis de Macedo, minha orientadora, pela paciência e pelas trocas de conhecimentos. Tu és luz!

Ao prof. Dr. Pedro Abelardo de Santana pelo aprendizado ao longo da graduação em Licenciatura em História na UFAL, Campus Sertão. O seu incentivo foi de fundamental importância para que esse percurso acadêmico se efetivasse.

À banca de qualificação e defesa: à prof.^a Dra. Valéria Maria Santana Oliveira, Instituto Federal de Sergipe (IFS), o Prof. Dr. Pedro Abelardo de Santana, Universidade Federal de Alagoas (UFAL), e ao prof. Dr. Carlos José Ferreira dos Santos (Casé Angatu Xukuru Tupinambá), Universidade Estadual Santa Cruz (UESC) e Universidade Federal do Sul Bahia (UFSB), pelas contribuições, sugestões e palavras de incentivos.

À UFAL, Campus Maceió, onde desenvolvi as minhas atividades acadêmicas em maior tempo no período da Pandemia da COVID-19.

Ao GT Os Indígenas na História (ANPUH-SE) pelo aprendizado adquirido durante esses dois anos (2021-2024), nos quais fui responsável como diretor. Foi uma experiência significativa para o meu crescimento pessoal e profissional.

Ao Governo Federal pelo apoio à pesquisa de Mestrado/UFAL. Após um ano de curso/pesquisa fui contemplado com a Bolsa de Financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Assim, pude terminar o curso com maior tranquilidade e qualidade.

Aos narradores e à minha comunidade indígena Xokó a quem também dedico esse trabalho de pesquisa. Sem eles /elas não seria possível essa pesquisa.

Obrigado, meu senhor, Obrigado Ourubá.
Que fez o Xokó unidos
A esta festa alegrar aiê, aiô (bis)
Pelos jovens e crianças
Com bravuras a lutar aiê, aiô (bis)
Experiência e bravura
Coragem e testemor aiê, aiô (bis)
Fé em Deus e união
Em Jesus nosso Senhor aiê, aiô (bis)
Santo, Santo, Santo, Santo.
Santo, Santo é o Senhor
Deus pai e mãe
Dos Xokó libertador
Por isso com dança e vivas
Aqui está nosso louvor aiê, aiô (bis).

(Frei Enoque Salvador de Melo)

XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022)**. – 2024. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2024.

RESUMO

No século XIX, a continuidade de um projeto colonialista de extermínio dos povos indígenas influenciou as políticas indigenistas e os intelectuais dos Oitocentos, que projetaram suas ideias eurocêntricas para a República. Até a década de 1970, as narrativas oficiais tentaram ocultar nossas histórias e memórias, mas não sem a nossa (re)existência contra a colonialidade do poder (Aníbal Quijano, 2005, 2009). Esta pesquisa, portanto, visa analisar o processo de autoafirmação da nossa identidade enquanto indígena Xokó, a partir do nosso sentimento de pertencimento a esta coletividade durante a Retomada da terra indígena Ilha/Caiçara em 1978. Além disso, busca compreender como este evento histórico é comemorado ainda hoje, uma vez por ano, no mês de setembro, na Festa da Retomada, para rememorar o nosso passado recente e (re)afirmar nossa identidade indígena Xokó. Com isso, pretendemos dar visibilidade ao nosso protagonismo histórico a partir de uma escrita decolonial (Maori Smith, 2018). Quanto às fontes históricas, trabalhamos nesta pesquisa com entrevistas, jornais, documentos oficiais, documentos produzidos por órgãos de apoio à causa indígena e buscamos intercâmbios entre a Antropologia e a História social e cultural, baseando-se na Teoria Decolonial (Seligmann-Silva, 2022), que, em conjunto com as outras epistemologias, consegue responder nossas questões, ou pelo menos chegar o mais próximo possível delas. As narrativas ao longo desta dissertação demonstram traços da nossa realidade de luta e adaptabilidades políticas, sociais e culturais no tempo presente enquanto indígenas pertencentes ao povo Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, do Município de Porto da Folha, no Estado de Sergipe.

Palavras-chave: Povos indígenas; narrativas orais; (re)existência; decolonialidade; Xokó

XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Historia y Memoria de la (Re)existencia Xokó: narrativas descoloniales y los desafíos de la autoafirmación de la identidad indígena en la actualidad (1978 – 2022)**. – 2024. Tesis (Maestría en Historia) – Universidad Federal de Alagoas. Instituto de Ciencias Humanas, Comunicación y Artes. Programa de Postgrado en Historia. Maceió, 2024.

RESUMEN

En el siglo XIX, la continuidad de un proyecto colonialista para exterminar a los pueblos indígenas influyó en las políticas indígenas y en los intelectuales del siglo XIX, quienes proyectaron sus ideas eurocéntricas en la República. Hasta los años 1970, las narrativas oficiales intentaron ocultar nuestras historias y memorias, pero no sin nuestra (re)existencia frente a la colonialidad del poder (Aníbal Quijano, 2005, 2009). Esta investigación, por lo tanto, tiene como objetivo analizar el proceso de autoafirmación de nuestra identidad como indígena Xokó a partir de nuestro sentimiento de pertenencia a este colectivo durante la Reanudación de la tierra indígena Ilha/Caiçara en 1978; Además, busca comprender cómo este evento histórico todavía se celebra hoy, una vez al año, en el mes de septiembre, en la Festa da Retomada, para recordar nuestro pasado reciente y (re)afirmar nuestra identidad indígena Xokó. Con ello pretendemos dar visibilidad a nuestro protagonismo histórico a través de la escritura descolonial (Maori Smith, 2018). En cuanto a las fuentes históricas, en esta investigación trabajamos con entrevistas, periódicos, documentos oficiales, documentos elaborados por entidades que apoyan la causa indígena y buscamos intercambios entre la Antropología y la Historia social y cultural, basados en la Teoría Decolonial (Seligmann-Silva, 2022), que, junto con otras epistemologías, logra responder a nuestras preguntas, o al menos acercarse lo más posible a ellas. Las narrativas a lo largo de esta disertación demuestran huellas de nuestra realidad de lucha y adaptabilidad política, social y cultural en la actualidad como pueblos indígenas pertenecientes al pueblo Xokó de la Isla de São Pedro/Caiçara, en el Municipio de Porto da Folha, en el Estado de Sergipe.

Palabras llave: Pueblos indígenas; narraciones orales; (re)existencia; decolonialidad; xoko

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Missão/Aldeamento São Pedro de Porto da Folha–SE no século XIX na idealização de Antônio Wanderley de Melo Corrêa	49
Figura 2: Mapa 1 - Terra indígena Ilha/Caiçara - Porto da Folha–SE.....	69
Figura 3: Quadro resumitivo dos deslocamentos Xokó: século XVII ao XXI.....	97
Figura 4: Frei Enoque Salvador de Melo, 08 de março de 2023.....	99
Figura 5: 13. ^a Assembleia Indígena, Ilha de São Pedro–SE, outubro de 197.....	105
Figura 6: Jornal Indígena em julho de 1984 – 1 ^a vitória do povo Xokó pós-império.....	109
Figura 7: A Festa da Retomada Xokó, 9 de setembro de 2018, expressões decoloniais e de (re)existência.....	119

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

- CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informação
- CIMI – Conselho Indigenista Missionário
- CPI - Comissão Parlamentar de Inquérito
- CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea
- CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- CPI-SP - Comissão Pró-Índio de São Paulo
- CPI-SE - Comissão Pró-Índio de Sergipe
- FUNAI - Fundação Nacional do Índio
- GLES - Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos
- CEB - Comunidades Eclesiais de Base
- IHGB - Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro
- ISA - Instituto Socioambiental
- M/C - Grupo Modernidade/Colonialidade
- ONGs - Organizações não Governamentais
- SPI - Serviço de Proteção aos Índios
- SPILTN -Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
- SSG - Sul-Asiático - Subaltern Studies Group
- STR - Sindicato Rural de Porto da Folha
- TL -Teologia da Libertação
- UNI - União das Nações Indígenas
- UFAL – Universidade Federal de Alagoas

SUMÁRIO

1. Considerações iniciais: pensar a História indígena para uma (re)escrita decolonial no tempo presente.....	13
2. CAPÍTULO 1: O PROCESSO HISTÓRICO DE LUTA PELA POSSE DA TERRA INDÍGENA ILHA/CAIÇARA EM PORTO DA FOLHA-SE.....	33
2.1. (Re)existência: o colonialismo e a tentativa de extermínio dos Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, no estado de Sergipe.....	34
2.2. A Primavera dos Povos Indígenas: luta, (re)existência, colonialidade e decolonialidade na década de 1970.....	52
3. CAPÍTULO 2: DA CAIÇARA PARA ILHA É UMA TERRA SÓ: RETOMADA TERRITORIAL DOS XOKÓ DE PORTO DA FOLHA-SE.....	66
3.1. Luta e (re)existência: a longa caminhada para a Retomada da terra indígena Ilha/Caiçara e a (re)afirmação de ser Xokó em Porto da Folha-SE.....	67
3.2. Dos Aramurus aos Caboclos/Xokó da Caiçara em Porto da Folha-SE: um breve histórico decolonial.....	81
3.3. De Caboclo da Caiçara aos indígenas da Ilha de São Pedro-SE: a teologia da libertação e sua prática decolonial junto à Retomada Xokó.....	98
4. CAPÍTULO 3: A FESTA DA RETOMADA TERRITORIAL E DA IDENTIDADE INDÍGENA XOKÓ EM PORTO DA FOLHA-SE.....	115
4.1. A Festa da Retomada: Uma análise histórica-antropológica e decolonial das memórias de (re)existência Xokó.....	116
4.2. Os desafios da autoafirmação identitária indígena: os Xokó e a luta diária para decolonizar o tempo presente.....	129
5. Considerações finais.....	137
6. FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	143
7. ANEXO I: Transcrições das entrevistas orais dos protagonistas indígenas Xokó.....	166
8. ANEXO II: Termo de autorização para uso de depoimento e Roteiro de entrevista aos narradores Xokó.....	206
9. ANEXO III: Fontes primárias: documentos históricos e decoloniais Xokó.....	209
10. ANEXO IV: Fotografias da Luta e da Festa da Retomada Xokó e suas expressões culturais e decoloniais.....	224

1. Considerações iniciais: pensar a História indígena para uma (re)escrita decolonial no tempo presente

A invenção da tradição brasileira tem na sua raiz o apagamento de memórias ancestrais a este território também inventado [Brasil]. O que somos hoje é um juntado de recortes e refilamentos ao longo dos anos, em que apenas o que servia como escada para o progresso fora aproveitado. Quanto àqueles que não se comportavam dentro da panela colonizadora, eram lançados à margem para que pudessem, sem luzes ou olhos que os notassem [...]. Hoje, como a volta da maré que pega alguns muitos de surpresa, corpos que haviam sido esquecidos voltam e afogam a História do Brasil¹.

Ao refletir sobre essas questões não somente provocativas, mas também elucidativas sob o ponto de vista decolonial, podemos afirmar que, até a década de 1970, as narrativas oficiais em relação ao protagonismo de nós, povos indígenas, foram silenciadas. Aos poucos, esse quadro vem sofrendo mudanças devido às nossas lutas por (re)existência². No entanto, ainda são minúsculos, sobretudo no campo da pesquisa histórica, diálogos com autores e intelectuais indígenas. Sendo assim, a proposta deste trabalho, portanto, é acelerar esta mudança, contribuindo com a (re)escrita da História, que segundo o parente Denilson Baniwa, significa “raspar escórias e cracas agarradas do imaginário colonizatório e, a partir daí, sobrepor camadas de urucum, argila, jenipapo, carvão, cajuru e memórias daqueles que viraram alienígenas do progresso”³. Porquanto é a decolonização que “está a caminho, [ao contrário disso], é retardar a sua plena realização”⁴.

As narrativas decoloniais⁵ que se seguem neste trabalho de pesquisa têm o desafio de repensar e questionar as formas tradicionais da escrita da História, que representam o poder

¹ BANIWA, Denilson Monteiro. **Vaivém Histórico**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], v. 1, n. 82, 2022, p. 237. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/201365>>. Acesso em: 24 agosto de 2022.

² Uso a primeira (1.ª) pessoa do Plural (nos, nós, conosco, somos, nossa, entre outras) com maior frequência no decorrer desta dissertação, colocando-me no texto como parte integrante do povo em estudo, pois é também uma forma de me (re)afirmar quem sou: Xokó.

³ *Ibid.*, p. 237.

⁴ SARTRE, Jean-Paul. **Prefácio. In: FANON, Frantz. Os condenados da terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa. 1961, p. 25.

⁵ Para Catherine Walsh, pesquisadora da Teoria Decolonial que reflete a partir de outros sujeitos históricos, lugares e epistemologias, a supressão do “S” do descolonial é uma escolha e posição de “não está promovendo um Anglicismo. Pelo contrário, pretende fazer uma distinção com o significado em Castelhana do “des” e o que pode ser entendido como um simples desarmar, desfazer ou reverter do colonial. Ou seja, passar de um momento colonial para um não colonial, como se fosse possível que seus padrões e traços deixassem de existir”. Tradução

colonial. Sobre isso, o intelectual caribenho Michel-Rolph Trouillot pondera que “a história é fruto do poder, mas o próprio poder nunca é transparente a ponto de sua análise ser supérflua. A marca infalível do poder pode bem ser sua invisibilidade; o desafio inescapável será expor suas raízes”⁶. Decerto, para a História Indígena, as raízes da invisibilidade estão na própria historiografia que até meados do século XX só se preocupava em narrar “os grandes feitos” e olhava para nós, povos indígenas, como sujeitos subalternos⁷. O poder na História está nas entrelinhas das narrativas hegemônicas, que destacam os poderosos e marginalizam os outros (nós), vistos como excluídos e sem histórias para contar e ser contadas. Assim, como afirmam os historiadores (as) Alessandra Gonzalez, Fernando Luiz Castro e Lays Corrêa, “a discussão da História Indígena no Tempo Presente nos permite abrir portas para uma nova escrita da História, que rompa de forma definitiva com os paradigmas colonialistas, que muitas vezes ainda pautam o nosso exercício historiográfico”⁸.

Conforme entendimento do Tempo Histórico em Reinhart Koselleck, é preciso pensar o passado como “uma grandeza que se modifica com a história, e cuja modificação pode ser deduzida da coordenação variável entre experiência e expectativa”⁹. Embora grande parte da sociedade ainda associe equivocadamente a História a um passado morto e estático, é importante afirmar que como a história é contada diz muito sobre o tempo presente e as relações de poder que a sustenta. Além disso, o presente é herdeiro de um processo histórico que perpassa temporalidades diferentes. Como afirma a historiadora Poliene Bicalho, escrever História significa “recorrer a um passado remoto para compreender as vicissitudes trazidas por um acontecimento presente que não surge aleatoriamente, mas que está vinculado a um

Livre. Cf.: WALSH, Catherine. **Pedagogías Decoloniales. Prácticas Insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir**. Serie Pensamiento Decolonial. Editora Abya-Yala. Equador, 2017, pp. 24-25. Adotamos, pois, essa interpretação para a terminologia “Decolonial” sem o “des” ao longo desta pesquisa, mesmo sabendo que para o Português brasileiro e contemporâneo poderá haver outras interpretações. O nosso posicionamento é político e intelectual, seguindo os debates feitos pelo grupo de pensadores Modernidade/Colonialidade (M/C), pois entendemos que esta é a forma mais adequada para contrariar as mazelas da colonialidade.

⁶ TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Tradução de Sebastião Nascimento. — Curitiba: huya, 2016, p. 18.

⁷ Para melhor entendimento do conceito de “sujeitos subalternos”, Cf.: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

⁸ SEIXLACK, Alessandra Gonzalez de Carvalho; CASTRO, Fernando Luiz Vale; SILVA, Lays Corrêa da. **Novos paradigmas de desenvolvimento para a América Latina: (re)emergência étnica e resistência indígena no tempo presente**. Revista Transversos. Rio de Janeiro, n.º 25, 2022, p. 9. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. Acesso em: 02 de dezembro de 2022.

⁹ KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução do original: Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Revisão da tradução: César Benjamin. - Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 309.

processo histórico que só pode ser perscrutado através de uma continuidade temporal de média e longa duração”¹⁰. A longa duração foi pensada inicialmente pelo historiador Fernand Braudel para explicar os contextos históricos mais longos e suas relações com o tempo presente. Assim sendo, a “longa duração é apenas uma das possibilidades de linguagem comum em vista de uma confrontação das ciências sociais”¹¹. Por isso, precisamos voltar ao tempo colonial e, sobretudo, ao século XIX para explicar nossos direitos históricos reivindicados a partir da Retomada Xokó de 1978.

Para entendermos melhor as complexidades das atuais relações entre povos indígenas, sociedade e Estado, é preciso recorrer ao processo histórico iniciado com as invasões europeias, chamado pelos próprios europeus de modernidade. Iniciou-se, a partir daí, um período histórico de conflitos e imposições de formas de conhecimento e modelos de existência, ocultando, assim, nossas subjetividades enquanto sujeitos históricos. Conforme afirmou Enrique Dussel, a modernidade começou em 1492 e “originou-se nas cidades europeias medievais, livre, centros de enorme criatividade”¹². E continua:

[...], mas “nasceu” quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador de Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse “Outro” não foi “descoberto” como “Outro”, mas foi “encoberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre¹³.

Essa pesquisa propõe questionar, a partir do pensamento/ação decolonial, sobre a lógica estruturante da sociedade brasileira, chamada de colonialidade, que contestou nossas epistemologias e narrativas. Como membro do povo Xokó, pretendi fazer frente a esse processo histórico ao longo do desenvolvimento da escrita desta dissertação, cujo objetivo principal é analisar o processo de autoafirmação da nossa identidade enquanto indígena Xokó a partir do nosso sentimento de pertencimento a esta coletividade e da Retomada da terra indígena Ilha/Caiçara em 1978¹⁴. Além disso, busco compreender como este evento histórico é

¹⁰ BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970-2009)**. 2010. Tese (Doutorado História) - Programa de Pós-Graduação do Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas. Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2010, p. 104.

¹¹ BRAUDEL, Fernand, 1902-1985. **Escritos sobre a história**. Tradução: J. Guinburg e Tereza Cristina Silveira da Meta. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 76.

¹² DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: conferências de Frankfurt**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1993, p. 8.

¹³ *Ibid.*, p. 8.

¹⁴ O território indígena Xokó será chamado de “Ilha/Caiçara”. De maneira frequentemente equivocada, se refere à Ilha como uma parte separada da Caiçara: nome da nossa terra indígena que significa um cercado trançado com cipó - ramos de plantas do sertão nordestino. Sobre isso, os professores (as) Avelar Araujo Santos Junior (UFAL) e Claudio Ubiratan Gonçalves (UFPE) contribuem conosco através da narrativa do Pajé Raimundo Bezerra Lima

comemorado ainda hoje, uma vez por ano, no mês de setembro, na Festa da Retomada, para rememorar nosso passado recente e (re)afirmar nossa identidade indígena Xokó. Com isso, pretendo dar visibilidade às nossas (re)existências, a partir de uma escrita decolonial.

A escrita de (re)existência decolonial contrapõe-se às formas tradicionais de poder da História centradas na Europa, que são construídas a partir da ocultação de outras Histórias (eurocentrismo). As críticas que nós, povos indígenas, fazemos ao colonialismo existem desde a invasão portuguesa ao território chamado hoje de Brasil. A nossa luta por (re)existência é decolonial desde sua origem, portanto, não é uma “moda contemporânea”. Ou seja, o que os intelectuais não-indígenas dos estudos pós-coloniais e decoloniais vêm fazendo desde a década de 1960 e 1990, nós, povos indígenas, fazemos há mais de 1500 anos. Conforme afirma Frantz Fanon, os sujeitos colonizados aprenderam que devem se afirmar e descobrir a falsidade da colonização¹⁵. Conhecendo-a para decolonizar. No entanto, como enfatizado por Luciana Ballestrin, o “processo de decolonização não deve ser confundido com a rejeição da criação humana realizada pelo Norte global e associado com aquilo que seria genuinamente criado no Sul, no que pese práticas, experiências, pensamentos, conceitos e teorias”¹⁶, pois muitos desses conhecimentos são também fundamentais para aprofundarmos as nossas críticas ao colonialismo e à colonialidade, lutando e (re)existindo para (re)afirmar quem somos. Sendo assim, conforme nos esclarece a historiadora Maria da Glória de Oliveira:

[...] a diferença entre colonialidade e colonialismo deve ser sublinhada, na medida em que este último designa processos e modalidades de dominação/exploração, controle da autoridade política, dos recursos materiais de produção e do trabalho de uma população determinada, que nem sempre implicaram relações racistas de poder como a colonialidade. Portanto, a colonialidade pressupõe uma dinâmica de dominação que se origina historicamente na América, baseada na imposição de uma classificação étnico-racial das populações do mundo, tornando-se um dos elementos constitutivos

— Pajé Babá (in memoriam). Assim, a “Caiçara significa uma cerca que é enfiado uns paus e trançadas com ramos, para cercar o próprio arrozinho. Antigamente nem se falava em arame, cercava era de madeira. Aí botaram a “cerca de caiçara”. Então à terra ficou com esse nome, Caiçara, conhecida também como “Terra dos índios”, pois nela está o Ouricuri, nosso espaço sagrado. O dia a dia na Caiçara era movimentado e com muito trabalho. Na época tinha a plantação do arroz e criação de Gado nas mãos dos Britos, e para nosso povo o “negócio” era fazer pote e panela de barro”. Cf.: SANTOS JUNIOR, Avelar Araújo; GONÇALVES, Claudio Ubiratan. (Orgs.). **Nos caminhos do Opará, o riomar**. – Recife: Ed. UFPE, 2020, p. 30.

¹⁵ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa. 1961, p. 43.

¹⁶ BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, n.º11. Brasília, maio - agosto de 2013, p. 109. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhw/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2021.

do padrão mundial do poder capitalista, que opera através de dimensões materiais, subjetivas e epistêmicas¹⁷.

Nessa perspectiva, as discussões sobre o pós-colonialismo iniciado na década de 1960 contribuíram para que até a segunda metade do século XX acreditássemos que o processo de colonização havia ficado para trás. O que não é verdade. Com o fim da Segunda Guerra Mundial, em 1945, e com as suas consequências, pensou-se nas construções das novas identidades e nas memórias traumáticas. Então, como esses povos faziam para (re)existir a esse passado? Diante dessa indagação, em 1980, surgiu o Grupo de Estudos Subalternos Sul-Asiático - Subaltern Studies Group (SSG), ou Subaltern Studies Collective, tendo como principal nome Ranajit Guha, historiador indiano. Para esses intelectuais, as discussões do pós-colonialismo continuavam fortes mesmo com o fim da Segunda Guerra Mundial, numa perspectiva antagônica entre o colonizador e o colonizado. O SSG buscava denunciar as diferentes formas de dominação e opressão dos povos. No entanto, suas análises foram alvos de críticas, pois ainda estavam focadas na História moderna da Índia e enviesada pela lógica imperialista e nacionalista¹⁸.

Em 1992, foi criado o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos (GLES), que construía narrativas históricas com os países das antigas colônias na África e na Ásia e passou a ter relevância no interior dos estudos subalternos. A base para essa reflexão do pensamento era Michel Foucault, Jacques Derrida e Antonio Gramsci. Em suas análises, a presença de teóricos europeus foi uma constante, e, por isso, foi questionada por intelectuais dos estudos decoloniais, pois suas discursivas pautavam em narrativas do pós-colonialismo. O termo pós-colonialismo “refere-se, portanto, à independência, libertação e emancipação das sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo – especialmente nos continentes asiático e africano”¹⁹. Porquanto, por definição, o termo é eurocêntrico e não contribui de forma racional para uma história que valorize as memórias de diáspora e os movimentos decoloniais da atualidade “antissistêmicos; memórias indígenas, memórias e experiências da escravidão e da

¹⁷ OLIVEIRA, Maria da Glória de. **Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo**. Caminhos da História. Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Unimontes-MG. [S. l.], v. 27, n. 2, p. 58–78, 2022, p. 63. Disponível em: <<https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/caminhosdahistoria/article/view/5438>>. Acesso em: 26 jul. 2022.

¹⁸ GOMES, Geisiane Anatolia. **Decolonialismo e crítica à história única possibilidades para a historiografia sobre os povos originários do Brasil**, 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2018, p. 13.

¹⁹ BALLESTRIN, op. cit., p. 109.

subserviência, historicamente excluídas da filosofia política e das teorias da história eurocentradas”²⁰.

Em movimentação crítica a esta corrente, em 1990, foi formado o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), que contribuiu para uma coerente busca “de formas alternativas do conhecer, questionando-se o caráter colonial/eurocêntrico dos saberes sociais sobre o continente, o regime de separação que lhes servem de fundamento, e a ideia mesma da modernidade como modelo civilizatório universal”²¹. Dentre os intelectuais dessa corrente, incluem-se entre outros: Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado Torres e o antropólogo colombiano Arturo Escobar²². Para esses autores, com a invasão dos europeus ao território de Abya Yala (Terra madura, Terra Viva e/ou Terra em florescimento), que seria futuramente chamado de América, passou-se a excluir, negar e explorar nós, os povos que aqui viviam e vivem. Ou seja, os povos indígenas. Chamaram-nos de incivilizados, bárbaros e tantas outras formas pejorativas com a finalidade de justificar a modernidade. Com ela, negam-se às nossas formas de conhecimentos e aos nossos modos de vida locais e tradicionais.

Questionando-se, assim, a lógica do Pós-Colonialismo de 1960, passando pelo Grupo de Estudos Subalternos da década de 1980, e pelos estudos decoloniais de 1990, a decolonialidade surge como proposta para enfrentarmos as variadas formas do colonialismo, visando desconstruir os padrões de poder, os conceitos e perspectivas impostos pela modernidade.

O colonialismo derivou-se das invasões europeias e configurou-se na dominação, classificação de poder e superioridade para os povos colonizados e/ou “subalternizados”. Entendemos em Aníbal Quijano que “o colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a colonialidade tem vindo a provar, nos últimos [anos], ser mais profunda e duradoura que o

²⁰ GOMOZIAS, Nashla Dahás. **História do Tempo Presente e Decolonialidade**. - História da Ditadura. 18 de jun. de 2021, s.p. Disponível em: <<https://www.historiadaditadura.com.br/colunas/categories/esquinas-latino-americanas>>. Acesso em: 21 de dezembro de 2021.

²¹ LANDER, Edgardo. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocênicos**. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005, p. 15.

²² BRITO, Antonio Guimaraes. **Reflexões sobre a decolonialidade em uma perspectiva histórica**. Intellèctus, ano XX, n. 1, 2021, p. 10. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/59840/38649>>. Acesso em: 04 de janeiro de 2022.

colonialismo”²³. Em contraste com essas formas de poder hegemônica e eurocêntrica, a decolonialidade surge como uma resposta e (re)existência a todas as formas “modernas” de negação do outro (nós). Mas, a decolonialidade não é uma característica dos conhecimentos ocidentais. Em vez disso, trata-se de, segundo afirma a parente Linda Tuhiwai Smith, “de concentrar nossas preocupações e nossas visões de mundo, para então conhecer e compreender [às nossas vivências e lutas] a partir de nossas perspectivas e dos nossos próprios objetivos”²⁴.

Passado esse período de colonização, restou-nos a colonialidade do poder; que é, portanto, uma continuidade “moderna” do colonial que opera invisibilizando nossas subjetividades – nosso modo de pensar, acreditar, viver e se relacionar. Conforme nos explica Aníbal Quijano, criador desse conceito, a colonialidade do poder:

[...] é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América²⁵.

Então, a colonialidade do poder expande-se a partir dessa colonização e, a partir daí, as suas circunstâncias com o “desenvolvimento” da história em meados do século XV ao XVIII e sua “expansão econômica mercantilista e a ‘descoberta do novo mundo’ forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e a multiplicidade da existência humana”²⁶. Sendo assim, as ideias renascentistas e iluministas definiram o conhecimento cultural, social e civilizacional do Ocidente com perspectiva hegemônica sobre outras epistemologias. Diante disso, é importante deixar claro que “essa percepção humana [do conhecimento] não é privilégio do Ocidente. A tradição ocidental não foi a única, nem mesmo a primeira, criadora de formas de registro, e aí deve-se incluir também a oralidade (memória), em função da preservação dos acontecimentos importantes para o grupo social e as futuras gerações”²⁷. Por isso mesmo, foi importante distinguir e entendermos as terminologias colonial, colonialidade e decolonialidade, pois suas práticas como subjugação, exploração, relação de

²³ QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Almedina, 2009, p. 73.

²⁴ SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Curitiba: Editora da UFPR, 2018, p. 55.

²⁵ QUIJANO, op. cit., p. 73.

²⁶ ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é Racismo estrutural?** – Belo Horizonte–MG: Letramento, 2018, p. 20.

²⁷ SANTOS, Irineia Maria Franco dos. **História e Antropologia: relações teórico-metodológicas, debates sobre os objetos e os usos das fontes de pesquisa**. Revista Crítica Histórica. Ano I, n.º 1, junho/2010, p. 195. Disponível em: <<https://www.seer.ufal.br/index.php/criticahistorica/article/view/2724>> Acesso em: 18 de janeiro de 2022.

poder – racismo estrutural contra nós, povos indígenas, negros e de gêneros, entre tantas outras, são frutos das raízes coloniais em suas formas contemporânea colonial: a colonialidade do poder (Aníbal Quijano). Para Felipe Augusto, Kátia Maheirie e Carlos Alberto Jr:

[...] a colonialidade, então, se refere à ideia de que, mesmo com o fim do colonialismo, uma lógica de relação colonial permanece entre os saberes, entre os diferentes modos de vida, entre os Estados-Nação, entre os diferentes grupos humanos e assim por diante. Se o colonialismo termina, a colonialidade se propaga de diferentes formas ao longo do tempo²⁸.

Considerando essa situação, pensar a (re)escrita da História a partir das vozes dos povos indígenas requer uma transgressão no processo historiográfico, permitindo uma interação interdisciplinar com outras epistemologias, considerando a necessidade de uma abordagem “de forma integrada”²⁹, ou seja, com uma perspectiva horizontal e não vertical. Assim sendo, os diálogos entre esses campos de saberes são “importantes para o desenvolvimento de ambas as áreas do conhecimento, [pois] têm-se mostrado um fértil terreno de debates e trocas de experiências”³⁰. Nessa linha de pensamento, consideramos importantes a Teoria decolonial em conjunto com a História Oral como suporte teórico-metodológico interdisciplinar para esta e outras pesquisas com povos indígenas. Assim, como explica Márcio Seligmann-Silva, “cabe à teoria decolonial [...] propor outros modelos de relação inter-humana e intergrupar que permitam a construção de uma autêntica ética dialógica, e não mais a reprodução da violência colonial”³¹.

O diálogo interdisciplinar em interação com os outros campos de saberes, especificamente para esta pesquisa, tem a finalidade de compreender as mudanças históricas temporais, dando novos sentidos e significados históricos, conferindo realidades e reivindicações como (re)existência para a escrita e narrativas de histórias outras como as nossas Xokó. Conforme Wilson Barbosa, os “encontros dos métodos adequados para tratar os

²⁸ TONIAL, Felipe Augusto Leques; MAHEIRIE, Kátia; GARCIA JR, Carlos Alberto Severo. **A resistência à colonialidade: definições e fronteiras**. Revista de Psicologia da UNESP 16(1), 2017, p. 19. Disponível: <<https://seer.assis.unesp.br/index.php/psicologia/article/view/842>>. Acesso em: 20 de setembro de 2022.

²⁹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **História indígena: teorias, fontes e métodos em perspectiva interdisciplinar**. In: REIS, Tiago Siqueira et al. (Orgs). Coleção história do tempo presente: volume 1.– Boa Vista: Editora da UFRR, 2019, p. 123.

³⁰ SILVA, Joana Aparecida Fernandes; SILVA, Giovani José da. **História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente**. História Oral, v. 13, n. 1, pp. 33-51, jan.-jun. 2010, p. 36. Disponível em: <<https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/129>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2022.

³¹ SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Passagem para o outro como tarefa: tradução, testemunho e pós-colonialidade**. – Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2022, p. 30.

problemas que foram identificados permitem o entrecruzamento de percepções propiciadas por diferentes análises, cuja riqueza pode então ser explorada na síntese que se elabora”³². Portanto, para esta pesquisa, como fontes históricas, trabalhamos com jornais, documentos oficiais e produzidos por órgãos de apoio à causa indígena. Além disso, debruçamo-nos nas narrativas Xokó obtidas através das entrevistas, que são as nossas principais fontes. Se considerássemos somente o conhecimento pelo viés da modernidade, nossas conclusões tornar-se-iam ambíguas, e, por isso, a Teoria Decolonial em interação com a História Oral possibilita a nossa sustentação para compreensão crítica dos “sujeitos da pesquisa” que se seguem: nós Xokó.

A História Oral é uma metodologia que vem adotando memórias e narrativas outras como contraposição da dita História oficial e positivista. A partir da criação do Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea (CPDOC) em 1973 e do curso fornecido por especialistas Mexicanos e Norte-Americanos na Fundação Getúlio Vargas, no estado do Rio de Janeiro, em 1975, a História Oral vem contribuindo com pesquisas e narrativas de uma História “vista de baixo”. Ou seja, dos “excluídos”³³. Assim, como afirma Philippe Joutard, “os historiadores acreditam que a melhor homenagem que se pode prestar à memória dos ‘excluídos’ é transformar sua memória em história”³⁴. A História Oral permite-nos trazer de forma dialética as narrativas dos sujeitos cujas memórias ancestrais foram marginalizadas e silenciadas pela historiografia oficial. Foi o que aconteceu com o meu povo Xokó que, até a década de 1970, a sociedade acreditava que estávamos extintos. Na verdade, silenciámos a nossa verdadeira identidade indígena e acabamos por assumir a de caboclos como estratégia de sobrevivência e (re)existência para permanecermos em nosso próprio território ancestral: a Ilha/Caiçara, em Porto da Folha, Sergipe. Conforme a parente Lindinalva Melo da Silva, conhecida como Naná Xokó, “a gente sabia que era [indígena], mas não podia falar [...], hoje somos um povo livre, podemos cantar, gritar, a gente pode falar o que nós temos vontade, sabemos que nós somos Xokó e vamos morrer Xokó sem ter medo de gritar que somos Xokó”³⁵.

³² BARBOSA, Wilson do Nascimento. **O problema da metodologia na prática da pesquisa social**. Programa de Pós-Graduação. Departamento de História. FFLCH-USP. (Palestra versão atualizada). 30/04/1992, p. 19. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/dnbwilson/textos-de-teoria-e-metodologia>>. Acesso em: 05 de janeiro de 2022.

³³ Para mais informações ver: **Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC)**. In: CPDOC | FGV. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/sobre>>. Acesso em: 08 de janeiro de 2022.

³⁴ JOUTARD, Philippe. **Desafios à história oral do século XXI**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.) **História oral: desafios para o século XXI**. — Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000, p. 37.

³⁵ XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da**

É notável a relação da História Oral com a Teoria Decolonial, pois ambas têm objetivos em comum: romper com a escrita tradicional e positivista da História, possibilitando visibilizar outras narrativas. Com este diálogo, as abordagens teórico-metodológicas sofreram modificações, passando, então, a olhar para as narrativas históricas das “minorias”, que pela lógica do colonialismo são consideradas inferiores e descartáveis. Em contraponto ao pensamento eurocêntrico, a Teoria Decolonial parte dos pressupostos de que os sujeitos “subalternos” podem falar³⁶, criando meios para (re)pensarmos a lógica da colonialidade nas narrativas historiográficas ditas oficiais. A historiografia que se debruça sobre temáticas indígenas não deve somente se preocupar com os processos históricos temporais, mas também procurar entender os processos de mudança, as trajetórias e as experiências dos povos indígenas como sujeitos históricos, a exemplo, da autoafirmação Xokó em 1970.

Dessa forma, a partir de inúmeros contextos de diáspora pelos quais nós passamos ao longo do tempo, no período colonial: séculos XVII, XVIII, XIX e, mais recente, século XX, buscamos (re)existir. Somente na década de 1970, temos um processo mais efetivo de permanência e reivindicação de direitos históricos pelo nosso território/Caiçara e pela nossa identidade indígena no contexto da Retomada Xokó. Por muito tempo essa identidade foi negada, silenciada, perseguida e somente em 1978, aflorada; a nossa forma de (re)existência, como poderá ser verificada nos capítulos um (1) e dois (2), quando assumimos múltiplas identidades: caboclos, agricultores, pescadores e ceramistas dentro do território que sempre foi nosso por direito imemorial.

Antes do contexto da Retomada, não poderíamos assumir nossa verdadeira identidade indígena Xokó, já que estávamos sujeitos a ser expulsos do nosso território. A diáspora resulta desse processo de negação estratégica, colonialista e escravista numa perspectiva forçada. Portanto, sem nossos direitos reconhecidos pelo Estado, assumimos nossa identidade indígena e buscamos retomá-la legalmente através da autoretomada do território em 1978, com o cercamento da Ilha de São Pedro/Caiçara e, somente em 1979, fomos reconhecidos oficialmente pelo Estado como indígenas Xokó. As identidades diaspóricas são aquelas de (re)existências, mutáveis e dinâmicas. Para essas identidades não cabem explicações biológicas, eurocênicas,

Memória e Identidade Xokó. 3º vídeo (8min: 2 segs.). 23 de março de 2022. Lindinalva Melo da Silva, conhecida como Naná Xokó, 62 anos, nasceu no dia 9 de outubro de 1960, e, em 13 de março de 2006, fundou e presidiu a Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro, Porto da Folha, Sergipe (AIMIX), atuou, também, no território da cidadania como defensora aos povos indígenas.

³⁶ Cf.: SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** op. cit., p. 13.

tampouco etnocêntricas. Conforme explica Stuart Hall, “as culturas tradicionais colonizadas permanecem distintas: mas elas inevitavelmente se tornaram recrutas da modernidade”³⁷. Além disso, responde às exigências da sociedade de uma legitimidade indígena biológica, ou seja, a existência de estereótipos.

Os estereótipos, conforme Roger Chartier, são modalidades simbólicas de dominação, pois “operam a redução da diversidade [...], são instrumentos poderosos de dominação social, [pois obrigam também] os dominados a incorporar a representação imposta por eles mesmos”³⁸. Como a incorporação da identidade cabocla, sendo uma forma de apagamento da identidade “autêntica”: a indígena. Assim sendo, as experiências das vivências e realidades dos povos indígenas e outros são importantes para entendermos essas narrativas e (re)existência das identidades diaspóricas. Pois são as narrativas das memórias, das experiências e das vivências que dão sentido à autoafirmação das identidades, a exemplo das Xokó.

Para esta pesquisa, foi importante também a compreensão dos conceitos de cultura, memória e identidade a partir das contribuições da Antropologia, da História e da Sociologia. De acordo com Márcio Barros, “as identidades dos indivíduos, grupos e sociedades passam a ser pensadas como decorrência da multiplicidade de suas referências constitutivas, ora localistas, ora globalistas”³⁹. As identidades estão em constante transformação e são indispensáveis para se entender o sujeito em seus aspectos históricos, sociais e culturais, já que acompanham uma horizontalidade da História e reagem conforme o tempo e o espaço. Logo, se adaptam ao contexto vivido, seja individual ou coletivamente.

Para a parente Eliane Potiguara, “afetadas, essas identidades *in flux* se desconstroem e se constroem a partir de deslocamentos”⁴⁰, como ocorreu conosco, povo indígena Xokó. As identidades de diáspora conversam com a ancestralidade – nossa memória ampliada. Elas são dinâmicas e lutam diariamente. Assim, conforme explica a professora e pesquisadora Valéria

³⁷ HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Liv Sovik (org.); Trad. Adelaine La Guardia Resende. - Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003, p. 73.

³⁸ CHARTIER, Roger. **Entrevista com Roger Chartier - Representações das práticas, práticas da representação**. [Entrevista realizada em: 22 de março de 2021]. **Entrevistadora:** GUIMARÃES, Valéria dos Santos. *História* (São Paulo), v.40, e2021065, 2021, p. 8. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/bfq7nTxStMTxXn7M9VX6j8z/?lang=pt>>. Acesso em: 11 de janeiro de 2022.

³⁹ BARROS, José Márcio. **Cultura, memória e identidade – contribuição ao debate**. Cadernos de História Belo Horizonte: PUC Minas, v. 31. 4, n. 5, p. 31-36, dez. 1999, p. 32. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernohistoria/article/view/1696>>. Acesso em: 14 de janeiro de 2022.

⁴⁰ POTIGUARA SANTOS, Eliane Lima dos. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro–RJ – 3ª edição – Grumin, 2018, p. 19.

Santana Oliveira, “pela consolidação de uma identidade [que] normalmente busca no passado a legitimação de [nossa] existência, pois, identidade e memória andam de mãos dadas”⁴¹. Para nós, povos indígenas, a ancestralidade engloba os conceitos de identidade e de memória, pelo qual nós nos reafirmamos Xokó. Pode ser percebida intrínseca e extrinsecamente em nossas manifestações. É como um sentimento de força que nos faz (re)afirmar nossa identidade. Ela é a memória das nossas histórias, das nossas lutas e vivências coletivas. A ancestralidade, portanto, é (re)existência, é vida.

O historiador Márcio Barros afirma que “a memória é uma espécie de reservatório que aglutina os processos de identidade e identificação”⁴². Essas identificações são expostas pelas “narrativas sobre o passado, a memória, apresenta-se como uma capacidade que potencializa a variabilidade das representações que reconfiguram singularidades no tempo e no espaço”⁴³.

É notável, nesse contexto, a importante contribuição da pesquisadora em Culturas Populares Angelita Queiroz, que estudou o meu povo Xokó em 2020. Sobre a construção da identidade, ela explica que são os “saberes acumulados que vão formando o indivíduo e toda uma comunidade. Constituindo as relações, os costumes, as narrativas, as memórias e vão tecendo uma teia de códigos, enigmas e significados que se entrecruzam e formam a história de um povo”⁴⁴. Em outras palavras, a nossa identidade coletiva está intimamente ligada a essas práticas e isso reforça os nossos sentimentos de pertencimento a uma ancestralidade. Esta reflexão está também consoante o pensamento da pesquisadora indígena Fernanda Sant’ Anna. Para ela, a identidade indígena acompanha nossa ancestralidade⁴⁵. Faz-se necessário, então, esses conceitos elementares para apreciação desta pesquisa em interação com a Teoria

⁴¹OLIVEIRA, Valéria Maria Santana. **Memória/ identidade Xokó: práticas educativas e reinvenção das tradições**. 2018. Tese (Doutorado em Educação). - Programa de Pós-graduação em Educação. Universidade Tiradentes, Aracaju: UNIT, 2018, p. 34.

⁴²BARROS, op. cit., p. 34.

⁴³SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. **A conflitualidade para além da regularização territorial: a propósito das múltiplas determinações das políticas públicas na Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, em Sergipe**. 2016. Tese (Doutorado em Geografia). – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016, p. 49.

⁴⁴QUEIROZ, Angelita. **A festa da retomada: uma celebração identitária de ser Xokó na Ilha de São Pedro – Porto da Folha–SE**. 2020. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares). – Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT). Universidade Federal de Sergipe (UFS). São Cristóvão–SE, 2020, p. 38.

⁴⁵SANT’ ANNA, Fernanda Vieira. **Ruptura histórica e abordagem criativa: uma cartografia de identidades nativas**. 2021. Tese (Doutorado em Letras). - Programa de Pós-Graduação em Letras. Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021, p. 52.

Decolonial, que propõe um engajamento crítico no sentido de dar condições para uma análise sincrônica e diacrônica para a interpretação do processo histórico Xokó.

A (re)escrita, então, de (re)existência significa um encontro com nossa ancestralidade a partir de um lugar social da intelectualidade acadêmica que historicamente nos foi negada. (Re)escrevê-la e (re)contá-la, portanto, é uma das diversas formas de luta. Não basta apenas existir, mas (re)existir, com o destaque antecedido com o prefixo entre parênteses (re). A (re)existência é a composição de existir e reexistir, como explica David Lapoujade. Existem variadas maneiras de existir e que, “portanto, devemos considerar cada um desses modos como uma arte de existir”⁴⁶. Foi o que nós Xokó fizemos na década de 1970: procuramos um modo de existir e sobreviver para (re)existir. Segundo Frederico Lorenz, resistir remete às “virtudes militares”, o qual uma de suas acepções é manter-se firme⁴⁷. Para nós povos indígenas, esse significado é ampliado a partir da ideia de (re)existência, isto é, lutar e ser protagonista da história. Para nós Xokó, essa é uma arte de (re)existir.

O povo Xokó (re)existe na terra indígena Ilha de São Pedro /Caiçara, situada no município de Porto da Folha, no alto sertão sergipano, há séculos; pelo menos desde meados do século XVII encontramos a denominação Xokó em sua forma gráfica atual⁴⁸. O professor indígena Gersem Baniwa pondera que nós povos indígenas sempre (re)existimos durante “todo o processo de dominação, massacre e colonização europeia por meio de diferentes estratégias, desde a criação de federações e confederações de diversos povos para combaterem os invasores”⁴⁹. Mas foi a partir das décadas de 1970 e 1980 que o movimento indígena brasileiro passou a se organizar nacionalmente, marcando um importante e decisivo período histórico de (re)existência. Esta foi uma “longa e bonita caminhada de reorganização, mobilização e

⁴⁶ LAPOUJADE, David. **As existências mínimas**. Tradução: Hortência Santos Lencastre. São Paulo: n-1 edições, 2017, p. 15.

⁴⁷ LORENZ, Frederico. **Resistências**. Tradução: Carlos Henrique Lopes de Almeida. In: Margens – Revista Interdisciplinar da Divisão de Pesquisa e Pós-Graduação (DPPG) - Campus Universitário de Abaetetuba/Baixo Tocantins/UFPA – N. 13 – Dez/2015 – Abaetetuba-PA: UFPA, 2015, p. 12. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2669>>. Acesso em: 02 de agosto de 2021.

⁴⁸ Conforme a FUNAI, em 2022, “Cerca de 140 famílias indígenas vivem na aldeia [...]. A população Xokó totaliza hoje cerca de 405 pessoas que [...] vivem na área indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, localizada no semiárido sergipano”. Cf.: **Unidade descentralizada da Funai no Nordeste dialoga com lideranças indígenas Xokó**. Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Atualizado em 31/10/2022 12h31. Disponível em: <<https://www.gov.br/funai/pt-br/search?SearchableText=Xok%C3%B3>>. Acesso em: 03 de abril de 2023.

⁴⁹ BANIWA LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006, p. 57. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

articulação política pan-indígena de resistência e defesa dos direitos e interesses coletivos — época heroica que marcou a principal mudança no curso da história brasileira”⁵⁰.

Desde o período colonial, nós povos indígenas do Nordeste vínhamos sendo impactados político, social e culturalmente por um projeto colonialista. Assim, meu povo Xokó (re)existe há muito tempo contra o extermínio e a usurpação do nosso território. Logo, a Retomada da década de 1970 não deve ser pensada como fato isolado e sim como resultado de séculos de luta. Fomos expulsos da terra, silenciámos nossa identidade estrategicamente para permanecer nela, mas voltamos a ela para assumir nossa verdadeira identidade. Ficamos bastante felizes com essa Retomada, é o que nos conta o parente Girleno Clementino Lima Xokó, narrando sobre esse processo da Retomada territorial e da nossa identidade indígena:

[no] primeiro momento, quando houve a descoberta que foram descobrindo toda a documentação e até chegar ao ponto de sermos reconhecidos pelo governo Federal, através da FUNAI, de ser Xokó, nos deu muita honra, porque estávamos retomando uma identidade dos nossos antepassados que foram expulsos, excluídos e nós ficamos aqui e conseguimos. Então, isso nos lava a alma e nos deixa muito empolgados e realizados com isso⁵¹.

Contudo, apesar da força e alegria percebidas nas palavras do parente Girleno Xokó, sabíamos que enfrentaríamos períodos difíceis, pois a elite agrária não deixaria que nós voltássemos à terra ancestral tão facilmente. Negaram-nos os direitos territoriais e, com isso, os nossos modos de vida culturais e sociais, práticas bastante comuns desde a invasão portuguesa em 1500; mas sempre houve reações isoladas ou organizadas. Apesar disso, a pesquisadora Poliene Bicalho afirma que “apenas a partir da década de 1970 é que se pode falar em luta social indígena coletiva e conscientemente formada, em condições de dar lugar a um movimento social indígena no Brasil”⁵². Assim, esse movimento social teve um impacto direto na afirmação da identidade Xokó na década de 1970 e, até hoje, é lembrado em determinadas

⁵⁰ Ibid., pp. 19-20.

⁵¹ XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 22 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 1º vídeo (15 min: 2 segs.). 22 de março de 2022. Girleno Xokó nasceu no dia 7 de agosto de 1951 (71 anos), foi Cacique do povo Xokó por 4 vezes. Eleito pela primeira (1.º) vez em fevereiro de 1989, reconduzido [palavras dele] em 1990, 1991 e 1992. Em 1993 terminou o seu mandato. É uma das lideranças mais respeitada e importante do movimento indígena atual do Nordeste Brasileiro, pois foi um dos fundadores da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), criada em 1990. Cf.: **PM é eleito cacique dos Xocós em SE**. Estado de Minas. 28 de fevereiro de 1989. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 28 de fevereiro de 1989. Disponível em: <<https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/pm-e-eleito-cacique-dos-xocos-em-se>>. Acesso em: 18 de março de 2023.

⁵² BICALHO, op. cit., p. 81.

ocasiões, como na Festa de Retomada, celebrada todos os anos desde 1979. É o que percebemos na narrativa de Emerson Acácio dos Santos Silva Xokó, quando esclarece que a Retomada “foi uma luta sofrida para eles [os Xokó] darem o que a gente tem hoje, essa terra maravilhosa que vivemos aqui há muito tempo, e que pode dar lazer as crianças, pode dar todos os ensinamentos que eles tiveram para a gente poder passar o restante das nossas vidas na comunidade”⁵³.

Essa terra maravilhosa sobre a qual Emerson Xokó narra foi (re)conquistada através de muitas lutas e (re)existências física, emocional, social, econômica e cultural, com o objetivo de reforçar a nossa conexão ancestral com a veia que liga o nosso coração: a terra. Porque é ela que nos dá a vida e nos fortalece – (re)afirmamos ser indígenas Xokó, como bem expressa Emerson em sua narrativa, ou seja, ela nos dá o Bem Viver⁵⁴.

Podemos dizer, então, que foi a partir da luta pela Retomada e pela posse da terra indígena que nos (re)afirmamos como sendo Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara–SE. É claro que essa (re)afirmação não se deu como um pulo de uma árvore para a água, como costumávamos fazer nos momentos de lazer em nossa comunidade nas cheias do rio São Francisco. Ela se deu de forma lenta e estrategicamente, com muita luta de (re)existência. Sobre esse movimento de (re)existência, os pesquisadores (as) Beatriz Góis Dantas, José Augusto Sampaio e Maria Rosário de Carvalho, em estudo publicado na década de 1990, explicam que os povos indígenas do Nordeste, em 1970, incorporados por “fortes sentimentos étnicos produzidos, se traduziriam nas reivindicações dos seus direitos históricos, notadamente o seu reconhecimento como índios plenos e a posse das terras”⁵⁵.

⁵³ XOKÓ SILVA, Emerson Acácio dos Santos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 4º vídeo (07min: 51 segs.). 23 de março de 2022. Emerson Acácio Xokó, é técnico em enfermagem e ativista em defesa aos povos indígenas. Tem 21 anos, nasceu em: 9 de junho de 2001. Usa as suas redes sociais para defender, também, os povos indígenas, a exemplo de nós Xokó/SE. É importante esclarecer aos leitores que faremos recortes das entrevistas, caso assim seja necessário, para argumentação/fundamentação da lógica de nossas análises. No mais, todas as entrevistas estão no final desse trabalho em anexo. Cf.: **ANEXO I Transcrições das entrevistas orais dos protagonistas indígenas Xokó História e Memória da (Re)existência Xokó**, página 162.

⁵⁴ “O Bem Viver, “refere-se, portanto, à vida em pequena escala, sustentável e equilibrada, como meio necessário para garantir uma vida digna para todos e a própria sobrevivência”. Cf.: ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016, p. 15. E, ainda, Cf.: XUCURU-KARIRI, Rafael; COSTA, Suzane Lima. (Orgs). **Cartas para o bem viver**. Salvador: Boto-rosa livros, arte e café, 2020.

⁵⁵ DANTAS, Beatriz Góis; SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras; CARVALHO, Maria Rosário de. **Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico**. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo, Cia das Letras, 1992, p. 454.

Sendo assim, naquele momento, o contexto era de (re)existência para que os nossos direitos fossem efetivamente reconhecidos pelo Estado e pela sociedade. Hoje, embora esse reconhecimento esteja expresso nas legislações atuais, como, por exemplo, na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, concordamos com as professoras e pesquisadoras Juciene Apolinário e Maria Amorim, quando enfatizam que há, ainda, grandes “violações dos [nossos] direitos constitucionais e internacionais como: grilagens, contínuos incêndios criminosos, ameaças, conflitos, descasos no atendimento à saúde e à educação, criminalização e invasões de terras indígenas”⁵⁶. Essas violações, decerto, são ainda resquícios da não existência de uma política indigenista que atendesse efetivamente aos nossos direitos e anseios dos períodos passados, como vamos demonstrar mais detalhadamente no capítulo 1. A própria Lei de Terras de 1850, explicitamente, facilitava o acesso às nossas terras indígenas pelos grandes latifundiários no século XIX. Ainda hoje, no período republicano, essa mesma elite agrária ainda se apodera, de forma indevida, de nossas terras imemoriais⁵⁷.

No século XX, houve a continuidade dessa política colonialista e de um “sistema jurídico, político, ideológico, religioso e cultural que justificam todas as atrocidades cometidas [contra nós povos indígenas] – os então [considerados] bárbaros, incivilizados, pagãos e incultos”⁵⁸. Assim como ocorreu com outros povos, com o meu povo Xokó também recaiu esse imaginário e o poder hegemônico ligado diretamente ao Estado, à sociedade e, sobretudo, a uma família poderosa da região do sertão de Porto da Folha: a família Brito. Eles negaram a nossa identidade e o nosso direito imemorial ao território, pois éramos para eles meros posseiros e não indígenas.

Em 1979, o então prefeito do município de Propriá, em Sergipe, Antônio Guimarães Brito, desafiou a FUNAI a provar que, de fato, éramos indígenas – visão ainda bastante comum

⁵⁶ APOLINÁRIO, Juciene Ricarte; AMORIM, Maria Adelina. **Multiplicidades de análises, escritas e aportes teóricos-metodológicos sobre a história indígena no Brasil entre os séculos XVI e XIX**. Dossiê: Povos indígenas na América portuguesa entre os séculos XVI e XIX: contatos interétnicos, agenciamentos e novas territorializações. *História* (São Paulo), v.40, e2021050, 2021, p. 2. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/CNPCRgvTgqYhCwS5mZHFvdJ/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022. Cf.: BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. Capítulo VIII - Dos Índios (art. 231 ao art. 232). - ONU. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. UNIC/ Rio de Janeiro, 2008.

⁵⁷ A república brasileira é o período que inicia pelo menos desde o dia 15 de novembro de 1889, até os dias atuais com a suas características sociais, econômicas e culturais conosco povos indígenas. A nossa pesquisa enquadra-se na “nova e/ou 5ª república”.

⁵⁸ PAIM, Elison Antonio. **Epistemologia Decolonial: Uma ferramenta política para ensinar histórias outras**. HH Magazine: humanidades em rede, 2019, s.p. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/epistemologia-decolonial-uma-ferramenta-politica-para-ensinar-historias-outras/>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2022.

entre as oligarquias rurais⁵⁹. Voltaremos a escrever sobre isso no capítulo 2. Enquanto isso, o Estado brasileiro até o ano de 1990 não havia homologado o nosso território ancestral⁶⁰. Essa homologação só ocorrera pelo Decreto n° 401, de 24 de dezembro de 1991, no então governo do presidente da República Federativa do Brasil Fernando Collor de Melo⁶¹. Nesse sentido, para o parente Ailton Krenak, é preciso considerar as diferenças culturais “de cada povo, só assim poderemos avançar um pouco o nosso reconhecimento do outro e estabelecer uma convivência mais verdadeira entre nós”⁶².

Mesmo com essas atrocidades, o meu povo Xokó constantemente (re)afirmava, naquele momento, a nossa ancestralidade nas diversas formas simbólicas e de expressões⁶³. Como já salientamos mais acima, é sempre importante enfatizar que a “construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos outros, em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outros”⁶⁴. Portanto, a identidade é uma construção coletiva e, ainda, individual. Dar-se-á, sobretudo, por meio da memória ancestral. Para nós, Xokó, a luta pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara é importante elemento nessa (re)construção da identidade indígena⁶⁵. Ailton Krenak acrescenta

⁵⁹ **Índios ocupam área de político.** O Estado de São Paulo. 22 de maio de 1979. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 22 de maio de 1979.

⁶⁰ “Atualmente, o reconhecimento e a homologação de um território tradicionalmente ocupado por indígenas é fruto de um procedimento administrativo de demarcação (Decreto 1775/96), do qual faz parte a constituição de um laudo antropológico que deve atestar a “indianidade” de um grupo, ou seja, para determinar o direito à terra indígena [...]”. Cf.: RESENDE, Ana Catarina Zema de. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960-2010): uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento decolonial.** 2014. Tese (Doutorado História). – Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, Brasília: UnB, 2014, p. 43. A homologação, portanto, é um ato realizado pelo Presidência da República mediante decreto presidencial. Cf.: **Como é feita a demarcação de terras indígenas.** Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Disponível em: <<https://cimi.org.br/terras-indigenas/demarcacao/>>. Acesso em: 26 de maio de 2022.

⁶¹ Cf.: BRASIL. **Decreto n° 401, de 24 de dezembro de 1991. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, no Estado de Sergipe.** Brasília-DF, 24 de dezembro de 1991. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0401.htm>. Acesso em: 01 de junho de 2022.

⁶² KRENAK, Ailton. **O Eterno Retorno do Encontro.** In: NOVAES, Adauto (org.). **A Outra Margem do Ocidente.** - São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 24.

⁶³ Estamos-nos referindo aos conceitos antropológicos – sinais diacríticos. Como a dança do Toré, que algumas vezes, eram realizados às escondidas e as fabricações das cerâmicas Xokó - fabricadas até os dias atuais.

⁶⁴ POLLAK, Michael. **Memória e identidade social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992, p. 204. Disponível em: <<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022.

⁶⁵ XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **História e memória em narrativas orais como experiências de lutas para (re)afirmação da identidade: de Caboclos da Caiçara aos Xokó da Ilha de São Pedro, Porto da Folha, Sergipe (1978-2021).** Anais do XII Encontro Nacional de História e I Encontro Internacional de História - "Genocídios na História: passados, presentes, futuros". Maceió: UFAL, 2021, p. 353. ISSN 2176-284X.

que “a capacidade de viver junto sem se matar, reconhecendo a territorialidade um do outro como elemento fundador também da sua identidade, da sua cultura e do seu sentido de humanidade”⁶⁶. A nossa identidade como indígena Xokó contemporâneo é uma identidade que constantemente reaprendemos e/ou reinventamos formas de sobrevivências para as (re)existências diárias. É encantadora a visão dos indígenas Casé Angatu Xukuru Tupinambá e Ayra Tupinambá sobre as nossas (re)existências. Pois, para eles:

[...] essa (re)existência tem como fundamento os saberes ancestrais, os quais nos ensinam que não devemos resistir somente fazendo oposição aos que são contra nossos direitos: trata-se também da construção de caminhos, isto é, nossa resistência é propositiva e protagonista quando está baseada na (re)existência de nossos saberes originários. Um exemplo disso são as retomadas de autodemarcação do Território Originário que fazemos quando o Estado não exerce seu papel de demarcação territorial. Outra demonstração é a (re)existência cotidiana num contínuo processo de reelaboração e negação da dominação nestes mais de quinhentos anos de espoliações⁶⁷.

Desde o período colonial, nós povos indígenas sofremos com uma imposição de “civilização moderna” que objetivava ocultar as nossas histórias e memórias, nossos modos de vida e nossos conhecimentos ancestrais e tradicionais, sobretudo os nossos territórios que são aqueles de ocupação tradicional por nós e os reivindicados por ligação histórica da memória ancestral, ou seja, a ancestralidade. Portanto, como consequência dessa “civilização”, como reconhecer-nos como povos indígenas, já que desde pelo menos o século XIX fomos impedidos de praticar nossos rituais ancestrais? Aníbal Quijano nos dá uma pista sobre esta questão; para ele, foram três fatores que levaram os colonizadores a exercerem esse processo colonial: primeiro, a expropriação de nossas terras/nossas vidas; segundo, nossos universos simbólicos - expressões de objetividade e subjetividade. Terceiro, forçaram-nos a aprender parcialmente a cultura dos dominadores no campo da atividade material, tecnológica, subjetiva e especialmente religiosa⁶⁸. Assim, conforme afirma Frantz Fanon, “o colono faz a história e sabe que a faz [...]”.

Disponível em: < <https://ichca.ufal.br/pesquisa/grupos/historia/centro-de-pesquisa-e-documentacao-historica-cpdhis/anais-de-eventos> >. Acesso em: 06 de dezembro de 2021.

⁶⁶ KRENAK, op. cit., p. 26.

⁶⁷ CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ - Carlos José Ferreira dos Santos; AYRA TUPINAMBÁ -Vanessa Rodrigues dos Santos. **Povos indígenas - Somos um Mundo onde cabem muitos Mundos: Îandê Iané Aramasuí Xukui Amó Ara (Lutas Indígenas, (Re) Existências e Resistências: Maramoñanga Ñerana Icobé)**: In. OLIVEIRA, Monalisa Pavonne; REIS, Tiago Siqueira (Orgs). **Lutas e Movimentos Sociais no Tempo Presente: historiografia, teoria e metodologia**. Volume 1. – Boa Vista: Editora da UFRR, 2022, pp. 192-193.

⁶⁸QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org.). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005, p. 111.

A história que escreve não é, pois, a história do país que ele despoja, mas a história da sua nação onde ele rouba, viola e espalha a fome”⁶⁹.

Essas memórias são retomadas como (re)afirmação da nossa identidade. Pois “a memória precede a construção da identidade, sendo um dos elementos essenciais da sua [nossa] busca extrema, individual e coletiva”⁷⁰. A identidade, pois, é construída nesse percurso de formação dessas memórias. Ela é modelada e remodelada no tempo, constantemente (re)afirmando quem são e quem somos.

Nesse processo pelo reconhecimento de nossa ancestralidade, há questões singulares desafiadoras no tempo presente, porque as identidades indígenas e, especificamente, a nossa Xokó, são identidades em movimento, sendo constantemente recriadas e readaptadas. Conforme afirma Maria Regina Celestino de Almeida, nós os povos indígenas reconstruímos “culturas e identidades, associando-se ou separando-se e nesses processos podiam assumir uma identidade ou outra, conforme experiências de vida e escolhas próprias relacionadas às suas trajetórias e interações”⁷¹. (Re)existindo e (re)aprendendo, construímos nossa sobrevivência, ou seja, nosso protagonismo enquanto sujeitos históricos. Portanto, “para nós [povos] originários, a força que possuímos para resistirmos vem da (re)existência de nossas memórias, identidades, histórias, cosmologia e indianidade”⁷².

No capítulo um desta dissertação, discorreremos sobre o processo histórico de luta pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara–SE, ou seja, a Retomada territorial e identitária Xokó. Fizemos uma breve reconstrução histórica e historiográfica da política indigenista do século XIX, focando no projeto de extermínio, composto por teorias racistas e Leis Imperiais, com objetivo de construir a Nação brasileira, negando nossa identidade enquanto indígena Xokó. Por meio de fontes primárias e secundárias, analisamos as narrativas eurocêntricas e colonialistas do século XIX sobre nós, que nos excluía numa tentativa de aniquilamento, e como elas se mantiveram hegemônicas no século XX. Além disso, fizemos um breve histórico da década de 1970 para entendermos como o Estado e a sociedade se posicionavam naquele

⁶⁹ FANON, op. cit., p. 47.

⁷⁰ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução Maria Leticia Ferreira. — . ed., 3ª reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2016, p. 18.

⁷¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Da invisibilidade étnica à etnogênese: histórias e identidades de índios e negros em abordagem articulada e comparativa**. História (São Paulo), v.40, e2021006, 2021, p. 3. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/hG4cWdFNyyZ4p6JZWBm8L3j/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022.

⁷² CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ; AYRA TUPINAMBÁ, op. cit., p. 192.

momento obscuro e violento: a ditadura civil-militar (1964-1985). Procuramos também entender quais os papéis das Organizações Não Governamentais (ONGs) para as lutas de (re)afirmação de novas identidades, com foco na região Nordeste. De fato, foram importantes os apoios a nós, povos indígenas, para o nosso reconhecimento e garantia de direitos.

No capítulo dois, discorremos sobre as lutas e (re)existência para a Retomada da terra indígena Ilha/Caiçara e a (re)afirmação de ser Xokó em Porto da Folha–SE. Focamos em nossas narrativas e nos documentos históricos produzidos durante a luta da década de 1970. Procuramos entender o significado dessa retomada e qual a importância dela para nós, Xokó. A luta é pela vida. Dissertamos sobre os primeiros momentos da luta diante das negativas estatais para a homologação do território e o reconhecimento Xokó. Para isso, foi importante um conjunto de estratégias, ora denunciando o Estado (FUNAI) por meio de jornais e rádios, ora procurando o apoio da Igreja Católica e da sociedade civil organizada para a obtenção da homologação territorial em 1991. Esse reconhecimento foi fundamental para a (re)afirmação de ser Xokó nas diversas formas de expressões e simbólicas, a exemplo da retomada do Toré aberto.

Finalmente, o capítulo três apresenta, através das histórias orais, a relevância de relembrar a luta pela retomada territorial e identitária Xokó sob uma perspectiva histórica. Neste capítulo, o protagonismo Xokó fica bastante claro, pois em nossas narrativas é perceptível o cuidado de sempre rememorar a festa como um meio de (re)afirmar quem somos. A Festa da Retomada é uma escola para a juventude Xokó, é a lembrança para os anciões daquele momento de luta, porque são rememorados e repassados para os presentes toda a história de (re)existência. São contadas nas pisadas dos Torés, nos cantos, nas conversas embaixo das árvores, na Igreja durante a missa de celebração, e, sobretudo, nos dias anteriores às programações que, às vezes, acontecem de improviso. A Festa da Retomada é a (re)afirmação de ser e nunca deixar de ser quem somos: Xokó. Vivemos e lutamos constantemente para isso, sobretudo, para a manutenção de políticas públicas que existem dentro da nossa comunidade atualmente, como saúde, educação, lazer e cultura, que foram possíveis devido ao processo de Retomada Xokó desde a década de 1970.

CAPÍTULO 1
O PROCESSO HISTÓRICO DE LUTA PELA POSSE DA TERRA
INDÍGENA ILHA/CAIÇARA EM PORTO DA FOLHA/SE

2.1. (Re)existência: o colonialismo e a tentativa de extermínio dos Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, no estado de Sergipe.

A história precisa ser [re]escrita a cada geração, porque embora o passado não mude, o presente se modifica; cada geração formula novas perguntas ao passado e encontra novas áreas de simpatia à medida que revive distintos aspectos das experiências de suas predecessoras⁷³.

Iniciar esse capítulo com a epígrafe do historiador marxista britânico John Christopher Hill é certa na medida em que, para nós povos indígenas, pensá-la como uma provocação faz-nos refletir sobre o nosso lugar e o nosso protagonismo na História, optando, portanto, por caminhos teórico-metodológicos mais adequados às nossas narrativas para uma (re)escrita da História. O professor e historiador Elison Paim salientou que no “último quartel do século XX começamos a experimentar uma virada epistemológica na produção de conhecimentos e na aceitação/diálogos com saberes outros para além daqueles de origem acadêmica e especialmente eurocêntrica”⁷⁴. Ou seja, um olhar sob a perspectiva decolonial.

Assim, o historiador decolonial é aquele que (re)escreve a História de forma crítica e não neutra, considerando, dessa forma, as diversas epistemologias para a construção do conhecimento histórico. O historiador decolonial é aquele que (re)escreve a História de forma crítica e não neutra, considerando, dessa forma, as diversas epistemologias para a construção do conhecimento histórico. Não há, pois, uma perspectiva hegemônica para a construção do conhecimento sobre essa perspectiva, mas sim uma escrita e (re)escrita das consequências das indagações e construções das nossas subjetividades⁷⁵. Como nos alerta Frantz Fanon, “é necessário assinalar igualmente o papel que desempenha, nesse fenômeno de maturidade, a história de resistência [é] a prova de que o povo se dispõe a retomar a marcha, a interromper o tempo morto introduzido pelo colonialismo, a fazer a História”⁷⁶.

⁷³ HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640**. Tradução, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro. — São Paulo: Companhia das Letras, 1987, p. 32.

⁷⁴ PAIM, Elison Antonio. **Epistemologia Decolonial: Uma ferramenta política para ensinar histórias outras**. HH Magazine: humanidades em rede, 2019, s.p. Disponível em: < <https://hhmagazine.com.br/epistemologia-decolonial-uma-ferramenta-politica-para-ensinar-historias-outras/> >. Acesso em: 25 de janeiro de 2022.

⁷⁵Cf.: SELIGMANN-SILVA, Márcio. **A virada testemunhal e decolonial do saber histórico**. [Entrevista realizada em: 01 set 2022]. Entrevistador (a): Editora da Unicamp. In: **Márcio Seligmann-Silva lança livro sobre teoria decolonial. Tema é fundamental para compreender o momento político e social do Brasil**. Jornal da Unicamp. Quinta-feira, 01 set 2022 | 15:18. Disponível em: < <https://www.unicamp.br/.../marcio-seligmann-silva-lanca...> >. Acesso em: 07 de maio de 2023.

⁷⁶ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. op. cit., p. 66.

Ainda sobre essa epígrafe, Christopher Hill assegura que “o presente se modifica” - afirmação que está em conformidade com a compressão do conceito dinâmico e mutável de cultura⁷⁷. Para Terry Eagleton, a cultura está abotoada a um “modo de vida social, popular e tradicional, caracterizado por uma qualidade que perpassa tudo e leva a que uma pessoa se sinta enraizada e/ou em casa”⁷⁸. Ou seja, pertencer a uma cultura significa fazer e refazer historicamente vínculos com um grupo social a partir do sentimento de identidade. Em razão disso, compreender a autoafirmação identitária da comunidade indígena Xokó no tempo presente implica trazer à tona as memórias e as histórias acerca do processo de Retomada identitária e territorial da terra indígena Ilha/Caiçara-SE, ocorrida no ano de 1978. Além disso, refletir sobre esse processo a partir da perspectiva e do protagonismo indígena é, também, nossa forma de luta e (re)existência cotidiana.

Para compreender esse processo histórico, Xokó, precisamos voltar no tempo e pensar sobre as questões indígenas que circulavam no século XIX, sobretudo o projeto colonialista de nos exterminar. Um projeto excludente e irracional que projetara suas ideias para os períodos republicanos. Ideias integracionistas, assimilacionistas e de tutela, notadamente, influenciaram a história indígena no tempo presente. É um projeto colonialista que não considera as nossas subjetividades e que se liga à formação do Estado Nacional e à ideia de princípio da nacionalidade como uma reinvenção de um novo Estado Nacional.

Para a historiadora Fernanda Sposito, durante os debates sobre a construção da nacionalidade no século XIX, emergiram dois movimentos sobre a questão indígena: um deles, propondo uma política nacional que previa a assimilação e a extinção de nós povos indígenas, e o outro, um movimento de intelectuais românticos que procuravam enaltecer as raízes indígenas do período Imperial do Brasil⁷⁹. Esses movimentos eram alimentados por teorias racistas, que influenciavam diretamente os intelectuais do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado em 1838, e os intelectuais do Romantismo Indianista, a exemplo de autores como José de Alencar, e suas obras literárias, *O guarani*, 1857; *Iracema*, 1865; *Ubirajara*, 1874, que consideravam os povos indígenas como “bons selvagens”, idealizando-nos simbolicamente como heróis nacionais. Essa literatura influenciou diretamente as legislações indigenistas do Império e da República até a Constituição 1988, que, depois de

⁷⁷ HILL, op. cit., p. 32.

⁷⁸ EAGLETON, Terry. *A ideia de cultura*. Franca: Editora Unesp, 2011, p. 41.

⁷⁹ SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822 - 1845)*. 2006. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006, p. 38

muita luta do movimento indígena nacional, reconhece-nos como cidadãos de direitos, o que era impossível com o rumo que tomara a política Oitocentista.

Para criar uma nação aos moldes europeus, o IHGB precisava colocar o Brasil em um contexto de civilização e, para isso, criar uma narrativa histórica sobre a invasão, a colonização e os seus “heróis nacionais”. O IHGB era uma instituição de produção e reprodução “de ideias e teorias que operavam com referência na eurocentralidade do conhecimento e na ideia de evolução racial”⁸⁰. Essa instituição acolhia, em sua maioria, políticos e intelectuais de influência no Império e que se apropriavam de teorias racistas circundantes no período.

No século XIX, José Bonifácio de Andrada e Silva, em seu projeto “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil”, escrito originalmente para as Cortes de Lisboa em 1821 e, após a Independência do Brasil, apresentado à Assembleia Constituinte de 1823, discutia o modo de “civilização” para os povos indígena do Império. O seu objetivo consistia em colocar-nos no auge da discussão em torno do projeto do Estado-nação brasileira. Dessa forma, seus questionamentos foram bastante discutidos pela sociedade naquele momento, uma vez que, até então, não havia pensado, ainda que de forma eurocêntrica, num projeto para os povos indígenas como parte integrante da “nova” sociedade em formação. Esse texto, como assevera a historiadora Kaori Kodama, “foi apresentado à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa em 1823. Para ela, as ideias de Bonifácio de incorporação [e/ou integrar] parcela indígena da população diziam respeito a aspectos de seu projeto de nação para o Império do Brasil”⁸¹. Nesse sentido, o professor de História da América da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Wagner Pinheiro Pereira, ressalta que:

[...] esse valioso documento histórico [Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil] pode ser considerado o primeiro grande estudo a apresentar e discutir uma agenda política que visava desenvolver formas de pacificação, ‘civilização’, proteção e integração das nações indígenas ao nascente Estado-nação brasileiro. Além de sua temática, ousada para a época, o documento histórico ganhou ainda mais relevância pelo fato de ter sido idealizado e proposto por José Bonifácio, que foi, indubitavelmente, uma das personalidades políticas e intelectuais mais eminentes do Brasil durante o Primeiro Reinado (1822-1831) e

⁸⁰ CRUZ E SOUZA, Luciana Christina; CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. **Decolonialidade e Patrimônio cultural: territórios indígenas nas cartas políticas do Sul do Brasil**. In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; LINO Jaisson Teixeira; WIJK, Flavio Braune (Orgs). **História indígena no Sul do Brasil, século XX: Novos estudos nos campos de saberes decoloniais**. -- 1. ed. Naviraí-MS: Aranduká, 2022, p. 52.

⁸¹ KODAMA, Kaori. **Os filhos das brenhas e o Império do Brasil. A etnografia do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**. 2005. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005, pp. 201-202.

dedicou atenção especial à análise da questão indígena, conforme pode ser observado pela quantidade de escritos que o autor destinou ao estudo do tema em particular⁸².

Não é nossa intenção debater sobre a atuação de José Bonifácio na política imperial brasileira, e sim questionar seus escritos eurocêntricos que abrem margem para o discurso assimilacionista e homogeneizador do século XIX e dos períodos subsequentes (séculos XX e XXI). Para a historiadora Ana Catarina de Resende, “assimilação seria a etapa posterior à integração, isto é, quando os indígenas ou quaisquer outros grupos identitários veem suas identidades apagadas, esquecidas, abandonadas, diluídas no interior da identidade coletiva da sociedade dominante”⁸³. José Bonifácio propunha a miscigenação para a nação brasileira com diferentes “raças”: negros, indígenas e “português”. Sobre as populações indígenas, em seus “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil”, descreve que: “vou tratar do modo de catequizar, e aldear os índios bravos do Brasil: matéria esta de suma importância; mas, ao mesmo tempo, de grandes dificuldades na sua execução”⁸⁴. Conforme podemos observar, Bonifácio expõe o quão complexa é a questão indígena, baseando-se em uma visão eurocêntrica e colonialista. Vejamos:

[...] com effeito o homem no estado selvatico, e mormente o Indio bravo do Brazil, deve ser preguiçoso; porque tem poucas ou nenhuma necessidades; porque sendo vagabundo, na sua mão está arrancar-se successivamente em terrenos abundantes de caça ou de pesca, ou ainda mesmo de fructos silvestres, e espontâneos; porque vivendo todo o dia exposto ao tempo não precisa de casas, e vestidos com modos, nem dos melindres do nosso luxo: porque finalmente não tem ideia de propriedade, nem desejos de distincções, e vaidades sociaes, que são as molas poderosas, que põem em actividade o homem civilisado⁸⁵.

Essas ideias, grosso modo, são apropriadas por parte dos intelectuais dos Oitocentos, cujas narrativas também serviram como ponto de partida para outras narrativas sobre a História do Brasil. Em razão disso, Pedro Afonso dos Santos, Mateus Henrique Pereira e Thiago Nicodemo asseveram que: “uma narrativa histórica é espacialmente relacionada, e, por

⁸² PEREIRA, Wagner Pinheiro. **José Bonifácio e a questão indígena no projeto de construção do Estado nacional brasileiro: uma apresentação de “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil” (1823)**. In: DAMIANI, Gerson; NOCETTI, María Antonieta Gallart; PEREIRA, Wagner Pinheiro (Orgs). **O Mundo Indígena na América Latina: Olhares e Perspectivas**. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018, pp.164-165.

⁸³ RESENDE, Ana Catarina Zema de. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960-2010): uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento decolonial**. 2014. Tese (Doutorado História). – Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, Brasília: UnB, 2014, p. 45.

⁸⁴ ANDRADA E SILVA, José Bonifacio de. **Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil**. In: DAMIANI, Gerson; NOCETTI, María Antonieta Gallart; PEREIRA, Wagner Pinheiro (Orgs). **O Mundo Indígena na América Latina: Olhares e Perspectivas**. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, [1823] 2018, p. 200.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 201.

consequente, também o processo que será projetado sobre os fatos, pois há uma dupla operação de projeção: a dos fatos a um processo e a de um processo aos fatos”⁸⁶. Portanto, as narrativas históricas são construídas a partir da elaboração das influências e/ou modelos de escrita. Como podemos observar nos escritos do naturalista alemão Carl Friedrich Phillip Von Martius em texto de 1847, em concurso promovido pelo IHGB de “Como se deve escrever a história do Brasil”, publicado pela Revista Trimensal de 1845, ressaltava-se, no que ficou conhecido como texto historiográfico, a especificidade da identidade nacional. Para Von Martius, “a vereda que o historiador deve trilhar [é] considerar o Indígena Brasileiro, em suas manifestações exteriores, como ente Physico, e comparal-o com os povos visinhos da mesma raça”⁸⁷. Com essas considerações, é perceptível o tom racista do naturalista em relação a nós povos indígenas, pois no mesmo texto argumentava que em todos os países se formavam classes superiores e inferiores. Fazia referência aos indígenas e aos negros na formação da nação brasileira.

As exposições acima não parecem muito diferentes do texto publicado em 1877 por Francisco Adolfo de Varnhagen, com o título “História geral do Brasil”, no qual escreve que “De taes povos na infância não ha historia: ha só ethnographia”⁸⁸. Varnhagen não nos considerava como povo protagonista da nossa própria história, pois éramos e ainda somos tidos como figuras idealizadas e exóticas. Na primeira edição de sua “História geral do Brasil” (1854 – 1857), começou a narrar a história do Brasil pelo “Descobrimento da América e do Brasil”. Neste sentido, “estabelece um procedimento epistemológico não muito diferente do que será seguido por vários outros autores depois dele: o de dar sentido à história do Brasil, vinculando-a a algum processo histórico mais amplo (e centrado na Europa)”⁸⁹.

Esse procedimento foi aprofundado pela literatura indianista, como afirmara a historiadora Fernanda Sposito. Para ela, os românticos indianistas “caminhavam dentro de uma ambiguidade, pois a princípio exaltavam o papel indígena e criticavam as atrocidades contra

⁸⁶ SANTOS, Pedro Afonso Cristovão dos; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; NICODEMO, Thiago Lima. **“Por onde deve começar-se a história do Brasil?”: eurocentrismo, historiografia e o Antropoceno.** Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 23, n. 49, p. 70-93, jan./abr. 2022, p. 73. Disponível em: < <https://revistatopoi.org/site/> >. Acesso em: 07 de junho de 2022.

⁸⁷ VON MARTIUS, Carl Friedrich Phillip. **Como se deve escrever a história do Brasil.** Jornal do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro. Revista Trimensal. N° 24. 1854, p. 386. Disponível em: <http://brasilindependente.weebly.com/uploads/1/7/7/1/17711783/von_martius_como_se_deve_escrever_a_historia_do_brasil_1845.pdf>. Acesso em: 03 de junho de 2022.

⁸⁸ VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História geral do Brasil. Antes de sua separação e independência de Portugal, pelo Visconde de Porto Seguro, natural de Sorocaba.** Em casa de E. e H. Laemmert. Rio de Janeiro, 1877, pp. 22-23.

⁸⁹ SANTOS; PEREIRA; NICODEMO, op. cit., p. 73.

eles [nós] cometidas, mas, ao mesmo tempo, exaltavam os feitos dos conquistadores, estes que agora seriam alçados ao posto de ‘heróis’ da pátria”⁹⁰. Para Helena de Almeida, “tais obras Românticas foram importantes no contexto do século XIX [...], o imaginário coletivo daquela sociedade relacionava os povos indígenas a uma identidade selvagem”⁹¹. Ainda hoje influencia a História e a sociedade brasileira, pois muitas pessoas ainda acreditam que os povos indígenas vivem nus, caçando e morando em ocas, e que só existem indígenas na Amazônia, contribuindo para um ocultamento e não conhecimento da (re)existência indígena na História do Brasil.

Essas e outras questões, naquele momento, influenciaram os debates em torno da construção das Leis indigenistas do Império, como o Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios (Decreto 426, de 24/7/1845) e a Lei de Terras, Lei 601, de 18 de setembro de 1850 (Decreto de execução: 1.318 de 30 de janeiro de 1854), que, explicitamente, tratavam-se de um projeto de extermínio, como resultado de uma História do poder colonial, como assevera Aníbal Quijano. Para ele, a história do poder colonial teve duas implicações decisivas: primeiro, os “povos [que] foram despojados de suas próprias e singulares identidades históricas. Segundo [...], a sua nova identidade racial, colonial e negativa, implicava o despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade”⁹². Posteriormente, muitas dessas ideias eurocêntricas foram enraizadas nas instituições estatais do século XX, como no Serviço de Proteção aos Índios (SPI), criado em 1910, e na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada em 1967, órgãos responsáveis pelas questões indígenas, sobre os quais abordaremos mais adiante nesta dissertação⁹³.

⁹⁰ SPOSITO, op. cit., p. 90.

⁹¹ ALMEIDA, Helena Azevedo Paulo de. **O “Dia do Índio” está extinto, vida longa ao “Dia dos Povos Indígenas”! Aprendendo com as vozes originárias.** IF Sudeste MG. 19 de abril de 2022, s.p. Disponível em: <https://www.ifsudestemg.edu.br/noticias/reitoria/19-de-abril-vamos-refletir-sobre-os-povos-indigenas/dia-dos-povos-indigenas_if-sudeste-mg.pdf>. Acesso em: 24 de maio de 2022.

⁹² QUIJANO, op. cit., p. 116.

⁹³ Em 2023, a FUNAI passou a se chamar Fundação Nacional dos Povos Indígenas. Essa alteração se deu em decorrência da Medida Provisória n.º 1.154, de 1º de janeiro de 2023, que estabelece a organização dos órgãos da Presidência da República e dos ministérios. Vejamos o que diz a Medida Provisória: “Capítulo VII, Das alterações na legislação, Art. 58. A Fundação Nacional do Índio - Funai, autarquia federal criada pela Lei n.º 5.371, de 5 de dezembro de 1967, passa a ser denominada Fundação Nacional dos Povos Indígenas – Funai”. Continuaremos chamando de Fundação Nacional do Índio — FUNAI, quando nos reportarmos à política anterior à 2023, e, Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), após essa data, pois compreendemos que há uma outra política indigenista vinculada a esse órgão estatal, existe uma retomada do movimento indígena em sua direção, atualmente Joênia Batista de Carvalho, conhecida como Joênia Wapichana foi nomeada para presidir a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Cf.: **Medida provisória n.º 1.154, de 1º de janeiro de 2023. Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios.** Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/mpv/mpv1154.htm>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2023.

A ideia de Nação empreendida no século XIX discutia uma identidade “autêntica” e homogênea⁹⁴. Para Quijano, “um Estado-nação é uma espécie de sociedade individualizada entre as demais. E uma estrutura de poder. É o poder aquilo que articula formas de existência social dispersas e diversas numa totalidade única, uma sociedade”⁹⁵. Dessa forma, as questões raciais são abordadas a partir das teorias racistas e eurocêntricas que permeavam a política e os intelectuais dos Oitocentos. Ainda segundo Aníbal Quijano, o eurocentrismo é uma perspectiva de “conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII [e], nos séculos seguintes, se tornou mundialmente hegemônica, percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa”⁹⁶. Tornou-se, então, uma ideia epistemológica hegemônica e instituiu com a modernidade a negação do outro - entende-se aqui: negação e imposição de outras formas de “civilização” – a colonial. A Europa, portanto, é vista como o centro do conhecimento hegemônico do poder (Aníbal Quijano), do saber (Edgardo Lander) e do ser (Nelson Maldonado-Torres)⁹⁷. De tal modo que “constituiu-se como ferramentas que tornariam possível a comparação e, posteriormente, a classificação dos mais diferentes grupos humanos com base nas características físicas e culturais”⁹⁸.

Essa classificação “produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim [...], adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial”⁹⁹. Essa classificação étnico-racial (preconceito e racismo dos sujeitos), em conjunto com dimensões materiais capitalistas (divisões por classes sociais), subjetivas (intrínsecas e extrínsecas) e epistêmica (conhecimento), é o que Aníbal Quijano chama de colonialidade do poder, em que se baseia “na ideia de raça como instrumento de dominação [que] foi sempre um fator limitante destes processos de construção do Estado-

⁹⁴ O termo Nação está sendo empregado no sentido de Estado Nacional. Não em sentido étnico. Como, por exemplo, nação Xokó, nação Fulkaxó, nação Xukuru-Kariri e/ou nação Kariri-Xocó, etc. Esse termo foi empregado “no século XIX como forma de diferenciar e /ou [...] designar uma origem e, em outros casos, também um estatuto diferente dos indivíduos presentes e circulantes na cidade”. Cf.: KODAMA, Kaori. **Os filhos das brenhas e o Império do Brasil. A etnografia do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**. 2005. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005, p. 93.

⁹⁵ QUIJANO, op. cit., p. 119.

⁹⁶ Ibid., p. 126.

⁹⁷ Cf.: SARTORI JUNIOR, Dailor. **Pensamento descolonial e direitos indígenas. Uma crítica à tese do “marco temporal da ocupação”**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

⁹⁸ ALMEIDA, S., op. cit., p. 20.

⁹⁹ QUIJANO, op. cit., p. 107.

nação baseados no modelo eurocêntrico, seja em menor medida como no caso estadunidense ou de modo decisivo como na América Latina”¹⁰⁰. Ainda segundo suas palavras:

[na] América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela “conquista”. A posterior constituição da Europa como nova id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto, mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial¹⁰¹.

A ideia de diferenças raciais foi bastante difundida no século XIX, sobretudo pela elite em formação. Como observa a historiadora Eliane Garcindo de Sá, essas sociedades se estabeleceram e se representavam “a partir dos critérios matriciais dos sistemas de valores do ocidente e as formas de dominação [que], se pautaram em pressupostos de diferenças de sangue, de raça, de culturas díspares e desiguais”¹⁰². Assim sendo, é uma sociedade cujos valores sociais, econômicos e culturais são advindos de apropriações eurocêntricas e de poder, porque a Europa, grosso modo, apresentava-se como modelo de civilização mundial. Neste sentido, desde o período colonial e, mais ainda, nos séculos XIX e XX, nós povos indígenas sempre fomos e ainda somos vistos como incivilizados e não fomos incluídos como parte do corpo social da Nação em formação. São, portanto, características de uma sociedade colonialista. Como nos diz Frantz Fanon, o “colonialismo não é uma máquina de pensar, nem um corpo dotado de razão. É a violência em estado primitivo e não pode submeter-se senão perante uma violência maior”¹⁰³ para nós, os povos indígenas.

¹⁰⁰ Ibid., p. 124.

¹⁰¹ Ibid., p. 118. As aspas em “conquista” são nossas.

¹⁰² SÁ, Eliane Garcindo de. **Mestiço: entre o mito, a utopia e a história**. Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC. Salvador, 2000, p. 07. Disponível em: <<http://antigo.anphlac.org/iv-encontro>>. Acesso em: 06 de maio de 2022.

¹⁰³ FANON, op. cit., p. 57.

No período imperial, deparamo-nos com os discursos de cidadania. Éramos possíveis fazer parte da sociedade nacional? O que deveríamos fazer para que essa sociedade nos aceitasse como parte integrante da Nação brasileira?

Durante o projeto para elaboração da primeira Constituição do Brasil de 1824, iniciada com os debates da Assembleia Constituinte de 1823, havia a discussão sobre quem seriam os componentes da Nação do Brasil. Sendo assim, nós fazíamos parte das “preocupações da sociedade”, mas não como membros da mesma, e sim, como empecilho para esta. Consoante a historiadora Fernanda Sposito, ao definirem o Capítulo 1, “Dos membros da sociedade do Brasil”, o “paulista Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, objetivando simplificar o processo de composição da sociedade que se constituía a partir de então como nacional, propôs: que em lugar de ‘membros da sociedade do Brasil’ se dissesse logo ‘cidadãos do Brasil’”¹⁰⁴. Essa posição do deputado enquadrava-se perfeitamente na cultura elitista e colonialista do século XIX, porque a divisão social apresentava-se como suporte dessa sociedade em formação. Porquanto nós, povos indígenas, não éramos vistos como cidadãos, não fazíamos parte da sociedade, já que não tínhamos direitos cívicos. Como disse Fernanda Sposito: não “éramos nem cidadãos, nem brasileiros”, porque não pertencíamos à sociedade e nem compartilhávamos dos valores das culturas ocidentais, como pregavam os “Membros da Nação”¹⁰⁵.

Pelo contrário, éramos e ainda somos vistos como ameaças aos interesses econômicos, políticos e sociais. Para Casé Angatu Xukuru Tupinambá e Ayra Tupinambá, “esses donos do poder econômico e político possuem medo dos Povos Originários por representarmos uma sociedade e cultura diferente da que estruturam baseada no autoritarismo do poder político e do estado”¹⁰⁶. Para que fôssemos reconhecidos como cidadãos, teríamos que deixar de ser indígenas. Pois “só estariam[os] dentro da sociedade nacional uma vez que estivessem[os] imbuídos da cultura ocidental, abandonando seus [nossos] hábitos de origem, como idioma, vestuários [e] religião”¹⁰⁷. Essa visão encontra-se em conformidade com a ideia oculta da

¹⁰⁴ SPOSITO, op. cit., p. 18.

¹⁰⁵ Ibid., p. 19.

¹⁰⁶ CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ; AYRA TUPINAMBÁ, op. cit., p. 182.

¹⁰⁷ Ibid., p. 26.

modernidade – a colonialidade, como assevera a professora doutora em Ciências Humanas – Sociologia, Adelia Miglievich-Ribeiro¹⁰⁸.

Com a modernidade, tem-se a ideia de cultura superior (eurocentrismo) e os não europeus são vistos como inferiores, bárbaros e incivilizados. A colonialidade implica justamente a continuidade dessa ideia colonialista,¹⁰⁹ fundamentada nas teorias racistas do século XIX, a exemplo das teorias poligenistas e monogenistas. Enquanto a primeira, “ressaltavam a diversidade entre os povos com base em uma diferença na natureza dos homens” [, ou seja, as raças humanas são de origens diversas. A segunda], “costumavam colocar as raças não-europeias como degenerações da raça branca”¹¹⁰.

Segundo a historiadora Kaori Kodama, para pensar a “Nação brasileira”, deve-se analisar “em conjunto com essas questões de fundo que surgem no contexto externo” e interno¹¹¹. Assim, entendemos que a sociedade dos Oitocentos se alimentava dessas questões excludentes, colonialistas e eurocêntricas. A ideia de “raça e cultura, ciência e civilização constituíram eixos prismáticos definidores de destinos de sociedades e justificadores de domínio e preconceito”¹¹². E assim foi-se criando dentro do imaginário da sociedade nacional a ideia de civilização, sustentada pela crença de que nós, povos indígenas, “enquanto tais, jamais poderiam[os] ser cidadãos. Só o poderiam[os] depois que estivessem[os] civilizados, vivendo na sociedade civil, o que indicaria que não mais f[ô]ssemos indígenas”¹¹³. São ideias que se fortaleceram com o projeto de miscigenação dos povos indígenas do Império. Conforme nos diz Frantz Fanon “o indígena soube sempre que nada tinha a esperar do outro lado. O trabalho do colono é tornar impossível todos os sonhos de liberdade do colonizado”¹¹⁴.

¹⁰⁸ MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. **Por uma razão decolonial: Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna**. Civitas, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014, p. 68. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/16181>>. Acesso em: 21 de maio de 2022.

¹⁰⁹ MAIA, Fernando Joaquim Ferreira; FARIAS, Mayara Helenna Veríssimo de. **Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América**. Interações, Campo Grande-MS, v. 21, n. 3, p. 577-596, jul./set. 2020, p. 594. Disponível em: <<https://interacoesucdb.emnuvens.com.br/interacoes/article/view/2300>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2022.

¹¹⁰ Não aprofundaremos essas questões, citamos apenas para argumentar e exemplificar duas dessas teorias racistas do século XIX. Para mais detalhes: Cf.: KODAMA, Kaori. **Os filhos das brenhas e o Império do Brasil. A etnografia do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil**. (Capítulos 1 e 2). Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005.

¹¹¹ KODAMA, op. cit., pp. 118 -129.

¹¹² SÁ, op. cit., p. 06.

¹¹³ SPOSITO, op. cit., p. 74.

¹¹⁴ FANON, op. cit., p. 90.

É instigante a narrativa da indígena Maori Linda Smith sobre essa perspectiva. Para ela, “a partir do século XIX, os processos de desumanização eram frequentemente escondidos por trás das justificativas do imperialismo e do colonialismo disfarçadas pela ideologia do humanismo [...], relacionadas com o conceito de ‘homem’ civilizado”¹¹⁵. Assim, desde 1826, os parlamentares do Império do Brasil vislumbravam em dar continuidade ao projeto de “civilização” e catequização dos povos indígenas, a exemplo do que teriam feito os jesuítas na colônia. Dessa forma, comissões foram criadas no parlamento imperial para tratar das questões indígenas, com o objetivo de legitimar um espaço para a colonização: os aldeamentos - moradias estratégicas que funcionavam de acordo com os parâmetros coloniais ocidentais.

Conforme a historiadora Sílvia Mattos, os aldeamentos foram criados oficialmente pela administração colonial e imperial e “garantiam o controle, a submissão e a conversão dos “índios bravos”, que viviam de forma autônoma nos sertões, convertendo-os em aliados, para fins militares, e em mão-de-obra a serviço do projeto colonial”¹¹⁶. Para isso, no período imperial, há uma manutenção e reestruturação das Leis com a finalidade de regulamentar esse projeto. Em razão disso, foram criadas a Lei de 1845 e a Lei de Terra de 1850.

Foi a partir, também, dos efeitos dessas duas Leis que nós Xokó ficamos por mais de um século sem ter o direito reconhecido da nossa verdadeira identidade e do nosso território: a Caiçara. Frantz Fanon resume perfeitamente esse contexto colonialista: pois, “durante o período colonial, convidava-se o povo a lutar contra a opressão. Depois da libertação nacional, convidava-se a lutar contra a miséria, o analfabetismo, o subdesenvolvimento. A luta, afirma-se, continua. O povo comprova que a vida é um interminável combate”¹¹⁷. Por isso, foi preciso estrategicamente (re)existir para sobreviver. Fomos explorados, silenciados, maltratados e até mortos caso reivindicássemos esse lar: à terra Caiçara. Com o Regulamento das Missões de 1845, depois de 23 anos de independência do Brasil, “o governo central conseguira [...] impor um programa geral de conversão dos indígenas à nação brasileira”¹¹⁸. No entanto, os programas foram verdadeiros desastres para nós, pois em um dos seus artigos, previa que as terras que

¹¹⁵ SMITH, op. cit., p. 39.

¹¹⁶ MATTOS, Sílvia Clímaco. **Por uma história dissidente: narrativas xavante sobre os contatos com “os brancos” e os processos de demarcação de terras indígenas entre as décadas de 1940 e 1970**. 2019. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília. Brasília, 2019, p. 12.

¹¹⁷ FANON, op. cit., p. 91.

¹¹⁸ SPOSITO, op. cit., p. 112.

seriam reservadas para a colonização podiam ser arrendadas aos particulares. Vejamos o que diz o Decreto n.º 426 - de 24 de julho de 1845:

Art. 1º Haverá em todas as Provincias um Director Geral de Indios, que será de nomeação do Imperador. Compete-lhe: § 13. Arrendar por tres annos as terras, que para isso forem destinadas, procedendo às mais miudas investigações, sobre o bom comportamento dos que as pretenderem, e sobre as posses que tem. Nestes arrendamentos não se comprehende a faculdade de derrubar matos, para o que será necessario o consenso do Presidente, que será expresso no contracto, com declaração dos lugares onde os possão derrubar [...].

Art. 6º Haverá um Missionario nas Aldêas no vamente creadas, e nas que se acharem estabelecidas em lugares remotos, ou onde conste que andão Indios errantes. Compete-lhe: § 1º Instruir aos Indios nas maximas da Religião Catholica, e ensinar-lhes a Doutrina Christã. § 2º Servir de Parocho na Aldêa, e seu districto, emquanto não se crear parochia¹¹⁹.

Como podemos perceber no Regulamento das Missões, o governo imperial delegou para as províncias as competências para tratar das questões indígenas. Além disso, previa um missionário com o objetivo de nos “instruir” a religião católica. Ou seja, uma continuação do projeto colonial iniciada com os Jesuítas - padres que pertenciam à Companhia de Jesus, uma ordem religiosa vinculada à Igreja Católica. Segundo os parentes Casé Angatu Xukuru Tupinambá e Ayra Tupinambá, essas ações aconteceram quase sempre com autorização do próprio “Estado e sua justiça, desde o início das invasões europeias no século XVI, através dos aldeamentos indígenas jesuíticos. Continuam durante o sistema colonial com a implantação dos Diretórios dos Índios, em 1757. Prosseguem no império através da Lei de Terras, de 1850”¹²⁰.

Em 1823, o imperador Dom Pedro I proibiu novas concessões de sesmarias. Assim, as terras passariam a ser adquiridas mediante compras e não por doações. No entanto, 27 anos se passavam e as propriedades territoriais não foram regularizadas. Nesse contexto, muitas terras devolutas foram sendo invadidas, gerando intensos conflitos entre povos indígenas, posseiros e fazendeiros detentores de poder nas diversas regiões do país, principalmente no sertão nordestino. Em Sergipe, não foi diferente, desde 1888 o coronel João Fernandes de Brito, na região de Porto da Folha, já estava usurpando o nosso território ancestral Xokó: a Caiçara¹²¹.

¹¹⁹BRASIL, Decreto n.º 426 - de 24 de julho de 1845. Contém o Regulamento acerca das Missões de catechese, e civilização dos Indios. Senado Federal – Secretaria - Geral da Mesa - Secretaria de Informação Legislativa. S.p. Disponível em: < <https://legis.senado.leg.br/norma/387574/publicacao/15771126> >. Acesso em: 01 de junho de 2022.

¹²⁰ CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ; AYRA TUPINAMBÁ, op. cit., p. 178.

¹²¹ Na documentação investigada aparece com bastante frequência o nome do coronel João Fernandes de Brito. Na tradição oral do meu povo Xokó, como coronel João Porfírio de Brito, trata-se, pois, do mesmo personagem histórico. Ele se apropriou indevidamente desde meados do século XIX do nosso território indígena: a Caiçara e faleceu em 1916. Um segundo nome que também aparece na documentação pesquisada, é o de João Fernandes de Brito, esse nasceu no dia 11 de fevereiro de 1910, é neto do coronel João Porfírio de Brito, filho de João Fernandes

Essas terras foram postas em aforamento em 1887 e, em 1897, João Porfírio de Brito já era rendeiro de três lotes de terras da Caiçara, pertencentes ao meu povo Xokó¹²².

Tudo isso só foi possível devido às consequências da Lei de Terras de 1850, que dispõe sobre as “chamadas” terras devolutas do Império. Naquele momento, pensaram que seria a “solução” para os conflitos territoriais, pois regulamentava a propriedade no império do Brasil. Entretanto, para nós indígenas, os prejuízos foram grandes, pois esta Lei de Terras previa o seguinte texto em seu Art. 12: “o Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias: 1º, para a colonização dos indígenas; 2º, para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaisquer outras servidões, e assento de estabelecimentos publicos: 3º, para a construção naval”¹²³. Atendendo, pois, à elite econômica e não aos interesses dos povos indígenas. “Para tanto, as terras devolutas foram incorporadas à administração provincial e, posteriormente, repassadas via hasta [arrematação] pública para as oligarquias rural-municipais”¹²⁴.

Sendo assim, o objetivo consistia em disponibilizar as terras indígenas com a finalidade de “ser consideradas devolutas e disponíveis para a venda”¹²⁵ aos latifundiários. No entanto, mesmo com a colonialidade da barbárie, que nega nossos direitos fundamentais sem respeitar as nossas particularidades e subjetividades, conseguimos nos adaptar e (re)existir a todo

de Seixas Brito (que é filho de João Porfírio) e de Maria da Glória de Seixas Brito. O coronel João Fernandes de Brito (João Porfírio de Brito) foi o que mais maltratou o meu povo Xokó. Assim, conforme explica o Bacharel em Direito José Bezerra Lima Irmão, da família dos Brito, “o Porfírio de maior destaque chamava-se João Fernandes de Brito (coronel João Brito, também conhecido como coronel João Porfírio), ‘dono das fazendas Caiçara e Belém, na Ilha de São Pedro’, negociante, político e grande industrial do Baixo São Francisco”. LIMA IRMÃO, José Bezerra. **Breve pendenga de Lampião com os Brito de Propriá**. In: _____. **Lampião — a Raposa das Caatingas**. Salvador, JM Gráfica e Editora Ltda. 2014, p. 410. As aspas são nossas, usamos para indicar que as terras não eram dos Brito, mas dos Xokó.

¹²² Cf.: MATA, Vera Lúcia Calheiros. **A Semente da Terra - identidade e conquista territorial por um grupo integrado**. 1989. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1989, p. 64.

¹²³ BRASIL, **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império**. S.p. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm >. Acesso em: 01 de junho de 2022.

¹²⁴ SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. **A conflitualidade para além da regularização territorial: a propósito das múltiplas determinações das políticas públicas na Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, em Sergipe**. 2016. Tese (Doutorado em Geografia). – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016, p. 125.

¹²⁵ SANTANA, Pedro Abelardo de. **Os índios em Sergipe oitocentista: Catequese, civilização e alienação de terras**. 2015. Tese (Doutorado em História). - Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia. Salvador: PPGH/UFBA, 2015, p. 44.

processo de genocídio e tentativa de etnocídio, e chegamos atualmente como indígenas Xokó contemporâneos e (re)existentes¹²⁶.

Ainda sobre a Lei de Terras de 1850, em seu Capítulo VI, Das terras reservadas, o Art. 72 diz: “serão reservadas terras devolutas para colonização, e aldeamento de indígenas nos districtos, onde existirem hordas selvagens”¹²⁷. O entendimento consistia em que as terras reservadas para os aldeamentos não pudessem ser vendidas e/ou arrendadas. No entanto, o Art. 75 é claro sobre esses objetivos do Estado nesse período. Assim, diz o citado artigo que: “as terras reservadas para colonização de indígenas, e por elles distribuidas, são destinadas ao seu usufructo; e não poderão ser alienadas, em quanto o Governo Imperial, por acto especial, não lhes conceder o pleno gozo dellas, por assim o permitir o seu estado de civilização”¹²⁸. Vincula-se, portanto, a teorias racistas e seu projeto de miscigenação, sobretudo para as populações indígenas no império do Brasil.

Fica claro, portanto, que essas terras só ficariam conosco, povos indígenas e com os missionários até que chegássemos ao estado de “civilização”, como foi articulado pela elite política dos Oitocentos. Assim sendo, com essas Leis, Decretos e os discursos de miscigenação, o governo decretou, no século XIX, o fim dos aldeamentos em 1853. Apesar disso, isso não significou que as nossas identidades indígenas foram extintas, mesmo diante das afirmações de que não havia mais povos indígenas na província de Sergipe e que os “índios” já eram confundidos com a população civilizada. O aldeamento São Pedro de Porto da Folha–SE (conforme Figura 1) estava em pleno funcionamento, uma vez que, de acordo com o historiador Pedro Abelardo de Santana:

[...] após a aprovação da Lei de Terras, intensificou-se a extinção de aldeamentos em várias províncias do Império. [No entanto], cada província teve as suas

¹²⁶ O genocídio é o extermínio de um povo, o segundo, extermínio cultural. Para maior aprofundamento do conceito, Cf.: PALMQUIST, Helena. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição**. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia. - Universidade Federal do Pará, Belém, 2018. Cf.: também: BRASIL. Ministério Público Federal. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. **Povos indígenas: prevenção de genocídio e de outras atrocidades**. – Brasília: MPF, 2021.

¹²⁷ O conceito de terras devolutas conforme o Art. 3º da Lei de Terras de 1850: “Art. 3º São terras devolutas: § 1º As que não se acharem applicadas a algum uso publico nacional, provincial, ou municipal. § 2º As que não se acharem no dominio particular por qualquer titulo legitimo, nem forem havidas por sesmarias e outras concessões do Governo Geral ou Provincial, não incursas em commisso por falta do cumprimento das condições de medição, confirmação e cultura”. op. cit., s.p.

¹²⁸ BRASIL, **Decreto n.º 1.318, de 30 de janeiro de 1854. Manda executar a Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850**. s.p. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/historicos/dim/dim1318.htm >. Acesso em: 04 de junho de 2022.

particularidades, com as dissoluções acontecendo em diferentes décadas do século XIX. [Em Sergipe], no aldeamento São Pedro do Porto da Folha. Lá, o capuchinho [...] frei Doroteu de Loreto foi missionário e diretor entre 1849 e 1878, quando morreu¹²⁹.

Legalmente, eliminaram-se com a extinção da Diretoria Geral dos Índios em 1835 (Decreto n.º 1.139 de 6 de abril) as aldeias em Sergipe, mas o aldeamento São Pedro de Porto da Folha funcionou até 1878. Com a morte do frei Doroteu de Loreto, às terras do aldeamento foram sendo usurpadas e apropriadas indevidamente por latifundiários e/ou arrendadas para grandes fazendeiros da região do sertão de Porto da Folha–SE¹³⁰. Diante disso, fizemos várias denúncias ao governo imperial e uma delas foi noticiada em 1888 no *Jornal Cearense* com o título “Viagem a pé ao Rio”¹³¹. Segundo a reportagem, os Xokó Manuel Esteves dos Anjos, Lourenço Marinho, Jesuíno Serafim de Souza e Manuel Pacífico de Barros fizeram viagens ao Rio de Janeiro para reivindicar os arrendamentos empreendidos pelo coronel João Fernandes de Brito, que já havia ocupado nosso território ancestral e imemorial, sendo 1897 “rendeiro” de três lotes da nossa terra indígena Ilha/Caiçara.

Não há, até então, indícios de concretização dessa viagem, mas o professor Avelar Santos Junior, baseado em estudo da oralidade Xokó, explica que em outra viagem, dessa vez à Bahia, alguns indígenas ao retornarem “se depararam com o cel. João Porfírio [João Fernandes de Brito], que já estava ciente de toda a situação. O posseiro ofereceu bebida e comida aos viajantes e, aproveitando-se da embriaguez e do descuido dos índios, roubou-lhes os

¹²⁹ SANTANA op. cit., pp. 45-47.

¹³⁰ Conforme Valéria Maria Santana Oliveira: “Consta, nos arquivos da ordem capuchinha, que este religioso nasceu em Obervaz, na Suíça, em 1814. Apesar de sua nacionalidade, era agregado à província italiana das Marcas de Ancona, daí a confusão de alguns autores que o consideravam italiano. Segundo a documentação prospectada no referido arquivo, este frade chegou à Bahia em 1847, passando no ano seguinte para o Hospício de São Cristóvão, em Sergipe. Chegou à Ilha de São Pedro em 1849 e, sob sua liderança, foi construída no centro da ilha uma edificação que servia como hospício, escola e ambulatório, sendo também realizadas atividades de artesanato, no compartimento anexo à Igreja”. Cf.: OLIVEIRA, Valéria Maria Santana. **Povo Xokó: Memória/identidade e Educação**. - Maceió–AL: Editora Olyver, 2022, p. 81.

¹³¹ **Noticiário. Viagem a pé ao Rio**. Cearense. Órgão Liberal. Anno XLII. Número 2020. Fortaleza. 27 de setembro de 1888. Fundação Biblioteca Nacional. Hemeroteca Digital Brasileira. Data da Produção. 27/9/1888. Cf.: **ANEXO III Fontes primárias: documentos históricos e decoloniais Xokó**, página 197. Cf.: também: **Documento N° 20, Pág. LXXXV - Ofício da Diretoria de Agricultura do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao Presidente da Província de Sergipe: 20 de agosto de 1888, APES – 421**. Resumo: Comunica que voltam para Sergipe índios de São Pedro que foram ao Rio de Janeiro reclamar contra a invasão de suas terras. Recomenda providências para que seus direitos sejam garantidos. In: DANTAS, Beatriz Góis. **A antiga missão de São Pedro do Porto da Folha e a recente questão dos Xocó de Sergipe**. In: _____; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó: estudos e documentos**. São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980, pp. 50-51.

documentos”¹³². Esses dois relatos mostram como os povos indígenas eram tidos como ingênuos e como a política indigenista imperial negligenciava às péssimas situações em que se encontravam os povos indígenas. Além disso, mostram como a elite latifundiária, por diversos meios, agia para usurpar às terras da Caiçara que não eram e nunca foram suas. No entanto, nós povos indígenas sempre buscamos protagonizar nossa própria história, lutando pelos nossos direitos fundamentais, sociais e culturais aos territórios.

Figura 1: Missão/Aldeamento São Pedro de Porto da Folha–SE no século XIX na idealização de Antônio Wanderley de Melo Corrêa, 2021¹³³



Fonte: (CORRÊA; ANJOS, 2021, p. 12).

Ainda sobre a viagem ao Rio de Janeiro, era comum que os povos indígenas recorressem ao imperador para fazer jus aos nossos direitos. Histórico e estrategicamente, as populações

¹³² SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. **Terra Xokó: um espaço como expressão de um povo**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Sergipe. - São Cristóvão, 2005, p. 45.

¹³³ Antônio Wanderley de Melo Corrêa, natural de Japarutuba–SE, residente há mais de 40 anos em Aracaju e licenciado em História pela Universidade Federal de Sergipe. Professor das redes públicas estadual (SEDUC) e municipal (SEMED/Aracaju), colaborador da imprensa sergipana desde a década de 1990, produziu mais de 60 artigos sobre história, cultura, educação e meio ambiente, ambos, relacionado ao estado de Sergipe. In: CORRÊA, Antônio Wanderley de Melo; ANJOS, Marcos Vinícius Melo dos. **Xokó, os indígenas de Sergipe**. [livro digital]. Selo Sergipe Cultura. Aracaju. op. cit., p. 38.

indígenas souberam, grosso modo, lidar com as artimanhas das Leis coloniais, porque viam nessas leis um meio para garantias dos nossos direitos. Neste sentido, “A figura do rei, longamente trabalhada no imaginário dessas populações, como um senhor ‘todo-poderoso’ a quem deviam obediência”¹³⁴, foi sabidamente percebida pelas populações indígenas como reivindicação de direitos. Para Beatriz Góis Dantas, José Augusto Laranjeiras e Maria Rosário Carvalho, essas reivindicações foram cruciais, pois imbricaram em questões sobre a mestiçagem e a aculturação — discussão recorrente no século XIX. O parente Yatan Xokó ressalta que os povos indígenas dos aldeamentos “passam a ser identificados como habitadas por diferentes grupos sociais e mestiços”¹³⁵. Eram referidos como povos misturados, o que desembocaria na ideia de assimilação¹³⁶.

Nessa perspectiva, “mediante a mistura de raças e culturas, descaracterizar-se-iam os sujeitos de direitos históricos, dentre os quais o mais relevante era a posse da terra”¹³⁷. Diante disso, a nossa luta pelo território ancestral seria sinônimo de autoafirmação e de sermos reconhecidos como Xokó que somos. As ações dos Brito acabavam impedindo que nós nos identificássemos como indígenas, éramos conhecidos como Caboclo da Caiçara. Caboclo, na verdade, é uma nomenclatura colonialista criada com objetivo de ocultação das nossas identidades indígenas, principalmente para o Nordeste brasileiro. Conforme explica Marco Tromboni, professor de Antropologia e Etnologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA), com “a invisibilização das populações indígenas do Nordeste, qualificados pela [...] antropologia culturalista como povos ‘aculturados’ [...] à sociedade brasileira, [foram, por sua vez, associados] lá atrás à figura do ‘caboclo’, acompanhando-o em sua sorte, sob estigma da impureza e da mistura”¹³⁸. Por esses motivos, não éramos vistos como indígenas, mas sim, como Caboclos.

Contudo, para nós Xokó foi uma tática de (re)existência, uma vez que foi a maneira encontrada naquele momento para permanecer em nossa terra ancestral. Então, silenciemos a

¹³⁴ DANTAS; SAMPAIO; CARVALHO, op. cit., p. 450.

¹³⁵ XOKÓ SANTOS, Yatan Lima dos. **O processo de esbulho da terra indígena Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, município de Porto da Folha, Sergipe: as consequências da lei de terras de 1850**. Revista Antígona. Volume 01. Número 02. Ano 2021, p. 222. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/antigona/article/view/12254/19615>>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2022.

¹³⁶ DANTAS; SAMPAIO; CARVALHO, op. cit., p. 451.

¹³⁷ Ibid., p. 452.

¹³⁸ TROMBONI, Marco. **A jurema das ramas até o tronco ensaio sobre algumas categorias de classificação religiosa**. In: CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda. (Org.). **Índios e caboclos: a história recontada**. - Salvador: EDUFBA, 2012, p. 121.

nossa verdadeira identidade enquanto Xokó e fomos nos apropriando da identidade Cabocla. Ou seja, não deixamos de ser indígenas, já que nossa ancestralidade é intrínseca — está em nós e não nos abandona.

Ressaltamos: não somente nós Xokó, mas também outros povos indígenas do Nordeste, passavam por pressões idênticas. Há, portanto, uma história de luta, sofrimento e sobretudo de sobrevivência pela qual entendemos como (re)existência. Não foi como um vento nas árvores que retomamos o nosso território ancestral, a nossa memória histórica e a nossa identidade indígena. Esse protagonismo deu-se, principalmente, com muitas lutas, noites mal dormidas para um vigiar de sobrevivência. Lutávamos contra uma família que detinha poderes políticos e hegemônicos, não somente na região sertaneja de Porto da Folha, mas também em grande parte do Estado Sergipano. Vejamos, por exemplo, que a influência dessa família pode ser percebida na homenagem ao coronel Francisco Porfírio de Britto, exposta por Armando Barreto, no livro *Cadastro Comercial, Industrial, Agrícola e Informativo do Estado de Sergipe de 1933*¹³⁹.

Para Armando Barreto, “o coronel Francisco Porfírio de Britto é uma outra respeitável personalidade, a quem temos satisfação, homenageando-o [...]. É ainda prestigioso político com toda a zona sanfranciscana, possuindo um partido que constitui a verdadeira expressão política daquela redondeza”¹⁴⁰. Com um comércio e estadia na cidade de Propriá-SE, foi diretor da Empresa Industrial de Propriá, da firma Brittos & Cia (fundador da mesma), gerente da firma F. P. de Britto & Filho e proprietários do curtume com sede em Canindé do São Francisco-SE e de várias fazendas de criação de gado na região sanfranciscana.

Nas narrativas do meu povo, essa família se faz presente até os dias atuais como um mal que se explica pelo viés do colonialismo. A ocupação do território indígena Xokó foi um dos alvos desta atrocidade. Para Aimé Césaire, “entre colonizador e colonizado só há lugar para o trabalho forçado, para a intimidação, para a pressão, para a polícia, para o tributo, para o roubo, para a violação, para a cultura imposta [...], para o silêncio dos cemitérios [...], para as elites

¹³⁹ Francisco Porfírio de Brito é irmão de João Fernandes de Brito, o Pai deles é: Porfírio Romão de Brito, casado com Maria da Costa Nunes de Brito, teve oito filhos, dentre eles: Manoel Porfírio de Brito, Severo Porfírio, Neco Brito, Antônio José de Brito, Francisco Porfírio de Brito, João Fernandes de Brito (o coronel João Porfírio) e mais dois que não encontramos nas documentações. Cf.: LIMA IRMÃO, José Bezerra. **Breve pendenga de Lampião com os Brito de Propriá**. In: _____. **Lampião — a Raposa das Caatingas**. Salvador, JM Gráfica e Editora Ltda. 2014, p. 410. As aspas são nossas, usamos para indicar que as terras não eram dos Brito, mas dos Xokó.

¹⁴⁰ BARRETO, Armando. (Org). **Cadastro Comercial, Industrial, Agrícola e Informativo do Estado de Sergipe**. Aracaju: Escola de Aprendizes e Artífices de Sergipe, 1933, p. 433.

descerebradas, para as massas envilecidas”¹⁴¹. Os Brito tentaram usurpar tudo de nós: o nosso território, a nossa história e, sobretudo, a nossa memória ancestral. No entanto, (re)existimos com bastante luta, é o que salienta o parente Girleno Lima Xokó, quando narra sobre a luta pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara. Ele nos conta que:

[...] a gente não podia se identificar como tal [como indígena], inclusive quando nós começamos a lutar para retomar essa Ilha aqui onde nós estamos, saindo de lá da terra Caiçara, à terra firme como a gente chama, porque tinha um canal separando daqui da Ilha, então, até aí a gente não entrou também na luta como índio, começamos uma luta como trabalhadores rurais, porque fomos e tivemos uma decepção com o “proprietário” que botou o gado dentro do nosso arroz e dos nossos milhos. A gente se revoltou e viemos para aqui, para Ilha, porque é uma terra boa, boa de plantio. Nós entramos, inclusive, entramos aqui, não como Xokó, mas como trabalhadores rurais¹⁴².

Como mostra a citação acima, nós não éramos vistos como indígenas por essa família, inclusive, por grande parte da população vizinha que acreditava nas narrativas ludibriadoras dos Brito. Mas, como afirma o parente Girleno Xokó, “começamos uma luta como trabalhadores rurais” e, diante disso, saímos vitoriosos com os nossos direitos ancestrais reconhecidos: a de Xokó. Desse contexto histórico de (re)afirmação da nossa identidade indígena, foram constantes os conflitos territoriais em um período bastante complicado para o Brasil e, principalmente, para as “minorias” indígenas da década de 1970: a ditadura civil-militar (1964-1985), mas também momentos de articulações, apoios e vitórias. Uma (re)existência diária, como veremos agora em nossa narrativa na “Primavera dos Povos Indígenas”.

2.2. A Primavera dos Povos Indígenas: luta, (re)existência, colonialidade e decolonialidade na década de 1970

A escritora nigeriana Chimamanda Adichie, ao narrar sua história de vida, nos alerta que a História também produz estereótipos. Faz-nos refletir que as “histórias têm sido usadas para expropriar e tornar maligno. Mas, histórias podem também ser usadas para capacitar e humanizar. Histórias podem destruir a dignidade de um povo, mas histórias também podem

¹⁴¹ CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Letras Contemporânea. - Livros & Livros Ltda. 2010, p. 27.

¹⁴²XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 22 de março de 2022. op. cit., s.p.

reparar essa dignidade perdida”¹⁴³. Foi o que fizemos de forma coletiva na década de 1970, quando grande parte da sociedade acreditava que nós, povos indígenas, até esse período havíamos diminuído ou mesmo chegado ao extermínio total e desistido de lutar. Assim, o parente Ailton Krenak, em sua obra “O Eterno Retorno do Encontro”, nos lembra de “um esforço comum que nós podemos fazer que é o de difundir mais essa visão de que tem importância sim a nossa história, que tem importância sim esse nosso encontro, e o que cada um desses povos traz de herança, de riqueza na sua tradição, tem importância sim”¹⁴⁴ nossa História para contar e ser contada.

Por isso, a nossa história deve ser passada de geração em geração em nossas comunidades para não cair no esquecimento, alimentando a sociedade de histórias malignas, como nos disse Adichie. Para Michel-Rolph Trouillot, em “qualquer narrativa histórica [gera] um conjunto específico de silêncios, o resultado de um processo singular, e a operação necessária para desconstruir estes silêncios variará de acordo com eles”¹⁴⁵. Portanto, as nossas formas para desconstruir e protagonizar estes silêncios são as nossas próprias narrativas, (re)escritas e/ou contadas por nós mesmos, povos indígenas.

No Nordeste do Brasil, essas ideias se davam com intensidade, sobretudo, devido aos nossos fortalecimentos pelas Retomadas territoriais e ao nosso reconhecimento étnico, pois nós Xokó e muitos outros povos indígenas dessa região fomos tidos como extintos e não éramos reconhecidos. Na década 1970, período do início da nossa Retomada territorial e da nossa identidade Xokó, intensificaram-se os conflitos que já haviam acontecido em períodos anteriores com o poder dos coronéis do Sertão e com aqueles que negavam as nossas identidades indígenas e os nossos territórios imemoriais. Assim, conforme Frantz Fanon, “para o povo colonizado, o valor mais essencial, por ser o mais concreto, é primordialmente a terra: a terra que deve assegurar o pão e, bem entendido, a dignidade da pessoa humana”¹⁴⁶. Diante disso, nos anos 1970, formava-se o Movimento Indígena, com apoio de entidades e setores da sociedade brasileira, que triunfou diante de muitas lutas. Dessa forma, analisaremos a

¹⁴³ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma única história**. TED Global, 2009. Tradução: Erika Barbosa. Revisão: Belucio Haibara. Oxford - Reino Unido. Portal Geledés. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>>. Acesso em: 31 de agosto de 2022.

¹⁴⁴ KRENAK, Ailton. **O Eterno Retorno do Encontro**. op. cit., p. 29.

¹⁴⁵ TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. op. cit., p. 57.

¹⁴⁶ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. op. cit., p. 40.

Primavera dos Povos Indígenas e o contexto da nossa (re)existência, que influenciou a nossa Retomada em Porto da Folha, no território indígena Ilha/Caiçara–SE.

No Nordeste brasileiro, durante os meses de setembro, outubro e novembro, o calor é intenso, uma característica natural dessa nossa região sertaneja. Quando o clima muda de ares, inicia-se o florescimento da vegetação da Caatinga - Craibeira, Catingueira, Quixabeira, Juremeira, Juazeiro, entre tantas outras árvores nativas –, que para nós é um sinal de esperança de dias melhores. Enquanto as folhas do Pau-pereiro caem no chão, as plantas florescem no sertão. A Primavera dos Povos Indígenas é sobre esse florescimento de (re)existência. É luta.

Na segunda metade do século XX, impulsionado pelos impactos da Segunda Guerra Mundial (1939 –1945) e pela Guerra Fria (1947- 1991), sobretudo com a hegemonia dos Estados Unidos e da União Soviética, o Brasil passava por um período conturbado: a ditadura civil-miliar de 1964–1985. Foram, portanto, 21 anos de muito sofrimento, autoritarismo e retirada de direitos de liberdades individuais e coletivas. Mesmo diante desse poder hegemônico dos militares, alguns setores da sociedade brasileira (re)existiam através dos movimentos e mobilizações em defesa de uma sociedade diferente, ou seja, igualitária. Para a historiadora Poliene Bicalho, essa participação da sociedade civil “é resultado de mudanças ocorridas em um passado recente, em que processos de ruptura lentos e graduais de culturas políticas autoritárias têm se efetivado rumo à construção de sociedades civis e Estados democráticos”¹⁴⁷, principalmente nos países da América Latina como o Brasil e a Bolívia.

No entanto, mesmo com essa cobrança e participação da sociedade civil, em 13 de dezembro de 1968, no Brasil, o autoritarismo cresceu diante dos Atos Institucionais (AI) como AI n.º 5, dando amplos poderes ao Executivo, suspendendo os “direitos políticos e restrição ao exercício de qualquer direito público ou privado; cassação de mandatos eletivos; recesso do Congresso Nacional, das Assembleias Legislativas e das Câmaras de Vereadores”¹⁴⁸, há, portanto, um desenfreado aumento de violências como as práticas de censura e perseguição, sobretudo aos povos indígenas, porque pensávamos diferentes e reivindicávamos o reconhecimento dos nossos direitos territoriais, individuais, coletivos e ancestrais.

¹⁴⁷ BICALHO, op. cit., p. 21.

¹⁴⁸ Para maiores esclarecimentos sobre o assunto, Cf.: **Atto Institucional n.º 5, de 13 de dezembro de 1968**. Disponível em: <<http://www4.planalto.gov.br/legislacao/portal-legis/legislacao-historica/atos-institucionais>>. Acesso em: 5 de setembro de 2022.

Então, diante dessas reivindicações, criaram, também, presídios para os indígenas que lutavam pelos territórios ancestrais diante dos avanços dos latifundiários e do Estado. Foram corriqueiras nesse período nebuloso as prisões clandestinas, denúncias de torturas e desaparecimentos de lideranças indígenas, entre tantas outras práticas desumanas. Crimes cometidos pelo Estado à época foram constantes com as populações indígenas. Conforme a historiadora Ana Catarina de Resende:

[...] a partir do golpe de 1964, a violência contra os povos indígenas ganha novos formatos. De fato, a ditadura militar teve efeitos terríveis sobre os povos indígenas a ponto de serem estes considerados hoje as maiores vítimas do golpe. Mais índios morreram por causa das decisões da ditadura do que as vítimas de outros grupos, armados ou não. Este processo de recrudescimento da violência levou a uma intensa mobilização por parte dos povos indígenas que resultaria em uma promoção de suas reivindicações e demandas até o reconhecimento de seus direitos com a promulgação da Constituição de 1988. [Durante a ditadura], as demandas indígenas ficaram para segundo ou terceiro plano e passaram a ser filtradas por uma tecnoburocracia através da Funai e do Ministério do Interior¹⁴⁹.

Diante desse contexto, na década de 1970, “percebe-se que a ação de indivíduos organizados social e politicamente reivindicando os seus [nossos] direitos pode ser compreendida como uma forma de expressão da própria sociedade civil”¹⁵⁰. É o que nos esclarece Poliene Bicalho:

[em 1970] os movimentos populares em crise se rearticularam interna e externamente, apresentando à cena política os novos atores sociais. Uma “nova cultura política pública”, então, começava a ser desenvolvida no Brasil, mediada pela pauta dos direitos sociais, culturais, políticos e econômicos. Contrária às práticas autoritárias, clientelistas e corporativas, esta nova cultura política define-se por processos nos quais os diferentes interesses são reconhecidos, representados e negociados, via mediações sociopolíticas e culturais¹⁵¹.

Enquanto nas grandes cidades parte da população se rearticulava para continuar lutando, a do campo, a exemplo, de nós povos indígenas se fortalecia diante dos apoios das Organizações não Governamentais (ONGs) e das associações civis, como o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB).

No período do então governo do presidente da República Federativa do Brasil, Ernesto Beckmann Geisel, em 1978, iniciamos oficialmente a luta pela posse da terra indígena Caiçara, dando continuidade no então governo do presidente João Baptista de Oliveira Figueiredo,

¹⁴⁹ RESENDE, op. cit., pp. 186-187.

¹⁵⁰ BICALHO, op. cit., p. 20

¹⁵¹ Ibid., p. 21

último presidente do período da ditadura civil-militar do Brasil (1985)¹⁵². Foi um momento da história em que as políticas indigenistas, integracionistas e assimilacionistas, herdadas do período colonial, foram mantidas para atender a uma frente econômica que objetivava o nosso extermínio total. No entanto, desde a década de 1960 passávamos por degradantes violações de direitos, sejam eles territoriais, culturais ou sociais. Isso implicou na Retomada Xokó em 1978, pois essas violações estavam alicerçadas em um projeto de Estado-nação sustentado por teorias positivistas com ideias evolucionistas para a “civilização dos povos indígenas”, reprimindo práticas tradicionais, sobretudo no SPI (1910) e na FUNAI (1967).

Portanto, o positivismo foi a base filosófica para a sustentação do governo republicano, pois esses idealistas enxergavam e rememoravam os períodos coloniais em que os povos indígenas, para entrar no estado positivo (ideia de evolução), deveriam ser “cidadãos brasileiros em sua plenitude”. Assim, para os positivistas, o conhecimento humano evoluiria em três estágios: o teológico, o metafísico e o positivo. Sendo esse último, baseado na teoria de Auguste Comte. Sendo assim, os povos indígenas evoluiriam espontaneamente e de forma gradativa, acreditava o militar Cândido Mariano da Silva Rondon¹⁵³. Por outro lado, isso não difere do que aconteceu no século XIX com as ideias de José Bonifácio de Andrada e Silva em seu projeto de “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil”, de incorporar e tutelar nós povos indígenas para a “civilização e para o progresso da Nação”¹⁵⁴. Nesse sentido, o objetivo do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) não era proteger os povos indígenas, mas continuar com o projeto de “modernização” para o Brasil.

Durante os trabalhos das Comissões de Linhas Telegráficas iniciados no final do regime Imperial e posteriormente continuados na República, nós povos indígenas já éramos vistos como empecilhos para o “progresso da Nação”. Neste sentido, a proposta do Estado foi criar uma agência indigenista com a finalidade de estabelecer a convivência pacífica conosco, para que fossem atendidos os interesses do Brasil¹⁵⁵. O SPI, dirigido pelo marechal Cândido Mariano

¹⁵² Não é o nosso objetivo aprofundar essas questões puramente políticas desse período. A intenção é situar e identificar o contexto pelo qual a luta Xokó e retomada do território ancestral encontrava-se.

¹⁵³ MATOS, Maria Helena Ortolan. **O Processo de Criação e Consolidação do Movimento Pan-Indígena no Brasil (1970-1980)**. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. – Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da UnB, Universidade de Brasília, Brasília. 1997, p. 12.

¹⁵⁴ BICALHO, op. cit., p. 70

¹⁵⁵ OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006, p. 112. (Coleção Educação para Todos; 13. Série Vias dos Saberes no 2).

da Silva Rondon (1865 –1958) e denominado inicialmente como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), foi um órgão estatal que se alimentava das ideias positivistas, “demonstrando a sua postura protetora¹⁵⁶. Proteger, pacificar e controlar, essas eram as metas essenciais a se concretizar na relação que o Estado estabeleceu [...] ao longo do século XX, através do SPI e da FUNAI” com os povos indígenas brasileiros¹⁵⁷.

Com a criação do SPI, houve uma intensificação das ideias positivistas e um pensamento voltado para a incorporação dos indígenas à sociedade moderna, segundo o qual evoluiriam para um estado civilizacional com ideias colonialistas. Conforme Ana Catarina de Resende, o positivismo como “ideologia reivindica uma concepção humanista e evolucionista da sociedade, segundo a qual o [indígena] se encontrava no estágio mais baixo do desenvolvimento da humanidade e, portanto, deveria ser civilizado”¹⁵⁸. Uma das finalidades, pois, desses órgãos, a exemplo do SPI, era integrar as populações indígenas, sobretudo para utilizar e formar mão-de-obra útil, objetivando o crescimento econômico do Brasil e para as suas relações internacionais. Esse foi um projeto que procurava afastar-se da Igreja Católica seguindo o modelo republicano da separação Igreja-Estado, porque as experiências anteriores da colonização não foram tão benéficas para o Estado que queriam os povos indígenas para o trabalho, como a Igreja queria também para o trabalho e para a fé.

Assim, sob a administração do SPI, os povos indígenas foram utilizados com o poder de tutela do Estado para uma política desenvolvimentista, visto que o Brasil passava por mudanças econômicas e sociais e grande partes das riquezas estavam nas terras indígenas, impedindo, na lógica capitalista, o crescimento para o Brasil. Poliene dos Santos Bicalho esclarece que com a criação do SPI, reforçava-se o caráter tutelar do Estado conosco, fundamentado pelo Código Civil de 1916, que nos classificavam como sendo “incapazes”, que só deixaria de existir com a Constituição Federal de 1988, quebrando com essa interpretação da tutela indígena¹⁵⁹. Sendo assim, precisaríamos de um “tutor” – a exemplo do que foi feito na colônia no século XVIII, com o cargo de Juízo dos Órfãos para nós povos indígenas e criada com a “Lei de Liberdade”, de 28 de maio de 1757, quando o governador do Grão-Pará e

¹⁵⁶ O SPILTN - Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, criado em 1910, foi regulamentado pelo Decreto No 8.072, de 20 de junho de 1910.

¹⁵⁷ BICALHO, op. cit., p. 71.

¹⁵⁸ RESENDE, op. cit., p. 163.

¹⁵⁹ BICALHO, op. cit., p. 74.

Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, mandou regular os trabalhos indígenas, pois éramos vistos para eles como dementes e não tínhamos conhecimentos dos trabalhos propostos¹⁶⁰. Para a historiadora Patrícia Sampaio, as funções do Juiz dos Órfãos, “incluíam o zelo pelos órfãos e seus bens, cabendo-lhe também a jurisdição de todas as ações cíveis relacionadas aos órfãos até sua definitiva emancipação”¹⁶¹.

Essa interpretação de tutela manteve-se dentro do SPI e continuou com a FUNAI, pois as terras indígenas foram, e ainda são cobiçadas pelos grandes latifundiários e pelo Estado, sendo um meio que possibilitava que os povos indígenas perdessem os territórios. Fez-se, então, aberturas de estradas, integração da Amazônia, entre outras obras que eram concebidas como fatores importantes para os militares. No entanto, em meio a esse processo, graves denúncias de violências praticadas contra nós, povos indígenas, tiveram grandes repercussões nacionais e internacionais, provocando instabilidade político-administrativa para os militares¹⁶². Diante dessas violações contra nós, desde 1962, o SPI vinha sendo investigado e uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) foi instalada naquele ano para investigar as irregularidades que vinham ocorrendo nesse órgão. Assim, a professora e historiadora da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Michelle Reis de Macedo, esclarece que “muitos desses crimes já haviam sido denunciados pela imprensa desde a década anterior”¹⁶³. No entanto, como a primeira CPI não produziu muitos documentos, uma segunda foi instalada em 1963 até o seu final em 1965, quando foram produzidos documentos que ficavam na sede do SPI.

Em junho de 1967, um incêndio destruiu 150 inquéritos administrativos. Logo depois, uma investigação liderada pelo procurador da República Jader de Figueiredo produziu o “Relatório Figueiredo”, com graves denúncias, que foi “perdido” e encontrado em abril de 2013. Segundo a historiadora Ana Catarina de Resende, o Relatório Figueiredo é um documento muito importante a respeito do que aconteceu com os povos indígenas durante a administração do SPI, “antes e durante a ditadura militar. A partir do Relatório, espera-se que [...] sejam

¹⁶⁰ SAMPAIO, Patrícia Melo. **Fronteiras da liberdade. Tutela indígena no Diretório Pombalino e na Carta Régia de 1798**. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (Org.). **Tutela: formação de Estado e tradições de gestão no Brasil**. - 1. ed. - Rio de Janeiro: E-papers, 2014, p. 35.

¹⁶¹ Ibid., p. 33.

¹⁶² **Violências contra os indígenas durante a ditadura**. Instituto Vladimir Herzog (IVH). Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Disponível em: <<https://memoriasdaditadura.org.br/indigenas/>>. Acesso em: 04 de setembro de 2022.

¹⁶³ MACEDO, Michelle Reis de. **Corrupção e desrespeito aos direitos dos índios brasileiros: o papel da imprensa no século XX**. Locus - Revista de história, Juiz de Fora, v.25, n. 2, p. 206-222, 2019, p. 208. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/28572>>. Acesso em: 28 julho de 2023.

preenchidas, não apenas com relação às violações físicas e morais sofridas, mas também no que diz respeito ao esbulho de suas terras”¹⁶⁴. As denúncias foram de suma importância para o entendimento das violações ocorridas com os povos indígenas. Ainda conforme Michelle Reis de Macedo, “o documento comprovou o quanto a corrupção do sistema público prejudicava os povos indígenas que dependiam do SPI para defender seus direitos constitucionais, já que era o órgão que os tutelava”. Os pesquisadores Cesar Gomes e Benitez Trinidad destacam que:

[...] trabalhos forçados, prisões clandestinas, apropriação indevida de recursos naturais de territórios indígenas, massacres com armas de fogo, torturas, sequestros de crianças, contágios propositais de doenças, fornecimento de alimentos envenenados, estupros, uso de napalm por aviões da Força Aérea Brasileira, entre outros, [que] eram os métodos de tratamento desumano e degradante impostos aos indígenas¹⁶⁵.

Nesse período tenebroso da ditadura civil-militar, diante dessas e outras questões sobre as violações dos nossos direitos individuais e coletivos, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) foi denunciado, desarticulado e dando início a criação da Fundação Nacional do Índio – FUNAI, pela Lei n.º 5.371 de 5 de dezembro de 1967, devendo nortear suas ações para camuflar os acontecimentos anteriores ligados ao SPI e apaziguar os movimentos indígenas que já vinham ocorrendo de forma tímida. No entanto, essa camuflagem das violações anteriores foi uma estratégia dos militares, pois, conforme Paulo Cesar e Carlos Benitez, “os militares aproveitaram a crise que os indigenistas viviam para suprimir o SPI. A retórica da anticorrupção, segundo a qual o resgate de populações indígenas das mãos de servidores ávidos e amorais, foi fundamental para [essa] criação”¹⁶⁶. Nesse sentido, dentre os objetivos da FUNAI, conforme explica Ana Catarina de Resende, encontravam-se:

[...] gerir o patrimônio indígena, visando sua “conservação, ampliação e valorização”; promover “análises, estudos e pesquisas científicas sobre o índio e os grupos sociais indígenas”; garantir a “prestação da assistência médico-sanitária”; promover a “educação de base apropriada do índio visando à sua progressiva integração na sociedade nacional”; “despertar, pelos instrumentos de divulgação, o interesse coletivo para a causa indigenista”; “exercitar o poder de polícia nas áreas reservadas e nas matérias atinentes à proteção do índio” e “exercer os poderes de representação ou assistência jurídica inerentes ao regime tutelar do índio, na forma estabelecida na legislação civil comum ou em leis especiais”¹⁶⁷.

¹⁶⁴ RESENDE, op. cit., p. 190.

¹⁶⁵ GOMES, Paulo Cesar; TRINIDAD, Carlos Benitez. **A questão indígena durante a ditadura militar brasileira e a opinião pública estrangeira em perspectiva transnacional**. Revista Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 14, n. 35, p. e0106, 2022, p. 17. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180314352022e0106>>. Acesso em: 31 ago. 2022.

¹⁶⁶ GOMES; TRINIDAD, op. cit., p. 16.

¹⁶⁷ RESENDE, op. cit., pp. 206-207.

No entanto, não é o que se percebe nas ações e nas denúncias feitas pelos parentes indígenas dos crimes cometidos por essa organização estatal, visto que com a criação da FUNAI não houve muitas mudanças, porque grande parte dos servidores do SPI continuaram exercendo suas funções nesse “novo” órgão, dando continuidade às estratégias desenvolvimentistas e assimilacionistas. O objetivo da FUNAI era recuperar a imagem do Estado diante de diversos escândalos e, para isso, a sua política mudava de foco e atendia aos interesses do Estado, dos grandes latifundiários que financiavam os militares. Conforme o parente Daniel Munduruku, o surgimento da FUNAI se deu no auge da política integracionista e reforça “as teses do integracionismo como o futuro dos povos indígenas brasileiros”¹⁶⁸. Tanto a FUNAI como o SPI encaixam-se perfeitamente em um projeto colonialista do Estado-nação. Nesse sentido, a “FUNAI exerceu um grande controle sobre as populações indígenas neste contexto de endurecimento político. Adotando a mesma perspectiva assimilacionista e as mesmas premissas de integração que permearam a história do SPI”¹⁶⁹.

Após esse contexto histórico da década de 1960, os anos subsequentes ao período republicado, sobretudo a década de 1970, não mudaram muita coisa; mesmo com as lutas dos povos indígenas, em 1973, por exemplo, a política indigenista, que contrariava as reivindicações dos povos indígenas, elaborou uma lei que representava, para aquele período, algumas conquistas para o próprio movimento indígena do Brasil. Criou-se, então, a Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973, o chamado “Estatuto do Índio”. Esse estatuto, ainda em vigor, regulamenta a situação jurídica e administrativa dos povos indígenas, sobretudo porque, naquele momento, a população indígena estava sob a tutela do Estado. Há, portanto, um sentido de continuação para a colonialidade do poder. Sendo assim, o parente Ailton Krenak brilhantemente assegura que “a colonização é uma invasão de mundos [...]. O colonialismo é uma ideia ilusória para a mudança”¹⁷⁰.

Foi o que percebemos com o Decreto de Emancipação de 1978, cujo objetivo era nos emancipar. No entanto, essa emancipação significaria na prática perda de direitos, já que se

¹⁶⁸ MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo, Paulinas, 2012, p. 35.

¹⁶⁹ RESENDE, op. cit., p. 208.

Ibid.

¹⁷⁰ KRENAK, Ailton Alves Lacerda. In: **Conferência de Abertura - Ciências Ancestrais e Ciências Modernas: reexistências e diálogos possíveis**. Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e em Matemática da Universidade Federal do Paraná. PPGECEM/UFPR. 07 de março de 2022. (Vídeo: 1:59:56). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bgs6hW628S0>>. Acesso em: 28 de setembro de 2022.

pautava também em critérios de indianidade, principalmente para os povos indígenas do Nordeste brasileiro. Ou seja, para sermos reconhecidos como indígenas pelo Estado, deveríamos mostrar um conjunto de características que davam “autenticidade” ao ser indígena; como o Toré e algumas práticas culturais ancestrais, a exemplo da fabricação da cerâmica para nós Xokó, entre outras¹⁷¹. Conforme explica Poliene Bicalho, o Decreto e seu projeto de emancipação para os povos indígenas foi “importante momento definidor do processo de formação e organização do Movimento Indígena no Brasil”, pois os povos indígenas se opuseram de forma organizada, mostrando uma nítida formação de conscientização étnica contra os atos autoritários do governo militar¹⁷². Tanto o Decreto de Emancipação e posteriormente o conjunto de realizações das Assembleias Indígenas foram marcos para o processo histórico de “surgimento, estruturação e organização do Movimento Indígena no Brasil”, como afirma Bicalho¹⁷³.

No Nordeste brasileiro, o Movimento Indígena, que intensificou as lutas apoiadas pelas ONGs, diante das incertezas do reconhecimento dos direitos individuais e coletivos e das posses territoriais, levou-nos a mobilizações coletivas. Isso aconteceu após a primeira Assembleia Geral realizada em 1974, reunindo lideranças indígenas em Diamantino–MT, entre os dias 17 e 19 de abril de 1974, acompanhadas de sucessivos encontros, como a 1ª Assembleia de Pastoral Indígena do Nordeste organizada pelo CIMI, que aconteceu nos dias 7, 8, 9 e 10 de novembro em 1978, em Garanhuns, no Estado de Pernambuco.

A partir desse pioneirismo, em 1979 foi realizada a 11ª Assembleia Indigenista do CIMI Nordeste, nos dias 11, 12 e 13 de maio, na cidade de Propriá, no Sergipe, para informar e reafirmar as lutas sobre as posses das terras, revitalização da cultura e da autodeterminação dos povos indígenas¹⁷⁴. Além dessas, a 13ª Assembleia Indígena aconteceu na Ilha de São Pedro–

¹⁷¹ Para a antropóloga Jucimara Araujo Cavalcante Souza, “eles tenderiam a ter necessidade de legitimar sua indianidade para um outro. De modo que no Nordeste, os coletivos indígenas passam a buscar esse reconhecimento perante o Estado e como “prova” de indianidade deveriam executar o Toré”. Cf.: SOUZA, Jucimara Araújo Cavalcante. “Nascer como uma algaroba e crescer como um juazeiro” - os Xokó da Ilha de São Pedro. 2016. Dissertação (Mestra em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão–SE, 2016, p. 18. O Toré como prova de sermos realmente indígena, esse é um exemplo de indianidade.

¹⁷² BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Resistir era preciso: O Decreto de Emancipação de 1978, os povos indígenas e a sociedade civil no Brasil**. Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 20, n. 40, p. 136-156, jan./abr. 2019, p. 142. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/topoi/a/JsN35R3WtMNPCr77YZjRfGg/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de setembro de 2022.

¹⁷³ Ibid., p. 137.

¹⁷⁴ **1ª Assembleia de Pastoral Indígena do Nordeste**. Boletim do Cimi. Ano 7. N.º 51. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, novembro, 1978, p. 29; **Nota 11º**

SE, na comunidade do meu povo Xokó, entre os dias 12 e 14 de outubro de 1979, no alto sertão nordestino. Nesses encontros, (re)afirmávamos que a FUNAI não resolvia os nossos problemas acumulados e, a partir daí, intensificamos as lutas pela retomada territorial. É importante o que diz Paulo Suess ao explicar:

[...] a partir destas assembleias indígenas, índios de diferentes povos e nações, cujos caminhos, historicamente, nunca haveriam se cruzado, começaram a reconhecer-se como vítimas do mesmo sistema de dominação, criaram uma consciência comum sobre as causas do seu sofrimento e fizeram ouvir a sua voz diante da sociedade nacional. Da tomada de consciência até a organização da luta propriamente indígena, um longo caminho será ainda percorrido¹⁷⁵.

As assembleias foram extremamente importantes para que nós, povos indígenas do Nordeste, retomássemos de maneira coletiva e organizada as discussões sobre as recuperações dos territórios coloniais, como a dos Xokó na Terra Indígena Caiçara: antigo aldeamento São Pedro de Porto da Folha. Nesse sentido, elas foram apoiadas pelo CIMI em pleno período da ditadura civil-militar¹⁷⁶. Assim, conforme Pacheco de Oliveira e Augusto da Rocha Freire, “o governo dificultava ou impedia a participação indígena e até mesmo a realização das assembleias”¹⁷⁷. Essas “assembleias desencadearam, entre os indígenas, verdadeiros processos de libertação e a criação de novos instrumentos de luta, provocando, onde se realizaram, outras mais, limitadas aos povos diretamente interessados”¹⁷⁸.

Em 1979, houve a Retomada Xokó pela posse da terra indígena Caiçara e da nossa verdadeira identidade. Embora alguns antropólogos chamem nossa retomada de etnogêneses¹⁷⁹, nós chamamos de (re)existência, porque desde o período colonial não deixamos de protagonizar

Assembleia Indigenista do CIMI Nordeste. Boletim do Cimi. Ano 8. N.º 56. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, maio/junho, 1979, p. 29.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ O CIMI foi criado em 1972 pela “Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) [...] cujo objetivo principal era defender os direitos indígenas. Dois anos mais tarde, impulsionadas por missionários, lideranças indígenas começaram a se reunir em assembleias, o que contribuiu para sua organização política”. Cf.: GOMES; TRINIDAD. **A questão indígena durante a ditadura militar brasileira e a opinião pública estrangeira em perspectiva transnacional.** op. cit., p. 04.

¹⁷⁷ OLIVEIRA; FREIRE, op. cit., p. 188.

¹⁷⁸ SCHWADEN, Egidio. **Nas assembleias, os povos indígenas se afirmam: narrativas e testemunho de Egidio Schwade.** In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Orgs.). **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988).** Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021, p. 27.

¹⁷⁹ Conforme Miguel Alberto Bartolomé, “a etnogênese foi e é um processo histórico constante que reflete a dinâmica cultural e política das sociedades anteriores ou exteriores ao desenvolvimento dos Estados nacionais da atualidade. É o processo básico de configuração e estruturação da diversidade cultural humana. Suas raízes fundem-se nos milênios e projeta-se até o presente”. Cf.: BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político.** MANA 12(1): 39-68, 2006, p. 40. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/fGbD5TshWKbCXScWRZt9hGH/?lang=pt>>. Acesso em: 07 de outubro de 2022.

nossa própria história; (re)existindo uma política de extermínio do Estado que deveria ter um olhar diferente para nós. Até a década de 1970, não existiam muitas notícias sobre nossas lutas pós-dispersão dos aldeamentos do século XIX, principalmente sobre os povos indígenas do Nordeste. No entanto, temos notícias de 1921, quando o padre Alfredo Pinto Dâmaso pediu ao SPI o reconhecimento dos indígenas Fulniô de Águas Belas no sertão Pernambucano. É a partir desse pioneirismo que outros povos indígenas do Nordeste foram reconhecidos, como, por exemplo, “os Pankararu, os Xukuru-Kariri, os Kambiwá e os Kariri-Xocó”. E, na década de 1970, os Xokó da Ilha de São Pedro, Porto da Folha–SE, entre outros povos indígenas do Nordeste¹⁸⁰.

Como podemos perceber, não foi somente nos anos 1970 que os povos indígenas do Nordeste reivindicaram o reconhecimento das identidades ancestrais. Porém foi nesta década que houve um grande movimento e discussões acadêmicas sobre etnicidade – isso é bastante importante para entendermos as afirmações identitárias indígenas, sobretudo no Nordeste, porque as lutas sociais também são motivadas por sentimentos de pertencimento coletivos e, nesse sentido, a etnicidade ampliada aqui para o conceito de identidade étnica indígena, constrói, conforme a historiadora Poliene Bicalho, “todo o respaldo ideológico necessário à luta social de modo que os movimentos sociais indígenas tenham legitimidade e alcancem seus objetivos. É daí que advém a predisposição para a luta e para a organização, assim como o desejo de romper com a condição de colonizado”¹⁸¹. Isso já vinha ocorrendo, entre outros, com os Fulniô de Pernambuco (1920) e com os Pataxó da Bahia, quando a Reserva Paraguaçu-Caramuru foi criada em 1926. Para ficar mais claro, isso ocorreu depois da decretação do fim dos aldeamentos indígenas. Em Sergipe, o fim dos aldeamentos indígenas data de 1835, com o Decreto nº 1.139, de 6 de abril.

Concordamos com Poliene Bicalho quando explica que nossa (re)existência e nossa sobrevivência desde os tempos coloniais denotam, sobremaneira, de nossa “capacidade de luta, participação, articulação, adequação e oposição ao sistema, inserindo-se como participantes do processo e no tempo histórico – o que ficou evidenciado [nas] últimas décadas do século XX e esta primeira do século XXI”¹⁸². Nesse movimento, “até os anos 70, dez postos indígenas seriam instalados no sertão, a partir do P. I. (Posto Indígena) Dantas Barreto para os Fulniô, no

¹⁸⁰ ARRUTI, José Maurício Andion. **Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional**. Revista Estudos Históricos: v. 8 n. 15, 1995, p. 72. Disponível em: <<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1995>>. Acesso em: 02 de maio de 2022.

¹⁸¹ BICALHO, op. cit., p. 101

¹⁸² Ibid., p. 54.

final dos anos 20”¹⁸³. Reconhecendo, mesmo que de forma lenta, as lutas de (re)existências indígenas, pois como já dissemos, o SPI objetivava integrar as populações indígenas à sociedade nacional. Assim, para que fôssemos reconhecidos como indígenas do Nordeste, eram exigidos, portanto, os sinais diacríticos¹⁸⁴.

Para o parente Gersem Luciano Baniwa, para negar os nossos direitos imemoriais e os reconhecimentos étnicos, “o governo tem usado [de] critérios de cor, língua, grau de interação com a sociedade regional e nacional, critérios estes muitos utilizados nas décadas de 1950 a 1970 para forçar a teoria da emancipação [explicada anteriormente] e prática da tutela que consideravam”¹⁸⁵ os povos indígenas como incapazes.

Em 1970, nós Xokó, firmamos parcerias com a Igreja Católica, CNBB, CIMI e outros órgãos, em resposta ao “Estado brasileiro na condução da política etnocida ao longo dos anos de colonização”¹⁸⁶. Portanto, entendemos o reconhecimento para (re)afirmação da identidade do meu povo Xokó, demasiadamente marcada por embates contra uma família detentora de poder hegemônico (os Brito), sendo na prática a maior forma de (re)existência.

A luta indígena se dá de múltiplas formas, até mesmo na designação de categorias mestiças, a exemplo de caboclo, dando margem à invisibilidade, mas que pode ampliar o entendimento também como sendo (re)existência. Refletir e/ou repensar esses conceitos significa ter um olhar de reflexão decolonial para a escrita e (re)escrita da História e, sobretudo, das (re)existências dos povos indígenas. Pois, como nos ensina o historiador argentino Federico Lorenz, “resistência [e agora (re)existência] não se esgotam nos enfrentamentos armados ou na guerra [...] resistência se constrói, também, na noção de um enfrentamento do forte contra o fraco e da justiça contra a injustiça”¹⁸⁷.

Na década de 1970, inicia-se, então, o movimento de Retomada territorial da Ilha/Caiçara e pelo reconhecimento da identidade enquanto indígenas Xokó. É um movimento contra as injustiças cometidas contra nossos direitos enquanto indígenas. Nesse sentido, para a antropóloga Beatriz Góis Dantas, a Retomada Xokó é um movimento que precisa ser explicado

¹⁸³ DANTAS; SAMPAIO; CARVALHO, op. cit., p. 453.

¹⁸⁴ Para melhor argumentação, os sinais diacríticos são termos antropológicos para se referir uma “identidade autêntica”, por exemplo, a nossa indianidade Xokó.

¹⁸⁵ BANIWA LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006, p. 114. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

¹⁸⁶ Ibid., p. 72.

¹⁸⁷ LORENZ, op. cit., pp. 12-13.

no contexto histórico “geral da sociedade brasileira, onde emergem, com vigor, lutas pelos direitos das chamadas minorias. Momento em que a diversidade e a diferença, como valores positivos, passam a ser trabalhados e se busca o reconhecimento do país em sua pluralidade étnica e cultural”¹⁸⁸.

Foi a partir dessas lutas que nós Xokó florescemos com a nossas (re)existência de luta na “Primavera dos Povos Indígenas”. Agora os Caboclos da Caiçara, como éramos conhecidos, através dos apoios de “setores da igreja católica, como a diocese de Propriá, o Conselho Indigenista Missionário – CIMI, a Comissão Pró-Índio de Sergipe (1981-1986), estudantes e professores universitários, sindicatos, imprensa, intelectuais, entidades governamentais e não governamentais”¹⁸⁹, fomos à luta para reavermos às nossas terras ancestrais e a nossa verdadeira identidade social e cultural: a de indígena Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, de Porto da Folha, Sergipe.

¹⁸⁸ DANTAS, Beatriz Góis. **Xokó: grupo indígena de Sergipe**. Aracaju: Núcleo de Educação Indígena/Serviço de Ensino Fundamental/Secretaria de Educação e Cultura/Governo do Estado de Sergipe, 1997, p. 91.

¹⁸⁹ Ibid.

CAPÍTULO 2
DA CAIÇARA PARA ILHA É UMA TERRA SÓ:
RETOMADA TERRITORIAL DOS XOKÓ DE PORTO DA FOLHA-SE

3.1. Luta e (re)existência: a longa caminhada para a Retomada da terra indígena Ilha/Caiçara e a (re)afirmação de ser Xokó em Porto da Folha–SE

Olhem bem aquela terra / Que fica do lado de lá / Aquela terra é nossa / Um dia nós vamos buscar / Eu vivo aqui nesta ilha / Mas nunca esqueço da trilha / De um dia eu voltar pra lá [...] Vivo aqui como louco / Lá que é terra de caboclo / E aqui é terra de missão. Olhem bem aquela terra [...] ¹⁹⁰.

Principiar esse segundo capítulo com a música/poesia de Paulo Acácio dos Santos Xokó, escritor cuja (re)existência são perceptíveis nas estrelinhas, é dar visibilidade às nossas vozes e às nossas formas de escrita decolonial. Como explicado por Maria Inês de Almeida e Sônia Queiroz, as nossas escritas “podem ser tomadas como a própria historicização da questão indígena. É reinvestigando [nosso] passado que os povos escapam da ambiguidade traumática dos recalques e rejeições inconscientes”¹⁹¹. Paulo Acácio Xokó narra a saudade que, em sua memória de vivência na Caiçara, é expressa do lado de cá — da Ilha de São Pedro — comunidade Xokó¹⁹². Essa memória da reconstrução do passado, conforme afirma a historiadora Sônia Maria de Freitas, irá, portanto, “depender da integração do indivíduo em um grupo social que compartilha de suas experiências. Será esse grupo que dará sustentação a suas lembranças”¹⁹³. Neste sentido, a epígrafe acima situa-nos sobre o contexto de luta pela Retomada territorial, da memória histórica e da autoafirmação de ser Xokó até o presente, pois “perder a nossa memória significa perder a nossa identidade”¹⁹⁴. Isso fica claro na filosofia do parente Ailton Krenak ao dizer que não há futuro sem memória e sem história, pois o futuro é ancestral, é indígena¹⁹⁵.

¹⁹⁰ XOKÓ SANTOS, Paulo Acácio dos. **Olhem bem aquela terra**. In: ALMEIDA, Eliene Amorim de; MASCARENHAS, Maria da Conceição, (Org.). **Os Xokó: História de luta e resistência**. Aracaju: SEED - Secretaria de Estado da Educação, 2012, p. 65.

¹⁹¹ ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. **Um conta, outro aponta: voz, escrita e autoria**. In: _____. **Na captura da voz – as edições da narrativa oral no Brasil**. - Belo Horizonte: Autêntica; FALÉ/UFMG, 2004, p. 203.

¹⁹² Paulo Acácio dos Santos Xokó (1934 - 1996), foi um poeta, cantor, tocador de violão, agricultor, pescador e piloto da lancha Estrela Dalva, lancha do povo Xokó, escreveu quatro (04) músicas conforme afirmação de sua filha Jussara Apolônio dos Santos Xokó, entre elas: Querida Caiçara, Saudades da Minha Terra, Olha o Sol vem Saindo e São Pedro. Essas músicas/poesias foram escritas, cantadas e inspiradas na luta de nosso povo Xokó pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara e pela retomada da nossa identidade Xokó.

¹⁹³ FREITAS, Sônia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. 2. ed. – São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006, p. 66.

¹⁹⁴ Ibid., p. 118

¹⁹⁵ Cf.: KRENAK, Ailton Alves Lacerda. **Futuro ancestral**. — 1º ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

A música/poesia, portanto, é o ponto de partida para a análise que se segue, pois foi usada como estratégia de luta contra o colonialismo e contra a colonialidade em momentos difíceis. Para o historiador José D'Assunção Barros, “devemos pensar na Memória como instância criativa, como uma forma de produção simbólica, como dimensão fundamental que institui identidades e com isto assegura a permanência de grupos”¹⁹⁶, como a Festa da Retomada Xokó. Essas narrativas são fortalecedoras de nossas subjetividades, (re)afirmando e (re)construindo quem realmente somos: Xokó.

Nesse sentido, o parente Paulo Acácio utilizara a música/poesia como forma de denunciar as atrocidades cometidas pela família Brito contra nosso povo. Quando cantamos: “Olhem bem aquela terra / Que fica do lado de lá / Aquela terra é nossa / Um dia nós vamos buscar”, estamos (re)existindo e transmitindo essa força para continuarmos a lutar, pois a recuperação da terra da saudade e da identidade significa (re)afirmar sermos indígena Xokó naquele momento e, sobretudo, hoje. Quando o Xokó diz “Eu vivo aqui nesta ilha / Mas nunca esqueço da trilha / De um dia eu voltar pra lá [...]. Vivo aqui como louco / Lá que é terra de caboclo / E aqui é terra de missão. Olhem bem aquela terra”. Ele nos situa na Ilha de São Pedro — já não mais na Caiçara, de onde fomos expulsos pela família Brito (Figura 2).

Assim sendo, como terra da missão, na Caiçara, encontram-se as raízes da nossa ancestralidade, ou seja, é à terra do antigo aldeamento São Pedro de Porto da Folha, com lembranças mais profundas do século XIX, pelos nossos parentes Xokó. Além disso, refere-se à nomenclatura racista atribuída a nós povos indígenas quando chamados de Caboclos da Caiçara. O termo caboclo foi criado pelo colonialismo para esconder as identidades indígenas usadas desde o final dos aldeamentos no século XIX até os dias atuais, sobretudo em relação aos povos indígenas do sertão do Nordeste brasileiro. Assim, é considerado racista, uma vez que foi criado para esconder as identidades dos povos indígenas pela sociedade colonizadora a partir da assimilação. Conforme explica a antropóloga Vera Lúcia Calheiros Mata, negando-se as identidades indígenas e chamando-os de caboclos, acirravam-se as disputas territoriais e a usurpação de nossos territórios¹⁹⁷. Para Frantz Fanon, “o colonialismo não duvida, realmente,

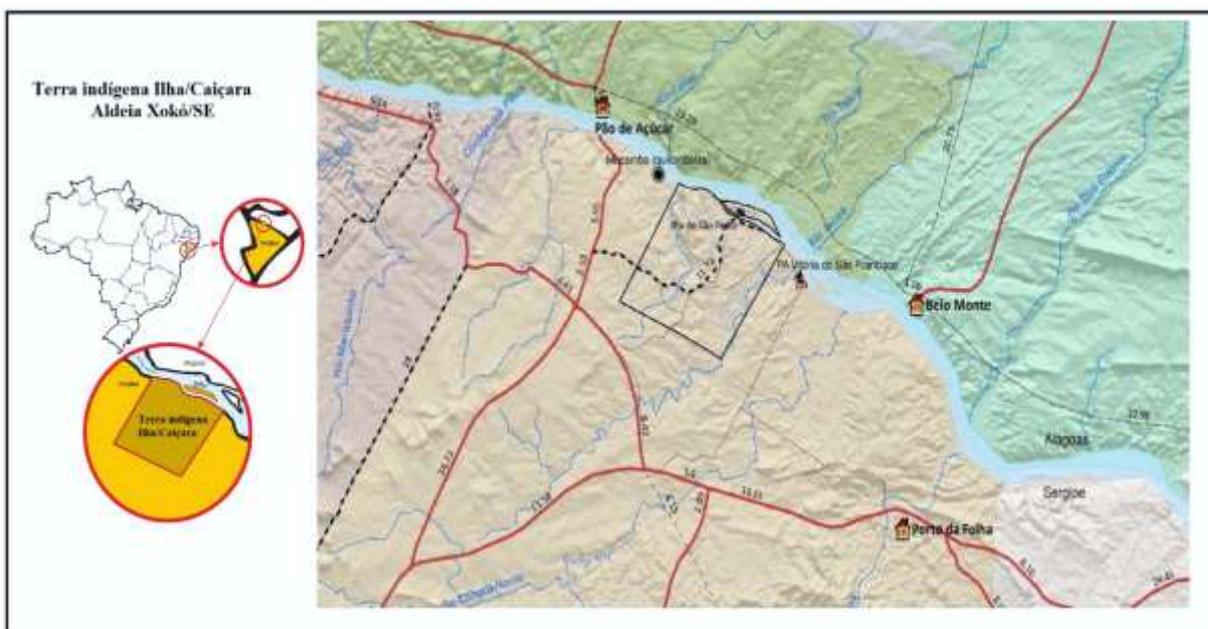
¹⁹⁶ BARROS, José D'Assunção. **História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço**. Mouseion - Museu e Arquivo Histórico La Salle vol. 3, n.5, Jan-Jul/2009, p. 37. Disponível em: <<https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/issue/view/20/showToc>>. Acesso em: 28 de julho de 2022.

¹⁹⁷ Cf.: MATA, Vera Lúcia Calheiros. **A Semente da Terra - identidade e conquista territorial por um grupo integrado**. 1989. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1989, pp.54-55.

da solidez do seu sistema. Não se sente fundamentalmente em perigo”¹⁹⁸, pois a colonialidade continua viva. Resta-nos lutar e (re)existir a esse processo contínuo.

Mas a fala do parente Paulo Acácio Xokó tem outro significado: o de (re)existência. O caboclo é o indígena Xokó da Caiçara. Quando nos chamavam de Caboclos intrinsecamente sabíamos sermos indígenas, a aceitação por esse termo foi uma forma de (re)existência e estratégia de sobrevivência para permanecermos em nosso território ancestral, que, como afirma a parente Lindinalva Melo da Silva (Naná Xokó), “representa tudo, representa a vida, representa tudo de bom para a gente. Foi onde nós nascemos e nos criamos, nós vivíamos ali plantando arroz e pescando, [vivíamos] nos pés de oiti e de pipa nas lagoas. A gente era muito feliz — vivíamos comendo mesmo da natureza”¹⁹⁹.

Figura 2: Mapa 1 - Terra indígena Ilha/Caiçara - Porto da Folha/SE²⁰⁰



Fonte: (ALMEIDA; MODERCIN, 2015, pp.14-16). Com adaptações.

Em um documento histórico do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) da década de 1970, Paulo Acácio Xokó relata sobre o início do processo da retomada territorial e da nossa

¹⁹⁸ FANON, op. cit., pp. 131-132

¹⁹⁹ XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 3º vídeo (8min: 2 segs.). 23 de março de 2022.

²⁰⁰ ALMEIDA, Eliene Amorim de; MODERCIN, Isabel Fróes (Coord.). **Etnomapeamento da Terra Indígena Caiçara/ Ilha de São Pedro do Povo Xokó**. Brasília: FUNAI/GATI/ANAI, 2015, p.14-16. [Com adaptações].

identitária. Conforme o parente, “primeiro começou com [nós indígenas sendo] proibidos de trabalhar. Depois, [os Brito] foram vendendo as imagens da igreja. Aí nós estudamos, fundamos uma reunião e estudamos [...]. Aquilo ali é nosso. Eles estão roubando, roubando de nós. Não é deles [...]. Aí começamos a lutar”²⁰¹. Neste trecho de sua fala, ele está se referindo à 13ª assembleia indígena do CIMI no Nordeste, ocorrida na Ilha de São Pedro em 1979, cuja pauta de debate foi a proibição de nós Xokó de trabalharmos em nossa própria terra, que nesse momento não se encontrava legalmente conosco, mas sim em posse da família Brito, que indevidamente afirmavam que às terras da Caiçara sempre foram deles. O que não é verdade, como ficou claro no capítulo 1º. Assim, quando perguntamos ao parente Girleno Xokó como e quando começou a luta da Retomada pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara, ele nos conta, bastante encorajado, narrando o seguinte texto²⁰²:

Olha, após o início dos anos de 1970, começou uma pequena, eu digo pequena [luta] porque a gente se sentia muito distante dessa realização. Com a chegada dos frades aqui no município de Porto da Folha–SE, então, a partir daí, eles começaram a visitar todas as comunidades da paróquia e, nós também, fomos contemplados com essas visitas e daí começou as especulações da convivência de cada um de nós: como era a nossa sobrevivência na fazenda Caiçara, se a gente sabia que a Caiçara, essa terra Caiçara era dos índios, como foi que foram retomadas, por qual motivo e como a gente vivia lá nessa fazenda. Aí a gente começou a descrever e a contar a nossa história e houve um interesse por parte dos frades que começaram a pesquisar e descobrir que realmente à terra pertencia a nós, Xokó. Na época, nós não nos identificávamos dessa forma, porque ninguém podia dizer pertencer a essa etnia e nem dizer ser índio e nem praticar os nossos costumes e rituais, mas foi daí que começou a despertar, né? Na cabeça do nosso povo, os mais velhos tinham conhecimento praticamente, mas a gente mais jovem, na época, já ouvia eles falarem, mas não tínhamos tanta certeza. Então, foi a partir daí que começamos a discutir e, nessa altura, foi justamente o começo da luta no início dos anos 70, 71 e 72, por aí²⁰³.

Nesse período, o território indígena Xokó encontrava-se usurpado pela família Brito, desde pelo menos meados do século XIX. Nós trabalhávamos para eles como cativos. Conforme nos conta a parente Maria dos Santos Xokó (Maria Idalina Xokó), “nós éramos cativos, trabalhávamos para eles, e eles dizendo que as terras eram deles sem ser, mas quando a verdade

²⁰¹ XOKÓ SANTOS, Paulo Acácio dos. **XIII assembleia indígena**. Boletim do Cimi. Ano 9. N.º 63. Caderno 3. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, abril, 1980, p. 31.

²⁰² Narrativas são as falas dos protagonistas, nesse caso, as dos Xokó. É, também, entendida aqui, como “[...] fontes do historiador - e, assim, estão sujeitas ao mesmo escrutínio crítico que todas as outras fontes, a fim de averiguar sua confiabilidade e usabilidade”. Cf.: PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. Tradução: Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016, p. 9.

²⁰³ XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 22 de março de 2022. op. cit., s.p.

chegou, nós ganhamos”²⁰⁴ a luta pela posse da terra e (re)assumimos nossa verdadeira identidade indígena. Enquanto vivíamos na Caiçara sobre as leis dos Brito, não podíamos nos expressar como “verdadeiros libertos” que “somos hoje”. É o que nos conta Maria Creuza Soares dos Santos Xokó, quando relata sobre a vida que tínhamos na terra indígena Ilha/Caiçara naquele momento de colonialidade. Quando perguntamos o que é à terra indígena Caiçara e o que ela representa, ela nos responde dizendo: “muita coisa, muito mesmo, foi lá onde eu nasci e me criei fazendo cerâmica; trabalhei muito, mas tenho orgulho hoje. Tenho muito orgulho em ter — em saber fazer a cerâmica, pois foi dali que saiu o meu sustento. A nossa mãe criou a gente com oito (8) filhos [através da produção] da cerâmica”²⁰⁵. Percebemos, então, na narrativa da indígena Daniely Silva dos Santos Lima Xokó, o quão é importante a terra para nós. Em sua narrativa, ela nos ensina que:

[...] a mãe terra é a nossa raiz, a razão de nossa existência e o motivo da nossa vitória. Nós Xokó possuímos uma ligação intensa com a terra, pois ela tem uma forte representação sagrada em nossas vidas [...]. A terra também é fonte de autoafirmação da nação Xokó, porque foi a partir da retomada desta que ressurgiu em nós valores, costumes e crenças adormecidas por mais de cem anos²⁰⁶.

A narrativa de Creuza Xokó sugere que a vida na Caiçara não era fácil, pois trabalhava muito, mas mesmo assim, ela se orgulha de ter nascido neste território. Este vínculo com à terra também foi destacado por Daniely Xokó durante o processo de Retomada. Ou seja, temos laços subjetivos com o território: espirituais e materiais que nos unem ao nosso povo. É um laço de ligação com nossa ancestralidade. Assim, os pesquisadores (as) Giovana Didoné, Leonel Piovezana e Maria de Lourdes reconhecem essa nossa ligação com à terra/territorialidade e/ou território. Para eles (as), o território indígena pode ser compreendido como um “espaço [pelo qual a] sociedade indígena se conecta, se inter-relacionam com as

²⁰⁴ XOKÓ SANTOS, Maria dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 16 de maio de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 6º vídeo (25min: 36 segs.). 16 de maio de 2022. Maria dos Santos Xokó, 86 anos, nasceu na Caiçara, na terra indígena, na década de 1930. Foi esposa do Pajé Raimundo Xokó, já falecido, é conhecida na comunidade como Maria Idalina Xokó. Uma das anciãs mais velha da comunidade. Sobre um olhar e análise antropológico da importância da Cerâmica para nós Xokó, Cf.: BARRETO, Helia Maria de Paula. **Produção cerâmica Xokó: a retomada de uma identidade**. São Cristóvão: Editora UFS. Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2010.

²⁰⁵ XOKÓ SANTOS, Maria Creuza Soares dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 22 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 2º vídeo (09min: 44 segs.). 22 de março de 2022. Maria Creuza Xokó, 64 anos. Quando criança aprendeu com a sua mãe e outras Xokó a arte da fabricação da cerâmica para ajudar a sua família que, na maioria das vezes, tinha a pesca e agricultura como meio de sobrevivência.

²⁰⁶ XOKÓ LIMA, Daniely Silva dos Santos. **A importância da terra para o povo Xokó**. In: ALMEIDA, Eliene Amorim de; MASCARENHAS, Maria da Conceição, (Org.). **Os Xokó: História de luta e resistência**. Aracaju: SEED - Secretaria de Estado da Educação, 2012, p. 48.

pessoas e [com as] coisas da vida presente, do passado e do futuro. É a ação da sociedade dual, sociocosmológica, responsável pela persistência e manutenção da identidade”²⁰⁷ dos povos indígenas, sobretudo a de nós indígenas Xokó de Sergipe.

Neste caminho, o geógrafo Rogério Haesbaert, referenciando-se aos povos indígenas da América Latina, apropria-se da terminologia “território-corpo”. Ou seja, o território como corpo. Para ele, “invertendo o raciocínio em torno do corpo-território, considera a própria terra (neste caso, componente indissociável do território) como corpo, ampliando em muito, metaforicamente ou não, a concepção comumente difundida de corporeidade”²⁰⁸. A terra, então, como elemento indissociável de nossa vida, porque é a partir dessa terra que vivemos em todos os sentidos, a terra que nos cria, a Mãe Terra, como um espaço de luta e de (re)afirmação da nossa identidade indígena Xokó²⁰⁹:

Contudo, [...] a terra tem múltiplos significados. Ela pode significar a capacidade de alimentar a própria família ou representar a posse de poder político, ou econômico. O significado da terra também pode variar conforme a região e o lugar. Ela pode mudar ao longo do tempo para as coletividades, assim como para os indivíduos, conforme seu contexto de vida se modifica. Foi isso que ocorreu com os índios Xocó [...]”²¹⁰.

A terra, neste caso, é ampliada para o conceito de território, pois está ligada a um espaço de sobrevivência, luta, (re)existência e (re)afirmação de quem somos. Ou seja, foi a partir desse território (Caiçara) que nós (re)afirmamos essa identidade Xokó. Conforme Haesbaert, diante de inúmeras possibilidades do conceito de “‘território-corpo’, ‘corpo-território’ e/ou ainda a tríade ‘terra-território-corpo’, escolhemos, então, ‘utilizar o termo território-corpo (da terra)’. A diferenciação aqui proposta de corpo-território e território-corpo (da terra) envolve apenas uma questão de ênfase, pois se trata sempre de uma perspectiva relacional e, por isso, imbricada de forma indissociável”²¹¹. Dentro da perspectiva da corporeidade, o território tem uma relação muito forte com a nossa memória e a nossa história com esse território. Como afirma o historiador José D’Assunção Barros:

²⁰⁷ BERNARTT, Maria de Lourdes; PIOVEZANA, Giovana Didoné; PIOVEZANA, Leonel. **Territórios e territorialidades contestadas: espaços em conflitos e disputas pela terra**. In: TEDESCO, João Carlos; SEMINOTTI, Jonas José; ROCHA, Humberto José da (Orgs). **Movimentos e lutas sociais pela terra no sul do Brasil: questões contemporâneas**. - Chapecó: Ed. UFFS, 2018, p. 254.

²⁰⁸ HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade: sobre o giro (multí) territorial/de(s)colonial na América Latina**. – 1º ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense. Niterói–RJ, 2021, p. 187.

²⁰⁹ SMITH, op. cit., p. 118.

²¹⁰ FRENCH, Jan Hoffman. **Tornar-se negro ou índio: a legalização das identidades no Nordeste brasileiro**. Tradução de Iracema Dullely. - Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021, p. 20.

²¹¹ HAESBAERT, op. cit., p. 187.

[...] a memória, portanto, já não pode mais nos dias de hoje ser associada metaforicamente a um “espaço inerte” no qual se depositam lembranças, devendo ser antes compreendida como “território”, como espaço vivo, político e simbólico no qual se lida de maneira dinâmica e criativa com as lembranças e com os esquecimentos que reinstituem o Ser Social a cada instante²¹².

Partindo dessa perspectiva, chegamos, portanto, ao seguinte conceito: território/corpo/memória Xokó. Porque “a memória se constitui assim em artifício político-social para marcar os elementos identitários de uma comunidade”²¹³. Esse conceito está em conformidade com o pensamento de Michel-Rolph Trouillot, pois em sua perspectiva “palavras não são conceitos e conceitos não são palavras: entre os dois, há camadas de teoria acumulada”²¹⁴. Nesse sentido, foi a partir desse território que iniciamos uma luta pela manutenção da nossa identidade e sobrevivência. (Re)existimos e sobrevivemos em virtude desse território. Como nos disse a antropóloga Helia Maria de Paula Barreto, “apesar de pouco conhecimento do seu passado [em virtude do silêncio da estratégia de sobrevivência] como grupo indígena, reagruparam-se em torno dos restos de uma memória, quase sempre de violência, reassumindo uma identidade”²¹⁵. Desta maneira, nossa identidade Xokó foi se (re)construindo a partir da memória sobre esse processo histórico sofrido, “em uma busca de garantias [também] de direitos [...], destacando-se o direito ao território”²¹⁶ que é um direito imemorial dos povos indígenas e, nesse estudo, de nós indígenas Xokó.

Em 1978, depois de mais de 100 anos assumindo outra identidade, a de caboclo, decidimos, portanto, reivindicar e assumir a nossa verdadeira identidade indígena e o nosso direito ao território: a Caiçara. Sabíamos que enfrentaríamos muitos percalços, tanto por parte da família Brito quanto por parte do Estado. O problema com os Brito foi consequência da omissão do Estado brasileiro e do seu órgão oficial, a FUNAI, que só nos reconheceu oficialmente como sendo indígenas Xokó após a homologação e a saída de Jorge de Medeiros Pacheco, fazendeiro que comprou indevidamente a Caiçara dos Brito, mesmo sabendo da nossa questão territorial. Assim, ele saiu somente na década de 1990, com a ação de reintegração de

²¹² BARROS, op. cit., p. 37.

²¹³ MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola Holanda. **História oral: como fazer, como pensar**. - 2. ed., 4ª reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2015, p. 51.

²¹⁴ TROUILLOT, op. cit., p. 23.

²¹⁵ BARRETO, Helia Maria de Paula. **Produção cerâmica Xokó: a retomada de uma identidade**. São Cristóvão: Editora UFS. Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2010, p. 47.

²¹⁶ Ibid., p. 49.

posse da nossa terra indígena Caiçara pelo então Procurador da República do Estado de Sergipe à época, o senhor Evaldo Fernandes Campos²¹⁷.

Primeiro decidimos deixar a Caiçara em 1978 (ainda não definitivamente), onde morávamos e tínhamos umas casinhas e trabalhávamos para o Fazendeiro, que se dizia dono da terra. A partir daí, a nossa primeira estratégia foi cercar a Ilha de São Pedro, o antigo aldeamento. O objetivo consistia em poder nos organizar coletivamente e lançar outras estratégias de luta e (re)existência para os anos subsequentes, pois sabíamos que a luta estava só começando e precisaríamos, naquele momento, colocar os pés no chão e buscar apoio²¹⁸. A antropóloga Luísa Molina conceituou esse processo de autodemarcação, porque parte “direto de coletivos indígenas com uma determinada etapa do processo de regularização fundiária de suas terras: a consolidação dos limites físicos dessas áreas, através da abertura de picadas e da fixação de placas de identificação”²¹⁹. Em nosso caso, esse processo se deu primeiramente com o cercamento da Ilha de São Pedro em 1978 e só depois na Caiçara, na década de 1980, formando o conjunto total de toda terra indígena de uma légua em quadra, como foi determinado pela legislação colonial no século XVIII, confirmada em 1703.

O cercamento da Ilha representava, naquele momento, um “pouco de liberdade”, visto que isso nos permitiu que tivéssemos as nossas próprias roças sem nos preocupar com a partilha cobrada pelos Brito, pelo nosso trabalho em nossa própria terra ancestral. Trabalhávamos, então, na terra administrada pela família Brito em regime de escravidão. Tudo que plantávamos, colhíamos e mesmo quando pescávamos eram divididos por uma regra dos três/um. Um exemplo: se colhêssemos em uma plantação de arroz nas vazantes das lagoas, e essa colheita correspondesse a três sacos de arroz quando batidos, os Brito dividiam da seguinte forma: dois sacos para eles e um para nós, Xokó. Conforme nos explica Frantz Fanon, a colonialidade:

²¹⁷ Cf.: **Ação de reintegração de posse da terra indígena Caiçara**. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado de Sergipe. Aracaju, 18 de janeiro de 1988.

²¹⁸ Em 1978, “No mês de setembro, os Xokó, índios do Baixo São Francisco, município de Porto da Folha, Estado de Sergipe, cercam a ilha de São Pedro, parte da légua de terra (Caiçara) que no século XVII fora doada ao grupo indígena. Pela violência dos fazendeiros, que se apoderaram das terras, os índios tinham sido expulsos da ilha a qual estavam agora retornando. Por decisão judicial, são, contudo, obrigados a abandoná-la e quatro processos são instaurados contra eles”. Cf.: **A Outra Vida dos Xokó**. Comissão Pró-Índio de São Paulo. Boletim. Nº14. São Paulo, Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1983. Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro. Perdizes - São Paulo-SP, maio/junho, 1983, p. 13.

²¹⁹ MOLINA, Luísa Pontes. **Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença**. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia). — Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Brasília, 2017, p. 69.

[...] promove-se o indígena, procura-se desarmá-lo através da psicologia e, naturalmente, com algumas moedas. Essas medidas miseráveis, esses rebocos de fachada, sabiamente doseados, por outro lado, chegam a dar certos resultados. A fome do colonizado, a fome de qualquer coisa que o humanize — ainda que limitadamente — é até tal ponto incoercível, que essas esmolas conseguem fazê-lo vacilar. A sua consciência é tão precária e opaca, que responde à menor faísca. A grande sede de luz indistinta do começo, vê-se ameaçada a todo o instante pela mistificação²²⁰.

Aceitávamos porque era a única forma de sobrevivência naquele momento de colonialidade, pois tínhamos fome. Trabalho escravo? Sim. Éramos explorados em nossa própria terra, enriquecendo, ainda mais, aquele que se dizia dono do território Xokó. Isso também ocorria no século XIX, quando dos arrendamentos das nossas terras para os fazendeiros locais. Como afirmou Beatriz Góis Dantas, “as notícias sobre a situação dos índios de São Pedro na primeira metade do século XIX indicam a penúria em que viviam, o que decorria, pelo menos em parte, do arrendamento das terras, pelas quais os índios recebiam pagamentos irrisórios”²²¹. Neste sentido, o escritor, político, dramaturgo, biógrafo e pioneiro do termo “negritude” da Martinica, Aimé Césaire, explica que “entre colonizador e colonizado só há lugar para o trabalho forçado, para a intimidação, para a pressão, para a polícia, para o tributo, para o roubo [...], para o silêncio dos cemitérios [...], para as elites descerebradas, para as massas envilecidas”²²². Essa também é uma lógica do imperialismo e do colonialismo que nos desumanizam. (Re)existimos e continuamos a (re)existir, porque a luta não para, é diária²²³.

Em “Os condenados da terra”, por Frantz Fanon, quando já iniciara a leitura, Jean-Paul Sartre, prefaciando, dizia: “o colonizado cura-se da neurose colonial expulsando o colono com as armas. Quando a sua ira estala, recupera a transparência perdida, conhece-se na própria medida em que se faz; de longe, consideramos a sua guerra como o triunfo da barbárie”²²⁴. De fato, dentro dessa lógica, há um despertar de (re) existência. Pois, como afirma Stuart Hall, “as identidades estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença”²²⁵. Portanto, as identidades devem ser vistas a considerar os eventos históricos, sociais, políticos e culturais. Para nós, Xokó, a luta pelo território é o ponto

²²⁰ FANON, op. cit., p. 144.

²²¹ DANTAS, Beatriz Góis. **A antiga missão de São Pedro do Porto da Folha e a recente questão dos Xocó de Sergipe**. In: _____; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó: estudos e documentos**. São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980, p. 14.

²²² CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Letras Contemporânea. - Livros & Livros Ltda. 2010, p. 27.

²²³ Cf. SMITH, op. cit., pp. 11-30.

²²⁴ SARTRE, op. cit., p. 19.

²²⁵ HALL, Stuart. **Identidade Cultural e Diáspora**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n.24, p.68-75, 1996, p. 75. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat24.pdf> > . Acesso em: 15 de janeiro de 2022.

de partida e chegada, porque são imprescindíveis para entendermos as dinâmicas que nos marcam como sujeitos no tempo e no espaço.

Acreditamos, portanto, que as pesquisas com as memórias dos sujeitos históricos são grandes desafios porque partem do fato de “encaramos a memória não apenas como preservação da informação, mas também como sinal de luta e como processo em andamento”²²⁶. Diante disso, em 1979, entramos oficialmente na luta pela Retomada da terra e da nossa identidade, quando reivindicamos à FUNAI o reconhecimento enquanto indígena Xokó. A partir dessa reivindicação, a nossa identidade Xokó foi colocada em suspeita e/ou contestada pelo próprio Estado, que exigia a certeza de que éramos/somos realmente indígenas. É o que nos esclarece a antropóloga Beatriz Góis Dantas sobre esse período de luta pela terra e pela identidade Xokó.

Quando em 1978, os Xocó da Ilha de São Pedro, reativando sua identidade étnica, retomam parte do antigo território tribal [a Ilha de São Pedro] e se vêem pressionados a provar com ‘documentos escritos’ os seus direitos, uma vez que a rica tradição oral do grupo não era levada em conta pelos tribunais, a documentação da antiga missão de São Pedro do Porto da Folha foi posta à disposição dos índios. Foi encaminhada à Funai, através de entidades que os apoiaram na reconquista dos seus direitos, e parcialmente publicada ao lado de alguns estudos [...]. Contribuíram de algum modo para que os Xocó, que, no final do século passado, foram obrigados a dispersar-se, transferindo-se uma parte para a aldeia dos Kiriri, em Alagoas, enquanto outros permaneciam nas terras camuflando sua identidade, tivessem hoje assegurados seus direitos de posse [...] e sua indianidade reconhecida²²⁷.

Como podemos perceber da citação acima, não bastava falar que éramos indígenas Xokó naquele momento, tínhamos que provar com o documento oficial. A contestação do Estado da luta Xokó ainda era completamente influenciada por visões positivistas. Para a antropóloga e advogada americana Jan Hoffman French, esses questionamentos por parte da FUNAI e de “membros [da] imprensa, pelo público e por intelectuais [têm] base nas representações populares dos índios, derivadas da experiência amazônica como retratada nos filmes e nas etnografias clássicas: como comunidades isoladas de nativos nus”²²⁸. Além disso, no Brasil ainda eram incipientes as pesquisas nas universidades sobre a oralidade dos sujeitos. Mas, diante da repercussão da nossa luta, a FUNAI autorizou a antropóloga Delvair Mantagner

²²⁶ PORTELLI, Alessandro. **Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.) **História oral: desafios para o século XXI**. — Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000, p. 69.

²²⁷ DANTAS, Beatriz Góis. **História de grupos indígenas e fontes escritas: o caso de Sergipe**. Revista de Antropologia. v. 30-32 (1987-89), p. 469-79. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1992, p. 477. Disponível em: < <http://www.etnolinguistica.org/biblio:dantas-1992-historia> >. Acesso em: 05 de fevereiro de 2023.

²²⁸ FRENCH, op. cit., p.19.

Melatti a acompanhar e fazer o estudo antropológico na área indígena, que resultou na (re)afirmação da nossa ancestralidade enquanto indígenas Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara - SE²²⁹.

A (re)afirmação da ancestralidade sobre/com os povos indígenas do Nordeste foi classificada como etnogênese²³⁰, uma tentativa de explicar, na lógica colonialista, os povos indígenas “ressurgidos”, que eram considerados extintos até a década de 1970. Por outro lado, a partir da ideia de decolonialidade, a parente Makuxi Julie Dorrico e os pesquisadores Leno Francisco Danner e Fernando Danner, usando um discurso filosófico, sociológico e antropológico da modernidade/modernização europeia, cunharam o que eles (as) chamam de “eurocentrismo-colonialismo-racismo”. Isso se deve, de acordo com eles, “a partir de meados da década de 1970, do Movimento Indígena brasileiro em termos de ativismo, militância e engajamento em torno à condição e à causa indígenas e sob a forma de crítica de nossa modernização periférica, calcada no racismo estrutural”²³¹. Revela-se, assim, o que nós, povos indígenas, chamamos de (re)existência e não de etnogênese, já que este último termo carrega certa carga de racismo. É o que nos esclarece Miguel Bartolomé, quando explica que as etnogêneses “nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica”²³². Ou seja, sempre havia dúvida sobre a etnicidade “verdadeira dos sujeitos” que, para essa corrente culturalista, deixaria de existir se houvesse certo afastamento cultural dos povos. Tomas Pacheco de Oliveira acrescenta que “todos os processos de etnogêneses, relacionando contínuas redefinições de fronteiras étnicas e disputas territoriais, sempre terão diferentes perspectivas, com defensores de suas versões históricas”²³³. No entanto, como nos explica Maria Regina Celestino de Almeida:

[...] desde os tempos coloniais, os índios fundamentam suas reivindicações, com base em trajetórias passadas, reconstruindo memórias a partir de referenciais do presente, grosso modo, enfatizando suas atividades de guerra e alianças com agentes de diferentes instâncias do poder. Os processos de apagamento das identidades indígenas dos séculos XVIII e XIX e de etnogênese nos séculos XX e XXI articulam-se e

²²⁹ Cf.: MELATTI, Delvair Mantagner. **Os Xokó da Ilha de São Pedro**. Fundação Nacional do Índio – FUNAI, 1979.

²³⁰ Sobre esse conceito/e/ou processo de etnogêneses: Cf.: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

²³¹ DANNER, Leno Francisco; DANNER, Fernando; DORRICO, Julie. **Pacificando o branco: uma história da modernidade contada pelos indígenas**. Trans/Form/Ação, Marília, v. 45, 2022, pp. 397-398. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/10817>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

²³² BARTOLOMÉ, op. cit., p. 68.

²³³ OLIVEIRA, Tomas Paoliello Pacheco de. **Revitalização étnica e dinâmica territorial em Mirandiba: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja**. - Rio de Janeiro. UFRJ / IGEO, PPGG, 2010, pp. 217-218.

ganham novos significados com o aprofundamento dos estudos sobre as trajetórias específicas dos diferentes povos indígenas do Nordeste²³⁴.

Nós, povos indígenas, soubemos nos articular em diferentes contextos, mostrando-se, assim, o quão a cultura é dinâmica e adaptativa aos diversos momentos históricos, sociais e culturais. Entretanto, não é nossa intenção invalidar o conceito antropológico, mas seu questionamento é um ato de (re)existência ao colonialismo. Para alguns intelectuais, é a decolonialidade em suas práxis. Nessa perspectiva, a legitimidade de produzir nossas próprias narrativas está nas formas de reinventar-se. “Ou seja, mais atenta à historicidade da [nossa] epistemologia e mais consciente da complexidade dos desafios do fazer da história hoje. [Pois], a história do tempo presente seria o fazer da história que é próprio ao regime de historicidade presentista. Isto é, a relação social com o tempo”²³⁵. Em todos os casos, pensando na relação com o tempo, a História do Tempo Presente nos apresenta possibilidades concretas de verificar “novas fronteiras culturais, as políticas identitárias, as reestruturações econômicas, as novas políticas públicas, a chamada mundialização da cultura, as políticas do cotidiano, entre outros temas costumeiramente analisados sem a devida espessura histórica”²³⁶.

Dentre essas e outras opções, entendemos as memórias como reconstruções criadas no presente. Assim, projetadas em narrativas orais visando estabelecer uma trajetória de (re)existência. Ou seja, de um sentimento de pertencimento identitário. Essas memórias são reativadas e reivindicadas por um sentimento de autoafirmação. Em nosso caso, Xokó, quando no processo de reconhecimento da nossa identidade, que foi bastante longo, duro e sofrido, lutávamos e continuamos lutando contra a colonialidade que constantemente reivindica uma autenticidade de nossa identidade enquanto indígenas. Para Domenico Losurdo, o colonialismo “é sinônimo de pilhagem e de exploração; e implicou guerra, agressão e imposição, em larga escala, de formas de trabalho forçado em detrimento das populações coloniais”²³⁷. E, ainda, estereótipo e um racismo estrutural em sua forma dinâmica, como hoje entendemos

²³⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** Resenhas • Mana 20 (1) • Abr 2014, pp. 212-213. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/Z5MkWjCJHQm6z79jJFKcNHJ/?lang=pt>>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2023.

²³⁵ DELACROIX, Christian. **A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras?** Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 - 79, jan./mar. 2018, pp. 42-43. Disponível em: <<https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/12709>>. Acesso em: 12 de setembro de 2021.

²³⁶ LOHN, Reinaldo Lindolfo. **Reflexões sobre a história do tempo presente: uma história do vivido.** In: REIS, Tiago Siqueira et al. (Orgs). Coleção história do tempo presente: volume 1.– Boa Vista: Editora da UFRR, 2019, p. 19.

²³⁷ LOSURDO, Domenico. **Colonialismo e luta anticolonial: desafios da revolução no século XXI.** Organização: Jones Manoel; Tradução: Diego Silveira... [et al.]. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2020, s.p.

colonialidade contra nós, povos indígenas e contra as populações negras. Um racismo que está potentemente enraizado na sociedade atual.

Nesse processo pelo reconhecimento da nossa ancestralidade, há questões singulares desafiadoras no tempo presente, pois as identidades indígenas, e, especificamente, as Xokó são identidades em movimentos. Conforme Ana Catarina de Resende, as “identidade[s] indígena[s] contemporânea[s] depende[m] da determinação e da vontade de perpetuarem sua especificidade cultural, social, política e legal; vontade esta expressada na sua luta por autonomia”²³⁸. Entende-se aqui reconhecimento. Desde o período colonial, nós, povos indígenas, recriamos e readaptamos nossas identidades. Essa afirmação nos explica sobre o conceito dinâmico de cultura, porque “é [sempre] necessário lembrar que mudanças em decorrência das necessidades de adaptações são uma constante em qualquer cultura. Todas as culturas são dinâmicas”²³⁹. Completando essa informação, Maria Regina Celestino de Almeida afirma que os povos indígenas “reconstruíram culturas e identidades, associando-se ou separando-se e nesses processos podiam assumir uma identidade ou outra, conforme experiências de vida e escolhas próprias relacionadas às suas trajetórias e interações”²⁴⁰. (Re)existimos, (re)aprendemos, (re)criamos e (re)construímos (re)criando nossa sobrevivência, ou seja, o nosso protagonismo como agentes e/ou sujeitos históricos.

Porém, como já dissemos anteriormente e conforme os (as) pesquisadores (as) e historiadores (as) Alessandra Gonzalez Seixlack e Fernando Luiz Castro, somente na década de 1970 é que nós, povos indígenas, passamos “a ser interpretados pela historiografia como sujeitos históricos, que elaboravam os seus [nossos] próprios discursos, agiam de acordo com os seus [nossos] interesses circunstanciais e faziam [fazem] leituras conscientes do mundo ao seu redor”²⁴¹. Nessa perspectiva, é a partir da década de 1970, e, nas décadas seguintes, com as lideranças e intelectuais indígenas, que o Movimento Indígena e não indígena se inicia numa perspectiva decolonial para um olhar não genérico, sobretudo para os indígenas do Nordeste

²³⁸ RESENDE, op. cit., p. 24.

²³⁹ BARRETO, op. cit., p. 93.

²⁴⁰ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Da invisibilidade étnica à etnogênese: histórias e identidades de índios e negros em abordagem articulada e comparativa**. História (São Paulo), v.40, e2021006, 2021, p. 3. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/hG4cWdFNyyZ4p6JZWBm8L3j/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022.

²⁴¹ SEIXLACK, Alessandra Gonzalez de Carvalho; CASTRO, Fernando Luiz Vale. **Intelectuais indígenas e produção historiográfica: contribuições da Comunidade de História Mapuche para a descolonização do pensamento**. Intellèctus, ano XX, n. 2, 2021, p. 175. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/61698/40849>>. Acesso em: 04 de janeiro de 2022.

brasileiro. Porque para essa região há um olhar maior da sociedade com estereótipos para os indígenas (re)existentes. Portanto, essa visão eurocêntrica indica como o processo de colonização e a colonialidade do poder são persistentes até os dias de hoje - século XXI. A colonialidade, dessa forma, ataca nossas formas de (re)existir para desistir de lutar - ampliando os preconceitos de fenótipos para conosco.

O processo de colonização nos foi bastante duro. Passamos no decorrer dos séculos nos adaptando e acompanhando a dinâmica do processo cultural. Por outro lado, a memória tem papel preponderante no sentido de rememorar os silêncios mais ocultos. Para Joel Candau, “isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa”²⁴². A memória e a identidade formam uma história, seja individual ou coletiva, elas se nutrem e se (re)afirmam diferentemente. Ou seja, em uma representação de si. Para tanto, essas memórias e “essas identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais elas são representadas”²⁴³. Constitui-se, portanto, uma estimulação de (re)afirmação na construção social, política e histórico-cultural, pois, como afirma Kathryn Woodward, “a construção da identidade é tanto simbólica quanto social”²⁴⁴.

Nesse contexto, a (R)etomada territorial e identitária Xokó como grupo de direitos sociais e culturais foi brotando através dos fragmentos das rememorações de nossas memórias históricas do período Oitocentistas. Como afirma o pesquisador em Estudos Culturais Euclides Moreira Neto, é através da memória “que permite a transmissão e a difusão dos conhecimentos, assim como o correlacionamento dos acontecimentos, possibilitando a percepção de um todo lógico (universo simbólico). A memória é que nos permite voltar no tempo em busca de acontecimentos importantes”²⁴⁵. Nomes como Frei Doroteu de Loreto, D. Pedro II, coronel João Porfírio de Britto, entre tantos outros personagens históricos, foram lembrados na certeza de que à terra Caiçara é nossa por direito imemorial, portanto:

[...] a memória seria, dessa maneira, o resguardo de um tempo que vive em constante transformação, diluindo-se e evaporando-se, como se fosse possível reação contra a

²⁴² CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução Maria Leticia Ferreira. — . ed., 3ª reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2016, p. 16

²⁴³ WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis-RJ: Editora: Vozes, 2000, p. 08.

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 10

²⁴⁵ MOREIRA NETO, Euclides. **Considerações sobre memorizar**. In: _____. **Ajuntamento de Memórias**. - São Luís: EDUFMA, 2016, p. 80.

perda irreversível da nossa identidade. Assim, o ato de lembrar e a sedução das lembranças torna-se a resistência ao expurgo da nossa vivência, constantemente jogada fora ao esquecimento. Diante desta conjuntura, a memória tornou-se uma arma eficaz na luta contra a imposição do imediatismo, contra o vazio temporal imposto pelo apagamento do vivido, é a forma eficaz de manter vivas as lembranças, acendendo as luzes do passado, mesmo que este acender seja feito com um mero ato de apertar um botão no presente²⁴⁶.

Destarte, “foi a partir da memória que nos (re)afirmamos Xokó”²⁴⁷. É o que veremos no breve histórico do direito Xokó pela terra indígena Ilha/Caiçara, antes de aprofundarmos a história recente pela Retomada do território/territorialidade e da identidade indígena Xokó no tempo presente. Assim, conforme Helia Maria de Paula Barreto, é “desta maneira [que] podemos ver que a construção da identidade é um processo dinâmico que se desenrola ao longo da história de um determinado grupo”²⁴⁸, e, entre estes, nós indígenas Xokó de Sergipe.

3.2. Dos Aramurus aos Caboclos/Xokó da Caiçara em Porto da Folha–SE: um breve histórico decolonial

No século XVII, as terras sergipanas, que ainda faziam parte do território administrativo da Bahia, foram distribuídas por sistema de sesmarias por meio de uma Carta de Doação pela Coroa Portuguesa a um donatário. No que lhe concerne, passava a ser um senhor de terra com objetivo de colonizar o território e torná-las “produtivas”, muitas vezes escravizando-nos. Ele só precisava contribuir com um sexto de sua produção. Sendo assim, a Coroa portuguesa delegava as “tarefas[s] e os custos da colonização a sujeitos privados”²⁴⁹. Ou melhor, a sujeitos particulares, como grandes latifundiários, com interesse em enriquecimento fácil.

No entanto, as Cartas Régias de 30 de julho de 1609 e a de 10 de setembro de 1611, promulgada pelo Rei de Portugal e Espanha Felipe III, afirmavam o pleno domínio dos povos indígenas sobre os territórios ancestrais. Reproduzindo um desses documentos régios, podemos ler que “os gentios são senhores de suas fazendas nas povoações, como o são na Serra, sem lhes poderem ser tomadas, nem sobre ellas se lhes fazer molestia ou injustiça alguma; nem poderão ser mudados contra suas vontades [...], salvo quando elles livremente o queizerem fazer”. (Carta

²⁴⁶ Ibid., p. 87.

²⁴⁷ XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **História/Memória e Narrativa Decolonial: identidade cultural e diáspora indígena Xokó (1978 – 2021)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, v. 2, n. 51, p. 339 a 362, 15 jun. 2022. Disponível em: <<https://www.seer.ufs.br/index.php/rihgsse/issue/view/1173>>. Acesso em: 10 de julho de 2022.

²⁴⁸ BARRETO, op. cit., p. 93.

²⁴⁹ FRENCH, op. cit., p. 43.

Régia: 10 de setembro de 1611)²⁵⁰. Sobre nosso direito aos territórios, o professor Doutor da Faculdade de Direito da USP, Dalmo de Abreu Dallari (1931-2022), já dissera que:

[...] no caso das terras indígenas no Brasil houve várias mudanças no tratamento legal. Uma Ordenação de 1.º de abril de 1680 mandava respeitar os direitos dos indígenas, “primeiros ocupantes e donos naturais destas terras”, como dizia a Ordenação. Essas mesmas expressões foram repetidas numa lei de 6 de julho de 1755, reconhecendo-se, portanto, que os indígenas tinham um direito decorrente da ocupação primitiva²⁵¹.

Embora desde o período colonial haja registro de nossos direitos sobre os territórios, insistiram na sua negação nos séculos seguintes, como podemos asseverar no transcorrer desta pesquisa. No livro “História de Sergipe, 1575 – 1855”, escrito pelo considerado historiador sergipano Felisbello Firmo de Oliveira Freire (1858 – 1916), publicado no Rio de Janeiro em 1891, podemos encontrar o nome do donatário da sesmária localizada em Porto da Folha–SE, no período colonial. Vejamos, por exemplo, como ele descreve: “é pela sesmária [...] até encontrar com a sesmária de Pedro Gomes, que era em Porto da Folha. Por estas doações, vê-se que a colonização de Sergipe chegou até as imediações de Geremoabo, onde se completam as trinta léguas, junto às nascentes do rio Vaza-barris”²⁵². O historiador continua fazendo as seguintes considerações em nota explicativa:

[...] em 1662, Taborda, morador em Sergipe, explorou estas terras, fundando um sítio da ilha do ouro. Não prosperou este sítio, porque os negros, reunidos em mocambos, mataram o gado, e destruíram as plantações. Em 1698 os índios Roumiris destruíram o mocambo, em vista disto novas entradas foram abertas e se continuou a colonizar estas terras. Nelas penetraram os parentes de Pedro Gomes e determinaram todo o trabalho colonial realizado²⁵³.

Como podemos perceber, as terras sergipanas e, especificamente, as nossas, que ficam localizadas no município de Porto da Folha–SE, desde o período colonial, eram espaços de conflitos, que continuaram até o nosso reconhecimento enquanto Xokó a partir da década de 1970. Apesar de o historiador citar os Roumiris — Romari, Romarís, Omarís —, outras referências nas documentações coloniais e autores, há outro grupo indígena que podemos encontrar seu etnônimo com mais frequência: os Aramurus — Aramurú, Urumarus ou Orumarú. Até o século XX, era comum referir-se a esses grupos como se fossem o mesmo. Essa

²⁵⁰ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio**: ensaios e documentos. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987, p. 58.

²⁵¹ DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos sobre terras indígenas**. In: DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó**: estudos e documentos. São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980, p. 9.

²⁵² FREIRE, Felisbello Firmo de Oliveira. **História de Sergipe**. Projeto Digitalizando a História, Aracaju – Sergipe, 2009, p. 242.

²⁵³ *Ibid.*, p. 153.

confusão se dava, como nos esclarece a pesquisadora Maria Regina Celestino de Almeida, por “invenções” dos portugueses. De acordo com ela, os povos indígenas “eram, afinal, classificados com base nos interesses e em compreensões bem equivocadas dos portugueses sobre suas línguas e características socioculturais, o que levou à criação de inúmeras novas etnias”²⁵⁴.

Na década de 1970 do século XX, a antropóloga da FUNAI, Delvair Mantagner Melatti, afirmou que “ao longo do rio São Francisco situavam-se vários agrupamentos indígenas que foram catequizados por missionários capuchinhos”²⁵⁵. Os Aramurus são mencionados como tendo ajudado na expulsão dos holandeses do sertão do São Francisco no século XVII²⁵⁶, a pedido do então instituidor do Morgado de Porto da Folha, Pedro Gomes. Em troca, lhes “dariam terras” para sobreviverem e, neste contexto, “dando origem à missão de São Pedro de Porto da Folha em meados do século XVII”²⁵⁷. No livro “Relação de uma Missão no Rio São Francisco”, o Padre Martinho de Nantes, que chegou ao Brasil em 30 de agosto de 1671 para catequizar os indígenas “Cariris” (Kariri), esclareceu que o aldeamento e/ou missão de São Pedro de Porto da Folha foi fundado em 1672. Para o historiador Márcio Roberto dos Santos, a “missão da ilha de São Pedro, fundada por Anastácio de Audierne em 1671, tratada anteriormente, foi uma das primeiras a serem estabelecidas”²⁵⁸ no Alto sertão nordestino. Em nota, Martinho de Nantes expôs a figura do frei Anastácio d'Audierne como sendo o primeiro missionário a estar com os Aramurus e como responsável pela sua catequização. Consoante a

²⁵⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas**. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 37, n.º 75, 2017, p. 22. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbh/a/b7Z47VbMMmvPQwWhbHfdkpr/?lang=pt>>. Acesso em: 15 de julho de 2022.

²⁵⁵ MELATTI, Delvair Mantagner. **Os Xokó da Ilha de São Pedro**. Fundação Nacional do Índio – FUNAI, 1979, p. 01. Conforme Cristina Pompa, “quanto aos capuchinhos, a missão dos ‘barbadinhos’ franceses na região do São Francisco começou por volta de 1670 e continuou até 1702, ano de sua expulsão. Depois de um breve interregno carmelita, as aldeias foram entregues aos capuchinhos italianos em 1709”. Cf.: POMPA, Cristina. **História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, XVIII -XIX**. In: OLIVEIRA, João Pacheco (org.). **Uma presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 270.

²⁵⁶ Para Ariosvaldo Figueiredo, “não só os Urumarus (Aramurus), que andam, também, pela serra de Itabaiana, os Abacatiara, Romaris, etc. habitam a região são franciscana, fazem roças em comum, maneira de evitar a destruição pelos rebanhos dos proprietários rurais, que frequentemente invadem as terras”. Cf.: FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **Aldeia de Porto da Folha: índios e Remanescentes Xocós**. In: _____. **Enforcados: o índio em Sergipe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981, p. 88.

²⁵⁷ SANTANA, op. cit., p. 17.

²⁵⁸ SANTOS, Márcio Roberto Alves dos. **Fronteiras do sertão baiano: 1640-1750**. 2010. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010, p. 303.

ordem do governador Afonso Furtado de Castro Rio de Mendonça, em 23 de outubro de 1672, um ano após a chegada do Padre Martinho de Nantes, escreveu o seguinte texto:

Porquanto o Reverendo Padre Frei Anastácio de Odieme (sic) me representou o que tinha obtido na redução dos índios bárbaros a que chamam aramurus, que assistissem nas terras do Mestre-de-Campo Pedro Gomes, e convém muito que conheçam acham todo o favor da nação portuguesa todos os que [...] conhecimento da fé católica e se sujeitam à doutrina cristã, ordeno a todos os oficiais de guerra e justiça, e mais deste Estado não molestem em cousa alguma as aldeias dos aramurus, que estiverem à obediência deste governo, antes os ajudem e lhes dêem todo o favor, não consentindo que a gente da Vila [...] nem qualquer outra lhe faça guerra, nem os moleste, e a qualquer que lha fizer castigarei rigorosamente. Bahia, em outubro 23, de 1672. Afonso Furtado de Castro Rio de Mendonça. (Documentos Históricos, vol. II, pp. 110-111.) [...]. Ainda caberia ao governador Afonso Furtado de Mendonça ordenar ao provedor-mor da Fazenda Real que desse ao padre Anastácio tudo que ele solicitasse para a construção de uma igreja na sua aldeia. (Documentos Históricos, vol. XIII, pp. 156-157)²⁵⁹.

Nesse contexto, é notável percebermos que a “doação” das terras para “assistir” aos indígenas Aramurus não foram “dadas” de bons agrados, ou seja, era justamente porque fazia parte de uma política de integrar os povos indígenas para um projeto de civilização à época. É o que diz a “legislação portuguesa, a concessão de sesmaria era condicionada a que se deixasse terrenos reservados aos nativos, o que será explicitamente regulamentado em 1700, quando o rei ordena que se dê a cada aldeia uma légua de terra em quadro”²⁶⁰ para servir de suporte para a sustentação dos indígenas e dos seus missionários. Essa legislação foi confirmada pela Lei de 4 de julho de 1703²⁶¹. Sobre a Igreja citada no documento, certamente se trata da mesma “de onde requereu a ajuda do governo-geral para a construção da igreja local”²⁶² em 1672. E é a mesma que existe até hoje na comunidade indígena Xokó, tombada como sendo patrimônio histórico do Estado de Sergipe²⁶³. Segundo a antropologia Vera Lúcia Calheiros Mata, “em caso de doação de terras para aldeamento indígena, a área, uma légua em quadra para cada aldeia, deveria ser entregue à comunidade a ser cristianizada, cabendo aos missionários a

²⁵⁹ NANTES, Padre Martinho de. **Relação de uma Missão no Rio São Francisco**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, [1706] 1979, pp. 107-108.

²⁶⁰ DANTAS, Beatriz Góis. **A antiga missão de São Pedro do Porto da Folha e a recente questão dos Xocó de Sergipe**. In: _____; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó: estudos e documentos**. São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980, p. 13.

²⁶¹ Cf.: XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Balanco histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó**. 2020. Monografia (Licenciatura em História). - Universidade Federal de Alagoas. Delmiro Gouveia-AL, 2020, p. 28.

²⁶² SANTOS, Márcio Roberto Alves dos., op. cit., p. 294.

²⁶³ Cf.: BRASIL. Ministério Público Federal. **Ação Civil Pública com Pedido de Antecipação de Tutela**. Procuradoria da República no município de Itabaiana, no Estado de Sergipe, Aracaju, 02 de março de 2006. Cf, também: BRASIL. Ministério Público Federal. **Ação Civil Pública com Pedido de Antecipação de Tutela**. Procuradoria da República do Estado de Sergipe, Aracaju, 13 de junho de 2012.

administração”²⁶⁴. Foi justamente o que aconteceu com a missão de São Pedro de Porto da Folha, Sergipe.

No final do século XVIII, familiares de Pedro Gomes, especificamente o seu parente Antônio Gomes Ferrão Castelbranco, “pleiteia que sejam cassados os autos de medição e repartição de umas terras pertencentes ao morgado situados à beira do Rio São Francisco e que sejam expulsos das mesmas terras todos os [indígenas Aramurus] e incorporados na aldeia de Pacatuba”²⁶⁵. Anteriormente a isso, no século XVII, o frei Anastácio d'Audierne fez viagem pelo Rio São Francisco e visitou algumas aldeias indígenas. Sobre isso, a antropóloga Beatriz Góis Dantas comenta que:

[...] é bem possível que nessas incursões rio abaixo, Audierne tenha começado a missionar entre os Ciocó e Karapotó que mais tarde formariam a missão de Pacatuba, localizada 20 léguas abaixo de São Pedro, já perto da foz do rio. Quando em 1682, Nantes desce o São Francisco, encontra na missão de São Pedro Frei Boaventura de Bequerel que estava então iniciando seu trabalho, e a quem procura transmitir sua experiência acumulada ao longo de vários anos de missão entre os índios²⁶⁶.

O Padre Boaventura de Bequerel foi missionário na aldeia dos Aramurus depois do padre Anastácio d'Audierne. Portanto, nessa aldeia em Pacatuba, habitavam, entre outros indígenas, os Xokó — Ciocó e/ou Ceocose, Shocó, Chocó e/ou Chocoz, os quais são etnônimos encontrados nos documentos desde pelo menos o século XVII²⁶⁷. Esse aldeamento foi criado na mesma época do de São Pedro e era administrado por capuchinhos italianos. É provável que o frei Anastácio d'Audierne teria, também, certa responsabilidade por essa aldeia. Porquanto, segundo o Padre Martinho de Nantes, “o padre Anastácio d'Audierne e o padre José de Chateaugontier haviam chegado e fundado cada um sua aldeia de Cariris [Kariri], no rio abaixo [...], o padre José de Chateaugontier; mas não chegou senão um mês e meio depois do padre Anastácio”²⁶⁸. Em nota, podemos entender que: “o Padre José de Chateaugontier ou Ploermel, também, foi missionário na aldeia de Poquim, atualmente Pacatuba, a três léguas da barra do rio S. Francisco”²⁶⁹. As aldeias de São Pedro e de Pacatuba tinham relações administrativas,

²⁶⁴ MATA, op. cit., p. 35.

²⁶⁵ DANTAS, B., op. cit., p. 14.

²⁶⁶ Ibid., p. 147.

²⁶⁷ **Aldeia de São Pedro de Porto da Folha.** Ministério do Interior. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). 4º Inspeção Regional. Recife-PE, 4 de outubro de 1968. Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Museu do Índio – Acervo Arquivístico. Código de Referência: Acervo SPI\Inspeção-Regional-4_Ir4\072_Padre-Alfredo-Damaso\Caixa 171\Planilha 010. Sequência: 69/106. Data da Produção. 4/10/1968.

²⁶⁸ NANTES, op. cit., p. 50.

²⁶⁹ Ibid., p. 119.

isso explica o pedido de incorporação dos indígenas Aramurus nessa aldeia e/ou aldeamento, assim, juntando-se a outros indígenas de etnias diferentes, uma prática comum no período colonial. De fato, muitos agrupamentos indígenas eram formados por diferentes povos no mesmo aldeamento, visando a mistura e civilização. Conforme nos explica Maria Regina Celestino de Almeida,

[...] as misturas e os deslocamentos intensos (forçados ou voluntários) entre os índios das aldeias, os dos sertões e os não índios que circulavam frequentemente entre vilas, cidades e fazendas, desde o século XVII, são analisados em vários [estudos] como importantes fatores para a compreensão do entrelaçamento dos processos de apagamento e ressurgimento das identidades indígenas. Afinal, ser chamado de caboclo, sertanejo, remanescente, pardo ou mestiço não significa necessariamente deixar de ser índio, como apontam as análises aqui reunidas. É instigante observar que as atuais lutas por demarcação de terra baseadas nas identidades étnicas têm significativos antecedentes no passado, pois, desde meados do século XVIII, moradores e Câmaras municipais já ameaçavam e usurpavam as terras das aldeias indígenas com o discurso de que os índios já estavam misturados e civilizados. Em nossos dias, vários povos indígenas em processo de luta por direitos e reafirmação identitária afirmam suas origens nos aldeamentos do período colonial²⁷⁰.

Em Pacatuba, por exemplo, ao longo dos séculos XVII ao XIX, agrupavam-se indígenas Caxagó, Xokó, Karapotó, Natu, entre outros. Em São Pedro de Porto da Folha, do século XVII aos dias atuais, podemos encontrar referências dos Aramurus, Romaris, Uruma, Karapotó, Xokó e Fulniô. O meu povo Xokó é o atual (re)existente e ocupante do território indígena da Ilha de São Pedro/Caiçara em Porto da Folha-SE. Na documentação colonial, encontram-se referências aos Xokó em outras regiões do Nordeste do Brasil ao longo dos séculos XVII ao XXI, como no Ceará, Rio Grande do Norte, Pernambuco, Alagoas, Bahia e Sergipe.

A historiadora e antropóloga Beatriz Góis Dantas confirmou a presença do meu povo Xokó “num espaço geográfico que vai de Sergipe ao sul do Ceará”²⁷¹. Decerto, a presença dos Xokó nessas regiões se deu por deslocamentos, forçados ou não, durante o período histórico denominado pela historiografia como “Guerra dos Bárbaros” (1650 – 1720)²⁷². Em algumas situações, os povos indígenas aliavam-se aos portugueses, conforme suas/nossas estratégias de sobrevivência. É o que acrescenta Maria Regina Celestino de Almeida, quando afirma que “os

²⁷⁰ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** op. cit., pp. 212-213.

²⁷¹ DANTAS, B, op. cit., p. 15. Ver, também: OLIVEIRA, Tomas Paoliello Pacheco de. **Revitalização étnica e dinâmica territorial em Mirandiba: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja.** - Rio de Janeiro. UFRJ / IGEO, PPGG, 2010.

²⁷² Sobre a participação do Xokó no período histórico denominado de “Guerra dos Bárbaros” (1650-1720). Cf.: MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **Povos indígenas nas guerras e conquista do sertão nordestino no período colonial.** Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica - N. 27-1, 2009. Disponível em: < <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24166>>. Acesso em 28 de julho de 2022.

líderes indígenas, por sua vez, sabedores da importância do seu papel, negociavam suas alianças em troca de benefícios que iam além dos ganhos materiais. Suas importantes funções, principalmente nas guerras, abriam espaço para certa ascensão social que, embora limitada, foi por eles [nós] bastante valorizada”²⁷³. A exemplo dos indígenas Aramurus quando se aliaram a Pedro Gomes para expulsar os holandeses da região do sertão de Porto da Folha–SE, no século XVII.

Certamente, os colonizadores entendiam a importância do apoio dos povos indígenas e, por isso, pediam aos aldeamentos a liberação dos indígenas com o objetivo de lutarem nas guerras de invasões ou conquistas. A exemplo do que ocorreu em 1688, quando do pedido feito pelo governador Matias da Cunha (governador-geral do Brasil, de 4 de junho de 1687 a 24 de outubro de 1688), requisitando povos indígenas “das missões sanfranciscanas [...] para combater os ‘Bárbaros’ do Rio Grande do Norte que se tinham revoltado”²⁷⁴. Para a historiadora Soraya Araujo, o governador Matias da Cunha, diante dos pedidos de socorro, tomou providência porque havia “necessidade de se amparar a capitania do Rio Grande e seus habitantes”²⁷⁵ dos levantes indígenas. Outra explicação para os deslocamentos é a formação de aldeamentos a partir da junção de indígenas de diversas etnias, como aconteceu com o Aldeamento do Ipanema, em Pernambuco, no século XVIII. Isso fica claro na dissertação de mestrado da historiadora Mariana Albuquerque Dantas. Vejamos:

o Aldeamento do Ipanema foi constituído a partir de fluxos diversos de populações que habitavam a região entre a Serra do Comunati e o rio Ipanema, sendo estabelecido a partir de duas aldeias ali existentes em meados do século XVIII, ambas de índios Carnijó. Antes dessas aldeias, foi fundada uma aldeia de índios Carapotó no Comunati, entre 1681 e 1685, e outra de índios Xocó na ribeira do Ipanema, 1688. Embora não tenhamos dados para elucidar de que forma ocorreu a junção das duas aldeias de índios Carnijó e as dos Carapotó e Xocó, podemos inferir que, devido à proximidade dessas aldeias com outras em áreas muito próximas, e também ao contato estabelecido com missionários, vaqueiros e escravos na região, essas populações vivenciavam relações de trocas e conflitos num constante fluxo entre as fronteiras das missões, das fazendas e dos povoados²⁷⁶.

²⁷³ ALMEIDA, op. cit., p. 24.

²⁷⁴ DANTAS, B., op. cit., p. 147.

²⁷⁵ ARAÚJO, Soraya Geronazzo. **O muro do demônio: economia e cultura na guerra dos bárbaros no Nordeste colonial do Brasil: séculos XVII e XVIII**. 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Ceará, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza–CE, 2007, p. 63. Ver, também: PIRES, Maria Idalina da Cruz. **“Guerra dos Bárbaros”: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial**. - Recife: FUNDARPE, 1990.

²⁷⁶ DANTAS, Mariana Albuquerque. **Dinâmica social e estratégias indígenas: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema, em Águas Belas, Pernambuco (1860-1920)**, 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Programa de Pós-Graduação em História, Niterói, 2010, p. 24.

Como podemos observar da citação acima, em 1688, falava-se em Xokó na ribeira do Ipanema, em Pernambuco, no mesmo ano do pedido feito pelo governador requisitando povos indígenas das missões sanfranciscanas. Assim, o meu povo Xokó, nesse período, fez grandes fluxos de deslocamentos territoriais, ora fazendo alianças, ora negociando com os portugueses, ou mesmo fazendo (re)existência a esses em diferentes espaços geográficos, conforme nossos objetivos e/ou estratégias de sobrevivência²⁷⁷. Além disso, para Mariana Dantas, “em 1713, [fomos] ‘revoltados’ na ribeira do Pajeú”²⁷⁸. No relatório antropológico da FUNAI de 1979 (início da Retomada Xokó), a antropóloga Delvair Melatti fizera um balanço histórico do nosso povo e documentou a nossa presença de 1749 a 1761, referenciando um Documento Histórico do século XVIII, no sertão do baixo São Francisco, nos estados de Alagoas e Sergipe (Colégio e São Pedro). Em sua escrita, afirmara que “sobrevivem descendentes de índios Xokó e Natú e outros em Pacatuba, nesse mesmo estado”²⁷⁹ de Sergipe.

Conforme a historiadora Mariana Dantas, a nossa presença em 1749, de acordo com sua análise documental, “estariam[os] reunidos na aldeia de Pão de Açúcar, na vila de Penedo, localidade próxima à aldeia dos Carapotós”²⁸⁰. Essa aldeia aproximava-se bastante da aldeia de São Pedro de Porto da Folha, para onde nós Xokó fomos deslocados e permanecemos até os dias de hoje. No livro do historiador regional e escritor brasileiro Irineu Nogueira Pinheiro (1881–1954), nós Xokó fomos reconhecidos como pertencendo a um “subgrupo” Kariri no século XIX. Esse reconhecimento é importante, porque quebra com teorias antropológicas colonialistas ao afirmar que o meu povo não tem relação com os Kariri, sobretudo no que diz respeito ao reconhecimento linguístico Dzubukuá, pertencente ao tronco Macro-Jê. Assim,

²⁷⁷ Cf.: MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. **Cartografia histórica dos povos indígenas em Pernambuco no século XVIII**. CLIO Arqueológica. Recife-PE. v. 28, n. 2 (2013) e, ainda, MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. **Cartografia histórica das relocações indígenas nas ilhas do Submédio São Francisco no período pombalino (1759-1761)**. Revista Ultramares. N.º 5, Vol.1, Jan-Jul/2014.

²⁷⁸ DANTAS, M., op. cit., p. 39. Sobre os conflitos na ribeira do Pajeú em Pernambuco em 1713, o historiador Ricardo Pinto de Medeiros, cita uma carta escrita pelo governador de Pernambuco ao capitão-mor João de Oliveira Neves, o qual comenta que: “[...] havia lhe chegado a notícia de que na ribeira do Pajeú se achava revoltado o gentio Xocó e que estes tinham agregado os Guegue, Uman, Carateú e Pipan, e convinha muito que ele se achasse prevenido para qualquer invasão que intentassem estes bárbaros, de tal sorte que nunca de sua parte se declarasse guerra contra eles [...]. Em 25 de agosto do ano seguinte, é apresentada na Junta das Missões, uma petição com um assinado dos moradores do sertão do rio de São Francisco e uma carta do seu capitão-mor, pedindo autorização para fazer guerra aos índios das nações Xocó e Paraquió pelos roubos e extorsões que lhes faziam, e não se acharem aldeados, e que o provincial de São Francisco havia informado que na Bahia houvera ordem do Governador Geral para lhes fazer guerra”. Cf.: MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **O descobrimento dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial**. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Programa de Pós-Graduação em História. Recife, 2000, pp. 118-119.

²⁷⁹ MELATTI, Delvair Mantagner. **Os Xokó da Ilha de São Pedro**. op. cit., p. 01.

²⁸⁰ DANTAS, M., op. cit., p. 39.

referiu-se William Hohenthal Jr., antropólogo norte-americano, na década de 1950, sobre os povos indígenas Kariri do médio e do baixo São Francisco no sertão do Nordeste brasileiro.

Vejamos:

[os] Carirí tem sido aplicado no passado a tantas tribos do Brasil nordestino, sem qualquer prova, que hoje em dia o termo quase mais nada significa. Possivelmente, Carirí representava uma família linguística bastante dispersa, contendo um número impressionante de dialetos falados por muitas tribos da região. Mas, faltando um método de comparação, não se pode classificar grosseiramente qualquer tribo da região como Carirí, com base puramente impressionística, o que se fez repetidas vezes na literatura. Assim, achamos o nome Cariri e suas variantes aplicados repetidamente a grupos indígenas aldeados em várias missões. Entretanto, as únicas tribos verdadeiramente identificadas pelos dados linguísticos como pertencendo a esse grupo são os Abacatiara ou Dzubucua, os Kipea, os Pedra Branca, e os Sabuya. Por exemplo, os sobreviventes índios Xokó do baixo Rio São Francisco são conhecidos pelos moradores do local e pelo Serviço de Proteção aos Índios em Recife como “Karirí”. Mas o linguista Max H. Boudin, que visitou este grupo em 1947, relata que, segundo um vocabulário colhido por ele, a linguagem destes “Karirí” não mostra semelhança alguma com a língua Carirí clássica, tal qual foi observada por Mamiani, em 1699, e outros investigadores. A classificação gratuita de outras tribos, por exemplo, os Wakoná (Aconã), os Aroderas, e os Romarís, como sendo grupos Carirí, provavelmente não se confirmará, depois de um exame, como foi o caso dos Xokó²⁸¹.

A citação do antropólogo gerou uma interpretação incorreta sobre os povos indígenas do sertão sob a perspectiva da hermenêutica, uma vez que essa diferença é linguística. Os Dzubukúá (Kariri do rio São Francisco) foram estudados pelos freis Martinho de Nantes e pelo capuchinho Bernardo de Nantes no século XVII. Dessa forma, é possível concluir com bastante clareza que os Xokó eram vistos, categorizados e/ou conhecidos como “subgrupos” Kariri pelos colonizadores. Temos, pois, que ter um olhar decolonial para ler/ interpretar os documentos históricos. Assim sendo, reproduzimos o que Thomaz Pompeu Sobrinho nos forneceu sobre a conexão linguística entre esses povos indígenas:

As afinidades linguísticas entre os Kipéas e os Dzubukúas são patentes; em trabalho que se elabora, mostrar-se-á com precisão a relação fonética entre esses idiomas. A distância que separava os tapuias do sul do Ceará dos Karirís do rio S. Francisco [Dzubukúas], sendo inferior à que afastava estes últimos selvagens dos Kipéas do Itapicuru, não deve ser invocada para invalidar a hipótese em estudo, tanto mais quanto encontramos uma mesma tribo, como a dos Xocós, já em 1746 aldeada (sic), nas margens do baixo S. Francisco; e alguns anos depois, e 1808, eram esses mesmos

²⁸¹ HOHENTHAL JR, William. **As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco**. Revista do Museu Paulista, N. s., vol. XII, São Paulo, Revista do Museu Paulista, Nova Série, v. XII, p. 37-86. São Paulo: Museu Paulista, 1960, pp. 57-55.

índios encontrados perto do Jardim, no Ceará, como testemunhou o viajante Gardner²⁸².

Não é nossa intenção aprofundar essas questões de cunho linguístico, mas indicar a nossa relação social e cultural com esses povos, visto que nossa identidade dinâmica é formada a partir da mistura de parentesco com eles: Kariri, Fulni-ô, Xukuru, Maromba, Urumã entre outros que não conseguimos identificar nesta pesquisa, formando nossa identidade Xokó do presente²⁸³. Conforme Irineu Pinheiro:

[em] 1803 frei Vital de Frescarolo, missionário apostólico capuchinho, aldeou em Pernambuco alguns carirís: «três nações de gentios vouê, umão e xocó». Supõe Thomaz Pompeu Sobrinho não serem carirís os xocós, mas tarairiús, os quais constituem «uma família étnico-linguística perfeitamente distinta da família carirí». Há uns cem anos, segundo Gardner, viviam em Jardim, no Ceará, «uns oitenta huamaes, a sete léguas a sudoeste da vila», e alguns xocós «constando de setenta pessoas, a treze léguas ao sul», os remanescentes de suas tribus. Diz ainda Gardner sobre os xocós e os huamaes, que outros chamam Humons e Umãos: «Aparecem ocasionalmente na vila e consta serem de costumes imundos, chegando, na falta de melhor alimento, a devorar cobra-cascavel e outros reptís». Desses nossos líticos antepassados, os carirís, não restam hoje representantes, a não serem os carnijós (serão mesmo carirís?) que «vivem no município de Águas Belas, de Pernambuco, e se acham reduzidíssimos, em via de extinção»²⁸⁴.

Como podemos inferir da leitura, há bastantes dúvidas a respeito de quem são os Kariri. No entanto, a documentação colonial pode nos ajudar a entender esta confusão feita pelos colonizadores. Conforme podemos entender em Thomaz Pompeu Sobrinho (1880-1967), “as

²⁸²POMPEU SOBRINHO, Thomaz. **Karirís**. Revista de Philologia e de História. Tomo II, fascículos III-IV, p. 289-305. [Esboço etnográfico do Nordeste]. Rio de Janeiro: Livraria J. Leite, 1932, p. 290.

²⁸³ Cf.: MELATTI, op. cit., p. 11. De acordo com o estudo de Alfonso Trujillo Ferrari da década de 1950, sobre os Kariri de Porto Real do Colégio - Alagoas, “encontramos não só membros da família Kariri, mas também, dos outros grupos tribais. **Dos Pankuru de Águas Belas que “chegaram em visita, se agradaram do lugar e ficaram”, como informam descendentes diretos dos Kariri; de idêntica forma temos várias famílias de Carnijó (Fulnio) e Choco (Xucuru) e ainda um outro grupo de prováveis Kariri chamados “caboclos de São Pedro”.** Ainda a própria origem desta localidade, formada com elementos heterogêneos [...], leva-nos a perceber certa distância do clássico Kariri [...] sem que isso seja razão para negar-se sua afinidade ao Dzubukuá. Compreende-se perfeitamente que este dialeto se distancia do Kariri clássico do padre Mamiani porquanto este se referia mais ao Kipea correspondendo o estudo dos Dzubukuá ao frade Bernardo de Nantes que estudou a língua desse grupo durante 23 anos”. Cf.: FERRARI, Alfonso Trujillo. **Os Kariri, o crepúsculo de um povo sem história**. Publicações avulsas da revista “sociologia”. N.º 3. São Paulo, 1957, pp. 20-21. (Os grifos são nossos). Ver, também: QUEIROZ, José Márcio Correia de. **Aspectos da fonologia Dzubukuá**. Dissertação (Mestrado em Linguística). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2008; QUEIROZ, José Márcio Correia de. **Um estudo gramatical da língua Dzubukuá, família Karirí**. 2012. Tese (Doutorado em Linguística e ensino) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012 e XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Balço histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó**. 2020. Monografia (Licenciatura em História). - Universidade Federal de Alagoas. Delmiro Gouveia-AL, 2020, p. 43.

²⁸⁴ PINHEIRO, Irineu. **O Cariri; seu descobrimento, povoamento, costumes**. Biblioteca Básica Cearense/Fundação Waldemar Alcântara. Ed. Fac-Similar. Fortaleza: FWA, 2009, p.10. Essa é uma versão republicada em 2009 pela Biblioteca Básica Cearense com a realização da Fundação Waldemar Alcântara.

primeiras informações registadas sobre esse povo, devemos-las a Fernão Cardim, escritas em 1584, e referiam-se aos Karirís da Baía, mais tarde parcialmente aldeados pelo jesuíta João de Barros. Carmelitas franceses missionaram Karirís na Paraíba e no rio S. Francisco”²⁸⁵. Estevão de Menezes Ferreira Pinto (1895 – 1968) classifica os Xokó como sendo Kariri. De acordo com ele, “ao grupo dos cariris pertencem”:

a) Os teremembés, b) os paiaçús, c) os icós, d) os cariús, e) os sucurús, f) os garanhuns da serra de igual nome; os chocós, vovês, etc., da relação do capuchinho Vital de Trescarolo (“Informações sôbre os índios bárbaros dos sertões de Pernambuco”, em R. T., XLVI, 1ª parte, 1883), que habitavam os sertões da Serra Negra e as cabeceiras do Piancó; os carnijós, ou fulnios, de Águas-Belas. São quasi todos de Pernambuco²⁸⁶.

O Antropólogo ainda acrescenta que “Aires de Casal diz que os indígenas da região situada entre o Moxotó e o Pajeú (pipipãs, chocós, umãs, vovés) desconheciam a agricultura e mantinham-se de caça, do mel e das frutas silvestres. Alguns desses grupos, como sabemos, são cariris”²⁸⁷. Conforme Clovis Antunes Carneiro de Albuquerque, professor aposentado de antropologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), “as aldeias cariris do Nordeste eram as seguintes, em 1892, segundo a carta de D. Matias da Cunha a El Rei de Portugal, descoberta por Ernesto Ennes: “Teremambés, Urius ou Arius, no Ceará; Janduís, no Rio Grande do Norte; Chocós ou Vovés na Paraíba; Umans, Chucuru ou Xukuru em Pernambuco”²⁸⁸. No século XIX, o padre Manuel Aires de Casal relata nossa permanência já no aldeamento São Pedro de Porto de Folha-SE, sendo referenciada pelos portugueses como uma pequena Vila em 1817²⁸⁹.

Dentro do districto dessa Villa está a Freguesia de S. Pedro, situada na margem do rio de S. Francisco, num terreno plano, que fica sendo ilha, logo que aquelle começa a encher. Consta de oitenta vizinhos, ou com pouca diferença, quazi geralmente Indio, para os quaes exclusivamente foi fundada. A colonia compõe-se de duas tribos; Romaris, que sam o resto dos Indigenas, e o Ceocóces [Xokó], transplantados da vizinhança da serra do Pão d’ Assucar, que ficam quatro léguas distantes na Provincia de Pernambuco. Ainda hoje repugnam aparentar-se uma com a outra. As mulheres trabalham diariamente em olaria e cozem-na no sábado à noite em uma grande fogueira assoprada pelo vento num terreiro. Os maridos caçam, pescam, ou plantam

²⁸⁵ POMPEU SOBRINHO, op. cit., p. 290.

²⁸⁶ PINTO, Estevão de Menezes Ferreira. **Os indígenas do Nordeste: O desenvolvimento da etnografia indígena, no Brasil: classificação dos grupos**. Companhia Editora Nacional. Rua dos Gusmões, 24A 30. São Paulo, Série V. Vol. XLIV, 1935, p. 138.

²⁸⁷ _____. **Os indígenas do Nordeste: organização e estrutura social dos indígenas do Nordeste brasileiro**. Companhia Editora Nacional. São Paulo - Rio - Recife – Porto Alegre, 2º Tomo, 1938, p. 62.

²⁸⁸ ALBUQUERQUE, Clovis Antunes Carneiro de. **Wakona - Kariri - Xukuru: Aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas**. Maceió: Universidade Federal de Alagoas. Imprensa Universitária, 1973, p. 34.

²⁸⁹ Ainda sobre a discussão se os Xokó são Kariri, ver, também: XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Balço histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó**. op. cit., pp. 30-42.

alguma mandioca, quando bem lhes parece; vadêam a maior parte do tempo; e gastam em cachassa o melhor do produto do trabalho de suas cuidadosas mulheres. Na vizinhança desta Parroquia acharam-se, há pouco anos, ossos daquela desmesurada alimária, que hoje não existe: e noutro ainda se vêm alguidares ou panellões tosco, que indicam ter ali havido alguma aldêa dos Indigenas na antiguidade²⁹⁰.

O relato do padre Manuel Aires de Casal diz muito sobre o seu tempo e contribui para dar visibilidade à nossa presença e permanência na Ilha de São Pedro. No entanto, fizera comentário colonialista/racista, o que era bastante comum para aquela época, mas também deixou rastros de estereótipos para os povos indígenas no tempo presente. Entre 1836 e 1841, o escocês George Gardner, quando da sua viagem para explorar a Caatinga no sertão e no cerrado, fez relato sobre nossa situação na Ilha de São Pedro — antigo aldeamento. Para George Gardner, estávamos em completa penúria, abandonados, pois o padre que estava responsável não se encontrava e quem o atendeu foi um velho indígena da aldeia²⁹¹. Em seu relato, o escocês disserta que:

A região em torno começava então assumir um aspeto verdejante depois da queda recente de várias chuvas. Logo depois de nossa chegada a este lugar, faltando-nos o vento, fomos obrigados a esperar até às cinco horas da tarde, quando o vento de novo chegou, permitindo-nos partir e ainda alcançar pelas seis e meia outra aldeia chamada S. Pedro [...]. Porcos e cabras, poucos que eram na ilha, bem como os cães, procuravam a sombra das árvores de *Zizyphus* [Juazeiro] quase erguem à margem do rio, perto da aldeia. Tudo estava imóvel e quieto como à meia-noite [...]. O número das famílias que habitam a ilha sobe cerca de quarenta e são, em maior parte, índios civilizados. Na tarde de nossa chegada apresentei-me ao seu capitão, homem já velho, trajando calças de algodão grosso, camisa do mesmo pano, chapéu e sandálias de couro. Estava sentado debaixo de um *Zizyphus*, a consertar uma rêde e pesca. Dele soube que os índios da ilha, estão diminuindo [...]. O velho suspirou ao dizer-me que não vinha longe o dia em que sua raça estaria a extinta ou pelo menos amalgamada com os outros habitantes [...]. Os pobres moradores da ilha estavam também literalmente na mais completa penúria, apenas se alimentando do fruto da *Geoffroya* superba, [Umarizeiro] produto de uma pequena árvore bastante comum no sul da ilha. Chega à altura de quasi vinte pés e dá um fruto polpudo, mais ou menos do tamanho de uma noz, chamado pelos índios umaris [Umarizeiro]. Em quase todas as casas, quer de índios, quer de brasileiros, vi uma grande panela desta fruta em preparação, ou

²⁹⁰ CASAL, Manuel Aires de. **Corografia brazilica, ou Relação historico-geografica do Reino do Brazil composta e dedicada a Sua Magestade Fidelissima por hum Presbitero Secular do Gram Priorado do Crato**. Tomo II. Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1817, pp. 149-150.

²⁹¹ No século XIX, “A aldeia de São Pedro de Porto da Folha teve alguns diretores gerais e parciais, entre eles, [que] fizeram ou facilitaram os arrendamentos [no qual] podemos encontrar na documentação a respeito dessa missão, alguns nomes com mais frequência, a exemplo, do Vigário Gaspar de Faria Bulcão, 1823–1829; Coronel João Fernandes da Silva Tavares, 1850–1856; Frei Doroteu de Loreto, 1856–1878. Cf.: XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Balanco histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó**. 2020. Monografia (Licenciatura em História). - Universidade Federal de Alagoas. Delmiro Gouveia–AL, op. cit., p. 39.

dentro de casa sobre um fogo aceso no chão, ou debaixo de uma árvore nas vizinhanças da casa²⁹².

O relato de George Gardner é um importante registro, pois nos dá uma visão da política indigenista do império. Como podemos observar, o meu povo encontrava-se em “completa penúria”, como bem ficou explícito no relato do viajante. No século XIX, não havia um atendimento, nem cuidados conosco, visto que de acordo com o historiador Pedro Abelardo de Santana na “década de 1830, o aldeamento de São Pedro do Porto da Folha não parece ter possuído missionário ou diretor, porque quem prestou informações sobre a localidade foi o primeiro diretor provincial, brigadeiro José Antonio Neves Horta”²⁹³. Anos mais tarde, quem assume a administração do aldeamento é o frei Doroteu de Loreto, em 1849.

Parece-nos, portanto, uma grande contradição a situação do aldeamento São Pedro, já que “desde 1832, a Ilha de São Pedro já era sede da paróquia de Porto da Folha, o que demonstra que era uma localidade bastante estratégica na região”²⁹⁴. Ela foi sede do município de Porto da Folha, criado pelo Decreto n.º 16/08/1832 e pela Resolução Provincial n.º 676, de 06/08/1864. Elevada à categoria de vila, a lei provincial de 19/02/1835 transferiu a sede de São Pedro para o povoado do Buraco, com o nome de Nossa Senhora do Porto da Folha (cidade: Porto da Folha–SE). Além disso, o Decreto de 23/02/1836 registrou outra transferência da sede da Ilha para o local de Curral das Pedras, atualmente Gararu, Sergipe²⁹⁵. Acreditamos que os recursos enviados para atender os povos indígenas desse aldeamento (São Pedro do Porto da Folha) não eram aplicados no mesmo, pois existem várias denúncias dos maus tratos com os Xokó e outros indígenas que se encontravam nesse aldeamento²⁹⁶.

²⁹² GARDNER, George. **Viagens no Brasil principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841**. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1942, pp. 103-5.

²⁹³ SANTANA, Pedro Abelardo de. **Os índios em Sergipe oitocentista: Catequese, civilização e alienação de terras**. 2015. Tese (Doutorado em História). - Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia. Salvador: PPGH/UFBA, 2015, p. 104.

²⁹⁴ OLIVEIRA, op. cit., p. 81.

²⁹⁵ BRASIL. **Collecção das Leis do Imperio do Brazil de 1832**. Publicador. Rio de Janeiro: Typographia Nacional. 1874, pp. 57-58. Disponível em: <<https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/18461>>. Acesso em: 14 de agosto de 2023. Cf.: **História Porto da Folha, Sergipe – SE**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/se/porto-da-folha/historico>>. Acesso em: 14 de agosto de 2023.

²⁹⁶ Para o historiador Pedro Abelardo de Santana, “os valores repassados pelo Ministério do Império para Sergipe custear a “civilização” de indígenas foram os mesmos durante três décadas. A primeira quantia anunciada no ano de 1849 chegou a trezentos mil réis (300\$000). Para termos noção da sua insignificância, basta compararmos com outros gastos do período: três contos e duzentos mil réis (3:200\$000) para o ordenado do presidente; dois contos, duzentos e cinquenta e seis mil réis (2:256\$000) para os Correios. Em 1854, permaneceu o mesmo o valor destinado à catequese, enquanto o salário do presidente subiu para cinco contos de réis (5:000\$000) e o orçamento dos Correios aumentou para dois contos, quatrocentos e sessenta mil réis (2:460\$000). No ano de 1868, a catequese

Em 1859, chegava à nossa região o Imperador D. Pedro II, que fizera viagem aqui para o sertão nordestino e foi até a cachoeira de Paulo Afonso, na Bahia, sendo seu percurso pelo rio São Francisco, passando pelo aldeamento São Pedro de Porto da Folha. Na ocasião, as nossas terras estavam sendo arrendadas e/ou, em sua consequência, sendo usurpadas pela Família Brito. O momento foi uma oportunidade para denunciarmos ao Imperador os abusos cometidos pelos frades e fazendeiros contra nós²⁹⁷. Em 23 de outubro de 1859, D. Pedro II escreveu em seu diário de viagem o seguinte texto:

Acordei às 5, e tenho estado a escrever. Vou agora dar um passeio até acima do Pão de Açúcar, ouvir missa e visitar as aulas, deixando esta povoação depois do almoço às 10 horas. Largamos do Pão de Açúcar às 10 [...]. Às 10 e 40' fomos para São Pedro Dias e às 11 e 10' o vapor tornou a seguir. Haverá na aldeia 100 índios, e muitos portugueses. Aqueles queixam-se destes que lhes aproveitam as terras, dizendo o diretor interino, Fr. Doroteu, capuchinho, que os índios são indolentes, e quando não plantam, dá terras aos pobres, às vezes sem exigir renda alguma. Algumas mulheres pediram-me para não sair de lá o vigário encomendado, Fr. Doroteu, e os mesmos índios dizem que ele é mau diretor, porém bom vigário, por ser muito religioso. As pedras, de que fala o Vieira de Carvalho, estão numa casa particular, conforme disse Fr. Doroteu, mas não as vi porque o sol está ardentíssimo. Encontrei três beatas, tendo já visto uma em Paulo Afonso, a qual me disseram ter-se tornado beata por conselho de Fr. Doroteu, e ser de família conhecida. [Vestem-se] de preto com cordão branco na cintura e fazem promessa de castidade. A igreja, pequena, está bem conservada, mas voam os morcegos. Defronte da povoação há grande coroa de areia e tive de passar da galeota para uma canoa, e desta, em cujo banco me pus a princípio a cavalo por segurança, para a prancha. Disseram-me há pouco que o capitão Antônio Joaquim, acusado de mais de um assassinato, acompanhou-nos como guia no passeio de Pão de Açúcar, e o promotor guardava-se para instaurar-lhe o processo depois da minha visita²⁹⁸.

Ao Imperador, denunciemos as violações e as invasões das terras cometidas contra nós indígenas Xokó. Denunciemos, também, o frei Doroteu de Loreto como “mau diretor” que, em

continuou com o orçamento das décadas anteriores, mas foram destinados dez contos de réis (10:000\$000) para os gastos com terras públicas e colonização, e oito contos, noventa e quatro mil réis (8:094\$000) para os Correios [...]. Certamente, esse recurso era repassado ao missionário que permaneceu entre os índios de São Pedro do Porto da Folha até o fim da década de 1870”. op. cit., p. 65.

²⁹⁷ Na transcrição do seu Diário, escrito entre os anos de 1840 e 1891 e publicado pelo Museu Imperial em 1999, sob a organização de Begonha Bediaga, é possível reproduzirmos suas narrativas.

²⁹⁸ D. PEDRO II. **Viagem à costa leste – 1.º parte (Bahia) 01/10 a 07/11/1859**. VOL. 2. In: BEDIAGA, Begonha (Org.). **Transcrições dos diários de d. Pedro II (1840 – 1891) “Diário do Imperador D. Pedro II (1840-1891)”**. Petrópolis: Museu Imperial, [1859] 1999, p. 28-29. É importante salutar que D. Pedro II chega em nossa região no dia 16 de outubro de 1859, “Defronte das Itãs, na margem das Alagoas, há um morro com muitas pedras lameliformes. Às 4 e 42 encahamos pouco abaixo da Lagoa Funda 236, defronte da ponte da Júlia, desencalhamos pouco depois. 5 menos 10’, paramos para procurar o canal, tornamos a andar; paramos novamente para o mesmo fim, tornamos a parar, e às 5 e 12’ estávamos inteiramente safos da coroa quase defronte do Cajueiro. Depois da Lagoa, que é um lugar muito bonito, alargando bastante o rio, torna-se melhor o terreno para a cultura de que há alguma em ambas as margens. Escureceu perto de São Pedro Dias. Cheguei pela volta das 8 à vila do Pão de Açúcar. Receberam-me com muito entusiasmo, e um anjinho entregou-me a chave da vila. Defronte desta povoação há uma grande coroa de areia, que me cansou atravessar, e com a luz dos foguetes, que não têm faltado por todo o rio, parecia o rio gelado (Ibid., pp. 22-23).

sua defesa, dissera sermos “indolentes, e quando não plantam, dão terras aos pobres, às vezes sem exigir renda alguma”. Na tradição oral, o meu povo tem a figura de D. Pedro II como aquele que deu as terras para nós. Na verdade, como já explicamos, a legislação portuguesa condicionava explicitamente que se desse a cada aldeamento uma légua de terra em quadra, para sustentação de nós, povos indígenas, o que ficou confirmado pela Lei de 4 julho de 1703. Meu povo dissera, ainda, que o Imperador passava em frente à Ilha e, por faltar vento nos panos da embarcação, tivera que ficar na Ilha esperando o vento retornar. Esse seria, pois, o motivo da visita ao aldeamento. No entanto, como podemos observar, o Imperador viajou em embarcação a vapor. Decerto, essa confusão foi feita anos antes com a visita em 1836 a 1841, do escocês George Gardner, quando, segundo ele, “logo depois de nossa chegada a este lugar, faltando-nos o vento, fomos obrigados a esperar” neste mesmo lugar: a Ilha de São Pedro Dias. No entanto, o importante foi que ficou na memória do meu povo essa presença do Imperador como (re)existência e importância de sua figura como a certeza da garantia de nossos direitos territoriais. A memória, portanto, é (re)afirmação de uma identidade, e, neste caso, a nossa Xokó.

Diante desse contexto, lutávamos contra uma legislação como a Lei de terras de 1850, que dava margem para as nossas terras serem incorporadas aos terrenos devolutos, a exemplo do pedido feito pela Câmara da Ilha do Ouro ao Imperador em 1879, para o seu patrimônio uma légua de terra pertencente ao meu povo Xokó. Em 1874, foi criada em Sergipe a Diretoria Geral dos Indígenas, e o Governo Imperial orientou que a catequese fosse desenvolvida e entregue novamente aos capuchinhos. Neste caso, o aldeamento São Pedro de Porto da Folha ficou aos cuidados do frei Doroteu de Loreto até 1878, ano de sua morte. Nesse intervalo de tempo, o coronel João Fernandes da Silva Tavares, que era proprietário da Fazenda Araticum, foi nomeado como Diretor parcial do aldeamento. Além de outras funções de seu cargo, deveria demarcar o território do aldeamento São Pedro e “arredar os terrenos” para a sustentação dos indígenas. Com a sua morte, o frei Doroteu de Loreto assumiu o cargo como Diretor. Parece, portanto, que isso não mudaria já que o meu povo denunciava ao Imperador os arrendamentos em que foram feitos aos particulares.

Em 1888, o Governo Imperial liberou as terras do aldeamento e passou para a Câmara Municipal, que as colocou em aforamento. Diante disso, o coronel João Fernandes de Brito, de maneira indevida, foi se assenhorando gradativamente das terras como foreiro em 1897 e dispondo de cinco dos oito lotes pertencentes ao meu povo Xokó. Enquanto as terras estavam

sendo usurpadas, o meu povo fez viagem ao Rio de Janeiro no ano de 1888, como já relatado no capítulo 1.º, para reclamar ao Governo Central os nossos direitos sobre às terras da Caiçara. Como as providências não foram tomadas, em 1890, fizemos novas reivindicações e nada foi feito. Os argumentos eram a inexistência de povos indígenas em Sergipe. Dizia-se que a população indígena já não era mais indígena porque estava misturada e confundindo-se com a população geral. Um discurso contraditório, já que o governo da província solicitava missionário para assistir os indígenas da missão de São Pedro. Em 1860, o viajante e Engenheiro Civil Henrique Guilherme Fernando Halfeld, que se calou diante da presença dos povos indígenas em Sergipe, fez o seguinte relato sobre São Pedro.

Adiante do morro elo Surubim, está sobre a margem direita, a barreira das casas da povoação *ela Caissára*, e do referido ponto póde-se livremente navegar, tanto pelo canal à esquerda, bem como pejo braço do rio, à direita da *Ilha de S. Pedro Dias*. Sobre esta ilha está a *povoação de S. Pedro Dias*, com uma igreja de invocação a S. Pedro, e 60 casas com 150 a 200 habitantes. Junto à margem septentrional, da ilha existe um extenso banco de areia, que a acompanha em quasi todo o seu comprimento²⁹⁹.

A comunidade Xokó, nessa época, era chamada de São Pedro Dias. Esse nome vai sendo mudado no transcorrer do tempo devido à presença de missionário na região sanfranciscana. O discurso do engenheiro contribuía, assim, com as Leis indigenistas do império: o Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios e a Lei de Terras, que visavam o nosso extermínio com a ideia de miscigenação pela qual a população indígena passava e para o fim dos aldeamentos coloniais. O século XIX foi, pois, um século de apagamento das identidades indígenas e, para essa nossa região sertaneja, a construção do homem sertanejo e/ou caboclo. Ou seja, o não mais indígena. O indígena passou a ser o sertanejo pobre, nômade que vivia os dias da Caatinga à míngua, passando fome. No entanto, como disse o próprio Euclides da Cunha, em sua obra “Os sertões”, “o sertanejo é, antes de tudo, um forte”³⁰⁰. E, nós Xokó, somos (re)existentes por ser fortes.

Após o final dos aldeamentos, ficou no imaginário da população que não mais existiam povos indígenas, sobretudo no sertão nordestino. Os povos indígenas, a exemplo de nós, Xokó, fomos chamados de Caboclo da Caiçara. Assim, vivíamos na Caiçara, terra indígena imemorial Xokó, como Caboclos. Com o resultado da Lei de Terras, aumentou o poder das famílias

²⁹⁹ HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. **Atlas e relatório concernente a exploração do Rio de S. Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano Atlântico: levantado por Ordem do Governo de S. M. I. O Senhor Dom Pedro II.** Rio de Janeiro. Typ Moderna de Georges Bertrand, 1860, p.48 Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/185636>>. Acesso em: 28 de setembro de 2021.

³⁰⁰ CUNHA, Euclides da, 1866-1909. **Os sertões**. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013, p. 115.

oligárquicas, dando margem à legalização das propriedades que não eram suas³⁰¹. Principalmente, de 1860 a 1977, houve uma grande intensificação das invasões ao nosso território e da escravização do nosso povo³⁰². No entanto, com a morte do coronel João Fernandes de Brito, tivemos a esperança de retomar às terras e, em 1917, voltamos ao Rio de Janeiro na esperança de reavê-las³⁰³. Não há notícias favoráveis desta viagem, só outra tentativa em 1930, no governo de Maynard Gomes, da qual não tivemos sucesso³⁰⁴. O nosso protagonismo trouxe êxito depois de 1978, com a ajuda da Igreja Católica e sua Teologia da Libertação. É o que veremos agora no tópico a seguir, no qual dissertaremos sobre a luta pela terra prometida, como nos disse o parente Anísio Apolonio Xokó.

À terra Caiçara [...] representa a terra prometida que Deus um dia lá atrás prometeu ao nosso povo e nos presenteou com ela, através de Dom Pedro II, segundo a história, que mesmo depois sendo roubada da gente, Deus fez questão de levar a nova geração de volta a essa terra prometida. Sem a terra, Ivanilson, a importância da Caiçara... não tem limites a importância, porque sem ela não teria o nosso Ouricuri sagrado, sem ela não teria onde plantar nem criar, sem ela o nosso povo não tinha esperança de continuar crescendo e construindo suas casas, todo mundo junto. Ela significa o crescimento e a prosperidade futura. Uma mãe mesmo. O que sua mãe pode fazer para você, o que você, a dependência que você tem da sua mãe, é essa dependência que temos da terra Caiçara³⁰⁵.

São narrativas fortes de quem ouviu sempre a importância de lutar pela terra prometida: a Caiçara. Como ficou claro na narrativa do próprio parente Anísio Xokó, foi com bastante luta que retomamos alguns de nossos rituais ancestrais, a exemplo do Ouricuri e do Toré, que estavam adormecidos. Apesar de tantas (re)existências (Figura 3), a Retomada significa um descanso para desfrutarmos um pouco de paz com a nossa ancestralidade indígena Xokó.

³⁰¹ FRENCH, op. cit., p. 45.

³⁰² XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos (Org). **Histórico da luta da retomada pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara e da identidade Xokó. DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó.** Ilha de São Pedro, Porto da Folha–SE, comunidade Xokó, 9 de setembro de 2015.

³⁰³ Para o professor doutor Avelar Araujo Santos Junior, “Os ainda incipientes desdobramentos locais desse novo arranjo jurídico-administrativo da política indigenista oficial, somados a morte do Cel. João Porfírio [João Fernandes de Brito], em 1916, ensejaram um novo ciclo de viagens ao Rio de Janeiro e Bahia promovidas por lideranças Xokó, a fim de reivindicar diretamente junto ao Governo Central a posse das terras em aforamento. Foi nesse sentido que, em 1917, retornaram à capital Federal Francisco Mathias de Souza, Manuel Francisco da Silva e Inocêncio Pires que, apesar de estar abrigado pelos Kariri na antiga missão de Porto Real do Colégio–AL, manteve-se à frente na defesa dos direitos territoriais do seu povo da Caiçara”. op. cit., pp. 131-132.

³⁰⁴ **Aldeia de São Pedro de Porto da Folha**, op. cit. passim.

³⁰⁵ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó.** [Entrevista realizada em: 25 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó.** 5º vídeo (21min: 23 segs.). 25 de março de 2022. Anísio Xokó, como é conhecido, nasceu no dia 13 abril de 1987, é uma jovem liderança do povo Xokó (guardião da cultura), que faz parte do conselho “tribal” da comunidade, desempenhando a função de agente indígena de saúde na aldeia Ilha/Caiçara Xokó no Porto da Folha–SE.

Figura 3: Quadro resumitivo dos deslocamentos Xokó: século XVII ao XXI³⁰⁶.

Períodos Históricos	Espaços Territoriais	Terminologias
Século XVII (17)	Pacatuba/Porto da Folha* – Sergipe (aproximadamente 1673). Na Bahia século XVII.	Ciocó - Socó
Século XVII (17)	Ribeira do Ipanema - Pernambuco (1688)	Xocó - Shocó
Século XVIII (18)	Ribeira do Pajeú –Pernambuco (1713)	Xocó
Século XVIII (18)	Pão de Açúcar /vila do Penedo/Alagoas e Sergipe, Colégio e São Pedro (1749-1761) *Pernambuco (1817 – Hoje Alagoas)	Xocó, Chocós
Século XIX (19)	Paraíba (1892). Alagoas - Porto Real do Colégio e Sergipe, Caiçara (1896) Aldeamento São Pedro de Porto da Folha–SE (1817)	Chocós, Ceocóces, Xocó e Shocó
Século XX e XXI (20 e 21)	Comunidade Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara–SE (1979 aos nossos dias)	Shocó, e, atualmente, Xokó (Cf.: Convenção Para a Grafia dos Nomes Tribais de 1954).

Fontes: (MENSAGEIRO. N° 3, fev., 1980, p. 4; DANTAS, B., p. 147; DANTAS, M., 2010, pp. 24-39; PINHEIRO, 2009, p. 10; PINTO, 1935, p. 138; MELATTI, 1979, p. 01; ALBUQUERQUE, 1973, p. 34; CASAL, 1817, pp. 149-150; BARBOSA, 1984, p. 9; XOKÓ SANTOS, 2015, s.p. e 2020, pp. 30-31; FUNAI, 4/10/1968).

A Retomada da terra (território) e da nossa identidade indígena, portanto, se deu justamente pela (re)conquista do nosso território sagrado, a Caiçara. Segundo a parente Geni Daniela Longhini, indígena do povo guarani, a Retomada é bastante importante “para as lutas indígenas, seja a retomada de terra, como um gesto contracolonial diante da invasão que nunca parou de acontecer, seja também pela dimensão epistêmica, psicossocial e espiritual que esse movimento de retomar evoca [...]. A retomada da terra também vem acompanhada da retomada da língua e dos modos de vida”³⁰⁷. Ela é o nosso bem-viver e faz parte da luta corriqueira dos povos indígenas.

³⁰⁶ Podemos encontrar variações de etnônimos nos Documentos Históricos, fazendo referências aos Xokó, desde pelo menos meados do século XVII, aos nossos dias. Sobre os nossos deslocamentos, o quadro a cima indica algumas localidades mais citadas nesta pesquisa, não esgota, pois, outras localidades geográficas pelas quais o nosso povo passava, portanto, eram bastantes comuns esses fluxos com os Xokó no período colonial, como já indiquei os motivos neste trabalho, Cf.: páginas 65 a 96.

³⁰⁷ LONGHINI, Geni Daniela Núñez. **Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude**. 2022. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022, pp. 22-69.

3.3. De Caboclo da Caiçara aos indígenas da Ilha de São Pedro–SE: a teologia da libertação e sua prática decolonial junto à Retomada Xokó

Morávamos em Caiçara (do outro lado da Ilha) e trabalhávamos como cativos para a família Brito. Aos poucos, percebemos que éramos explorados e começamos a lutar contra essa condição. Apesar de sermos chamados de Caboclos da Caiçara — forma colonialista de ocultar a nossa verdadeira identidade —, procuramos mostrar o que estava escondido, ou seja, a nossa verdadeira identidade enquanto indígenas Xokó.

Figura 4: Frei Enoque Salvador de Melo, 08 de março de 2023³⁰⁸



Foto: (Ivanilson Martins dos Santos Xokó).

Assim sendo, após essa condição, a esperança por dias melhores foi pouco a pouco se afluando e isso se deu quando abraçamos o apoio da Igreja Católica vinculada à diocese de

³⁰⁸ A fotografia foi autorizada pelo frei Enoque Salvador de Melo em Poço Redondo, no estado de Sergipe. Nós, Xokó, expressamos nossa gratidão pela força que nos deu durante a luta de Retomada pela terra Caiçara e pela nossa identidade indígena enquanto Xokó da Ilha de São Pedro–SE. Conforme informações de Eduardo Gomes, Filósofo, Teólogo e militante da CEBs, pastorais sociais, e movimentos populares, disponível no site “Observatório da Evangelização — PUC Minas”, frei Enoque Salvador de Melo nasceu em “quatro de dezembro de mil novecentos e quarenta e dois [04/12/1942], no auge da Segunda Guerra Mundial [...], na pequena cidade de Cachoeirinha, Pernambuco [...]. Como em sua cidade natal não havia cartório, Enoque foi registrado na cidade vizinha de Belo Jardim. Filho mais velho dos agricultores, João Salvador da Silva e Sebastiana Maria de Melo, Enoque, por motivos desconhecidos, foi criado por sua tia materna, dona Maria José de Melo. Solteira, dona Maria José viveu com o filho no bairro Mocambo, região carente de Recife”. Cf.: GOMES, Eduardo. **Frei Enoque: vida e missão, uma contestação em nome do Evangelho**. O Observatório da Evangelização — PUC Minas. s.p. Disponível em: <<https://oepucminas.com/frei-enoque-vida-e-missao-uma-contestacao-em-nome-do-evangelho/>>. Acesso em: 8 de março de 2023.

Propriá–SE. Nesse contexto, frei Enoque Salvador de Melo (Figura 4), “adepto da Teologia da Libertação [que], tornou-se pároco do município de Porto da Folha, do qual faz parte a Ilha de São Pedro, passando a estabelecer contato direto com os trabalhadores ribeirinhos [e indígenas] daquela região”, ajudou-nos a estabelecer uma luta com estratégia e apoios possíveis da sociedade civil organizada³⁰⁹. Exposto isso, cabe entendermos como a Igreja Católica entrou na luta apoiando a Retomada Xokó pela nossa identidade e pelo nosso território ancestral: à terra indígena Caiçara.

O historiador Alessandro Portelli nos lembra que o século XX foi um século de crimes, de guerras e de lutas pelas igualdades sociais, mas também um século de conquistas e de reconhecimento de direitos. Para ele, o século XX foi “uma época em que não estamos convencidos de que os derrotados vão permanecer derrotados para sempre. E, por isso mesmo, o desafio da memória às ideologias dominantes é também uma parte do desafio de movimentos políticos de indivíduos aos poderes dominantes na economia e na política”³¹⁰. Esses desafios permaneceram uma constante, também, no século XXI, sobretudo quando se refere aos movimentos políticos de Retomada de terra dos povos indígenas. Embora os povos indígenas, em grande medida, ainda sejam vistos como “derrotados” e/ou “subalternizados” pelo colonialismo, lembramos, aqui, do processo histórico iniciado na década de 1970 e em continuidade no século XXI: as Retomadas dos direitos identitários e territoriais dos povos indígenas, que em muitos casos tiveram participação de membros da Igreja Católica.

Sobre isso, a professora e pesquisadora Irinéia Franco dos Santos (UFAL) assevera que nas últimas décadas do século XX, na América Latina, fatores religiosos estiveram presentes em movimentos populares de resistência. Em suas palavras, esclarece que:

[...] as mudanças nos movimentos populares, vinculados às lutas de resistência contra as ditaduras militares na América Latina, e pela redemocratização, eram no sentido de reorganizar suas bases e estratégias políticas, necessárias na nova conjuntura social e econômica. Entre esses, há alguns marcados por um diferencial: inspiração religiosa. Essa característica em movimentos populares não é novidade na História. Vários movimentos de lutas populares foram marcados por carismas religiosos. Muitos pensaram a “salvação” material da humanidade (ou, pelo menos, a dos seus) como essencial e sinal da salvação espiritual³¹¹.

³⁰⁹ OLIVEIRA, Valéria Maria Santana. **Povo Xokó: Memória/identidade e Educação**. - Maceió–AL: Editora Olyver, 2022, p. 103.

³¹⁰ PORTELLI, op. cit., p. 68.

³¹¹SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **(Re)Encontro com as lutas e perspectivas da Teologia da Libertação em tempos de autoritarismo e pandemia**. Prefácio: Sérgio R. Coutinho – Maceió–AL: Editora Olyver, 2021, p. 61.

Um desses setores religiosos encontrava-se ligado ao surgimento da Teologia da Libertação. Após o Concílio Vaticano II, realizado em Roma (1962 – 1965), e da XI Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (1968), realizado em Medellín, convocado pelo Papa João XXIII, a Igreja Católica avançou com apoios aos povos minoritários: negros, ribeirinhos, indígenas, dentre outros. Em 1963, o Papa, em sua Carta Encíclica direcionada sobre a Paz dos Povos, “qualificou a descolonização dos povos como um ‘sinal do tempo’, que marca uma nova época”³¹². Assim, a Igreja que, no período colonial, ajudara a colonizar e exterminar vários povos indígenas na América Latina, sobretudo no Brasil, estava agora olhando para os “pobres”, dentre estes, os indígenas do Nordeste brasileiro.

Conforme o historiador da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) Clovis Antonio Brighenti, e para o mestre em Ciências Políticas Egon Dionisio Heck, da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e, ainda, membro do CIMI, “no Brasil, além de pobres, os indígenas estavam sendo explorados, violentados e tutelados”³¹³. Assim sendo, a Teologia da Libertação (TL ou TdL) e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) foram de suma importância para o movimento indígena, visto que começaram a formar e ajudar lideranças a lutar contra uma colonialidade que maltratava e, ainda, maltrata nossos modos de viver, pensar e ser. A nossa subjetividade enquanto povos vistos como “diferentes”.

Em Sergipe, e, especificamente, no município de Porto da Folha, na terra indígena Ilha/Caiçara, a Teologia da Libertação atuou de forma decolonial porque depois do Concílio Vaticano II, passou a corrigir, de alguma maneira, suas práticas coloniais contra os povos originários e atuou em apoio aos povos “subalternos”, entre esses os povos indígenas, a exemplo, de nós Xokó da Ilha de São Pedro. Frei Enoque Salvador de Melo, que chegara à Caiçara na década de 1970, com o seu olhar missionário e, a partir daí, ouvindo nossa história, incentivou-nos a reivindicá-la, pois conforme nos ensinou, naquele momento, era nosso direito enquanto verdadeiros donos dessas terras. Isso fica claro na narrativa de Anísio Xokó, quando narra a respeito da chegada de Frei Enoque na terra indígena. Nesse sentido, quando perguntamos a Anísio se ele lembrava de como e quando começou a luta pela retomada da posse da terra indígena Ilha/Caiçara e da identidade Xokó, se ele já ouvira falar, o parente nos conta bastante entusiasmado. Assim, lemos.

³¹² SUESS, Paulo. **A causa indígena na caminhada e a proposta do Cimi: 1972-1989**. op. cit., p. 11.

³¹³ BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Orgs.). **Introdução**. In: _____. **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988)**. Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021, pp. 18-19.

Não é do meu tempo. A gente está com mais ou menos 42 anos, eu acredito, de retomada. E, nesse tempo, acrescentando esse tempo que ficamos na batalha travando as lutas, acredito que vá dar aí uns 50 anos, desde que tudo começou, mais ou menos isso. O que eu entendo, o que aprendi, através dos nossos pais e dos nossos avós, é que tudo começou a partir do momento em que a escravidão já estava insuportável: a fome e a miséria. Com a vinda da Igreja Católica, através da pessoa de Frei Enoque, que se despertou e se comoveu com a nossa situação, nesse momento, passou a despertar o nosso povo, afirmando que aquela terra era nossa e que a gente estava sendo escravo em nossa própria terra³¹⁴.

Então, lutamos por ela, foi o clamor de (re)existência Xokó naquele momento. A chegada de frei Enoque Salvador de Melo foi de suma importância para o início da Retomada Xokó na década de 1970 do século XX. Para Eduardo Gomes, Filósofo e Teólogo, o projeto evangélico de frei Enoque começou “após a Conferência Episcopal de Medellín (1968), a ponto de fazer uma experiência missionária na diocese de Propriá [...]. No início de 1970, segue para [esta diocese], localizada no alto sertão sergipano [...], administrada pelo então Dom José Brandão de Castro”³¹⁵. Relacionado à Teologia da Libertação e à Teologia da Enxada, o objetivo era lutar contra a exploração dos grandes latifundiários que maltratavam os “pobres do sertão”. A ajuda aos Xokó, segundo a antropóloga Jucimara Araújo Cavalcante Souza, foi feita através de “conversas e entrevistas [que frei Enoque buscava] questionamentos sobre o passado, sobre a missão e sobre o frei Doroteu de Loreto, afinal era o retorno de figuras católicas atuando, ainda que de uma posição distinta da que atuou o último missionário capuchinho”³¹⁶, que facilitou os arrendamentos das terras indígenas para a família Brito no passado (século XIX).

No transcorrer do tempo, com o avanço da luta e objetivando notabilizar publicamente a questão para a sociedade, no dia “28 de outubro de 1978, a Diocese de Propriá organizou a primeira Romaria da Terra, em homenagem ao centenário da morte do Frei Doroteu de Loreto, saindo do arruado da Caiçara com destino à Igreja de São Pedro”³¹⁷, na Ilha (sede), onde fica localizado o antigo aldeamento. Ali eram realizadas as missões e o projeto de colonização

³¹⁴ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 25 de março de 2022. op. cit., s.p.

³¹⁵ GOMES, Eduardo. **Frei Enoque: vida e missão, uma contestação em nome do Evangelho**. O Observatório da Evangelização — PUC Minas. s.p. Disponível em: <<https://oepucminas.com/frei-enoque-vida-e-missao-uma-contestacao-em-nome-do-evangelho/>>. Acesso em: 8 de março de 2023.

³¹⁶ SOUZA, Jucimara Araújo Cavalcante. “**Nascer como uma algaroba e crescer como um juazeiro**” - os Xokó da Ilha de São Pedro. 2016. Dissertação (Mestra em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão–SE, 2016, p. 53.

³¹⁷ SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. **A conflitualidade para além da regularização territorial: a propósito das múltiplas determinações das políticas públicas na Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, em Sergipe**. 2016. Tese (Doutorado em Geografia). – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016, p. 146.

catequética nos séculos passados, sobretudo do século XVII ao XIX, quando do final dos aldeamentos pelo governo da província de Sergipe.

Essa Romaria foi estratégica, pois foi a partir dela que a sociedade começou a se mobilizar, ora, apoiando, ora, questionando a nossa identidade e o nosso direito territorial enquanto indígena Xokó, porque não tínhamos características fenotípicas como inventou o imaginário colonialista. Para o parente Anísio Xokó, a presença da Igreja Católica junto à nossa luta foi importante,

[...] porque ela tinha pé de tudo que aconteceu lá atrás. E, com certeza, existem documentos na Igreja, existe tudo isso, e, baseado nisso, só a Igreja Católica poderia realmente nos mostrar a realidade, tanto é que, segundo a história, o povo, a princípio, não aceitaram quando frei Enoque disse: essa terra é de vocês, vocês são índios e devem lutar por ela. Ninguém aceitou, achou aquilo o maior absurdo, mas foi quando começou realmente o processo de investigação e de apuramentos dos fatos. Então, tudo ficou provado em documentos toda história e que realmente frei Enoque estava dizendo a verdade³¹⁸.

Desde a década de 1970, quando chegou no sertão de Porto da Folha–SE, frei Enoque conheceu a verdadeira realidade da vida que passávamos nesse primeiro momento da luta com os fazendeiros que se diziam donos das terras imemoriais Xokó. Logo, ele percebeu, naquele momento, que tínhamos medo de falar sobre nossa memória e nossa verdadeira identidade indígena. O motivo, como já salientamos, era justamente sermos expulsos da nossa própria terra. Com o seu apoio, em 1978, cercamos a Ilha de São Pedro, podendo, assim, traçarmos estratégias de lutas. A exemplo do que ocorreu já no dia 12 de setembro deste mesmo ano, quando viajamos até a cidade de Porto da Folha para comprar arame farpado, objetivando cercar a Ilha. E do dia 13 ao dia 16, com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto da Folha–SE, da Diocese de Propriá e da comunidade de Lagoa do Mato, finalizamos o cercamento³¹⁹. Em 1979, com apoio da Diocese de Propriá–SE e do Sindicato Rural de Porto da Folha, solicitamos à FUNAI o nosso reconhecimento oficial enquanto indígenas Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara.

Assim, o apoio da “Diocese, representada pelo Bispo Dom José Brandão de Castro, e da Paróquia de Porto da Folha, na pessoa de frei Enoque, do STR de Porto da Folha, na pessoa

³¹⁸ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 25 de março de 2022. op. cit., s.p.

³¹⁹ XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos (Org). **Histórico da luta da retomada pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara e da identidade Xokó**. op. cit., s.p.

do presidente Manoel Oliveira” foi de fundamental importância para o nosso reconhecimento. Ademais, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) realizou na Ilha de São Pedro a 13.^a Assembleia dos Povos Indígenas no Nordeste (Figura 5) com a participação de várias etnias, com a finalidade de (re)afirmar o protagonismo Xokó³²⁰. Povos como os Kaimbé de Maçarará Euclides da Cunha, os Pataxó da Bahia -BA, os Truká da Ilha de Assunção, Cabrobá -PE, os Tupiniquim e Guarani do Espírito Santo-ES e os indígenas do Mato Grosso-MT, como os Kayoá, Tapirapé, Kayabi, Xavante, Bakairi, Iranxe, Rikbaktsa e os Nambikuara estiveram presente para sustentar e legitimar a luta e a identidade do meu povo Xokó³²¹. Conforme a antropóloga Kelly Emanuely de Oliveira, foram 15 povos indígenas que participaram dessa assembleia, sendo apenas 5 povos do Nordeste³²². Por outro lado, a política indigenista em meio ao contexto da ditadura civil-militar intensificava-se com as perseguições às populações, a exemplo de nós, Xokó de Sergipe. Para a Comissão Nacional da Verdade, existiram grandes violações de direitos humanos contra nós. Vejamos o que diz o relatório desta comissão:

Durante a 13^a Assembleia dos Chefes Indígenas, em outubro de 1979, na Ilha São Pedro, dos Xocó, em Sergipe, há outro episódio – a Funai, segundo reportagem publicada em boletim do CIMI, tenta infiltrar agentes e “grampear” o evento, em ação coordenada pelo coronel Hércio Gomes, da DSI/Minter. Finalmente autorizado a acompanhar a assembleia, o militar teria consigo um transmissor que era monitorado por agentes da Polícia Federal: Em Pão de Açúcar-AL, a 12km do local e, uma Veraneio de placa AO-0844 Aracaju, com quatro agentes da polícia federal, captava as mensagens do ‘gravador’ do coronel e as gravava. Tudo pronto para uma intervenção na ilha, diziam eles. Além de proibir os indígenas de irem às assembleias ou de punir os que houvessem delas participado, ou mesmo de espioná-las, a ASI/Funai também agiu para impedir que as reuniões acontecessem³²³.

³²⁰ TANEZINI, Theresa Cristina Zavaris. **Territórios em conflito no alto sertão sergipano: a territorialização dos movimentos camponeses e a construção de uma “área reformada”**. In. TANEZINI, Theresa Cristina Zavaris. **Territórios em conflito no alto sertão sergipano**. 2015. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão-SE, 2014, p. 428.

³²¹ **XIII assembleia indígena**. Boletim do Cimi. Ano 9. N.º 63. Caderno 3. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília-DF, abril, 1980, p. 3. Sobre os etnônimos indígenas acima citados, transcrevemos as formas originais como se encontra do relatório da XIII assembleia indígena realizada na Ilha de São Pedro em 1979.

³²² OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Estratégias sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. 2010. Tese (Doutorado Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010, p. 116.

³²³ BRASIL. **Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas**. Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos. – Brasília: CNV, 2014, p. 250. (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2). Cf.: REGINATO, Andréa Depieri de Albuquerque; REIS, Gilson Sérgio Matos (Org). **O caso do povo indígena Xokó na Ilha de São Pedro**. In: _____. **Comissão Estadual da Verdade "Paulo Barbosa de Araújo" Sergipe: Relatório Final**. – Aracaju: Editora Diário Oficial do Estado de Sergipe – Edise, 2020, pp. 244-260.

Foi o caso, por exemplo, de uma ação via rádio pelo Delegado da 3.^a DR da FUNAI, em Recife, que enviou aos postos da 3.^a DR em Palmeira dos Índios–AL a ordem de proibição dos Xukuru-Kariri e dos Kariri-Xocó de participarem da assembleia na Ilha de São Pedro, pois durante essas assembleias, eram discutidas estratégias de lutas e formações de lideranças indígenas que tinham por objetivos as retomadas de nossos territórios e das nossas identidades ocultadas, principalmente na região do Nordeste do Brasil. Diante desse contexto de luta na Ilha de São Pedro–SE, a FUNAI enviou uma antropóloga com a finalidade de verificar a indianidade Xokó. Então, Delvair Mantagner Melatti foi a escolhida pela Instituição para fazer o reconhecimento dentro dos parâmetros definidos pela própria FUNAI. O relatório desta antropóloga, que passou alguns dias no território Xokó, constatou, então, que o meu povo, classificados como Caboclos da Caiçara e posseiros, eram realmente indígenas pertencentes à etnia Xokó, pois conservavam o Toré e fabricavam a cerâmica, ou seja, apresentavam uma cultura própria característica dos povos indígenas do Nordeste brasileiro.

Figura 5: 13.^a Assembleia Indígena, Ilha de São Pedro–SE, outubro de 1979



Fonte: (Gazeta de Sergipe, 15 de outubro 1979).

Mediante a visibilidade do conflito ao nível nacional, “o governador Augusto Franco declarou a desapropriação da Ilha de São Pedro (Decreto nº 4.530, de 07/12/1979), tornando-a área de utilidade pública pela qual, a 14 de dezembro, os Brito receberam Cr\$ 2.400.000,00”³²⁴.

³²⁴ SANTOS JUNIOR, op. cit., p. 154.

Em 25 de junho de 1980, a Lei estadual nº 22.663 autorizou a “doação das terras da Ilha de São Pedro do Estado de Sergipe para a União Federal, porém sem anunciar perspectivas de demarcação e omitindo qualquer alusão aos Xokó”³²⁵. O que é emblemático, pois a FUNAI já nos reconhecia enquanto indígenas, mas, no momento, não nos garantiria o direito à terra da Caiçara por estar em processo de litúgio com a família do ex-prefeito do município de Propriá, Antonio Guimarães Brito³²⁶.

Conforme a antropóloga Beatriz Góis Dantas, “pela Constituição do Brasil, as terras ocupadas pelos índios são bens da União, cabendo às comunidades indígenas a sua posse e usufruto. Sob a influência da FUNAI e a presença de agentes religiosos, vinculados à ala progressista da Igreja Católica, se desenvolveu a implantação da comunidade na pequena ilha de 96 hectares”³²⁷. A desapropriação da Ilha representava, naquele momento, um marco no sentido de que a luta estava no caminho certo. Foi um dia de muita alegria para nós, Xokó. Maria dos Santos (Maria Idalina Xokó, 86 anos), que é uma das anciãs da comunidade, nos conta sobre esse momento de vitória:

[...] nós já estávamos aqui [na ilha]. Aí chegou um rapaz que é da justiça. Ele passou para o tamarineiro de seu Miguel e fomos todos para lá. Quando chegamos lá, aí ele disse: eu vou dizer uma coisa a vocês, das intimações que eu já trouxe, a pior é essa. Aí Paulino [Paulo Acácio Xokó] disse: diga, chega, o rapaz fazia assim com as mãos — tremendo as mãos com os papéis. Aí Paulino disse: diga, rapaz! Aí o rapaz disse: É porque aqui veio com um prazo de 10 dias para vocês desocuparem as terras [...]. Paulino disse: como foi, homem? O rapaz respondeu: veio aqui uma intimação para vocês desocuparem as terras no prazo de 10 dias. Os homens [Xokó] olhavam uns para os outros e disse: E agora? Paulino disse: olha, você não se preocupe [se referindo ao rapaz], porque você não é culpado de ter vindo aqui, agora você trouxe a intimação e vai levar o recado! Vá e diga à juíza que ela pode vir com os 10 dias, ela pode vir metralhar nós aqui, todos na terra. Ninguém vai sair. E aí meu irmão o recado foi dado e ele foi embora. E lá se vai os dias passando, os dias passando, e a gente pensando o que era de fazer e quando foi faltando 2 dias, o Bispo Dom José Brandão de Castro; frei Enoque já tinha passado a história para ele, sem nós saber, ele foi para Aracaju e quando chegando lá, na porta do governador, ele disse: eu vir aqui para ter uma audiência com o senhor. O governador abriu a porta e ele entrou e se trancaram no quarto. Então, a audiência em que ele esteve com ele foi e disse: olha, vocês mandaram os Xokó desocuparem as terras, vocês deram um prazo de 10 dias para eles desocuparem as terras. Agora fiquem sabendo, com os 10 dias que vocês forem colocá-los para fora, fique sabendo que eu estarei no meio deles, eu vou morrer com eles. Aí o governador disse: não, eu vou desapropriar. E nós aqui sem saber de nada, sabe? Quando foi à boca da noite, nós estávamos aqui. Bom! Com 9 dias, à boca da noite, nós estávamos aqui, já tudo sem saber o que fazer, aí encostou uma lancha no lado do rio grande, quando nós demos fé, disse: encostou uma lancha. Quando

³²⁵ Ibid., p. 157.

³²⁶ **Índios fazem eleição para escolha de cacique e pajé.** Gazeta de Notícias. 25 de fevereiro de 1989. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 25 de fevereiro de 1989.

³²⁷ DANTAS, Beatriz Góis. op. cit., p. 91.

encostava assim, nós, sem saber quem era, veio de lá para cá, aí quando chegou ele disse: sou eu, Manuel do sindicato, tenho boas notícias para vocês - a ilha foi desapropriada. Menino, o povo tinha umas arminhas de fogo que tinha entrado aí. Foram aqui para o terreiro da comunidade e foram tantos tiros. Todos alegres, gritando. O povo ali do Santiago e dos Espinhos pensava ser os bandidos que tinha na Caiçara que havia invadido e entrado aqui para matar todos nós. Aí eles disseram: eita, nossa senhora, que o povo da ilha estão se acabando. Tantos tiros. Que nada! Era o povo aí festejando e gritando de alegria. Foi uma festa³²⁸.

Maria Idalina Xokó nos conta com bastante profundidade como foi a reação e o desenrolar da história da desapropriação da Ilha de São Pedro, terra indígena Xokó. Ao mesmo tempo, é possível notar uma intensa relação e um diálogo constante com a História e a Memória Xokó. A história da parente foi registrada pela Comissão Pró-Índio de São Paulo, que relatou esse evento histórico ocorrido em 1.º de dezembro de 1979, a desapropriação aconteceu na década de 1980. Conforme a Comissão:

Os índios Xocó foram intimados a deixarem a ilha de São Pedro. A juíza Maria Aparecida Gama, de Porto da Folha, em Sergipe, deu um prazo de dez dias para que os caboclos desocupem a ilha, sendo que, nestes casos, a lei facilita à autoridade a requisição de força policial para fazer cumprir a sentença. Os índios, contudo, afirmam que não deverão sair nem mesmo a força. Dizem que estão dispostos a morrer defendendo a posse da terra³²⁹.

Por outro lado, mesmo com essa vitória, em 1981, as mobilizações continuavam com apoio da Igreja Católica, que organizou o 4.º encontro Inter-Eclesia e de comunidade de Base, com o lema “Povo oprimido que se organiza para a Libertação,” citando o apoio ao povo Xokó de Sergipe. O mesmo aconteceu com as Comunidades Eclesiais de Base (CEB), que realizaram nos dias 20 a 24 de abril, em Itaici - SP, o seu 4.º encontro ao nível nacional, precedido por encontros em Vitória-ES e João Pessoa-PB. Destes encontros, “participaram lavradores, operários, donas de casa, lavadeiras, bispos, assessores e também dois índios Xocó da Ilha de São Pedro-SE, sua luta contra a poderosa família dos Brito [...], contaram e cantaram Paulo Acácio dos Santos e José Apolônio dos Santos [ambos Xokó], a reconquista da sua Ilha [— terra indígena]”³³⁰. Aproveitando esta viagem, como estratégia, Paulo Acácio Xokó deu uma entrevista ao jornal *O São Paulo*, denunciando a família Brito sobre os abusos cometidos contra nós e os problemas enfrentados a respeito da reivindicação à terra Caiçara:

³²⁸ XOKÓ SANTOS, Maria dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 16 de maio de 2022. op. cit., s.p.

³²⁹ COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO (CPI-SP). **A questão da terra**. São Paulo: Global, 1981, p. 38. [Textos de: Manuela Carneiro da Cunha, Dalmo de Abreu Dallari et al. Cadernos da Comissão Pró-Índio/SP. N.º 2].

³³⁰ **Análise de propaganda adversa Jornal Porantim 30, de Jun/Jul de 81**. Serviço Nacional de Informações (SNI). Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Arquivo Nacional. Código de Referência: BR DFANBSB V8.MIC, GNC.AAA.81018616. Data da Produção. 14/7/1981. Cf.: **ANEXO III Fontes primárias: documentos históricos e decoloniais Xokó**, página 198.

“Nos, os Xokó, estamos meio sufocados. Mas já conseguimos uma pontinha de terra que os brancos estavam apossados há 90 anos. Uma parte da Ilha de São Pedro, onde tem agora 40 famílias de índio, umas 205 pessoas, entre adultos e crianças [...]. Nós sabíamos que era índio, mas não podia gritar. Nós se preparamos em segredo”³³¹. Diante das intensificações judiciais a respeito do direito da terra para nós Xokó, o professor Avelar Araujo Santos Junior (UFAL) destacou que:

[...] após seis anos de litígio judicial, a 27 de julho de 1984, o governador João Alves Filho e o presidente da FUNAI, Jurandy Marcos da Fonseca, reuniram-se com lideranças Xokó (Paulo Acácio, Damião dos Santos, Raimundo Bezerra, Manoel de Lulu e José Apolônio), no Palácio Olímpio Campos, em Aracaju, para a assinatura dos documentos necessários à lavratura da escritura pública do bem imóvel da Ilha de São Pedro, que, finalmente, passou do Estado para a União, e da União para a FUNAI, regularizada como terra indígena para a posse e usufruto do povo Xokó³³².

Com essa vitória para nós, Xokó, o *Jornal Indígena* da União das Nações Indígenas (UNI) fez uma matéria destacando a importância da luta do povo Xokó. Assim: “desde o tempo do império, que os Xocó estão lutando pelas suas terras que foram invadidas pela família Britto”³³³ (Figura 6). A UNI, criada em 1980 pelos próprios indígenas no I Seminário de Estudos Indigenistas, promovido pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, em Campo Grande-MS, foi a primeira experiência organizacional indígena do Movimento Indígena do Brasil. No Nordeste, realizou uma assembleia na Ilha de São Pedro, no território do meu povo Xokó-SE, em 1985. Assim, José Apolônio dos Santos (Apolônio Xokó), que já foi cacique do meu povo, escolhido dentre os indígenas atuantes no movimento para representar a UNI, teve apoio da Comissão Pró-Índio em Sergipe, do CIMI e de outras organizações. A UNI, portanto, teve papel de suma importância para as lideranças indígenas do Nordeste, concretizando uma rede de apoios, diálogos e trocas de experiências junto ao meu povo Xokó³³⁴.

³³¹ **Índios Xocó, do Sergipe: “estamos meio sufocados”**. O São Paulo. 28 de maio de 1981. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 22 a 28 de maio de 1981.

³³² SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. op. cit., p. 162.

³³³ **Jornal Indígena**. Ano I — N° 1 - julho de 1984. União das Nações Indígenas (UNI). Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro. Data da Produção. Julho de 1984. Cf.: RICARDO, Carlos Alberto. Et al. (Ed.). **Povos indígenas no Brasil/1984**. Aconteceu Especial 15. Editora FCA. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. 1984. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 1984.

³³⁴ OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Estratégias sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. op. cit., p. 121.

Figura 6: Jornal Indígena em julho de 1984 – 1ª vitória do povo Xokó pós-império



Fonte: (Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro). Com adaptações.

A vitória dos Xokó deveu-se sobretudo aos apoios da Pastoral da Terra da Diocese de Propriá, orientada por frei Enoque Salvador de Melo, pelo Bispo Dom José Brandão de Castro, pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Universidade Federal de Sergipe, Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto da Folha–SE, da Comissão Pró-Índio de São Paulo e Sergipe e dos intelectuais sergipanos: Beatriz Góis Dantas, Fernando Lins, Luiz Alberto dos Santos e Helia de Paula Barreto entre outros³³⁵. Esses intelectuais de Sergipe desenvolveram um trabalho para consciencializar a população sobre os direitos dos Xokó à terra da Caiçara; eles eram a voz dos Xokó nas grandes cidades. Beatriz Góis Dantas, por exemplo, realizou um excelente trabalho documental durante seu mestrado em antropologia sobre os Xokó nos anos 1980 e encontrou diversos documentos primários utilizados em nossa defesa, que hoje são uma das principais fontes de pesquisa sobre o povo Xokó. Esse trabalho foi título de seu livro: “Terra

³³⁵ Cf.: BECKER, Michele Amorim. **Conhecer para compreender; Comunidade Indígena Xokó**. In: _____, **Opinião pública e comunicação dos riscos socioambientais da transposição do Rio São Francisco em comunidades tradicionais de Sergipe**. 2016. 277 f. Tese (Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2016, p. 165.

dos índios Xocó: estudos e documentos”, foi publicado pela Comissão Pró-Índio de São Paulo na década de 1980.

A partir da desapropriação da Ilha de São Pedro, nós ampliamos as estratégias e mudamos o foco de luta, que passou a ser a busca da terra Caiçara, nosso ponto de partida. Para nós, não bastava somente a pequena Ilha, mas todo o território indígena, ou seja, uma légua de terra, seguindo a documentação colonial. A demarcação de todo o território nos garantiria nossa sobrevivência e nossos modos de vida próprios, sobretudo porque à terra Caiçara é o local de nossas memórias ancestrais; ali estavam e estão enterrados nossos antepassados: lugar de memória e de (re)afirmação da nossa identidade indígena Xokó. Para a antropóloga Jucimara Araújo Cavalcante Souza, a “identidade Xokó não se limita à participação na retomada, [mas uma] ‘redescoberta’ do passado enquanto parte de um processo de construção dessa identidade”³³⁶.

Nessa perspectiva, no dia 31 de agosto de 1987, na madrugada, fizemos uma reunião sigilosa e decidimos em assembleia-geral retomar a Caiçara ocupando-a. Foi um momento de muito desespero, pois a violência presente foi assunto no dia 10 de setembro de 1987, destacado no Boletim semanal da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, que lançava uma nota de denúncia e apoio da Diocese de Própria, no estado de Sergipe, divulgada em Porto da Folha, sobre a brutalidade contra nós Xokó. No dia 1.º de setembro daquele ano, quando os:

[...] policiais militares e jagunços, comandados por Jorge Pacheco, contra a nação dos índios Xokó, que foram chutados e pisados; placas atiradas contra índias idosas, arrombamento e danificação da lancha "Estrela Dalva", saque de dinheiro, destruição de panelas e alimentos; Alice França dos Santos, de dois anos de idade, foi jogada no fogo e está seriamente queimada; Rafael Bezerra Lima, com três anos de idade, está com as pernas queimadas por uma panela de leite quente, atirada por policiais. "Muito mais se teria a descrever sobre as brutalidades cometidas contra os índios Xokó, pela polícia militar do Estado de Sergipe. Lamentável que tudo isso ocorra no momento em que o Sr. Governador está em Roma, pedindo a bênção do Santo Padre. Neste momento de trevas e do poder do latifúndio, queremos transmitir aos índios Xokó nosso apoio e compromisso nessa hora difícil. É desolador que os índios, verdadeiros donos das terras da Caiçara, sejam considerados como invasores por grileiros e autoridades dessa Nova República", assina o Bispo de Própria, Dom José Brandão de Castro³³⁷.

³³⁶ SOUZA, op. cit., p. 58.

³³⁷ **Boletim semanal da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil.** Serviço Nacional de Informações (SNI). Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Arquivo Nacional. Código de Referência: BR DFANBSB V8.MIC, GNC.CCC.87015287. Data da Produção. 19/10/1987. Cf.: **ANEXO III Fontes primárias: documentos históricos e decoloniais Xokó**, página 198.

Jorge de Medeiros Pacheco, advogado, que comprou indevidamente, em outubro de 1982, a fazenda Caiçara de Elizabeth Guimarães de Brito (filha herdeira do Coronel João Fernandes de Britto e Francisca Seixas de Britto), pois já sabendo do litígio processual que estava passando à terra indígena Caiçara, acreditava que ganharia esse processo contra nós Xokó, ele vivia nos maltratando e nos perseguindo de várias maneiras, como mostra a nota a cima da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Essa nota de apoio ao meu povo Xokó expressa a violência que passamos nos primeiros momentos de luta. Fica claro, também, o conjunto de apoio a nós, a violência do Estado e o poder do latifúndio contra os “pequenos” lutadores para ter os seus/nossos direitos reconhecidos e respeitados. Ou seja, o direito ao território. Com esse conflito, aumentou a preocupação dos órgãos estatais. Com isso, no dia 18 de janeiro de 1988, Evaldo Fernandes Campos, procurador da República no Estado de Sergipe, deu entrada com o pedido de “Ação de reintegração de posse da terra indígena Ilha/Caiçara”³³⁸.

Dentre os pedidos da ação, dois tiveram destaque: uma intimação à FUNAI para encaminhar a “demarcação administrativa” da terra indígena Caiçara; e outro relativo à anulação de todas as decisões sobre o caso, tomadas pelo Juiz da Comarca de Porto da Folha, Francisco Novaes. Afinal, segundo o Procurador Geral da República, o litígio das terras da Caiçara deveria ser julgado no âmbito da Justiça Federal, por se tratar de uma evidente questão relacionada aos direitos territoriais indígenas. Não tardou muito para, ainda em abril daquele ano, um novo GT da FUNAI concluir os trabalhos de campo relativos à delimitação da Caiçara, valendo-se da cobertura de oito agentes da Polícia Federal, tal como havia sido requerida pelo Procurador Evaldo Campos. Porém, persistia a pouca fluência desse processo demarcatório enquanto uma das etapas finais da regularização territorial. Por efeito, em abril de 1989, os Xokó voltaram a ocupar a delegacia regional da FUNAI em Maceió-AL, desta vez permanecendo no local por quatro meses³³⁹.

Enquanto um grupo de Xokó ocupava a FUNAI em Maceió-AL, os outros ficaram na Ilha de São Pedro, cuidando e vigiando o território. Em Alagoas, os Xokó enfrentaram frio, fome e o descaso da FUNAI. No entanto, as estratégias utilizadas, como ocupação da FUNAI, denúncias em rádios, jornais, etc., foram fundamentais para que, no dia 24 de dezembro de 1991, à terra indígena Xokó fosse homologada com a demarcação administrativa da Terra Indígena Ilha de São Pedro/Caiçara, no Estado de Sergipe, através do Decreto do presidente da República Federativa do Brasil à época, Fernando Affonso Collor de Mello. Nesse sentido, o Art. 1.º do respectivo decreto de número 401, de 24 de dezembro de 1991, assevera que:

Fica homologada, para os efeitos do artigo 231 da Constituição Federal, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da área

³³⁸ **Ação de reintegração de posse da terra indígena Caiçara.** Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado de Sergipe. Aracaju, 18 de janeiro de 1988.

³³⁹ SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. op. cit., p. 164.

indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, localizada no Município de Porto da Folha, Estado de Sergipe, caracterizada como de ocupação tradicional e permanente do grupo indígena Xokó, com superfície de 4.316,7768ha (Quatro mil, trezentos e dezesseis hectares, setenta e sete ares e sessenta e oito centiares) e perímetro de 35.529,93 metros (trinta e cinco mil, quinhentos e vinte e nove metros e noventa e três centímetros)³⁴⁰.

Essa homologação, portanto, representa nossa força coletiva, nossa luta e o nosso reconhecimento identitário enquanto indígenas Xokó, pois foi a partir desse reconhecimento que intensificamos as práticas culturais. Esse momento nos deu muito mais força para expulsar os fazendeiros, que mesmo com essa homologação, permaneceram no território Xokó até 1993. Diante desse contexto de desobediência à Lei e dos nossos direitos pelos fazendeiros, ocupamos, em 2 de julho de 1992, a fazenda São Geraldo, que faz limite com o povoado Mocambo (quilombolas). O nosso objetivo consistia em expulsar o fazendeiro Jorge de Medeiros Pacheco, que, como vimos, insistia em permanecer na Caiçara mesmo tendo recebido uma indenização de Cr. \$1,3 bilhão de cruzeiros do Estado. Buscamos, então, exigir junto à FUNAI que retirasse esse fazendeiro da Caiçara, pois ele já havia recebido a sua indenização e estava causando terror aos Xokó com várias ameaças. Assim, em 12 de maio de 1993, Jorge Pacheco e seus dependentes deixaram a Caiçara. A fazenda sede foi destruída com bombas de dinamites a fim de não deixar nada da fazenda para que os Xokó aproveitassem. Com essa saída, o professor Avelar Araujo Santos Junior nos lembra da celebração da “romaria pela vereda que ligava o povoado Mocambo à Caiçara. [No] dia 13 de maio de 1993, os Xokó saíram do acampamento do São Geraldo com destino ao antigo arruado da Caiçara, fundando um novo marco temporal no processo de territorialização da TI Caiçara/Ilha de São Pedro”³⁴¹.

Contudo, a luta continuava com os outros fazendeiros que ainda estavam em nosso território. Faltava conquistar a totalidade conforme documentação colonial. Nesse sentido, o “processo de regularização da atual Terra Indígena foi efetivado em 1999, quando os Xokó retomaram as terras que faziam parte da área da Caiçara, ou seja, as fazendas [...] São Geraldo e Belém, concluindo com a fazenda Maria Preta, em 2003”³⁴². Com a saída desse fazendeiro (Jorge Pacheco), a partir de 1993, nós Xokó retomamos às práticas do nosso Ouricuri sagrado

³⁴⁰ BRASIL. Decreto n° 401, de 24 de dezembro de 1991. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, no Estado de Sergipe. Brasília–DF, 24 de dezembro de 1991. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0401.htm>. Acesso em: 01 de junho de 2022.

³⁴¹ SANTOS JUNIOR, Avelar Araujo. op. cit., p. 169.

³⁴² SANTOS JUNIOR, Avelar Araújo; GONÇALVES, Cláudio Ubiratan. (Orgs.). *Nos caminhos do Opará, o riomar*. – Recife: Ed. UFPE, 2020, p. 32.

e ancestral, organizamos o calendário religioso Xokó e energizamos a vida. Em 2003, surgiu um novo líder: o cacique Lucimário Apolônio Lima dos Santos, conhecido com o Cacique Bá Xokó. No dia 2 de junho de 2018, foi revelada uma nova liderança, o novo Pajé Xokó: Jair Acácio dos Santos (Pajé Jair). Sendo assim, o parente Girleno Xokó nos conta narrando sobre o significado dessa luta:

[...] significa liberdade, libertação. Nós éramos escravos. Tínhamos os nossos ancestrais enterrados lá, nessa área aí: a última que nós retomamos; temos o cemitério, é onde temos o terreiro, o nosso ritual, o nosso Ouricuri, e é onde temos tudo. Então, é importante demais. Eu sei que quando eu falo dessa retomada, dessa posse de terra, dessa liberdade que nós conquistamos, enche-me o peito. Já não tenho mais muito tempo de vida, mas fui um dos lutadores e tenho o prazer de deixar isso para os meus netos, para os meus bisnetos e para o povo Xokó de uma forma geral. Então, isso é importante para nós e para os que ainda há de vir, porque temos uma área demarcada com a documentação em nossas mãos, feita pelo governo Federal, e, o mais importante, por conta da nossa luta³⁴³.

Essa narrativa do parente Girleno Xokó mostra o verdadeiro significado da luta pela Retomada da terra e pela retomada da identidade Xokó, pois explica, também, a retomada pela vida social, cultural e espiritual, que, de certa forma, fora ocultada pelas oligarquias hegemônicas rurais e coloniais. Assim, no capítulo três (3) retomaremos essas questões, sobretudo com um olhar decolonial e historiográfico para a Festa da Retomada Xokó a partir da década de 1970. Nesse sentido, o parente Xokó foi bastante claro ao falar em liberdade, libertação, retomada do nosso Ouricuri, e, ainda, em perspectivava futura para nós Xokó, quando expressando e narrando: “fui um dos lutadores [desse território] e tenho o prazer de deixar isso para os meus netos, para os meus bisnetos e para o povo Xokó de uma forma geral. Então, isso é importante para nós e para os que ainda há de vir, porque temos uma área demarcada com a documentação em nossas mãos [...], por conta da nossa luta”³⁴⁴. Vamos, portanto, festejar e vigiar para continuar nos (re)afirmando quem somos: indígenas Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara–SE.

A nossa (re)afirmação enquanto atuais Xokó, fruto de um intenso processo de luta, com a Constituição de 1988, temos, pelo menos na lei, o fim do regime de tutela, agora o Estado nos reconhece como capazes e verdadeiros legítimos donos do nosso território ancestral: a Caiçara. Assim, a CF/88, em seu “Art. 231, nos diz que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que

³⁴³ XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 22 de março de 2022. op. cit., s.p.

³⁴⁴ Ibid., s.p.

tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. Sabemos, então, que no Art. 232 afirma que nós, os povos indígenas e as nossas comunidades e as “organizações são [somos] partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus [nossos] direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo³⁴⁵. Agora somos considerados capazes e sujeitos de direitos históricos, assim o fizemos desde a década de 1970 para retomar o nosso bem-viver: à terra Caiçara, e, com ela, a nossa identidade enquanto indígenas Xokó contemporâneos.

³⁴⁵ BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1998**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016, pp. 133-134.

CAPÍTULO 3
A FESTA DA RETOMADA TERRITORIAL E DA IDENTIDADE INDÍGENA
XOKÓ EM PORTO DA FOLHA/SE

4.1. A Festa da Retomada: Uma análise histórica-antropológica e decolonial das memórias de (re)existência Xokó

Os processos de retomadas são uma espécie de autodemarcação dos territórios pelas próprias pessoas indígenas, ou seja, tomar para si o que lhes foi tirado ou o retorno desses grupos indígenas para os lugares que sempre foram seus territórios e antigas aldeias com extensões de terras de ocupação tradicional. Todo esse movimento político legítimo se torna um meio ou ferramenta inquestionável e forte para cobrar medidas efetivas em relação à demarcação e regularização de suas terras³⁴⁶.

As Retomadas territoriais são estratégias que nós povos indígenas encontramos para fazer valer nossos direitos fundamentais e constitucionais que nos foram negados pelo próprio Estado. Ou seja, “as retomadas territoriais feitas por nós, indígenas, são ações políticas que resultam da demora do Estado em atender nossas demandas e cumprir seu papel institucional de demarcar as nossas terras”³⁴⁷. Assim, as retomamos com muita luta. Com esse entendimento, iniciamos o capítulo três (3) entendendo que, historicamente, o meu povo Xokó sempre lutou para permanecer no território indígena Ilha/Caiçara. Como vimos ao longo desta dissertação, após o final dos aldeamentos no século XIX, as oligarquias hegemônicas rurais intensificaram as invasões aos territórios indígenas. Diante disso, em Sergipe, o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, construído desde meados do século XVII, foi palco de intenso conflito com a família Brito que, ao longo do tempo, negou a nossa ancestralidade indígena e o nosso direito ao território ancestral.

No entanto, buscamos reverter essa situação protagonizando estratégias de luta com a finalidade de ocupar a Caiçara e ter o nosso direito reconhecido pelo Estado e pela sociedade. A partir dessa luta, (re)afirmamos nossa identidade Xokó e nosso direito sobre essa terra. Assim, como afirma a parente Emmilly Sauany Lima Santos Xokó, a “autoafirmação naquele momento foi importante para poder [re]conquistar o nosso território, que é de fato nosso”³⁴⁸.

³⁴⁶ KAINGANG, Marcos Vesolosquzki; OLIVEIRA, Jasom de (Org). **Povos indígenas: nossos direitos, nossas vidas, nossas lutas**. – Porto Alegre: COMIN: Fundação Luterana de Diaconia, 2021, p. 33.

³⁴⁷ Ibid.

³⁴⁸XOKÓ SANTOS, Emmilly Sauany Lima. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 17 de maio de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 7º vídeo (8min: 2 segs.). 17 de maio de 2022. Emmilly Xokó é ativista em defesa aos povos indígenas, nasceu no dia 02 de julho de 2004, estudou no Colégio Indígena Estadual Dom José Brandão de Castro, aldeia Xokó. Altamente, com os seus 18 anos, dedica-se aos estudos para realizar o seu sonho de fazer uma faculdade e, assim, voltar para ajudar a comunidade da Ilha de São Pedro/Caiçara, em Porto da Folha, Sergipe.

Sendo assim, em 1991, o Estado brasileiro (re)afirma nosso direito com a homologação da terra indígena Ilha de São Pedro/Caiçara em Porto da Folha-SE³⁴⁹. Com base nesse contexto histórico, são documentados os motivos pela celebração anual da Festa da Retomada de ser Indígena Xokó do presente.

A Festa da Retomada territorial e identitária de ser Xokó representa respostas do meu povo às oligarquias hegemônicas rurais e coloniais, à sociedade e ao próprio Estado. Não é uma festa em seu sentido etimológico da palavra “festa ocidental”, já que existe um sentido muito mais profundo e carregado de simbologias que destacaremos mais adiante. A festa, em seu sentido ocidental, pode, de alguma forma, deixar de ser realizada, como acontece com algumas festividades populares no Brasil afora, basta deixar de financiá-las. A Festa da Retomada Xokó, que acontece todos os anos, no dia 9 do mês de setembro, desde 1979, tem outro significado: a comunidade Xokó é quem a organiza e todos participam coletivamente.

Essa festa representa nossa existência e (re)existências enquanto indígenas Xokó de Sergipe, ou seja, nossa identidade; a Festa é uma celebração social, cultural e espiritual do meu povo. Porquanto, não poderá deixar de ser celebrada pelos Xokó todos os anos, a não ser por motivos internos e excepcionais no dia, como a partida de um ente querido, visto que são marcadores temporais de ser Xokó no tempo presente. A Festa da Retomada, como contribui a professora Valeria Santana Oliveira, “se constitui numa prática fixa, que alimenta a memória/identidade do Povo Xokó, onde estão presentes os elementos que tornam a sua identidade intercultural”³⁵⁰.

Descrevendo-a através do olhar histórico-antropológico e decolonial, chamaremos esta Festa de celebração quando nos referirmos a esse momento festivo, pois a Festa da Retomada Xokó carrega intenções bastante simbólicas e diferentes das festividades ocidentais. Ela é representativa do que é ser Xokó atualmente. Assim, quando o ano corrente começa, nós Xokó já começamos a pensar na Festa da Retomada, são oito meses até chegar setembro, incluímos no calendário cultural Xokó, como sendo um mês caracterizador da nossa história e memória de luta e (re)existência. Ou seja, a rememoração para manutenção da nossa identidade indígena. Assim sendo, nas semanas anteriores a esta festa, articulamos nossa programação que, no decorrer do dia, poderá haver mudanças naturais, como acontece anualmente no calor das

³⁴⁹ BRASIL. Decreto n° 401, de 24 de dezembro de 1991. op. cit. s.p.

³⁵⁰ OLIVEIRA, Valeria Maria Santana. **Povo Xokó: Memória/identidade e Educação**. - Maceió-AL: Editora Olyver, 2022, p. 136.

emoções celebrativas, estamos nos referindo às manifestações culturais Xokó especificamente deste dia.

No dia 9 de setembro, quando o galo canta pela madrugada, às 4 horas, iniciamos o chamamento coletivo para o centro da comunidade, acompanhado ao som dos maracás — instrumento religioso, feito com a cabaça da árvore do Coité —, assim, a aldeia acorda para iniciar o dia celebrativo, é a primeira rodada do Toré no centro da aldeia Xokó. A partir daí, homens, mulheres e crianças independentemente da idade, partem em direção às ruas da comunidade em formato circular acordando todos aos sons dos cantos sagrados dos Torés, dos maracás, das sincronias das pisadas no chão até a poeira levantar e dos fogos de artifícios que são queimados em nossa homenagem. Findando esse primeiro momento da chamada, às 6 horas, uma parte dos homens guerreiros parte para a Caiçara, até a Serra do Ouricuri, para pedir à Mãe Natureza uma boa celebração a esta festividade, bem como para toda a comunidade e visitantes que se deslocaram de tão longe para nos parabenizar. Há, portanto, pedidos de saúde, paz e prosperidade para todos nós, através das intenções dos cantos sagrados dos Torés.

Às 9 horas, com a comunidade cheia com nossos parentes, familiares, amigos e visitantes, todos com expectativa para o segundo momento celebrativo, uma parte da nossa comunidade vai até um certo limite que fica no outro lado da Ilha, na Caiçara, a fim de esperar os guerreiros que partiram cedo para o Ouricuri sagrado. Quando eles apontam na estrada que dá acesso ao local de espera, é iniciado um aviso com fogos para que toda a comunidade fique sabendo que a celebração do momento principal vai começar. Assim, acontece o encontro dos guerreiros e parte da comunidade que, nesse momento, encontrava-se na Caiçara, formando duas filas e partem em direção ao centro da comunidade, acompanhando os passos e pisadas aos cantos dos Torés Xokó.

Chegando na entrada da comunidade, nós nos juntamos aos outros Xokó que participam do Toré coletivo, bastante emocionados. É um momento de rememoração, de perceber o quanto foi árdua, sofrida e vitoriosa nossa luta, com a participação e união de toda a comunidade em torno de um único bem comum: o território Xokó (Figura 6). Como nos diz a parente Emmilly Xokó, a “Festa de Retomada é muito importante porque comemora a nossa libertação, comemora a nossa conquista de poder praticar a nossa cultura, então, é muito importante porque dali fomos libertos para poder praticar a nossa cultura, falar e ter o livre-arbítrio de opinar sem

sermos escravizados”³⁵¹. Portanto, comemora-se nesta Festa a celebração da liberdade e da identidade de ser Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara–SE.

Figura 7: A Festa da Retomada Xokó, 9 de setembro de 2018, expressões decoloniais e de (re)existência³⁵²



Foto: (Ivanilson Martins dos Santos Xokó).

Assim, conforme entendemos em José Gonçalves da Silva, as identidades são definidas a partir dos grupos sociais, culturais e dos espaços territoriais pelos quais os sujeitos históricos estão inseridos³⁵³. Uns participam desse momento, outros assistem e registram os cantos dos Torés que são cantados em formato circular pelos Xokó na comunidade e, depois, partimos em direção ao centro da aldeia, onde se encontra uma bandeira que simboliza a liberdade do nosso povo. A professora Sandra de Moraes Bomfim, que estudou os “Cenários das educações do povo Xokó: entre saberes e fazeres da e na resistência/reexistência”, nos lembra de um detalhe

³⁵¹ XOKÓ SANTOS, Emmilly Sauany Lima. op. cit., s.p.

³⁵² São expressões de um povo guerreiro, sertanejo e indígena, nós Xokó. Manifestação de força para continuar lutando. É a identidade expressada através da nossa ancestralidade que nos completa. Quem disse que não somos indígenas? Pois, gritamos: somos, sim, Xokó. Cf.: **ANEXO IV Fotografias da Luta e da Festa da Retomada Xokó e suas expressões culturais e decoloniais**, página 225.

³⁵³ SILVA, José Natan Gonçalves da. **Reconfiguração do espaço rural de Porto da Folha–SE: inovações socioprodutivas e ruralidades**. 2016. Dissertação (mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Sergipe. – São Cristóvão, 2016, p. 137.

de suma importância, pois durante a “dança do Toré, no dia da Festa da Retomada, as crianças ocupam o lugar da frente, simbolizando um marco da continuidade da memória, da história e da cultura do povo Xokó”³⁵⁴. Há, também, um momento aberto para que os visitantes participem do Toré e todos recebam a bênção do Pajé, simbolizando esse momento celebrativo em homenagem aos anos correntes da Luta e (Re)existência do nosso povo indígena Xokó de Sergipe.

Às 10 horas, logo após esse momento, partimos cantando e celebrando a Festa em direção à Igreja de São Pedro, padroeiro do povo Xokó, para iniciar o terceiro momento com a celebração da Santa Missa em Ação de Graças pelos anos de (Re)conquista da terra e da nossa identidade. É um momento sincrético, pois participam o cacique, o pajé e a comunidade, além dos visitantes. José Gonçalves da Silva ainda contribui conosco descrevendo suas percepções sobre esse momento na Igreja de São Pedro:

No templo é celebrada a missa pelo bispo e/ou pároco local. Os [indígenas] participam da comunhão e realizam cânticos e orações do catolicismo, todavia, a missa difere das celebrações comumente realizadas pela Igreja Católica. O espaço do altar, geralmente centralizado na figura do celebrante católico, é também compartilhado com o pajé, o cacique e outros membros da comunidade. Após a bênção final, os líderes indígenas falam em nome da comunidade, reportam para a luta do seu povo e afirmam que esse é território Xokó³⁵⁵.

Às 12 horas, realizamos o último ato público celebrativo, ou seja, o quarto momento com o Toré final dentro da Igreja e fora, ao redor do Cruzeiro que fica logo em frente. Enquanto algumas pessoas continuam assistindo esse momento, outras estão na fila do Almoço Coletivo debaixo das árvores. Esse almoço é servido após a Santa Missa para os Xokó e visitantes que vão nos prestigiar³⁵⁶. Assim, narra o parente Girleno Clementino Xokó, “a importância dessa festa é o seguinte”:

³⁵⁴ BOMFIM, Sandra de Moraes Santos. **Cenários das educações do povo Xokó: entre saberes e fazeres da e na resistência/reexistência**. 2021. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2021, p. 30.

³⁵⁵ SILVA, José Natan Gonçalves da. **Celebrar, brincar e rezar: dinâmicas sociais, culturais e simbólicas nas festas do município de Porto da Folha-SE**. In.: VARGAS, Maria Augusta Mundim; SILVA, Cicero Bezerra da. (org.). **Vivências e Experiências com a Geografia Cultural: territórios, territorialidades, paisagens e ruralidades**. – 1. ed. – Aracaju-SE: Criação Editora, 2023, p. 510.

³⁵⁶ “Todos apresentam pinturas [...] corporais à base de jenipapo e urucum, os homens usam calções pretos, lanças de madeira e cocares de pena e palha, enquanto as mulheres [usam] acessórios artesanais, saias de palha e blusas brancas. Os pontos centrais da dança é o mastro com a bandeira do povo Xokó – que leva o desenho de um cocar e a data de retomada das terras – e o cruzeiro erguido defronte à capela de São Pedro, padroeiro da comunidade. Ainda dançando eles adentram a igreja, onde é celebrada a missa pelo pároco e/ou pelo bispo” (SILVA, 2016, p. 137).

[...] nós, no período em que estávamos enfrentando os latifundiários, enfrentando os bandidos, os pistoleiros que atiravam na gente por “brincadeira” aqui nos arredores quando nós ocupamos a Ilha de São Pedro, foram momentos tensos de muitos sofrimentos, e, a gente, vendo a hora de perdermos os nossos parentes, e quando nós nos libertamos, que conseguimos a nossa liberdade total, então, os nossos filhos, os nossos netos e os que ainda virão por aí, que não tomaram conhecimento dessa luta, nesse dia 9 de setembro, a gente sempre faz essa festa e relembra o que foi passado, contamos aos nossos filhos, aos nossos netos e aqueles que estão ao nosso redor que nos apoiam! O povo que não são índios, para tomarem conhecimento dessa nossa luta e do sofrimento que passamos, para que agora estejamos juntos comemorando. É por isso que, nessa festa, muita gente diz: há mais vocês fazem festa e dão comida ao povo? A gente dá comida aos aliados que vêm para nos prestigiar, porque temos a alegria, na época nós não tínhamos o que comer. E agora, graças a Deus, nós temos para comer e temos para dar a quem vem nos apoiar³⁵⁷.

Nesse mesmo sentido, Maria Creuza Xokó disserta que a Festa da Retomada significa “um orgulho de vitória, porque naquele momento em que a gente recebeu a notícia que às terras eram nossas, a gente comemorou, e, até hoje, a gente comemora com muito orgulho, eu mesmo comemoro com muito orgulho, mesmo”. Ela acrescenta, ainda, que nesta festa, todos podem participar, “até o pessoal que vem de fora, as pessoas que nos ajudaram, todos vêm participar da nossa brilhante festa”³⁵⁸. Assim, o processo de luta pela terra e pela (re)afirmação da identidade Xokó representa, grosso modo, o que Valéria Santana Oliveira chama de “reinventar tradições”. Reinventar tradições em sua análise conceitual consiste em “resistir ao colonialismo e buscar formas de subverter a dominação, elementos que são encontrados nas histórias de vários povos indígenas, sobretudo no Nordeste, onde o processo de catequização foi muito mais efetivo”³⁵⁹. De fato, preenche um papel bastante simbólico no sentido de (re)adaptar/(re)construir. Não no sentido de inventar e/ou (re)inventar o que nunca existiu, mas sim o de (re)inventar, (re)adaptar e (re)construir o que existiu, que foi adormecido pelo processo histórico colonial e da colonialidade, aflorado coletivamente somente a partir de 1978 com o cercamento da Ilha de São Pedro.

A parente Márcia Mura contribui conosco a respeito do conceito de tradições. Para ela, “compreender a transição de gerações e tradições, como e em que casos essas tradições são significadas e me voltar para os redimensionamentos das narrativas no contexto de seus mundos

³⁵⁷ XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 22 de março de 2022. op. cit., s.p.

³⁵⁸ XOKÓ SANTOS, Maria Creuza Soares dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 22 de março de 2022. op. cit., s.p.

³⁵⁹ OLIVEIRA, op. cit., p. 28.

simbólicos”³⁶⁰. Como as vivências dos contextos familiares e comunitários, as narrativas e as histórias orais, as experiências, os fazeres diários, as festividades, as crenças, entre tantas outras, são tidas como tradicionais por nós, povos indígenas. Ou seja, são tradições culturais.

A estrutura conceitual articulada pela professora Valéria Oliveira nos ajuda a entender o processo pelo qual passamos para despertar o nosso vínculo ancestral com as práticas tradicionais Xokó. O processo de luta, por meio da Retomada territorial e identitária, foi fundamental para que isso acontecesse de forma mais intensa. Antes disso, era bastante lento, assim como a Retomada do Ouricuri sagrado, mas a partir dessa luta, intensificamos de forma mais rotineira algumas práticas, como o Toré e o Ouricuri, que foram adormecidas durante o período de negação da nossa existência enquanto povos indígenas, após o final dos aldeamentos, do silenciamento estratégico e da escravidão Xokó, quando os Brito ditavam as regras. Ainda conforme a parente Márcia Mura, a possibilidade de Retomada e a tomada de consciência de origem indígena vem, sobretudo, de “contextos de silenciamentos de memórias indígenas, que em alguns se mantiveram agregando novos elementos, ou mantendo-se no subterrâneo da memória, garantindo, mesmo que fragmentadas, que chegassem às gerações atuais”³⁶¹.

Assim, o fizemos para (re)aprender com os mais experientes - anciãs Xokó, as práticas do Toré, do Ouricuri e, ainda, a fabricação da cerâmica, dos colares, das saias tradicionais, entre outros elementos culturais de forma mais coletiva. Isso insere-se perfeitamente no que Emmilly Sauany Xokó coloca sobre o que é ser Xokó atualmente. Para a parente, “ser Xokó [...] é sentir o orgulho do que é cultivar a nossa cultura, de praticar o nosso ritual, de dançar o nosso Toré e não deixar morrer a tradição de fazer a Cerâmica, porque a cerâmica foi o essencial como meio de sustento no tempo da Caiçara que as mulheres faziam para poderem se alimentar”³⁶². A maioria das mulheres Xokó confeccionava e vendia nas feiras das cidades vizinhas, como uma forma de complementar a renda e ajudando os maridos a manter a família. Atualmente, apenas

³⁶⁰ MURA, Márcia Nunes Maciel. **Tecendo tradições indígenas**. 2016. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016, p. 38.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 29.

³⁶² XOKÓ SANTOS, Emmilly Sauany Lima. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 17 de maio de 2022. op. cit., s.p.

minha mãe, Maria Damiana dos Santos Xokó, com a ajuda do meu pai Ivo Martins dos Santos Xokó, ainda pratica comercialmente³⁶³.

Ainda sobre esse contexto das tradições, somente a partir de 1993, com a saída do advogado fazendeiro Jorge de Medeiros Pacheco, da Caiçara, retornamos as visitas aos nossos espaços sagrados, mas não de forma tão efetiva, pois o Ouricuri estava acontecendo ainda na comunidade da Ilha de São Pedro e, aos poucos, fomos revisitando os espaços sagrados ancestrais na Caiçara, com a efetivação do nosso Ouricuri em 2003, na serra do Surubim. Essa efetivação marca outro tempo para nós Xokó, pois no dia 3 de maio de 2003, foi revelado uma nova liderança para ajudar e liderar a comunidade, política, cultural e espiritualmente: Lucimário Apolônio Lima dos Santos, conhecido com cacique Bá Xokó, escolhido através da religiosidade, um cacique indicado pela Mãe Natureza, no espaço sagrado do Ouricuri. A partir desse momento, o povo Xokó deixou de realizar eleições para escolher as lideranças “principais” da comunidade, por meio do voto secreto, o que vinha ocasionando desavenças entre o processo eleitoral Xokó. O parente Anísio Xokó, irmão do cacique Bá, narra esse momento histórico temporal:

Eu costumo dizer que a nossa história é dívida em novo e velho testamento. Antes do dia três de maio, é o velho testamento; depois do dia três de maio de 2003, passamos a viver um novo testamento. A nossa luta não foi travada como indígena, até porque os fazendeiros conseguiram escravizar até a nossa alma. Então, a gente, a princípio, lutamos com a força que Deus estava nos dando, Deus sabendo aonde isso ia chegar. Em vista disso, durante o período da luta, vamos dizer assim: a metade da luta, lutamos como um único povo, mas sem a noção do que era ser Xokó e que a partir dos efeitos que a luta foi trazendo, a união que foi ficando cada vez mais sólida, o nome Xokó foi ficando cada vez mais presente, o nome índio foi ficando cada vez mais presente, e, aí, chegou todo o processo para a gente chegar no que é hoje: fazer o nosso próprio cocal, o nosso próprio colar, as nossas próprias pulseiras indígenas, os nossos próprios cantos [sagrados Xokó]³⁶⁴.

A narrativa oral do parente é bastante forte quando ele diz que “os fazendeiros conseguiram escravizar até a nossa alma”. Pensamos que há um sentido de tentativa de nos exterminar, mas essa elite rural não conseguiu. Mesmo sendo escravizados, a nossa ancestralidade é intrínseca, ou seja, está dentro de nós: sentimos pela essência da natureza ou pelas histórias contadas e/ou (re)contadas pelos nossos familiares, parentes e pelas histórias

³⁶³ Cf.: QUEIROZ, Angelita. **A festa da retomada: uma celebração identitária de ser Xokó na Ilha de São Pedro — Porto da Folha—SE.** — São Paulo: Editora Dialética, 2022, pp. 156-161.

³⁶⁴ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó.** 25 de março de 2022. op. cit., s.p.

da coletividade sobre os nossos ancestrais. Então, durante o período de luta, como ele mesmo nos conta, fomos tendo a noção do que é ser Xokó, o sentimento de ser Xokó: “chegou todo o processo para a gente chegar no que é hoje: fazer o nosso próprio cocar, o nosso próprio colar, as nossas próprias pulseiras indígenas, os nossos próprios cantos”³⁶⁵. O parente refere-se sobretudo ao evento histórico após o dia 3 de maio de 2003. Assim, o Ouricuri, o Toré e a Festa da Retomada, como pensou Valeria Santana Oliveira, fazem parte dos pilares que se “configuram em agentes de transmissão de valores e normas, por meio da repetição, (re)criando pontes entre o passado e o presente”³⁶⁶.

Sendo assim, a Festa da Retomada é uma celebração tradicional de ser Xokó, porque nós nos (re)afirmamos e lembramos o nosso passado recente a partir dessa Festa, construímos estratégias de lutas e da nossa visibilidade tanto intrínseca como extrínseca de quem somos. Nesta celebração, há lembranças das memórias da luta pela retomada, as quais são lembradas durante as conversas nas semanas anteriores à festa. O povo Xokó recorda a vida que teve na Caiçara, quando escravizados pelos Brito, as dificuldades e as batalhas pela nossa liberdade como povo indígena. Nesse sentido, o pesquisador José Gonçalves da Silva colabora conosco afirmando que:

[as festividades tradicionais consistem em] manifestações culturais que reavivam os territórios e têm a capacidade de aglutinação de pessoas em busca de propósitos comuns: festejar, rever familiares e amigos, comemorar o final ou início de um novo ciclo, agradecer e pedir bençãos aos deuses. Elas dão ritmos aos importantes momentos da vida familiar e marcam os tempos da vida coletiva, religiosa e cívica [...]. A resistência e (re)invenção dessas manifestações possibilita a comunidade interpretar a história e conhecer o território em diferentes temporalidades³⁶⁷.

Essa explicação de José Gonçalves contribui para uma melhor compreensão sobre essas festividades, que, para nós Xokó, são celebrações que buscam propósitos comuns: festejar para comemorar o início de um novo ciclo da vida, e, também, possibilita que a comunidade interprete a nossa história em diferentes temporalidades. A Festa da Retomada é um momento de reflexão e ensinamento da vida. Toda a comunidade, a partir dessa festa, se renova e aprende com ela. As crianças, por exemplo, têm na festa uma “escola”, ou seja, um ensinamento da história Xokó, pois, como diz Noelia Rodrigues Pereira Rego, é, também:

³⁶⁵ Ibid.

³⁶⁶ OLIVEIRA, op. cit., p. 136.

³⁶⁷ SILVA, José Natan Gonçalves da. op. cit., pp. 140-141.

[...] uma Educação Popular que [os] saberes e povos, reconstruindo conhecimentos com outras significações e para outros significantes e significados. Seria, assim, o sujeito partindo de um “não-ser”, desvelando-se no “vir-a-ser”, como entendedor e propagador de sua própria história, porque agora essa história está carregada de sentidos. Vendo na colonização seu algoz, esse sujeito passa a não mais viver, mas a existir, não a negar sua própria ancestralidade, mas a reconhecer-se nela e com ela³⁶⁸.

A Festa da Retomada é um exercício carregado de sentidos, sobretudo porque são usados como prova da nossa autenticidade ancestral Xokó, já que a colonialidade sempre coloca em dúvida a nossa ancestralidade indígena. Esse questionamento acontece, principalmente, com os povos indígenas do Nordeste do Brasil, pois não temos uma “cara de índio”, ou seja, o fenótipo considerado pela colonialidade como o “verdadeiro”. O sociólogo Pierre Bourdieu explicou essa relação de sentido como sendo de poder em seu livro “O poder simbólico”. Para ele, o poder está em toda parte da sociedade em uma luta simbólica em que os símbolos têm uma função política, de conhecimento e de comunicação, logo, “o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão ou mesmo que o exercem”³⁶⁹. Por outro lado, esse poder pode estar visível em suas formas hegemônicas estruturantes nas ideologias da sociedade na sua totalidade.

Assim, o “poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo [...]; graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário”³⁷⁰. Ou seja, de forma legítima, através das nossas lutas e por ter uma ancestralidade histórica. O arbitrário, para Pierre Bourdieu, nesse caso, são os não simbólicos, como a inexistência do Toré, do Ouricuri e/ou de uma cultura própria, os sinais diacríticos, como explicou a antropóloga Jucimara Araujo Souza, em seu estudo sobre os Xokó: “Nascer como uma algaroba e crescer como um juazeiro”³⁷¹. Logo, os Xokó apresentam os sinais diacríticos e/ou simbólicos reivindicados pela colonialidade. Sendo

³⁶⁸ REGO, Noelia Rodrigues Pereira. **Educação popular e decolonialidade: pedagogias de resistência em Abya Yala**. – Ponta Grossa-PR: Mostro dos Mares, 2020, p. 18.

³⁶⁹ BOURDIEU, Pierre. **Sobre o poder simbólico**. In: BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Tradução de: Fernando Tomaz. Editora Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 1989, pp. 7-8.

³⁷⁰ Ibid., p. 14.

³⁷¹ “[...] exigência do toré gerava um “denominador comum” para a região, uma linguagem sintetizada no ritual, que dominada por tais coletivos, passam a figurar como uma ferramenta política de legitimação étnica. Não quero dizer com isso que o toré se torna uma ferramenta de “etnização” per si, mas que no processo de sintetização desse índio no Nordeste exigindo o toré como sinal diacrítico de uma identidade [...]”. Cf.: SOUZA, Jucimara Araújo Cavalcante. **“Nascer como uma algaroba e crescer como um juazeiro” - os Xokó da Ilha de São Pedro**. 2016. Dissertação (Mestra em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão-SE, 2016, p. 19.

assim, somos reconhecidos por fazer, ver e acreditar, confirmando à sociedade que somos indígenas pertencentes à etnia Xokó.

Destarte, para nós essas simbologias, grosso modo, são formas visíveis e/ou invisíveis do nosso reconhecimento enquanto indígena Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, em Porto da Folha–SE. Com a narrativa do parente Anísio Apolonio Xokó sobre a relevância da Festa da Retomada, compreenderemos melhor sua importância.

[A festa] representa a nossa liberdade, a comemoração da nossa liberdade, o aniversário da nossa liberdade. Foi o dia em que a gente pôde, de fato, se sentir no colo da nossa Mãe Terra. E dizer: eu estou no colo da minha mãe — é o que representa para mim; para o povo Xokó vai muito além disso, porque a gente não pode viver hoje isolado do mundo. O mundo precisa saber que aqui existe um povo índio, no Estado de Sergipe. Ainda existe um povo que (re)existe, que existe e (re)existe um povo índio que ainda tem a preocupação de comemorar da forma mais “primitiva”, no auge da essência, da forma mais correta possível. E aí, é outra importância — você como diz: moro um tempo fora, mas viveu coisa incrível que eu sei que ainda existe dentro de você [dirigindo-se a mim], e, lá fora, você defende a nossa história, tanto é que pesquisa a nossa História e trouxe grandes descobertas para o nosso próprio povo [lembrando-se da língua materna Xokó]. Você tem notado que nos dias 9 de setembro, nas comemorações, o número de Xokó que fica isolado com o celular nas mãos, só filmando, todos os anos aumentam, e os que estão trajados, todos os anos diminuem. A gente precisa parar para pensar nisso. O quanto é importante aqueles, mesmos se sentindo que está pendendo membros, anos após anos, permanecerem fazendo para que um momento, aqueles que só se preocupam em se arrumar e se maquiar como branco e pegar um iPhone [telefone] e filmar, como se fosse um turista, uma hora se tocado no coração, poxa! Eu faço parte desse povo, eu sou desse povo, eu sou o que eles são, por que eu estou aqui se eu posso estar ali? Então, a importância não tem uma resposta concreta para definir o tamanho da importância, mas é isso que eu estou lhe dizendo: para mim, é eu me sentir em paz no colo da minha Mãe Terra³⁷².

É importante salientar que a relação dos povos indígenas “com o território se dá de acordo com a cultura de cada povo, pois [...] o território é considerado a “mãe terra” - lugar onde estão presentes as lembranças da nossa ancestralidade, espaço para proteger o futuro das próximas gerações e manutenção dos modos de vida”³⁷³. Sendo assim, como podemos entender da narrativa do parente Anísio Xokó, a Festa da Retomada tem um papel social e cultural bastante importante para nós, pois representa a celebração, a liberdade e manutenção da nossa identidade cultural a partir da Retomada do nosso território. A Festa é um meio pelo qual o povo Xokó visibiliza para a sociedade em geral a nossa identidade, “porque a gente não pode viver hoje isolado do mundo, o mundo precisa saber que aqui existe um povo índio, no Estado

³⁷² XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 25 de março de 2022. op. cit., s.p.

³⁷³ KAINGANG, Marcos Vesolosquzki; OLIVEIRA, Jasom de (Org). **Povos indígenas: nossos direitos, nossas vidas, nossas lutas**. op. cit., p. 36.

de Sergipe”, além disso, cumpre de forma estratégica a manutenção da nossa identidade interna (ancestralidade). Como ele mesmo nos afirma: “eu faço parte desse povo, eu sou desse povo, eu sou o que eles são”³⁷⁴. Essa narrativa pujante, que expressa a (re)existência Xokó, indica, nas entrelinhas, a importância da espacialidade territorial Xokó.

O território é visto como um marcador temporal e definidor da nossa liberdade e da nossa identidade enquanto sujeitos históricos. Para José Gonçalves da Silva, o “homem define sua identidade a partir do reconhecimento do território e do grupo com o qual partilha sua vida social e cultural. [Assim], possibilita à comunidade interpretar a história e conhecer o território em diferentes temporalidades”³⁷⁵.

A Festa da Retomada, como já dissemos em outras palavras, marca essa nova fase da vida social e cultural, base fundamental de ser Xokó no tempo presente. As nossas práticas ancestrais, que durante o período de estratégia do silenciamento estavam adormecidas, são, agora, afloradas e retomadas a partir dessa Festa; é uma rememoração dos acontecimentos do tempo recente vivido pelos Xokó. Ela não representa somente a comemoração da vitória processual da Retomada territorial e identitária, é, sobretudo, a rememoração e renovação da história da luta vivida pelo nosso povo. Além disso, José Natan Gonçalves da Silva afirma que a “identidade Xokó e a manutenção e recuperação de expressões simbólicas como os rituais, elementos linguísticos, dança e a realização da Festa da Retomada consiste em um movimento de autodefinição imprescindível no processo de reterritorialização”³⁷⁶. A pesquisadora Angelita Queiroz, em seu livro “A festa da retomada: uma celebração identitária de ser Xokó na Ilha de São Pedro – Porto da Folha–SE”, nos ajuda a entender melhor sobre isso. Para ela:

[os] saberes rememorados, o modo de viver, as tradições e os costumes são categorias muito presentes na cultura tradicional indígena que tem como desafio preservar, perseverar e lutar ininterruptamente pelo direito de pertencimento ao seu lugar, seu espaço, pelo direito de defender suas terras, a memória dos seus antepassados, a vivência do seu povo, o respeito pela sua vida, seu sangue, seu corpo. Essa luta é de toda uma comunidade amparada em seus guardiões: os Caciques, os Pajés e os anciões que transmitem seus saberes nas histórias orais, nas narrativas e em suas práticas ritualísticas. Formando, dessa maneira, uma verdadeira transmissão geracional de saberes, importante arma de luta, muitas vezes latente pelo sangue derramado, pelo olhar agonizado, pelo grito sufocado³⁷⁷.

³⁷⁴ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. op. cit., s.p.

³⁷⁵ SILVA, op. cit., pp. 137-141.

³⁷⁶ SILVA, José Natan Gonçalves da. **Celebrar, brincar e rezar: dinâmicas sociais, culturais e simbólicas nas festas do município de Porto da Folha–SE**. op. cit., p. 510.

³⁷⁷ QUEIROZ, Angelita. **A festa da retomada: uma celebração identitária de ser Xokó na Ilha de São Pedro — Porto da Folha–SE**. — São Paulo: Editora Dialética, 2022, p. 55. Esse livro foi fruto da sua Dissertação de

Esses saberes rememorados vão tecendo uma rede de significados e simbologias que dão sentido à comunidade para continuar lutando. A Festa da Retomada integra essa rede de transmissão dos saberes que estabelece “relação com o passado histórico (real ou forjado), e sua repetição é condição fundamental para afirmar sua legitimidade cultural”³⁷⁸, sobretudo para as crianças e para a juventude que são o futuro da nossa comunidade indígena. A continuidade das relações sociais, políticas e culturais do nosso povo Xokó depende dessa rede articulada dos saberes: história e memória que são repassadas de geração para geração. Não podemos deixar a nossa história adormecer novamente, a luta é diária e fundamental para que os Xokó continuem protagonizando nossa própria história. Assim, para Emerson Acácio Xokó, a Festa da Retomada é importante, pois lembra:

[...] o dia que os mais velhos [anciã] lutaram para dar essa liberdade que temos hoje, para ter a liberdade de pisar no chão, de dançar o Toré, de cantar o nosso canto que se chama Toré, e, ter sempre, sempre, a vontade de passar para nossas crianças isso: o que foi a importância de sempre está aqui dizendo que podemos ter essa terra, que podemos pescar, porque antigamente eles proibiam a gente de dançar, a gente cantar, a gente pescar e tudo; eram coisas que eles tiravam o direito da gente, só que formos mais fortes, né? Os nossos antepassados lutaram para que a gente pudesse ter essa terra hoje, que a gente pudesse ser livre, que a gente pudesse continuar sendo Xokó, que é uma coisa muito, muito, muito importante hoje³⁷⁹.

A nossa ancestralidade lutou para que hoje pudéssemos ter essa liberdade sobre a qual Emerson Xokó narra, porque saímos do cativeiro, como nos lembra Maria Idalina Xokó. Nós temos o dever de continuar lutando para que, no futuro, as próximas gerações Xokó também tenham essa liberdade de continuar celebrando a Festa da Retomada que “foi o tempo que saímos do cativeiro [...]. Foi a 8 de setembro que saí de lá correndo e dela me despedir. Essa cantiga quem tirou foi Paulino, nós viemos para cá em setembro [...]. É, nós éramos cativos, trabalhávamos para eles [para os Brito], e eles diziam que as terras eram deles sem ser, mas quando a verdade chegou, nós ganhamos [...]”³⁸⁰. Ampliando essa última palavra, entendemos que o ganho está nas formas mais significativas que complementam as características do território Xokó: as práticas que marcam nossa identidade e forma o que Angelita Queiroz classifica como sendo o tripé identitário Xokó. Como o Ouricuri, o Toré e o “momento

Mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares, no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT), da Universidade Federal de Sergipe (UFS), defendida em São Cristóvão–SE, em 2020.

³⁷⁸ SILVA, op. cit., p. 141.

³⁷⁹ XOKÓ SILVA, Emerson Acácio dos Santos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 23 de março de 2022. op. cit., s.p.

³⁸⁰ XOKÓ SANTOS, Maria dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 16 de maio de 2022. op. cit., s.p.

celebrativo na Igreja de São Pedro, formando um que congrega além das três características relevantes da Festa da Retomada, somado à artesanaria cerâmica e às produções plumárias e de palhas como fatores determinantes para autoafirmação de ser Xokó”³⁸¹.

Ao lembrar desse momento, percebemos a constante preocupação dos Xokó com a manutenção do território e da identidade. A luta pelo bem viver é sempre aos “fios”, não podendo afrouxar, o vigiar é uma especialidade dos povos indígenas. Portanto, como nos diz Tascieli Feltrin, Natália Batista e Guilherme Corrêa, é “preciso olhar para a história que nos é repassada, perceber suas fragilidades e violências como um primeiro sinal de reparação, para, a partir desse movimento, reconhecer a diferença, a herança, a resistência, a sabedoria, a singularidade de cada povo”³⁸². Por isso, é importante entendermos como os Xokó, atualmente, enfrentam essas particularidades, pois como afirma a parente Lindinalva Melo da Silva Xokó, “ser Xokó eu penso que é ser um povo guerreiro, é um povo lutador, um povo que não tem medo, a gente tem força, a gente tem garra, a gente tem coragem de viver e enfrentar todos os obstáculos que vier e temos coragem de gritar que somos Xokó”³⁸³.

4.2. Os desafios da autoafirmação identitária indígena: os Xokó e a luta diária para decolonizar o tempo presente

É relevante lembrarmos que, até os anos 1970 e 1980, nós, povos indígenas, não éramos considerados protagonistas da nossa própria história, desempenhávamos para a historiografia oficial um papel coadjuvante. Nesse mesmo período, formamos um movimento nacional (Movimento Indígena) e mostramos o oposto, lutando para que o Estado e a sociedade nos reconhecessem como protagonistas que somos. O parente Gersem Luciano Baniwa afirma que o desafio central que nós povos indígenas enfrentamos no Brasil é no tocante as garantias e as efetividades dos nossos direitos pelas leis brasileiras “a partir da Constituição Federal de 1988,

³⁸¹ QUEIROZ, op. cit., p. 36.

³⁸²FELTRIN, Tascieli; BATISTA, Natália Lampert; CORRÊA, Guilherme Carlos. **Do encobrimento da memória e do outro: uma analítica acerca dos relatos da colonização**. PerCursos, Florianópolis, v. 22, n.48, p. 10 - 36, jan./abr. 2021, p. 34. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/18905>>. Acesso em: 01 de março de 2023.

³⁸³ XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 3º vídeo (8min:2 segs.). 23 de março de 2022.

reforçada com a ratificação da Convenção 169 da OIT e com a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas³⁸⁴. Como, por exemplo, o direito à terra, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, à religião própria, às liberdades fundamentais sem impedimento ou discriminação³⁸⁵. Além disso, nós, povos indígenas, temos o direito da autodeclaração identitária e o direito à cidadania dos Estados onde vivemos, entre outros direitos fundamentais não enumerados³⁸⁶.

No entanto, mesmo hoje, estando nos centros dos debates oficiais e exercendo nosso lugar de direito na História do Brasil, ainda existe muito a conquistar, como as demarcações dos territórios indígenas reivindicados, as nossas diversidades, as nossas subjetividades e os nossos modos de fazer ciência, seja oficial ou tradicional. A sociedade brasileira é historicamente eurocêntrica, sustentando leituras equivocadas sobre os povos indígenas. A falta de conhecimento, o ocultamento dos outros e a pouca disponibilidade para conhecer os outros geram o racismo. Isso já foi provado ao longo da História, principalmente quando da exigência dos sinais diacríticos dos povos indígenas do Nordeste do Brasil. O racismo nasce, conforme nos afirma Aníbal Quijano, em seu sentido moderno, com a formação da América, “originado como referência às diferenças fenotípicas [...]. A formação de relações sociais fundadas nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras³⁸⁷. Sobre esse contexto, perguntamos para a parente Lindinalva Xokó sobre as diversas situações de preconceitos quando saímos para resolver algumas questões burocráticas nas grandes cidades, ela nos responde narrando que:

[...] ainda temos, ainda têm pessoas que viram para a gente, ainda criticam: e vocês são índios com essa cara, vocês não têm mais a cara de índio, e o cabelo? Os traços de vocês são totalmente diferentes, aí é onde a gente consegue responder — cansei de responder: claro, hoje, nós somos índios e estamos misturados — já temos pessoas brancas conosco, índio casado com branco, branco casado com índio e isso vai dificultando mais a nossa vida, a gente fica diferente, porque eu mesmo sou Xokó e minhas filhas, o pai delas é pernambucano, a gente vai ter que mudar — está mudando mesmo. Mas é muito triste a gente sair e saber que ainda tem gente que ainda tem esse

³⁸⁴ BANIWA LUCIANO, Gersem dos Santos. **A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo**. In: RAMOS, Alcida Rita. (Org). **Constituições nacionais e povos indígenas**. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 215.

³⁸⁵ Cf.: **Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT**. Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011, p. 17. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf>. Acesso em: 07 de abril de 2023.

³⁸⁶ Cf.: **Declaração das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas: perguntas e respostas**. 2.ed. – Rio de Janeiro: UNIC; Brasília: UNESCO, 2009, p. 38. Disponível em: <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000185079>>. Acesso em: 7 de abril de 2023.

³⁸⁷ QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005, p. 107.

preconceito conosco, povos indígenas, principalmente, quando a gente vai fazer as nossas apresentações lá fora³⁸⁸.

Nós, povos indígenas do Nordeste, sofremos diariamente com esse racismo, sobretudo pelas dúvidas a respeito da nossa ancestralidade: o nosso pertencimento, a nossa autodeclaração identitária indígena. “A gente vai ter que mudar — está mudando mesmo”³⁸⁹, porém, a passos lentos para um olhar decolonial sobre os povos indígenas do Nordeste. Lembramos que no Nordeste, como também em outros espaços territoriais do Brasil, há uma diversidade muito grande de povos com culturas diferentes, especificamente para nossa região, mas a colonialidade nos cobra fenótipos indígenas que ela mesma define a partir de seus critérios. De acordo com os dados do Censo de 2010, no Brasil, eram, aproximadamente, 897 mil indígenas. Sendo cerca de 517 mil vivendo em terras indígenas. Esse mesmo registro declarava que no país havia 305 etnias e 274 línguas indígenas diferentes³⁹⁰. Não obstante, os dados parciais do Censo Demográfico 2022/2023, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), contabilizaram 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil. Esses números tendem a aumentar, conforme publicação de Alana Gandra, repórter da Agência Brasil, em 03/04/2023³⁹¹.

Assim sendo, em 7 de agosto de 2023, o IBGE divulgou os dados oficiais sobre a população indígena residente no Brasil “para 1. 693. 535, entregando à sociedade brasileira os primeiros resultados do mais abrangente levantamento da população indígena”³⁹². Em Sergipe, por exemplo, o número de pessoas que se autodeclararam indígenas foi de 4.708 pessoas, uma redução se comparado com o Censo 2010, quando 5.219 pessoas se autodeclararam indígenas no Estado³⁹³. Não há como sermos iguais, somos indígenas não padronizados, temos as nossas

³⁸⁸ XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. 23 de março de 2022. op. cit., s.p.

³⁸⁹ Ibid.

³⁹⁰ Cf.: **População indígena**. IBGEeduca. Disponível em: <<https://educa.ibge.gov.br/criancas/brasil/nosso-povo/20507-indigenas.html>>. Acesso em 13 de abril de 2023.

³⁹¹ Cf.: **Censo registra 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil**. Agência Brasil. Publicação: Alana Gandra - Repórter da Agência Brasil - Rio de Janeiro. 03/04/2023. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/censo-registra-1652876-pessoas-indigenas-no-brasil>>. Acesso em: 13 de abril de 2023.

³⁹² BRASIL. Ministério do Planejamento e Orçamento. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. **Censo Demográfico 2022. Indígenas Primeiros resultados do universo**. Rio de Janeiro, 2023, p. 6.

³⁹³ AGÊNCIA IBGE NOTÍCIAS. **Entre 1991 e 2010, população indígena se expandiu de 34,5% para 80,5% dos municípios do país**. 18/04/2012 07h01 | Atualizado em 18/04/2012 07h01. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/.../14204-asi-entre...>>. Acesso em 07 de agosto de 2023.

particularidades territoriais, econômicas, sociais e culturais que devem ser respeitadas pela sociedade em geral.

A cultura é dinâmica e não estática, não somos iguais a quaisquer outros povos étnicos ou sociais. Beatriz Góis Dantas afirma que nós Xokó, “como muitos outros grupos indígenas do Brasil, e particularmente do Nordeste, apesar do alto nível de mistura racial com a população envolvente [...] identificam-se como índios e têm o sentimento de pertencerem a um grupo de referência muito definido: a comunidade indígena”³⁹⁴. Portanto, no Nordeste existe uma diversidade cultural linda, a exemplo do Toré Xokó e do Toré Pankararu, diferem os modos de cantar, de pisar no chão, as vestimentas e as sincronias. Somos iguais nas lutas diárias pelos nossos direitos fundamentais, sociais, culturais e econômicos, entre tantos outros, isso sim.

Os povos indígenas igualam-se nas lutas coletivas por demarcações aos nossos territórios, por reconhecimento da nossa identidade e por melhorias nas políticas públicas, como saúde, educação e cultura. Ou seja, uma política diferenciada a fim de nivelar a sociedade e evitar o preconceito racial e de classe. Mesmo lutando para que o Estado atenda as nossas demandas, que são direitos constitucionais, enfrentamos, ainda, muitos desafios no tempo presente para que, de fato, a sociedade na sua totalidade deixe de nos ver com os olhos do colonizador. Sendo assim, utilizamos diversas ferramentas de luta para quebrar grandes preconceitos que, infelizmente, ainda existem em nossa sociedade bastante enraizada pelo pensamento da colonialidade. Vejamos, por exemplo, o que narra o parente Girleno Xokó sobre o que enfrentamos na comunidade da Ilha de São Pedro atualmente. Para ele, a maior dificuldade que encontramos é:

[...] com relação a outros povos dos arredores que têm a gente como uma discriminação; povos que, segundo eles, são preguiçosos, que vivemos alimentados e sustentados pelo governo Federal, que não é verdade. Todos nós estamos aqui e temos lutado, temos as nossas criações, os nossos trabalhos de roças, temos as nossas casas feitas por nós; porque temos umas casas que foram feitas pelo governo Federal, mas que são casas que foram feitas em todos os Estados e em todas as comunidades no governo Lula e Dilma. Então, essas casas aconteceram, mas que nós já temos as nossas casas. Essas que você pode ver [apontando as casas da comunidade Xokó para mim], isso aí, são casas que não foram feitas pelo governo Federal, foram feitas pelos nossos esforços. Então, a gente enfrenta essa dificuldade. Além disso, o governo Federal hoje, que nós enfrentemos [o governo Bolsonaro], também, por conta de que ele não respeita os povos indígenas, não quer delimitar suas áreas, seus territórios e foi uma promessa de campanha que ele fez aos latifundiários que não demarcaria um milímetro de terras indígenas para os próprios

³⁹⁴ DANTAS, Beatriz Góis. “Os índios em Sergipe”. In: DINIZ, Diana M. (Coord.). **Textos para a História de Sergipe**. Aracaju: UFS; BANESE, 1991, p. 56.

donos dessa terra que são os índios. Então, hoje, ele também é uma grande dificuldade, um grande enfrentamento que os índios tem — é o governo Federal³⁹⁵.

A narrativa do parente Xokó confirma o olhar preconceituoso e racista da sociedade, pois ele nos conta como são as formas estereotipadas e equivocadas sobre nós: “são preguiçosos, quem os alimentam, e, suas casas, são doadas pelo governo Federal”, além disso, enfatiza o enfrentamento de nós povos indígenas contra o governo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro (2019 – 2022), que não demarcou nenhum “milímetro” de terra indígena, foi uma promessa de campanha do seu governo. Girleno Xokó lembra-nos que as conquistas obtidas pelos Xokó foram feitas com bastante luta ao longo da Retomada territorial e, hoje, nós temos conquistado cada vez mais espaço na sociedade devido aos nossos enfrentamentos contínuos, não paramos de lutar. A nossa comunidade é bastante estruturada atualmente e parte da sociedade ainda desconhece nossa história vivida a partir da década de 1970 e nosso reconhecimento pela Constituição de 1988.

Foi a partir da Constituição Federal de 1988 que lentamente conquistamos, após a década de 1990, uma escola indígena diferenciada em nossa comunidade — o Colégio Indígena Estadual Dom José Brandão de Castro — reinaugurado em dezembro de 2019 pelo ex-governador Belivaldo Chagas Silva e sua vice-governadora Eliane Aquino Custódio. O colégio indígena oferta ensino fundamental do 1.º ao 9.º ano e o ensino médio, matutino e vespertino. Temos ainda um posto de saúde (Polo-Base Xokó) reinaugurado em 2014 e um Centro de Referência da Assistência Social — Antônio Acácio Santiago Sobrinho (CRAS Xokó), inaugurado no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva em dezembro de 2010, na Aldeia da Ilha de São Pedro/Caiçara, Porto da Folha-SE. Além disso, em dezembro de 2022, foi inaugurada uma Quadra de Esporte com o nome em homenagem ao ex-cacique José Apolônio dos Santos (Apolônio Xokó). As nossas casas e o que temos hoje, como afirma Girleno, foram construídos pelos nossos esforços diários — sempre lembramos das redes de apoio. Sandra de Moraes Bomfim esclarece que:

[...] a primeira escola do povo Xokó só passa a existir na estrutura organizacional da SEED/SE em 1996, dois anos após a criação do Núcleo de Educação Indígena (NEI) [...]. A Escola Indígena Estadual Dom José Brandão de Castro foi fundada em 31 de maio de 1996 através do Decreto Estadual 15.903, logo cria-se uma Unidade de Ensino do primeiro grau no governo de Albano Franco. Importante registrar que essa foi a primeira vez que o estado de Sergipe, a partir da luta do povo Xokó, cria na estrutura educacional do estado uma escola indígena. Essa escola inicia com

³⁹⁵ XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. op. cit., s.p.

autorização para funcionamento apenas de 1ª a 4ª série do ensino fundamental, atualmente denominado como 1º ao 5º ano. Assim, a partir desse marco temporal, a educação escolar do povo Indígena Xokó passa a ser assumida pelo Sistema Educacional Estadual de Sergipe, uma conquista atribuída ao povo Xokó, símbolo de muitas cobranças, lutas e reivindicações. A conquista da escola na comunidade Xokó acontece 08 (oito) anos depois do direito garantido na Constituição Federal de 1988, o de promover uma educação indígena que garantisse a preservação da cultura, da história, da memória e da religião dos povos originários, uma vez que, como já abordado em outros momentos no texto, o povo Xokó permaneceu durante muitos anos sem a garantia do direito à Educação Escolar Indígena³⁹⁶.

As conquistas obtidas pelos Xokó só foram possíveis devido às lutas pela Retomada territorial. Sem elas, pois, não teríamos esse conjunto de políticas públicas dentro da nossa comunidade indígena. O processo de Retomada não objetiva somente o nosso reconhecimento identitário e territorial, mas também um conjunto de direitos fundamentais que, sem as lutas diárias, não seriam possíveis de serem conquistados ou reconhecidos pelo próprio Estado e pela sociedade. Nos territórios indígenas não demarcados, homologados e/ou mesmo demarcados e/ou homologados, com outros grupos étnicos do Brasil, noticiados em 2023 pelas grandes mídias nacional e intencional, os casos da tragédia humanitária vivida pelos Yanomami, em Roraima e os conflitos territoriais pelos Pataxó, no sul da Bahia, por exemplo, são ausências de políticas públicas mais efetivas dentro dos territórios, o que reforça a exclusão social e de direitos fundamentais que devem ser reparados pelo Estado. Por isso, a importância dos povos indígenas em fazer Retomadas. Logo, os “povos indígenas sabem que a conquista de seus territórios é a possibilidade de romper com a colonialidade do poder”³⁹⁷, do ser e do saber.

As lutas para decolonizar o tempo presente são lutas diárias: para nós Xokó, a autoafirmação nos assegura, como afirma os dizeres do parente Anísio Xokó, “tudo que temos, o eixo de tudo que temos, vem dessa essência Xokó. Toda a história [...]. Sem o espírito Xokó, só o Xokó em carne, a gente não consegue se autoafirmar por muito tempo”³⁹⁸. Refere-se ao conjunto de elementos simbólicos que caracteriza o que é ser Xokó: como a participação no nosso Ouricuri sagrado — participando dele, acreditamos em decolonizar o tempo presente, nos autoafirmar e “desburocratizar” os problemas diários. E, nesse sentido, perguntamos ao parente o que é mais importante para o Xokó atualmente. Assim ele narra:

³⁹⁶ BOMFIM, Sandra de Moraes Santos. **Cenários das educações do povo Xokó: entre saberes e fazeres da e na resistência/reexistência**. op. cit., p. 109.

³⁹⁷ BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas**. Revista PerCursos. Florianópolis, v. 16, n.32, p. 103 – 120, set./dez. 2015. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/70517>>. Acesso em: 01 de março de 2023.

³⁹⁸ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. 25 de março de 2022. op. cit., s.p.

[...] hoje é a gente zelar pela união que existia naquelas 23 famílias que deram início à grande batalha que se transformou na grande guerra e que foi, graças a Deus, vencida. Essa união. Ter mais gente para trabalhar a nossa história entre os jovens, mais gente dentro do nosso Ouricuri sagrado para tratar das crianças para que elas não percam com tanta facilidade o desejo de ir para o Ouricuri e que elas não percam o orgulho de melar o corpo de Jenipapo e de Urucum, que elas não se sintam envergonhadas de usarem o cocar, que elas não se sintam envergonhadas de cantar o seu Toré em qualquer ambiente que sejam e de gritar eu sou Xokó aonde quer que seja nem que isso lhe custem a vida. Então, a minha maior preocupação hoje, Ivanilson, eu vou lhe dizer do fundo do meu coração: é com o amanhã. É com a forma com a qual estamos criando os nossos filhos, a forma com que estamos criando os nossos filhos pode ser a forma mais correta para que elas possam enfrentar o mundo lá fora, mas é a forma mais errada para que elas possam manter o nosso mundo aqui dentro. Então, esse é o meu relato final com relação a tudo que eu vejo hoje, o que a gente mais precisa é se preocupar para não perder essa autoafirmação enquanto povo indígena Xokó, é preparar melhor as nossas crianças, os nossos adolescentes e a juventude Xokó³⁹⁹.

Anísio apresenta sua preocupação com a comunidade; para ele, precisamos zelar pela união Xokó e olhar mais para as crianças e para a juventude. Esse olhar atento do parente refere-se ao uso de tecnologias pelas crianças Xokó no seu dia a dia na comunidade indígena. Indicamos que a cultura é dinâmica e os povos indígenas têm se adaptado e, cada vez mais, utilizado as tecnologias contemporâneas como ferramentas de luta e de denúncia pelos crimes que ainda, infelizmente, vêm ocorrendo nos territórios indígenas pelo Brasil. Sobre a preocupação do parente, as famílias, os anciões Xokó, a escola e a comunidade têm o papel de vigília e orientação. Acreditamos haver uma separação dos dois “mundos”, até porque, como afirma a parente Lindinalva Melo da Silva, Naná Xokó:

[...] as crianças vivem no ritual, é muito bonito a gente ver um dia 9 de setembro aqui e ninguém se envergonhar de colocar uma saia, um cocar de pena, um brinco — a gente é feliz. A gente se sente feliz com os pés firmados no chão quando a gente está com os nossos trajes, a gente não é feliz vestido de branco, com um sapato caro nos pés, com uma roupa cara no couro, a gente é mais feliz quando estamos com uma roupa de palha na cintura⁴⁰⁰.

Essa felicidade se dá, sobretudo, por motivo de orgulho pela luta travada ao longo da história Xokó - representação simbólica do que é ser Xokó, a manutenção da nossa identidade com a autoafirmação Xokó no tempo presente. “Dessa maneira, estimulam criações e expressam, nas manifestações, a identidade e a essência do lugar em que vivem”⁴⁰¹. À terra, ou melhor, à Retomada, que agora é rememorada pela Festa da Retomada, se estabelecem “como práticas de resistência, posto que, além de preservar sua memória/identidade, delimitam

³⁹⁹ XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. 25 de março de 2022. op. cit., s.p.

⁴⁰⁰ XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. 23 de março de 2022. op. cit., s.p.

⁴⁰¹ QUEIROZ, op. cit., p. 35.

espaços e atuações. São, portanto, seus pilares culturais, pois são práticas que se encontram ancoradas na história do grupo e que, por meio da repetição, criam e recriam pontes entre o passado e o presente⁴⁰². Para o parente Gírleno Clementino Xokó:

[...] a importância de ser Xokó eu volto a dizer: significa libertação. Xokó liberto, Xokó dono de sua terra, Xokó proprietário, Xokó tudo mais. Livre. Xokó livre, e, por tudo isso, eu digo aos meus parentes que estão aí, os mais jovens, que se empolguem com esse nome, lutem para preservar essa terra, não caiam na besteira de abandoná-la por qualquer coisa, porque não tem lugar melhor no mundo para os índios Xokó do que à terra Caiçara, a Ilha de São Pedro propriedade dos índios Xokó. Hoje nós praticamos os nossos rituais, praticamos tudo que a gente precisa. Temos a posse da nossa terra, temos a nossa moradia e temos liberdade acima de tudo⁴⁰³.

Dentre tantos outros motivos que só seriam possíveis de expor nessa pesquisa se expressados por cada um Xokó, ou seja, por toda a comunidade indígena, eis algumas palavras motivadas pela ancestralidade Xokó e pelos narradores que se colocaram a contribuir com esta dissertação, como mencionado anteriormente pelo parente Gírleno Xokó. Contribuindo conosco, os narradores fazem parte do que Walter Mignolo, pesquisador decolonial argentino, chama de potencial epistemológico. Conforme este pesquisador, a “história oral reordena o sujeito dos saberes-sujeitos para conhecer ou compreender a relação. Por outro lado, a tradição oral não é apenas uma nova “fonte” para a historiografia. É em si a produção de conhecimento”⁴⁰⁴. A importância da metodologia usada, com cruzamento de fontes, foi para o aprimoramento do fazer historiográfico sob o viés interdisciplinar, pois o diálogo com várias áreas do conhecimento forma o que chamamos de Teoria da História. Não há, pois, como fazer ciência hoje sem esse olhar para a renovação de fazer História. A Teoria da História para pesquisa com povos indígenas, atualmente, versa sobre esse (re)escrever decolonial.

⁴⁰² OLIVEIRA, Valeria Maria Santana. **Povo Xokó: Memória/identidade e Educação**. op. cit., p. 260.

⁴⁰³ XOKÓ LIMA, Gírleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. op. cit., s.p.

⁴⁰⁴ MIGNOLO, Walter D. **O potencial epistemológico da história oral: algumas contribuições de Silvia Rivera Cusicanqui**. In: **Estudos e outras práticas intelectuais latino-americanas sobre cultura e poder**. CLACSO, Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais. Buenos Aires, 2002, p. 8.

5. Considerações finais

Historicamente, como ficou claro ao longo desta dissertação, nós, os povos indígenas, e, de maneira específica, nós Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, Estado de Sergipe, (re)existimos com bastante força e perseverança. Agradecemos ao apoio de setores da sociedade civil organizada (ONGs, Igrejas, Grupos religiosos, Instituições políticas, Sindicatos, Universidades, Ativistas, Intelectuais, etc.), que, em conjunto conosco, atuaram e atuam em defesa dos nossos direitos, sociais, políticos, e culturais fora e dentro do Estado brasileiro. Sem dúvida, tiveram papel de suma importância no alcance de demandas ao longo desse processo de Retomada territorial e identitária Xokó; sem esses apoios, seria muito mais demorado a nossa conquista e (re)conquista do que temos de mais sagrado atualmente: a união do nosso povo, e com ela, todo o conjunto de elementos culturais que nos caracterizam como sendo Xokó do tempo presente. Portanto, entende-se por Movimento Indígena do Nordeste um conjunto de articulações coletivas entre nós povos indígenas, apoiado por grupos da sociedade civil organizada.

Desde o período colonial, e, sobretudo, continuado com a colonialidade e sua forma moderna, a colonialidade do poder, do ser e do saber que estrategicamente soubemos enfrentar o processo hegemônico que tanto fez para subjugar, ocultar e exterminar os povos indígenas, a luta foi e é contínua.

No período imperial e depois continuada na república, nós, os povos indígenas, sempre ficamos à margem do olhar da colonialidade, sendo vistos como incivilizados e classificados como bárbaros e tantas outras formas pejorativas, a fim de justificar a tentativa de genocídio e etnocídio. Mas o extermínio não ocorreu totalmente, pois povos como nós Xokó existem e (re)existem atualmente contra essa atrocidade moderna colonialista, capitalista e articulada pelas elites hegemônicas rurais e urbanas. Assim, as tentativas de ocultamento foram pouco a pouco sendo percebidas por nós e, de forma estratégica, sendo trabalhadas pelas nossas coletividades indígenas. Foi através da Retomada territorial e identitária contra o poder hegemônico de uma família poderosa do sertão do São Francisco: os Brito, na pessoa do coronel João Fernandes de Brito, conhecido na tradição oral do meu povo Xokó como coronel João Porfírio de Brito, que conseguimos reverter essa situação e protagonizamos a nossa História,

deixamos de ser caboclo e reassumimos a nossa verdadeira indenidade: a Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara.

Mas, como já dissemos, não foi fácil. Quando ainda pensava em escrever o primeiro capítulo desta dissertação, matutava como poderia relatar a nossa luta até chegar nos relatos e eventos históricos que fizeram nós, os Xokó, em 1978, e, atualmente, continuar (re)existindo e nos autoafirmando enquanto indígenas do sertão de Porto da Folha–SE. Então, voltamos no tempo, no século XIX, para perceber, de forma decolonial, as experiências históricas vividas pelas populações indígenas, sobretudo pensando a formação de um novo Estado-nação que trabalhava de encontro aos interesses dos povos indígenas. Sendo assim, o período oitocentista foi um tempo de negação aos nossos direitos, como ficaram explícitos nas discussões sobre o projeto de nação, Constituição Política do Império do Brasil, ou seja, a Constituição de 1824, pois para ser cidadão teríamos que deixar de ser indígenas, como afirmou Fernanda Sposito: não “éramos nem cidadãos, nem brasileiros”⁴⁰⁵. Isso foi articulado com a sociedade elitista e, também, com os intelectuais do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), fundado em 2 de outubro de 1838. Suas ideias até hoje influenciam a sociedade brasileira, muitos preconceitos e negação de nossos direitos têm base no século XIX.

O Estado lutava contra nós, povos indígenas, criando Leis que não nos favoreciam em nada, como, por exemplo, o decreto n.º 426, de 1845, que regulamentava as missões indígenas e que instituiu o cargo de “diretor-geral dos índios”, para ser responsável em nos administrar e “cuidar” das aldeias. Esse mesmo decreto previa que as nossas terras podiam ser arrendadas e que as rendas deveriam beneficiar nós, povos indígenas, o que não ocorreu na prática. Ao contrário, o que ocorreu foi uma perda gradual das terras que era regulamentada pela Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850, a Lei de Terras, que dispunha sobre as terras “devolutas” no Império. Essa Lei também negou nossos direitos, pois previa que as terras das aldeias fossem do Estado, ficando conosco até que atingíssemos o estado de civilização. Os governos das províncias discutiam a nossa identidade, objetivando a mistura da população, conseqüentemente atrelado às perdas das terras das aldeias, já que, na visão dessa sociedade, não éramos mais indígenas porque estávamos todos assimilados, ou seja, misturados com a população geral. Ao se debater sobre a formação da identidade nacional, definia-se quem era e

⁴⁰⁵ SPOSITO, Fernanda. op. cit., p. 19.

quem não era brasileiro. Não pensamos em uma identidade “autêntica” e única, pois somos várias identidades, esse é o brasileiro de hoje e de sempre.

Sendo assim, a ideia de mistura com a negação da nossa identidade foi a justificativa para decretarem o final dos aldeamentos com a extinção da Diretoria Geral dos Índios em 1835 (Decreto nº 1.139 de 6 de abril), em Sergipe. Contudo, isso não significou as perdas das nossas identidades indígenas, mas sim o ocultamento das mesmas e assumimos outra como estratégia, a de caboclo da Caiçara. É perceptível que essas Leis favoreceram a elite agrária do Brasil, especificamente, em nosso caso, favoreceram os Brito (João Porfírio de Brito) que aproveitaram dessas brechas para adentrar em nosso território a partir de 1887. Somente décadas depois, no século XX, seus herdeiros diretos perderam na justiça o litígio para nós, Xokó, porque é o nosso direito imemorial sobre essas terras. Porém, para que isso ocorresse, de fato, foram travadas muitas lutas do meu povo contra essa família. Quando João Fernandes de Brito, no século XIX, precisamente em 1888, já estava com uma parte do nosso território, começou a nos ameaçar impondo suas leis próprias. Em razão desses maus tratos, em 1896, uma parte do meu povo foi buscar apoio junto aos Kariri (atualmente Kariri-Xocó), em Porto Real do Colégio, Alagoas, fincando várias famílias por lá, outra parte em Sergipe, em nosso território, a Caiçara, mesmo sendo restringido de dizer quem éramos e quem somos para não sermos expulsos da nossa própria terra⁴⁰⁶. Isso mostra o quanto a terra é importante para nós, pois as nossas memórias e histórias são parte integrante dessa terra que nos cria, motivo pelo qual ficamos nela. Mostra ainda como nós, povos indígenas, somos persistentes nas lutas por nossos direitos, não desistimos jamais.

No século XX, a nova república não nos garantiu o Bem Viver, na verdade, nos viam ainda como empecilho para o desenvolvimento nacional. Isso ficou claro no Código Civil — Lei n.º 3.071, de 1.º de janeiro de 1916 — (Art. 6º. Parágrafo único. “Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar”), prevendo a nossa incapacidade civil relativa e estabelecendo o regime de tutela. Para essa Lei, nós não tínhamos capacidade de nos proteger, viver em “sociedade” ou mesmo proteger os nossos territórios e saber lidar com a sociedade geral, o que não condizia e não condiz com a nossa verdadeira realidade. Isso levou ao exercício do poder tutelar exercido pelo Estado através do Serviço de Proteção aos Índios, antes chamado de

⁴⁰⁶ Cf.: BARBOSA, Marco Antônio. **Os Xocó da Ilha de São Pedro, a posse definitiva**. Boletim Jurídico, São Paulo: Comissão Pró-Índio, v. 2, n. 4, p. 9-10, 1984, p. 9. Disponível em: <<http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/REVISTAS/boletimjuridico/MFN-10348.PDF>>. Acesso em: 16 de maio de 2023.

Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), criado em 1910. Posteriormente, manteve-se a mesma política indigenista a partir da criação da FUNAI, pela Lei n.º 5.371, de 5 de dezembro de 1967. Em 2023, vincula-se ao Ministério dos Povos Indígenas (MPI) (Decreto federal n.º 11.355, de 1º de janeiro de 2023), objetivando promover e garantir de forma mais efetiva os nossos direitos, com a direção de nós povos indígenas, na pessoa de Sônia Bone de Sousa Silva Santos, a parente Sônia Guajajara⁴⁰⁷.

No século XX, na década de 1970, após mais de 100 anos de silenciamentos do nosso povo Xokó, ocultando estrategicamente a nossa verdadeira identidade indígena, iniciamos um movimento pela nossa libertação, pois vivíamos em nossa própria terra, trabalho como cativo para os Brito. Assim, cansados dessa vida de sofrimento, em 1978 cercamos a Ilha de São Pedro/Caiçara a fim de iniciar uma luta pela recuperação do nosso território e pela nossa visibilidade enquanto Xokó (identidade indígena).

No primeiro momento, com o apoio da FETAG-SE, do Sindicato dos Trabalhadores Rural de Porto da Folha-SE e da Igreja Católica (Diocese de Propriá), Sergipe⁴⁰⁸. A partir da intensificação da luta, a Retomada Xokó iniciou-se oficialmente somente em 1979, quando a FUNAI começou a olhar esse conflito fundiário devido às nossas estratégias de denúncias nos jornais e rádios da época. Nesse período, a FUNAI passava por várias críticas sobre o uso estatal para favorecer grandes latifundiários sobre as questões territoriais, mesmo assim, para nós Xokó foi de suma importância, pois enxergávamos na FUNAI, uma oportunidade de “provar” para o Estado e para a sociedade que éramos/somos realmente indígenas Xokó. Parte da sociedade duvidava, pois, para eles, éramos meros posseiros. A própria FUNAI iniciou um processo para

⁴⁰⁷ Para esse parágrafo, Cf.: Lei n.º 3.071, de 1º de janeiro de 1916. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L3071impresao.htm>. Acesso em: 19 de maio de 2023; Decreto n.º 8.072, de 20 de junho de 1910. **Crêa o Serviço de Protecção aos Indios e Localização de Trabalhadores Nacionaes e approva o respectivo regulamento**. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-norma-pe.html>>. Acesso em: 19 de maio de 2023; Lei no 3.454, de 6 de janeiro de 1918. **Fixa a Despeza Geral da Republica dos Estados Unidos do Brasil para o exercicio de 1918**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1901-1929/13454.htm>. Acesso em: 19 de maio de 2023 e **Medida provisória n.º 1.154, de 1º de janeiro de 2023. Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios**. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/mpv/mpv1154.htm>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2023.

⁴⁰⁸ BARBOSA, op. cit., p. 9.

confirmar a nossa identidade Xokó, o que ficou provado no relatório antropológico desenvolvido por Delvair Mantagner Melatti já na década de 1970⁴⁰⁹.

Em 1979, iniciou-se, então, a Retomada pela posse da terra indígena Xokó via Estado. Com esse relatório da FUNAI, podemos ter mais segurança no que se refere aos questionamentos do Estado e da sociedade geral. Assim, as estratégias para recuperar a Caiçara foram muitas, sem elas não seriam possíveis naquele momento ter algumas conquistas importantes na justiça, como o direito de reivindicar o que sempre foi nosso, por direito imemorial, à terra, já que estávamos vivendo num período de restrições dos nossos direitos pela Ditadura Civil-Militar à frente do Brasil, entre 1964 e 1985. Sendo assim, deixamos tudo que tínhamos na Caiçara: nossas roças, pescarias e casas, ou seja, a nossa vida que não era uma das melhores, para vir para o outro lado: a Ilha de São Pedro — sede do antigo aldeamento.

A partir da década de 1970, com a Pastoral da Terra da Diocese de Propriá-SE, orientada por frei Enoque Salvador de Melo, pelo Bispo Dom José Brandão de Castro, Conselho Indigenista Missionário, Universidade Federal de Sergipe, Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Porto da Folha-SE, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Sergipe e dos intelectuais sergipanos: Beatriz Góis Dantas, Fernando Lins, Luiz Alberto dos Santos e Helia de Paula Barreto entre outros, foram fundamentais para desapropriação da Ilha de São Pedro — Decreto n.º 4.530, de 07/12/1979 (Ibid.) —, pelo governador Augusto Franco, nesse percurso e de intensificação da nossa luta, tivemos, no dia 24 de dezembro de 1991, a homologada com a demarcação administrativa da Terra Indígena Ilha de São Pedro/Caiçara, no Estado de Sergipe, através do Decreto do presidente da República Federativa do Brasil à época, Fernando Affonso Collor de Mello, foi uma vitória linda que significou para nós Xokó o reconhecimento do nosso direito sobre à terra Caiçara e, sobretudo, da nossa identidade enquanto indígena Xokó da Ilha de São Pedro, Sergipe.

Desde 1979, quando oficialmente entramos na luta pela Retomada da terra e da nossa identidade Xokó, vínhamos realizando uma festa: a Festa de Retomada, que, para nós, é uma celebração de ser Xokó, é o modo pelo qual nós, atualmente, nos (re)afirmamos quem somos. Essa festa nos apresenta para a sociedade sergipana e para o Brasil, porque foi através da

⁴⁰⁹ Cf.: MELATTI, Delvair Mantagner. **Os Xokó da Ilha de São Pedro**. Fundação Nacional do Índio – FUNAI, 1979.

Retomada que conquistamos o que temos hoje: como a retomada de algumas práticas culturais Xokó, como o ritual do Ouricuri, o Toré, as nossas artes (cocares, colares) e, o mais importante, a espiritualidade Xokó. Hoje somos muito mais (re)existentes que antes, vivemos em uma quase liberdade, quase porque ainda lutamos diariamente contra os estereótipos e preconceitos. Essa (re)existência é expressa em nosso dia a dia na comunidade, e, também, percebida pela sociedade geral quando não nos amedrontamos de nos defender e vigiar os nossos direitos sociais, políticos, econômicos e culturais. Tudo isso devido à Retomada Xokó. Portanto, a Retomada é uma transgressão necessária e legítima que nós, os povos indígenas, fazemos na falta que o Estado faz em nos atender e garantir os nossos direitos territoriais e fundamentais, como aqueles expressos em nossa Constituição Federal do Brasil. Então, iniciamos uma Retomada para fazer valer e ser ouvidos pela garantia e reconhecimento dos nossos direitos.

Por fim, diante do que foi exposto nesse trabalho de pesquisa, as nossas (re)existências foram e são a base de nós Xokó conquistarmos o que temos atualmente de cultura, de educação, saúde, ou seja, de um conjunto de políticas públicas dentro da nossa comunidade (aldeia), devido ao processo de Retomada. Nós fazemos Retomada para garantir o futuro da nossa ancestralidade — o nosso Bem Viver, pois, provém dessa força ancestral, como nos disse o parente Ailton Krenak: “o futuro é ancestral”, acrescentamos: o futuro depende da nossa luta enquanto Xokó para permanecer Xokó e não mais caboclos da Caiçara. Viva a História e a Memória Xokó.

6. FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes:

1.ª Assembleia de Pastoral Indígena do Nordeste. Boletim do Cimi. Ano 7. N.º 51. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, novembro, 1978.

Assembleia Indígena Encerra-se Hoje. Ano XXII N*. Gazeta de Sergipe, Aracaju, 15 de outubro de 1979.

Assembleia Indígena do Nordeste, Aldeia Xokó - Ilha de São Pedro–SE, 5 a 9/9/85. Periódicos aconteceu. Especial n.º 17. Instituto Socioambiental (ISA). Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, 1985 – 1986.

A Outra Vida dos Xokó. Comissão Pró-Índio de São Paulo. Boletim. N.º14. São Paulo, Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1983. Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro. Perdizes - São Paulo–SP, maio/junho, 1983.

Ação de reintegração de posse da terra indígena Caiçara. Ministério Público Federal. Procuradoria da República no Estado de Sergipe. Aracaju, 18 de janeiro de 1988.

Aldeia de São Pedro de Porto da Folha. Ministério do Interior. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). 4º Inspeção Regional. Recife–PE, 4 de outubro de 1968. Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Museu do Índio – Acervo Arquivístico. Código de Referência: Acervo SPI\Inspeção-Regional-4_Ir4\072_Padre-Alfredo-Damaso\Caixa 171\Planilha 010. Sequência: 69/106. Data da Produção. 4/10/1968.

Análise de propaganda adversa Jornal Porantim 30, de Jun/Jul de 81. Serviço Nacional de Informações (SNI). Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Arquivo Nacional. Código de Referência: BR DFANBSB V8.MIC, GNC.AAA.81018616. Data da Produção. 14/7/1981.

Ato Institucional n.º 5, de 13 de dezembro de 1968. Disponível em: <<http://www4.planalto.gov.br/legislacao/portal-legis/legislacao-historica/atos-institucionais>>. Acesso em: 5 de setembro de 2022.

AGÊNCIA IBGE NOTÍCIAS. Entre 1991 e 2010, população indígena se expandiu de 34,5% para 80,5% dos municípios do país. 18/04/2012 07h01 | Atualizado em 18/04/2012 07h01. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/.../14204-asi-entre...>>. Acesso em 07 de agosto de 2023.

ALMEIDA, Eliene Amorim de; MODERCIN, Isabel Fróes (Coord.). **Etnomapeamento da Terra Indígena Caiçara/ Ilha de São Pedro do Povo Xokó.** Brasília: FUNAI/GATI/ANAI, 2015.

_____; MASCARENHAS, M. da Conceição S.G (Coord). **Os Xokó e o Rio São Francisco.** Curitiba: Adescrym Gráfica, 2012.

ANDRADA E SILVA, José Bonifacio de. **Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil.** In: DAMIANI, Gerson; NOCETTI, María Antonieta Gallart;

PEREIRA, Wagner Pinheiro (Orgs). **O Mundo Indígena na América Latina: Olhares e Perspectivas**. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo [1823], 2018.

ALBUQUERQUE, Clovis Antunes Carneiro de. **Wakona - Kariri - Xukuru: Aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas**. Maceió: Universidade Federal de Alagoas. Imprensa Universitária, 1973.

Boletim semanal da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Serviço Nacional de Informações (SNI). Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Arquivo Nacional. Código de Referência: BR DFANBSB V8.MIC, GNC.CCC.87015287. Data da Produção. 19/10/1987.

BARRETO, Armando. (Org). **Cadastro Comercial, Industrial, Agrícola e Informativo do Estado de Sergipe**. Aracaju: Escola de Aprendizes e Artífices de Sergipe, 1933.

BARBOSA, Marco Antônio. **Os Xocó da Ilha de São Pedro, a posse definitiva**. Boletim Jurídico, São Paulo: Comissão Pró-Índio, v. 2, n. 4, p. 9-10, 1984. Disponível em: < <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/REVISTAS/boletimjuridico/MFN-10348.PDF>>. Acesso em: 16 de maio de 2023.

BRASIL, **Decreto n.º 1.318, de 30 de janeiro de 1854. Manda executar a Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850**. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/historicos/dim/dim1318.htm >. Acesso em: 04 de junho de 2022.

BRASIL. Ministério do Planejamento e Orçamento. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. **Censo Demográfico 2022. Indígenas Primeiros resultados do universo**. Rio de Janeiro, 2023.

BRASIL, **Decreto n.º 426 - de 24 de julho de 1845. Contém o Regulamento ácerca das Missões de catechese, e civilização dos Iudios**. Senado Federal – Secretaria - Geral da Mesa - Secretaria de Informação Legislativa. Disponível em: < <https://legis.senado.leg.br/norma/387574/publicacao/15771126> >. Acesso em: 01 de junho de 2022.

BRASIL, **Lei n.º 601, de 18 de setembro de 1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império**. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm >. Acesso em: 01 de junho de 2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1998**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. Capítulo VIII - Dos Índios (art. 231 ao art. 232). - ONU. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. UNIC/ Rio de Janeiro, 2008.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1998**. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

BRASIL. **Decreto n.º 401, de 24 de dezembro de 1991. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, no Estado de Sergipe**. Brasília-DF, 24 de dezembro de 1991. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/D0401.htm>. Acesso em: 01 de junho de 2022.

BRASIL. Ministério Público Federal. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. **Povos indígenas: prevenção de genocídio e de outras atrocidades.** – Brasília: MPF, 2021.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Ação Civil Pública com Pedido de Antecipação de Tutela.** Procuradoria da República no município de Itabaiana, no Estado de Sergipe, Aracaju, 02 de março de 2006.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Ação Civil Pública com Pedido de Antecipação de Tutela.** Procuradoria da República do Estado de Sergipe, Aracaju, 13 de junho de 2012.

BRASIL. **Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas.** Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos. – Brasília: CNV, 2014, p. 250. (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2).

BRASIL. **Medida provisória n.º 1.154, de 1º de janeiro de 2023. Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios.** Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/mpv/mpv1154.htm>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2023.

BRASIL. **Collecção das Leis do Imperio do Brazil de 1832.** Publicador. Rio de Janeiro: Typographia Nacional. 1874, pp. 57-58. Disponível em: <<https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/18461>>. Acesso em: 14 de agosto de 2023.

CASAL, Manuel Aires de. **Corografia brazilica, ou Relação histórico-geográfica do Reino do Brazil composta e dedicada a Sua Magestade Fidelissima por hum Presbitero Secular do Gram Priorado do Crato.** Tomo II. Rio de Janeiro: Impressão Régia, 1817.

Como é feita a demarcação de terras indígenas. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Disponível em: <<https://cimi.org.br/terras-indigenas/demarcacao/>>. Acesso em: 26 de maio de 2022.

CORRÊA, Antônio Wanderley de Melo; ANJOS, Marcos Vinícius Melo dos. **Xokó, os indígenas de Sergipe.** [livro digital]. Selo Sergipe Cultura. Aracaju. 2021.

Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC). In: CPDOC | FGV. Disponível em: <<https://cpdoc.fgv.br/sobre>>. Acesso em: 08 de janeiro de 2022.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO (CPI-SP). **A questão da terra.** São Paulo: Global, 1981, p. 38. [Textos de: Manuela Carneiro da Cunha, Dalmo de Abreu Dallari et al. Cadernos da Comissão Pró-Índio/SP. N.º 2].

Convenção n.º 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT. Organização Internacional do Trabalho. - Brasília: OIT, 2011. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Convencao_169_OIT.pdf>. Acesso em: 07 de abril de 2023.

Convenção Para a Grafia dos Nomes Tribais. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 2, n. 2, p. 150-152, dez. 1954. Transcrição de documento assinado na 1ª Reunião Brasileira de Antropologia. Rio de Janeiro, em 14 nov. 1953. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/ra/issue/view/8378>>. Acesso em 17 de agosto de 2020.

Censo registra 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil. Agência Brasil. Publicação: Alana Gandra - Repórter da Agência Brasil - Rio de Janeiro. 03/04/2023. Disponível em:

<<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/censo-registra-1652876-pessoas-indigenas-no-brasil>>. Acesso em: 13 de abril de 2023.

D. PEDRO II. **Viagem à costa leste – 1.º parte (Bahia) 01/10 a 07/11/1859**. VOL. 2. In: BEDIAGA, Begonha (Org.). **Transcrições dos diários de d. Pedro II (1840 – 1891) “Diário do Imperador D. Pedro II (1840-1891)”**. Petrópolis: Museu Imperial [1859], 1999.

Documento N° 20, Pág. LXXXV - Ofício da Diretoria de Agricultura do Ministério dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas ao Presidente da Província de Sergipe: 20 de agosto de 1888, APES – 421. In: DANTAS, Beatriz Góis. **A antiga missão de São Pedro do Porto da Folha e a recente questão dos Xocó de Sergipe**. In: _____; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó: estudos e documentos**. São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980.

Declaração das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas: perguntas e respostas. 2.ed. – Rio de Janeiro: UNIC; Brasília: UNESCO, 2009. Disponível em: <<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000185079>>. Acesso em: 7 de abril de 2023.

Decreto n.º 8.072, de 20 de junho de 1910. **Crêa o Serviço de Protecção aos Indios e Localização de Trabalhadores Nacionaes e approva o respectivo regulamento**. Disponível em: < <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-norma-pe.html> >. Acesso em: 19 de maio de 2023.

FREIRE, Felisbelo Firmo de Oliveira. **História de Sergipe**. Projeto Digitalizando a História, Aracaju – Sergipe, 2009.

FERRARI, Alfonso Trujillo. **Os Kariri, o crepúsculo de um povo sem história**. Publicações avulsas da revista “sociologia”. N.º 3. São Paulo, 1957.

GARDNER, George. **Viagens no Brasil principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841**. São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1942.

HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. **Atlas e relatório concernente a exploração do Rio de S. Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano Atlântico: levantado por Ordem do Governo de S. M. I. O Senhor Dom Pedro II**. Rio de Janeiro. Typ Moderna de Georges Bertrand, 1860.

HOHENTHAL JR, William. **As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco**. Revista do Museu Paulista, N. s., vol. XII, São Paulo, Revista do Museu Paulista, Nova Série, v. XII, p. 37-86. São Paulo: Museu Paulista, 1960.

História Porto da Folha, Sergipe – SE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/se/porto-da-folha/historico>>. Acesso em: 14 de agosto de 2023.

Índios fazem eleição para escolha de cacique e pajé. Gazeta de Notícias. 25 de fevereiro de 1989. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 25 de fevereiro de 1989.

Índios ocupam área de político. O Estado de São Paulo. 22 de maio de 1979. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 22 de maio de 1979.

Índios Xocó, do Sergipe: “estamos meio sufocados”. O São Paulo. 28 de maio de 1981. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 22 a 28 de maio de 1981.

Jornal Indígena. Ano I — N° 1 - julho de 1984. União das Nações Indígenas (UNI). Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro. Data da Produção. Julho de 1984.

LIMA IRMÃO, José Bezerra. **Breve pendenga de Lampião com os Brito de Propriá.** In: _____. **Lampião — a Raposa das Caatingas.** Salvador, JM Gráfica e Editora Ltda. 2014.

Lei n.º 3.071, de 1º de janeiro de 1916. **Código Civil dos Estados Unidos do Brasil.** Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L3071impressao.htm>. Acesso em: 19 de maio de 2023.

Lei no 3.454, de 6 de janeiro de 1918. **Fixa a Despesa Geral da República dos Estados Unidos do Brasil para o exercício de 1918.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1901-1929/l3454.htm>. Acesso em: 19 de maio de 2023.

Medida provisória n.º 1.154, de 1º de janeiro de 2023. **Estabelece a organização básica dos órgãos da Presidência da República e dos Ministérios.** Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/mpv/mpv1154.htm>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2023.

MELATTI, Delvair Mantagner. **Os Xokó da Ilha de São Pedro.** Fundação Nacional do Índio – FUNAI, 1979.

MENSAGEIRO. **Segue notícias dos Xokó.** Conselho Indigenista Missionário (CIMI), n° 3, fevereiro, 1980.

NANTES, Padre Martinho de. **Relação de uma Missão no Rio São Francisco.** São Paulo: Companhia Editora Nacional [1706], 1979.

Nota 11.º Assembleia Indigenista do CIMI Nordeste. Boletim do Cimi. Ano 8. N.º 56. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, maio/junho, 1979.

População indígena. IBGEeduca. Disponível em: <<https://educa.ibge.gov.br/criancas/brasil/nosso-povo/20507-indigenas.html>>. Acesso em 13 de abril de 2023.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri; seu descobrimento, povoamento, costumes.** Biblioteca Básica Cearense/Fundação Waldemar Alcântara. Ed. Fac-Similar. Fortaleza: FWA, 2009.

PINTO, Estevão de Menezes Ferreira. **Os indígenas do Nordeste: O desenvolvimento da etnografia indígena, no Brasil: classificação dos grupos.** Companhia Editora Nacional. Rua dos Gusmões, 24A 30. São Paulo, Série V. Vol. XLIV. 1935.

PINTO, Estevão de Menezes Ferreira. **Os indígenas do Nordeste: organização e estrutura social dos indígenas do Nordeste brasileiro.** Companhia Editora Nacional. São Paulo - Rio - Recife – Porto Alegre, 2º Tomo. 1938.

POMPEU SOBRINHO, Thomaz. **Karirís.** Revista de Philologia e de Historia. Tomo II, fascículos III-IV, p. 289-305. [Esboço etnográfico do Nordeste]. Rio de Janeiro: Livraria J. Leite, 1932.

PM é eleito cacique dos Xocós em SE. Estado de Minas. 28 de fevereiro de 1989. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 28 de fevereiro de 1989.

RICARDO, Carlos Alberto. Et al. (Ed.). **Povos indígenas no Brasil/1984.** Aconteceu Especial 15. Editora FCA. Rio de Janeiro–RJ, Brasil. 1984. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 1984.

REGINATO, Andréa Depieri de Albuquerque; REIS, Gilson Sérgio Matos (Orgs). **O caso do povo indígena Xokó na Ilha de São Pedro.** In: _____. **Comissão Estadual da Verdade "Paulo Barbosa de Araújo" Sergipe:** Relatório Final. – Aracaju: Editora Diário Oficial do Estado de Sergipe – Edise, 2020.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História geral do Brasil. Antes de sua separação e independência de Portugal, pelo Visconde de Porto Seguro, natural de Sorocaba.** Em casa de E. e H. Laemmert. Rio de Janeiro, 1877.

Noticiário. Viagem a pé ao Rio. Cearense. Órgão Liberal. Anno XLII. Número 2020. Fortaleza. 27 de setembro de 1888. Fundação Biblioteca Nacional. Hemeroteca Digital Brasileira. Data da Produção. 27/9/1888.

Unidade descentralizada da Funai no Nordeste dialoga com lideranças indígenas Xokó. Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Atualizado em 31/10/2022 12h31. Disponível em: < <https://www.gov.br/funai/pt-br/search?SearchableText=Xok%C3%B3> >. Acesso em: 03 de abril de 2023.

Violências contra os indígenas durante a ditadura. Instituto Vladimir Herzog (IVH). Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Disponível em: <<https://memoriasdadtadura.org.br/indigenas/>>. Acesso em: 04 de setembro de 2022.

VON MARTIUS, Carl Friedrich Phillip. **Como se deve escrever a história do Brasil.** Jornal do Instituto Histórico e Geographico Brasileiro. Revista Trimensal. N° 24. 1854. Disponível em:<http://brasilindependente.weebly.com/uploads/1/7/7/1/17711783/von_martius_como_se_deve_escrever_a_historia_do_brasil_1845.pdf>. Acesso em: 03 de junho de 2022.

XIII assembleia indígena. Boletim do Cimi. Ano 9. N.º 63. Caderno 3. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, abril, 1980.

XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó.** [Entrevista realizada em: 25 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó.** 5º vídeo (21min: 23 segs.). 25 de março de 2022.

XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó.** [Entrevista realizada em: 22 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó.** 1º vídeo (15 min: 2 segs.). 22 de março de 2022.

XOKÓ SANTOS, Jussara Apolônio dos. **Entrevista com Jussara Xokó falando sobre o seu pai, Paulo Acácio Xokó.** [Entrevista realizada em: 28 de agosto de 2020]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX - Memória e identidade Xokó.** 28 de agosto de 2020.

XOKÓ SANTOS, Maria Creuza Soares dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 22 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 2º vídeo (09min: 44 segs.). 22 de março de 2022.

XOKÓ SANTOS, Maria dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 16 de maio de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 6º vídeo (25min: 36 segs.). 16 de maio de 2022.

XOKÓ SANTOS, Paulo Acácio dos. **XIII assembleia indígena**. Boletim do Cimi. Ano 9. N.º 63. Caderno 3. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília–DF, abril, 1980.

_____. **A ilha da vitória: caminhada dos Xocó**. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). “Povos Indígenas do Brasil”. Instituto Socioambiental (ISA). Código de Referência: XOD00016. Data da Produção. 28/03/1994 [1980].

XOKÓ SILVA, Emerson Acácio dos Santos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 4º vídeo (07min: 51 segs.). 23 de março de 2022.

XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 3º vídeo (8min: 2 segs.). 23 de março de 2022.

XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos (Org). **Histórico da luta da retomada pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara e da identidade Xokó**. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. Ilha de São Pedro, Porto da Folha–SE, comunidade Xokó, 9 de setembro de 2015.

XOKÓ SANTOS, Emmilly Sauany Lima. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 17 de maio de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 7º vídeo (8min: 2 segs.). 17 de maio de 2022.

Bibliografias:

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma única história**. TED Global, 2009. Tradução: Erika Barbosa. Revisão: Belucio Haibara. Oxford - Reino Unido. Portal Geledés. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>>. Acesso em: 31 de agosto de 2022.

ALMEIDA, Helena Azevedo Paulo de. **O “Dia do Índio” está extinto, vida longa ao “Dia dos Povos Indígenas”!** **Aprendendo com as vozes originárias.** IF Sudeste MG. 19 de abril de 2022. Disponível em: < https://www.ifsudestemg.edu.br/noticias/reitoria/19-de-abril-vamos-refletir-sobre-os-povos-indigenas/dia-dos-povos-indigenas_if-sudeste-mg.pdf>. Acesso em: 24 de maio de 2022.

ALMEIDA, Maria Inês de; QUEIROZ, Sônia. **Um conta, outro aponta: voz, escrita e autoria.** In: _____. **Na captura da voz – as edições da narrativa oral no Brasil.** - Belo Horizonte: Autêntica; FALE/UFMG, 2004.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas.** Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 37, n.º 75, 2017. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbh/a/b7Z47VbMMmvPQwWhbHfdkpr/?lang=pt>>. Acesso em: 15 de julho de 2022.

_____. **Da invisibilidade étnica à etnogênese: histórias e identidades de índios e negros em abordagem articulada e comparativa.** História (São Paulo), v.40, e2021006, 2021. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/hG4cWdFNyyZ4p6JZWBm8L3j/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022.

_____. **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória.** Resenhas • Mana 20 (1) • Abr 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/mana/a/Z5MkWjCJHQm6z79jJFKcNHJ/?lang=pt>>. Acesso em: 27 de fevereiro de 2023.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **História indígena: teorias, fontes e métodos em perspectiva interdisciplinar.** In: REIS, Tiago Siqueira et al. (Orgs). **Coleção história do tempo presente: volume 1.**– Boa Vista: Editora da UFRR, 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é Racismo estrutural?** – Belo Horizonte–MG: Letramento, 2018.

ANDRADE, Lara Erendira Almeida de. **Pelejas indígenas: conflitos territoriais e dinâmicas históricas na Serra do Catimbau.** 2020. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2020.

APOLINÁRIO, Juciene Ricarte; AMORIM, Maria Adelina. **Multiplicidades de análises, escritas e aportes teóricos-metodológicos sobre a história indígena no Brasil entre os séculos XVI e XIX.** História (São Paulo), v.40, e2021050, 2021. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/CNPCRGvTgqYhCwS5mZHFvdJ/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022.

ARAÚJO, Soraya Geronazzo. **O muro do demônio: economia e cultura na guerra dos bárbaros no Nordeste colonial do Brasil: séculos XVII e XVIII.** 2007. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Ceará, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza–CE, 2007.

ARRUTI, José Maurício Andion. **Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional.** Revista Estudos Históricos: v. 8 n. 15, 1995. Disponível

em: <<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1995>>. Acesso em: 02 de maio de 2022.

BRAUDEL, Fernand, 1902-1985. **Escritos sobre a história**. Tradução: J. Guinburg e Tereza Cristina Silveira da Meta. São Paulo: Perspectiva, 2009.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política, n.º11. Brasília, maio - agosto de 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhv/abstract/?lang=pt>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2021.

BANIWA LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

_____. **A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo**. In: RAMOS, Alcida Rita. (Org). **Constituições nacionais e povos indígenas**. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

BANIWA, Denilson Monteiro. **Vaivém Histórico**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, [S. l.], v. 1, n. 82, 2022. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/201365>>. Acesso em: 24 agosto de 2022.

BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Colonialidade do poder e a violência contra os povos indígenas**. Revista PerCursos. Florianópolis, v. 16, n.32, p. 103 – 120, set./dez. 2015. Disponível em: <<https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/70517>>. Acesso em: 01 de março de 2023.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. **O problema da metodologia na prática da pesquisa social**. Programa de Pós-Graduação. Departamento de História. FFLCH-USP. (Palestra versão atualizada). 30/04/1992. Disponível em: <<https://sites.google.com/site/dnbwilson/textos-de-teoria-e-metodologia>>. Acesso em: 05 de janeiro de 2022.

BARRETO, Helia Maria de Paula. **Produção cerâmica Xokó: a retomada de uma identidade**. São Cristóvão: Editora UFS. Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2010.

BARROS, José D' Assunção. **História e memória – uma relação na confluência entre tempo e espaço**. Mouseion - Museu e Arquivo Histórico La Salle vol. 3, n.5, Jan-Jul/2009. Disponível em: <<https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Mouseion/issue/view/20/showToc>>. Acesso em: 28 de julho de 2022.

BARROS, José Márcio. **Cultura, memória e identidade – contribuição ao debate**. Cadernos de História Belo Horizonte: PUC Minas, v. 31. 4, n. 5, p. 31-36, dez. 1999. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/1696>>. Acesso em: 14 de janeiro de 2022.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. MANA 12(1): 39-68, 2006. Disponível em:

<<https://www.scielo.br/j/mana/a/fGbD5TshWKbCXScWRZt9hGH/?lang=pt>>. Acesso em: 07 de outubro de 2022.

BECKER, Michele Amorim. **Conhecer para compreender; Comunidade Indígena Xokó.** In: _____. **Opinião pública e comunicação dos riscos socioambientais da transposição do Rio São Francisco em comunidades tradicionais de Sergipe.** 2016. 277 f. Tese (Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2016.

BERNARTT, Maria de Lourdes; PIOVEZANA, Giovana Didoné; PIOVEZANA, Leonel. **Territórios e territorialidades contestadas: espaços em conflitos e disputas pela terra.** In: TEDESCO, João Carlos; SEMINOTTI, Jonas José; ROCHA, Humberto José da (Orgs). **Movimentos e lutas sociais pela terra no sul do Brasil: questões contemporâneas.** - Chapecó: Ed. UFFS, 2018.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Resistir era preciso: O Decreto de Emancipação de 1978, os povos indígenas e a sociedade civil no Brasil.** Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 20, n. 40, p. 136-156, jan./abr. 2019. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/topoi/a/JsN35R3WtMNPcR77YZjRfGg/?lang=pt>>. Acesso em: 29 de setembro de 2022.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970-2009).** 2010. Tese (Doutorado História,) - Programa de Pós-Graduação do Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas. Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2010.

BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Orgs.). **Introdução.** In: _____. **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988).** Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

BRITO, Antonio Guimaraes. **Reflexões sobre a decolonialidade em uma perspectiva histórica.** Intellèctus, ano XX, n. 1, 2021. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/59840/38649>>. Acesso em: 04 de janeiro de 2022.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o poder simbólico.** In: BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico.** Tradução de: Fernando Tomaz. Editora Bertrand Brasil. Rio de Janeiro, 1989.

BOMFIM, Sandra de Moraes Santos. **Cenários das educações do povo Xokó: entre saberes e fazeres da e na resistência/reexistência.** 2021. Dissertação (Mestrado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2021.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade.** Tradução Maria Leticia Ferreira. — . ed., 3ª reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2016.

CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ - Carlos José Ferreira dos Santos; AYRA TUPINAMBÁ - Vanessa Rodrigues dos Santos. **Povos indígenas - Somos um Mundo onde cabem muitos Mundos: Îandê Iané Ara masuí Xukui Amó Ara (Lutas Indígenas, (Re)**

Existências e Resistências: Maramoñanga Ñerana Icobé): In. OLIVEIRA, Monalisa Pavonne; REIS, Tiago Siqueira (Orgs). **Lutas e Movimentos Sociais no Tempo Presente: historiografia, teoria e metodologia.** Volume 1. – Boa Vista: Editora da UFRR, 2022.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo.** Letras Contemporânea. - Livros & Livros Ltda. 2010.

CHARTIER, Roger. **Entrevista com Roger Chartier - Representações das práticas, práticas da representação.** [Entrevista realizada em: 22 de março de 2021]. **Entrevistadora:** GUIMARÃES, Valéria dos Santos. *História* (São Paulo), v.40, e2021065, 2021. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/his/a/bfq7nTxStMTxXn7M9VX6j8z/?lang=pt>>. Acesso em: 11 de janeiro de 2022.

CRUZ E SOUZA, Luciana Christina; CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. **Decolonialidade e Patrimônio cultural: territórios indígenas nas cartas políticas do Sul do Brasil.** In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; LINO Jaisson Teixeira; WIIK, Flavio Braune (Orgs). **História indígena no Sul do Brasil, século XX: Novos estudos nos campos de saberes decoloniais.** - 1. ed. Naviraí-MS: Aranduká, 2022.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio: ensaios e documentos.** São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

CUNHA, Euclides da, 1866-1909. **Os sertões.** – 1. ed. – Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Direitos sobre terras indígenas.** In: DANTAS, Beatriz Góis; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó: estudos e documentos.** São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980.

DANNER, Leno Francisco; DANNER, Fernando; DORRICO, Julie. **Pacificando o branco: uma história da modernidade contada pelos indígenas.** *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 45, 2022. Disponível em: <<https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/10817>>. Acesso em: 20 jan. 2022.

DANTAS, Beatriz Góis. **A antiga missão de São Pedro do Porto da Folha e a recente questão dos Xocó de Sergipe.** In: _____; DALLARI, Dalmo de Abreu. **Terra dos Índios Xokó: estudos e documentos.** São Paulo: Comissão Pró-Índio. 1980.

_____. **“Os índios em Sergipe”.** In: DINIZ, Diana M. (Coord.). **Textos para a História de Sergipe.** Aracaju: UFS; BANESE, 1991.

_____. **Xokó: grupo indígena de Sergipe.** Aracaju: Núcleo de Educação Indígena/Serviço de Ensino Fundamental/Secretaria de Educação e Cultura/Governo do Estado de Sergipe, 1997.

_____. **História de grupos indígenas e fontes escritas: o caso de Sergipe.** *Revista de Antropologia*. v. 30-32 (1987-89), p. 469-79. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1992. p.

477. Disponível em: < <http://www.etnolinguistica.org/biblio:dantas-1992-historia> > Acesso em: 05 de fevereiro de 2023.

DANTAS, Beatriz Góis; SAMPAIO, José Augusto Laranjeiras; CARVALHO, Maria Rosário de. **Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico**. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo, Cia das Letras, 1992.

DANTAS, Mariana Albuquerque. **Dinâmica social e estratégias indígenas: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema, em Águas Belas, Pernambuco (1860-1920)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Programa de Pós-Graduação em História, Niterói, 2010.

DELACROIX, Christian. **A história do tempo presente, uma história (realmente) como as outras?** Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 10, n. 23, p. 39 - 79, jan./mar. 2018. Disponível em: <<https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/12709>>. Acesso em: 12 de setembro de 2021.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: conferências de Frankfurt**. Petrópolis–RJ: Vozes, 1993.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Franca: Editora Unesp, 2011.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa. 1961.

FIGUEIREDO, Ariosvaldo. **Aldeia de Porto da Folha: índios e Remanescentes Xocós**. In:_____. **Enforcados: o índio em Sergipe**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. 2. ed. – São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

FELTRIN, Tascieli; BATISTA, Natália Lampert; CORRÊA, Guilherme Carlos. **Do encobrimento da memória e do outro: uma analítica acerca dos relatos da colonização**. PerCursos, Florianópolis, v. 22, n.48, p. 10 - 36, jan./abr. 2021. Disponível em: <<https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/18905>>. Acesso em: 01 de março de 2023.

FRENCH, Jan Hoffman. **Tornar-se negro ou índio: a legalização das identidades no Nordeste brasileiro**. Tradução de Iracema Dulley. - Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021.

GOMES, Geisiane Anatólia. **Decolonialismo e crítica à história única possibilidades para a historiografia sobre os povos originários do Brasil**, 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2018.

GOMES, Paulo Cesar; TRINIDAD, Carlos Benitez. **A questão indígena durante a ditadura militar brasileira e a opinião pública estrangeira em perspectiva transnacional**. Revista Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 14, n. 35, p. e0106, 2022. Disponível em:

<<https://www.revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180314352022e0106>>. Acesso em: 31 ago. 2022.

GOMES, Eduardo. **Frei Enoque: vida e missão, uma contestação em nome do Evangelho.** O Observatório da Evangelização — PUC Minas. s.p. Disponível em: <<https://oepucminas.com/frei-enoque-vida-e-missao-uma-contestacao-em-nome-do-evangelho/>>. Acesso em: 8 de março de 2023.

GOMOZIAS, Nashla Dahás. **História do Tempo Presente e Decolonialidade.** - História da Ditadura. 18 de jun. de 2021. Disponível em: <<https://www.historiadaditadura.com.br/colunas/categories/esquinas-latino-americanas>>. Acesso em: 21 de dezembro de 2021.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina.** – 1º ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense. Niterói–RJ, 2021.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais.** Liv Sovik (org.); Trad. Adelaine La Guardia Resende. - Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural e Diáspora.** Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n.24, p.68-75, 1996. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/RevPat24.pdf>> . Acesso em: 15 de janeiro de 2022.

HILL, Christopher. **O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640.** Tradução, apresentação e notas Renato Janine Ribeiro. — São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

JOUTARD, Philippe. **Desafios à história oral do século XXI.** In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.) **História oral: desafios para o século XXI.** — Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000.

KODAMA, Kaori. **Os filhos das brenhas e o Império do Brasil. A etnografia do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil.** 2005. Tese (Doutorado em História) – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos.** Tradução do original: Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Revisão da tradução: César Benjamin. - Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KRENAK, Ailton Alves Lacerda. In: **Conferência de Abertura - Ciências Ancestrais e Ciências Modernas: reexistências e diálogos possíveis.** Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e em Matemática da Universidade Federal do Paraná. PPGECM/UFPR.

07 de março de 2022. (Vídeo: 1:59:56). Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=bgs6hW628S0>>. Acesso em: 28 de setembro de 2022.

_____. **O Eterno Retorno do Encontro**. In: NOVAES, Adauto (org.). **A Outra Margem do Ocidente**. - São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KRENAK, Ailton Alves Lacerda. **Futuro ancestral**. — 1º ed. — São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KAINGANG, Marcos Vesolosquzki; OLIVEIRA, Jasom de (Org). **Povos indígenas: nossos direitos, nossas vidas, nossas lutas**. – Porto Alegre: COMIN: Fundação Luterana de Diaconia, 2021.

LANDER, Edgardo. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos**. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005.

LAPOUJADE, David. **As existências mínimas**. Tradução: Hortência Santos Lencastre. São Paulo: n-1 edições, 2017.

LEVI, Giowanni. **Sobre a micro-história**. In: BURKE, Peter Burke (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução Magda Lopes. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

LOHN, Reinaldo Lindolfo. **Reflexões sobre a história do tempo presente: uma história do vivido**. In: REIS, Tiago Siqueira et al. (Orgs). **Coleção história do tempo presente: volume 1**. – Boa Vista: Editora da UFRR, 2019.

LORENZ, Federico. **Resistências**. Tradução: Carlos Henrique Lopes de Almeida. In: Margens – Revista Interdisciplinar da Divisão de Pesquisa e Pós-Graduação (DPPG) - Campus Universitário de Abaetetuba/Baixo Tocantins/UFPA – N. 13 – Dez/2015 – Abaetetuba–PA: UFPA, 2015. Disponível em: <<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/2669>>. Acesso em: 02 de agosto de 2021.

LOSURDO, Domenico. **Colonialismo e luta anticolonial: desafios da revolução no século XXI**. Organização: Jones Manoel; Tradução: Diego Silveira ... [et al.]. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2020.

LONGHINI, Geni Daniela Núñez. **Nhande ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude**. 2022. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

MAIA, Fernando Joaquim Ferreira; FARIAS, Mayara Helenna Veríssimo de. **Colonialidade do poder: a formação do eurocentrismo como padrão de poder mundial por meio da colonização da América**. Interações, Campo Grande–MS, v. 21, n. 3, p. 577-596, jul./set. 2020.

Disponível em: <<https://interacoesucdb.emnuvens.com.br/interacoes/article/view/2300>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2022.

MATA, Vera Lúcia Calheiros. **A Semente da Terra - identidade e conquista territorial por um grupo integrado**. 1989. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 1989.

MATTOS, Sílvia Clímaco. **Por uma história dissidente: narrativas xavante sobre os contatos com “os brancos” e os processos de demarcação de terras indígenas entre as décadas de 1940 e 1970**. 2019. Tese (Doutorado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília. Brasília, 2019.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **O Processo de Criação e Consolidação do Movimento Pan-Indígena no Brasil (1970-1980)**. 1997. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. – Departamento de Antropologia do Instituto de Ciências Humanas da UnB, Universidade de Brasília, Brasília. 1997.

MACEDO, Michelle Reis de. **Corrupção e desrespeito aos direitos dos índios brasileiros: o papel da imprensa no século XX**. Locus - Revista de história, Juiz de Fora, v.25, n. 2, p. 206-222, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/28572>>. Acesso em: 28 julho de 2023.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **O descobrimento dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial**. 2000. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco. Programa de Pós-Graduação em História. Recife, 2000.

_____. **Povos indígenas nas guerras e conquista do sertão nordestino no período colonial**. Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica - N. 27-1, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24166>>. Acesso em 28 de julho de 2022.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. **Cartografia histórica dos povos indígenas em Pernambuco no século XVIII**. CLIO Arqueológica. Recife-PE. v. 28, n. 2, 2013.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. **Cartografia histórica das relocações indígenas nas ilhas do Submédio São Francisco no período pombalino (1759-1761)**. Revista Ultramares. N.º 5, Vol.1, Jan-Jul/2014.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola Holanda. **História oral: como fazer, como pensar**. - 2. ed., 4ª reimpressão. - São Paulo: Contexto, 2015.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia. **Por uma razão decolonial: Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna**. Civitas, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, 2014. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/view/16181>>. Acesso em: 21 de maio de 2022.

MOREIRA NETO, Euclides. **Considerações sobre memorizar**. In: _____. **Ajuntamento de Memórias**. - São Luís: EDUFMA, 2016.

MOLINA, Luísa Pontes. **Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença**. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia). - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Brasília, 2017.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo, Paulinas, 2012.

MURA, Márcia Nunes Maciel. **Tecendo tradições indígenas**. 2016. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para Todos; 13. Série Vias dos Saberes no 2).

OLIVEIRA, Tomas Paoliello Pacheco de. **Revitalização étnica e dinâmica territorial em Mirandiba: alternativas contemporâneas à crise da economia sertaneja**. - Rio de Janeiro. UFRJ / IGEO, PPGG, 2010.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. **Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo**. Caminhos da História. Programa de Pós-Graduação em História (PPGH), Unimontes-MG. [S. l.], v. 27, n. 2, p. 58–78, 2022. Disponível em: <<https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/caminhosdahistoria/article/view/5438>>. Acesso em: 26 jul. 2022.

OLIVEIRA, Valéria Maria Santana. **Memória/ identidade Xokó: práticas educativas e reinvenção das tradições**. 2018. Tese (Doutorado em Educação). - Programa de Pós-graduação em Educação. Universidade Tiradentes, Aracaju: UNIT, 2018.

_____. **Povo Xokó: Memória/identidade e Educação**. - Maceió–AL: Editora Olyver, 2022.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de. **Estratégias sociais no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. 2010. Tese (Doutorado Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

PAIM, Elison Antonio. **Epistemologia Decolonial: Uma ferramenta política para ensinar histórias outras**. HH Magazine: humanidades em rede, 2019. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/epistemologia-decolonial-uma-ferramenta-politica-para-ensinar-historias-outras/>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2022.

PALMQUIST, Helena. **Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição**. 2018. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia. - Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.

PEREIRA, Wagner Pinheiro. **José Bonifácio e a questão indígena no projeto de construção do Estado nacional brasileiro: uma apresentação de “Apontamentos para a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil” (1823)**. In: DAMIANI, Gerson; NOCETTI, María Antonieta Gallart; PEREIRA, Wagner Pinheiro (Orgs). **O Mundo Indígena na América Latina: Olhares e Perspectivas**. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018.

PIRES, Maria Idalina da Cruz. **“Guerra dos Bárbaros”: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial**. - Recife: FUNDARPE, 1990.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992. Disponível em: <<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941>>. Acesso em: 06 de janeiro de 2022. POMPA, Cristina. **História de um desaparecimento anunciado: as aldeias missionárias do São Francisco, XVIII -XIX**. In: OLIVEIRA, João Pacheco (org.). **Uma presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. Tradução: Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

PORTELLI, Alessandro. **Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tania Maria; ALBERTI, Verena (Org.) **História oral: desafios para o século XXI**. — Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz / CPDOC - Fundação Getúlio Vargas, 2000.

POTIGUARA SANTOS, Eliane Lima dos. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro–RJ – 3ª edição – Grumin, 2018.

QUEIROZ, Angelita. **A festa da retomada: uma celebração identitária de ser Xokó na Ilha de São Pedro — Porto da Folha–SE**. 2020. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Culturas Populares). – Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Culturas Populares (PPGCULT). Universidade Federal de Sergipe (UFS). São Cristóvão–SE, 2020.

_____. **A festa da retomada: uma celebração identitária de ser Xokó na Ilha de São Pedro — Porto da Folha–SE**. — São Paulo: Editora Dialética, 2022.

QUEIROZ, José Márcio Correia de. **Aspectos da fonologia Dzubukuá**. Dissertação (Mestrado em Linguística). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2008.

QUEIROZ, José Márcio Correia de. **Um estudo gramatical da língua Dzubukuá, família Karirí**. 2012. Tese (Doutorado em Linguística e ensino) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra, Portugal: Almedina, 2009.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro, 2005.

REGO, Noelia Rodrigues Pereira. **Educação popular e decolonialidade: pedagogias de resistência em Abya Yala**. – Ponta Grossa-PR: Mostro dos Mares, 2020.

RESENDE, Ana Catarina Zema de. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960-2010): uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento decolonial**. 2014. Tese (Doutorado História). – Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, Brasília: UnB, 2014.

SÁ, Eliane Garcindo de. **Mestiço: entre o mito, a utopia e a história**. Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC. Salvador, 2000. Disponível em: <<http://antigo.anphlac.org/iv-encontro>>. Acesso em: 06 de maio de 2022.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **Fronteiras da liberdade. Tutela indígena no Diretório Pombalino e na Carta Régia de 1798**. In: LIMA, Antonio Carlos de Souza (Org.). **Tutela: formação de Estado e tradições de gestão no Brasil**. - 1. ed. - Rio de Janeiro: E-papers, 2014.

SANT' ANNA, Fernanda Vieira. **Ruptura histórica e abordagem criativa: uma cartografia de identidades nativas**. 2021. Tese (Doutorado em Letras). - Programa de Pós-Graduação em Letras. Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

SANTANA, Pedro Abelardo de. **Os índios em Sergipe oitocentista: Catequese, civilização e alienação de terras**. 2015. Tese (Doutorado em História). - Programa de Pós-Graduação em História, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Federal da Bahia. Salvador: PPGH/UFBA, 2015.

SANTOS JUNIOR, Avelar Araújo. **Terra Xokó: um espaço como expressão de um povo**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Núcleo de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal de Sergipe. - São Cristóvão, 2005.

_____. **A conflitualidade para além da regularização territorial: a propósito das múltiplas determinações das políticas públicas na Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, em Sergipe**. 2016. Tese (Doutorado em Geografia). – Programa de Pós-Graduação em Geografia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

SANTOS JUNIOR, Avelar Araújo; GONÇALVES, Claudio Ubiratan. (Orgs.). **Nos caminhos do Opará, o riomar**. – Recife: Ed. UFPE, 2020.

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **(Re)Encontro com as lutas e perspectivas da Teologia da Libertação em tempos de autoritarismo e pandemia.** Prefácio: Sérgio R. Coutinho – Maceió–AL: Editora Olyver, 2021.

SANTOS, Irineia Maria Franco dos. **História e Antropologia: relações teórico-metodológicas, debates sobre os objetos e os usos das fontes de pesquisa.** Revista Crítica Histórica. Ano I, n.º 1, junho/2010. Disponível em: <<https://www.seer.ufal.br/index.php/criticahistorica/article/view/2724>> Acesso em: 18 de janeiro de 2022.

SANTOS, Maria Fernanda dos. **Felisbello Freire, o IHGB e a polêmica em torno da obra História da cidade do Rio de Janeiro (1901).** 2018. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão–SE, 2018.

SANTOS, Pedro Afonso Cristovão dos; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; NICODEMO, Thiago Lima. **“Por onde deve começar-se a história do Brasil?”: eurocentrismo, historiografia e o Antropoceno.** Topoi (Rio J.), Rio de Janeiro, v. 23, n. 49, p. 70-93, jan./abr. 2022. Disponível em: < <https://revistatopoi.org/site/> >. Acesso em: 07 de junho de 2022.

SANTOS, Márcio Roberto Alves dos. **Fronteiras do sertão baiano: 1640-1750.** 2010. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

SARTORI JUNIOR, Dailor. **Pensamento descolonial e direitos indígenas. Uma crítica à tese do “marco temporal da ocupação”.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

SARTRE, Jean-Paul. **Prefácio. In: FANON, Frantz. Os condenados da terra.** Tradução de Serafim Ferreira. Editora ULISSEIA limitada, Lisboa. 1961.

SCHWADEN, Egydio. **Nas assembleias, os povos indígenas se afirmam: narrativas e testemunho de Egydio Schwade.** In: BRIGHENTI, Clovis Antonio; HECK, Egon Dionisio (Orgs.). **O movimento indígena no Brasil: da tutela ao protagonismo (1974-1988).** Foz do Iguaçu: EDUNILA, 2021.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **A virada testemunhal e decolonial do saber histórico.** [Entrevista realizada em: 01 set 2022]. Entrevistador (a): Editora da Unicamp. In: **Márcio Seligmann-Silva lança livro sobre teoria decolonial. Tema é fundamental para compreender o momento político e social do Brasil.** Jornal da Unicamp. Quinta-feira, 01 set 2022 | 15:18. Disponível em: < <https://www.unicamp.br/.../marcio-seligmann-silva-lanca...> >. Acesso em: 07 de maio de 2023.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. **Passagem para o outro como tarefa: tradução, testemunho e pós-colonialidade.** – Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2022.

SEIXLACK, Alessandra Gonzalez de Carvalho; CASTRO, Fernando Luiz Vale; SILVA, Lays Corrêa da. **Novos paradigmas de desenvolvimento para a América Latina: (re)emergência étnica e resistência indígena no tempo presente.** Revista Transversos. Rio de Janeiro, n.º 25, 2022. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. Acesso em: 02 de dezembro de 2022.

_____; CASTRO, Fernando Luiz Vale. **Intelectuais indígenas e produção historiográfica: contribuições da Comunidade de História Mapuche para a descolonização do pensamento.** *Intellêctus*, ano XX, n. 2, 2021. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intellectus/article/view/61698/40849>>. Acesso em: 04 de janeiro de 2022.

SILVA, Joana Aparecida Fernandes; SILVA, Giovani José da. **História indígena, antropologia e fontes orais: questões teóricas e metodológicas no diálogo com o tempo presente.** *História Oral*, v. 13, n. 1, p. 33-51, jan.-jun. 2010. Disponível em: <<https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/129>>. Acesso em: 10 de janeiro de 2022.

SILVA, José Natan Gonçalves da. **Celebrar, brincar e rezar: dinâmicas sociais, culturais e simbólicas nas festas do município de Porto da Folha–SE.** In.: VARGAS, Maria Augusta Mundim; SILVA, Cicero Bezerra da. (org.). **Vivências e Experiências com a Geografia Cultural: territórios, territorialidades, paisagens e ruralidades.** – 1. ed. – Aracaju–SE: Criação Editora, 2023.

SILVA, José Natan Gonçalves da. **Reconfiguração do espaço rural de Porto da Folha–SE: inovações socioprodutivas e ruralidades.** 2016. Dissertação (mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Sergipe. – São Cristóvão, 2016.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas.** Curitiba: Editora da UFPR, 2018.

SUESS, Paulo. **A causa indígena na caminhada e a proposta do Cimi: 1972-1989.** Petrópolis. RJ. Brasil. Editora Vozes, 1989.

SOUZA, Jucimara Araújo Cavalcante. **“Nascer como uma algaroba e crescer como um juazeiro” - os Xokó da Ilha de São Pedro.** 2016. Dissertação (Mestra em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão–SE, 2016.

SOUZA, Natelson Oliveira de. **A Herança do Mundo: História, Etnicidade e Conectividade entre jovens Xokó.** Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador - UFBA, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SPOSITO, Fernanda. **Nem cidadãos, nem brasileiros: indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822 - 1845).** 2006. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

TANEZINI, Theresa Cristina Zavaris. **Territórios em conflito no alto sertão sergipano: a territorialização dos movimentos camponeses e a construção de uma “área reformada”.**

In. TANEZINI, Theresa Cristina Zavaris. **Territórios em conflito no alto sertão sergipano**. 2015. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão–SE, 2014.

TONIAL, Felipe Augusto Leques; MAHEIRIE, Kátia; GARCIA JR, Carlos Alberto Severo. **A resistência à colonialidade: definições e fronteiras**. Revista de Psicologia da UNESP 16(1), 2017. Disponível: <<https://seer.assis.unesp.br/index.php/psicologia/article/view/842>>. Acesso em: 20 de setembro de 2022.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Tradução de Sebastião Nascimento. — Curitiba: huya, 2016.

TROMBONI, Marco. **A jurema das ramas até o tronco ensaio sobre algumas categorias de classificação religiosa**. In: CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda. (Org.). **Índios e caboclos: a história recontada**. - Salvador: EDUFBA, 2012.

WALSH, Catherine. **Pedagogías Decoloniales. Prácticas Insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir**. Serie Pensamiento Decolonial. Editora Abya-Yala. Equador, 2017.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis–RJ: Editora: Vozes, 2000.

XOKÓ LIMA, Daniely Silva dos Santos. **A importância da terra para o povo Xokó**. In: ALMEIDA, Eliene Amorim de; MASCARENHAS, Maria da Conceição, (Org.). **Os Xokó: História de luta e resistência**. Aracaju: SEED - Secretaria de Estado da Educação, 2012.

XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **Balanco histórico sobre o aldeamento São Pedro de Porto da Folha, Sergipe: dos Aramurus aos Xokó**. 2020. Monografia (Licenciatura em História). - Universidade Federal de Alagoas. Delmiro Gouveia–AL, 2020.

_____. **História e memória em narrativas orais como experiências de lutas para (re)afirmação da identidade: de Caboclos da Caiçara aos Xokó da Ilha de São Pedro, Porto da Folha, Sergipe (1978-2021)**. Anais do XII Encontro Nacional de História e I Encontro Internacional de História - "Genocídios na História: passados, presentes, futuros". Maceió: UFAL, 2021. Disponível em: <<https://ichca.ufal.br/pesquisa/grupos/historia/centro-de-pesquisa-e-documentacao-historica-cpdhis/anais-de-eventos>>. Acesso em: 06 de dezembro de 2021.

XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **História/Memória e Narrativa Decolonial: identidade cultural e diáspora indígena Xokó (1978 – 2021)**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Sergipe, v. 2, n. 51, p. 339 a 362, 15 jun. 2022. Disponível em: <<https://www.seer.ufs.br/index.php/rihgs/issue/view/1173>>. Acesso em: 10 de julho de 2022.

XOKÓ SANTOS, Paulo Acácio dos. **Olhem bem aquela terra**. In: ALMEIDA, Eliene Amorim de; MASCARENHAS, Maria da Conceição, (Org.). **Os Xokó: História de luta e resistência**. Aracaju: SEED - Secretaria de Estado da Educação, 2012.

XOKÓ SANTOS, Yatan Lima dos. **O processo de esbulho da terra indígena Xokó da Ilha de São Pedro/Caiçara, município de Porto da Folha, Sergipe: as consequências da lei de**

terras de 1850. Revista Antígona. Volume 01, Número 02, Ano 2021. Disponível em: <<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/antigona/article/view/12254/19615>>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2022.

XUCURU-KARIRI, Rafael; COSTA, Suzane Lima. (Orgs). **Cartas para o bem viver.** Salvador: Boto-rosa livros, arte e café, 2020.

ANEXOS

7. ANEXO I
Transcrições das entrevistas orais dos protagonistas indígenas Xokó
História e Memória da (Re)existência Xokó

XOKÓ LIMA, Girleno Clementino. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 22 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 1º vídeo (15 min: 2 segs.). 22 de março de 2022.



Girleno Clementino Lima Xokó⁴¹⁰

Entrevistador: Girleno, bom dia! Eu queria, primeiramente, que você se apresentasse e, partir disso, eu vou reformular umas perguntas de cunho mesmo de pesquisa acadêmica. Agradeço de antemão pela oportunidade de estar com você.

Entrevistado: Ok! Bom dia! Meu nome é Girleno, nascido aqui, índio Xokó da tribo Xokó da Ilha de São Pedro, município de Porto da Folha.

⁴¹⁰ Girleno Xokó nasceu no dia 7 de agosto de 1951 (71 anos), foi Cacique do povo Xokó por 4 vezes. Eleito pela primeira (1.º) vez em fevereiro de 1989, reconduzido [palavras dele] em 1990, 1991 e 1992. Em 1993 terminou o seu mandato. É uma das lideranças mais respeitada e importante do movimento indígena atual do Nordeste Brasileiro, pois foi um dos fundadores da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), criada em 1990.

Entrevistador: Girleno, eu queria que você discorresse, né? Claro de forma sucinta, porque a gente sabe que a história do povo Xokó é uma história bastante longa, como e quando começou a luta de retomada pela posse da terra indígena Caiçara?

Entrevistado: Olha, após o início dos anos de 1970, começou uma pequena, eu digo pequena [luta] porque a gente se sentia muito distante dessa realização. Com a chegada dos frades aqui no município de Porto da Folha–SE, então, a partir daí, eles começaram a visitar todas as comunidades da paróquia e, nós também, fomos contemplados com essas visitas e daí começou as especulações da convivência de cada um de nós: como era a nossa sobrevivência na fazenda Caiçara, se a gente sabia que a Caiçara, essa terra Caiçara era dos índios, como foi que foram retomadas, por qual motivo e como a gente vivia lá nessa fazenda. Aí a gente começou a descrever e a contar a nossa história e houve um interesse por parte dos frades que começaram a pesquisar e descobrir que realmente à terra pertencia a nós, Xokó. Na época, nós não nos identificávamos dessa forma, porque ninguém podia dizer pertencer a essa etnia e nem dizer ser índio e nem praticar os nossos costumes e rituais, mas foi daí que começou a despertar, né? Na cabeça do nosso povo, os mais velhos tinham conhecimento praticamente, mas a gente mais jovem, na época, já ouvia eles falarem, mas não tínhamos tanta certeza. Então, foi a partir daí que começamos a discutir e, nessa altura, foi justamente o começo da luta no início dos anos 70, 71 e 72, por aí.

Entrevistador: Então, no caso, essa luta inicia na década de 1970. Outra pergunta que eu queria que, assim, que você discorresse, também, é com relação a essa questão do reconhecimento. No caso, o Xokó sempre se reconheceu enquanto indígena nesse período ou esse reconhecimento se dá a partir da luta?

Entrevistado: A partir da luta. Porque foi como eu já disse. A gente não podia se identificar como tal [como indígena], inclusive quando nós começamos a lutar para retomar essa Ilha aqui onde nós estamos, saindo de lá da terra Caiçara, à terra firme como a gente chama, porque tinha um canal separando daqui da Ilha, então, até aí a gente não entrou também na luta como índio, começamos uma luta como trabalhadores rurais, porque fomos e tivemos uma decepção com o “proprietário” que botou o gado dentro do nosso arroz e dos nossos milhos. A gente se revoltou e viemos para aqui, para Ilha, porque é uma terra boa, boa de plantio. Nós entramos, inclusive, entramos aqui, não como Xokó, mas como trabalhadores rurais.

Entrevistador: Entendi, então, a partir desse momento de retomada, o que é ser Xokó nesse momento de luta. O que é ser Xokó nesse primeiro momento que o Xokó vai se identificar enquanto indígena, o que é ser Xokó para você nesse primeiro momento da luta?

Entrevistado: O primeiro momento, quando houve a descoberta que foram descobrindo toda a documentação e até chegar ao ponto de sermos reconhecidos pelo governo Federal, através da FUNAI, de ser Xokó, nos deu muita honra, porque estávamos retomando uma identidade dos nossos antepassados que foram expulsos, excluídos e nós ficamos aqui e conseguimos. Então, isso nos lava a alma e nos deixa muito empolgados e realizados com isso.

Entrevistador: E hoje Girleno, qual a importância dessa palavra Xokó, desse termo Xokó?

Entrevistado: Toda a importância do mundo, nós nos orgulhamos, voltamos a praticar os nossos rituais, os nossos costumes, voltamos a ser dono dessa língua de terra em quadra e voltamos a ser independentes, que isso é o mais importante. E sermos reconhecidos pelos nossos parentes nacionais, eu digo nacionais porque nós não temos acesso aos nossos irmãos dos outros países, mas que lá por onde existem índios também sabe que existimos aqui na Ilha de São Pedro – na tribo Xokó no município de Porto da Folha. Isso nos deixa honrados e realizados.

Entrevistador: Entendi, eu vou fazer mais, aqui, umas duas perguntas com relação aos momentos mais atuais, assim. É, hoje a comunidade Xokó enfrenta alguma dificuldade no que desrespeito a autoafirmação de ser Xokó. Qual a maior dificuldade dessa autoafirmação, se existe nos dias de hoje. Ou seja, atualmente?

Entrevistado: A dificuldade maior que nós encontramos é com relação a outros povos dos arredores que têm a gente como uma discriminação; povos que, segundo eles, são preguiçosos, que vivemos alimentados e sustentados pelo governo Federal, que não é verdade. Todos nós estamos aqui e temos lutado, temos as nossas criações, os nossos trabalhos de roças, temos as nossas casas feitas por nós; porque temos umas casas que foram feitas pelo governo Federal, mas que são casas que foram feitas em todos os Estados e em todas as comunidades no governo Lula e Dilma. Então, essas casas aconteceram, mas que nós já temos as nossas casas. Essas que você pode ver [apontando as casas da comunidade Xokó para mim], isso aí, são casas que não foram feitas pelo governo Federal, foram feitas pelos nossos esforços. Então, a gente enfrenta essa dificuldade. Além disso, o governo Federal hoje, que nós enfrentemos [o governo Bolsonaro], também, por conta de que ele não respeita os povos indígenas, não quer delimitar suas áreas, seus territórios e foi uma promessa de campanha que ele fez aos latifundiários que

não demarcaria um milímetro de terras indígenas para os próprios donos dessa terra que são os índios. Então, hoje, ele também é uma grande dificuldade, um grande enfrentamento que os índios tem — é o governo Federal.

Entrevistador: Entendi. É, a gente sabe que todos os anos acontece a Festa de Retomada aqui no território Xokó, o que é essa festa de retomada, qual a importância dela hoje para o povo Xokó?

Entrevistado: A importância dessa festa é o seguinte: nós, no período em que estávamos enfrentando os latifundiários, enfrentando os bandidos, os pistoleiros que atiravam na gente por “brincadeira”, aqui nos arredores, quando nós ocupamos aqui a Ilha de São Pedro, foram momentos tensos de muitos sofrimentos, e, a gente, vendo a hora de perdermos os nossos parentes, e, quando nós nos libertamos, que conseguimos a nossa liberdade total, então, os nossos filhos, os nossos netos e os que ainda virão por aí, que não tomaram conhecimento dessa luta, nesse dia 9 de setembro, a gente sempre faz essa festa e lembra o que foi passado, contamos aos nossos filhos, aos nossos netos e aqueles que estão ao nosso redor, que nos apoiam! O povo que não são índios, para tomarem conhecimento dessa nossa luta e do sofrimento que passamos, para que agora estejamos juntos comemorando. É por isso que, nessa festa, muita gente diz: há mais vocês fazem festa e dão comida ao povo? A gente dá comida aos aliados que vêm para nos prestigiar, porque temos a alegria, na época nós não tínhamos o que comer! E agora, graças a Deus, nós temos para comer e temos para dar a quem vem nos apoiar.

Entrevistador: Então tudo isso foi conquistado a partir da terra, né? Dessa luta pela terra. Aí eu queria saber de você qual é a importância da terra Caiçara, na sua opinião, assim, qual a importância dessa conquista da terra Caiçara para o povo Xokó e para você especificamente?

Entrevistado: A conquista da terra Caiçara você diz separadamente da Ilha de São Pedro ou toda conquista?

Entrevistador: Toda conquista!

Entrevistado: A conquista é isso que eu já falei. Significa liberdade, libertação. Nós éramos escravos. Tínhamos os nossos ancestrais enterrados lá, nessa área aí: a última que nós retomamos; temos o cemitério, é onde temos o terreiro, o nosso ritual, o nosso Ouricuri, e, é onde temos tudo. Então, é importante demais. Eu sei que quando eu falo dessa retomada, dessa

posse de terra, dessa liberdade que nós conquistamos, enche-me o peito. Já não tenho mais muito tempo de vida, mas fui um dos lutadores e tenho o prazer de deixar isso para os meus netos, para os meus bisnetos e para o povo Xokó de uma forma geral. Então, isso é importante para nós e para os que ainda há de vir, porque temos uma área demarcada com a documentação em nossas mãos, feita pelo governo Federal, e, o mais importante, por conta da nossa luta!

Entrevistador: É, a gente está encaminhado para a pergunta final, eu queria que você falasse um pouco, assim, qual a importância de ser Xokó hoje e deixasse uma mensagem para o povo Xokó e para a juventude.

Entrevistado: A importância de ser Xokó.

Entrevistador: Hoje!

Entrevistado: Hoje, a importância de ser Xokó eu volto a dizer: significa libertação. Xokó liberto, Xokó dono de sua terra, Xokó proprietário, Xokó tudo mais. Livre. Xokó livre, e, por tudo isso, eu digo aos meus parentes que estão aí, os mais jovens, que se empolguem com esse nome, lutem para preservar essa terra, não caiam na besteira de abandoná-la por qualquer coisa, porque não tem lugar melhor no mundo para os índios Xokó do que à terra Caiçara, a Ilha de São Pedro propriedade dos índios Xokó. Hoje nós praticamos os nossos rituais, praticamos tudo que a gente precisa. Temos a posse da nossa terra, temos a nossa moradia e temos liberdade acima de tudo.

Entrevistador: Girleno eu queria agradecer por esse momento, a gente agradece demais por essa oportunidade, por essas falas. Eu queria só perguntar se você autoriza essa entrevista para o meu trabalho e para a publicação de trabalhos futuros que eu possa por ventura estar desenvolvendo.

Entrevistado: Quem agradece sou eu, por conta de que a gente quando tem oportunidade, é, para passa a divulgar e, assim, um orgulho muito grande meu irmão por ser você também um Xokó e hoje fazendo um trabalho para apresentar sua dissertação na faculdade, porque brevemente você é um mestre, né? É um mestre! Então isso é uma honra. Portanto, faça uso do que for necessário e você sabe a importância que eu estou dizendo para nós que somos Xokó. Faça uso dela e seja bem-sucedido, o que eu lhe desejo é que você e outros façam o que você está fazendo hoje.

Entrevistador: Obrigado, Girleno.

XOKÓ SANTOS, Maria Creuza Soares dos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 22 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 2º vídeo (09 min: 44 segs.). 22 de março de 2022.



Maria Creuza Soares dos Santos – Xokó

Entrevistador: Creuza, boa tarde! Primeiramente, eu queria que a senhora se apresentasse e falasse o nome da senhora e a idade da senhora.

Entrevistada: A minha idade é 64 anos, me chamo Maria Creuza Soares dos Santos

Entrevistador: É, Creuza, eu vou começar aqui fazendo umas perguntas para a senhora, eu acho que têm mais ou menos umas oito (8) perguntas, e essas perguntas são de cunho mesmo de pesquisa acadêmica. Eu queria que a senhora comentasse um pouco, como e quando começou a luta da retomada Xokó pela posse da terra Ilha/Caiçara, a senhora lembra quando foi que começou e como começou?

Entrevistada: A data mesmo eu não lembro, o ano eu não lembro

Entrevistador: Entendi, não lembra, né?

Entrevistada: É, o ano mesmo eu não lembro não!

Entrevistador: Mas a senhora sabe falar como foi que começou essa luta?

Entrevistada: Sei sim!

Entrevistador: A senhora pode relatar para mim como foi que começou?

Entrevistada: Começou com os frades caminhando para a nossa terra Caiçara, frei Enoque, quando chegou lá [na terra Caiçara], aí foi quando deu continuidade, para gente... ensinar a gente, né? Dizer para nós que nós éramos índias e que nós tínhamos que lutar pela nossa terra, e aí muitos com medo de falar, nós tínhamos medo de os fazendeiros colocar nós para fora, porque eles colocavam mesmo, mas, nós criamos coragens e graças a Deus fomos em frente e graças a Deus hoje estamos aqui, agradecer primeiramente a Deus e segundo a igreja.

Entrevistador: Entendi, é, Creuza? Quando vocês iniciam a luta ali, eu conversei com Girleno hoje pela manhã, ele disse que a luta iniciou ali mais ou menos pela década de 1970, né? É, e aí eu queria perguntar para a senhora se nesse momento os Xokó já se reconheciam em enquanto indígenas, se eles já se declaravam que eram indígenas nesse momento, se, por exemplo, alguém fizesse uma pergunta para a senhora, a senhora é indígena? A senhora dizia que era indígena nesse momento?

Entrevistada: Nesse momento não! Nós não sabíamos

Entrevistador: Entendi, e depois que vocês entraram nesse processo de luta? Quando os Xokó começam se (re)afirmar enquanto Xokó, na década de 1970, naquele momento, quando diz assim: olha, vocês são Xokó, né? Quando aquele momento ali em 1970, quando diz vocês são Xokó, e eu fazendo essa pergunta hoje para você, o que é ser Xokó para você hoje?

Entrevistada: Para mim, ser Xokó é... eu não sei bem nem explicar, mas é com muito orgulho que eu me chamo... que eu posso dizer que eu sou Xokó, que através de nós ser Xokó, é que nós temos hoje, que nós não tivemos, sem esse nome Xokó jamais a gente estaria aqui.

Entrevistador: Entendi, é... no caso, quando a senhora disse que ser Xokó, é trazer esse sentimento de orgulho, né? Para senhora? Então a palavra Xokó, ela dar esse sentimento de orgulho, né? De orgulho de luta, né? É... outra pergunta, é: qual é a importância de um Xokó hoje continuar, por exemplo, dizendo que é Xokó? Hoje, qual a importância que a senhora acha, se uma pessoa chega assim e perguntar para senhora, Creuza? Qual é a importância de a senhora dizer assim: que é Xokó hoje, qual a importância disso para a senhora?

Entrevistada: Hoje eu dizer que sou Xokó... nós temos um grande respeito, muita gente nos respeita por ter esse nome Xokó, e hoje, a gente só temos o que nós temos porque temos esse nome Xokó e nós temos que conservar com muito orgulho e não deixar esse nome Xokó morrer.

Entrevistador: É, hoje Creuza, se qualquer pessoal perguntar para a senhora qual é a maior dificuldade que a senhora encontra hoje em dia, de dizer assim: eu sou Xokó, a senhora encontra alguma dificuldade de dizer assim que é Xokó ou não, ou a senhora declara isso abertamente para qualquer pessoal?

Entrevistada: Hoje eu não tenho medo de dizer que sou Xokó; eu tenho orgulho de dizer em qualquer lugar, quem me perguntar eu digo com muito orgulho: eu sou Xokó.

Entrevistador: É, e ante na década de 1970? Quando vocês iniciam a luta pela posse da terra, é, vocês tinham medo de dizerem que eram Xokó? Por que vocês tinham esse medo?

Entrevistada: Até porque os mais velhos diziam que a gente não podia comentar, porque se a gente fosse falar que éramos Xokó, os fazendeiros nos tiravam da fazenda, como se chamavam... que era a fazenda deles, mas que não era, né? Mas a gente tinha esse medo e dizia que era fazenda deles porquanto de não sair da terra, nós não tínhamos para onde ir.

Entrevistador: Entendi, atualmente acontece todos os anos a festa de retomada, né? Da terra? O que é essa festa de retomada do povo Xokó? Qual a importância dessa festa para senhora e para o povo Xokó hoje?

Entrevistada: Foi um orgulho de vitória, porque naquele momento que a gente recebeu a notícia que às terras eram nossas, a gente comemorou, e, até hoje, a gente comemora com muito orgulho, eu mesmo comemoro com muito orgulho, mesmo.

Entrevistador: É uma festa que todos participam, né? Crianças, jovens e adultos, né?

Entrevistada: Todo mundo, até o pessoal que vêm de fora, as pessoas que nos ajudaram, todos vêm participar da nossa brilhante festa.

Entrevistador: Essa festa ela acontece como uma comemoração da retomada da terra Caiçara, né? Da Ilha e da Caiçara? É uma festa que acontece para trazer a importância desse momento de luta, né? De vitória, né? E aí eu pergunto a senhora o que é a terra indígena Caiçara e o que ela representa para a senhora?

Entrevistada: Muita coisa, muito mesmo, foi lá onde eu nasci e me criei fazendo cerâmica; trabalhei muito, mas tenho orgulho hoje. Tenho muito orgulho em ter — em saber fazer a cerâmica, pois foi dali que saiu o meu sustento. A nossa mãe criou a gente com oito (8) filhos da cerâmica.

Entrevistador: Então a terra Caiçara ela tem essa importância de sobrevivência, né? De luta?

Entrevistada: É.

Entrevistador: Aí Creuza, a gente está finalizando já estas perguntas, são assim, como a senhora percebeu, são perguntas bastante curtinhas, mas que elas têm uma validade muito importante, né? Essas perguntas são muito valiosas. Eu queria que será comentasse, assim, né? Depois desse processo de luta, a luta do povo Xokó inicia ali na década de 1970, em 78... 79, depois desse processo todo de luta, né? O que é mais importante hoje para o povo Xokó? Hoje depois processo todo, né? A gente sabe que o povo Xokó passou por esse processo de luta e de retomada, hoje em dia, né? O que é mais importante se a gente for considerar toda essa luta?

Entrevistada: É se manter firme e não deixar que essa luta um dia venha morrer; que esses jovens, que as crianças que estão chegando, que continue dando esse valor muito precioso, muito grande. É, a gente respeitar a nossa cultura, a gente valorizar a nossa cultura, a gente não deixar morrer a nossa cultura. Para mim é o mais importante.

Entrevistador: A gente finalizou Creuza, eu só queria mesmo agradecer por esse momento, acho que é um momento muito importante, assim, para mim, para o meu trabalho e que futuramente para comunidade também. Porque a comunidade também vai ter a oportunidade de conhecer esse trabalho de perto, de ler, né? E apresentar para quem quer que seja, só para finalizar, será quer acrescentar mais alguma coisa? A senhora quer falar mais alguma coisa, assim no vídeo? Senão, se assenhora não quiser mais acrescentar também não tem nenhum problema e já de antemão eu peço, assim, se a senhora permite que eu utilize esse trabalho para colocar no meu trabalho de pesquisa e futuramente também se eu precisar utilizar esse trabalho para colocar em artigos acadêmicos, se eu tenho essa autorização da senhora?

Entrevistada: Tem sim! Porque você também é um índio Xokó, e porque não eu não autorizar? Todo prazer e orgulho que você siga em frente, seja esse menino que você é, que deus lhe abençoe e que sempre continue dando esse valor que você dá que eu admiro muito você.

Entrevistador: obrigado, Creuza, a gente finaliza por hoje.

XOKÓ SILVA, Lindinalva Melo da. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 3º vídeo (15min:11segs.). 23 de março de 2022.



Lindinalva Melo da Silva Xokó⁴¹¹

Entrevistador: Naná, bom dia, meu nome é Ivanilson, eu estou na comunidade Xokó, 23 de março de 2022, vou fazer a entrevista com Naná Xokó e gostaria que primeiro fizesse uma breve apresentação.

Entrevistado: É, meu nome é Naná – meu nome é Lindinalva, mas sou conhecida como Naná Melo – sou Xokó, me orgulho muito de viver aqui na minha aldeia e estou aqui, Nica, para o que você quiser saber de mim, tenho muito orgulho de ser o que eu sou.

Entrevistador: Naná, eu gostaria que você discorresse de forma, assim, claro, de forma sucinta porque a gente sabe que a história do povo Xokó é uma história bastante longa, não tem como a gente relatar todos os pontos de como ocorreu, mas eu gostaria que você comentasse como foi que aconteceu essa luta de Retomada do povo Xokó, se você lembra de quando e como começou essa luta?

⁴¹¹Lindinalva Melo da Silva, conhecida como Naná Xokó, 62 anos, nasceu no dia 9 de outubro de 1960, e, em 13 de março de 2006, fundou e presidiu a Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro, Porto da Folha, Sergipe (AIMIX), atuou, também, no território da cidadania e é uma defensora aos povos indígenas.

Entrevistado: Eu lembro, lembro ainda como se fosse hoje, começou com os estudos do frei – foi o frei Angelino, que a gente chama frei José, Frei Juvenal – eles foram os primeiros frades que vieram para aqui fazer um levantamento e saber como era e fizeram um estudo e descobriram que a gente vivia aqui, né? Os antepassados da gente viviam aqui calados sem poderem cotar a história de vida deles sem dizer quem eles eram, né? Porque se eles falassem que eram indígenas tinham que sair daqui corrido ou até mesmo morrer que nem vários morreram nas travessias dos rios correndo dos fazendeiros – dos coronéis, né? Que a gente sabe quem são eles e eles fizeram esses estudos e foram para Salvador descobriram toda a história, aí veio depois do frei Angelino com o frei Juvenal, veio o frei Roberto com frei Enoque que é o nosso grande, grande mesmo – foi o nosso lutador, frei Enoque, quando se fala em Xokó está falando de frei Enoque, quando se fala em frei Enoque está se falando do Xokó, porque ele lutou muito e deu até a própria vida dele pela a vida da gente, se fosse preciso, né? Um guerreiro que hoje vive aí doente e a gente sente muito isso, a luta foi grande! Tivemos muita ajuda dos sindicatos, como Manuel, Zé Rui e outros, Luiz Caetano, Mané Jiba – são um povo que a gente nunca deveria esquecer, esse pessoal da luta da gente que os nossos jovens nem tem conhecimento de quem nos ajudou, eu acho que é muito bacana esse documentário seu, que ele fique aqui dentro da comunidade para os nossos filhos, netos e bisnetos não esquecerem como foi a luta da gente, né? Ela foi muito sofrida saímos lá da Caiçara que foi aonde eu nasci, na época que eu nasci não existia, se existia Hospital, mas era muito ausente da gente, quem pegava a gente era umas parteiras e de lá viemos para aqui e daqui começou a luta pesada, ficamos aqui na Ilha, vimos as casas serem destruídas pelos Brito derrubaram de Trator, ficou aqui todo mundo hospedado aqui debaixo dos pé-de-pau e dormindo nas chuvas, enfrentando chuvas, sol e as crianças chorando quando os pistoleiros apontavam, corriam tudo para dentro da Igreja para se esconder detrás dos altar-mor, nos pés dos santos, e, assim, os homens muito sofrido com ajuda das outras comunidades – Lagoa do Mato, foi muito presente aqui, seu Luiz Caetano – a felicidade daqui, quem ainda ajudou muito era o rio que nunca secou, só tinha duas entradas aqui do rio e depois foram feitas outra entrada, ali onde é hoje a descida da casa de Creuza, os homens ficava um grupo ficava do começo da noite até meia-noite, a eles iam descaçar e os outros vinham para fica de meia-noite até de manhã e assim começou esse sofrimento todo e graça a Deus hoje estamos aqui, lutando pela nossa sobrevivência, mas não temos mais problemas com as nossas terras que já estão todas demarcadas, e, assim, graça aos Xokó: primeiramente a Deus e a frei Enoque que foi muito especial nessa luta da gente!

Entrevistador: É, então, você faz esse relato todo, Naná, é muito interessante a gente ouvir isso de você, eu gostaria de saber, assim, se nesse primeiro momento de luta se os Xokó sempre se reconheceram enquanto indígena e se esse reconhecimento se deu, ele foi importante por quê?

Entrevistado: Porque nós passamos a ser um povo livre! A gente sabia que era, mas não podia falar, a gente tinha as tradições, quando plantava arroz, dançava os Torés, samba de Coco nas lagoas, mas escondidos dos patrões, e hoje a gente é um povo livre, podemos cantar, gritar, a gente pode falar o que nós temos vontade, sabemos que nós somos Xokó e vamos morrer Xokó sem ter medo de gritar que somos Xokó!

Entrevistador: É aí você fala dos Xokó, percebemos que você fala com muito orgulho, outra pergunta é em relação a esse processo de luta, eu gostaria, assim, que você falasse o que é ser Xokó para você nesse primeiro momento de luta, quando o Xokó vai entrar nesse processo de Retomada, o que é ser Xokó nesse primeiro momento e atualmente?

Entrevistado: Ser Xokó eu penso que é ser um povo guerreiro, é um povo lutador, um povo que não tem medo, a gente tem força, a gente tem garra, a gente tem coragem de viver e enfrentar todos os obstáculos que vier e temos coragem de gritar que somos Xokó!

Entrevistador: A gente percebe, assim, essa força que você fala mesmo usando o termo Xokó, a gente tem esse sentimento também de identidade, da importância – e qual é a importância, assim, na visão de o Xokó continuar se autoafirmando enquanto indígena – como isso é feito?

Entrevistado: Porque somos um povo diferente e somos e somos uma família só, somos uma comunidade que somos diferentes de todas as outras, ainda temos aqui o comando, o poder nas mãos, de não termos droga aqui dentro, da gente ter a felicidade de ainda dormi com a porta aberta – não tem medo de ninguém vir aqui invadir as nossas casas, né? Que na cidade a gente não sente esse segurança de você está tomando uma fresca na porta sentada ou sair de casa deixar sua porta aberta e ir na casa de um vinho e isso nunca vai acabar para a gente, a gente vai continuar sendo esse povo unido e preservando os nossos costumes para os nossos filhos.

Entrevistador: E atualmente, Naná, você percebe alguma dificuldade, assim: você pode levar isso também para o lado pessoal, você percebe alguma dificuldade de o Xokó se autoafirmar — se existe aqui na comunidade alguém que tem vergonha de dizer que é Xokó?

Entrevistado: Não! Assim: aqui na ilha, os que estão aqui, eles têm orgulho de dizer que é Xokó, até porque as crianças vivem no ritual, é muito bonito a gente ver um dia 9 de setembro aqui e ninguém se envergonhar de colocar uma saia, um cocal de pena, um brinco — a gente é feliz. A gente se sente feliz com os pés firmados no chão quando a gente está com os nossos trajes, a gente não é feliz vestido de branco, com um sapato caro nos pés, com uma roupa cara no couro, a gente é mais feliz quando estamos com uma roupa de palha na cintura.

Entrevistador: É, quando o Xokó sai para as cidades, assim, quando sai daqui da comunidade e vão resolver suas questões mesmo do dia a dia, você percebe algum preconceito lá fora, quando o Xokó, assim: se ouve de alguma pessoa algum tipo de preconceito a essa identidade Xokó?

Entrevistado: Ainda temos, ainda têm pessoas que viram para a gente, ainda criticam: e vocês são índios com essa cara, vocês não têm mais a cara de índio, e o cabelo? Os traços de vocês são totalmente diferentes, aí é onde a gente consegue responder — cansei de responder: claro, hoje, nós somos índios e estamos misturados — já temos pessoas brancas conosco, índio casado com branco, branco casado com índio e isso vai dificultando mais a nossa vida, a gente fica diferente, porque eu mesmo sou Xokó e minhas filhas, o pai delas é pernambucano, a gente vai ter que mudar — está mudando mesmo. Mas é muito triste a gente sair e saber que ainda tem gente que ainda tem esse preconceito conosco, povos indígenas, principalmente, quando a gente vai fazer as nossas apresentações lá fora.

Entrevistador: Entendi, é, a pouco você falou da festa de Retomada – do dia 9 de setembro, o que é essa festa de Retomada, qual é a importância dela para o povo Xokó?

Entrevistado: Porque foi o dia que os Xokó conseguiram dar o grito de liberdade, é uma festa muito bonita, muito emocionante — a gente tem muito orgulho de, nesse dia, a gente está ali comemorando a nossa vitória — a liberdade de gritar: somos Xokó.

Entrevistador: É, a gente entende que esse momento, é um momento de suma importância para o povo Xokó até porque demarca essa autoafirmação mesmo de ser Xokó, essa comemoração que acontece anualmente é justamente para comemorar essa vitória da Retomada do território, da identidade e aí, nesse sentido, gostaria de saber de ouvi de você: o que é a terra Ilha/Caiçara, para o Xokó, o que ela representa?

Entrevistado: A Caiçara para a gente representa tudo, representa a vida, representa tudo de bom para a gente, foi aonde nós nascemos e nos criamos, nós vivíamos ali plantando arroz e pescando, de manhã, as crianças do meu tempo, os pais não se preocupava de fazer um café porque a gente já vivia nos pés de oiti e de pipa nas lagoas, a gente era muito feliz – vivíamos comendo mesmo da natureza.

Entrevistador: É, vou fazer uma última pergunta, a gente vai caminha agora para o final, depois desse processo todo de luta, desde a década de 1970, o que é mais importante hoje para o povo Xokó e por quê?

Entrevistado: O mais importante hoje, eu acho que a gente deve ter, o mais importante é a gente se unir mais, é a gente se assumir mais, se afirmar como os Xokó e a gente não deixar essa união se acabar e passar tudo que nós somos, o que fizemos hoje para os nossos netos e bisnetos, para que eles segurem, segurem e se agarrem para que eles não deixem isso se acabar jamais.

Entrevistador: Naná, agradecemos demais por esse momento, eu acho que é um momento muito importante, não só para mim, eu estou aqui, claro, como pesquisador, mais também como Xokó, eu acho que foi um momento de suma importância e espero que no final de tudo isso, desse momento de entrevista, essa participação sua, assim, ela sirva de alerta para os jovens, para que os jovens continuem sempre se autoafirmando, né? Eu tenho um objetivo para final dessa pesquisa fazer um lançamento de um documentário, e, queria perguntar se você tem mais alguma coisa a acrescentar para esse momento e já agradeço, assim: muito obrigado por esse momento, acho que é um momento de aprendizado, um momento bastante lúcido para a gente entender todo esse processo de luta e da afirmação da identidade do povo Xokó.

Entrevistado: É, eu assim: quero dizer aqui no final dessa entrevista é que a gente como Xokó peça muita força a Deus para a gente conseguir nossos objetivos e a gente não se cansar e não deixar que a gente deixe os nossos jovens mudar o pensamento deles e que não se envergonhem de ser o que eles são [Xokó], mesmo a gente já tendo os doutores, enfermeiros, mais que eles saibam que eles são hoje formados que saíram da nossa escola indígena, eu sou muito feliz de ter meu filho hoje formado em direito, uma filha enfermeira como os demais, nós temos muitos Xokó, mas que eles nunca deixe esse poder subir à cabeça deles e eles dizer que não são Xokó. Eles vão ser Xokó eternamente, pelos restos da vida deles.

Entrevistador: Agradeço, Naná, por esse momento, queria perguntar de você se você autoriza eu usar essa entrevista para publicação para o meu trabalho e para pesquisas futuras, gostaria de ouvir de você essa autorização.

Entrevistado: Com certeza e com muito prazer! Essa é uma história da gente que não deve ter vergonha de contar ela, a gente não deve ter vergonha do que nós somos e que todo mundo venha a ter conhecimento quem são os Xokó.

Entrevistador: Obrigado!

XOKÓ SILVA, Emerson Acácio dos Santos. **História e Memória da (Re)existência Xokó.** [Entrevista realizada em: 23 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó.** 4º vídeo (07 min: 51 segs.). 23 de março de 2022.⁴¹²



Emerson Acácio dos Santos Silva Xokó

Entrevistador: Hoje, 23 de março, estou com Emerson Xokó, vou dar continuidade a minha entrevista, essa entrevista é de cunho acadêmico e faz parte da minha pesquisa aqui na comunidade Xokó. Vou pedir que Emerson faça uma breve apresentação sua. Emerson, eu

⁴¹² Emerson Acácio Xokó, é técnico em enfermagem e ativista em defesa aos povos indígenas. Tem 21 anos, nasceu em: 9 de junho de 2001.

gostaria que você falasse um pouco: qual é o seu nome, como você é conhecido aqui na comunidade e quantos anos você tem?

Entrevistado: Meu nome é Emerson Acácio, tenho 20 anos, moro aqui na aldeia indígena Xokó, localizada no município de Porto da Folha, Sergipe. A única aldeia do Estado de Sergipe, que é a nossa Xokó. Eu sou estudante da área de enfermagem, técnico em enfermagem e estou agora me formando para conseguir meu diploma para trazer orgulho para a minha comunidade.

Entrevistador: Emerson, vamos continuar aqui com as perguntas, eu tenho oito perguntas para fazer aqui para você, e, a primeira pergunta é de cunho histórico. Eu gostaria saber de você lembra de como e quando começou a luta de retomada pela posse da terra Ilha/Caiçara?

Entrevistado: Eu não lembro muito bem só que algumas histórias o povo mais velho eles contam, esse ano iremos fazer 43 anos de luta e resistência da nossa comunidade e escutar essa história aqui dentro é motivo de orgulho e sinônimo de gratidão, porque as pessoas mais velhas, elas têm a sabedoria de estar contando a história para a gente, de como foi, e de como aconteceu.

Entrevistador: Entendi, sabemos que esse é uma história bastante longa e o Xokó na década de 1970, começam a se autoafirmar enquanto indígenas. Eu gostaria de perguntar se você sabe falar se o Xokó sempre se reconheceu enquanto indígenas ou se os Xokó não falavam nesse primeiro momento que eram indígenas?

Entrevistado: Pelo meu entendimento, algumas pessoas, elas tinham medo de dizer que eram indígenas, de dizer que faziam parte da aldeia, porque era motivo de sofrer preconceito lá fora, muita gente escondia suas raízes, só que hoje é muito diferente, a gente bate no peito e diz que é indígena, diz que é indígena Xokó, melhor ainda, e, que a gente não tem mais medo, medo nenhum de dizer que somos o que somos.

Entrevistador: É, e aí você fala, por exemplo, que, você diz assim: que não tem mais medo de dizer que é Xokó. Eu gostaria que você comentasse o que é ser Xokó para você. O que é ser Xokó hoje?

Entrevistado: Ser Xokó hoje é motivo de muita gratidão. Eu agradeço muito aos meus antepassados por ter nos dado essa honra de ser quem somos hoje, porque ser indígena é muito bom, e, é muito gratificante.

Entrevistador: É, qual a importância Emerson de o Xokó hoje continuar dizendo que é Xokó, autoafirmando que é Xokó, como isso é feito, como podemos perceber essa autoafirmação? Se

eu perguntar para você assim: Emerson, porque você continua se autoafirmando que é Xokó, porque você diz que é Xokó hoje?

Entrevistador: Porque existe muito povos que têm vergonha das suas origens e isso é questão de tempo. Eu prefiro mil vezes dizer que sou indígena, porque a luta que os meus antepassados passaram, não foi uma coisa besta, podemos dizer assim, não foi uma coisa pequena, foi muito grande, foi uma luta sofrida, para eles darem o que a gente tem hoje, essa terra maravilhosa que vivemos aqui há muito tempo, e que pode dar lazer as crianças, pode dar todos os ensinamentos que eles tiveram para a gente poder passar o restante das nossas vidas na comunidade. Ser indígena é isso! Temos que afirmar sempre todos os dias o orgulho que temos de dizer que somos indígenas, ainda mais, indígena Xokó.

Entrevistador: Você percebe, assim, hoje em dia, alguma dificuldade dessa autoafirmação, nos dias de hoje? Você tem alguma dificuldade de se autoafirmar?

Entrevistado: Não.

Entrevistador: É, e aí você fala, por exemplo, desse processo de luta, que a luta do povo Xokó foi bastante importante para essa autoafirmação e a gente percebe que todos os anos têm uma festa de retomada aqui na comunidade, né? O que é essa festa de retomada? Qual a importância dela para você e para o povo Xokó?

Entrevistado: Lembrar sempre o dia que os mais velhos [anciã] lutaram para dar essa liberdade que temos hoje, para ter a liberdade de pisar no chão, de dançar o Toré, de cantar o nosso canto que se chama Toré, e, ter sempre, sempre, a vontade de passar para nossas crianças isso: o que foi a importância de sempre está aqui dizendo que podemos ter essa terra, que podemos pescar, porque antigamente eles proibiam a gente de dançar, a gente cantar, a gente pescar e tudo; eram coisas que eles tiravam o direito da gente, só que fomos mais fortes, né? Os nossos antepassados lutaram para que a gente pudesse ter essa terra hoje, que a gente pudesse ser livre, que a gente pudesse continuar sendo Xokó, que é uma coisa muito, muito, muito importante hoje.

Entrevistador: E aí você fala com bastante orgulho, por exemplo, da terra, né? Você fala, da terra, da terra, da terra Caiçara e aí a gente sabe que o nome desse território se chama Caiçara, né? Qual a importância? O que essa terra Caiçara representa, assim, para nós Xokó, especificamente, e para você?

Entrevistado: Segundo o pessoal mais velho na Caiçara foi onde tudo começou, foi um lugar de muito sofrimento, foi lá onde eram obrigados a não catarem o Toré, eles eram obrigados a não pescar, porque, e se fosse para pescar eram para eles poderem sobreviver. Tudo isso em cima da gente, tudo isso em cima do suor do povo Xokó que foram muito sofridos. Segundo o pessoal mais velhos foi lá onde tudo começou, por isso que a Caiçara é um nome e um lugar muito importante para o povo Xokó.

Entrevistador: É, depois desse processo Emerson, de luta, né? A gente sabe que essa lula foi bastante longa e depois desse processo todo de retomada. O que é mais importante hoje para o Xokó e por quê? O que é mais importante depois desse processo todo de retomada?

Entrevistado: Rapaz! Manter isso aqui vivo. Isso é uma das coisas mais importante que a gente tem que sempre estar ali... Que é para poder manter tudo isso: a cultura, o canto, o Toré. Tudo isso vivo que é para mostra as nossas crianças o quão importante é... A gente lutar para sempre manter a cultura viva. É isso que eu acho mais importante.

Entrevistador: Emerson, eu agradeço por esse momento, é um momento muito importante para nós... É, eu gostaria, assim, de perguntar se você tem mais alguma questão a acrescentar, se você quer falar mais alguma coisa? De agradecer

Entrevistado: Não, não, no momento não. Mas eu que agradeço o convite de estar participando dessa causa muito importante para você, viu? Agradeço demais o convite de coração.

Entrevistador: Obrigado, Emerson.

XOKÓ LIMA, Anísio Apolonio. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 25 de março de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 5º vídeo (21min: 23 segs.). 25 de março de 2022.



Anísio Apolonio Lima Xokó⁴¹³

Entrevistador: Hoje, 25 de março, estou aqui na comunidade Xokó, dando continuidade ao meu trabalho de pesquisa, esse trabalho ele tem o objetivo de ser um trabalho de cunho acadêmico, faz parte da minha pesquisa de Mestrado em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) e hoje eu estou aqui com Anísio Xokó. Anísio, eu gostaria que primeiro você fizesse uma breve apresentação sua, falasse o seu nome e a sua idade que você tem, como você é conhecido aqui na comunidade Xokó?

Entrevistado: O meu nome é Anísio Apolonio Lima, mas prefiro ser chamando de Anísio Xokó, tenho 34 anos, faço parte do conselho tribal da aldeia e hoje exerço a função de agente indígena de saúde.

⁴¹³Anísio Xokó, como é conhecido, nasceu no dia 13 abril de 1987, é uma jovem liderança do povo Xokó (guardião da cultura), que faz parte do conselho “tribal” da comunidade, desempenhando a função de agente indígena de saúde na aldeia Ilha/Caiçara Xokó no Porto da Folha-SE.

Entrevistador: Anísio, a primeira pergunta que eu tenho feito aqui na comunidade, isso aí, claro, eu faço tanto para os jovens e sobretudo com os adultos aqui da comunidade é se você tem lembrança de como e quando começou a luta da retomada Xokó pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara e/ou se você não tiver lembrança se você já ouviu falar desse relato e como foi esse relato, assim, no dia a dia da comunidade Xokó passado para você?

Entrevistado: Não é do meu tempo. A gente está com mais ou menos 42 anos, eu acredito, de retomada. E, nesse tempo, acrescentando esse tempo que ficamos na batalha travando as lutas, acredito que vá dar aí uns 50 anos, desde que tudo começou, mais ou menos isso. O que eu entendo, o que eu aprendi, através dos nossos pais e dos nossos avós, é que tudo começou a partir do momento em que a escravidão já estava insuportável: a fome e a miséria. Com a vinda da Igreja Católica, através da pessoa de Frei Enoque, que se despertou e se comoveu com a nossa situação, nesse momento, passou a despertar ao nosso povo afirmando que aquela terra era nossa e que a gente estava sendo escravo em nossa própria terra. [Então, vamos lutar por ela, foi o clamor de (re)existência Xokó].

Entrevistador: Quando você fala assim, da vinda da Igreja Católica aqui para esse território, que é conhecido como território indígena Caiçara, e aí você fala que esse papel da Igreja Católica foi de suma importância porque a Igreja Católica afirmou que esse território sempre foi nosso, né? E aí eu pergunto a você se o Xokó sempre se reconheceu enquanto indígena, né? E porque esse reconhecimento foi importante? Claro, se sempre se reconheceram. Eu gostaria que você comentasse porque esse reconhecimento foi e é importante?

Entrevistado: Baseado no meu entendimento, naquilo que eu ouvi durante todo esse tempo, durante os relatos em livros, né? Eu acho que ouvi um tempo que esse reconhecimento deixou de existir, e foi justamente no período em que, desses Cem (100) anos mais ou menos que passamos escravizados, porque aqueles mais velhos que sabiam da história tinham medo de ir repassando e aí passou um tempo de que ninguém mais do Povo Xokó, vivo, passou a saber que realmente era índio, que realmente era Xokó. Por que a Igreja Católica foi de suma importância? Porque ela tinha pé de tudo que aconteceu lá atrás. E, com certeza, existem documentos na Igreja, existe tudo isso, e, baseado nisso, só a Igreja Católica poderia realmente nos mostrar a realidade, tanto é que segundo a história, o povo, a princípio, não aceitaram quando frei Enoque disse: essa terra é de vocês, vocês são índios e devem lutar por ela. Ninguém aceitou, achou aquilo o maior absurdo, mas foi quando começou realmente o processo de

investigação e de apuramentos dos fatos. Então, tudo ficou provado em documentos toda história e que realmente frei Enoque estava dizendo a verdade.

Entrevistador: É... e aí Anísio, eu gostaria que você, assim, comentasse o que é ser Xokó. Nesse primeiro momento de retomada, e..., ser Xokó hoje? Você percebe alguma diferença desse termo Xokó nesse primeiro momento de luta e o que é ser Xokó hoje? Você percebe alguma diferença?

Entrevistado: Muita, o que eu percebo, o primeiro momento de luta é ser Xokó. Eu costumo dizer que a nossa história é dívida em novo e velho testamento. Antes do dia três de maio, é o velho testamento; depois do dia três de maio de 2003, passamos a viver um novo testamento. A nossa luta não foi travada como indígena, até porque os fazendeiros conseguiram escravizar até a nossa alma. Então, a gente, a princípio, lutamos com a força que Deus estava nos dando, Deus sabendo aonde isso ia chegar. Em vista disso, durante o período da luta, vamos dizer assim: a metade da luta, lutamos como um único povo, mas sem a noção do que era ser Xokó e que a partir dos efeitos que a luta foi trazendo, a união que foi ficando cada vez mais sólida, o nome Xokó foi ficando cada vez mais presente, o nome índio foi ficando cada vez mais presente, e, aí, chegou todo o processo para a gente chegar no que é hoje: fazer o nosso próprio cocal, o nosso próprio colar, as nossas próprias pulseiras indígenas, os nossos próprios cantos [sagrados Xokó].

Entrevistador: Entendi, é..., e aí você fala com muito orgulho, a gente percebe aqui no vídeo, nas imagens. Você fala assim: é..., um sentimento mesmo que realmente vem a demonstrar; é um sentimento bem profundo, a gente percebe na sua fala, é um sentimento que vem de dentro, é..., e nessas suas narrativas a gente percebe essa autoafirmação, essa autoafirmação de ser Xokó atualmente. Eu gostaria, assim, de fazer uma outra pergunta com relação à importância de ser Xokó novamente, só que essa outra pergunta ela tem mais uma perspectiva mais de autoafirmação. E aí eu pergunto a você: qual é a importância de o Xokó hoje continuar se autoafirmando, como isso é feito, como podemos perceber essa autoafirmação hoje nos dias atuais aqui na comunidade?

Entrevistado: A importância de continuar com essa autoafirmação, é você não deixar de ser o que você é. Se o Xokó, os Xokó que acreditar, que a gente pode viver, como um povo indígena, ser o que somos, sem se autoafirmar Xokó, ele está abrindo a mão de ser o que ele é, e está passando a ser uma outra pessoa. A importância ela é grande, Ivanilson, por quê? Porque tudo

que temos, o eixo de tudo que temos, vem dessa essência Xokó. Toda a história! É não abrir mão da história, é não abrir mão de ser o que é como eu disse, é não abrir mão dar mãe terra que temos, é não abrir mão do sangue dos nossos antepassados.

Entrevistador: É muito bonito, Anísio ouvir essas palavras suas, né? E aí eu fico pensando já nessa narrativa da autoafirmação e não sei se vocês aqui na comunidade, eu estou morando fora algum tempo, lá fora eu sempre percebo, assim, né? Que a sociedade em si ainda tem um preconceito muito grande em relação a nós povos indígenas. É, você que vive, assim, mais aqui dentro da comunidade, eu já tenho o quê? Acho que mais de 11 anos que moro fora, mas sempre estou me autoafirmando lá fora, para mim eu não vejo nenhuma dificuldade nessa questão da autoafirmação, né? E aí eu pergunto a você: qual é a maior dificuldade, assim, dessa autoafirmação Xokó nos dias atuais? Se tem, se existe essa dificuldade de o Xokó continuar se autoafirmando hoje?

Entrevistado: A maior dificuldade, Ivanilson é que hoje em dia não nasce mais guerreiro como você, como o cacique Bá [Lucimário Apolônio Lima dos Santos], como aqueles que nasceram no seu tempo. Por exemplo, eu não tenho problema nenhum, pelo contrário, por que eu ando assim [mostrando o colar para mim]? Vou para o mercado em Glória, vou para a capital, se me pintar de jenipapo não faço questão nenhuma de tirar para viajar, se meu rosto tiver pintado vou para qualquer lugar, porque eu acho que se vence o preconceito é (re)existindo sendo o que é. Não precisa brigar, é você ser o que você é. E... qual é a dificuldade? Eu vou dar um exemplo de um guerreiro mirim, que mora aqui em frente, Neto. Filho de Helena Xokó, ele respirava o Toré dia e noite. Ele acordava dançando, ia tomar o café cantando e dançando Toré e ia almoçar do mesmo jeito. Eu cansava de ver ele passar o dia todinho cantando aqui de frente, a partir do momento em que os avós dele passou a deixar ele mais tempo com um celular, por exemplo, essa é uma realidade que estou dizendo aqui, ele nunca mais, eu nunca mais vi ele cantando o Toré. Então, o celular e outros itens do mundo branco vai se carregando de tirar da gente aquilo que é mais importante, que é o orgulho, o espírito Xokó. Sem o espírito Xokó, só o Xokó em carne, a gente não consegue se autoafirmar por muito tempo.

Entrevistador: É, e aí você fala assim dessa dificuldade, né? Justamente por essa questão do uso dessa tecnologia aqui dentro da comunidade e a gente percebe que todos os anos mesmo com esse uso dessa tecnologia aqui na comunidade, mas existe uma Festa todo ano aqui na comunidade, né? Que é a Festa da Retomada, a Festa de Retomada Xokó. Qual a importância,

Anísio, dessa Festa da Retomada, qual o papel dela em relação ao povo Xokó, para a juventude Xokó. O que ela representa, assim, para você e para o povo Xokó?

Entrevistado: Para mim, [A festa] representa a nossa liberdade, a comemoração da nossa liberdade, o aniversário da nossa liberdade. Foi o dia em que a gente pôde, de fato, se sentir no colo da nossa Mãe Terra. E dizer: eu estou no colo da minha mãe — é o que representa para mim; para o povo Xokó vai muito além disso, porque a gente não pode viver hoje isolado do mundo. O mundo precisa saber que aqui existe um povo índio, no Estado de Sergipe. Ainda existe um povo que (re)existe, que existe e (re)existe um povo índio que ainda tem a preocupação de comemorar da forma mais “primitiva”, no auge da essência, da forma mais correta possível. E aí, é outra importância — você como diz: moro um tempo fora, mas viveu coisa incrível que eu sei que ainda existe dentro de você [dirigindo-se a mim], e, lá fora, você defende a nossa história, tanto é que pesquisa a nossa História e trouxe grandes descobertas para o nosso próprio povo [lembrando-se da língua materna Xokó]. Você tem notado que nos dias 9 de setembro, nas comemorações, o número de Xokó que fica isolado com o celular nas mãos, só filmando, todos os anos aumentam, e os que estão trajados, todos os anos diminuem. A gente precisa parar para pensar nisso. O quanto é importante aqueles, mesmos se sentindo que está perdendo membros, anos após anos, permanecerem fazendo para que um momento, aqueles que só se preocupam em se arrumar e se maquiar como branco e pegar um iPhone [telefone] e filmar, como se fosse um turista, uma hora se tocado no coração, poxa! Eu faço parte desse povo, eu sou desse povo, eu sou o que eles são, por que eu estou aqui se eu posso estar ali? Então, a importância não tem uma resposta concreta para definir o tamanho da importância, mas é isso que eu estou lhe dizendo: para mim, é eu me sentir em paz no colo da minha Mãe Terra.

Entrevistador: É..., então essa festa representa um sentimento mesmo de identidade de ser Xokó, né? E aí a gente ver que essa festa é uma festa de suma importância para a comunidade, porque ela é uma festa que está na memória do povo Xokó, né? E quando essa festa acontece anualmente os Xokó rememora, relembra todo esse passado de vida na Caiçara, esse passado de luta mesmo. E aí quando eu falo o nome Caiçara eu gostaria, assim, de ouvir, claro, na sua opinião — pode ser pessoal e você pode fazer uma exposição, assim, mais geral. O que é, o que é a terra indígena Caiçara, Anísio, assim, você teria, assim, alguma resposta, o que ela significa para você e para o povo Xokó?

Entrevistado: À terra Caiçara para mim, representa a terra prometida que Deus um dia lá atrás prometeu ao nosso povo e nos presenteou com ela, através de Dom Pedro II, segundo a história, que mesmo depois sendo roubada da gente, Deus fez questão de levar a nova geração de volta a essa terra prometida. Sem a terra, Ivanilson, a importância da Caiçara... não tem limites a importância, porque sem ela não teria o nosso Ouricuri sagrado, sem ela não teria onde plantar nem criar, sem ela o nosso povo não tinha esperança de continuar crescendo e construindo suas casas, todo mundo junto. Ela significa o crescimento e a prosperidade futura. Uma mãe mesmo. O que sua mãe pode fazer para você, o que você, a dependência que você tem da sua mãe, é essa dependência que temos da terra Caiçara.

Entrevistador: E é muito bonito, Anísio, assim, ouvi isso de você, você fala com bastante orgulho, a gente percebe nas suas narrativas. É... eu já vou encaminhando, assim, para a pergunta final e gostaria, assim, que você comentasse um pouco depois desse processo todo de luta que aconteceu aqui com o povo Xokó o que é mais importante hoje para o Xokó e para você?

Entrevistado: O que é mais importante hoje é a gente zelar pela união que existia naquelas 23 famílias que deram início à grande batalha que se transformou na grande guerra e que foi, graças a Deus, vencida. Essa união. Ter mais gente para trabalhar a nossa história entre os jovens, mais gente dentro do nosso Ouricuri sagrado para tratar das crianças para que elas não percam com tanta facilidade o desejo de ir para o Ouricuri e que elas não percam o orgulho de melar o corpo de Jenipapo e de Urucum, que elas não se sintam envergonhadas de usarem o cocar, que elas não se sintam envergonhadas de cantar o seu Toré em qualquer ambiente que sejam e de gritar eu sou Xokó aonde quer que seja nem que isso lhe custem a vida. Então, a minha maior preocupação hoje, Ivanilson, eu vou lhe dizer do fundo do meu coração: é com o amanhã. É com a forma com a qual estamos criando os nossos filhos, a forma com que estamos criando os nossos filhos pode ser a forma mais correta para que elas possam enfrentar o mundo lá fora, mas é a forma mais errada para que elas possam manter o nosso mundo aqui dentro. Então, esse é o meu relato final com relação a tudo que eu vejo hoje, o que a gente mais precisa é se preocupar para não perder essa autoafirmação enquanto povo indígena Xokó, é preparar melhor as nossas crianças, os nossos adolescentes e a juventude Xokó.

Entrevistador: É..., Anísio, você teria mais alguma coisa a comentar ou relatar aqui no final do vídeo, quer acrescentar mais alguma coisa aqui?

Entrevistado: Não... o que eu posso acrescentar, Ivanilson é dizer que... a gente não tem como, eu não sei aonde é que você vai passar esse vídeo, eu não sei se um dia o povo Xokó mesmo vai assistir esse vídeo [vai eu vou responder aqui... vai assistir sim!], mas eu quero dizer o seguinte: que com todos as letras eu vou dizer e um dia será provado isso; no coração de muitos isso já está aprovado, mas naqueles corações que ainda não está aprovado, isso será provado: o Xokó não se mantém Xokó, só sendo Xokó em carne, sem procurar sentir a força espiritual da natureza, o chamamento da natureza. Então, se um Xokó que não tem ligação nenhuma com a natureza não deseja que a aldeia Xokó um dia venha a acabar, ele procure a ter essa ligação ou então ele vai ser um grande colaborador para o fim de tudo isso.

Entrevistador: Anísio, eu agradeço demais por esse momento, um momento muito riquíssimo, espero que todos vocês aí que futuramente vão acompanhar esse vídeo, esse documentário, vou finalizar esse depoimento aqui na comunidade Xokó - vai ter um documentário final, e aí esse documentário vai ser exibido num final da minha pesquisa de mestrado, agradeço demais por esse momento é... espero que vocês, né? Continuem, assim, com essa garra sua, eu você um exemplo aqui para a comunidade, não só para mim, eu tenho você, assim, uma pessoa bastante lúcida, uma pessoa assim, bastante aguerrida e espero que a comunidade Xokó também perceba isso em você, assim, sabe? Porque é muito importante para a juventude Xokó e para o futuro jovem Xokó, né? Ouvi esse relato e perceber nessa sua narrativa como é importante essa autoafirmação de ser Xokó, né? Atualmente. Anísio, obrigado e até outro momento.

Entrevistado: Eu que lhe agradeço, Ivanilson.

XOKÓ SANTOS, Maria dos Santos. **História e Memória da (Re)existência Xokó**. [Entrevista realizada em: 16 de maio de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó**. 6º vídeo (25min:36 segs.). 16 de maio de 2022.



Maria dos Santos (Maria Idalina Xokó)⁴¹⁴

Entrevistador: Hoje, 16 de maio, estou na comunidade Xokó e vou dar continuidade a minha entrevista de cunho acadêmico, com uma das anciãs aqui da comunidade Xokó, que fica localizado no município de Porto da Folha, no Estado de Sergipe. É, primeiramente, eu gostaria que a senhora, dona Maria, falasse o nome da senhora completo e quando anos a senhora tem?

Entrevistado: Meu nome mesmo é Maria, o povo me trata como Maria Idalina, mas meu nome mesmo é Maria dos Santos.

⁴¹⁴ Maria dos Santos Xokó, 86 anos, nasceu na Caiçara, na terra indígena, na década de 1930. Foi esposa do Pajé Raimundo Xokó, já falecido, é conhecida na comunidade como Maria Idalina Xokó. Uma das anciãs mais velha da comunidade.

Entrevistador: A senhora tem quantos anos?

Entrevistado: 86 vou fazer. 86 vou fazer!

Entrevistador: Vai fazer 86 anos, né isso?

Entrevistado: É, no final do ano.

Entrevistador: Pronto, eu vou tratar a senha por Maria Idalina mesmo, tá certo?

Entrevistado: É, pode tratar, que todo mundo me conhece.

Entrevistador: Maria Idalina Xokó?

Entrevistado: É verdade!

Entrevistador: Maria Idalina, eu gostaria que a senhora falasse um pouco de como começou a retomada, a luta da Caiçara, se a senhora lembra de como começou?

Entrevistado: Oxente! Lembro.

Entrevistador: A senhora pode contra para a gente mais ou mesmo como começou?

Entrevistado: Posso. A gente, começou, nós marávamos lá, só trabalhar para os brancos.

Entrevistador: Morava aonde?

Entrevistado: Na Caiçara.

Entrevistador: Na Caiçara, nera?

Entrevistado: Era. Só trabalhava o ano todo, plantava arroz, fazia roça, no fim, aí, dividia quando era os três, um, era dois para eles e um para a gente, aí pronto. Quando foi um ano, na primeira entrada, tinha eleição, a gente tinha que com “os donos das terras”, se não votasse, você já via. Quando foi um ano, nós votamos para vereador, parece que era para vereador, era, que era político, a política não era de governo, não, era de... prefeito.

Entrevistador: De prefeito, era?

Entrevistado: De prefeito, sabe?

Entrevistador: De Porto da Folha?

Entrevistado: Sim, aí queria, o dono, o dono não, que dizia que era dono, queria que a gente votasse. O cara chamava... me esqueci agora.

Entrevistador: A senhora lembra o nome do rapaz que se dizia dono da terra?

Entrevistado: Lembro, era os Brito.

Entrevistador: Os Brito, nera?

Entrevistado: Era. Era, dizia que era os donos, sabe?

Entrevistador: Sei!

Entrevistado: E até aí era eles que mandavam mesmo, mandava na gente, o que era para fazer, eles mandavam a gente fazer. Um ano, aí, então, nós tivemos esse...

Entrevistador: Tempo de eleição?

Entrevistado: Foi, um tempo de eleição. Então nós votamos em um vereador, eu me esqueci o nome, o nome do vereador.

Entrevistador: Era um vereador, no caso, apoiados por eles?

Entrevistado: Era, deles, sabe?

Entrevistador: Sei!

Entrevistado: Da terra mesmo.

Entrevistador: Sei!

Entrevistado: Porque a gente morava na terra, sabe?

Entrevistador: Sei!

Entrevistado: E era para votar era com o que eles quisessem. E aí nós não votamos. Votemos contra.

Entrevistador: Eles ficaram com raiva?

Entrevistado: Há, meu irmão, ficaram com raiva e colocaram a gente para fora. Era para sair. Como saímos.

Entrevistador: E a senhora lembra mais ou mesmo que ano era?

Entrevistado: Meu filho, eu não sei se foi 70 e...

Entrevistador: Foi na década de 70, né? Foi nesse período da década de 1970, né?

Entrevistado: Foi. Até tem uma cantiga, que diz... tá eu até me esqueci também.

Entrevistador: Mas era nesse período da década de 70, né? Era nesse período?

Entrevistado: Era.

Entrevistador: 70 e pouco por aí, nera?

Entrevistado: Era, por aí assim, era.

Entrevistador: Entendi.

Entrevistado: Aí a gente não votamos. Foram dizer a ele que a gente tinha votado contra.

Entrevistador: Contra eles?

Entrevistado: E esse candidato para vereador.

Entrevistador: Certo.

Entrevistado: Há, meu irmão, não prestou não, viu? Aí ele proibiu da gente plantar arroz, eu mesmo ele proibiu de fazer panela, de Raimundo fazer roça, nem pescava na lagoa.

Entrevistador: Rum, rum.

Entrevistado: Foi parada, viu! E era para a gente desocupar as terras. Aí, disse e agora? E agora como é que vai ser? O que é... aí se reuniram, vieram gente de fora que gostava da gente.

Entrevistador: Hum!

Entrevistado: Finado Nezin Cajazeira disse: ... eu sei que os homens se reuniram, vamos entrar na Ilha? Aí faziam reunião de noite, os homens, vamos! Aí veio Luiz Caetano ajudar nós, veio uma porção de gente para ajudar nós. Aí eles disseram: se nós tivéssemos condições de comprar arame para cercar, aí morava ali no cento Nezin Cajazeira, aí ele vendeu, tinha umas vaquinhas, vendeu umas duas ou três e comprou o arame. Aí fora compra em Porto da Folha, vieram até nas canoinhas pequenas que nesse tempo não tinha lancha, sim, como tem hoje, não. Eles chegaram, deixaram os arames aí, ele já sabia de tudo, veio uns de fora para ajudar a gente.

Ficamos na Caiçara, em um estante eles vieram, os homens se juntaram e tudo, de um dia para o outro cercaram a Ilha.

Entrevistador: Cercaram a Ilha de São Pedro, aí eles ficaram com raiva?

Entrevistado: Foi, aí botaram nós na justiça, aí nós fomos muitas vezes para Porto da Folha.

Entrevistador: Então a luta começou com uma indignação deles, por que vocês não votaram no candidato deles?

Entrevistado: foi, porque nós não votemos no candidato deles!

Entrevistador: Pronto!

Entrevistado: Aí, Raimundo foi meu marido, coitado, aí teve um tempo que ele botou Antônio de Odilon, para coisar a lagoa, para reparar a lagoa.

Entrevistador: Sim!

Entrevistado: Aí com 5 anos que Antônio de Odilon reparava a lagoa, aí eles chegaram e botou ele para fora! Sabe? Aí disse e agora? Antônio tinha que sair. Disseram: foi dar parte.

Entrevistador: Hum!

Entrevistado: Estava com 5 anos, ele disse a história que estava com 5 anos que trabalhava lá, e agora? “Os donos” queria, que dizia que era dono, o botaram para fora, e sem direito a nada. Aí disse: não pode, caçou na Ilha, o povo tinha medo, caçou na ilha uma pessoa para ser testemunha e não achou!

Entrevistador: O pessoal tinha medo dele?

Entrevistado: Tinha, porque se fosse, eu sofri, foi muito. Aí disse: não vou dar parte porque não tenho uma testemunha, já corri a Ilha e não tenho testemunha. Então morava um Zezé dos Peixes, morava, sim, no pé do morro, sabe? Não era de lá não, mas morava com a gente, aí ele disse a ele que ia ser testemunha. Mas são duas testemunhas e não acha. Aí Raimundo disse a ele: eu vou. Eu estava em casa e Raimundo chegou, Maria eu vou ser testemunha de Antônio de Odilon, aí eu disse rapaz, você vai ver o que ele vai fazer com você. Ele faça o que fizer, já disse que vou, vou. Eu disse: é, está certo. Ele foi ser testemunha, quando ele viu Raimundo, fechou a cara, e compadre Antônio, só era para Raimundo dizer que ele tinha 5 anos, para provar que ele tinha 5 anos de trabalho. Aí quando ele viu Raimundo chegando, começou a conversar.

Entrevistador: Entendi.

Entrevistado: Eu sei que vai e não vai. Eu sei que Antônio de Odilon ganhou a questão. Ele mandou o recado para seu Alfredo que era o gerente da terra, mandou o recado para seu Alfredo que era para Raimundo desocupar as terras. Nem eu era para fazer panela, nem ele fazia roça, nem plantar arroz, menino, não fazia nada!

Entrevistador: Nesse período, dona Maria, nesse período aí da luta vocês sempre se reconheceram como indígena ou como foi esse processo?

Entrevistado: Foi, aí quando nós ficamos conhecidos, veio uma... eu me esqueci o nome dela.

Entrevistador: Uma antropóloga chamada de Delvair, né?

Entrevistado: É verdade.

Entrevistador: Delvair, né?

Entrevistado: Foi fazer campanha, sabe? Lá, para saber.

Entrevistador: Sei, fazer os estudos?

Entrevistado: É. Aí foi aprovado, que era índio Xokó.

Entrevistador: Sei.

Entrevistado: Os padres foram bater, agora mesmo meu filho eu me esqueci o lugar que eles foram, foi longe! E lá eles encontraram os documentos.

Entrevistador: Os documentos?

Entrevistado: Os documentos da terra.

Entrevistador: Mas quando a senhora morava na Caiçara, a senhora não poderia dizer que era indígena?

Entrevistado: Quem? Dizia não, quem dissesse ia para fora. Ele ainda botou gente para fora por causa disso, foi, ah bom!

Entrevistador: A senhora sempre ouvia da sua mãe que era terra indígena, aqui, mas não podia dizer, a senhora sempre ouvia?

Entrevistado: Era, ninguém podia dizer não, porque se dissesse que era índio ia para fora.

Entrevistador: eles botavam para fora?

Entrevistado: Eles sabiam como era, o que era, nós que não sabia de nada, sabe?

Entrevistador: Eles já tinham o conhecimento que era dos indígenas mesmo, nera?

Entrevistado: Aí os padres chegaram fazendo reunião com a gente, aí meu irmão, ele soube e mandou um recado para Caiçara que quem apoiasse os padres dentro de casa era para sair. Foi, o Girleno mesmo que era filho de Enoi, botaram frei Enoque uma noite para dormir lá. Aí eles mandaram chamar, Girleno. Aí disse se eles apoiassem os padres lá na terra, eles saiam

Entrevistador: Então eles imponham as leias deles, né?

Entrevistado: Sim! Aí os padres vieram, coitados – sabem onde eles dormiram? Na croa! Que Raimundo, meu marido e Paulino foi quem foi fazer umas barracas daqueles panos de canoa.

Entrevistador: Dos paninhos de canoa?

Entrevistado: Era! Aí foi, levaram para croa e fizeram barracos, foi onde os padres dormiram lá para não ficar nas casas, foi, foi luta!

Entrevistador: Dentro dessa luta toda, Maria Idalina – sabemos que a luta dos Xokó foi uma luta sofrida, né?

Entrevistado: Sofrida, é.

Entrevistador: O povo Xokó sofreram demais, né?

Entrevistado: Sofremos!

Entrevistador: Para (re)afirmar a identidade né?

Entrevistado: Foi. E as audiências que a gente ia. Quem dava de comer a gente era, a gente não tinha nada, coitado, era Zé Tistinha.

Entrevistador: Zé Tistinha era quem ajudava o povo aqui?

Entrevistado: Foi, quando a gente chegava lá.

Entrevistador: Zé Tistinha era de onde? Ele morava onde?

Entrevistado: Lá em Porto da Folha – e as audiências eram lá, com o juiz, sabe? Meu irmão não foi mole não, quando nós chegávamos lá aí Zé Tistinha dizia: olha não se preocupe, que já

mandei fazer comida para vocês todos, nós íamos em uma canoa que tinha de torda, esqueci o nome da canoa que tinha, a Baiandame ou Vaidame, parece que era. Há, meu irmão, foi parada, viu! Mas graças a Deus, no fim, quem ganhou foi nós a questão!

Entrevistador: O que é ser Xokó para a senhora?

Entrevistado: Ser Xokó?

Entrevistador: Sim!

Entrevistado: É ser índio. Xokó, ser os índios Xokó. Então os padres foram buscar nesse movimento todo, aí os padres, nós já estávamos aqui.

Entrevistador: Sei.

Entrevistado: Aí os padres foram, sim, foram para longe, agora eu esqueci do lugar!

Entrevistador: Portugal ou Bahia?

Entrevistado: Foi um lugar meu fio, longe que eles foram, coitado.

Entrevistador: Para trazer esses documentos?

Entrevistado: Buscar os documentos e aí encontrou os documentos da gente – índio Xokó.

Entrevistador: Então ser Xokó para a senhora é ser indígena Xokó, né?

Entrevistado: Foi, é, pois, é, foi. Aí a FUNAI. Nós já estávamos aqui [na ilha]. Aí chegou essa mulher que você disse o nome, Delvair. Ela foi de casa em casa pesquisando quem era e quem não era índio, mas quem provou foram os documentos quando chegaram, mais meu filho, agora eu esqueci do lugar, Portugal, parece que era Portugal se eu não me engano. Os padres trouxeram os documentos. Nós já estávamos aqui, aí quando deu fé, tudo foi luta, aí como nós damos fé: disse, chegou ali um oficial de justiça, de Porto da Folha, aí subiu, o canal cheio, mandou ele atravessar, ele atravessou, aí subiu, quando chegava gente assim, a gente se reunia; era os homens, as mulheres e crianças, tudo. Era até em uma tamarineira que era de seu Miguel, o pai de comadre Zezé. A tamarineira acabou, mas a casa está no mesmo canto que era. Aí quando aí nós dissemos eita é a justiça que veio. Aí chegou um rapaz que é da justiça. Meu irmão...! Ele passou para o tamarineiro de seu Miguel e fomos todos para lá. Quando chagamos lá, aí ele disse: eu vou dizer uma coisa a vocês, das intimações que eu já trouxe, a pior é essa. Aí Paulino [Paulo Acácio Xokó] disse: diga, chega o rapaz fazia assim com as mãos —

tremendo as mãos com os papéis. Aí Paulino disse: diga, rapaz! Aí o rapaz disse: É porque aqui veio com um prazo de 10 dias para vocês desocuparem as terras.

Entrevistador: Paulinho que a senha está falando é o finado Paulino, o pai de Jussara, era?

Entrevistado: Era, Xokó topado!

Entrevistado: Paulino disse, como foi, homem? O rapaz respondeu: veio aqui uma intimação para vocês desocuparem as terras no prazo de 10 dias. Os homens [Xokó] olhavam uns para os outros e disse: E agora? Paulino disse: olha, você não se preocupe [se referindo ao rapaz], porque você não é culpado de ter vindo aqui, agora você trouxe a intimação e vai levar o recado. Vá, e diga a juíza que ela pode vir com os 10 dias, ela pode vir metralhar nós aqui, todos na terra. Ninguém vai sair. E aí meu irmão! O recado foi dado e ele foi embora. E lá se vai os dias passando, os dias passando, e a gente pensando o que era de fazer e quando foi faltando 2 dias, o Bispo Dom José Brandão de Castro, frei Enoque já tinha passado a história para ele, sem nós saber, ele foi para Aracaju e quando chegando lá, na porta do governador, ele disse: eu vir aqui para ter uma audiência com o senhor. O governador abriu a porta e ele entrou e se trancaram no quarto. Então, a audiência que ele esteve com ele foi e disse: olha, vocês mandaram os Xokó desocuparem as terras, vocês deram um prazo de 10 dias para eles desocuparem as terras. Agora fiquem sabendo, com os 10 dias que vocês forem colocar eles para fora, fique sabendo que eu estarei no meio deles, eu vou morrer com eles. Aí o governador disse: não, eu vou desapropriar. E nós aqui sem saber de nada, sabe!?! Quando foi a boca da noite, nós estávamos aqui. Bom! Com 9 dias, a boca da noite, nós estávamos aqui, já tudo sem saber o que fazer, aí encostou uma lancha no lado do rio grande. Quando nós demos fé, disse: encostou uma lancha. Quando encostava assim, nós sem saber quem era, veio de lá para cá, aí quando chegou ele disse. Sou eu, Manuel do sindicato, tenho boas notícias para vocês, a ilha foi desapropriada. Menino, o povo tinha umas arminhas de fogo que tinha entrado aí. Foram aqui para o terreiro da comunidade, e foi tantos tiros. Todos alegre, gritando. O povo ali do Santiago e dos Espinhos, pensavam ser os bandidos que tinha na Caiçara que havia invadido e entrado aqui para matar todos nós. Aí eles disseram, eita, nossa senhora, que o povo da ilha estão se acabando. Tantos tiros. Que nada! Era o povo aí festejando e gritando de alegria. Foi uma festa.

Então, seu Manuel do sindicato trouxe. Em um outro dia, era a derradeira festa, a derradeira novena do... foi em novembro, não em dezembro, foi, dia 8 de dezembro, aí eles mandaram o

recado para as meninas aqui, a derradeira noite de novena, ser cantada pelo povo daqui. Aí eu mesmo não fui não, mas minhas filhas foram tudo. Umas novenas bonitas, bem cantada.

Entrevistador: Dona Maria Idalina, tem uma Festa aqui chamada de 9 de setembro, né?

Entrevistado: Foi, dia 9 de setembro, que eu sair de lá correndo, e dela me despedir.

Entrevistador: Tem uma Festa aqui que o pessoal todos os anos, comemoram essa Festa, né?

Entrevistado: É.

Entrevistador: E aí eu gostaria de perguntar, assim, para a senhora, qual a importância que essa festa tem para a senhora?

Entrevistado: Porque foi, essa Festa foi o tempo que nós saímos do cativeiro.

Entrevistador: Ela representa liberdade, né isso?

Entrevistado: É, liberdade. É verdade, tem até essa cantiga, como é? Tá, me esqueci. Foi a 8 de setembro que eu sair de lá correndo e dela me despedir. Essa cantiga quem tirou foi Paulino, nós viemos para aqui em setembro, foi.

Entrevistador: Então, a Festa do dia 9 de setembro, ela representa a liberdade.

Entrevistado: É. Saímos do cativeiro.

Entrevistador: Saíram do cativeiro, né?

Entrevistado: É, nós éramos cativos, trabalhávamos para eles [para os Britos], e eles dizendo que as terras eram deles sem ser, mas quando a verdade chegou, nós ganhamos.

Entrevistador: Eu gostaria, assim, de perguntar, o que é a Caiçara, assim, para a senhora?

Entrevistado: A Caiçara?

Entrevistador: O que a Caiçara representa para a senhora?

Entrevistado: Porque é terra da gente também. É terra de índio.

Entrevistador: Então ela representa [?].

Entrevistado: Olha, a Caiçara. Tem a Caiçara, tem o Surubim, tem o São Geraldo, sabe? Tem o Belém. Tudo é terra de índio, tudo nós pegamos e está no nome da gente.

Entrevistador: Se eu dizer assim: o que essa terra representa para a senhora de importância? Essa terra tem muita importância para a senhora, se eu pegar? A terra toda, a Caiçara tem importância para a senhora?

Entrevistado: Tem, tem muita importância. Que antes nós éramos enganados, viu? Que nós não sabíamos que tínhamos essas terras. Mas quando os documentos chegaram, foi declarado, aí todas essas terras foi uma légua e quadro, que é tudo do Xokó.

Entrevistador: E hoje dona Maria, depois desse processo todo de luta que a senhora enquanto Xokó sofreu, que o povo Xokó sofreu, depois desse processo todo o que é mais importante, hoje?

Entrevistado: o que é mais importante hoje?

Entrevistador: Sim!

Entrevistado: Porque hoje nós ganhamos as terras, graça a Deus e estamos libertos.

Entrevistador: Eu gostaria perguntar se a senhora que falar mais alguma coisa, se a senhora queria deixar mais uma mensagem para os jovens, para a comunidade?

Entrevistado: É, o bom, é que graça a Deus, nós fomos aprovado e hoje temos o ritual da gente. Sabe? As crianças vão de pequenininho, tudinho aí quando chama para dançar o Toré eles estão todos feitos e os mais velhos estão indo. Os mais velhos já foram, muitos que lutaram coitados já não estão mais vivos agora, que as crianças vão todinhas para o ritual. Os 3 dias do ritual. Vão na sexta, sábado, domingo e na segunda-feira voltam para cá. Graça a Deus, essa aí foi a maior prova que nós temos é o ritual da gente. E naquele tempo que nós vivíamos sem saber de nada, não podia sem falar em índio. Porque se falássemos eram botados para fora. Eu mesmo não vi não mais os mais velhos diziam que morreram índio até afogados que botaram para fora, sabe?

Entrevistador: É, eu queria só agradecer mesmo por essa oportunidade, dona Maria Idalina, queria agradecer e queria pedir permissão, também se a senhora me dá autorização para eu publicar esse vídeo, de usar esse vídeo para minhas pesquisas, se a senhora autoriza, ele?

Entrevistado: Oxente! O que eu estou conversando, você pode conversar onde você estiver, porque foi uma verdade. Não tem nada para dizer, não, aquilo ali foi passado. O que nós passamos, Graça a Deus, foi uma luta bonita, viu? Foi uma luta perigosa e bonita que nós, com

os poderes, graça a Deus, vencemos e estamos levando a vida bem. Naquele tempo nós éramos cativos e hoje somos libertos. É o maior prazer que a gente tem na vida. Hoje o que a gente trabalha para nós, não tem quem der grito em nós, porque naquele tempo quando os brancos mandavam a gente trabalhar, se algum dizer que não podia ir, aí eles diziam porque não pode? Porque já tinha tratado para trabalhar em outro canto, vocês vão, tem que ir. Que tratar eu trato com os Zépidios [sic]. E com vocês eu mando é buscar. Era cativo ou não era?

Entrevistador: Era cativo, realmente.

Entrevistado: Era cativo, mas Graça a Deus nós rompemos tudo, e hoje vencemos e hoje somos os donos das terras. Graça a Deus.

Entrevistador: Obrigado, dona Maria Idalina, muito obrigado.

Entrevistado: De nada!

XOKÓ SANTOS, Emmilly Sauany Lima. **História e Memória da (Re)existência Xokó.** [Entrevista realizada em: 17 de maio de 2022]. Entrevistador (a): XOKÓ SANTOS, Ivanilson Martins dos. **DOCMIX – Documentos da Memória e Identidade Xokó.** 7º vídeo (8min:2 segs.). 17 de maio de 2022.



Emmilly Sauany Lima Santos Xokó⁴¹⁵

⁴¹⁵ É ativista em defesa aos povos indígenas, nasceu no dia 02 de julho de 2004, estudou no Colégio Indígena Estadual Dom José Brandão de Castro, aldeia Xokó. Altamente, com os seus 18 anos, dedica-se aos estudos para

Entrevistador: Hoje é 17 de maio, estou dando continuidade as minhas entrevistas aqui na comunidade Xokó e estou com uma convidada, assim, jovem e ela vai falar um pouco sobre esse processo da Retomada e essa questão da autoafirmação de ser Xokó no tempo presente. Então, eu gostaria que você primeiro se apresentasse?

Entrevistado: Meu nome é Emmilly Sauany Lima Santos, eu tenho 18 anos.

Entrevistador: Emmilly, eu gostaria, assim, primeiro de saber se você já ou viu falar de como começou a Retomada pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara?

Entrevistado: Sim, já ouvi falar muito, é..., no meu ritual mesmo, através de palestras dos mais velhos.

Entrevistador: É, e aí, por exemplo, o que é que essas pessoas mais velhas falavam para você. Você poderia falar alguma coisa sobre isso?

Entrevistado: Falavam mais ou mesmo como foi todo o processo de luta, as dificuldades, as batalhas, é, tudo. Tudo como foi!

Entrevistador: Quando o Xokó inicia o processo de Retomada na década de 1970, você, assim, poderia me responder se você já ouviu dos mais velhos se sempre eles se reconheceram enquanto Xokó, enquanto indígena nesse período?

Entrevistado: Eu, assim, eles diziam muito que não podiam falar, se reafirmar como indígena, até porque tem a questão dos padrões, eu creio assim, que pelo medo de perderem as terras que eles se apossaram, eles não deixavam que os indígenas, que eram de fato indígenas, não deixavam eles se reafirmarem como tal. Então, eu não sei dizer bem se eles se reconheciam como indígenas ou não falavam pelo medo de serem mortos, ou então de serem expulsos da terra onde eles nasceram.

Entrevistador: Ou então mesmo como uma forma de (re)existência mesmo, né, para continuar no território, eu acho que é importante isso?

Entrevistado: Sim!

Entrevistador: Porque assim, a gente percebe que essa luta foi uma luta sofrida mesmo, né, eu já tive, assim, conversando com algumas pessoas da comunidade e elas tinham medo realmente

realizar o seu sonho de fazer uma faculdade e, assim, voltar para ajudar a comunidade da Ilha de São Pedro/Caiçara, em Porto da Folha, Sergipe.

de falar que eram indígenas, justamente, porque quem estava aqui nesse território e você, por exemplo, se reconhecesse enquanto indígena eles colocavam para fora, né?

Entrevistado: Batiam, até matar!

Entrevistador: Pronto, é, e aí, Emmilly, quando a gente fala desse processo de Retomada da Ilha/Caiçara, qual é a importância de ser Xokó, desse reconhecimento, de ser Xokó Hoje?

Entrevistado: Ser Xokó para mim, hoje, é sentir o orgulho do que é cultivar a nossa cultura, de praticar o nosso ritual, de dançar o nosso do Toré e não deixar morrer a tradição de fazer a Cerâmica, porque a cerâmica foi o essencial como meio de sustento no tempo da Caiçara que as mulheres faziam para poderem se alimentar.

Entrevistador: Entendi. Aí nesse processo também, é interessante o pessoal que estão acompanhando essa entrevista, a gente está fazendo essa entrevista mesmo de cunho acadêmico também, mas eu sempre faço pergunta, assim, de cunho de autoafirmação mesmo, e aí, por exemplo, nesse primeiro momento de Retomada, né? Porque essa autoafirmação de ser indígena foi importante, assim, na sua opinião? Se eu perguntar assim e dizer: Emmilly, porque o Xokó quando entra no processo de Retomada, dizem que são Xokó?

Entrevistado: Assim, autoafirmação naquele momento foi importante para poder conquistar o nosso território, que é de fato nosso.

Entrevistador: É, e hoje em dia, Emmilly, você acha ou você percebe alguma dificuldade de o Xokó se autoafirmar?

Entrevistado: Da minha parte não, eu não tenho nenhum problema, mas eu acho que de alguns, sim, com esse problema por conta do estereótipo, porque quando saem lá fora outros falam: há você não é índio porque não tem o cabelo liso, há você não é índio porque não tem a pele avermelhada, então, isso prejudica muito agente, eu acho que isso, sim, impede.

Entrevistador: Pronto, é, agente que hoje em dia acontece uma Festa de Retomada pelo território, essa festa acontece no dia 9 de setembro de todos os anos, o que é essa Festa de Retomada, qual é a importância dela hoje para os Xokó?

Entrevistado: A Festa de Retomada é muito importante porque comemora a nossa libertação, comemora a nossa conquista de poder praticar a nossa cultura, então, é muito importante porque

dali fomos libertos para poder praticar a nossa cultura, falar e ter o livre-arbítrio de opinar sem sermos escravizados.

Entrevistador: É, quando a gente, assim, fala sobre esse processo da Retomada, sempre fica na memória da gente a questão da terra, da terra indígena Ilha/Caiçara, o que é Emmilly para você, o que é à terra indígena Ilha/Caiçara para o Xokó e para você, o que ela representa?

Entrevistado: Ela representa para mim um símbolo de coragem e (re)existência e à terra Caiçara é um território indígena que foi dela que nasceu e surgiu as nossas raízes, os nossos antepassados e a nossa história está nela.

Entrevistador: Emmilly, quando a gente fala desse processo da Retomada da terra indígena, da autoafirmação Xokó e aí quando a gente pensa nesse processo todo de (re)existência, eu faço uma pergunta para você dizendo o seguinte: depois desse processo todo de luta o que é mais importante hoje para você e para o Xokó, depois desse processo de luta desde a década de 1970 e aí depois com a Retomada do território, com a homologação da terra, o que é mais importante hoje?

Entrevistado: É cultivar a nossa cultura para não deixar se acabar, praticar sempre o nosso ritual, a dança do Toré, não deixar morrer tradição de fazer a cerâmica, é tudo isso, não deixar a nossa cultura morrer!

Entrevistador: Emmilly, eu agradeço muito esse momento aqui com você, eu gostaria assim, de perguntar se você tem mais alguma coisa a acrescentar se não a gente encerra por aqui esse momento de entrevista e já deixo aqui meus agradecimentos para esse momento tão importante.

Entrevistado: Eu que agradeço por essa oportunidade também e eu só queria dizer que nem eu falei anteriormente para a gente cultivar a nossa cultura, porque depois de todo o processo de luta, (re)existência a gente nunca, nunca deixar morrer essa nossa história e praticar sempre a nossa cultura!

Entrevistador: Obrigado, Emmilly!

8. ANEXO II

Termo de autorização para uso de depoimento e Roteiro de entrevista aos narradores Xokó



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA USO DE DEPOIMENTO E IMAGEM/VÍDEO/SOM

Eu _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do meu depoimento e/ou imagem, AUTORIZO, através do presente termo, o pesquisador: Ivanilson Martins dos Santos — Xokó, CPF: 000000000-00, RG: 0000000-0 com Matrícula: 0000000000 — HISTÓRIA/PPGH/UFAL — MACEIÓ — MESTRADO ACADÊMICO para a pesquisa intitulada “História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022)” a realizar meu depoimento, tirar e/ou fazer fotos/imagens e/ou vídeos que se façam necessários sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização do meu depoimento, fotos/imagens e/ou vídeos (seus respectivos negativos) para fins de publicações científicas e de estudos (livros, artigos, slides, transparências, etc.), em favor do pesquisador acima especificado, obedecendo ao que está previsto em Leis: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (Capítulo VIII - Dos Índios art. 231 ao art. 232); Lei Nº 6.001, 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio; Estatuto da Criança e do Adolescente – (ECA, Lei Nº 8.069/ 1990); Estatuto do Idoso, Lei Nº 10.741/2003) e das pessoas com deficiência (Decreto Nº 3.298/1999, alterado pelo Decreto Nº 5.296/2004).

Ivanilson Martins dos Santos – Xokó
História/PPGH/UFAL

Aldeia Xokó/Tiha de São Pedro/Caiçara — SE, _____ de _____ de 2023.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PRO-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA USO DE DEPOIMENTO E IMAGEM/VÍDEO/SOM

Eu _____, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do meu depoimento e/ou imagem, AUTORIZO, através do presente termo, o pesquisador: Ivanilson Martins dos Santos — Xokó, CPF: 00000000-00, RG: 0000000-0 com Matrícula: 0000000000 — HISTÓRIA/PPGH/UFAL — MACEIÓ — MESTRADO ACADÊMICO para a pesquisa intitulada “História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978 – 2022)” a realizar meu depoimento, tirar e/ou fazer fotos/imagens e/ou vídeos que se façam necessários sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes.

Ao mesmo tempo, libero a utilização do meu depoimento, fotos/imagens e/ou vídeos (seus respectivos negativos) para fins de publicações científicas e de estudos (livros, artigos, slides, transparências, etc.), em favor do pesquisador acima especificado, obedecendo ao que está previsto em Leis: Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 e ao Estatuto do Idoso, Lei N.º 10.741/2003).

Ivanilson Martins dos Santos – Xokó
História/PPGH/UFAL

Poço Redondo – SE, _____ de _____ de 2023.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS, COMUNICAÇÃO E ARTES
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

ROTEIRO DE ENTREVISTA AOS NARRADORES XOKÓ

PERGUNTAS:

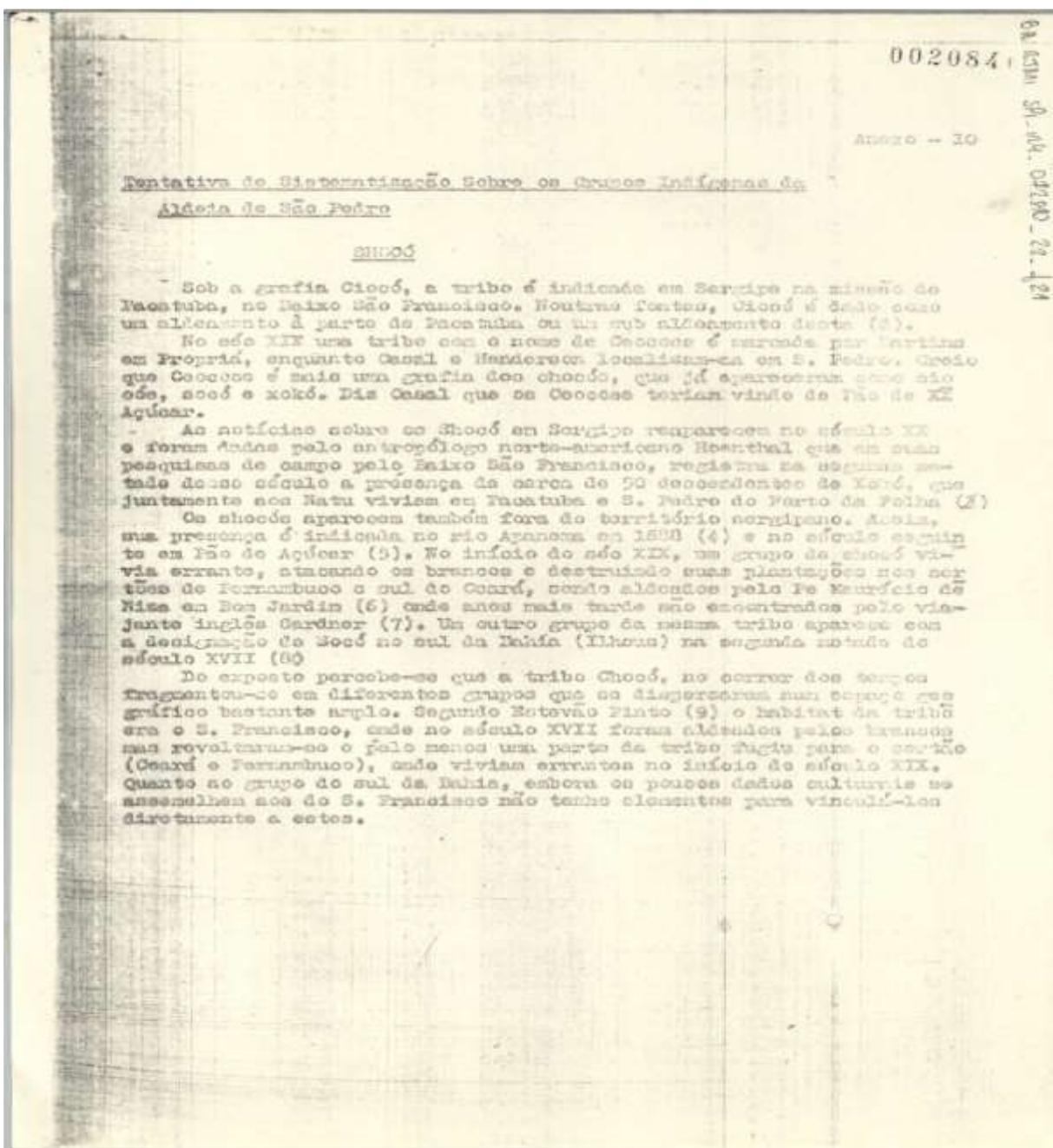
Apresentação do (a) indígena: nome, idade e pertencimento (autodeclaração).

1. Como/quando começou a luta da retomada Xokó pela posse da terra indígena Ilha/Caiçara?
2. Os Xokó sempre se reconheceram enquanto indígena, por que esse reconhecimento indígena foi e é importante naquele momento e hoje?
3. O que é ser Xokó (no momento de luta em 1970) e hoje?
4. Qual é a importância do Xokó, hoje, continuar se autoafirmando, como isso é feito, como podemos perceber essa autoafirmação?
5. Qual é a maior dificuldade dessa autoafirmação Xokó, atualmente?
6. O que é a Festa da Retomada Xokó e qual a sua importância hoje para os Xokó?
7. O que é a terra indígena Ilha/Caiçara para o Xokó e o que ela representa para nós (sua opinião)?
8. Depois desse processo todo de luta, o que é mais importante hoje para o Xokó, por quê?
9. Perguntas e respostas abertas: serão feitas caso necessite por motivos de dúvidas sobre as questões anteriores?
10. Agradecimentos.

9. ANEXO III

Fontes primárias: documentos históricos e decoloniais Xokó

1- Tentativa de sistematização sobre os Grupos Indígenas da aldeia de São Pedro. Ministério do Interior. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). 4º Inspeção Regional. Recife (PE), 4 de outubro de 1968. Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Museu do Índio – Acervo Arquivístico. Código de Referência: Acervo SPI\Inspeção-Regional-4_Ir4\072_Padre-Alfredo-Damaso\Caixa 171\Planilha 010. Sequência: 89/106. Data da Produção. 4/10/1968.



A vitória dos Xokó

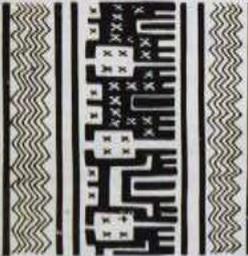


Na ilha de São Pedro foi realizada a XII Assembleia Indígena Nacional

SEIS ANOS DE LUTA

José Apolônio, vice-cacique Xokó explica como se deu a retomada da ilha de São Pedro e prega a retomada de Caiçara.

Ilha de São Pedro, 08-07/84.



"Nós já somos um feixe de vara bem grande"

Palavra de Pedro Santa na Xokó na XII Assembleia Indígena realizada na Ilha de São Pedro (SE) de 11 a 14 de outubro de 1979.

"Nossa luta tá grande. A nossa luta começou uma luta braba, já tá maná um pouco, arriçada aínda. A nossa tribo tá va escondida e se falasse que existisse esse tribo, era pra morrer. Mas graças a Deus ela foi descoberta. Eu mesmo já dei várias viagens pra representar nossa tribo: fui ao Pernambuco, fui à Palmeira dos Índios por que nós tinha que liberar nosso tribo, que antes ela não era liberdade, porque na época dos nossos antepassados ela era liberdade, depois os barão tomaram conta, por ato de brevaria, mercadia, amecia, e tudo.

Hoje nós arresolvemos a tirar o pano dos olhos, porque o índio não deve se entregar ao branco porque sempre que índio entregou o peçoço ao branco foi a fogueira em peçoço dele e não tira mais. Ai nós descobrimos que era grande e tiramos o pano dos olhos, fizemos uma corrente, e que corrente é essa? É que nem diz Jesus: é um feixinho de vara, se botar duas vara no joelho e quatro, se bota três, e se já bota um pouco de força e se bota dez, nam quebra mais. E assim, meus irmãos, a nossa união, que nem feixe de vara. Nós já somos um feixe de vara bem grande.

Mas se nós se assustasse aos brancos, podia ser feixe de mil varas, eles quebravam. Por que? Por que nossos antepassados confiavam nos brancos, mas hoje nós não confiamos mais. Eu acho que ninguém me enganar, nem com boas promessas, promessas demais. E nós fomos aqui pra lutar, não só por nossa tribo que nós vamos lutar, mas sim por outras tribo de fora, que tiver sofrendo a mesma situação da gente. Se for possível nós podemos ir a Mato Grosso, pode ir até o final do Brasil, defender nosso irmão, que é índio.

Porque o índio é irmão do índio. Não pode separar o sangue do índio, não. Pode separar o índio do branco. Hoje já tem muito índio entrosado com branco, porque confiou no branco. Acho que ele tá dar uma colher de chá a ele, mas ele deu foi de pé, e essa colher de pé na minha boca não entra mais, porque como dizia meus antepassados que papai não comeu a minha língua. Eu não importo de me fazer como fizeram com Santo Antônio. Falou tanto da Palavra de Deus, que pararam a língua dele. Hoje, a língua dele é viva em nós. Hoje eu luto pela minha terra, pela terra do meu irmão. Eu vou ao Maranhão, ao final do Brasil, ao Nordeste todo e onde tiverem sofrendo o que tanto sofrendo aqui nós vamos dar uma assistência melhor, porque vocês vieram aqui pra dar uma assistência melhor pra gente, por que os irmãos que sai do Mato Grosso, com uma viajem são grande como essa, é pra deixar uma boa notícia. Isso é o que eu tinha que dizer aos irmãos."



Os xokó participam de todos os encontros indígenas. Aqui, em Brasília, quando chegavam para o II Encontro Nacional.

Desde 1673 se sabe da existência do povo Xokó na região hoje chamada Porto da Folha, Sergipe, e a Ilha de São Pedro. Em 1899 o Imperador D. Pedro II reconheceu que os índios eram donos desta terra. Sempre haviam missionários junto aos Xokó até 1878. Quando o último missionário morreu, os latifundiários avançaram na terra indígena, expulsando os índios com muita violência. Durante muitos anos eles tem lutado para retomar suas terras.

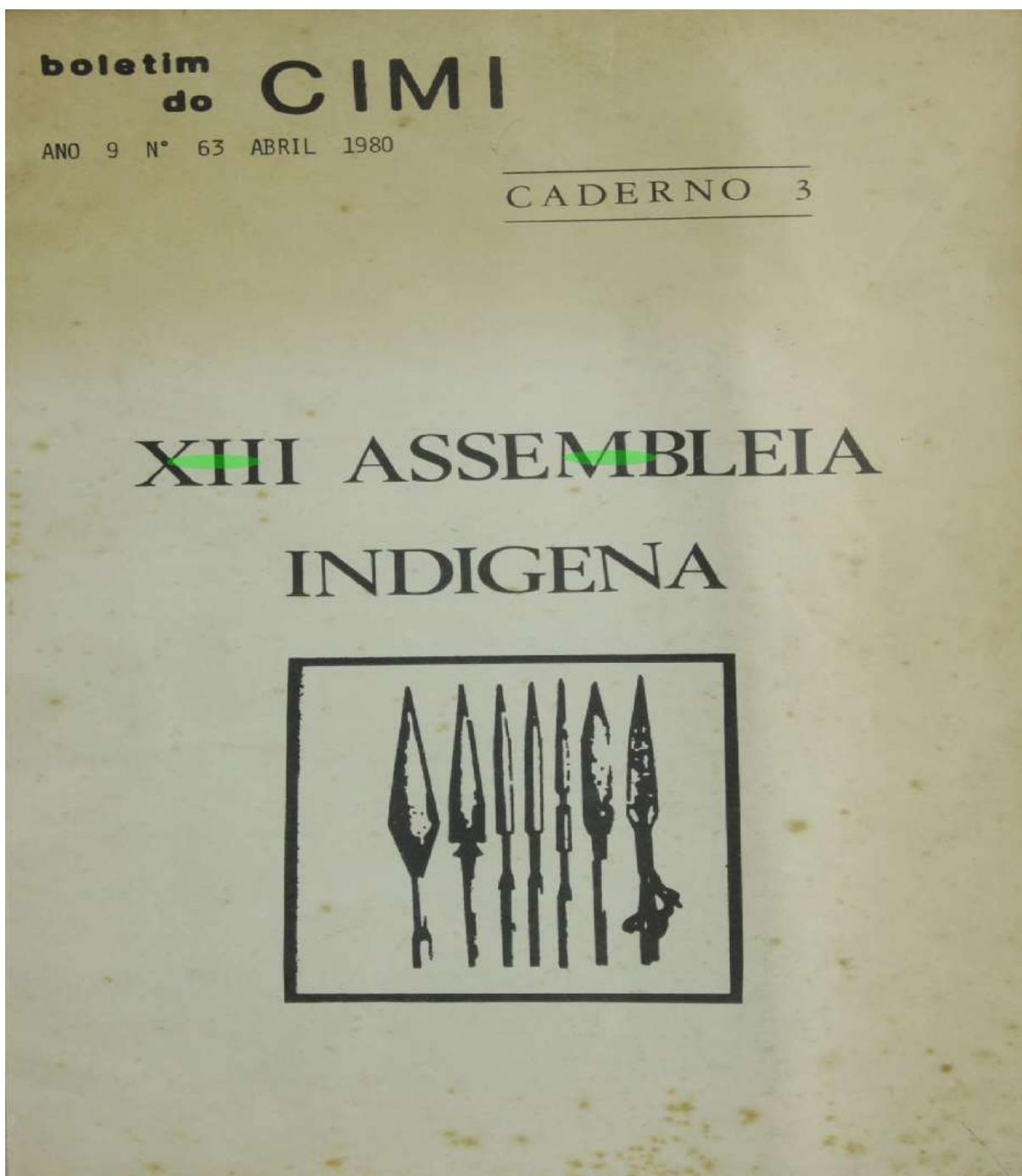
Finalmente em 1978, deztoitofamílias voltaram à Ilha de São Pedro. A família Brito tinha ocupado a terra dos índios. Houve muito vai e vem na justiça e os Brito usaram de violência dando tiros, queimando a madeira dos índios, tudo isso, contando com o apoio da polícia.

Em outubro de 1979 os Xokó receberam na Ilha de São Pedro, índios de todo o Brasil na 13ª Assembleia Indígena Nacional. Em dezembro do mesmo ano o governador de Sergipe anunciou a desapropriação da Ilha de São Pedro. Foi um passo importante mas ainda sem garantias para os Xokó. Passaram 5 anos. O número de famílias Xokó na ilha aumentou muito. As reivindicações continuaram sem cessar e com muito apoio de outros povos indígenas e amigos de índios. Finalmente em junho deste ano foi assinado o documento formando a Ilha de São Pedro, Patrimônio da União sob a jurisdição da 3ª Delegacia Regional da Funai. É uma vitória para o povo Xokó e para todos os povos indígenas do Brasil. É uma vitória importante mas os Xokó não podem parar. Agora precisam reconquistar a Caiçara, outra terra índia que os Brito estão ocupando.

Saudações indígenas,
José Apolônio – Vice Cacique Xokó

⁴¹⁶ Jornal Mensageiro expõe com uma matéria a vitória e uma denúncia da luta Xokó contra as oligarquias rurais de Sergipe em 1984. Na fotografia, o Xokó participando da 13ª assembleia em 1979, na Ilha de São Pedro/SE. Há, também, uma carta de José Apolônio Xokó - vice cacique à época denunciando a Família Brito.

3- XIII assembleia indígena. Boletim do Cimi. Ano 9. Nº 63. Caderno 3. Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. – Brasília, DF, abril, 1980.



4- **Jornal Indígena**. Ano I — N° 1 - julho de 1984. União das Nações Indígenas (UNI). Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro. Data da Produção. Julho de 1984.



5- Índios Xocó, do Sergipe: "estamos meio sufocados". O São Paulo. 28 de maio de 1981. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 22 a 28 de maio de 1981.

CEDI

Povos Indígenas no Brasil

Fonte: 10 São Paulo

Class.: _____

Data: 22 a 28/05/81

Pg.: _____

Índios Xocó, do Sergipe: "estamos meio sufocados"

Eu vejo a minha Caiçara, sem movimento nenhum.

Não ouço gente falar, e nem galo cantar.

Só vejo o pássaro aném.

Adeus, ó querida Caiçara, onde eu nasci e criei.

Se Deus nos der um bom tempo, e os homens mudar o movimento,

pra ela eu voltarei.

Aqueia terra foi dada pelo rei D. Pedro II.

Dela temos os documentos e mostramos a qualquer momento, a qualquer Justiça do mundo.

Esta é uma parte da letra da música composta pelo índio xocó Paulo Acácio dos Santos, 41 anos, para sua terra Caiçara, localidade em frente à ilha de São Pedro, em Sergipe. Toda a comunidade xocó teve de se deslocar para a ilha, em função de grileiros na terra, que por direito lhes pertence. Paulo Acácio participou do IV Encontro Inter-eclesial de CEBs, como representante de sua comunidade, e na ocasião, pôde relatar as dificuldades dos índios xocó, para João Azevedo, de O SÃO PAULO.

"Lá no nosso Sergipe, a gente coloca uma matéria no jornal e as que eles acham que é boa coloca, que é favorável pro branco, eles coloca. Mas o que é bom pro índio, não sai. Eu só saio pra falar a verdade. Se colocar um a mais do que eu disse, eu denuncio."

"Nós, os xocó estamos meio sufocados. Mas já conseguimos uma pontinha da terra que os brancos estavam apossados há 90 anos. Uma parte da ilha de São Pedro, onde tem agora 40 famílias de índio, umas 205 pessoas, entre adultos e crianças."

"O índio está lutando agora pra receber os documentos dessa terra. O índio está desconfidado que está existindo uma enrolada. A área, segundo os documentos históricos, nós tem eles em mãos, assinado por D. Pedro II. Conta que a área indígena é uma légua de frente, por uma de fundo, onde faz parte dessa área. Uma légua são 6 quilômetros. Vou contar uma experiência do índio."

"Primeiro a Funai chegou e fez pesquisas pra ver se a gente era índio, acharam que nós era. Nós mostramos os costumes, o cemitério, nosso antepassados, e ela deu direito que aquela terra era nossa. Foi em 1979. Mas os brancos que estão apossados dessa

área, os Brito. Proibiram nós de trabalhar ali, não podia pegar barro pra fazer nossas panelas, nem trabalhar na terra. Ficamos um ano e 9 meses assim. Esses que se dizem proprietários, botaram nossos antepassados pra correr dali, que era a terra dos índios. Nós fomos obrigados a deixar nossas casas na Caiçara, e atravessamos fora pra ilha, porque a justiça não deu direito nenhum."

"A família Brito estava dentro da denúncia. Mas eles botaram um de frente, pra questionar e ficaram apoiando. Quem entrou primeiro na questão foi a viúva Elizabeth Guimarães e o João Brito, filho do velho. Agora, tem um montão de Brito, um é prefeito de Propriá, por aí já se está batendo que existe política. Agora, botaram o João na frente e ficaram na retaguarda. João Brito se diz dono da ilha, e tem que ter o maior cuidado pra não dizer que ele é o dono, porque os índios são os donos. Porque, se sair no jornal que os Brito são os donos, eu digo: É mentira do jornal."

"Aí nós começamos a respirar. Eles criaram um processo em que nós era os invasores. Mas nós se apossamos do que era nosso. Foi em 78 que nós começamos, preparando antes, em segredo, por 2 anos, nós pôs advogado do sindicato, porque nós todos somos sindicalizados, né? A preparação foi no serviço de base. Graças à Igreja que tem sempre um caminho pra clarear a vista do oprimido. Ela não manda a gente fazer, mas vai preparando as palavras do Evangelho, e a gente, daquelas leituras quem tiver experiência vai tirando sua partezinha para se preparar. Foi o nosso caso. Nós sabia que era índio, mas não podia gritar. Nós se preparamos em segredo."

"Ele está desapropriando o que é nosso e dando dinheiro aos Brito. Está enrolado. Eles dizem que estão esperando a Funai pra decidir, mas até hoje estamos esperando um documento, até agora nada. A Funai reconhece aquela terra como nossa, fomos registrados como tutelados da Funai, mas o que tá valendo no Brasil é política."

"O índio não tem política. Mas se tivesse esse partido (entra a sigla UPBO) e explica o que significa: União do Povo Brasileiro Oprimido), o índio seria político."

6- Índios fazem eleição para escolha de cacique e pajé. Gazeta de Notícias. 25 de fevereiro de 1989. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 25 de fevereiro de 1989.

CEDI

Povos Indígenas no Brasil

Fonte: Gazeta de Notícias

Class.: 131

Data: 25/02/89

Pg.: _____

Índios fazem eleição para escolha de cacique e pajé

ARACAJU — Os remanescentes dos índios da tribo Xocó escolhem hoje, através do voto, os próximos dirigentes da comunidade — o cacique e o pajé em eleições diretas. As eleições do Xocó, que habitam a Ilha de São Pedro, no R. de São Francisco, entre os Estados de Sergipe e Alagoas, diferem bastante do processo utilizado para a escolha dos governantes brasileiros. A diferença fundamental — que todos os candidatos destacam — consiste em que nenhum dos índios eleitos recebe qualquer compensação financeira por seu trabalho.

Essa diferença, porém, não é a única: dentro do sistema eleitoral Xocó, tem direito a voto todos os integrantes da comunidade de 14 anos para cima. Cada eleitor deve escrever num papel em branco os nomes dos seus candidatos a cacique e a pajé e em seguida colocar o voto na urna. Os analfabetos pronunciam verbalmente os nomes que escolheram uma comissão de mesários constituída por representantes de cada um dos candidatos, que tem por obrigação guardar o sigilo do voto. Como candidatos a cacique, disputam a eleição Gileno Clementino Lima, 37 anos, Antonio Vientimino de Melo, o "Antonio de Dália", 61 anos, Raimundo Bezerra Lima, 54, que vem a ser parentes entre si, como aliás, quase todos os 215 habitantes da ilha o são. Os candidatos a pajé são quatro: Delmiro Apolonio, 32 anos; Pedro Rodrigues e Petrúcio Acásio, ambos de 46, e Antonio Medeiros, 61 anos, que concorre à reeleição. O eleitor escolhe livremente entre esses candidatos ou pode ainda votar em si mesmo ou em qualquer outra pessoa da comunidade, valendo para a eleição o nome de quem obtiver o maior número de sufrágios. Se o escolhido não for um dos candidatos declarados e não quiser aceitar o cargo, assume o segundo mais votado na eleição.

As vésperas da eleição, ainda não se sabia o número exato de eleitores da ilha. O candidato a cacique, Gileno Clementino, tido como favorito, estima em pouco mais de cem o número de votantes e acha que 60 por cento desses eleitores sufragarão o seu nome. Confiante na vitória ele considera tarefa prioritária do cacique conduzir a tribo na luta pela reconquista da terra dos seus antepassados — a Fazenda Calara, às margens do São Francisco, em frente à ilha e com área de seis quilômetros quadrados.

Os remanescentes Xocó voltaram a habitar a ilha de São Pedro há dez anos, um século após seus antepassados terem sido expulsos de lá por fazendeiros, de modo violento. A ilha, sede do antigo aldeamento da tribo, foi território das mães dos frades franceses e Italianos que atuaram no Baixo São Francisco, de 1673 a 1873, quando morreu o Frei Doroteu de Loredo e os índios passaram a ser expulsos da região. Em 1979, a ilha foi desapropriada pelo então governador de Sergipe, Augusto Franco, que garantiu a permanência dos índios (na época, já reconhecidos pela Funai) em suas terras, que eles haviam ocupado e que eram reivindicadas na justiça pela família do ex-prefeito do município sergipano de Propriá, Antonio Brito.

7- Boletim semanal da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Serviço Nacional de Informações (SNI). Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Arquivo Nacional. Código de Referência: BR DFANBSB V8.MIC, GNC.CCC.87015287. Data da Produção. 19/10/1987.



noticias

BOLETIM SEMANAL DA CNBB
SE/SUL - Quacra 80' - Conjunto "B"
Tel.: (061) 225-2955 - Telex: (061) 1104
Caixa Postal 13.2067 - 70.401 - Brasília-DF

ANO XVIII

10 de setembro de 1987

Nº 37 (901)

NOTA DE DENÚNCIA E APOIO. da Diocese de Propriá, no Sergipe, divulgada em Porto da Folha, 03 de setembro de 1987, denuncia violência e arbitrariedades cometidas, dia 1º de setembro, por policiais militares e jagunços, comandados por Jorge Pacheco, contra a nação dos Índios Xokó, que foram chutados e pisados; pedras atiradas contra Índias idosas, arrombamento e danificação da lancha "Estrela Dalva", saque de dinheiro, destruição de panelas e alimentos; Alice França dos Santos, de dois anos de idade, foi jogada no fogo e está seriamente queimada; Rafael Bezerra Lima, com três anos de idade, está com as pernas queimadas por uma panela de leite quente, atirada por policiais. "Muito mais se teria a descrever sobre as brutalidades cometidas contra os Índios Xokó, pela polícia militar do Estado de Sergipe. Lamentável que tudo isso ocorra no momento em que o Sr. Governador está em Roma, pedindo a bênção do Santo Padre. Neste momento de trevas e do poder do latifúndio, *queremos transmitir aos Índios Xokó nosso apoio e compromisso nessa hora difícil.* É desejável que os Índios, verdadeiros donos das terras Caiçara, sejam considerados como invasores por grileiros e autoridades dessa Nova República", assina o Bispo de Propriá, Dom José Brandão de Castro.

8- Análise de propaganda adversa **Jornal Porantim 30, de Jun/Jul de 81.** Serviço Nacional de Informações (SNI). Sistema de Informações do Arquivo Nacional (SIAN). Arquivo Nacional. Código de Referência: BR DFANBSB V8.MIC, GNC.AAA.81018616. Data da Produção. 14/7/1981.

BR DFANBSB V8.GNC.AAA 81018616 p.15

PÁGINA 18 PORANTIM MAIO DE 81

PÁGINA ABERTA

4º Encontro Inter-Eclesia e de Comunidades de Base: Povo oprimido organiza Sua Libertação

As Comunidades Eclesiais de Base (CEB) realizaram de 20 a 24 de abril, em Itaiti/SP, seu 4º Encontro em nível nacional, precedido por encontros em Vitória/ES (em 75 e 76) e João Pessoa (78). Do encontro participaram lavradores, operários, donas de casa, lavadeiras, bispos assessores e também dois índios Xocó, da Ilha de São Pedro/SE, Paulo Acácio dos Santos e José Apolônio dos Santos, que cantaram e cantaram sua luta contra a poderosa família dos Brito pela reconquista da sua Ilha. Através dos 280 participantes do Encontro se fizeram presentes as diversas lutas populares do campo, dos bairros, as lutas no mundo do trabalho, nos partidos políticos e nos sindicatos e as lutas indígenas. A seguir transcrevemos a Carta Final do Encontro que se realizou sob o lema:

IGREJA, POVO OPRIMIDO QUE SE ORGANIZA PARA A LIBERTAÇÃO.

Itaiti, 24 de abril de 1981.

Caros irmãos e irmãs que vivem, lutam e deleitam sua fé nas comunidades eclesiais de base espalhadas pelo Brasil.

Nós, que escrevemos esta carta, somos companheiros de missão. Com a solidariedade e o incentivo do presidente da CNBB e com a presença de 17 bispos, estivemos reunidos, aqui em Itaiti - SP, nos dias 20 a 24 de abril de 1981, no 18º Encontro Inter-Eclesial das Comunidades de Base. Somos mais de 300 pessoas vindas de 71 dioceses e de 18 Estados do Brasil.

Durante estes dias, partilhamos nossas experiências, trocamos ideias sobre a nossa caminhada, celebramos a nossa fé, renovamos o nosso compromisso com Deus e com o povo oprimido e refletimos sobre a nossa missão como Igreja que se organiza para a libertação. O Encontro foi tão bom e tão rico, que nos deu vontade de escrever esta carta, para transmitir a vocês um pouco da alegria, da coragem e da luz que nasceu em nós.

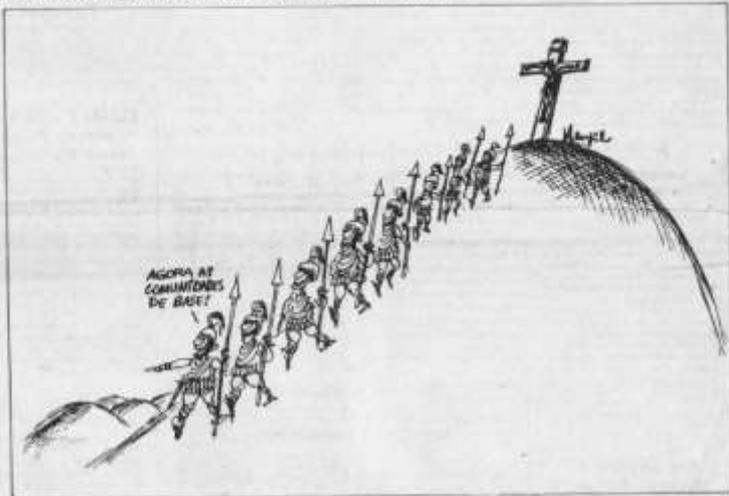
No primeiro dia refletimos sobre o nosso papel na Igreja e serviço ao povo. O que mais nos impressionou foi o sofrimento do nosso povo. Com Jesus, o povo está sendo crucificado pelos poderes deste mundo, pelo grande pecado que é o sistema capitalista que só procura o lucro. Do norte ao sul, do leste a oeste do Brasil, é o mesmo clamor que sobe em todo o canto. Mas nós temos uma certeza: "Deus ouve o clamor do povo". O clamor do povo é apelo de Deus para nós. Como Messias, Ele nos envia para trabalhar e lutar pela libertação do povo.

Vimos que, apesar de tanto sofrimento e de tanta morte as comunidades estão crescendo e aumentando. Animadas pela Palavra de Deus que nos chama, o povo está levantando a cabeça, unindo-se cada vez mais para atender aos apelos de Deus. Descobrimos que a gente não luta sozinho. São muitos irmãos que, junto conosco estão nesta mesma caminhada. Temos de outras igrejas cristãs que, como nós, se comprometem nesta luta por causa da sua fé em Jesus Cristo. Outros irmãos de boa vontade que se colocam do lado dos oprimidos por causa do amor que tem à vida e ao povo.

Um objetivo muito importante nesta caminhada, mesmo entre nós dentro da Igreja, mas ouvimos a voz de Deus que nos diz: "Vão em frente! Eu estou com vocês!". Isto nos ajuda a viver à vida sacra junto com o povo oprimido. Para acreditarmos que a vida verdadeira surge da fé. Deus nos convoca para ser e agir pelo povo, para prestar o nosso serviço aos irmãos sofredores, e dar a nossa contribuição na construção de uma sociedade justa e fraterna, onde não haverá mais nem oprimido nem opressor. Foi esta esperança que celebramos juntos no fim do primeiro dia. Fizemos uma grande via sacra da "Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus e do seu povo crente e oprimido que vive espalhado pelo Brasil.

No segundo e terceiro dia, fomos ver de perto como certos programas e serviços ao povo. Profetizamos que como estamos ajudando para melhorar as condições de vida do povo no lugar onde moramos e como estamos colaborando para que haja justiça no mundo do trabalho e na distribuição das terras. Falamos muito da necessidade de nos organizar em sindicatos livres que estejam no lado do próprio trabalhador. Não vai dar para contar tudo nesta carta.

Um dia pouco que recebeu bastante atenção foi a nossa participação política, pois achamos que a política é o que mais influi na vida da gente. Tentamos clarear as nossas ideias neste ponto da política. A política é a ação



de arma que temos para construir uma sociedade justa do jeito que Deus quer. Mas esta arma está sendo mal usada pelos que nos exploram. Ação política boa é tudo aquilo que fazemos para nos organizar na política e para criar um novo relacionamento entre as pessoas e os grupos. Ação política boa é quando nos unimos para defender a nossa vida e os nossos direitos contra os membrados e os exploradores, através das associações de bairro, sindicatos e outras formas de organização popular.

Uma outra maneira de fazer ação política é através dos partidos políticos. Não devemos ter medo de entrar na política, pois do contrário, seremos derrotados e enganados pelos políticos oportunistas e gananciosos. Jesus disse que a gente deve ser simples como a pomba e esperto como a serpente. Por isso, devemos discutir entre nós os programas e a política dos partidos políticos, descobrir quais os interesses que eles defendem, qual a mudança de sociedade, que eles propõem. Tudo isto devemos fazer com muita seriedade, para poder descobrir quem são os lobos que chegam até nós vestidos de ovelhas, e quais são os partidos que realmente vêm do povo e defendem os interesses e os direitos do povo trabalhador.

Achamos também que a comunidade eclesial de base não é e nem pode ser um simples partidário, mas ela é o lugar onde devemos viver, aprofundar e celebrar a nossa fé, onde devemos confrontar a nossa vida e nossa prática com a luz da Palavra de Deus, para ser se a nossa

ação política está de acordo com o Plano de Deus. Na comunidade eclesial de base devemos buscar a força para nos animar na luta que fazemos seja no bairro, seja no campo, seja no mundo do trabalho, seja no partido político.

Foi isso que vimos nestes quatro dias. Foi tão bom! Animados a nossa fé. Sobretudo as celebrações foram um reforço muito grande. Nós descobrimos o seguinte: Quando a gente se reúne para ouvir a Palavra de Deus não pode esquecer de ouvir também a Palavra de Deus que está no clamor do povo. Quando a gente se reúne para celebrar na Eucaristia a Paixão, morte e Ressurreição de Jesus, a gente não pode esquecer de celebrar também a paixão, morte e ressurreição do nosso povo crente e oprimido, onde Jesus está presente como crucificado.

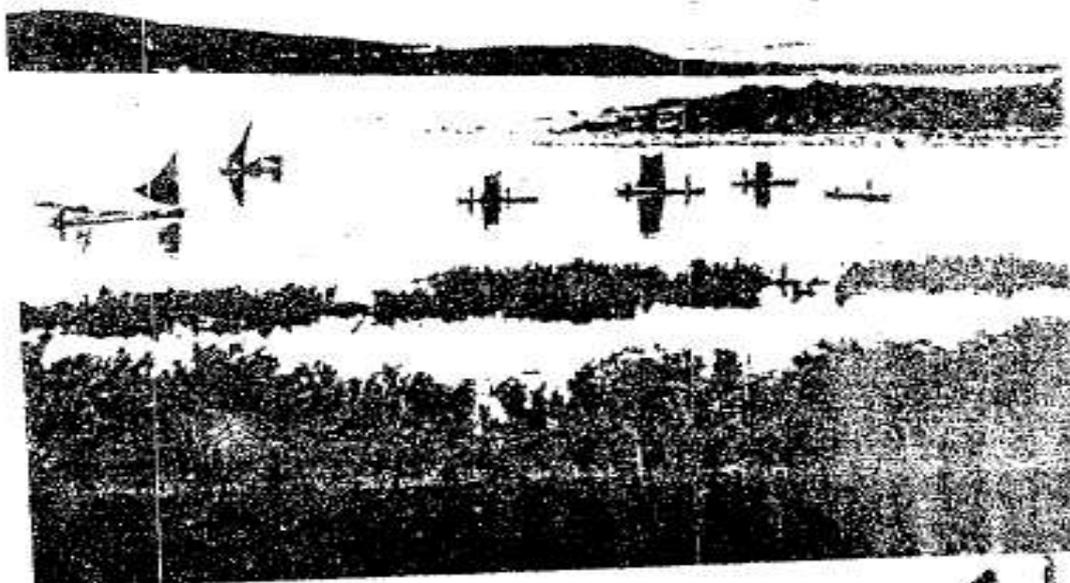
Irmãos e irmãs, vamos dar continuidade nesta reforma da Igreja que o Conselho e os documentos da Medellín e de Puebla pedem de nós, estabelecendo a tudo que não devemos ficar nas velhas tradições, principalmente na que alguns dizem que o lugar do cristão é só na igreja para rezar. Cristo pede para nós um coração novo. Perante Ele não quer uma Igreja velha, mas sim, uma Igreja nova, para podermos lutar por um Brasil melhor. Que a benção de Deus esteja com todos nós! Que seja uma benção forte que fique conosco e nos anime sempre na construção do Reino de Deus!

9- A ilha da vitória: caminhada dos Xocó. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Código de Referência: XOD00016. Data da Produção. 28/03/1994 [1980].

Acervo
ISA

CEDI - P. I. B.
DATA 28/03/94
COD XOD 00016

A ILHA DA VITÓRIA



Caminhada dos XOKÓ

10- RICARDO, Carlos Alberto. Et al (Ed.). **Povos indígenas no Brasil/1984**. Aconteceu Especial 15. Editora FCA. Rio de Janeiro, RJ, Brasil. 1984. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). "Povos Indígenas do Brasil". Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. 1984, p. 178.

Arquivo
ISA

Fotos: João de Araújo Andrade



Ilha de S. Pedro, Alagoas, e Igreja da antiga aldeia dos Capangalhos.



DOIS CONTRATOS "LEGALIZAM" A POSSE DA ILHA DE SÃO PEDRO

Apesar da farta documentação oficial referente aos direitos de propriedade da Ilha de São Pedro pelos índios Xocó, cuja origem remonta ao século XVII, a família Britto fez valer a sua vontade contra o que prescreve a própria Constituição. Assim, a 7 de dezembro de 1979, o Decreto nº 4.530 do Governador do Estado de Sergipe declarava a área da Ilha de utilidade pública e, a 14 de dezembro, o Estado de Sergipe comprava a Ilha de quem não tinha a propriedade, os Britto, por dois milhões e quatrocentos mil cruzeiros, abrindo um precedente jurídico grave na legitimação da grilagem.

No dia 27 de junho de 1984, em virtude da autorização contida na lei estadual nº 2263 de 25/06/80, o estado de Sergipe, a União Federal e a Funai firmam dois contratos para concluir o arranjo iniciado com o decreto de 1979: um contrato de Doação com Encargo em que o Estado de Sergipe doa os 90,5 ha da Ilha à União Federal para uso da FUNAI (proc. MF nº 0586-01745/80) e um contrato de Cessão, sob a forma de utilização gratuita, em que a União Federal cede a Ilha à Funai (proc. MF: nº 0586-001745/80).

Em ambos os contratos, a Ilha deve ser destinada à criação ou melhoramento de centro de população e seu abastecimento regular de meios de subsistência. No contrato de cessão, a Funai tem o prazo de 5 anos para realizar este objetivo.

João Apolinário dos Santos, o "João de Deus".



178

11- **A Outra Vida dos Xokó.** Comissão Pró-Índio de São Paulo. Boletim. Nº14. São Paulo, Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1983. Centro de Documentação e Pesquisa Vergueiro. Perdizes - São Paulo – SP, maio/junho, 1983.

BOLETIM
COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO-SP
N. 14 Rua Carubi, 126 - Tel. 864-1180 - Perdizes - São Paulo - SP MAIO/JUNHO 1983

Centro de Pesquisa Vergueiro
N.º 1967/83
BIBLIOTECA

A OUTRA VIDA DOS XOCÓ

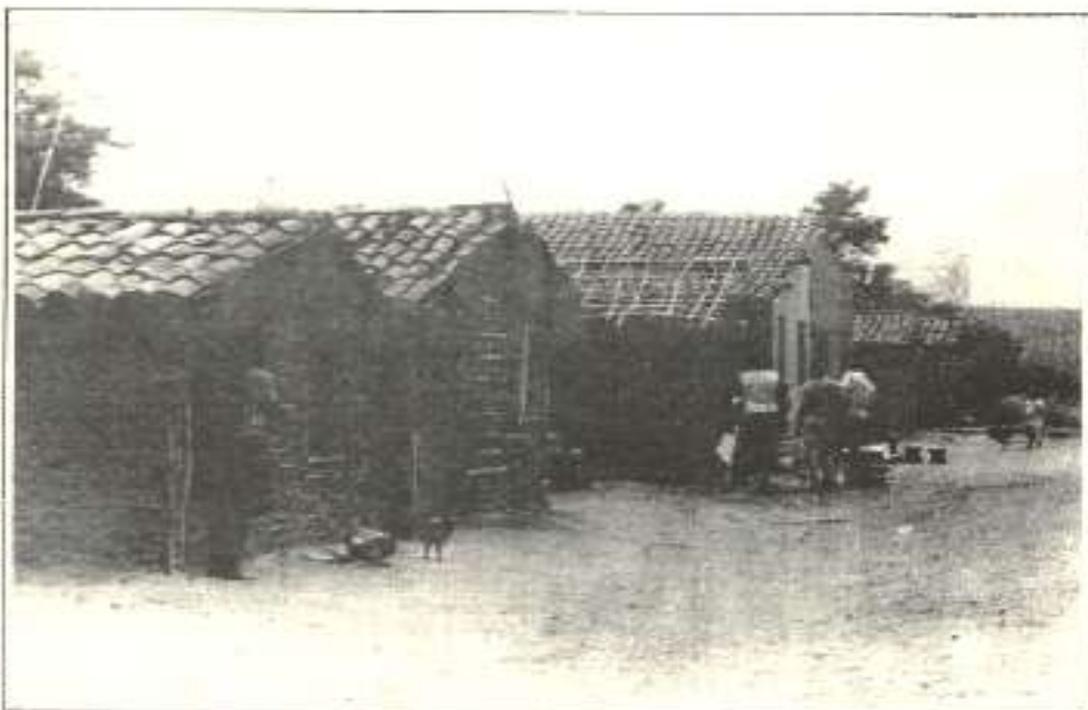


Foto: João de Aníbal Andrade

12- Mensageiro. Edição nº 031 - Maio/junho 1985. Circulação Interna (1). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Instituto Socioambiental (ISA). Data da Produção. Maio/junho 1985.

DA ALDEIA XOKO UMA MENSAGEM PARA TODOS

*Illa de São Pedro; 31.03.85
Aldeia Xokô do Porto da Folha
Queridos companheiros,*

Mais uma vez volto a escrever para o Mensageiro. Eu sou um dos índios que não gosta de ficar calado com o que venha a acontecer com os irmãos índios do Brasil. Quem é que não lembra da grande luta dos Pataxô hã-Hã-Hõe lá no Sul da Bahia? Está com muito tempo e não foi resolvido. São ameaçados de morte pelos Fazendeiros da região.

A Polícia sabe disso e não toma Providências. Isto é o que mais me revolta: quando eu sei que a Justiça sabe e não resolve. Nós índios... sofre pressão dos fazendeiros, Juiz, mas não abrimos mão da luta. A luta do índio é uma só: a TERRA...

O MOVIMENTO INDÍGENA está ganhando campo. Começamos a caminhada em estradas estreitas; noites escuras mas já estamos vendo um pouco de noites claras, um pouco de estradas largas. Com força, união e coragem, nós vamos chegar lá. Enquanto houver vida há esperança. Já conseguimos chegar à metade do caminho. Nós conseguimos tudo quando nós índios se uniu um ao outro, de norte ao sul, de leste ao oeste, assim nós conseguiremos o desejado que é a terra.

Estamos vivendo uma **NOVA REPÚBLICA**; temos minhas dúvidas o que vai mudar para nós. Vejo inimigos nossos com cargo de grande importância como... (adivinha). O direito do índio só vai ser quando nós mesmo vamos



O Cacique Damião e Apolônio Xokô

ter uma liderança bem forte dentro do nosso movimento. Nós índios nordestinos estamos caminhando firmes para criar o regional da U.N.I. União das Nações Indígenas do Nordeste. Os caciques de Alagoas estão firmes para ser criada esta Organização.

O povo Xokô está ameaçado de morte pelo fazendeiro José Pacheco que se diz dono da nossa terra de ACAIÇARA. Disse-nos que tem duas metralhadoras para nos matar... mas com união,

força e coragem, vamos voltar a dominá-la... Fomos a Recife pedir Providência... a FUNAI não toma providências... estamos preparados para guerra...

Aí está o nosso lema: Violência não constrói só faz destruir. Devagar vai longe, se correr cansado fica. Então nós temos que ir devagar...

A luta do índio, seja onde for é honesta.

Apolônio Xokô - vice cacique

13- Porantim. 1980 III nº 15 - Janeiro-Fevereiro-80 (4). Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Instituto Socioambiental (ISA). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. Data da Produção. Maio/junho 1985.

ANTROPOLOGIA

Somente em março de 1980, após o recesso de Assembleia Legislativa de Sergipe, é que a Ilha de São Pedro poderá voltar legalmente aos seus antigos donos, os índios da nação XOKO. Pelo menos, essa foi a explicação dada pelo superintendente da FUNAI, Pedro Paulo F. Carneiro, aos próprios índios. Estes, numa carta, afirmaram estar "preocupados porque o decreto de desapropriação de Ilha de São Pedro não fala que somos índios nem fala nada sobre a FUNAI. Fala que as nossas terras desapropriadas agora são do Estado de Sergipe e a SUCDEPE é quem vai tomar conta". Neste ato, entre agosto e dezembro do ano passado, ocorreram 35 crimes de morte por conflito de terra. Representando os fazendeiros, o senador bionício Lorival Batista declarou, sem nenhuma vergonha aparente, que os XOKO "não são índios, são caboclos". Dom José Brândão, em carta aberta, protestou. O PO RANTIM endossa o protesto e publica um artigo da antropóloga BEATRIZ GOIS DANTAS, profa. da Universidade Federal de Sergipe. Lendo o artigo é fácil saber porque o bionício e os fazendeiros dizem que os XOKO não são índios.

XOKO, OS FILHOS DA ILHA: MORRER, MATAR OU CORRER

As origens da Missão de S. Pedro da Foixa remontam ao séc. XVII, quando Pedro Gomes, instituidor do morgado de Porta da Foixa, se serve dos índios Orumarú (Aramurú) que ali habitavam, para expulsar os holandeses que então ocupavam a região do baixo S. Francisco. Como recompensa, lhes teria "concedido" mil-sonários e o direito de morarem nas terras do morgado (1). Na verdade, pela legislação portuguesa, a concessão de sesmarias era condicionada à que se deixassem terrenos reservados aos nativos, o que será regulamentado em 1700.

Entre os Aramurú, envolvidos por uma frente pastoril, foi fundada ainda no séc. XVII, uma missão, pelos capuchinhos franceses, que por essa época alqueiravam os índios do São Francisco, tendo sérios atritos com os sesmeiros, por causa das terras dos índios que eram constantemente invadidas pelos rebentos dos colonos. Os índios tinham, já por essa época, a propriedade legalizada das terras necessárias à sua subsistência consoante a legislação então em vigor (2).

Mais ou menos na mesma época, é criado um sub-aldeamento de índios Cioé (XOKO) (3), também sob administração dos capuchinhos italianos. Em 1724 aparece uma referência explícita a uma Igua de terra doada aos índios (4), propriedade contestada pelos descendentes de Pedro Gomes, que no fim do séc. XVIII pleiteiam que "sejam cassados os autos de medição e repartição de umas terras pertencentes ao morgado... situadas à beira do Rio São Francisco" e que "sejam expulso das mesmas terras todos os índios Orumarú" (5). A transferência dos índios para Facatuba era o expediente encontrado pelo "fidalgo cavalheiro" Antônio Gomes Ferno Castelbranco para ver desocupada as terras dos índios (6).

A tentativa de tomar sem efeito a doação feita aos índios aparece claramente já em 1745, quando ao fazer um tombamento judicial das terras do morgado, se incluiu entre elas a Caligara (7), nome pelo qual é conhecido o território indígena que adentra a terra firme situada em frente à Ilha de São Pedro.

A ALDEIA NO SÉCULO XIX

No início do séc. XIX, a missão de índios da Ilha de S. Pedro aparece como uma povoação regida por missionário capuchinho (8). Os índios, segundo o apontamento de D. Marcos Antônio de Souza (9), em 1808, plantavam um pouco de mandioca na Ilha, prática, aliás, comum entre os índios das aldeias das margens do São Francisco, numa tentativa de evitar que suas plantações fossem destruídas pelos rebentos dos fazendeiros que invadiam as suas terras.

As notícias sobre a situação dos índios de S. Pedro na primeira metade do século XIX indicam a penúria em que vivem, o que decorre em grande parte, do arrendamento das terras, pelas quais os índios recebiam pagamento irrisório e assim tendo-as já arrendado quase toda a terra não só não tem com que trabalhar, mas também não gozam do lucro das mesmas (10).

Deste modo, estando as terras do continente arrendadas aos criadores de gado, restava-lhes a Ilha, também depopulada por muitos brancos, que para ali convergiam, sobretudo na primeira década do século XIX, após a saída dos capuchinhos da missão e a subsequente criação da Freguesia de S. Pedro com sede na Ilha.

ROMARI E CEOCOSE

A documentação relativa ao século passado registra uma população indígena que oscila entre 300 e 127 índios. Deixando de lado possíveis inexactidões das fontes, ou utilização de diferentes critérios para identificar índios, deve ser levado em conta a alteração real do próprio contingente indígena, quer pelo abandono da aldeia por uma parcela da população que se dirigia para outras aldeias parciais, ou pelo movimento interno de índios que ali chegavam, como ocorreu em 1827, quando mais de 30 índios de Curral dos Bois se transferem para a Ilha de São Pedro (11).

Essas transferências eram quase impostas pelos brancos e atendiam aos seus interesses, resultando que as aldeias terminavam por abrigar índios de procedências e tradições culturais diversas que iam sendo niveladas com o passar dos tempos e a pressão aculturativa exercida pelos missionários. Isso explica porque a missão de São Pedro, organizada inicialmente entre os Ara-

murú, apareceu no séc. XIX habitada por dois grupos indígenas diferentes: Romari e Ceocosa, que tendo aparentemente o mesmo modo de vida, não se entrecruzavam pelo casamento. Informa a fonte (12) que os Romari seriam os nativos, enquanto os Ceocosa seriam sido transplantados da Serra do Pão de Açúcar, no atual Estado de Alagoas. Os Romari são talvez os Aramurú do início da conquista. Quanto aos Ceocosa são, certamente, os Xoko, designativo tribal que aparece associado a grupos indígenas cuja presença é registrada desde o séc. XVII até os dias atuais, num espaço geográfico que vai de Sergipe ao sul do Ceará (13).

RETORNO DOS CAPUCHINHOS

O Regulamento de 1840 disposto sobre a civilização dos índios e a concomitante decisão do Governo Imperial de entregar aos capuchinhos os trabalhos de catequese, fizeram com que se estabelecesse em Sergipe uma Diretoria Geral de Índios (1847) e que a missão de S. Pedro reformasse os seus fundadores. Com efeito, em 1848, ali chega o capuchinho frei Doroteu de Loreto, que a assiste no espiritual até 1878, enquanto o cel. João Fernandes da Silva Tavares, proprietário da Fazenda Araticum, é nomeado para seu Diretor Paroial (14) e como tal encarregado de "demarcar e arrendar as terras habitadas pelos índios: exercer vigilância sobre as relações dos índios e dos civilizados" (15). Com a morte do cel. J. Fernandes, o frei Doroteu assume temporariamente também as funções de diretor, mas persiste a ocupação das terras dos índios e quando em 1859, Dom Pedro II visita a aldeia, eles se queixam que "os portugueses" lhes aproximam as terras, argumentando o frei Doroteu que como os índios são indolentes e como não plantam, dá a terra aos pobres, às vezes sem exigir renda alguma (16).

NEGAÇÃO DE INDIANIDADE

A promulgação da Lei da Terra em 1850 disposto sobre terrenos devolutos, dá margem as tentativas de incorporar a estes, as terras das aldeias indígenas, sob o pretexto que os índios já não vivem aldeados mas con-

tundidos com a massa de população civilizada.

É interessante observar como mudou o discurso dos Presidentes da Província de Sergipe em relação ao índio, na correspondência que mantêm com o Diretor do Governo Imperial. Antes da referida lei, admitia-se explicitamente a existência de índios e pedia-se aos missionários para cuidar deles (17). Inmediatamente após a referida lei nega-se sua existência, enquanto as aldeias passavam a ser apresentadas como habitadas por "pessoas de diferentes castas" e "misturas confundidas na massa da população", pleiteando-se a incorporação de suas terras aos próprios nacionais (18). Nestas circunstâncias fala-se explicitamente da extensão das terras que de direito e por títulos pertenciam aos "extintos índios". Em relação à S. Pedro, diz o presidente da Província A. J. Pereira de Andrade, em correspondência dirigida ao Secretário Geral de Negócios do Império (19): "Possuindo os índios de Porto da Foixa e seus descendentes uma Igua de terras excelentes para criação de gado, não há ali uma só casa que se possa notar como abastada... Por esta razão, é de aconselhar que... podem estas terras ser aproveitadas e incorporadas aos Próprios Nacionais". Ele argumenta que "esses homens são ainda hoje indolentemente chamados de índios".

Esse mesmo expediente — negação de existência de índios — foi utilizado em relação às demais aldeias de Sergipe, visando incorporar suas terras aos próprios nacionais e assim permitir o acesso legalizado por parte dos brancos, pois logo depois autorizava-se por lei a venda ou aforamento dos terrenos pertencentes às Missões e que estivessem abandonados (20). Provisoriamente, então a medição das terras (21), suspensa no caso dos terrenos de São Pedro em decorrência de conflitos.

No ano imediato à morte do frei Doroteu — que era pago pelo Governo Central para "catequizar índios" (22), a Câmara Municipal da Ilha do Ouro pede ao Império para "seu patrimônio, uma Igua de terras pertencentes ao extinto aldeamento de S. Pedro". Informado que o tal aldeamento se encontrava extinto, o Governo Imperial entrega as terras à Câmara Municipal, que as põe em aforamento no ano de 1868 (23).

MORRER, MATAR OU CORRER

Através desses aforamentos, João Fernandes de Brito se assenhora gradualmente das terras, e no ano de 1827 desfruta, como fideiúta, de 9 das 8 foias em que fora dividida a terra dos índios. Estes protestam e mandam ao Rio de Janeiro quatro representantes seus para reclamar os seus direitos (24) e como nada se faz, nova viagem foi realizada em 1830 (25). Desta participa o índio Inocência Pires, líder que continuará, durante a primeira metade deste século, lutando.

Como o argumento usado pelos brancos para ter acesso "legalizado" à terra era a inexistência de índios, era necessário por todos os meios mantê-los dispersos e afastados no local da antiga aldeia, o que foi feito com muita violência.

Depoimentos atuais dos Xoko dão conta de que (alguns armados) chegavam à aldeia durante a noite, e as alternativas que restavam aos índios eram, no dizer de um sobrevivente, "morrer, matar ou correr" (26). E os índios corriam para não morrer.

Com a morte do cel. João Fernandes de Brito (1916), os índios tentam reaver suas terras e recobrem-se a questão com os descendentes do fazendeiro por volta de 1917. Inocência retoma o caminho do Rio para reclamar uma vez mais a propriedade das terras (27).

Na década de 30, durante a intervenção de Maynard Gomes, nova tentativa é feita pelos índios. Desta vez é a polícia que os ataca. Uns retornam ao P. J. de Porto Real do Colégio (PAL) onde ainda hoje vivem juntos, com os Carré. Outros permanecem nas terras trabalhando como meeiros, assalariados, vivendo de pesca ou de cerâmica fabricada pelas mulheres. Assim é que, nos anos 50, grupos de Xoko são encontrados por Honório (28) nas imediações de São Pedro.

Na década de 60, as terras do Caligara são "vendidas" pela prefeitura aos Brito. Em seguida, estes cercam terras na Ilha que não estavam incluídas na compra anterior e impedem os índios de fazerem plantações, dando origem ao conflito que hoje assume proporções de nível nacional.



15- Decreto N° 401, de 24 de dezembro de 1991. Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, no Estado de Sergipe. Diário Oficial. Seção I 30561. Brasília, 24 de dezembro de 1991.

DECRETO Nº 401, DE 24 DE DEZEMBRO DE 1991

Homologa a demarcação administrativa da Terra Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, no Estado de Sergipe.

O Presidente da República, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 19, § 1º, da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973,

DECRETA:

Art. 1º Fica homologada, para os efeitos do artigo 231 da Constituição Federal, a demarcação administrativa promovida pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, da Área Indígena Caiçara/Ilha de São Pedro, localizada no Município de Porto da Folha, Estado de Sergipe caracterizada como de ocupação tradicional e permanente do Grupo Indígena Xocó, com superfície de 4.316,7768 ha (quatro mil, trezentos e dezesseis hectares, setenta e sete ares e sessenta e oito centiares) e perímetro de 35.529,93 metros (Trinta e cinco mil, quinhentos e vinte e nove metros e noventa e três centímetros).

Art. 2º A Área Indígena de que trata este Decreto tem a seguinte delimitação: NORTE: Partindo do Marco 12 de coordenadas geográficas aproximadas 09°46'54,9"S e 37°23'54,4"Wgr., segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 31°52'58,4" e 161,999 metros, até o Ponto 01 de coordenadas geográficas aproximadas 09°46'50,4"S e 37°23'51,6"Wgr., localizado na margem direita do Rio São Francisco; daí, segue por este à jusante, com uma extensão de 6.920,48 metros, até o Marco 00 de coordenadas geográficas aproximadas 09°48'17,8"S e 37°20'29,4"Wgr., localizado na margem direita do referido rio. LESTE: Do marco antes descrito, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 214°52'31,6" e 1.614,026 metros, até o Marco 01 de coordenadas geográficas aproximadas 09°49'01,1"S e 37°20'59,5"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 214°51'52,7" e 1.406,234 metros, até o Marco 02 de coordenadas geográficas aproximadas 09°49'36,8"S e 37°21'25,7"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 214°51'15,9" e 1.532,213 metros, até o Marco 03 de coordenadas geográficas aproximadas 09°50'19,8"S e 37°21'54,2"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 214°50'29,7" e 1.783,301 metros, até o Marco 04 de coordenadas geográficas aproximadas 09°51'07,6"S e 37°22'27,5"Wgr. SUL: Do marco antes descrito, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 293°32'08,6" e 1.088,676 metros, até o Marco 05 de coordenadas geográficas aproximadas 09°50'53,6"S e 37°23'00,2"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 293°20'30,9" e 2.003,616 metros, até o Marco 06 de coordenadas geográficas aproximadas 09°50'28,1"S e 37°24'00,8"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 293°17'30,0" e 1.547,86 metros, até o Marco 07 de coordenadas geográficas aproximadas 09°50'08,4"S e 37°24'47,5"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 293°38'12,0" e 1.802,312 metros, até o Marco 08 de coordenadas geográficas aproximadas 09°49'45,1"S e 37°25'41,8"Wgr. OESTE: Do marco antes descrito, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 32°47'57,4" e 1.674,455 metros, até o Marco 09 de coordenadas geográficas aproximadas 09°48'59,2"S e 37°25'12,3"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 32°52'14,3" e 1.327,867 metros, até o Marco 10 de coordenadas geográficas aproximadas 09°48'22,7"S e 37°24'48,8"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 31°45'32,1" e 1.529,008 metros, até o Marco 11 de coordenadas geográficas aproximadas 09°47'40,3"S e 37°24'22,6"Wgr.; daí, segue por uma linha reta com azimute e distância aproximados de 31°56'05,3" e 1.637,885 metros, até o Marco 12, início da descrição deste perímetro.

Parágrafo Único - A Ilha de São Pedro, integrante da área indígena em questão, possui a superfície de 96,75 ha (noventa e seis hectares e setenta e cinco ares) e perímetro de 9,5 km (nove e meio quilômetros).

Art. 3º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 24 de dezembro de 1991; 170ª da Independência e 103ª da República.

FERNANDO COLLOR
Jarbas Passarinho

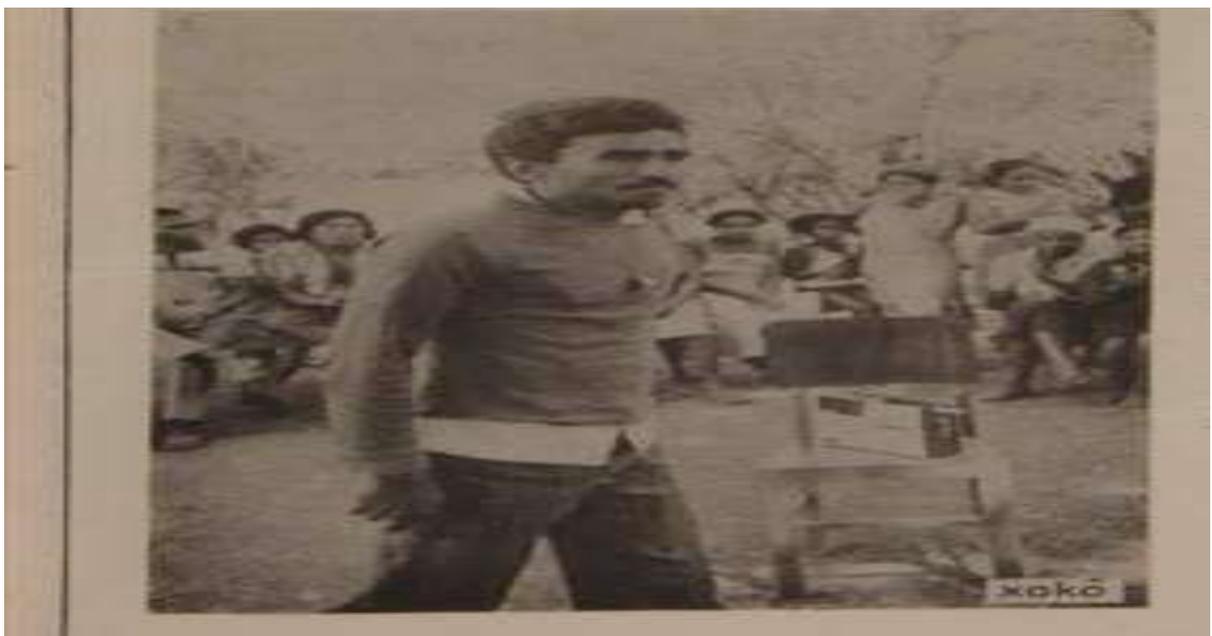
10. ANEXO IV
Fotografias da Luta e da Festa da Retomada Xokó e suas expressões culturais e decoloniais

Figura 8: Protagonismo das mulheres e homens Xokó brocando roça para plantação, 1979.



Fonte: (Jornal da Cidade, Aracaju, 11 de setembro de 1979).

Figura 9: 13ª Assembleia indígena na Ilha de São Pedro em 1979.



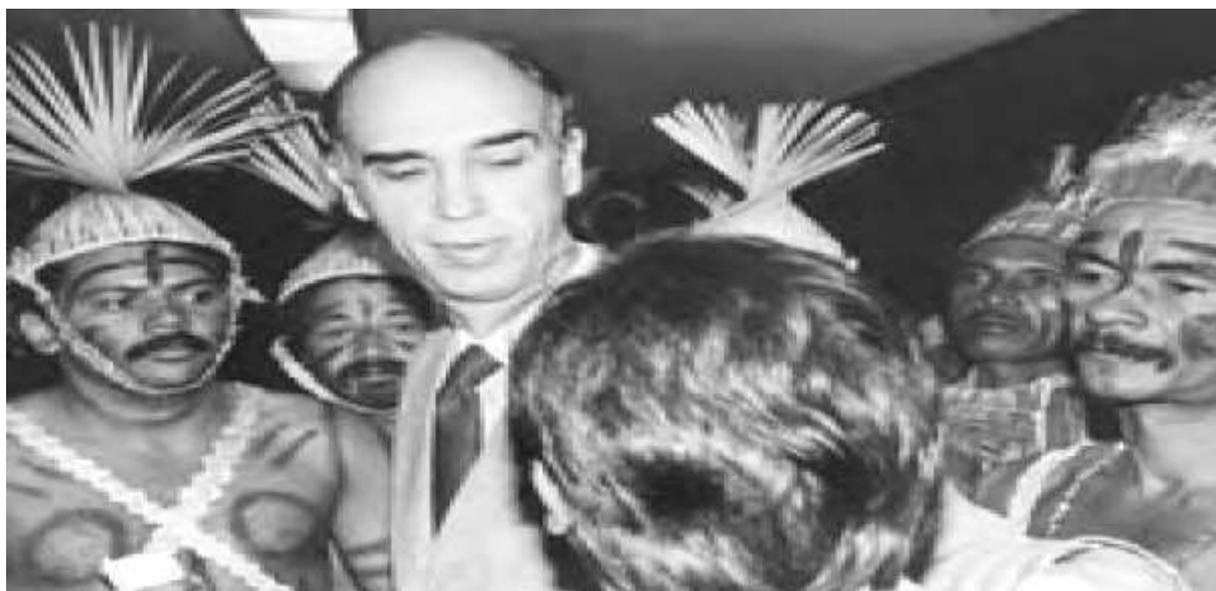
Fonte: (Mensageiro. Edição nº 011 - julho 1981 (2). Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Instituto Socioambiental (ISA). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. Data da Produção. Julho 1981).

Figura 10: Povo Xokó em Brasília em 1989: reivindicação para homologação da terra Caiçara/Xokó.



Fonte: (Porantim 1989 XII nº 119 - Junho-89 (1). Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Instituto Socioambiental (ISA). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. Data da Produção. Junho de 1989).

Figura 11: Povo Xokó em Brasília, participando da constituinte de 1988 para a garantia dos art. 231 ao art. 232 da CF/88.



Fonte: (LACERDA, Rosane. **Os Povos Indígenas e a Constituinte – 1987/1988.** – Brasília (DF): CIMI – Conselho Indigenista Missionário, 2008. [Foto: Egon Heck. Arquivo: Cimi – Secretariado Nacional – SEDOC]).

Figura 12 e 13: Assembleia indígena na Ilha de São Pedro em 1985.



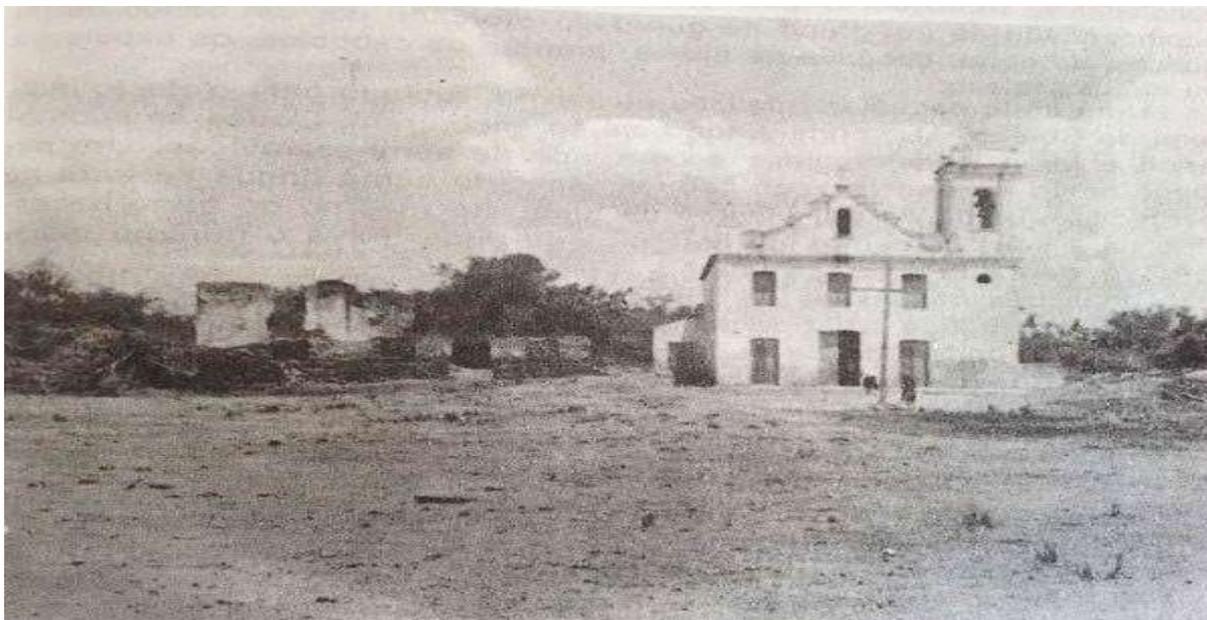
Índios de todo o Nordeste estiveram presentes à Assembleia da Ilha de São Pedro.

Fonte: (Aconteceu. Especial nº 17 - 1985 - 1986 (6). Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Instituto Socioambiental (ISA). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. Data da Produção. 1985 – 1986).



Fonte: (Aconteceu. Especial nº 17 - 1985 - 1986 (6). Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). Instituto Socioambiental (ISA). Armazém Memória - Hemeroteca indígena. Data da Produção. 1985 – 1986).

Figura 14: Antiga Igreja de São Pedro: ruínas do aldeamento de Porto da Folha - Ilha de São Pedro/SE, construído século XVII.



Fonte: (AMORIM, Etevaldo Alves. **George Gardner na Ilha de São Pedro**. CANOA DE TOLDA – Sociedade Socioambiental do Baixo São Francisco. Sexta-Feira – 07 de maio de 2021. Disponível em: < <https://canoadetolda.org.br/artigos/2021/05/07/george-gardner-na-ilha-de-sao-pedro/> >. Acesso em: 02 de junho de 2021).

Figura 15: Povo Xokó em Maceió/AL, reivindicando solução junto à FUNAI pelo reconhecimento ao nosso direito ao território.



Ainda esperando por uma decisão da Funai, em Maceió, os índios xocós ameaçam entrar em "pé-de-guerra"

Fonte: (O Jornal Gazeta de Alagoas, 1989).⁴¹⁷

⁴¹⁷ . Neneu Xokó se reconheceu na fotografia, além dele, está na foto, Pedro Xokó, Taynã Xokó, Nilo Xokó e Nininho Xokó.

Figura 16: Crianças Xokó participando da Festa da Retomada, (re)afirmação da identidade, 9 de setembro de 2022.



Foto: (Ivanilson Martins dos Santos Xokó).

Figura 17: Guerreiro Xokó participando da Festa da Retomada: expressões de (re)existência, 9 de setembro de 2017.



Foto: (Lizaldo Vieira Santos).

Figura 18 e 19: Mulheres Xokó se organizando para o início do Toré Xokó na Festa da Retomada em 9 de setembro de 2022.



Foto: (Sanawá Silva Rodrigues e Lindomar Santos Rodrigues Xokó).



Foto: (Sanawá Silva Rodrigues e Lindomar Santos Rodrigues Xokó).

Figura 20: Guerreiros Xokó participando da Festa da Retomada em (re)existência, 9 de setembro de 2015.



Foto: (Ivanilson Martins dos Santos Xokó).

Figura 21: o Toré coletivo circulando a comunidade/aldeia Xokó: a Festa da Retomada em 9 de setembro de 2015.



Foto: (Ivanilson Martins dos Santos Xokó).

Figura 22: o Toré e o grafismo (pintura) Xokó, expressões da identidade: a Festa da Retomada em 9 de setembro de 2017.



Foto: (Lizaldo Vieira Santos).

Figura 23: A Festa da Retomada em 9 de setembro de 2021: 42 anos de luta e (re)existência Xokó. Viva aos povos indígenas, viva a meu povo Xokó!



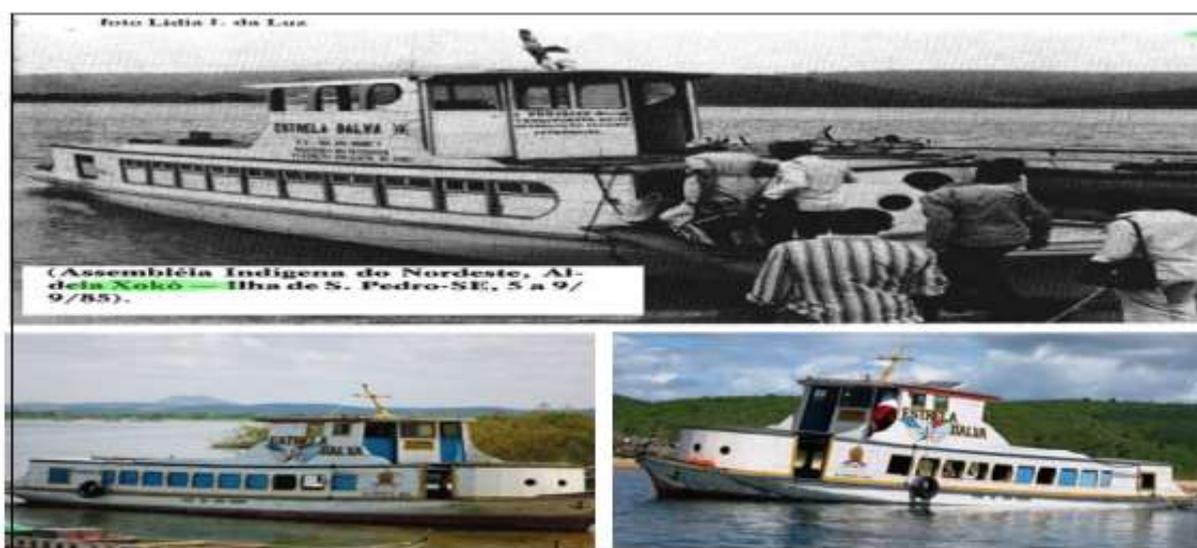
Fotos: (Ivanilson Martins dos Santos Xokó).

Figura 24: Iniciação para a celebração dos 43 anos de luta e (re)existência Xokó, em 9 de setembro de 2022.



Fotos: (Sanawá Silva Rodrigues e Lindomar Santos Rodrigues Xokó).

Figura 24: A lancha Estrela D'alva foi a principal embarcação na luta e (re)existência Xokó, desde os anos de 1980⁴¹⁸.



Fonte: (CEDI, 1985, p. 250, ALMEIDA; MASCARENHAS, 2012, p. 7, SOUZA, 2011, p. 47).

⁴¹⁸A lancha Estrela D'alva não existe mais, pois com o tempo afundou no Rio São Francisco e sua madeira começou a apodrecer, principalmente quando Xokó a colocou na areia do porto da Ilha de São Pedro (aldeia) e, devido à falta de manutenção - reforma da FUNAI, órgão governamental responsável pelo barco, acabou em sua forma física, porém, existe na memória e na história de luta Xokó.

Foto: João de Araujo Andrade

