



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE GEOGRAFIA, DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

Evandro José de Lima

**A GEOGRAFIA DO POVO WASSU COCAL DE ALAGOAS:
FORMAÇÃO, EDUCAÇÃO, TERRITÓRIO E PRODUÇÃO DO
ESPAÇO**

Maceió, Alagoas

2025

EVANDRO JOSÉ DE LIMA

**A GEOGRAFIA DO POVO WASSU COCAL DE ALAGOAS: FORMAÇÃO,
EDUCAÇÃO, TERRITÓRIO E PRODUÇÃO DO ESPAÇO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Geografia do Instituto de Geografia, Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal de Alagoas, como requisito para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientador: Marta da Silveira
Luedemann

Maceió, Alagoas

2025

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

Bibliotecária: Taciana Sousa dos Santos – CRB-4 – 2062

L732g Lima, Evandro José de.
A geografia do povo Wassu Cocal de Alagoas : formação, educação,
território e produção do espaço / Evandro José de Lima. – 2025.
176 f. : il. color.

Orientadora: Marta da Silveira Luedemann.

Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de
Alagoas. Instituto de Geografia, Desenvolvimento e Meio Ambiente.
Programa de Pós-Graduação em Geografia. Maceió, 2025.

Bibliografia: f. 167-176.

1. Wassu Cocal – Comunidade indígena. 2. Geografia humana. 3.
Educação indígena. I. Título.

CDU: 911.3:37(=111)

EVANDRO JOSÉ DE LIMA

**A GEOGRAFIA DO POVO WASSU COCAL DE ALAGOAS: FORMAÇÃO,
EDUCAÇÃO, TERRITÓRIO E PRODUÇÃO DO ESPAÇO**

Dissertação apresentada ao Instituto de Geografia, Desenvolvimento e meio ambiente da Universidade Federal de Alagoas como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Geografia.

Aprovado em: 26/08/2025

BANCA EXAMINADORA

Maceió, 26 de agosto de 2025.

Documento assinado digitalmente
 **MARTA DA SILVEIRA LUEDEMANN**
Data: 26/08/2025 18:40:26-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof(a). Dr(a). **Marta da Silveira Luedemann** – Presidente

Documento assinado digitalmente
 **AVELAR ARAUJO SANTOS JUNIOR**
Data: 27/08/2025 14:20:22-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof(a). Dr(a). **Avelar Araujo Santos Júnior** – Titular Interno

Documento assinado digitalmente
 **JOSE IVAMILSON SILVA BARBALHO**
Data: 26/08/2025 19:10:14-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof(a). Dr(a). **José Ivamilson Silva Barbalho** – Titular Externo

DEDICATÓRIA

Com todo o meu amor e gratidão, dedico esse trabalho à Professora Rosineide, in memoriam, por ter me dado a primeira oportunidade como professor.

Aos meus pais, João Sebastião de Lima in memoriam e Maria de Lourdes de Lima, pilares da minha vida e guias do meu caminho.

À minha amada esposa Marilene e ao meu filho José Miguel, a luz dos meus dias.

Aos meus irmãos Edjania, Edilson, Edvânia, Edna, Edneide, Edvan, Edvaldo e Dilma, e a todos os meus sobrinhos e familiares.

Por fim, a este povo valente e resiliente, chamado Wassu Cocal.

.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus Tupã e às forças da natureza, que me guiaram e protegeram durante toda a minha jornada. Esta conquista é, em grande parte, resultado do amor e dos ensinamentos de meus pais, Maria de Lourdes de Lima e João Sebastião de Lima. Dedico este trabalho à memória de meu pai, que partiu em 2019, mas deixou um legado inestimável de amor e sabedoria, e à minha mãe, por seu apoio incondicional e por sempre acreditar em meu potencial, ensinando-me a ser forte e persistente.

Gostaria de expressar minha sincera gratidão aos professores Igor Herbert do Vale Freitas, Simone Maria dos Santos Vanderley, Silania de Freitas Batista Santos, Jacqueleide Delfino dos Santos, Maria da Apresentação Honório da Silva, Aline Maria Gomes de Freitas, Eleuza Juvita de Lima e Rosineide dos Santos Silva pelo valioso suporte e pelas informações fornecidas, essenciais para a conclusão deste trabalho. Reconheço, também, a colaboração dos colegas de pós-graduação, amigos e companheiros de trabalho pela parceria e convivência. Destaco, de maneira especial, o apoio constante de minha esposa, Marilene Bezerra Leal de Lima, cuja dedicação foi fundamental ao longo desta jornada. Agradeço ainda àqueles que contribuíram com incentivo e votos de sucesso.

A todos os professores e professoras do PPGG, minha eterna gratidão por contribuírem de forma tão significativa para a minha formação profissional e pessoal. Em especial, agradeço à Doutora Marta da Silveira Luedemann, por ter aceitado me orientar neste trabalho e por compartilhar seu vasto conhecimento, que foi essencial para que esta dissertação se tornasse realidade. Agradeço aos professores Avelar Araújo Santos Júnior e José Ivamilson Silva Barbalho por integrarem a banca de defesa da minha dissertação, bem como às professoras Maria Francineila Pinheiro dos Santos e Inalda Maria dos Santos por atuarem como suplentes, contribuindo para a seriedade do processo.

Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL) pelo fundamental apoio financeiro que tornou esta pesquisa possível. Minha gratidão se estende também à Universidade Federal de Alagoas (UFAL),

por todo o suporte institucional e acadêmico que me permitiu trilhar este caminho de formação e conhecimento.

Por fim, com muito orgulho de ser indígena Wassu Cocal, dedico este trabalho aos meus irmãos de sangue e de luta, pelo acolhimento e por compartilharem comigo os seus conhecimentos ao longo de toda a minha vida. Meu mais sincero obrigado a todos que, de alguma forma, contribuíram para a realização desta dissertação.

RESUMO

Este trabalho explora a história do povo Wassu Cocal, de Alagoas, destacando sua notável resiliência diante de um histórico de perdas territoriais. A comunidade, formada em meio à expansão canavieira, enfrentou a desterritorialização e a aculturação, que ameaçaram sua identidade. Paradoxalmente, a participação imposta em conflitos como o Quilombo dos Palmares e a Guerra do Paraguai foi crucial para a consolidação de seu direito à posse do território atual, demarcado pela FUNAI em 1991. A trajetória do povo Wassu Cocal é única, marcada por sua formação em meio a processos históricos de violência e perdas de terras, como os ataques de bandeirantes e a ocupação por usinas de cana-de-açúcar. Para resgatar a memória do povo, seus ritos e ancestrais, a comunidade recorreu aos relatos dos anciãos, que se tornaram guardiões da identidade cultural. Atualmente, a aldeia Wassu Cocal está localizada a 84 km de Maceió, distribuída em 19 núcleos na zona da mata alagoana, às margens do Rio Camaragibe. Com uma população de 2.050 habitantes, a maioria das famílias se dedica à pequena produção rural. Esta dissertação, sob a perspectiva da Geografia Humana, aprofunda a análise histórica do Wassu Cocal. Investigam-se as políticas sociais e públicas que impactam a comunidade e a produção de seu espaço, revelando as condições políticas, sociais e econômicas do povo. A pesquisa também se concentra na construção educacional do povo Wassu Cocal, ressaltando o papel dos primeiros educadores e colaboradores na transmissão de saberes e na preservação cultural, apesar da escassez de recursos. O estudo busca preencher a lacuna de material bibliográfico sobre o tema, visando fortalecer a educação indígena e servir como fonte para futuras pesquisas acadêmicas.

Palavras-chave: Alagoas; Geografia; Wassu Cocal; Território.

ABSTRACT

This dissertation explores the history of the Wassu Cocal people of Alagoas, highlighting their remarkable resilience in the face of a history marked by territorial loss. Formed amidst the expansion of sugarcane plantations, the community faced deterritorialization and acculturation, which threatened their identity. Paradoxically, their forced participation in conflicts like the Quilombo dos Palmares and the Paraguayan War was crucial for consolidating their right to the current territory, which was officially demarcated by FUNAI in 1991. The unique trajectory of the Wassu Cocal people is defined by historical processes of violence and land loss, including attacks by bandeirantes and occupation by sugarcane mills. To reclaim their memory, rituals, and ancestors, the community relied on the narratives of their elders, who became guardians of their cultural identity. Currently, the Wassu Cocal village, located 84 km from Maceió, is spread across 19 nuclei in the Alagoas forest zone along the Camaragibe River. The population of 2,050 inhabitants is primarily composed of small-scale rural producers. Adopting a Human Geography perspective, this study deepens the historical analysis of the Wassu Cocal, investigating the social and public policies impacting the community and the production of their space. The research also focuses on the educational development of the Wassu people, emphasizing the role of early educators and collaborators in transmitting knowledge and preserving culture, despite limited resources. The dissertation aims to fill a gap in the literature, strengthen indigenous education, and serve as a resource for future academic research.

Keywords: Alagoas; Geography; Wassu Cocal; Territory.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Mapa de localização dos povos indígenas em Alagoas.....	21
Figura 2	Chefe de posto, Carlos Omena.....	25
Figura 3	Pajé Zuca (A), Lula (B).....	26
Figura 4	Pajé Benício (A), Pajés Júnior (B) e Pajé Jal (C).....	26
Figura 5	Cacique Geová (A), Cacique Edmilson (B) e Cacique Severino (C).....	27
Figura 6	Localização da Aldeia Wassu Cocal e do Município de Joaquim Gomes.....	43
Figura 7	Imagem da área do território da Wassu Cocal, com destaque para BR 101.....	44
Figura 8	Localização dos núcleos da Aldeia Wassu Cocal.....	45
Figura 9	Foto do Grupo Escolar João Tomai Marques Flores (1985)	62
Figura 10	Espada de João Tomai.....	62
Figura 11	Hibes Menino de Freitas.....	69
Figura 12	Hibes Menino de Freitas.....	70
Figura 13	José Máximo de Oliveira.....	72
Figura 14	Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira. (antes (A) e depois(B) da reforma)	88
Figura 15	Quadra Esportiva da Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira.	89
Figura 16	Manoel Honório da Silva (1978)	90
Figura 17	Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva. (antes(A) e depois(B) da reforma)	90
Figura 18	Capela Nossa Senhora da Conceição (antes(A) e depois(B) da reforma)	93
Figura 19	Antigo Galpão da escola Manoel Honório.....	93
Figura 20	Extensão das salas da escola Manoel Honório.....	93
Figura 21	Paulo Rufino.....	95
Figura 22	Escola Estadual Indígena José Manoel de Souza.....	96
Figura 23	Escola Indígena Estadual Marlene Marques dos Santos. (antes(A) depois(B) da reforma)	97
Figura 24	Extensão da Escolar (antes(A) e depois(B) da reforma)	99
Figura 25	Professora Vilma Maria dos Santos Maria dos Santos	99
Figura 26	Centro Comunitário Professora Vilma Maria dos Santos (A e B)	100
Figura 27	Painel das lideranças antigas de Wassu Cocal.....	101
Figura 28	Amaro Máximo (A), Pajé Benício, Cacique Geová e Biú (B).....	102

Figura 29	Painel dos líderes atuais do povo Wassu Cocal	103
Figura 30	Algumas Lideranças atuais	104
Figura 31	Wassu e Karapotó-Plakiô disputando a final do braço de força.....	105
Figura 32	Índia Wassu campeã na disputa do arco-e-flecha feminina.....	105
Figura 33	Indígena Xucuru-Kariri campeão na disputa do arco-e-flecha masculina....	106
Figura 34	Delegação Wassu Cocal participante dos jogos de 2017	106
Figura 35	Indígena Koiu-Panká na modalidade do estilingue.....	106
Figura 36	Indígenas Katokin participando da corrida da maracá.....	107
Figura 37	Delegação Wassu Cocal nos jogos indígenas de Alagoas de 2017.....	107
Figura 38	Delegação Wassu Cocal nos jogos indígenas Karapotó Terra Nova em 2025.....	108
Figura 39	Abertura dos jogos indígenas Wassu Cocal em 2023.....	109
Figura 40	Cultos nas Assembleias de Deus em Wassu Cocal (A e B)	111
Figura 41	Atividades didáticas: Tinta na cara(A) e Jogo dos Biomas (B).....	112
Figura 42	Aula de Geografia sobre setores econômicos.....	113
Figura 43	Aula de introdução a Geografia.....	114
Figura 44	Aula sobre o continente americano.....	114
Figura 45	Aula sobre tipos de relevo. (A e B)	115
Figura 46	Aula sobre musical sobre capitalismo.....	115
Figura 47	Seminários sobre empresas globais. (A, B e C)	116
Figura 48	Aulas de campo na comunidade Cocal Velho (A) e Pedrinhas(B)	119
Figura 49	Ponto turístico Pedra da Torre.....	122
Figura 50	Relevo no núcleo São Pedro	123
Figura 51	Mata Atlântica próxima a BR101.....	124
Figura 52	Mapa de climas para o estado de Alagoas.....	125
Figura 53	Mata Atlântica próxima ao núcleo Pedrinha.....	127
Figura 54	Mata Atlântica próxima ao núcleo Gereba (A e B)	127
Figura 55	Ponte do seu Zé Joaquim (A), Ponte do Zuca (B).....	129
Figura 56	Ponte da São Pedro (A) e Estrada da Serrinha (B)	129
Figura 57	Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques alagada	130
Figura 58	Escola Indígena José Máximo de Oliveira alagada.....	131
Figura 59	Cachoeira do Cocal.....	132
Figura 60	Bananas (A), Abacaxis (B) e Roça de macaxeira (C).....	141

Figura 61	Barracas de frutas no núcleo Ipê	142
Figura 62	Mercadinho próximo no núcleo Gereba na BR101.....	143
Figura 63	Criação de gados no núcleo Serrinha (A), Criação de galinhas no núcleo Gereba(B) e Criação de porcos no núcleo São Pedro (C).....	143
Figura 64	Casa de Taipa no núcleo Pedrinhas	144
Figura 65	Casa de alvenaria no núcleo São Pedro	145
Figura 66	Dança do Toré (canto esquerdo) e local do ritual do Ouricuri (“Pedra”)	146
Figura 67	Polo Base Hibes Menino de Freitas antes da reforma.....	161

LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Localização das etnias indígenas nas subregiões Alagoas.....	20
Quadro 2	Localização das etnias indígenas por aldeia em Alagoas.....	20
Quadro 3	Informações sobre a Aldeia Wassu Cocal.....	23
Quadro 4	Quadro das Escolas Indígenas em Alagoas.....	79
Quadro 5	Quadro das Escolas Indígenas da Aldeia Wassu Cocal.....	86
Quadro 6	Divisão territorial de Wassu Cocal por Município.....	121
Quadro 7	Cobertura vegetal em Wassu Cocal.....	126

MEMORIAL

Minha vivência e ligação com o povo Wassu

Inicialmente irei descrever, em primeira pessoa, sobre minhas memórias e de minha família paterna, porque acredito que a principal justificava consiste na minha vivência como Wassu Cocal. A minha vivência tem muita semelhança com outras pessoas do povo Wassu, nossas dificuldades e nossas conquistas.

Nasci na cidade de Maceió-AL, em 1989, filho de João Sebastião de Lima e Maria de Lourdes de Lima. Meus avós paternos, como também seus ascendentes, foram nascidos e criados na região onde hoje se encontra a comunidade Wassu Cocal. Meu avô por parte de pai era indígena do núcleo Serrinha, já a minha avó paterna era do núcleo Pedrinha e ao se casarem formaram o sítio chamado Barra do Boi¹, local até hoje existente só que ocupado por outra família.

Desde criança meu pai relatava acontecimentos da sua família, por exemplo que ele teria nascido dentro de uma casa de farinha. A sua mãe, minha bisavó, quando criança foi roubada da sua família para trabalhar como escrava em uma fazenda. Isto era uma situação recorrente, com uma expressão conhecida na nossa aldeia como “pegada de dente de cachorro”, que descreve o furto das indígenas para que trabalhassem sem remuneração como empregadas nas fazendas. Meu avô, Cariolano José de Lima, contava que o meu bisavô paterno, José João de Lima, fez o resgate de minha bisavó e depois eles se casaram.

Esse tipo de relato era comum entre os Wassu idosos, comum nas histórias das famílias, fatos que infelizmente aconteciam. Mas não é preservado, nem dada a importância devida quando não é transmitido, porque auxilia o esquecimento e se apaga com o passar do tempo. Esses relatos tão importantes para a comunidade Wassu, quanto para o conhecimento da sociedade alagoana. Por esse motivo, percebi a necessidade desse registro memorial em minha produção acadêmica.

¹ O sítio Barra do Boi está localizado no núcleo Gereba.

Vida indígena urbana

Diferente dos meus irmãos, não nasci na aldeia, nasci em Maceió. Em busca de melhores de vida para a nossa família, meu pai saiu da Wassu Cocal e foi morar e trabalhar em Maceió. Quando criança, sofria com o destrato dos alunos e dos adultos da escola. Eu dizia que era indígena e reagiam com piadas. que frequentava e me recordo que quando era criança sofri muito em especial nas escolas, quando dizia que era indígena, por muitas vezes eu era tratado com piadas. Ouvia dos professores: “Nunca que tu é índio, você está mentindo rapaz, como pode índio com cabelo crespo?”. Os alunos me tratavam com indiferença e com *bulling*, porém tudo era aceito de maneira normal pelos professores e pela direção escolar. Chegou ao ponto de minha família ter de intervir na situação, a fim de que fosse modificada a maneira como me tratavam.

Os anos em Maceió não foram fáceis para minha família, muitas vezes meu pai viu o desemprego bater na porta. Um indígena que viveu a vida toda na sua comunidade praticando agricultura de subsistência e ali conseguia alimentar sua família, Maceió era uma realidade totalmente diferente. Na necessidade meus pais foram feirantes e assim conseguiram viver por um bom tempo. Depois, fomos morar em uma favela, onde meu pai trabalhava com reciclagem de material e minha mãe trabalhava como diarista, para não passarmos fome. Foi nesse momento, que andando por Maceió, meu pai encontrou o senhor Geová José Honório da Silva (então cacique da Wassu Cocal, hoje falecido) e José Pedro dos Santos (meu tio, também falecido), e estes tentaram lhe convencer a retornar para a Wassu, pois perceberam que aquela não era uma boa condição dos Wassu viver.

Meus pais sempre tiveram vontade de voltaram as suas origens, na Wassu Cocal. Mas em 2005, um de meus irmãos se envolveu no mundo das drogas e acabou sendo assassinado por dívidas. Minha mãe entrou em uma terrível depressão, meus irmãos mais velhos queriam fazer justiça com as próprias mãos, a fim de amenizar a dor. Então, meu pai pensando na segurança da família, resolveu retornar para Wassu Cocal, terra essa onde ele nasceu e se

criou, recebendo assim todo apoio da comunidade a qual meu pai é remanescente².

Retorno às origens indígenas

Retornamos a Wassu Cocal, inicialmente não foi muito fácil nos acostumar com as mudanças no nosso dia a dia, quase passamos fome, nossa sorte era a solidariedade dos vizinhos nos dando alimentos. As dificuldades eram tantas que recorríamos a carne de caça e passarinhos, ou então, meus pais compravam vísceras de animais, pois era o que tinha de mais barato. Como a comunidade é muito unida, nosso antigo Cacique Geová conversou com as lideranças e eles cederam uma parcela de terra com 4 hectares para que nós pudéssemos trabalhar. A partir daí, nossa vida foi melhorando, já não passávamos tanto aperto com a alimentação porque plantávamos macaxeira, batata, banana, feijão etc. e chegava a sobrar. A partir desse momento começamos a viver da agricultura e do comércio desses produtos, uma parcela do que era colhido vendíamos, e outra parcela nos alimentávamos.

Quanto à educação escolar, sofri um impacto muito grande ao sair de Maceió para Wassu, tendo que estudar duas vezes a 6ª série, porque não havia ensino a partir da 7ª série nas escolas da Aldeia. A educação indígena ainda estava se adaptando ao decreto que estadualizava todas as escolas situadas em áreas indígenas. Como não havia a série para eu estudar, fui matriculado na Escola Estadual Mário Gomes de Barros, na cidade de Joaquim Gomes, em 2006, o município mais próximo da nossa comunidade. Nessa Escola, percebi que nós indígenas de Wassu eramos tratados com indiferença por alguns professores, que nos chamavam de “do mato”, “morcegos”. Esse termo “morcego” existia por causa de um dito popular que afirmava que “passarinho que dorme com morcego, dorme de cabeça-pra-baixo”. Entendi que a intenção era dizer que os indígenas eram vândalos e que não queriam estudar. Por parte dos alunos de Joaquim Gomes, também sofriamos discriminação: era muito difícil fazer trabalho escolar com alguém que não fosse da aldeia; os alunos não indígenas sempre inventavam desculpas para nos evitar; criavam apelidos como

² Meu pai volta para a aldeia com ajuda de Cacique Geová, lideranças Wassu Cocal e meu tio chamado José Pedro “Zezinho”.

“come tripa” e “caga bucha”³. Porém, com o passar do tempo, eu fui entendendo que não poderia ficar calado em meio a tanta discriminação. Observei que muitos desses alunos não indígenas, que antes me discriminavam, começaram a se aproximar de mim, pois percebiam que eu era desenrolado e criativo nas minhas apresentações, então criaram vínculo de amizade que duraram até os dias de hoje. Superando o preconceito.

Ao abordar essa parte da minha vida em meu trabalho, destaco a importância de reconhecer e valorizar as diferentes realidades vividas pelos povos indígenas, tanto no contexto urbano, quanto no rural, porque muitos de nós passou por situações e condições de vida semelhantes. Isso também evidencia a necessidade de políticas públicas que atendam às especificidades dessas populações, garantindo-lhes acesso a direitos fundamentais e promovendo a inclusão social. Incluir essa narrativa pessoal não apenas contextualiza a minha história, mas também ilumina as lutas e conquistas dos povos indígenas em diferentes cenários, ressaltando a importância da educação e do fortalecimento comunitário como ferramentas para a superação das adversidades.

Aluno indígena em Universidade não-indígena

Em 2010 fiz o Processo Seletivo para ingressar na Universidade Federal de Alagoas, consegui a proeza de ser o primeiro universitário da minha família, também o primeiro indígena Wassu Cocal a estudar na UFAL. No segundo semestre de 2011 dei início aos estudos no curso superior. Confesso me espantei, pois, mesmo sendo uma Universidade Federal, ainda via algumas discriminações por parte de alguns estudantes, tanto da Geografia, como de outros cursos. Escutei muitas piadinhas de mal gosto, que me entristeciam e revoltavam, ao ponto de até pensar em desistir. Eram coisas como: “uga, uga faz a dança da chuva”, “comedor de tatu”, “índio tem que andar pelado”, “bolsa FUNAI”. Essas são só algumas das coisas terríveis que falavam para mim. Porém isso tudo me fez me tornar mais crítico, militante e brigador por meu lugar de direito. Como o meu povo costuma falar: “o lugar do indígena é onde ele

³ Essa não era uma realidade exclusiva minha, mas de muitos outros Wassu que estudavam na cidade no tempo de escola.

quiser” Essa frase entrou na minha mente e me fortaleceu e me ajudou a ser o que sou hoje.

Outra coisa que devo destacar eram as dificuldades para minha chegada em Maceió, eu ia junto com um pessoal de Wassu que faziam cursos técnicos e cursos superiores em instituições particulares de ensino, porém antes de ir para nossos cursos em Maceió, tínhamos que passar em Joaquim Gomes, pois o ônibus era cedido pela prefeitura, saímos de Wassu Cocal 15:30, o transporte só saía da cidade 16:30, as vezes 17:00, quando chegávamos em Maceió, ainda esperávamos de uma a uma hora e meia as aulas iniciarem, acredito que o mais difícil e cansativo dessa viagem era a volta, só retornávamos por volta das 22:30 horas, chegando em Joaquim Gomes, aguardávamos até 00:00 a chegada do último ônibus para a Wassu e assim voltarmos para casa. Contudo, alguns imprevistos aconteciam no caminho, como por exemplo: fechamento de pista, acidentes pelo caminho; defeitos no ônibus de transporte. Houve momentos que cheguei em casa 2:00 a 3:00 horas da manhã. Além disso, nós estudantes de Wassu, tínhamos o risco de atravessar o rio Camaragibe cheio, no período das chuvas, com suas águas batendo no pescoço, ou até mesmo sendo possível passar apenas a nado. Lembro que uma vez molhei todos meus materiais de estudo. Mesmo assim, isso não me fez desistir do meu objetivo maior que era estudar e finalizar o curso⁴.

Minha trajetória acadêmica na Universidade Federal de Alagoas desempenhou um papel crucial na minha formação como professor de Geografia. Apesar da UFAL não ser uma universidade indígena, minha passagem por lá foi marcada por desafios significativos que contribuíram para o meu crescimento pessoal e profissional. Ao citar minha experiência na UFAL, destaco não apenas os desafios superados, mas também a resiliência e a capacidade de adaptação que desenvolvi, elementos fundamentais para meu trabalho atual na comunidade indígena Wassu Cocal. Essa trajetória evidencia a importância de uma educação que seja inclusiva e que reconheça e valorize as diversidades.

⁴ Essa é a realidade de muitos jovens Wassu Cocal que estudam no Ensino Superior em Maceió-AL ou Palmares-PE.

Trabalho como professor em Wassu Cocal

Em 2013, fiz a seletiva do estado de Alagoas para o cargo de professor de anos iniciais⁵, nesse momento tive minha primeira experiência como educador de escola indígena na Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva, logo após me tornei também professor do fundamental II, ministrando aulas de Geografia, História, Ciências e Matemática para alunos do 6º e 7º ano.

Com o passar dos anos fui convidado a lecionar em outras escolas de nossa comunidade, primeiramente fui para a Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira, inicialmente nessa escola eu era responsável apenas em ensinar Geografia no Fundamental II, depois fui designado também para ministrar aulas da 6ª série à 3ª série do ensino médio. Fique lecionando nas duas escolas. Durante o período da pandemia do COVID-19, recebi o convite para trabalhar na Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos, trabalhando nas turmas do ensino fundamental II com a disciplina de Geografia. Então, desde 2020 lecionei em três escolas da Aldeia Wassu Cocal. Somente em 2024 foi possível lecionar em apenas duas das escolas, quando já estava há dois anos no mestrado⁶.

Afirmo que meu trabalho como professor de Geografia em Wassu possui uma importância significativa. Pois entendo que ao educar os jovens Wassu, estou não apenas transmitindo conhecimentos acadêmicos, mas sim também fortalecendo a identidade cultural e territorial de minha comunidade. O ensino de ciência geográfica permite aos alunos compreenderem melhor o espaço que ocupam, sua história e as dinâmicas socioambientais que os cercam, promovendo, assim, a valorização e a preservação do nosso patrimônio cultural e territorial. Além disso, através do ensino de Geografia, é possível promover a autonomia e a capacidade crítica dos estudantes, instigando meus alunos a defender e reivindicar seus direitos, cultura e território com mais propriedade e conhecimento.

⁵ Quando fiz o processo seletivo o Estado até então aceitava pessoas que ainda não tinham graduação completa, a porta de entrada era apenas fazer um curso superior. A partir do último processo seletivo de 2023 só eram aceitos os candidatos que tivessem ao menos 50% do curso de licenciatura na área específica.

⁶ Os professores que assumiram Geografia não são graduados na disciplina.

SUMÁRIO

Resumo	VII
Abstract	VIII
Lista de Figuras	IX
Lista de quadros	X
Memorial.....	XI
Introdução	20
Justificativa	33
Apresentação dos capítulos	35
Capítulo 1- WASSU COCAL: CONFLITOS, TERRITÓRIO, LUTA E A BUSCA DA IDENTIDADE.....	37
1.1 Participação dos Wassu Cocal nos conflitos históricos, segundo os relatórios oficiais	46
1.2 A luta dos Wassu Cocal contra o Quilombo dos Palmares	49
1.3 A Guerra dos cabanos e a participação dos Wassu.....	55
1.4 A Guerra do Paraguai e a participação Wassu	58
1.5 Conclusões sobre a origem da Wassu Cocal “na voz dos anciões”	63
1.6 Lutas, reconhecimento e construção da identidade dos Wassu.....	66
1.7 Conflitos entre o povo Wassu e os fazendeiros	67
1.8 A importância de Hibes Menino de Freitas para o Povo Wassu.....	69
Capítulo 2- A CONSTRUÇÃO DA EDUCAÇÃO NAS ESCOLAS DA WASSU COCAL	72
2.1 Início da educação indígena no Brasil.....	72
2.2 Início da educação indígena em Alagoas.....	74
2.3 Histórico da educação escolar Wassu Cocal	80
2.4 Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira.....	86
2.5 Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva	89

2.6 Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza	94
2.7 Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos	96
2.8 Extensão da Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza e Professora Marlene Marques dos Santos.....	98
2.9 Festa de 02 de outubro: dia da posse das terras da Wassu Cocal e homenagem as lideranças	100
2.10 Jogos indígenas como ferramenta na educação Wassu Cocal	104
2.11 Escolas indígenas e o ambiente de conflitos no uso de práticas pedagógicas diferenciadas	109
2.12 O ensino da Geografia no âmbito escolar Wassu Cocal	112
2.13 Aspectos Naturais da comunidade Wassu Cocal.....	121
Capítulo 3– PRODUÇÃO DO ESPAÇO: ARRENDAMENTO DE TERRAS; SUBSISTENCIA E POBREZA.....	133
3.1 Crescimento, distribuição e mobilidade	133
3.2 Caracterização dos Wassu economia e serviços	139
3.3 Tipos de Economia e produção em Wassu Cocal.....	141
3.4 A Influência dos líderes religiosos evangélicos no contexto indígena Wassu	145
3.5 A importância do Ouricuri na manutenção da cultura ancestral	149
3.6 A influência política no cenário atual do povo Wassu.....	153
3.7 Conflitos internos entre os caciques Wassu Cocal e a questão dos arrendamentos.....	155
3.8 Unidade básica de saúde Indígena Wassu Cocal.....	161
Considerações finais	163
Referências	167

INTRODUÇÃO

A COMUNIDADE INDÍGENA WASSU COCAL

A população indígena de Alagoas, assim como as demais no Brasil, sofreu perdas irreparáveis de ordem cultural e identitária. O povo Wassu Cocal representa parte dessa população indígena alagoana, composta por onze etnias distintas, situadas em diferentes regiões do estado de Alagoas, conforme ilustrado no quadro abaixo.

Quadro 1: Localização das etnias indígenas em nas subregiões de Alagoas

Sub-regiões de Alagoas	Etnias indígenas	Municípios
Agreste	Aconã	Traipu
	Karapató	São Sebastião
	Tingui-Botó	Feira Grande
Alto Sertão	Kalankó	Água Branca
	Koiupanká	Inhapi
	Geripankó	Pariconha
	Karuazu	
	Katokin	
Baixo São Francisco	Kariri-Xocó	Porto Real do Colégio
Planalto da Borborema	Xucuru-Kariri	Palmeira dos Índios
Serra dos Quilombos	Wassu Cocal	Joaquim Gomes

Fonte: FEPEEIND (2025)

Essas etnias mencionadas no quadro acima estão distribuídas em 29 aldeias, totalizando uma população de 12.377 habitantes indígenas. O quadro a seguir apresenta essas aldeias e suas respectivas populações, conforme dados fornecidos pelo DSEI (2024) de Alagoas e Sergipe.

Quadro 2: Localização das etnias indígenas por aldeia em Alagoas

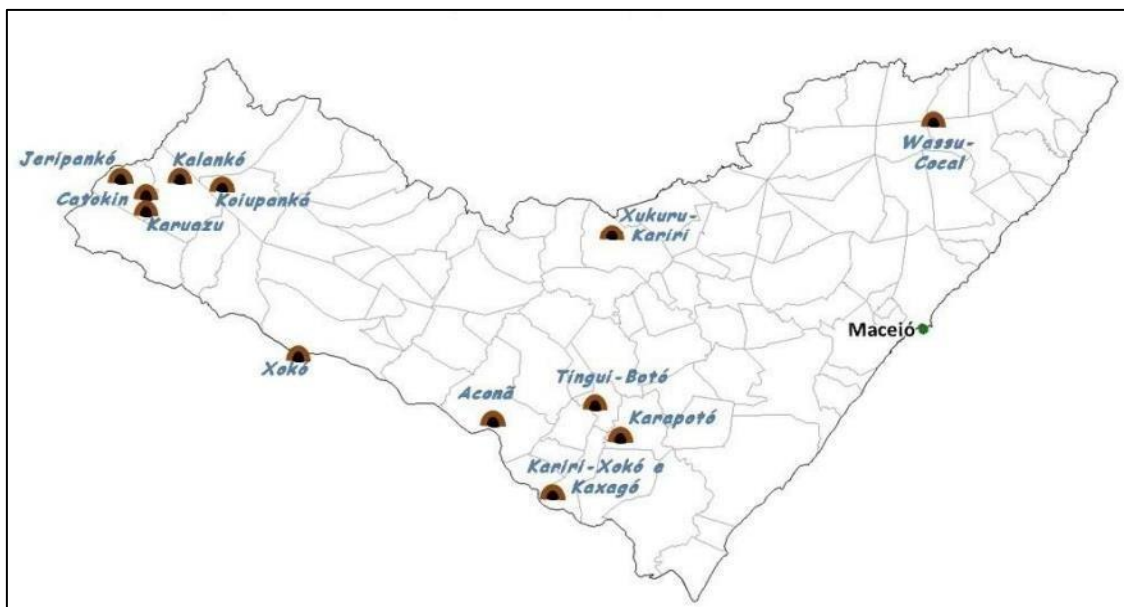
Etnias	Aldeias	População
Kalankó	Lajedo do Couro	141
	Januária	108
	Sítio Gregório	62
Tingui-Botó	Olho D' Água do Meio	79
	Tingui-Botó	295
Koiupanká	Baixa do Galo	141
	Roçado	330
	Baixa Fresca	89
Wassu Cocal	Wassu Cocal	2000
Xucuru-Kariri	Fazenda Canto	878
	Coité	99
	Serra do Amaro	53
	Cafurna de Baixo	121
	Mata da Cafurna	401
	Serra do Capela	75

	Boqueirão	65
	Riacho Fundo	26
Geripankó	Serra do Engenho	221
	Campinhos	702
	Alto da Pariconha	1242
	Araticum	60
	Ouricuri	791
	Tanque	223
Kariri-Xokó	Moxotó	175
Karapotó	Figueiredo	309
	Kariri-Xokó	2422
Aconã	Karapotó Terra Nova	841
	Karapotó Plaki-ô	360
	Aconã	70
Total da população indígena de Alagoas		12.379

Fonte: DSEI (2024)

O mapa a seguir apresenta a localização das onze aldeias do estado de Alagoas. Ele mostra também, a única aldeia existente no estado de Sergipe, os Xokó, localizada na divisa do estado com Alagoas no município de Porto Real do Colégio. Por estar próximo ao território alagoano, há uma forte ligação entre os indígenas de Alagoas e de Sergipe.

Figura 1 . Mapa de localização dos povos indígenas em Alagoas



Fonte: Wikipedia

A Comunidade Indígena Wassu Cocal, localizava-se na zona da mata alagoana, suas terras se dividem entre quatro municípios: Joaquim Gomes (que possui a maior parte), Novo Lino, Matriz do Camaragibe e Colônia Leopoldina, a aldeia está a 84 km de Maceió, entre as 11 aldeias alagoanas, ela é a que se encontra mais próxima da capital alagoana. Wassu encontra-se as margens do

rio Camaragibe, também a BR 101 corta o território de Wassu. Destaca-se que essa BR é uma das mais importantes do Brasil, se não há mais importante, pois ela é responsável em fazer a ligação territorial litorânea de Norte a Sul no país.

Wassu Cocal possui 19 pequenos núcleos populacionais, que já foram antigas sedes de fazendas que ocupavam o território, denominadas: Alto da Boa Vista, Cocal Velho, Gereba, Itabira, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Fátima, Pedrinhas, Santa Paula, Santa Tercília, São José, São Pedro, Serrinha, Sítio Buraco, Sítio Padre Cicero, Taquari, Três Manos e Urucuba. Atualmente, a área chamada Urucu ainda está em litígio por isso não é considerado um dos núcleos da comunidade Wassu Cocal. Isso se deve ao fato de que ela ainda está em processo de retomada territorial, o que significa que sua situação fundiária não está totalmente regularizada. É importante salientar que, mesmo sem uma documentação oficializada pelo Ministério Público e pela FUNAI, há sim indígenas residindo na área, aguardando o reconhecimento oficial do território.

A comunidade possui uma organização política, um representante direto da FUNAI, o senhor Carlos Omena (Chefe de Posto da FUNAI na Aldeia Wassu Cocal), que é responsável sobre as questões burocráticas da aldeia, assim como o Conselho Tribal, pelos Caciques Edmilson José da Silva⁷, conhecido como “Cacique Neguinho” e Severino Antônio da Silva⁸, conhecido como “Cacique Severino”. Eles são responsáveis por cuidar da administração geral da aldeia, tendo a mesma função, porém trabalham em áreas diferentes: o Cacique Neguinho cuida da parte que já é reconhecida pela FUNAI e pelo governo Federal; e o Cacique Severino cuida da parcela da Wassu Cocal chamada Aldeia Urucu⁹, que está em processo de retomada por parte dos Wassu Cocal.

Há três pajés, o Pajé José Cícero da Silva, que trabalha junto com Cacique Neguinho. O Outro Pajé é Jailton Rosa de Lima¹⁰, que trabalha em conjunto com Cacique Severino. Por fim ainda tem pajé Júnior Benicio, esse último é o pajé do ritual Wassu Cocal. Os pajés atuam como conselheiros além

⁷ Edmilson é considerado FUNAI como o cacique oficial de Wassu Cocal.

⁸ Severino é considerado cacique apenas da retomada chamada “Urucu”.

⁹ Aldeia Urucu faz alusão ao primeiro nome da aldeia Wassu Cocal.

¹⁰ O pajé Jailton “Jal” tem reconhecimento de pajé apenas dos apoiadores de cacique Severino.

de terem a responsabilidade pelas ações e práticas culturais da comunidade Wassu Cocal.

Na hierarquia, abaixo dos caciques e pajés, há 20¹¹ lideranças que se dividem em dois quadros (10 e 10), atuando juntamente com cada cacique, na administração da comunidade.

O conselho de Saúde Local, é composto por 13 comunitários, atendendo todos os Wassu Cocal, e responsáveis por implementar políticas locais, avaliar serviços e propor melhorias para atender às necessidades da comunidade. Na aldeia há um posto de saúde, com 3 médicos, 3 enfermeiros, 5 técnicos e 1 dentista¹². Havendo necessidade de recorrer ao hospital de Joaquim Gomes, o Wassu Cocal tem acesso ao SUS, em hospitais públicos.

Na área da Educação, as quatro escolas indígenas da Wassu Cocal são de responsabilidade do Estado de Alagoas e geridas por indígenas da Wassu Cocal. No total, são 4 gestoras, 45 professores, 7 coordenadores, 17 auxiliares de sala, 3 agentes administrativos e 4 articuladores de ensino.¹³

O transporte para acesso ao ensino universitário na Wassu Cocal é gerido pelo município de Joaquim Gomes, onde a aldeia concentra a maior parte do seu território.

De acordo com o Engenheiro da Fundação Nacional dos Povos Indígenas FUNAI, todas as lideranças, pajés e caciques são indígenas, já no caso do chefe de posto é um não-indígena, indicado pela FUNAI para fazer juntamente com a comunidade seu trabalho, que possui mais de 2.000 habitantes distribuídos em mais de 600 famílias, menos da metade da população tem acesso a água encanada e saneamento básico.

Quadro 3. Informações sobre a Aldeia Wassu Cocal

Categoria	Dados Quantitativos
População	
- Total de habitantes	Mais de 2.000 pessoas

¹¹ Se tratando de lideranças, apenas o quadro de conselho tribal de Edmilson possui mulheres, que são três ao todo.

¹² Os funcionários do polo básico de saúde em sua grande maioria são indígenas, menos os médicos, dentista e enfermeiras.

¹³ Entre esses professores existem alguns que não são indígenas. Alguns vem de outras cidades para compor o quadro de educadores, outros tem cônjuge com um indígena então pode ensinar nas escolas.

- Número de famílias	Mais de 600 famílias
Infraestrutura Pública	
- Escolas	4 escolas: - Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira; - Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva; - Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos; - Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza
- Unidades de Saúde	1 unidade básica de saúde (UBS Hibes Menino de Freitas)
- FUNAI	Presença e atuação da FUNAI na região com um Chefe não indígena.
Quadro de Lideranças	
- Total de líderes	24 líderes (dois quadros de lideranças com 12 líderes cada)
- Pajé	2
- Cacique	2

Fonte: DSEI e FEPEEIND (2024 e 2025)

Reconhecimento da Aldeia Wassu Cocal pela FUNAI

O dia 2 de setembro de 1986, ficou marcado na história do povo Wassu, pois foi a partir daí que a comunidade foi declarada oficialmente como terra indígena a partir do decreto de nº 93.331, durante o governo de José Sarney de Araújo Costa. Porém, apenas em 1991, já no governo de Fernando Collor de Melo, é que a terra foi homologada através de decreto nº 392 de 24 de dezembro de 1986. Assim, os aproximadamente 2.758 hectares foram demarcados pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1986, para 64 famílias que inicialmente participaram diretamente da luta pela terra. Por volta de 1988, a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), instala na aldeia um posto de apoio, localizado no núcleo Gereba, só que em 2011 ele foi extinto. Também, pode-se destacar que a unidade de saúde básica está localizada no núcleo Ipê, esse polo inicialmente se chamava Hibes Menino de Freitas, homenagem póstuma a uma das lideranças de Wassu Cocal.

LIDERANÇAS E ESTRUTURA ORGANIZACIONAL DA COMUNIDADE WASSU COCAL

A comunidade Wassu Cocal possui uma complexa e multifacetada estrutura de liderança, que mescla tradição e adaptações às demandas contemporâneas.

O Chefe de Posto, função designada pela FUNAI com função burocrática e administrativa, é determinado por processo seletivo ou concurso da própria FUNAI, cujo ocupante não precisa ser indígena.

Figura 2. Chefe de posto, Carlos Omena



Fonte: Facebook (2022)

A Pajelança representa um pilar espiritual e cultural, sendo a escolha dos pajés definida por critérios tradicionais e, frequentemente, por hereditariedade. Na cultura Wassu Cocal, essa transmissão de conhecimento e responsabilidade ocorre de pai para filho ou para um parente próximo. Exemplos claros são o atual pajé Lula, que herdou a posição de seu falecido pai, pajé Zuca.

Figura 3. Pajé Zuca (A), Lula (B)



Fonte: Flickr (2010) Arquivo Pessoal (2025)

Outro exemplo é o que ocorreu com o pajé Júnior, que assumiu a função como pajé da religião após o falecimento de seu pai, pajé Benício.

Contudo, há exceções que demonstram a adaptabilidade da comunidade, como o pajé Jal¹⁴, pajé do agrupamento de Retomada do Urucu. Nesse caso, a escolha foi feita pelas próprias lideranças do Urucu, que identificaram nele as qualidades e o conhecimento necessários para desempenhar o papel de pajé em seu aldeamento específico.

Figura 4. Pajé Benício (A), Pajés Júnior (B) e Pajé Jal (C)



Fonte: JG Notícias (2024),

Arquivo pessoal (22/12/2024 / 01/06/2025)

¹⁴ É importante ressaltar que o reconhecimento de Jailton (Jal) como pajé não é unânime entre todos os membros da etnia Wassu-Cocal. Seu status e liderança espiritual são majoritariamente reconhecidos e legitimados pelos indígenas da comunidade Wassu Urucu Retomada.

A escolha do Cacique na aldeia Wassu Cocal tradicionalmente se dava por votação aberta, na qual todo indígena maior de idade (18 anos) tinha direito ao voto, refletindo um processo democrático intracomunitário. No entanto, a última sucessão ao posto de cacique trouxe uma mudança significativa. Antes de seu falecimento, o ex-cacique Geová designou Edmilson como seu sucessor (2018), sem a realização da votação aberta, o que marcou eleições anteriores. Inicialmente, essa decisão gerou resistência, especialmente entre alguns idosos que defendiam a manutenção do processo eleitoral. Com o tempo, contudo, Edmilson conquistou o respeito e a admiração da comunidade.

Outro caso foi o do cacique Severino, líder do agrupamento Retomada do Urucu. Sua escolha (2023) pelas lideranças do Urucu foi pautada na experiência no agrupamento, e em sua prévia experiência como cacique em Wassu Cocal.

O agrupamento Retomada do Urucu, tem apresentado posicionamento diverso da Wassu Cocal, escolhendo representantes religiosos e políticos próprios, apresentando uma unidade com características próprias no interior dos Wassu. O caráter democrático da aldeia Wassu Cocal, permite as expressões de seu povo, garantindo a nomeação de cacique e pajé próprio ao agrupamento Retomada do Urucu.

Figura 5. Cacique Geová (A), Cacique Edmilson (B) e Cacique Severino (C)



Fonte: Reporte Nordeste (2017). Arquivo pessoal (19/04/2025. 01/06/2025)

Além das figuras individuais de liderança, a comunidade Wassu Cocal conta com o Conselho Tribal e os Conselheiros de Saúde, grupos essenciais para a tomada de decisões e para o bem-estar coletivo. A seleção para o

Conselho Tribal prioriza indivíduos com profundo envolvimento nas causas indígenas, movimentos culturais, religião indígena e movimentos sociais, incluindo aqueles relacionados à saúde indígena. O critério vai além do engajamento, exigindo que os conselheiros sejam exemplos de conduta na comunidade:

- a) não se envolvem em desordem; b) são pais ou mães de família exemplares;
- c) demonstram compromisso com o progresso coletivo.

Esse mesmo rigor é aplicado na escolha dos Conselheiros de Saúde, garantindo que aqueles que zelam pelo bem-estar da comunidade sejam indivíduos íntegros e dedicados, aptos a promover a saúde e a qualidade de vida do povo Wassu Cocal.

REVISÃO BIBLIOGRÁFICA SOBRE A TEMÁTICA INDÍGENA E O POVO WASSU COCAL

TEORIA E MÉTODO

A presente pesquisa trata da perspectiva teórico filosófica do materialismo histórico e dialético, dos quais os principais autores utilizados são...

BANIWA, Gersem. Educação Escolar Indígena no Brasil: Avanços, Limites e Novas Perspectivas. **36ª Reunião Nacional da ANPEd**. Goiânia-GO, 2013, p. 13.

PEREIRA, Jéssika Daniele dos Santos. A Educação escolar indígena entre os Wassu-Cocal: algumas pistas sobre a concepção da educação escolar a partir de seus professores. **Repositório Institucional da UFAL**. Maceió-AL, 2014, p.167.

Jéssika Danielle dos Santos Pereira (2014) Mostra uma perspectiva crítica da educação indígena. A autora busca entender a concepção da educação escolar entre os professores da comunidade Wassu Cocal, utilizando uma abordagem que valoriza os saberes e práticas tradicionais indígenas. A pesquisa é ancorada nas seguintes teorias e conceitos: Educação Intercultural, educação como prática de libertação e teorias Críticas e pós-coloniais da educação. Além

disso, a autora faz estudo etnográfico, focando nas práticas e concepções dos professores indígenas de Wassu Cocal.

BARBALHO, José Ivamilson Silva. Educação Escolar Indígena: Entre Regulação e Emancipação. **Caeté Revista de Ciências Humanas**, v. 1 n. 1, Delmiro Gouveia-AL, 2019, p. 12.

O trabalho de Barbalho (2019) examina a evolução histórica da educação escolar no Brasil, com ênfase na exclusão e invisibilidade das populações indígenas ao longo do tempo. A análise é fundamentada em várias perspectivas: Histórica e Jurídica, Sociológica e Antropológica e Teoria Crítica da Educação. Examina textos históricos e legislativos, incluindo as constituições brasileiras de 1824, 1891, 1934, 1937, 1946, 1967 e 1988, além de documentos oficiais como o Estatuto do Índio de 1973 e outras legislações pertinentes.

BARBALHO, José Ivamilson Silva. Discurso Pela Educação Intercultural Entre Professores/as Indígenas do estado de Alagoas: Articulações Necessárias. **Edufal**. v. 8, Maceió-AL, 2014, p. 29.

Ivamilson Barbalho oferece uma análise sobre a educação intercultural entre os professores indígenas em Alagoas, detalhando os significativos desafios enfrentados na construção desse modelo pedagógico. Ele enfatiza que, por muito tempo, a educação oferecida às comunidades indígenas visava ao apagamento de suas práticas culturais, ignorando suas ricas tradições e saberes. Ele ressalta a urgência de superar essa abordagem, defendendo a necessidade de uma educação que valorize e promova a diversidade cultural. Nesse contexto, o pesquisador destaca a importância dos cursos interculturais para os professores indígenas, vendo-os como ferramentas essenciais para o mantimento e fortalecimento da cultura indígena no ambiente escolar.

DA SILVA, Fabíola Mendes; DE OLIVEIRA SARAIVA, Marina Rebeca. Um Estudo Sobre as Crianças Indígenas da Comunidade Wassu: Bases Legais e Pedagógicas da Educação Indígena do Estado de Alagoas. **V CONEDU**. Recife-PE, 2018, p. 12.

O artigo de Silva e Saraiva (2018) se baseiam em teorias que discutem a educação infantil no contexto indígena, incluindo o conceito de infância e como ele se aplica aos povos indígenas. A teoria aqui busca compreender como as crianças indígenas percebem e vivenciam sua infância e como isso influencia sua educação. Também o artigo considera o impacto das legislações e políticas educacionais sobre a educação infantil indígena, analisando como elas são implementadas e como afetam a prática educacional nas escolas indígenas. Inclui a análise de textos teóricos, documentos legais e artigos acadêmicos que tratam da infância, das políticas de educação e das especificidades culturais dos povos indígenas. Envolveu também a coleta e análise de documentos legais e políticas relacionadas à educação indígena. Isso inclui a Constituição Federal de 1988, decretos, leis e resoluções que definem e regulam a educação para povos indígenas.

SILVA, Edson. “Nós Vencemos a Guerra!” História, Memórias e Leituras Indígenas da Guerra do Paraguai. **CLIO: Série Revista de Pesquisa Histórica**. Recife-PE, 2007, p. 27.

Edson Silva (2006) faz análise documental e relatos de memórias. Ele revisita a Guerra do Paraguai sob novos enfoques, superando as abordagens tradicionais que destacavam apenas os aspectos militares e as biografias dos heróis oficiais. Silva enfatiza a necessidade de explorar a participação indígena no conflito e as narrativas resultantes dessa participação. Silva utiliza pesquisas documentais sobre a Guerra do Paraguai. Também ele examina decretos, documentos oficiais e outras fontes primárias que detalham as práticas de recrutamento e a participação de diferentes grupos sociais, incluindo escravos, libertos e indígenas.

DE ALMEIDA, Luiz Sávio. Alagoas: Os Principais Pontos da População Indígena. **Edufal**, Maceió-AL, 2014, p. 23.

Sávio Almeida oferece uma análise aprofundada da população indígena de Alagoas, utilizando dados do censo demográfico para dimensionar seu tamanho e características. Ele explora a economia das comunidades, detalhando a busca por sobrevivência nas aldeias, que frequentemente culmina

na proletarização indígena. Ele também defende que os indígenas devem ocupar diversos espaços na sociedade, não se restringindo apenas ao ambiente da aldeia. Sua análise ainda destaca uma divisão de trabalho tradicional: a população masculina frequentemente se dedica à produção sazonal, enquanto a população feminina assume a responsabilidade pela gestão e organização das aldeias.

DE ALMEIDA, Luiz Sávio. DA SILVA, Amaro Hélio Leite. Atividades do Grupo Índios de Alagoas: Cotidiano e Etno-História e Informes Sobre a Coleção Índios do Nordeste: Temas e Problemas. **Edufal**, Maceió-AL, 2014, p. 18.

Sávio Almeida e Amaro Hélio destacam a significativa contribuição do grupo "Índios de Alagoas", desde o nascimento e histórico de sua coleção até a atualidade. Eles abordam os momentos cruciais da iniciativa, os diversos trabalhos publicados e as principais instituições parceiras, detalhando suas contribuições financeiras. A análise abrange todas as publicações da coleção, da I à XII, evidenciando o esforço contínuo na documentação e valorização dos povos indígenas de Alagoas. Essa parceria entre pesquisadores e instituições foi fundamental para consolidar um acervo que perpetua a memória e a cultura indígena.

DE ALMEIDA, Luiz Sávio. Os índios nas falas e relatórios provinciais das Alagoas. **Edufal**, Maceió-AL, 1999, p. 32.

O Professor Sávio Almeida, tem vários livros e artigos que tratam da presença dos povos indígenas de Alagoas. Almeida (1999) demonstra como essas populações foram retratadas em documentos oficiais, as políticas públicas, as disputas e guerras territoriais, além da cultura e resistência dos indígenas. Ao identificar as relações de poder, também demonstra as formas de resistência, ou sobrevivência, dos povos indígenas alagoanos.

OLIVEIRA, Aldjane. Povo Wassu Cocal: Terra, Religiões e Conflitos. **Repositório Institucional da Universidade Federal de Sergipe - RI/UFS**, São Cristóvão-SE, 2017, p. 198.

A pesquisa de Aldjane Oliveira (2017), analisa as relações entre Wassu evangélicos e Wassu católicos-Ouricuri, ela caracteriza conflitos religiosos entre

eles. Inicialmente Aldjane começa apresentando uma visão geral da história do povo Wassu Cocal, depois, estabelece eles nas categorias da antropologia histórica brasileira. Faz citações de confrontos ocorridos no dia a dia, expressos em opiniões divergentes, exclusões em atividades da comunidade, devido à prática de religiões diferentes. Ela em muitas vezes usa o termo Wassu-evangélico e Wassu católico-Ouricuri, usando a expressão para facilitar a compreensão no envolvimento cultural da comunidade. Por último ainda é referido que os indígenas que chamam de católicos, são praticantes os rituais e crenças ancestrais do Ouricuri, diferentemente do evangélicos.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. A Educação e os Povos Indígenas em Alagoas: Uma Discussão. **Edufal**. Maceió-AL, 2015, p. 14.

Gilberto Ferreira faz uma crítica contundente sobre os órgãos e documentos que moldaram a educação dos povos indígenas em Alagoas. Ele analisa a atuação do SPI, da FUNAI, da Secretaria de Estado da Educação de Alagoas (SEE/AL) e do Fórum Estadual Permanente de Educação Escolar Indígena (FEPEEIND), além de discutir o Plano Estadual de Educação e os decretos que instituíram a educação indígena. Ferreira enfatiza que a "escola de brancos" historicamente impôs um modelo de ensino que só ensinava o que era conveniente ao Estado, buscando o apagamento das práticas culturais e saberes indígenas. Sua análise revela a luta contínua por uma educação que respeite e valorize a identidade e os conhecimentos tradicionais dos povos originários.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. Uma História da Educação Escolar Indígena em Alagoas. **Edufal**. Maceió-AL, 2014, p. 17.

O professor Gilberto Ferreira mostra um olhar aprofundado sobre o percurso da educação indígena em Alagoas, destacando seus marcos e transformações. Ele analisa o papel crucial do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), reconhecendo sua importância no início da formalização dessa educação, mesmo que sob uma perspectiva positivista da época. Posteriormente, ele ressalta a fase da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), período em que a educação dos povos originários ganhou maior visibilidade e reconhecimento. Tendo como ápice da jornada educacional, a estadualização da educação indígena em Alagoas em 2004, um divisor de águas que garantiu maior

autonomia e adequação cultural ao ensino oferecido às comunidades indígenas do estado.

MORAES, Flávio Augusto de Aguiar. MORAES, Danubia V. Rodrigues de Lima. BARBOSA, Rute Ferreira. A Cultura Arqueológica Aratu em Alagoas: O caso do Sítio Baixa das Flores, Município de Limoeiro de Anadia. **Edufal**. Maceió-AL, 2014, p. 29.

Flávio Moraes, Danúbia Moraes e Rute Barbosa mergulham na arqueologia de Alagoas, analisando os fascinantes achados do Sítio Baixa das Flores, em Limoeiro de Anadia. Suas pesquisas revelam a presença de diversas cerâmicas indígenas, que serviam tanto para uso cotidiano quanto como urnas fúnebres, indicando complexas práticas sociais e rituais. Os pesquisadores ressaltam que, apesar das descobertas, ainda pouco se sabe sobre os povos indígenas que habitavam a região de Limoeiro de Anadia. Contudo, com base nas características dos artefatos, os três estudiosos inferiram que estes provavelmente pertenceram aos indígenas Caetés. Vale destacar que uma parte significativa desses achados foi destinada ao Museu do Índio no Rio de Janeiro, enquanto outra porção ficou sob a custódia do Instituto de Arqueologia e Geoarqueologia de Alagoas (IAGA), garantindo a preservação e estudo contínuo desse importante patrimônio.

JUSTIFICATIVA

O estudo se justifica pela importância acadêmica e social de aprofundar a compreensão das dinâmicas de convivência e das transformações históricas e sociais que moldam a vida do povo Wassu Cocal em seu território. Ele aborda a participação dos Wassu em eventos cruciais como a Guerra dos Cabanos e a Guerra do Paraguai, as "conclusões sobre a origem 'na voz dos anciões da comunidade'", e as lutas por reconhecimento e construção da identidade o que inclui os conflitos com fazendeiros e a importância de alguns líderes como Hibes Menino de Freitas, nesse contexto, oferece uma perspectiva multifacetada de sua trajetória. A análise ainda se estende na construção educacional das escolas Wassu Cocal, desde o "início da educação indígena no Brasil" até o "histórico da educação escolar em Wassu Cocal", explorando o "ambiente de conflitos no uso

de práticas pedagógicas diferenciadas" e o "ensino da Geografia no âmbito escolar Wassu".

Para o povo Wassu Cocal, esta pesquisa é crucial, pois contribuirá para que jovens e professores da própria comunidade busquem fazer produções sobre sua cultura, a partir deste trabalho eles possam refletir sobre a história e desafios que seus antepassados enfrentaram. O estudo também se aprofundará na produção do espaço, examinando aspectos como arrendamento de terras, subsistência e pobreza, crescimento, distribuição e mobilidade, e a influência política no cenário atual da comunidade. Para finalizar, investigará a influência dos líderes religiosos evangélicos, a importância do Ouricuri na manutenção da cultura ancestral e os conflitos internos entre as lideranças Wassu Cocal, oferecendo uma visão completa das dinâmicas que afetam a comunidade. Assim, o trabalho visa enriquecer o campo da Geografia humana, fornecendo ferramentas valiosas para os indígenas Wassu Cocal.

OBJETIVOS

Os objetivos gerais desta pesquisa são:

- Levantar as políticas públicas sociais destinadas a aldeia Wassu Cocal - no que se refere à território, educação, saúde, infraestrutura de abastecimento de água, saneamento básico, energia elétrica e vias de transporte.
- Apresentar a infraestrutura disponível ao povo Wassu Cocal;

Os objetivos específicos desta pesquisa são:

- Analisar a história do povo Wassu Cocal (AL);
- Tratar do processo de formação territorial da Wassu Cocal;
- Discutir o perfil socioeconômico e as atividades econômicas do povo Wassu Cocal;
- Refletir sobre a formação educacional da escola indígena dentro da comunidade Wassu Cocal e em Alagoas;
- Criar proposta de ensino de geografia associada a especificidade Wassu.

APRESENTAÇÃO DOS CAPÍTULOS

O primeiro capítulo aborda a origem e a formação do povo e do território dos Wassu Cocal. Sua complexa trajetória é analisada a partir do século XIX, período crucial para a coleta de documentos e relatos de anciãos da comunidade, que serviram como fontes primárias. O texto explora a participação paradoxal do povo Wassu em diversos conflitos, como a luta contra o Quilombo dos Palmares, a Guerra dos Cabanos e a Guerra do Paraguai, destacando a influência dessas batalhas na consolidação de seu território. São discutidos também, os conflitos com fazendeiros e a contínua luta pelo reconhecimento de sua identidade. Um ponto de destaque é a análise do papel fundamental de Hibes Menino de Freitas, uma das primeiras lideranças, cuja vida e assassinato simbolizam a resistência e a busca incansável por justiça e direitos para o povo Wassu Cocal.

Já o Capítulo II detalha a construção do sistema educacional nas escolas do povo Wassu Cocal. Ele contextualiza a educação indígena no Brasil e, em seguida, em Alagoas, para então focar na trajetória particular da aldeia. O texto explora o papel pioneiro dos primeiros educadores e colaboradores, como José Máximo de Oliveira, Maria Bezerra e Antônia Freitas, que foram essenciais para a transmissão de saberes e a preservação cultural. O capítulo descreve a estrutura das escolas Wassu Cocal e a forma como eventos culturais, como o Dia da Posse da Terra Wassu Cocal e os Jogos Indígenas são utilizados como ferramentas educacionais para valorizar a cultura e a identidade. Por fim, discute-se a influência de outras religiões na comunidade, o papel do ensino de Geografia na aldeia e a importância de estudar sua estrutura física e natural.

Por fim o terceiro Capítulo explora a produção do espaço na comunidade Wassu Cocal, abordando as complexas dinâmicas socioeconômicas e políticas. O texto discute o crescimento populacional, a mobilidade na aldeia e a caracterização da economia local, que se baseia na produção de subsistência e lida com questões de pobreza. O capítulo também examina a influência de líderes religiosos evangélicos e a importância do Ouricuri como elemento central na manutenção da cultura ancestral. A análise se aprofunda na influência política sobre o cenário atual do povo, incluindo conflitos internos entre os caciques,

especialmente a questão do arrendamento de terras. Por fim, será abordada a estrutura da Unidade Básica de Saúde Indígena da comunidade e sua importância na comunidade.

CAPÍTULO I - WASSU COCAL: CONFLITOS, TERRITÓRIO, LUTA E A BUSCA DA IDENTIDADE

Neste capítulo, explora-se a origem e formação do povo e do território Wassu Cocal, confrontando as diversas perspectivas históricas presentes na literatura. A complexa trajetória da aldeia Wassu Cocal é compreendida através de uma imersão no século XIX. Essa perspectiva histórica é crucial, pois é a partir desse período que surge uma quantidade significativa de documentos que subsidiam a análise e servem como fontes primárias. Estes documentos também subsidiam a análise dos relatos orais coletados durante a vivência do pesquisador na comunidade Wassu Cocal.

Ao tratar de território remete-se a um dos conceitos principais estudados e explorados no ramo da Geografia por diversos autores. O conceito de território é um dos pilares da Geografia, explorado por diversos autores, dentre eles, destaca-se Milton Santos em sua obra *“Por Uma Geografia Nova”* afirma que o território possui limites definidos, estabelecidos por consenso entre as partes ou por meio de imposição. Esse território varia ao longo da história, mas em determinado momento possui uma extensão definida. Quando analisado sob a ótica da ocupação efetiva por um povo, é chamado de espaço. Essa ocupação resulta do trabalho coletivo, guiada pelos modos de produção vigentes e pelo poder soberano, que também influencia as relações entre as formas do uso territorial.

O território é imutável em seus limites, uma linha traçada de comum acordo ou pela força. Este território não tem forçosamente a mesma extensão através da história, mas em um dado momento ele representa um dado fixo. Ele se chama espaço logo que encarado segundo a sucessão histórica de situações de ocupação efetiva por um povo - inclusive a situação atual - como resultado da ação de um povo, do trabalho de um povo, resultado do trabalho realizado segundo as regras fundamentadas do modo de produção adotado e que o poder soberano torna em seguida coercitivas. É o uso deste poder que, de resto, determina os tipos de relações entre as classes sociais e as formas de ocupação do território. (SANTOS, 1978).

Nesse mesmo sentido, o parente indígena Aílton Krenak (2021), em seu artigo intitulado “Território e Resistência” afirma que os territórios são os lugares

das identidades daqueles que ainda não se esqueceram quem são e brigam, esperneiam e lutam contra essa homogeneização e uniformidade que querem fazer de nossas escolhas: todo mundo comprando no mesmo mercado, tomando o remédio da mesma farmácia e consumindo os mesmos agrotóxicos. Os lugares de resistência são aqueles lugares que se identificam como territórios dos povos tradicionais.

Krenak defende que o território, para os povos tradicionais, é muito mais do que simplesmente a terra; ele é a base inegociável da identidade, da memória e da luta contra a destruição cultural e ambiental promovida pela hegemonia global. Afirma que quando os povos originários lutam pelo território automaticamente também estão lutando pelo direito de nunca esquecerem quem são e de continuarem existindo com dignidade e diversidade.

Joana Fernandes (1993) complementa essa visão, explicando que o território pode ser entendido como um espaço de sobrevivência e da reprodução de um povo, onde se realiza a cultura, onde se criou o mundo, onde descansam os antepassados. Além de ser um local onde os indígenas se apropriam dos recursos naturais e garantem sua subsistência física, é, sobretudo, um espaço simbólico em que as pessoas travam relações entre si e com seus deuses. Ainda segundo Fernandes, ressalta-se que a apropriação de recursos naturais não se resume em produzir alimentos, mas consiste em extrair matéria-prima para a construção das moradias, para adornos, para a fabricação de artefatos de uso cotidiano, tais como arcos, flechas, canoas e outros e, ainda, a coleta de ervas medicinais.

Dessa forma o território indígena apresenta-se como insubstituível, representa um espaço sagrado dotado de história e responsável pela preservação do modo de vida característico de cada povo. Trata-se de um elemento essencial para a existência coletiva diferenciada das comunidades indígenas, constituindo a base de sua identidade. A eventual perda desse território compromete as condições necessárias para a manutenção da diversidade cultural e inviabiliza sua reprodução.

O território, portanto, corresponde a um espaço marcado pelo sentimento de pertencimento e afeto, estabelecido e continuamente transformado por

sistemas simbólicos e práticos historicamente definidos. É nesse espaço que se desenvolve a convivência entre seres humanos e não humanos, conforme os sistemas culturais e cosmológicos próprios de cada povo indígena.

Nessa direção, é fundamental enfocar a territorialidade, que, conforme Milton Santos (2007), não provém do simples fato de viver num lugar, mas da comunhão que se mantém com ele. O autor complementa, afirmando que o território é constituído não apenas por objetos físicos utilizados para habitação ou trabalho, mas também inclui aspectos simbólicos essenciais ao conceito de territorialidade. Em suas palavras, 'o território sem vida é meramente um espaço físico recortado geograficamente para delimitar algo, mas as ações existentes nele remetem à territorialidade' (SANTOS, 2007).

A viabilidade do território demarcado, segundo Avelar Junior (2012) em seu artigo *“Territorialização indígena no Brasil: uma análise da legislação indigenista e suas nuances civilizatórias”*, é possível caso exista a participação contundente dos grupos indígenas nas tomadas de decisões. Essa participação reforça a mobilização política das comunidades em prol de uma contínua afirmação do seu território e de sua autonomia étnica, refutando as ações assistencialistas e demarcatórias incoerentes (AVELAR JUNIOR, 2012).

Os pesquisadores analisados convergem para uma compreensão do território que transcende a mera delimitação física, evoluindo de uma perspectiva inicialmente ligada ao poder e à soberania do Estado para uma abordagem enraizada na vida social e existencial. O território é primeiramente reconhecido como uma área com limites definidos por acordo formal ou por imposição de um poder soberano, na qual se manifestam os modos de produção de uma sociedade. Contudo, o verdadeiro significado é conferido pelo uso e pelas ações que nele se desenrolam, que definem a territorialidade. Esta, por sua vez, transforma o espaço geográfico em algo vivo, um campo de forças em que a luta de classes e as relações sociais são determinadas.

Essa dimensão da existência ganha ainda mais sentido quando vista pelas lentes dos povos originários. Para eles, o território não é apenas um espaço físico, mas a essência da sua identidade, memória e cultura. É um lugar sagrado e insubstituível, carregado de sentimentos de pertencimento e afeto profundo. A

luta por esse território, portanto, é uma forma de resistência contra a padronização cultural e a destruição do meio ambiente que vêm sendo impulsionadas pela lógica dominante globalizada. Nesse contexto, o território indígena torna-se o principal espaço para afirmar a diversidade e a autonomia desses povos. Por isso, qualquer reconhecimento formal, como a demarcação, deve vir acompanhado do protagonismo e da mobilização política dessas comunidades. Assim, garantir a reprodução dos seus modos de vida diferentes é fundamental para que essa resistência seja realmente sustentável e eficaz.

Diversos autores têm se dedicado a essa temática. Entre eles, destacam-se os trabalhos de Luiz Sávio de Almeida, como *“Índios de Alagoas: história e sociedade, Índio capital e terra: aldeamento do Urucu”* e *“Os índios nas falas e relatórios provinciais das Alagoas”*. Em seguida, o autor Edson Silva contribuiu com as obras *“Os índios Wassu e a Guerra do Paraguai: história, memória e leituras indígenas sobre o conflito e “Nós Vencemos a Guerra!” História, Memórias e Leituras Indígenas da Guerra do Paraguai”*. Flávia Ruas Fernandes apresenta a pesquisa *“No tempo que era tudo cabôco: um estudo de caso sobre a construção da(s) identidade(s) étnica(s) entre os Wassu da aldeia Cocal”*. A pesquisa de Jessika Pereira é fundamental, em sua dissertação *“A educação escolar indígena entre os Wassu Cocal: algumas pistas sobre a concepção da educação a partir de seus professores”* e o trabalho *“De Perto, de Longe: A Construção do Parentesco Wassu-Cocal”* também oferece uma contribuição fundamental. Por fim, as obras de Aldjane de Oliveira, como *Educação escolar indígena: o caso dos estudantes Wassu, Povo Wassu Cocal: “origem”, conflitos e território e Povo Wassu Cocal: Terra, Religiões e Conflitos*, também são referências importantes.

A história deste povo se assemelha à de inúmeras outras etnias indígenas no Brasil, marcada pelo extermínio, pela perda de suas terras ancestrais e pela miscigenação, tendo sido até declarado extinto pela historiografia brasileira e por diversas outras instituições. No entanto, os indígenas da Wassu Cocal resistiram e hoje se encontram estabelecidos entre os municípios de Joaquim Gomes, Matriz do Camaragibe, Novo Lino e Colônia Leopoldina, mais precisamente na região norte do estado de Alagoas.

Em 1996, o pesquisador e antropólogo José Maurício Arruti, em sua dissertação, trouxe uma importante reflexão sobre as extinções dos aldeamentos, analisando os processos de etnogênese e ressaltando que a invisibilidade forçada não significa o desaparecimento efetivo dos povos:

[...]Os governos provinciais vão, sucessivamente, declarando extintos os antigos aldeamentos indígenas e incorporando os seus terrenos a comarcas e municípios em formação. Paralelamente, pequenos agricultores e fazendeiros não-indígenas consolidam as suas glebas ou, por arrendamento, estabelecem controle sobre parcelas importantes das terras que, na ausência de outros postulantes, ainda subsistiam na posse dos antigos moradores. Essa foi a terceira “mistura”, a mais radical, que limitou seriamente as suas posses, deixando impressas marcas em suas memórias e narrativas. [...] (ARRUTI, 1996).

A área territorial do povo Wassu Cocal é composta por 19 núcleos populacionais que um dia já foram sedes de fazendas. Esse espaço abrange aproximadamente 2.758 hectares, que foram oficialmente demarcados pela FUNAI em 1986.

Tendo em vista isso, pode ser citado que:

Os estudos que fundamentaram a primeira demarcação da TI Wassú-Cocal, em 1986, realizaram-se exatamente nesse contexto conflituoso, quando os índios estavam sendo coagidos e ameaçados; as pressões dos não-índios levaram os Wassú a se fixarem numa porção ínfima das terras tradicionalmente ocupadas, motivo pelo qual a Funai foi capaz de garantir somente uma área mínima para o grupo, deixando de delimitar porções fundamentais da terra tradicionalmente ocupada. (BRASIL, 2012, p. 88)

Embora haja variação nos dados oficiais, relatos dos próprios membros da aldeia apontam para uma população de mais de 2.000 pessoas. Os anciões da comunidade afirmam que nem mesmo a FUNAI sabe quantos indígenas há na aldeia, evidenciando a fluidez e o crescimento populacional que, muitas vezes, não são integralmente computados pelas estatísticas governamentais.

A pesquisadora Flávia Pereira (2006), em sua dissertação de mestrado intitulada *“No Tempo que Era Tudo Cabôco” Um estudo de caso sobre a*

construção da(s) identidade(s) étnica(s) entre os Wassu da Aldeia Cocal."

Sintetiza que:

Relatos orais afirmam que o número de habitantes da aldeia chega a quase 2000 pessoas, já que, de acordo com o Sr. Jeová Tenório da Silva, "nem a FUNAI, nem a FUNASA sabem quantos índio tem lá". (PEREIRA, 2006, pg. 28)

Os mais velhos da aldeia, considerados os sábios troncos da comunidade, oferecem valiosas perspectivas sobre a etimologia do nome Wassu-Cocal. Segundo eles, o etnônimo Wassu significa "grande", uma atribuição ligada "A grandeza do rio Camaragibe que corta a aldeia". Já para o termo Cocal, existem duas versões. A primeira sugere que "os portugueses entraram aqui e encontraram muitos coqueiros de coco catolé", o que levou ao batismo da região. A segunda versão, por sua vez, narra que a área passou a ser chamada de Cocal porque os colonizadores "encontraram um cocar de pena", o que resultou na denominação Wassu-Cocal. Essas narrativas orais são cruciais para a compreensão da identidade e da história do povo, complementando e, por vezes, divergindo dos registros escritos.

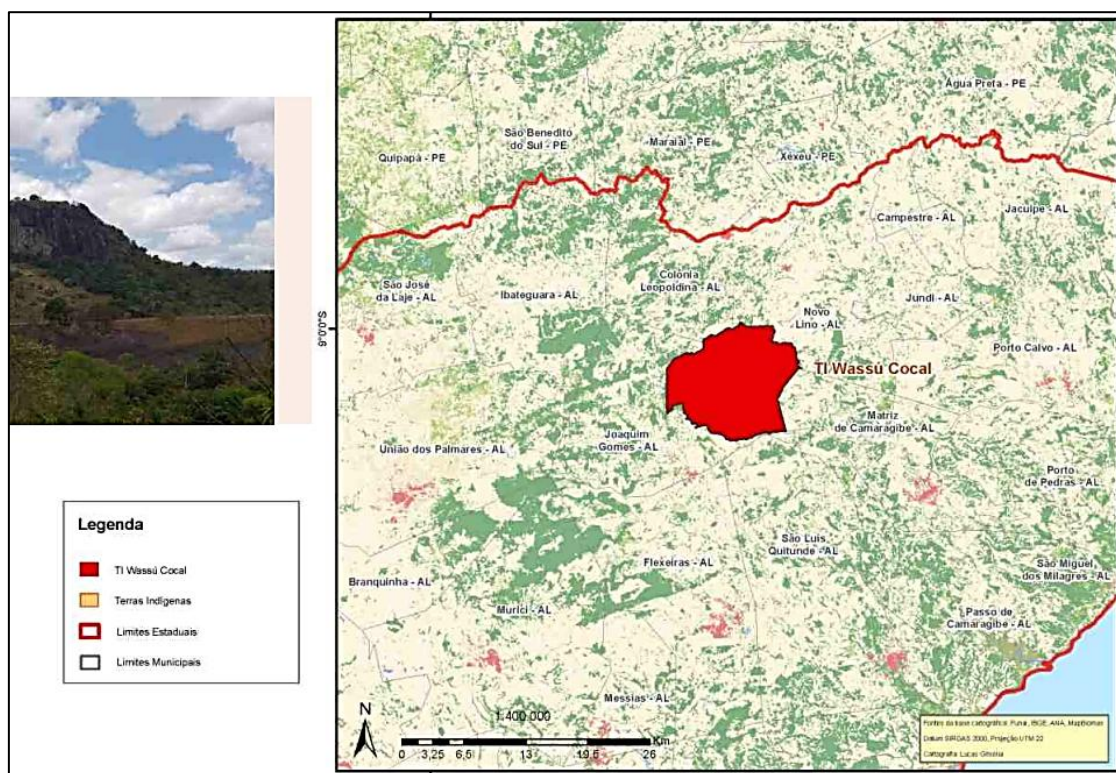
A formação atual do grupo Wassu Cocal foi moldada pelos diversos processos de miscigenação em que esse povo foi submetido ao longo do tempo. O que eram no passado, de fato, é indefinido, e este trabalho não busca uma descrição baseada em fatos do passado nem o resgate de uma origem perdida do povo Wassu Cocal. Pelo contrário, a análise se aprofunda na inter-relação entre a (re)construção da memória, a identidade étnica e a cultura do povo Wassu Cocal. Pode-se compreender que esses elementos são indissociáveis para a compreensão dos fenômenos de emergência étnica que caracterizam os povos indígenas do Nordeste, e, especificamente para os Wassu Cocal, revelam suas participações em conflitos que foram cruciais para o que a comunidade é hoje.

O trabalho destaca como a trajetória do povo Wassu Cocal é marcada por sua participação ativa em eventos históricos, como as Guerras do Quilombo, a Guerra dos Cabanos e a Guerra do Paraguai. Além disso, a pesquisa aborda os constantes confrontos com fazendeiros, que moldaram sua existência e resistência ao longo do tempo. Esses embates, sejam eles por terra ou por

reconhecimento, são fundamentais para entender a construção educacional da comunidade, que emerge não apenas como um sistema de ensino, mas como um pilar de sua identidade, resistência e resiliência, transmitindo de geração em geração a memória dessas lutas e conquistas.

A comunidade indígena Wassu Cocal situa-se às margens do rio Camaragibe, na zona da mata alagoana, entre os municípios de Joaquim Gomes, Novo Lino e Matriz do Camaragibe. É cortada pela BR-101, que faz a ligação entre Alagoas e Pernambuco, e está a aproximadamente 84 quilômetros da capital Maceió/AL. É a aldeia indígena que se encontra mais próxima da capital do estado.

Figura 6: Localização da Aldeia Wassu Cocal e do Município de Joaquim Gomes



Fonte: Funai (2019)

(<https://www.gov.br/funai/pt-br/arquivos/conteudo/cggam/pdf/2019/ti-wassu-cocal-versao-final.pdf>)

A atividade econômica dos Wassu, em sua maioria, consiste na agricultura familiar e de subsistência, além de uma pequena parcela de produção mercantil. Geralmente, a população que mora mais próxima da BR tem seus privilégios, pois os recursos e oportunidades que chegam são distribuídos de forma desigual em relação aos que vivem distante da rodovia. Enquanto os demais moradores,

de localidades mais afastadas, não têm a facilidade de serviços (internet, transporte etc.), por outro lado, é perceptível que aqueles que vivem mais distante da rodovia apresentam maior ligação com a terra e com a cultura Wassu Cocal.

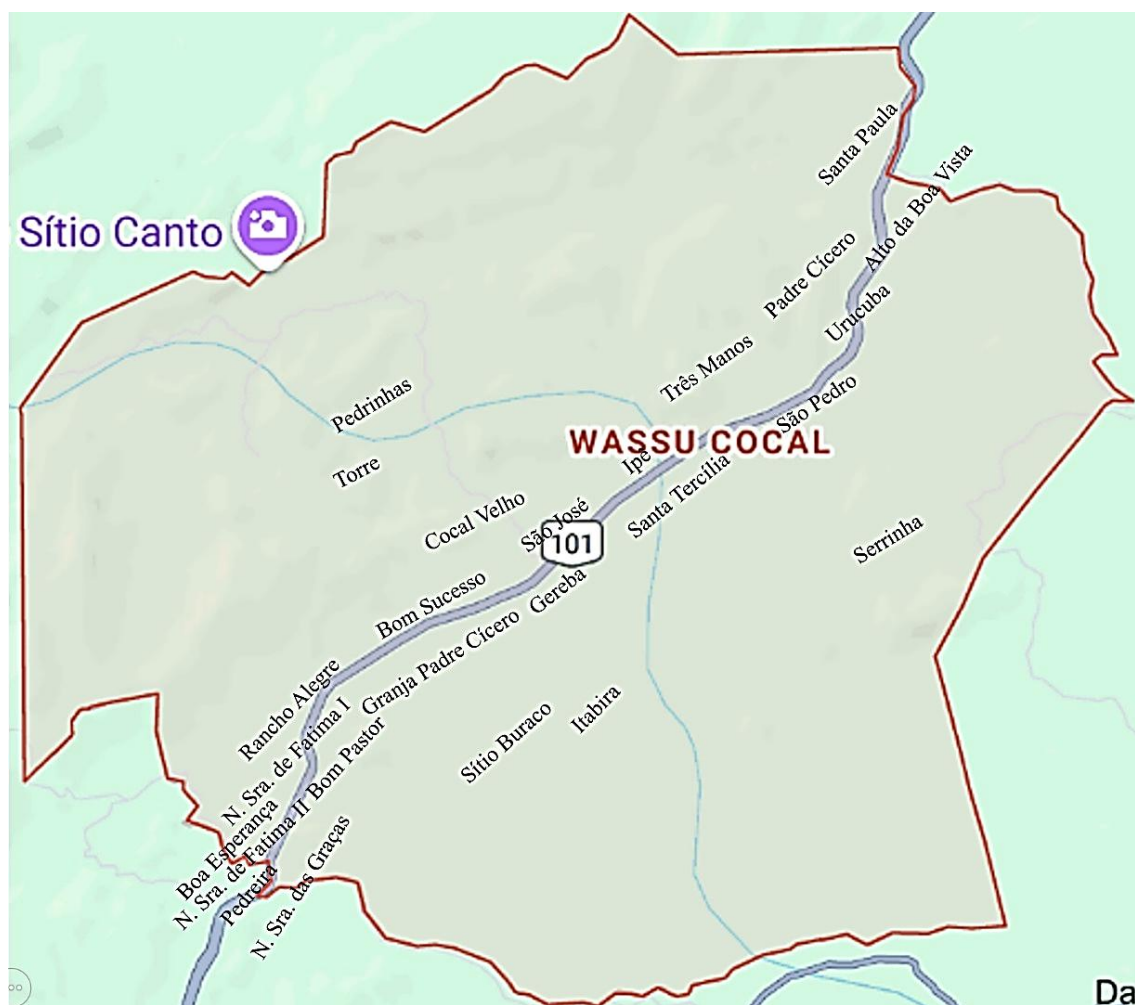
Figura 7: Imagem da área do território da Wassu Cocal, com destaque para BR 101



Fonte: Terras Indígenas no Brasil.

A aldeia conta com 2.050 habitantes (IBGE, 2010), que estão distribuídos entre 638 famílias. Estas se dividem em 19 núcleos populacionais, estabelecidos em antigas fazendas, a saber: Alto da Boa Vista, Cocal Velho, Gereba, Itabira, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Fátima, Pedrinhas, Santa Paula, Santa Tercília, São José, São Pedro, Serrinha, Sítio Buraco, Sítio Padre Cícero, Taquari, Três Manos e Urucuba.

Figura 8: Localização dos núcleos da Aldeia Wassu Cocal



Fonte: Evandro José de Lima

A Mata Atlântica é o bioma presente em Wassu e, como toda floresta tropical, abriga um elevado número de espécies. O clima predominante é o Tropical Chuvoso, que começa no mês de fevereiro e termina em outubro. Há o predomínio de dois tipos de vegetação: a Floresta Ombrófila Densa, sendo a maior encontrada na comunidade, e a Floresta Ombrófila Aberta. Wassu é banhada pela sub-bacia hidrográfica do Rio Camaragibe, onde sua nascente fica no povoado não indígena chamado Bolá, tendo como afluentes principais os rios: Rio Galho do Meio, Rio Itabira, Rio Camaragibe Mirim, Riacho Canastra e Riacho Barra do Boi. No que se refere ao relevo, a aldeia faz parte das unidades dos Tabuleiros Costeiros, unidade essa que acompanha todo litoral nordestino, e o solo apresenta altitude variante de 50 a 100 metros.

Nota-se que existem poucas pesquisas e trabalhos acadêmicos sobre Wassu, diferentemente de outras etnias de Alagoas, como, Xucuru-Kariri e Geripankó, que possuem uma bibliografia maior. Isto dificultou em parte a realização deste trabalho.

Um livro frequentemente mencionado em trabalhos acadêmicos é *“Tribo Wassu: os caboclos do Cocal”*, de Clóvis Antunes, de 1985, mas não há cópias disponíveis. Clóvis Antunes também realizou pesquisas e relatórios para o reconhecimento do povo Wassu. Outra pesquisa dedicada a Wassu Cocal foi realizada pelo historiador Edson Silva (2013), em sua dissertação de mestrado na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Outro trabalho que foi acessado é um artigo de Edson Silva (2006), *Os Indígenas Wassu e a Guerra do Paraguai: História, Memória e Leituras Indígenas Sobre o Conflito*, além da dissertação de mestrado de Jéssika Danielle dos Santos Pereira (2014), intitulada *“A educação escolar indígena entre os Wassu-Cocal: algumas pistas sobre a concepção da educação escolar a partir de seus professores”*. Inclui-se aqui a pesquisa de 2014, intitulada *“Identidade étnica, trajetórias e percepções de estudantes Wassu: a partir da escola não-indígena de Joaquim Gomes-AL”*. Pode-se chegar à conclusão de que o povo Wassu Cocal ainda é pouco estudado e pouco conhecido no estado, diferente de outros povos indígenas.

1.1 Participação dos Wassu Cocal nos conflitos históricos, segundo os relatórios oficiais

Edson Silva (2007) afirmou que o povo Wassu Cocal está associado ao histórico das aldeias de Escada (AL) e Jacuípe (PE), as quais remontam ao final dos combates Palmarinos. Esses aldeamentos foram fundados em terras doadas pela coroa portuguesa aos indígenas por terem ajudado na destruição do reduto palmarino. As aldeias citadas foram formadas por indígenas das antigas missões franciscanas do litoral sul de Alagoas e Pernambuco, como também por indígenas que vieram da Paraíba acompanhando Domingos Jorge Velho, após eles o terem ajudado na Guerra dos Bárbaros, em 1683, no Açu (RN), quando Velho foi convocado para a luta no Quilombo dos Palmares.

Carvalho ressalta que, desde 1602, as mais de trinta expedições militares – holandesas e portuguesas – eram cada vez mais aparelhadas. A última entrada foi uma verdadeira cruzada contra o Quilombo. Palmares foi cercada por uma força de mais de três mil homens, organizada pelo governo da capitania, com apoio das câmaras das vilas existentes e financiada pelos senhores de engenho, que forneceram armas, munições e alimentação. Essa mobilização financeira e material resultou no maior contingente militar estruturado na colônia americana, que cercou e destruiu o Quilombo dos Palmares. (CARVALHO, 2024).

Nesse contexto de intensa mobilização, que resultou no cerco e destruição de Palmares, Carvalho afirma que as tropas eram compostas por muitos indígenas, os quais eram regidos pelo bandeirante Domingos Jorge Velho. É a partir deste confronto específico que se estabelece uma ligação fundamental para o povo Wassu Cocal, pois o território Wassu Cocal (na época, a Aldeia Urucu) foi conseguido inicialmente como recompensa por essa participação. Ou seja, os indígenas que deram origem ao povo Wassu também fizeram parte deste confronto, o que explica a doação das terras após o desmantelamento do Quilombo.

Os relatórios oficiais das aldeias em Alagoas afirmam que Urucu¹ era titulada em quatro léguas de terras em quadro, doadas “não só aos indígenas, como aos soldados, que lutaram sob o domínio de Domingo Jorge Velho que o auxiliariam na conquista de Palmares”. A aldeia se localizava em região com matas virgens e com terras banhadas por rios caudalosos e vários riachos afluentes.

Assim como afirmou Clóvis Antunes:

Não há notícias exacta de todas as terras doadas originalmente para o respectivo patrimônio: apenas consta de um relatório, apresentado pelo Diretor Geral dos Índios, à que se refere um ofício do Presidente datado de 7 de maio do ano findo, que a Aldeia Urucú forão concedidas quatro léguas em quadro, cujo título se acha registrado na Secretaria da Presidência, tendo essa doação sido feita não só aos índios, como aos soldados, que sob o comando do Mestre de Campo Jorge Velho, auxiliarão aqueles na conquista dos negros de Palmares. (ANTUNES, 1985, p. 16, 17).

Edson Silva (2006) menciona que as terras onde se encontrava a aldeia eram palco de invasões de senhores de engenho, conforme registrava o chefe da província em 1870. No relatório, afirma-se que “acha-se esta aldeia situada à margem esquerda do Rio Mundaú, sete léguas distantes da capital e próxima à florescente povoação de Nossa Senhora das Graças do Murici. Seu território está cheio de muitos engenhos de fabricar açúcar, além de muitas plantações de algodão, solo bastante fértil, e continua em aumento”.

Outra versão assegura que a aldeia teria sido construída durante a Guerra dos Cabanos, entre 1831 e 1835, por indígenas das aldeias de Barreiros e Jacuípe. Esses indígenas estiveram envolvidos tanto do lado dos cabanos como também na tropa legal que combatia aqueles revoltosos. (SILVA, 2006, p. 2)

Nesse mesmo pensamento, Silva, ao analisar o jornal Correio de Alagoas, mostra que o local onde hoje se situa Wassu Cocal teria sido fundado durante "A Rebelião de Pannels" (uma referência à Guerra dos Cabanos).

Edson Silva (2006) cita também que:

[...] o Jornal Correio de Alagoas informa em 1905 que o aldeamento do Cocal situava-se ‘à margem esquerda do Rio Camaragibe, e foi fundado durante a Rebelião de Pannels de Miranda (uma alusão a Cabanada) por alguns índios emigrados de Barreiros e Jacuype. (SILVA, 2006, p. 2).

Os indígenas de Escada e Jacuípe sempre foram chamados para atuar como guardiões contra o roubo de madeiras das matas, também eram convocados para evitar a fuga ou procurar escravos negros e criminosos. Além disso, o Governo também criou duas colônias militares como forma de manter o controle na região; essas colônias estavam situadas na fronteira do aldeamento.

[...] o Diretor Geral dos Índios enviou a Presidência da Província um ofício, defendendo os índios e o Capitão Salazar, questionando as perseguições do Subdelegado e lembrando que os indígenas sempre colaboraram com as autoridades policiais, exaltando “os serviços prestados por este Capitão aquela delegacia (Camaragibe)”, sendo Salazar o responsável pela proteção das matas contra o roubo de madeiras. E afirmava ainda o Diretor que os índios “são os indivíduos mais prontos em cumprirem os deveres do Governo”, ressaltando “a

convicção que tenho de serem elles, os súbditos mais fieis da Coroa e ao Governo”. (SILVA, 2015, p. 16).

Carvalho (2024) aponta que, nas expedições organizadas para combater as rebeliões escravas, os europeus sempre contavam com uma maioria de índios e mamelucos. Assim como as expedições holandesas, as entradas portuguesas foram constantemente derrotadas pelas táticas dos negros palmarinos que, além de utilizarem suas fortalezas construídas em torno dos povoados, adotavam a guerra de guerrilhas, desconcertante para seus inimigos.

Ainda segundo Edson Silva, após a declaração oficial da extinção dos aldeamentos em Alagoas em 1872, continuou-se o processo de medição e demarcação das terras. Em 1876, o responsável pelas medições das terras do aldeamento, o presidente da província, apresentou uma relação de 32 nomes de pessoas com os valores atrasados e não pagos de suas terras em Urucú.

[...] uma ‘Relação de rendeiros existentes na Sesmaria Urucú’, onde são citados 32 nomes, acompanhados pelos valores atrasados e não pagos dos arrendamentos. O processo de demarcação a semelhança de outros lugares, como ocorreu na Aldeia de Escada/PE, favoreceu os tradicionais invasores do território indígena com o reconhecimento de suas posses, que passaram a ser consideradas legítimas. Aos índios foram destinados, conforme previsto em lei, uns poucos lotes individuais, de diferentes tamanhos para casados e solteiros. A outros índios restavam trabalharem para os senhores de engenho em suas próprias terras ou migrarem, dispersando-se pela região. (SILVA, 2006, p. 2).

1.2 A luta dos Wassu Cocal contra o Quilombo do Palmares

Silva (2013) afirma que antes a aldeia Wassu Cocal era chamada de Urucu e que esta denominação foi dada logo após o término dos combates contra os quilombos de Palmares. Ainda segundo o historiador, a aldeia foi fundada em terras doadas pela coroa portuguesa, como recompensa aos indígenas por terem participado da luta contra o reduto Palmarino, em 1695. Assim, foram recompensados tanto os indígenas da atual aldeia Cocal quanto os indígenas dos municípios de Escada (PE) e Jacuípe (AL). Como já foi mencionado, esses municípios são povoados por indígenas de antigas missões franciscanas e de alguns que vieram da Paraíba acompanhando as tropas do bandeirante

Domingos Jorge Velho, quando ele foi convocado pela Coroa Portuguesa para eliminar o Quilombo dos Palmares. Essa seria uma hipótese do surgimento da aldeia Wassu Cocal.

Porém, segundo pesquisa realizada por Aldjane Oliveira (2016), há a hipótese de Antunes (1985) que se contrapõe à ideia de Edson Silva (2013) sobre o surgimento da Wassu Cocal. Segundo Oliveira (Idem), é possível a existência de um povo indígena na região do atual Município de Joaquim Gomes, muito antes de Domingos Jorge Velho chegar ao local onde se originou a aldeia. O bandeirante, ao se deslocar do Rio Grande do Norte durante a Guerra dos Bárbaros (de 1683 a 1713), indo em direção à atual Alagoas com a missão da Coroa de combater o Quilombo dos Palmares, pode ter recrutado alguns indígenas que se encontravam pelo caminho, como foi o caso dos indígenas Wassu Cocal. Outro fato apontado pela autora é que os indígenas da aldeia do Cocal se uniram ao Bandeirante porque a sua tropa já era constituída por indígenas, ainda que de outras etnias. A autora afirma que esta hipótese pode ser a correta, pois muitas vezes foi usado o recrutamento à força ou por meio de promessas. Era o caso da promessa de doação de terras para os indígenas, sem lhes permitir o livre arbítrio da expressão de cultura, ou mesmo sem ter a liberdade de ir e vir.

Assim, de acordo com os dois autores, há duas hipóteses na convergência de processos históricos: a) os indígenas que ocuparam o local onde hoje se chama Wassu Cocal vieram do Rio Grande do Norte com a bandeira de Jorge Velho; b) já havia povos originais na área da Wassu e se somaram a eles os indígenas da Paraíba.

Oliveira (2016), depois de realizar várias entrevistas com os indígenas da Wassu, como o cacique Wassu, lideranças e anciões, expôs que os entrevistados afirmaram: i) que muito antes dos indígenas pernambucanos e paraibanos chegarem às terras que hoje pertencem a Wassu, já havia uma população de indígenas no local; ii) que originalmente os indígenas da Wassu viviam na praia, mas já estavam estabelecidos no local onde está Wassu antes da chegada de Domingos Jorge Velho. Os argumentos de Oliveira (2016) sobre a formação do povo Wassu e a sua presença no atual território da aldeia:

(...) a respeito desta versão sobre origem do povo Wassu, seguindo os dados históricos obtidos, podemos remontar outra lógica possível de acontecimentos. Se os fatos e registros históricos apontam que o paulista Domingos Jorge Velho, combatia na Guerra dos Bárbaros (que ocorreu entre os anos de 1683-1713) no Rio Grande do Norte, e no ano de 1692 começou a combater o Quilombo dos Palmares, e como já apontado pelos dados históricos sua tropa era composta majoritariamente por indígenas de diversas etnias. Reflito que é possível também a existência de um povo indígena na região da atual Joaquim Gomes, num período anterior ao combate dos Quilombos dos Palmares, assim como é possível que Domingo Jorge Velho ao descer do Rio Grande do Norte para a atual Alagoas com proposta de combater o Quilombo Palmarino, tenha nesta ocasião, recrutado indígenas de etnias que encontrasse pelo caminho, como os hoje conhecidos Wassu, e como sua tropa já era composta majoritariamente de indígenas, isto deve ter lhe dado, se esta hipótese estiver correta, alguma credibilidade de recrutar mais entre as etnias que por ventura encontrasse no caminho. Se não pela credibilidade, recrutou utilizando a força ou por meio de promessas. Nada impedindo que outros indígenas, vindo de Pernambuco e Paraíba tenham ficado em território Wassu após o combate de Palmares doadas para os soldados daquela tropa. É sabido que os indígenas, primeiramente os do Nordeste, desde a chegada dos portugueses e outros europeus foram encurralados e perderam espaços/território, foram obrigados disfarçarem sua indianidade para sobreviver; foram massacrados, humilhados, escoraçados; é possível que na primeira proposta de guerrear em troca de obterem o direito à terra e de serem quem são, de ter a garantia de que seu território permanecerá seu tenham ido à batalha contra os Palmarinos. Do contrário, como teria sido a escolha para doação de terras tão férteis descrita em documentos históricos? Teriam os brancos da Coroa (após a Guerra do Paraguai) doado tão facilmente tais porções de terra férteis com rios caudalosos e tão disputada, sem que antes os indígenas ou parte deles já não habitassem aquele lugar? E de onde vem a denominação de Urupês dada pelo IBGE a este povo que não a reconhece? Afirmo que estas questões colocadas acima são apenas hipóteses, não há dados concretos para afirmar, pois não há resquícios na memória do povo Wassu, visto que sendo real, passaram-se pouco mais de 300 anos (Oliveira, 2016, 4-5).

Clóvis Moura (1992) descreve a complexidade da investida final contra o Quilombo de Palmares. Conforme Moura (1992), as forças pernambucanas, consideradas insuficientes para a tarefa, recorreram à contratação do bandeirante paulista Domingos Jorge Velho. O autor destaca que Jorge Velho possuía uma trajetória marcada pelo massacre e pela subjugação de grupos étnicos vistos como inferiores pela ótica colonialista, praticando o que ele chamou de “sertanismo de contrato”: reunir capangas para lutar por uma causa específica mediante pagamento.

De forma irônica, as tropas de Jorge Velho eram, em sua maioria, compostas por indígenas. Cerca de 800 índios e 200 brancos investiram contra Palmares sob seu comando em dezembro de 1692. Apesar do reforço de moradores alagoanos, essa primeira ofensiva não obteve sucesso, como aponta Moura (1992).

Somente em janeiro de 1694, Jorge Velho recebeu os reforços necessários. Por 22 dias, até 6 de fevereiro de 1694, Zumbi e seus guerreiros lutaram intensamente. No entanto, o poderio bélico das tropas inimigas selou a derrota do povo palmarino. Com a perda de 400 homens e o aprisionamento de muitos outros, a tomada do Mocambo do Macaco marcou o fim do Quilombo de Palmares. Moura (1992) conclui que os 65 anos de resistência, porém, garantiram a Palmares o título de “reduto da liberdade”, e a força e o vigor de seu povo foram eternizados na figura de Zumbi.

Em um olhar aprofundado sobre os conflitos da época, a pesquisadora Aldjane Oliveira levanta a hipótese de que o recrutamento indígena para combater o Quilombo dos Palmares, que culminou em sua derrota em 1694 com o auxílio das tropas de Domingos Jorge Velho (compostas por 800 indígenas e apenas 200 brancos), pode ter ocorrido sob a promessa de recompensa de terras e paz. Essa perspectiva sugere um cenário onde as comunidades indígenas, buscando estabilidade, teriam sido aliciadas para lutar contra os quilombolas.

Oliveira propõe outra lógica intrigante: se Domingos Jorge Velho estava engajado na Guerra dos Bárbaros no Rio Grande do Norte (1683-1713) e, em 1692, iniciou o combate a Palmares com uma tropa majoritariamente indígena,

é plausível que houvesse povos indígenas na região da atual Joaquim Gomes antes mesmo da investida contra Palmares. Assim, ao descer do Rio Grande do Norte para Alagoas, Jorge Velho pode ter recrutado etnias indígenas que encontrou pelo caminho, como pode ter sido o caso de Wassu Cocal, para reforçar suas forças contra o quilombo palmarino.

Ao analisar a perspectiva de Aldjane Oliveira, é crucial contrapor a fala do saudoso Cacique Geová, *in memoriam*. Ele afirmava que os antepassados dos indígenas da comunidade Wassu Cocal já estavam presentes na aldeia, localizada na beirada do rio Camaragibe. No entanto, com a chegada de Domingos Jorge Velho, outros grupos indígenas foram trazidos e decidiram permanecer na região, integrando-se aos Wassu Cocal.

Assim como também observou Edson Silva:

Nada impediu que outros índios, vindos de Pernambuco e Paraíba, tenham ficado em terras que hoje denominamos Wassu, após o combate de Palmares, terras que foram doadas para os soldados daquela tropa. “Esses aldeamentos (Cocal, Escada e Jacuibe) foram fundados em terras doadas pela Corôa portuguesa como recompensa aos índios pela participação nas forças coloniais que destruiu o reduto Palmarino” (SILVA, 2006, p. 01).

Desde a chegada dos europeus, os indígenas, especialmente os da região Nordeste, perderam território e precisaram ocultar sua identidade para sobreviver à brutal violência que sofriam. É provável que tenham lutado contra os Palmarinos na esperança de garantir seus direitos e terras.

Se não fosse assim, por que terras tão férteis e disputadas teriam sido doadas facilmente após a Guerra do Paraguai? É improvável que os brancos da Coroa entregassem essas áreas sem já habitá-las. Além disso, os Wassu não têm lembrança da participação na Batalha contra os Palmarinos, e se isso ocorreu, já se passaram mais de 300 anos.

A Guerra do Paraguai (1865-1870) é mais lembrada por ser recente e porque os idosos conviveram com quem participou dela.

Em 1856, relatórios do Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império à Assembleia Geral Legislativa mencionavam as aldeias em Alagoas.

Segundo Antunes, o território hoje chamado Wassu Cocal era então referido como “Aldêa Urucu”.

Não há notícias exacta de todas as terras doadas originalmente para o respectivo patrimônio: apenas consta de um relatório, apresentado pelo Diretor Geral dos Índios, à que se refere um ofício do Presidente datado de 7 de maio do ano findo, que a Aldeia Urucú forão concedidas quatro leguas em quadro, cujo título se acha registrado na Secretaria da Presidência, tendo essa doação sido feita não só aos índios, como aos soldados, que sob o comando do Mestre de Campo Jorge Velho, auxiliarão aquelles na conquista dos negros de Palmares. (ANTUNES, 1985, p. 16, 17).

Silva (2006) analisou o relatório oficial 1870 da Assembleia Provincial de Alagoas e reproduziu a fala sobre a aldeia Urucú:

[...] ‘Acha-se esta Aldeia situada à margem esquerda do rio Mundaú, sete léguas distante da capital, e próxima a florescente povoação de Nossa Senhora da Graça do Murici. Seu Território cheio de muitos engenhos de fabricar açúcar, além de plantações de algodão, solo mui fértil [...]’. (SILVA, 2006, p.1).

A pesquisadora Aldjane Oliveira (2017) questiona a interpretação de Silva sobre a descrição da aldeia Wassu Cocal. Ela sugere um possível equívoco nessa descrição, visto que Clóvis Antunes (1985), que foi uma fonte primária de Silva, menciona a presença de dois aldeamentos: Urucu e Cocal. A aldeia de Urucu estaria localizada a sete léguas de Maceió, próxima ao rio Mundaú, enquanto a aldeia Cocal estaria situada às margens do rio Camaragibe, que de fato banha o atual território Wassu Cocal.

Antunes em sua análise afirma que:

A aldeia Cocal, acha-se esta à margem esquerda do rio Camaragibe, limitando-se ao Norte com Colonia Leopoldina. É situada em terreno fetillíssimo, e no centro de matas magnificas. Vai em decadência. (ANTUNES, 1985, p. 26, 27).

Não há registros de outro território indígena denominado Urucu que não seja aquele que hoje corresponde a Wassu Cocal, abrangendo os municípios de Joaquim Gomes, Novo Lino, Matriz do Camaragibe e Colônia Leopoldina. Isso leva à crença de que Urucu e Cocal eram duas aldeias próximas, possivelmente

habitadas não por uma única etnia, mas talvez por grupos de parentes. Um documento de 1870 já menciona essas duas aldeias. A Aldeia Urucu, com o tempo, tornou-se Vila Urucu e, em 1962, foi renomeada para Joaquim Gomes. Muitos estudos consideram Urucu e Cocal como um mesmo povo, e assim também se compreende neste trabalho, até que novas informações esclareçam essa relação. Essas terras, há muito tempo, eram muito desejadas, o que as tornava um cenário constante de conflitos.

A origem do povo Wassu Cocal, seja ligada à luta contra o Quilombo dos Palmares ou à presença prévia na região, evidencia sua atuação em conflitos militares, fundamentais para a defesa de seu território e identidade. Essa trajetória se conecta com eventos históricos como a Guerra dos Cabanos, que será aprofundada no próximo tópico para entender melhor a formação e resistência da aldeia.

1.3 A Guerra dos Cabanos e a participação dos Wassu

Existe uma versão onde se relata que a aldeia Wassu Cocal teve surgimento a partir do término da Guerra dos Cabanos, entre os anos de 1831 e 1836, e que ela se constituiu de indígenas refugiados vindos das aldeias de Jacuípe e Barreiros, estado de Pernambuco. Como demonstra Vieira et al. (2013), o “povo Wassu Cocal tem uma população aproximada de 1.378 indígenas, município de Joaquim Gomes/AL. O aldeamento de Cocal foi constituído no período da guerra dos Cabanos (1831-1836) com indígenas migrados dos de Jacuípe e Barreiros, sendo este pertencente ao estado de Pernambuco” (p. 188)

Assim como o antropólogo Clóvis Antunes (1985) afirma em seu livro que:

COCAL - Não há notícia certa da origem e data de sua fundação. A tradição é que esta aldeia se formou com emigrados de Jacuípe e de Barreiros (província de Pernambuco) durante a guerra dos cabanos insurgidos nas matas de Jacuípe. Não posso ainda afirmar nem dar por verificada esta tradição (CARVALHO [1862] *apud* ALMEIDA, 1999, p. 49). Aldeamento do Cocal - (Município e Freguesia do Passo). – A margem esquerda do rio Camaragibe, e distante 5 léguas da povoação Leopoldina, entretém essa aldeia relações com esse e outros

povoados. [...] que principiou em fins de 1831 e terminou em 1835. É umas das aldeias mais modernas; tem 151 almas com 35 fogos, e nenhum rendimento (FIGUEIREDO [1870] *apud* ALMEIDA, 1999, p. 75).

Ao observar a citação acima de Antunes (1985) a partir da pesquisa de Almeida (1999), pode-se identificar igualmente nos relatos dos moradores locais que afirmam que inicialmente a aldeia foi constituída de indígenas vindos da praia. Como nos relatos do Cacique Geová, que afirmava que o seu avô dizia que os indígenas antes de morarem na Wassu viviam próximo à praia, mas com a chegada dos portugueses, os indígenas foram desmanchando as malocas e vieram parar às margens do rio Camaragibe. Durante três meses, o capitão Salazar e sua tropa ficaram na aldeia para ali recrutar forçadamente alguns moradores. Os indígenas se escondiam para não ir lutar, mas sempre pegavam um Wassu Cocal. Ainda segundo as palavras do Cacique, “ele levou doze indígenas da aldeia, onze homens e uma mulher, também levou alguns de outras aldeias, como a de Palmeira, de Porto Real do Colégio, [...]”.

Oliveira (2017), em sua dissertação, também faz uma breve observação sobre esse acontecimento, onde a pesquisadora afirma que na segunda versão encontrada a Aldeia Wassu teria sido formada durante a Guerra dos Cabanos (1831-1835), por índios vindos das aldeias de Barreiros e Jacuípe, ambas em Pernambuco:

Segundo Oliveira (2016), no ano de 1860, o governo pediu a extinção do aldeamento do Urucu, primeiro nome dado à Wassu Cocal, mas só aconteceu realmente em 1872. Já em 1876, o responsável pela medição das terras do aldeamento fez a seguinte afirmação, em que Silva (2006) demonstra que há uma relação dos rendeiros do local com a Sesmaria do Urucu, onde se citam 32 nomes acompanhados dos valores que estavam em atraso, ou que não foram pagos dos arrendamentos das terras. Esse processo de demarcação foi igual ao de outros lugares, como, por exemplo, o caso da Aldeia de Escada (PE), que só favorecia aos primeiros invasores das terras indígenas, dando o reconhecimento das suas posses e considerando as demais como legítimas. Já para os indígenas, foram destinados alguns poucos lotes individuais, de vários tamanhos, tanto para casados como para solteiros. A saída para os indígenas

que não ganharam lotes era trabalhar para os senhores de engenho nas suas próprias terras ou então migrarem para outro local.

Vieira *et al.* (2013) relata que

No ano de 1849, quando da Revolução Praieira, ao lado dos indígenas de Jacuípe, uniram-se para defender suas terras e limites da província Alagoas dos rebeldes da referida Revolução. A 31 de Dezembro de 1849, quando da visita de Dom Pedro II a Maceió, os indígenas foram ao encontro do imperador para receber o título de suas terras, delimitada em 57 mil hectares (Vieira *et al.*, 2013, p. 189).

Embora a Guerra dos Cabanos não ocupe o mesmo espaço vívido na memória coletiva dos indígenas Wassu Cocal quanto a Guerra do Paraguai – esta última mais próxima das vivências dos antepassados que conviveram com os anciões atuais –, é inegável sua relevância para a compreensão da agência indígena em momentos de conflito. As escolhas feitas pelos povos originários nesse período refletem uma complexa teia de estratégias e motivações, como bem observa Dantas:

Os indígenas e suas lideranças construíram leituras próprias sobre a revolta, percebendo as possibilidades de ganhos que cada aliança ou rivalidade representaria para, então, fazer suas escolhas. Para os índios de Jacuípe participar da Cabanada era mais uma estratégia para defender sua aldeia, percepção compartilhada por uma parte dos índios de Barreiros liderada por Bento Duarte, enquanto outro grupo seguia o comando de Agostinho Panaxo Arcoverde mobilizado pelas suas redes de alianças pessoais. Portanto, houve índios que atuaram a partir de motivações coletivas e índios que foram coagidos por sua própria liderança. (DANTAS, 2014, p.10)ⁱ

Diante das diversas narrativas e fontes apresentadas, fica evidente que a história da aldeia Wassu Cocal é um mosaico complexo, construído por meio de memórias orais e registros documentais. Seja pela versão que a conecta diretamente à Guerra dos Cabanos, com a migração de indígenas de Jacuípe e Barreiros, ou pelos relatos que remontam à fuga de regiões costeiras devido à colonização portuguesa, a formação do povo Wassu Cocal reflete a resiliência e a agência indígena em face de conflitos e transformações. A luta pela demarcação territorial e a participação em eventos históricos, como foi o caso da

Revolução Praieira e da Cabanada, mesmo que com nuances distintas na memória coletiva, sublinha a contínua resistência e adaptação desse povo, cujas origens e trajetória estão intrinsecamente ligadas aos processos históricos e sociais indígenas da região Nordeste.

A participação dos Wassu na Guerra dos Cabanos e em outros conflitos, como a Revolução Praieira, demonstra a capacidade de agência e adaptação desse povo diante das complexas dinâmicas da história brasileira. Contudo, essa trajetória de luta e resistência não se encerra com a Guerra dos Cabanos. Outro evento de grande impacto na memória coletiva da comunidade, e que reforça a ideia do recrutamento forçado, é a Guerra do Paraguai, tema do próximo subcapítulo.

Edson Silva relata que, durante o mesmo período das perdas territoriais, indígenas do Nordeste, incluindo os Wassu Cocal, foram forçados ao recrutamento militar para lutar na Guerra do Paraguai (1865-1870). Analisando documentos dos antigos Diretórios dos Índios, Silva mostra que esses indígenas eram enviados para reforçar batalhões na fronteira e que poucos retornaram, sugerindo um alto número de mortes entre eles.

1.4 A Guerra do Paraguai e a participação Wassu

São necessárias algumas reflexões sobre a participação histórica dos Wassu na Guerra do Paraguai, dada a escassez de produções bibliográficas sobre a aldeia.

Segundo Silva (2006), novos estudos feitos sobre a Guerra do Paraguai, ocorrida entre os anos de 1865 e 1870, apontam que a expansão britânica foi a principal responsável por ter se iniciado essa guerra, onde antes a culpa era dada ao Brasil Monarquista pelo início desse extermínio deliberado paraguaio, como também se retira o destaque ao nacionalismo progressista do Paraguai.

Existia uma unanimidade em observar, de acordo com Silva (2006), a perspectiva de que a Guerra durou apenas alguns anos e até então se tinha uma visão de que a “civilização” estava contra os “bárbaros” — que nesse contexto eram os indígenas paraguaios. Com o prolongamento da Guerra, tornou-se muito difícil recrutar novos soldados, havendo resistência dos próprios membros

da Guarda Nacional. A seguir, as palavras de Edson Silva (Idem) sobre os recrutamentos indígenas nesse período:

Nesse momento foi usado o velho e conhecido método do recrutamento forçado, que atingiu os membros do partido opositor ao que estavam no poder em cada província, os presos e condenados por crimes, e principalmente a população pobre, os habitantes das cidades do interior, das zonas rurais, a exemplo dos indígenas no Nordeste [...] na documentação das Diretorias de Indígenas nas Províncias encontramos diversos ofícios que se referem ao processo de recrutamento de indígenas para a Guerra do Paraguai. É clara a truculência empregada pelos diretores das aldeias no alistamento forçado dos indígenas como Voluntários da Pátria. As justificativas são sempre a manutenção da ordem e da paz nas aldeias. (Silva, p.3. 2006).

Pode-se inferir a partir dos relatórios e documentos apresentados por Edson Silva (2006), que esses indígenas já viviam nos aldeamentos mesmo antes de serem recrutados para as Guerras dos Cabanos e do Paraguai. Isto pode incidir também sobre a localização atual da aldeia Wassu Cocal.

É necessário enfatizar isto, já que há maior número de dados registrados sobre os Wassu a partir da Guerra do Paraguai. Isto decorre porque foi um confronto real histórico, daí ser a versão mais utilizada pelos estudiosos. Mas também remonta à memória dos mais velhos da aldeia.

De acordo com Silva (2006), a militarização dos Wassu representou uma fonte de como se estruturava o poder em disputas locais. Esse poder se manifestava na organização dos ancestrais da aldeia. Isso fica bem claro quando se reflete nos recrutamentos da Guerra do Paraguai: mesmo em uma situação submissa, os guerreiros conseguiam obter determinado poder local a partir da militarização, podendo assim retomar às suas terras. Vale lembrar que, nessa época, os indígenas da Wassu tiveram como líder um homem branco chamado Capitão Antônio Salazar, como afirma Silva (2006) em uma de suas citações:

Os indígenas da aldeia Urucu e os das demais aldeias próximas, [...] foram recrutados para milícias públicas. Na documentação sobre a Aldeia Urucu é citado várias vezes o Capitão Antônio Salazar como uma espécie de comandante das tropas indígenas. Em 1860 Antônio

Salazar se dirigiu ao Presidente da Província, “lembrando da marcha que fiz com meus subalternos a S.M.I., para pedir víveres alimentares, afim de retirar a minha gente o que não tem o que possam comer em caminho, para V. Excita. abonar alguns viveres que dê para a viagem. (Silva, 2006, p.54).

Segundo relatos transmitidos pelos anciões, a participação do povo Wassu Cocal na Guerra do Paraguai foi marcada pela bravura de um pequeno grupo. Apenas 14 indígenas, incluindo duas mulheres, partiram para o conflito. Dentre eles, o único que retornou com vida foi João Tomai. Em sua homenagem, o primeiro prédio escolar da aldeia foi construído, perpetuando sua memória e história. Constatando a seguinte indagação, apresenta-se a fala do pesquisador Clóvis Antunes em seu trabalho de 1985, intitulado “*Tribo Wassu: os caboclos do Cocal.*”

José Manuel de Souza, apelidado de ‘Seu Paulo’, com 50 anos de idade e sete filhos, confirmou: ‘O Capitão Salazar de Souza, o chefe dos índios de Cocal, ficou por aqui porque Dom Pedro II achou que ele podia ficar. Quando o Rei esteve em perigo, juntamente com o Marechal Deodoro da Fonseca, chamou ele os índios a atenção para ir a Guerra Salazar pegou a fita de Capitão e foi para a brigada lutar na Guerra do Paraguai. Foram 14 índios para a Guerra do Paraguai e duas mulheres. Uma das mulheres chamava-se Pucó-Pucó e a outra Lambu. Tem esses nomes porque índio antigamente não tinha nome certo. Eles tinham nome de bicho do mato. Morreu na Guerra somente um índio (ANTUNES, 1985, p. 10).

De acordo com Silva (2006), tendo os Wassu também lutado junto ao Estado contra os revoltosos da Cabanada (1832-1835), havia receio dos brancos do fato de os indígenas permanecerem armados após o término das guerras. Nestes termos, após a Guerra do Paraguai, o Governo ordenou ao Capitão Salazar que obrigasse todos os indígenas a devolverem as armas que estivessem sob o poder dos Wassu. Porém, indo contra o que foi pedido, o Capitão Salazar mandou dizer ao Governo que elas não seriam devolvidas.

Historicamente, esse contexto se repete, sendo sempre a favor dos posseiros, e os indígenas, por sua vez, ficam desfavorecidos ou são negligenciados. Nesse sentido, pode-se dividir esse período da seguinte forma:

em primeiro momento, a terra foi doada aos indígenas depois da Guerra do Quilombo (1694). Depois, foram recrutados indígenas do aldeamento para a Guerra dos Cabanos (1831-1836), e os indígenas procuraram o Imperador Dom Pedro II para receber o título de 57 mil ha. Entre 1865-1870, foram novamente recrutados à força os indígenas do Urucu para a Guerra do Paraguai; os indígenas retornam a Urucu e recebem o título das terras. Contudo, logo após a Guerra do Paraguai, foram extintos todos os aldeamentos e afirmou-se que no local da Urucu não havia mais indígenas. O Governo repartiu as terras entre os brancos, e os falsificadores de documentos (grileiros) tomaram as terras dos indígenas. E, como se observa até hoje, os indígenas continuam lutando para reconquistar suas terras e seus direitos.

É justamente pela proximidade histórica da Guerra do Paraguai que os Wassu usam a memória sobre a Guerra, proveniente dos relatos de parentes. A lembrança dos mais idosos sobre tais relatos vai sempre ao encontro das lembranças sobre o Capitão Salazar para reivindicar os direitos sobre as terras. Além da memória do povo Wassu, existem duas outras provas da participação deste na Guerra: a primeira prova é a estrela do chapéu de Capitão Salazar; e como segunda prova, a espada do Capitão João Tomai Marques das Flores, que foi o último Capitão dos Indígenas, conforme ressalta Oliveira (2016).

João Tomai foi um dos representantes dos indígenas Wassu Cocal que lutaram na Guerra do Paraguai e, tendo sobrevivido, retornou trazendo sua espada. Esta relíquia serve de comprovação da participação dos indígenas Wassu na Tríplice Aliança contra os indígenas paraguaios. Alguns anos depois de sua morte, foi criado um grupo escolar com seu nome (ver figura a seguir).

Figura 9. Foto do Grupo Escolar João Tomai Marques Flores (1985)



Fonte: Professora Rosineide dos Santos Silva.

Figura 10. Espada de João Tomai



Fonte: Arquivo pessoal 27/04/2018

Diante das constantes derrotas sofridas pelo Brasil na Guerra do Paraguai, o governo percebeu que o recrutamento voluntário era insuficiente para suprir as necessidades do exército. Nem mesmo a convocação de grupos marginalizados — como negros, pobres e camponeses — foi capaz de preencher as fileiras militares. Em meio ao clima de urgência e desespero, o governo

adotou uma medida drástica: o recrutamento forçado de indígenas do Nordeste, atingindo diretamente o povo Wassu Cocal. Jovens foram arrancados de suas terras e obrigados a participar de uma guerra que não lhes pertencia. O impacto dessa política foi devastador para as aldeias: dos 14 guerreiros Wassu Cocal levados ao conflito, apenas um sobreviveu e retornou ao seu povo, marcando uma perda irreparável para a comunidade.

Edson Silva enfatiza que:

Nesse momento foi usado o velho e conhecido método do recrutamento forçado, atingindo os membros do partido opositor ao que estava no poder em cada província, os contrários a ordem política e social vigente, os considerados desordeiros, perigosos, os presos e condenados por crimes, e principalmente a população pobre, os habitantes das cidades do interior, das zonas rurais, a exemplo dos índios no Nordeste. (SILVA, 2015).

Apesar das perdas sofridas na guerra, a participação dos Wassu Cocal resultou no reconhecimento do direito às suas terras pelo governo brasileiro. Sua bravura foi decisiva para esse gesto oficial, que assegurou a permanência e a segurança territorial do povo, marcando sua trajetória de resistência.

As narrativas e análises apresentadas neste capítulo confirmam que a história do povo Wassu Cocal é um exemplo notável de resiliência indígena. Suas lutas, desde a formação da aldeia até os dias atuais, revelam um povo que não apenas sobreviveu, mas também se adaptou e construiu sua identidade em meio a desafios. A trajetória dos Wassu Cocal, marcada pela resistência territorial e cultural, convida o leitor a uma reflexão mais profunda sobre o papel dos povos indígenas na construção da nação brasileira.

1.5 Conclusões sobre a origem da Wassu Cocal “na voz dos anciões”

A história da Aldeia Wassu Cocal, transmitida por meio das gerações, reflete uma variedade de significados e memórias que, em alguns aspectos, diferem das interpretações acadêmicas. Contudo, é por meio dos relatos dos anciões que tais narrativas se consolidam de maneira autêntica. A própria nomenclatura "Wassu Cocal" carrega em si camadas de entendimento. Para muitos dos mais velhos, Wassu remete à ideia de "grandeza" – seja pela

imponente presença dos coqueirais que outrora dominavam a paisagem, ou pela magnitude do rio Camaragibe, um divisor de águas que perpassa diversos municípios e é parte intrínseca da vida na aldeia. Já a palavra Cocal, frequentemente associada à abundância de cocos catolés, também guarda outra versão contada pelos anciões: a de que os portugueses, ao chegarem ao território, encontraram um cocar de penas, batizando o local em referência a esse objeto. Uma terceira interpretação dos mais velhos conecta "Cocal" às palhas dos coqueirais e às antigas formas de moradia de seus ancestrais, que as utilizavam como material de construção. É interessante notar que, embora a população mais jovem por vezes associe o nome Wassu Cocal aos "grandes cocares indígenas", essa leitura não é aceita pelos anciões, que mantêm suas próprias raízes etimológicas.

Sobre a nomenclatura deixo aqui a fala de Clóvis Antunes no ano de 1985:

O nome Assú é devido àquela serra que você vê ali, que é chamada Torre Camaragibe Assú. Antigamente os caetés que eram uma parte, e os Assú que eram outra. Agora o nosso grupo é chamado de Aldeia de Cocal ou Aldeia da Torre de Cocal ou Aldeia da Torre de Camaragibe Assú. LUTAMOS COM PULSO PARA SOBREVIVER. (ANTUNES, 1985, p. 11).

Além de Wassu Cocal, a aldeia também carrega o nome histórico de Urucu, a designação original do aldeamento e que ainda hoje se refere a uma parte do território não reconhecida pela FUNAI. Essa nomenclatura, na sabedoria dos anciões, remete à vasta quantidade de urucuzeiros na região, cujos frutos eram e são utilizados para a produção de colorau ou "saflor"¹⁵, que também é utilizado no grafismo corporal em situações de reivindicação e de luta, evidenciando a profunda conexão do povo com o ambiente e seus recursos naturais. A respeito do surgimento da aldeia, as narrativas dos anciões se alinham parcialmente às pesquisas históricas que apontam para a chegada de indígenas de Barreiros, Escada (ambas em Pernambuco) e Jacuípe (Alagoas). Contudo, a memória coletiva dos Wassu Cocal também abriga a possibilidade de outros fluxos migratórios, como a vinda de indígenas da Paraíba,

¹⁵ Saflor ou açafior é como é conhecido pelo povo Wassu Cocal o colorau.

estabelecendo-se no território após a expedição de Domingos Jorge Velho, o que sugere uma formação multiétnica e complexa.

Embora as narrativas sobre a formação da Aldeia Wassu Cocal frequentemente destaquem a chegada de povos vindos de Barreiros, Escada, Jacuípe ou até mesmo da Paraíba, o Cacique Geová in memoriam, de forma oral, transmitia uma perspectiva anterior e fundamental: a de que as margens do rio Camaragibe já eram habitadas por indígenas muito antes dessas migrações. Segundo o falecido cacique, os grupos que posteriormente se estabeleceram na região não encontraram um território vazio, mas sim um local onde a presença indígena era uma realidade ancestral. Os recém-chegados, então, foram se juntando aos que ali já viviam, formando uma confluência de culturas e linhagens que moldou a comunidade Wassu Cocal. Essa visão enfatiza não apenas a resiliência e a capacidade de adaptação dos povos indígenas em face de novos desafios, mas também a continuidade de sua ocupação territorial, que precede os registros e os movimentos migratórios mais conhecidos.

Abaixo, apresenta-se a fala de cacique Geová, em sua palestra sobre a posse da terra na Escola Indígena Manoel Honório da Silva em 02/10/2017, onde o cacique falava do que ouvia de seu avô:

“Meu avô contou que os índios antes viviam na beira da praia, mas com a chegada dos portugueses, os índios foram desmanchando as malocas e vieram parar as margens do rio Camaragibe. Durante três meses capitão Salazar e sua tropa ficaram na aldeia para ali recrutar forçadamente alguns moradores. Os índios se escondiam para não ir lutar, mas sempre eles pegavam um Wassu. Ainda segundo palavras do cacique “só sei que da aldeia ele levou doze índios, onze homens e uma mulher, também levou alguns de outras aldeias como, a de Palmeira, de Porto Real do Colégio, [...]”. (Cacique Geová, 2017)

Apesar da participação do povo Wassu Cocal em conflitos históricos anteriores, como a Guerra contra o Quilombo dos Palmares (1692-1694) e a Guerra dos Cabanos (1831-1835), a memória dos anciões se volta com maior intensidade para a Guerra do Paraguai (1865-1870). Esse confronto, mais recente em suas lembranças ancestrais, possui comprovações palpáveis da participação Wassu Cocal, solidificando-se como um marco na história da aldeia.

A espada de João Tomai, um indígena Wassu Cocal que lutou no conflito, e a estrela de combatente de capitão Salazar, infelizmente furtada nos anos 80, são testemunhos materiais dessa participação. Além disso, a documentação preservada no Museu do Índio no Rio de Janeiro, da qual o povo Wassu Cocal possui uma cópia que atesta a posse das terras pelos Wassu, e as ricas memórias transmitidas oralmente sobre os antepassados que estiveram na guerra, reforçam a relevância desse evento na construção da identidade e na reafirmação dos direitos territoriais.

De modo geral, os relatos dos anciãos apresentam uma perspectiva sobre a origem da Wassu Cocal que vai além da simples sequência cronológica dos acontecimentos. Esse conjunto de memórias inclui aspectos como nomenclatura, geografia, conflitos e resiliência, articulados na construção da identidade do grupo. A lembrança constante da Guerra do Paraguai, evidenciada por registros materiais e afetivos, destaca o papel das narrativas indígenas na formação da história desse povo, frequentemente pouco abordada por outras fontes.

1.6 Lutas, reconhecimento e construção da identidade dos Wassu

Segundo Pereira (2014), as terras da Aldeia Wassu Cocal foram delimitadas e demarcadas pela FUNAI em 1986. Relatos dos mais velhos indicam que, em 1978, a visita de um grupo de cristãos católicos, acompanhados pelo pesquisador Clóvis Antunes, fortaleceu a luta da comunidade pela conquista de suas terras. Antunes, conforme os depoimentos dos indígenas, desempenhou um papel crucial no processo de reconhecimento das terras dos Wassu Cocal. Ele realizou uma extensa pesquisa histórica e documental, conseguindo reunir um conjunto de fontes que demonstrava a posse imemorial das terras. Realizou diversas viagens ao Rio de Janeiro e Brasília, conseguindo reunir documentos que comprovaram o direito do povo Wassu na propriedade de suas terras. Essas provas documentais ajudaram decisivamente a impulsionar o processo que concedeu visibilidade às lutas pela terra e às ações de Wassu. No entanto, para que todo esse processo fosse devidamente efetivado, surgiram alguns conflitos entre os povos originários que ali habitavam com os fazendeiros e posseiros, que recorreram à justiça para manter a posse das terras indígenas.

Esses conflitos ganharam contornos mais dramáticos em 22 de agosto de 1991, com o sequestro e assassinato de Hibes Menino de Freitas, uma das principais lideranças Wassu na luta pela terra na época. Hibes Menino foi assassinado por homens contratados por fazendeiros da região de Joaquim Gomes. Neste mesmo ano, ocorreu a homologação das terras indígenas. Em artigo publicado em 1991 no periódico "Resenha & Debate", intitulado "Hibes Menino: o assassinato do líder Wassu", o antropólogo Ivson Ferreira relata que a motivação do assassinato está associada aos conflitos de terras entre indígenas e fazendeiros. (FERREIRA, 1991, p. 12).

Desde então, a comunidade Wassu Cocal tem continuado sua luta pela afirmação e reconhecimento de sua identidade. A mobilização pela terra não apenas garantiu a posse de um território, mas também fortaleceu a coesão social e a construção de uma identidade coletiva. O processo de demarcação e homologação das terras foi um marco importante, mas os desafios persistem, especialmente em relação à manutenção dos direitos territoriais e à proteção contra novas ameaças de invasão e desmatamento. A história de luta dos Wassu é marcada por episódios de resistência e resiliência, fundamentais para a construção e preservação de sua identidade cultural e territorial.

1.7 Conflitos entre o povo Wassu e os fazendeiros

Os conflitos entre o povo Wassu e os fazendeiros, desde o reconhecimento da aldeia até os dias atuais, representam uma luta contínua pela terra e pela identidade. A peleja pela demarcação dessas terras começou no início dos anos 70 e se estendeu até os anos 80, um período marcado por intensos confrontos e resistência. Igor Hebert de Freitas, filho do Cacique Hibes Menino de Freitas, relata episódios dramáticos em que os fazendeiros atearam fogo nas casas dos indígenas no núcleo Serrinha, numa tentativa violenta de expulsar a população que ali residia. Os anciões da aldeia também lembravam vividamente do incêndio criminoso, um evento traumático presente na memória coletiva dos Wassu Cocal como um símbolo de resistência e luta pela terra. A violência e a repressão empregadas pelos fazendeiros não conseguiram deter o ímpeto de um povo determinado a defender seu território e suas tradições. Mais de cinquenta famílias foram afetadas e ficaram desabrigadas por esse ato

criminoso. Por causa do ocorrido provocado pelos fazendeiros, o povo Wassu passou a ocupar apenas o pequeno povoado chamado Cocal Velho, receoso com o ocorrido, e temia o perigo de novos ataques.

O pesquisador João Pacheco de Oliveira sinaliza que Wassu Cocal teve seu reconhecimento pelos órgãos indigenistas apenas nos anos 70 e 80:

Um outro movimento de territorialização ocorre nos anos 70/80, quando chegam ao conhecimento público reivindicações e mobilizações de povos indígenas que não eram reconhecidos pelo órgão indigenista nem estavam descritos na literatura etnológica. Era o caso dos Tinguí-Botó, dos Karapotó, dos Kantaruré, dos Jeripancó, dos Tapeba, dos Wassu, dentre outros, que passam a ser chamados de “novas etnias” ou de “índios emergentes”. (OLIVEIRA, 1997, p.16)

Esses relatos sobre os ataques sofridos e a resistência do povo é essencial para entender a trajetória de luta dos Wassu. Segundo Sidney Tarrow (2009), para se entender as lutas de um coletivo, é preciso explorar o papel dos líderes. Nessa perspectiva, Hibes Menino de Freitas, uma das maiores lideranças indígenas para o povo Wassu, foi corajoso e enfrentou o período mais crítico da demarcação territorial.

Até os dias atuais, os conflitos entre os Wassu e os fazendeiros não cessaram completamente. A disputa por terras continua sendo uma realidade, embora em uma escala diferente. Os arrendamentos, as tentativas de arrendamento e outras formas de pressão econômica e social por parte dos não-indígenas persistem, desafiando constantemente a autonomia e a integridade territorial dos Wassu.

A história dos Wassu é uma narrativa de resistência e resiliência, onde a liderança e a união da comunidade desempenharam papéis cruciais. A memória das atrocidades cometidas, como o incêndio no núcleo Serrinha, serve como um lembrete da importância de continuar lutando pela justiça e pelo reconhecimento dos direitos indígenas. Essa luta não é apenas pela terra, mas também pela preservação da identidade cultural e pela dignidade de um povo que tem enfrentado desafios significativos ao longo de décadas.

1.8 A importância de Hibes Menino de Freitas para o povo Wassu

Hibes Menino de Freitas, foi o primeiro Chefe de Posto da FUNAI em Wassu Cocal e um dos primeiros caciques da comunidade no início da luta pela demarcação das terras. Segundo relatos dos anciões, ele teve sua história marcada pelas lutas territoriais contra os fazendeiros e posseiros, sendo assassinado em 1991 de forma horrenda. Segundo Pereira (2014) três homens com fardas da Polícia Militar pararam o carro em que ele estava e o levaram. Seu corpo foi encontrado, horas depois, algemado e com vários tiros.

Mesmo depois da demarcação concedida pela FUNAI em Wassu o temor ainda prevalecia na comunidade. Alguns fazendeiros não concordaram na devolução das terras, incitando o confronto com os líderes. Os anciões contam que um dos fazendeiros ameaçou pisotear de cavalo qualquer Wassu que ousasse apropriar-se do que ele denominava se a suas terras; desrespeitando inclusive decisão da própria FUNAI. Diante dessa provocação, Hibes confrontou o fazendeiro, mas recebeu deste um tiro que lhe passou de raspão. Depois do ocorrido, o líder Wassu viveu como jurado de morte pelos fazendeiros.

Figura11. Hibes Menino de Freitas



Fonte: Jornal de Alagoas 22/08/1991

Agora o povo Wassu Cocal tinha entre eles um conhecedor da legislação, Hibes Menino de Freitas, o líder que por sua vez sempre tratava a questão da demarcação das terras, usando como estratégia a fomentação do resgate cultural em Wassu assim podendo adquirir legalidade perante a FUNAI. Nessa busca de resgate, Hibes viaja por várias comunidades indígenas a fim de resgatar elementos culturais importantes se tratando das práticas religiosas Wassu, que estava praticamente esquecida pela comunidade. Observa-se que a partir daí a comunidade iniciou a busca por sua identidade, dando condições para o fortalecimento cultural e a luta coletiva do povo.

Figura12. Hibes Menino de Freitas



Fonte: Igor Herbert do Vale Freitas.

No fim dos anos 70 e início dos anos 80, o líder Wassu começou a participar de reuniões estaduais e de comitês, dando uma maior visibilidade ao que acontecia na aldeia, mostrando os ocorridos a toda sociedade, indígena e não-indígena, recebendo grande popularidade.

Por estar engajado na luta das causas indígenas na região Nordeste, Hibes foi convidado em 1983 para trabalhar na FUNAI. Pode-se afirmar que esta foi a maneira que os políticos tentaram silenciar o líder, dando-lhe um emprego

na FUNAI. Mesmo sabendo das segundas intenções dos políticos, ele aceitou o emprego. Dentro da FUNAI, teve a possibilidade de ajudar outras lideranças de outras comunidades no processo de demarcação.

No dia 22 de agosto de 1991, quando Hibes Menino de Freitas, foi sequestrado e morto, na época ele era uma das principais lideranças Wassu na luta pela terra. Ele foi assassinado por homens disfarçados de policiais, que supostamente teriam sido contratados pelos fazendeiros que estavam em conflito direto com os Wassu. Contudo, apesar da morte de Hibes, no mesmo ano ocorreu a homologação das terras indígenas.

CAPÍTULO II. A CONSTRUÇÃO DA EDUCAÇÃO NAS ESCOLAS DA WASSU COCAL

2.1 Início da educação indígena no Brasil

Segundo Gersem Baniwa (2013), o histórico educacional escolar indígena no Brasil se divide em dois períodos distintos, cuja Constituição Federal de 1988 seria a ocasião decisiva para a divisão destes dois momentos:

i). No primeiro e mais longo período, de 1500 a 1988, as “escolas para índios” tinham a missão clara e objetiva de conduzir e forçar os indígenas a uma integração forçada à “Comunhão Nacional”, ou seja, causando a extinção étnica e cultural desse povo e os fazendo parte integrante da sociedade nacional. Por esse fato, as línguas maternas, as culturas, as tradições, os conhecimentos ancestrais, os valores, os sábios, os pajés e caciques indígenas foram perseguidos, sendo negados e proibidos pelas escolas. Deve ser enfatizado que nesse período ainda não cabia a denominação de “escola indígena” como hoje se conhece, tendo em vista que esta conjectura traz um nível de participação e protagonismo indígena em seu processo de aprendizagem. Nas “escolas para índios”, ou seja, nesse contexto retrógrado, os brancos eram os donos e mandatários da escola e eles forçavam os processos educacionais segundo os seus próprios interesses.

ii) Desde a Constituição Federal de 1988 as escolas indígenas passam a ter uma missão inversa do que foi visto antigamente na “escola para índio”. Nesse novo cenário ela contribui para a historicidade dos povos indígenas, na valorização étnica e cultural desse povo.

Conforme Baniwa (2013), aparentemente o cumprimento das novas atribuições tornou-se o maior desafio da educação indígena atual. Fica a incógnita: como se pode transformar a antiga escola colonizadora e embranquecida constituída em 500 anos, em uma escola que promova e que valorize as culturas, as línguas, as tradições e que também lute em favor dos direitos indígenas em comunicação com outras culturas, conhecimentos e valores?

Pode-se afirmar que Baniwa em seu artigo aponta uma “incógnita” (uma grande dúvida ou problema), que é a de como transformar a escola, que

historicamente foi um instrumento de colonização e de imposição de valores não-indígenas (embranquecida), em um espaço que realmente promova e valorize as culturas, línguas e tradições indígenas. Além disso, a escola deve lutar pelos direitos indígenas, ao mesmo tempo em que se comunica e interage com outras culturas, conhecimentos e valores.

O Referencial Curricular Nacional para a Educação Infantil (RCNEI) afirma que:

O Estado brasileiro pensava uma "escola para os índios" que tornasse possível a sua homogeneização. A escola deveria transmitir os conhecimentos valorizados pela sociedade de origem europeia. Nesse modelo, as línguas indígenas, quando consideradas, deviam servir apenas de tradução e como meio para tornar mais fácil a aprendizagem da língua portuguesa e de conteúdos valorizados pela cultura "nacional" (BRASIL, 1998, p. 27).

A conquista desses direitos é assegurada pela lei e em si representa uma das mais importantes conquistas dos povos indígenas e das demais pessoas que contribuíram para esta luta. Isto resulta dos sacrifícios e lutas em conjunto. É de real importância considerar a relevância dos direitos legais enquanto intenção, projetos ou metas que visam ser alcançadas. Nesse contexto, os movimentos e organizações de professores e lideranças indígenas têm papel fundamental para que sejam estabelecidos os direitos e a efetivação das práticas cotidianas nas escolas e nas comunidades indígenas.

De acordo com Pereira (2014), com a consolidação do Movimento Indígena (organizado) no Brasil, em 1970, os povos indígenas começaram a se fortalecer politicamente, chegando a impulsionar os Estados nacionais a reconhecerem direitos relacionados à terra, saúde e educação, respaldados e garantidos na Constituição de 1988, que permitiu em certo sentido a inserção dos indígenas à sociedade nacional tendo como base o respeito às diferenças.

A autora afirma, que a partir da década de 1970, os povos indígenas passaram a buscar direitos considerados fundamentais, como terra, saúde e educação. A Constituição de 1988 registrou esses direitos e estabeleceu sua integração à sociedade, assegurando o respeito às diferenças culturais, como foi o caso do povo Wassu Cocal que começaram a ter uma maior visibilidade nacionalmente.

De acordo com Pinheiro (2006), uma afirmação que contribui para a reflexão é que, apesar de muitos direitos constitucionais serem garantidos, os

desafios para a efetivação desses direitos são numerosos. Por essa razão, é necessário "perseverar determinantemente nesta luta", como afirma o autor:

Não é suficiente clamar por liberdade, democracia e direitos humanos. Deve-se perseverar determinadamente nesta luta, fazer sacrifícios em nome de verdades perenes, resistir frente às tentações, à má-fé, à ignorância e ao medo [...]. A partir do momento em que concebemos um mundo adequado a uma humanidade racional e civilizada, estaremos dispostos, se preciso, a sofrer para que seja possível a construção de sociedades livres da miséria e do medo (PINHEIRO, 2006, p. 84).

Após a Constituição de 1988, a educação indígena no Brasil deixou de priorizar a assimilação forçada e passou a valorizar as culturas, especificidades e línguas indígenas. O maior desafio atualmente é descolonizar as escolas e promover respeito aos direitos e saberes indígenas. Esse processo, impulsionado pelo Movimento Indígena e garantido por lei, exige esforço contínuo para transformar avanços legais em respeito real às diferenças culturais.

2.2 Início da educação Escolar indígena em Alagoas

Será abordado um momento decisivo na educação escolar indígena em Alagoas. Antes da Constituição de 1988, a educação para povos originários visava a catequização e a assimilação ao modelo eurocêntrico, o que resultou na perda cultural e quase extinção das línguas nativas, como ocorre entre os Wassu Cocal e outros grupos indígenas do estado.

Gerson Alves Júnior (2008), em sua dissertação de mestrado, afirma que a dominação de um povo sobre o outro se dá, sobretudo, no plano cultural-ideológico, passando a cultura do dominador a ser regra e fio condutor dos demais aspectos existentes do dominado. Embora o processo não seja unilateral, e o dominador acabe incorporando alguns elementos do dominado, na prática, estes elementos entram como anexos ou acessórios de uma visão estrutural do dominador. A esta característica específica chama-se assimilação.

Ou seja, a cultura dominadora incorpora alguns aspectos da dominada a fim de mascarar o processo.

Ainda sobre a assimilação o autor revela que:

Existem inúmeras evidências deste processo assimilacionista, bem como, do peso da expressão indígena na constituição da nação. Por exemplo, até a segunda metade do século XVIII a língua praticada pelos jesuítas e falada em praticamente todo domínio português era indígena, ou melhor, uma língua de estrutura indígena, pois foi formatada pelos jesuítas a partir dos diferentes dialetos do tronco lingüístico tupi. Apenas quando o Marques de Pombal (Sebastião José de Carvalho e Melo - Ministro de Negócios Estrangeiros de Portugal) percebe que o Tratado de Madri irá se sobrepor ao de Tordesilhas é que ele proibiu o tupi⁴⁴ e expulsou os jesuítas⁴⁵, a fim de consolidar a expansão portuguesa por meio da língua e diminuição da representação indígena.(ALVES JÚNIOR, 2008, pg. 46).

A Constituição de 1988 trouxe avanços para os povos indígenas, incluindo em Alagoas, ao garantir a preservação de culturas e tradições. Em Alagoas, a educação escolar indígena passou a fortalecer identidades e valorizar as raízes culturais dos povos originários, promovendo respeito e visibilidade às suas particularidades.

Na dissertação “Política de assimilação: educação escolar indígena em Alagoas a partir da constituição de 1988” (2008), Gérson Alves analisa como a educação contribuiu para a minimização da identidade indígena em Alagoas, utilizando pesquisa bibliográfica-documental sobre sua relação com projetos sociais e políticos.

A LDB prevê o ensino em Língua Portuguesa no Ensino Fundamental, mas autoriza comunidades indígenas a usar suas línguas e métodos próprios, conforme a Constituição. A medida visa garantir educação alinhada à identidade cultural indígena.

O texto do Capítulo 210 da Constituição Federal é reproduzido a seguir.

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. [...] § 2º O ensino fundamental regular será ministrado em Língua Portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (BRASIL, 1988).

Em continuidade à reflexão sobre a legislação educacional indígena, o PCN também destaca a presença da temática na LDBEN/1996, especificamente nos artigos 78 e 79, dentro das "Disposições Gerais". Esses artigos deixam claro que o Estado tem a responsabilidade de oferecer uma educação escolar que seja bilíngue e intercultural. Na prática, isso significa que a escola deve ser um lugar onde as práticas socioculturais e a língua materna de cada comunidade indígena são valorizadas e fortalecidas. Essa abordagem visa não só preservar suas tradições, mas também resgatar memórias históricas e reafirmar a identidade de cada povo.

A pesquisadora indígena Wassu Cocal, Simone Santos Vanderley (2023), reafirma o assunto:

De acordo com o Programa de Parâmetros em Ação Educação Escolar Indígena (PCN), a atual LDBEN menciona de forma explícita a educação escolar para os povos indígenas em dois momentos. Ela aparece na parte do Ensino Fundamental, no artigo 32, estabelecendo que este seja ministrado em Língua Portuguesa, mas que será assegurada às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, ou seja, reproduz-se aqui o direito inscrito no Capítulo 210 da Constituição Federal. (VANDERLEY, 2023, pg.51)

Assim, de acordo com Pereira (2014), quando se aborda a manutenção viva da língua materna entre os povos indígenas do Nordeste, os Fulni-ô do Agreste pernambucano se destacam com o seu yatê, sendo um exemplo notável dessa manutenção linguística. Eles preconizam o dever do Estado em ofertar uma educação que respeite as diversidades linguísticas maternas.

Em seguida, apresenta-se o trecho da pesquisadora:

O português, em sua variação linguística regional, é a única língua falada pelo Wassu- Cocal. Como sabemos, os mais de cinco séculos de colonização fizeram com que as línguas nativas dos grupos indígenas do nordeste desaparecessem, restando apenas um grupo que ainda mantém a língua original em toda a região: os Fulni-ô, que falam a língua yatê.

Em consonância com o pensamento anterior, Laraia (1995) afirma que [...] em Águas Belas, no interior do Pernambuco, estão os Fulni-ô, único grupo do Nordeste que ainda mantém plenamente a sua língua, o yatê. Pode-se, então, tomar o caso Fulni-ô como um parâmetro de sucesso nessa conservação

linguística, sendo um ponto de reflexão sobre os desafios e as possibilidades para outras comunidades, como é o caso de Wassu Cocal. Como citado abaixo:

Art. 78º. O Sistema de Ensino da União, com a colaboração das agências federais de fomento à cultura e de assistência aos índios, desenvolverá programas integrados de ensino e pesquisa, para oferta de educação escolar bilíngue e intercultural aos povos indígenas, com os seguintes objetivos:

- I - Proporcionar aos índios, suas comunidades e povos, a recuperação de suas memórias históricas; a reafirmação de suas identidades étnicas; a valorização de suas línguas e ciências;
- II - Garantir aos índios, suas comunidades e povos, o acesso às informações, conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional e demais sociedades indígenas e não índias.

Art. 79º. A União apoiará técnica e financeiramente os sistemas de ensino no provimento da educação intercultural às comunidades indígenas, desenvolvendo programas integrados de ensino e pesquisa.

§ 1º. Os programas serão planejados com audiência das comunidades indígenas.

§ 2º. Os programas a que se refere este artigo, incluídos nos Planos Nacionais de Educação, terão os seguintes objetivos:

- I - Fortalecer as práticas socioculturais e a língua materna de cada comunidade indígena;
- II - Manter programas de formação de pessoal especializado, destinado à educação escolar nas comunidades indígenas;
- III - Desenvolver currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades;
- IV - Elaborar e publicar sistematicamente material didático específico e diferenciado (BRASIL, 1996).

A legislação em questão é fundamental para a educação indígena no Brasil ao garantir o direito à educação escolar bilíngue e intercultural, respeitando tradições, recuperando memórias históricas e reafirmando a identidade étnica. A legislação assegura também o acesso a conhecimentos técnicos, científicos e culturais tanto indígenas quanto não-indígenas, promovendo uma troca equitativa de saberes.

A lei prevê apoio financeiro aos sistemas de ensino para promover a educação intercultural, com programas integrados de ensino e pesquisa adaptados às particularidades de cada comunidade indígena. Os principais objetivos são fortalecer práticas socioculturais e a língua materna, manter a formação especializada de educadores, criar currículos e materiais didáticos específicos, além de valorizar a cultura, especialmente em casos como o da Aldeia Wassu Cocal, que perdeu sua língua original.

Para cumprir a Constituição de 1988, a LDB determina que os sistemas de ensino colaborem na criação de programas educativos para as escolas

indígenas, com participação das comunidades locais. O objetivo é desenvolver currículos personalizados que valorizem suas culturas.

A legislação também determina normas para a educação infantil indígena. As DCNEI¹⁶ garantem os direitos das crianças indígenas em creches e pré-escolas nas aldeias, reconhecendo a importância dessa fase para o aprendizado. As Diretrizes se alinham às orientações gerais da educação básica e servem como referência para o planejamento.

Simone Vanderley (2023) afirma que, [...] a educação escolar indígena também avança quando se trata da educação infantil. A Resolução nº 5, de 17 de dezembro de 2009, fixa as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Infantil (DCNEI), que assegura o atendimento em creches e pré-escolas como direito social das crianças, contemplando, assim, uma importante modalidade de ensino, principalmente para a educação escolar indígena que entende o quanto é importante o ensino nessa etapa de vida, em que a criança está na melhor fase de absorver o que lhe é ensinado.

Um ponto que merece destaque das DCNEI é que praticamente um capítulo todo fala sobre a "Proposta Pedagógica e Crianças Indígenas". Isso significa que, com essas diretrizes, os povos indígenas têm mais liberdade para escolher como desejam que suas crianças de 0 a 5 anos sejam educadas, respeitando suas especificidades. Encontra-se transcrita abaixo essa parte tão importante da proposta da educação infantil:

- Proporcionar uma relação viva com os conhecimentos, crenças, valores, concepções de mundo e as memórias de seu povo;
- Reafirmar a identidade étnica e a língua materna, como elementos de constituição das crianças;
- Dar continuidade à educação tradicional oferecida na família e articular-se às práticas socioculturais de educação e cuidado coletivos da comunidade;
- Adequar calendário, agrupamentos etários e organização de tempos, atividades e ambientes, de modo a atender as demandas de cada povo indígena (DCNEI, 2010, p. 23).

¹⁶ São as Diretrizes curriculares nacionais para a educação infantil.

Quadro 4: Quadro das Escolas Indígenas em Alagoas

GEE	MUNICÍPIO	ESCOLAS INDÍGENAS	ETNIA
3ª	PALMEIRA DOS ÍNDIOS	E.E. IND. PAJÉ MIGUEL SELESTINO (FAZENDA CANTO)	XUKURU-KARIRI
		E.E. IND. MATA DA CAFURNA	XUKURU-KARIRI
		E.E. IND. JOSÉ GOMES SELETINO	XUKURU-KARIRI
		E.E. IND. CACIQUE ALFREDO CELESTINO	XUKURU-KARIRI
		E.E. IND. BALBINO FERREIRA	XUKURU-KARIRI
		E.E. IND. XUKURU-KARIRI YAPI-LEANAWÁ	XUKURU-KARIRI
5ª	SÃO SEBASTIÃO	E.E. IND. ITAPÓ	KARAPOTÓ
	FEIRA GRANDE	E.E. IND. TINGUL-BOTÓ	TINGUL-BOTÓ
	TRAIPÚ	ACONÃ	ACONÃ
9ª	PORTO REAL DO COLÉGIO	E.E. IND. PAJÉ FRANCISCO QUEIROZ SUÍRA	KARIRI-XOKÓ
11ª	PARICONHA	E.E. IND. JOSÉ CARAPINA	JERIPANKÓ
		E.E. IND. JUVINO HENRIQUE DA SILVA	KATOKINN
	INHAPI	E.E. IND. ANCELMO BISPO DE SOUZA	KOIUPANKÁ
12ª	JOAQUIM GOMES	E.E. IND. JOSÉ MÁXIMO DE OLIVEIRA	WASSU-COCAL
		E.E. IND. MANOEL HONÓRIO DA SILVA	
		E.E. IND. PROFA MARLENE MARQUES DOS SANTOS	
		E.E. IND. JOSÉ MANOEL DE SOUZA	

Fonte: SEDUC-AL (2023)

A educação escolar indígena configura-se como uma modalidade específica da educação básica, orientada por princípios que asseguram aos povos indígenas, suas comunidades e coletivos, o direito à recuperação e valorização de suas memórias históricas, à reafirmação das identidades étnicas e à promoção das línguas originárias e dos saberes tradicionais. Além disso, essa modalidade de ensino propicia o acesso qualificado aos conhecimentos técnicos e científicos produzidos tanto pela sociedade nacional quanto por outras sociedades indígenas e não indígenas, promovendo o diálogo intercultural e o respeito à diversidade epistemológica. Dessa forma, a Educação Escolar Indígena não apenas contribui para o fortalecimento das culturas originárias, mas também amplia as possibilidades de construção de currículos próprios, em consonância com as especificidades socioculturais e linguísticas de cada povo.

Bergamaschi e Medeiros (2010) afirmam que a educação escolar indígena no Brasil foi imposta aos povos originários desde os primórdios da colonização, com o intuito de catequizá-los e civilizá-los. No entanto, coerentes com suas cosmologias, esses povos mantiveram um modo próprio de educação. Apesar dos prejuízos infligidos historicamente pela escola nas sociedades

indígenas, estas aprenderam a com ela conviver e, em muitos casos, a demandam e a recriam.

Diferentemente da educação indígena, onde Bartomeu Melià (1979) destaca que a educação indígena é um processo contínuo, vivido ao longo da vida e não limitado à escolarização. A cultura é assimilada por meio de socialização específica, com estratégias e recursos próprios usados pelos educadores indígenas em momentos determinados. Essa estrutura educacional, própria das aldeias, deve ser respeitada e associada à educação nacional, sem ser substituída.

O processo educativo nas sociedades indígenas apresenta diferenças tais, com respeito ao que se dá na chamada educação "nacional", que às vezes se tem concluído que não existe educação indígena. Em outros termos, pressupõe-se que os índios não têm educação, porque não têm a "nossa educação". Consideramos, por exemplo, que o índio está nu, quando, mesmo com todos os seus enfeites rituais, cobre apenas o sexo com o estojo peniano. Do mesmo modo consideramos que o índio não tem religião, porque não tem templos, nem imagens sagradas. A consequência desse tipo de preconceitos é que julgamos necessário fazer a educação do índio, preconceito aliás, que vem dos primeiros tempos coloniais. Por outra parte, muitos dos que tentaram fazer a educação para o índio, constataam com amargor e desespero que "o índio não muda". O índio perpetua o seu modo de ser, nos seus costumes, na sua visão do mundo, nas relações com os outros, na sua religião. E isso com tal firmeza e força, que desafia as explicações simplistas. Uma dessas é que o índio é "índio mesmo por natureza": como o bicho do mato. é fácil de ver que essas explicações fisiológico-raciais, além de conterem ideologias racistas, carecem de qualquer fundamento científico. Pensar que o índio não tem educação, como pensar que ele se perpetua por natureza, ambas as colocações são resultado, ou de desconhecimento ou de preconceito. (MELIÀ,1979)

2.3 Histórico da educação escolar Wassu Cocal

Segundo Novak (2012), ao longo dos séculos, os povos indígenas no Brasil realizaram muitas mobilizações para alterar o curso de sua história. Na

década de 1970, surgiu o Movimento Indígena Organizado, com a finalidade de criar uma agenda de pautas comuns para todos os indígenas do Brasil. Após muitas lutas e esforços, foi desenvolvido um conjunto de estratégias que garantiam os direitos e interesses dos povos originários. Uma dessas lutas resultou na criação da Educação Escolar Indígena diferenciada, que até então não possuía diretrizes ou políticas específicas para que ela acontecesse.

A política para educação escolar dos grupos étnicos foi reelaborada em todo continente latino-americano a partir dos anos de 1990. Este processo, no Brasil teve início por meio do decreto n. 26/91 quando o MEC – Ministério da Educação passou a coordenar as ações referentes a esta modalidade de ensino formulando as Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena em 1992. Inúmeras ações são criadas a partir deste período, com objetivo de atender a essa política de educação específica, dentre as quais estão os documentos, a organizações de eventos, a divulgação de textos acadêmicos, os programas de formações de professores que atuam nas escolas indígenas, o incentivo a projetos de educação diferenciada, divulgação de diagnósticos e o apoio a elaboração de materiais didáticos diversificados (NOVAK, 2012, p. 1)

As lutas e articulações deram bons resultados com o movimento social organizado dos indígenas. Pode-se observar o interesse em valorizar a cultura indígena por meio de um modelo educacional que agrega os saberes tradicionais transmitidos pelos anciãos da aldeia. Esse modelo abrange a história do povo Wassu, os rituais religiosos, o uso de ervas medicinais, práticas agrícolas, caça e pesca. Dessa forma, promove-se a valorização da memória dos mais velhos e fomenta-se o respeito mútuo pelas histórias de vida e lutas da aldeia.

Pereira (2014) em seu artigo intitulado “Professores de Cultura e de Tronco” e “Professores Cabeça-Seca”: Uma Reflexão Sobre a Prática Pedagógica dos Professores Indígenas Wassu-Cocal. Onde ela afirma que a escola entre os Wassu Cocal surgiu na década 1960, durante o período do Regime Militar. Em Alagoas, esse período fora marcado por lutas entre os setores conservadores, sobretudo entre os proprietários de engenho de açúcar.

No final da década de 1970, a população Wassu Cocal se concentrava no antigo núcleo chamado Sítio Cocal, hoje em dia conhecido como Cocal Velho. Os indígenas estudavam em sua maioria na unidade escolar não-indígena Escola Municipal Thereza Helena; atualmente, o prédio da escola ainda existe, porém agora denomina-se Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza, situada no núcleo Gereba. A outra parte destes estudantes morava em outros

núcleos populacionais dentro do território Wassu Cocal. Nos períodos de chuva, as enchentes impossibilitavam o trajeto dos estudantes. Segundo relatos dos anciões, para a educação ser o que é hoje, houve diversas articulações, reuniões e documentos como abaixo-assinados que foram direcionados ao prefeito de Joaquim Gomes na época, o Sr. Jendevaldo Cícero dos Santos. Depois de muita luta, os indígenas conseguiram a construção da primeira unidade escolar indígena da comunidade, o grupo escolar João Tomai Marques Flores. A escolha do nome surgiu em homenagem a um líder indígena que juntamente com outros antigos da comunidade participou da Guerra do Paraguai e que também foi um dos principais responsáveis na construção histórica da Wassu Cocal.

De acordo com Pereira (2013) a primeira escola indígena na aldeia Wassu Cocal foi construída em 1971, com a ajuda do então prefeito de Joaquim Gomes e do fazendeiro da região onde hoje se encontra o núcleo Gereba que doou uma casa, onde está localizada atualmente a Escola Estadual Indígena José Manoel de Souza. Esta escola ofertava apenas as séries iniciais.

Conforme Silva (2013), em 1986, com a demarcação territorial da comunidade Wassu Cocal, a população migrou para a outra margem do rio Camaragibe, se estabelecendo nos núcleos mais próximos da BR101. O número de famílias no Sítio Cocal em ocorrência do difícil acesso diminuiu, os estudantes que moravam distante enfrentavam diversos obstáculos ao realizar seu trajeto a pé e durante o período chuvoso enfrentavam inundações e lameiro que dificultava a ida a unidade escolar. Em consequência desse fator a população Wassu Cocal se mobilizou e solicitou por parte do Estado a construção de uma nova escola em um documento de solicitação formal. No mesmo período ocorreu um marco histórico para a educação indígena, que através do decreto nº 1.272 da Constituição Estadual de Alagoas, as escolas indígenas de Alagoas foram estadualizadas (SILVA, 2013).

Furtado (2009) ressalta que a realidade das escolas indígenas Wassu Cocal só começou a se modificar quando a FUNAI perdeu a exclusividade sobre as questões educacionais, fato ocorrido em 1991, após o Decreto Presidencial nº 26/91. A partir daí, as questões referentes à Educação Escolar Indígena passaram para a responsabilidade do MEC, que, na qualidade de órgão coordenador da política educacional nacional, descentralizou aos estados e

municípios a implementação das ações voltadas para efetivar a educação escolar indígena.

Mariana Furtado (2009) destaca que, apesar do reconhecimento das etnias indígenas como diferentes, a educação dessas populações segue os códigos da sociedade nacional, revelando uma visão ambígua sobre pluralidade.

[...] a tentativa de uma nova perspectiva na condução da política educacional indigenista, esbarra numa compreensão ambígua do respeito à pluralidade, atrelada aos condicionantes da estrutura burocrática nacional. No primeiro movimento de formalização da especificidade dessa política, entende-se que os indígenas devem ser respeitados como etnias diferenciadas, entretanto seus processos de escolarização devem ser balizar-se no domínio dos códigos da sociedade nacional. Há, portanto, uma “abertura condicionada” para processos escolares nas aldeias indígenas. As escolas indígenas, para serem reconhecidas, formalmente, deveriam pautar seus conteúdos curriculares na legislação vigente. Muda-se o discurso, mas o propósito homogeneizante, de certa forma, permanece e se reveste de diretrizes e práticas desenvolvidas pelos condutores desta política. A consolidação da nacionalidade comum, com a inserção e/ou negação velada da diferenciação étnica, tem sido verificada ao longo da caminhada da política educacional indigenista. Nesse percurso, observo o dilema do Estado em como tratar a diversidade nacional aqui, encontrada que passa a ser abarcada pelo Estado-nação. (FURTADO, 2009, p.171).

Como já citado, as manifestações para a construção de um novo prédio foram direcionadas ao governador de Alagoas, Ronaldo Lessa (1999 a 2006), depois de muito esforço o povo Wassu Cocal conseguiu a construção da Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira, situada no núcleo Ipê. A unidade escolar foi inaugurada em 2003.

Vanderley (2023) enfatiza que essas escolas só foram estadualizadas em 2003, a partir do Decreto nº 1.272 da Constituição Estadual. Cada instituição tem o seu conselho escolar composto por funcionários, pais, alunos e liderança, representando a comunidade, que administra os recursos da escola, funcionando também como órgão fiscalizador e amigo da escola.

Peixoto (2021), afirma que até junho de 2003, 15 (quinze) escolas indígenas foram estadualizadas em Alagoas. Antes desse período, elas eram municipais e não possuíam estrutura, organização ou funcionamento específico, enquanto escolas indígenas. Após a estadualização, iniciou-se um processo gradual de mudanças, no sentido da construção da sua identidade específica

para oferecer uma educação de qualidade, intercultural, específica e diferenciada, como é direito e desejo das populações.

A mudança do nome da escola ocorreu, devido à falta de informação que os líderes da época tiveram, eles imaginavam que não poderia manter a nomenclatura da escola após a construção do novo prédio, eles não entenderam que era apenas uma realocação. A escolha do novo nome da unidade de ensino se deu como forma de homenagear o guerreiro, José Máximo de Oliveira, que além de ser grande líder da comunidade, foi também um dos primeiros colaboradores educacionais de Wassu Cocal. (ESCOLA INDÍGENA ESTADUAL JOSÉ MÁXIMO DE OLIVEIRA, “PPP” Wassu Cocal, 2023).

Além de José Máximo, outras pessoas tiveram sua contribuição nessa construção educacional, como as colaborações de Dona Antônia Vanderlei de Freitas “Dona Toinha Freitas”, Dona Vanusia “dona Ranusa” e Dona Maria Bezerra “Dona Mariinha”. Esta última, durante um tempo foi contratada pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) “para ensinar os caboclos do Cocal”.

A pesquisadora Jéssica Pereira, cita a importância de Dona Maria Bezerra para o povo Wassu Cocal:

[...] Quando se fala na origem da escola entre os Wassu- Cocal, os professores trazem à memória a figura de D. Maria Bezerra da Silva (68 anos), conhecida como D. Mariinha, esposa do Cacique Geová. [...] D. Mariinha é muito mencionada e respeitada entre os professores indígenas Wassu-Cocal. No entanto, antes de sua chegada à aldeia já havia uma “professora velha”, D. Antônia Vanderlei de Freitas, que alfabetizava no núcleo da Serrinha. Poucos anos após a chegada de D. Mariinha, veio a falecer. Desde então, D. Mariinha assumiu a função de professora na comunidade. A figura de D. Antônia é mais conhecida entre os mais velhos, sendo por eles lembrada como um importante ícone na história da formação da escola na aldeia Wassu-Cocal.

Craveiro Costa (1931) relata que era comum ensinar e alfabetizar índios e camponeses em casas velhas nas fazendas, geralmente conduzido por mulheres ou filhas dos fazendeiros. Essas escolas tinham pouca estrutura, e o ensino se limitava ao básico da leitura e escrita.

As casas escolares eram “infectos casebres”, privadas de todo conforto, onde se imobilizavam diante de um indivíduo arvorado em professor algumas dezenas de crianças, a se imbecilizarem nas rotinas das tarefas do silaborio, da taboada e do catecismo. Não havia uma só escola instalada em prédio próprio; todas funcionavam em casas comuns, de aluguel, desprovidas dos requisitos mais elementares de higiene. O mobiliário, em algumas eram antiquíssimo,

em outras eram o próprio mobiliário modestíssimo do professor; em muitas, “caixas vazias de querosene”, e havia escolas em que alunos se sentavam no próprio solo, “como se viu no ano passado (1904) num dos grupos escolares da capital. (COSTA, 1931, p.23).

As outras duas senhoras citadas acima, lecionavam como ensino particular, sem receber salário mensal: seus alunos as pagavam como podiam, com serviços, alimentos ou dinheiro. Ainda, como não existia um espaço que servisse como escola, eram usadas as próprias moradias das professoras, a mesa da cozinha, as casas de farinha, garagens, sombras de árvores, entre outros. As práticas pedagógicas eram tradicionais, tendo foco na alfabetização dos estudantes.

Wassu Cocal atualmente possui quatro escolas estaduais indígenas que são: Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva, localizada nas Pedrinhas; Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira, localizada na Fazenda Ipê; Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza e Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos ambas localizadas no núcleo Gereba. A aldeia ainda conta com uma extensão que atende alunos das Escolas José Manoel de Souza e Professora Marlene Marques dos Santos. Essas escolas se localizam geograficamente onde há um número maior de habitantes, como no núcleo Fazenda Gereba. Todas essas escolas citadas anteriormente ficam em microáreas dentro da comunidade Wassu Cocal, nos núcleos.

De acordo com a 12ª Gerência Especial de Educação (12ª GEE), atualmente todas as escolas de Wassu possuem um Projeto Político Pedagógico (PPP), o que falta é apenas atualizarem algumas informações que estão inseridas neles. Observa-se que há uma singularidade entre as escolas, no que se refere à organização cultural, dentro da estrutura educacional de cada uma, além de espaços específicos como, por exemplo, o programa Pontapé Indígena, que disponibiliza vagas para estudantes matriculados no Curso Licenciatura Intercultural Indígena (CLIND) para atuarem como professor de reforço escolar nas escolas. Outro programa que merece destaque é o EJA modular, que é ofertado na Escola José Máximo de Oliveira; essa é uma opção mais flexível, e nela ocorre uma adequação dos componentes curriculares obrigatórios, que são organizados em quatro módulos de 50 dias letivos. Além dos dois já citados, também merece uma ressalva o programa Professor Mentor [Seu] Projeto de

Vida (PMPV), que tem como objetivo a orientação e apoio aos estudantes por meio de mentores professores, ambos bolsistas que buscam a inserção desses discentes e docentes em projetos de pesquisas que colaborem com os projetos de vida de ambos os atores.

As escolas de aldeia possuem um quadro de docentes indígenas e alguns não indígenas conforme mostra a tabela abaixo em dados fornecido pelos agentes administrativos das escolas Wassu da Décima Segunda Gerencia Espacial de Educação (12ª GEE).

Quadro 5: Quadro das Escolas Indígenas da Aldeia Wassu Cocal

Nome da Escola	Ano da Fundação	Números de salas	Números de Docentes	Números de Alunos	Series / ano	Turnos	Número de Funcionários	Localização
Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos	1992	5	17	160	Educ. Infantil. Ensino fundamental anos iniciais e anos finais.	Diurno.	32	Gereba
Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva	Não definida	4	12	107	Educ. Infantil. Ensino fundamental anos iniciais e anos finais.	Diurno.	30	Pedrinhas
Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza	Não definida	4	05	64	Do infantil ao 5º ano.	Diurno	25	Gereba
Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira	2003	10	19	387	Do infantil, médio e EJA modular.	Diurno e Noturno	38	Ipê

Fonte: Segunda Gerencia Espacial de Educação (12ª GEE). 04/06/2025

2.4 Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira

A Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira, localizada na Fazenda Ipê, próxima à BR 101, foi criada em 4 de junho de 2003, por meio do decreto estadual nº 1.272. A escola recebeu esse nome em homenagem a José Máximo de Oliveira, um dos primeiros líderes da aldeia e o primeiro educador indígena, que foi o idealizador da educação em Wassu. A instituição, que tem a professora Eleuza Juvita de Lima Santos como gestora, oferece Ensino Infantil,

fundamental, médio regular e EJA modular, atendendo um total de 387 alunos. Além disso, a unidade de ensino atende estudantes do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena (CLIND) da Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL) nos cursos de Pedagogia e Letras.

A escola passou por uma importante reforma em 2024, que modernizou sua estrutura. Atualmente, ela conta com nove salas de aula, todas equipadas com TV e ar-condicionado, seis banheiros, uma cozinha, uma sala de professores, uma secretaria, uma diretoria, um depósito de merenda, um almoxarifado, um laboratório de informática e um pátio coberto, além de um ginásio de esporte. Pertencente à Segunda Gerência Especial de Educação (12ª GEE), a instituição tem um papel fundamental para o município de Joaquim Gomes, desenvolvendo uma educação escolar que garante aos estudantes indígenas a recuperação de suas memórias históricas e a reafirmação de sua identidade cultural.

Com 21 anos de existência, a escola José Máximo de Oliveira possui um quadro de 41 servidores, entre professores, agentes educacionais e apoio escolar. A instituição também conta com programas como o Ponta Pé e o Cartão Escola 10, que ajudam a impulsionar o avanço da educação escolar indígena. Desse modo, a escola cumpre sua missão de dar aos alunos o acesso ao conhecimento necessário para sua formação, de acordo com o currículo nacional, ao mesmo tempo que valoriza a cultura e a história do povo Wassu.

Encontra-se a seguir a fotografia do líder da família Máximo, o saudoso professor José Máximo de Oliveira, que foi o primeiro educador indígena de Wassu Cocal. É importante citar o fato de que José Máximo, mesmo sendo o primeiro educador indígena da comunidade, possuía apenas o fundamental I incompleto; porém, o pouco que sabia repassava para os demais da aldeia.

Figura 13. José Máximo de Oliveira.



Fonte: Acervo Escola José Máximo de Oliveira.

A Escola Estadual Indígena José Máximo de Oliveira como antes citado, fica localizado na antiga Fazenda Ipê.

Figura 14. Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira. (antes (A) e depois(B) da reforma)



Fonte: Arquivo pessoal

Figura 15. Quadra Esportiva da Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira.



Fonte: Arquivo pessoal

2.5 Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva

A Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva, localizada no núcleo Pedrinha, tem um acesso desafiador, pois está a mais de 7 km da BR 101, por uma estrada de barro. Segundo o PPP, a escola foi construída pelos fazendeiros e, inicialmente, possuía o nome de Manoel Batista do Rego Barros, em homenagem a um antigo fazendeiro da região.

No ano de 2003, após o decreto nº 1.272 que estadualizou a educação indígena em Alagoas, a escola mudou de nome, passando a se chamar Manoel Honório da Silva. Essa mudança foi uma homenagem a um antigo líder, conhecido como Seu Deco, que tinha a função de inspetor e juiz de paz na aldeia e agia em prol da população Wassu.

A fotografia a seguir, mostra o homenageado Manoel Honório da Silva, conhecido como “Deca Honório”, com a espada usada por João Tomas na Guerra do Paraguai.

Figura 16. Manoel Honório da Silva (1978)



Fonte: Clóvis Antunes

Em 2024, a escola passou também por uma reforma. Além de uma ampliação com duas novas salas de aula, que foram construídas onde antes havia um galpão que servia de sala, a capela também foi reformada. A estrutura física atual da escola se constitui de: cinco salas de aula (sendo uma delas a capela chamada de Nossa Senhora da Conceição), dois banheiros, uma cozinha, uma dispensa, uma secretaria, um pátio e uma horta.

Figura 18. Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva. (antes(A) e depois(B) da reforma)





Fonte: Arquivo do autor.

A unidade escolar atende no turno da noite à EJA (Educação de Jovens e Adultos), pelo município de Matriz do Camaragibe, e no turno diurno, pelo estado, pertencendo à Segunda Gerência Especial de Educação (12ª GEE). A escola atende a 90 alunos, do Ensino Infantil ao 9º ano do Ensino Fundamental II. O quadro de funcionários é composto por 13 professores/as indígenas e 1 auxiliar de sala, além de 4 estagiários do programa Ponta Pé (sendo 1 mulher e 4 homens), que têm entre 26 e 50 anos.

Manoel Honório, conhecido como Deca Honório, chamado também de “Inspetor do Cocá” era uma figura central, tanto no aspecto cultural quanto na manutenção da ordem, gozando de grande respeito em sua época. Segundo relatos, na aldeia não havia polícia próxima, e ele desempenhava o papel de autoridade local, cuidando da ordem e resolvendo conflitos. Quando alguém cometia algo grave, como roubo ou homicídio, Manoel Honório prendia a pessoa e, em seguida, seguia a pé até Joaquim Gomes para informar às autoridades policiais, dizendo que havia deixado o desordeiro amarrado em sua casa, facilitando assim a atuação das autoridades oficiais. Esse testemunho ressalta o papel de liderança e autoridade exercido por Manoel Honório em um contexto em que a estrutura formal de segurança pública era ausente.

Outra figura de relevância para o povo Wassu Cocal é José Manoel de Souza, também chamado de Paulo Rufino, reconhecido por seu papel na comunidade. Segundo relatos dos anciãos, ele foi responsável pela

implementação do Toré na aldeia. Sua atuação foi determinante para a prática cultural que hoje faz parte da identidade Wassu.

Paulo Rufino teve papel decisivo, introduzindo a religião do Ouricuri¹⁷ entre os Wassu. Essa iniciativa consolidou seu legado como líder fundamental para a identidade espiritual e cultural da comunidade, mostrando o impacto duradouro de suas ações.

Os mais velhos contam que o Toré em Wassu Cocal teve seu início com Paulo Rufino e seu irmão, Chico Rufino. Relatam, inclusive, que no começo a dança era diferente: "A gente não usava maracá¹⁸ pra dançar como é hoje em dia, me lembro que o nosso Toré era tocado com cavaquinho¹⁹". Essa prática, no entanto, mudou com a chegada de seu Mané Celestino²⁰, vindo da aldeia de Porto Real do Colégio. Ele, segundo os relatos, "ignorou [o nosso jeito] dizendo que o Toré do índio é sagrado e não pode ser tocado dessa forma porque é desrespeito aos encantados que protegem os indígenas". Foi então que a comunidade adaptou sua forma de dançar o Toré para seguir as orientações de seu Mané.

Foi nesse período que chegou ao Wassu Cocal o Francisco, conhecido como Chicão, indígena do povo Kariri e Pankararu, que vive na aldeia até hoje. A chegada dele foi crucial, pois Chicão teve a missão de ensinar alguns torés ao povo Wassu, crucialmente, ele deu uma força na implantação do Ouricuri na comunidade. Há a lembrança de que, no início, existiam dois Ouricuri dentro do Wassu Cocal: tinha um que era comandado por seu Paulo Rufino, e outro que era o Chicão quem comandava. Este último, inclusive, é o Ouricuri que permanece até hoje na Pedra da Torre.

¹⁷ O Ouricuri introduzido por Seu Paulo Rufino na aldeia não existe mais como local de ritual, restando apenas o terreno. Atualmente, a comunidade realiza o Ouricuri atrás da Pedra da Torre lugar esse o símbolo da aldeia.

¹⁸ O maracá é um instrumento musical de origem indígena, frequentemente associado a rituais e cerimônias religiosas.

¹⁹ O cavaquinho é um instrumento musical de cordas, pertencente à família dos cordofones, com corpo em forma de oito e quatro cordas. Era usado pelo povo Wassu Inicialmente na dança do toré.

Figura 18. Capela Nossa Senhora da Conceição (antes(A) e depois(B) da reforma)



Fonte: Arquivo do autor. (2017/2024)

Figura 19. Antigo Galpão da escola Manoel Honório



Fonte: Arquivo do autor.

Figura 20. Extensão das salas da escola Manoel Honório



Fonte: Arquivo do autor.

A escola Manoel Honório tem seu Projeto Político Pedagógico (PPP) finalizado e regulamentado pela 12ª Gerência Regional de Educação (12ª GERE). Segundo o PPP da escola, a equipe gestora é formada pela gestora escolar Rosineide dos Santos Silva, pela coordenadora escolar Evanira Gomes

de Freitas e pela articuladora de ensino Jacqueline Delfino dos Santos. Ainda de acordo com o PPP, a cultura indígena é praticada não apenas pelo professor de cultura, mas também por todos os outros professores, que são responsáveis por integrar a cultura nas atividades com os alunos. Essa prática pode se manifestar por meio de cartazes, slides, palestras ou até mesmo na forma tradicional do canto e da dança do toré indígena Wassu Cocal.

Outro ponto que merece destaque e rege o PPP da escola Manoel Honório é que o conselho escolar inclui representantes dos pais, alunos e funcionários da escola, além de lideranças do núcleo Pedrinha. O Projeto Político Pedagógico da escola tem como objetivo principal garantir uma escola com características indígenas, cidadã e democrática, visando à recuperação das memórias históricas da nação Wassu Cocal e à formação de indivíduos capazes de desenvolver conhecimentos técnicos e científicos da sociedade nacional, bem como das demais sociedades indígenas e não indígenas.

2.6 Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza

A unidade escolar está situada na Fazenda Gereba, com fácil acesso pela BR-101. Segundo o Projeto Político Pedagógico da instituição, assim como a escola da Pedrinha, esta foi erguida ainda na época em que a região era dominada por fazendeiros e recebeu o nome de Thereza Helena da Silva, esposa de um deles. Por ter sido construída antes da demarcação oficial da aldeia, sua data exata de criação é incerta. Após a homologação da Terra Indígena pelo decreto nº 1.272, a escola foi renomeada para José Manoel de Souza, em homenagem a um importante líder local.

A estrutura da escola conta com duas salas de aula, dois banheiros, uma cozinha e uma secretaria. Recentemente reformada, agora possui quadros novos e ar-condicionado em todas as salas, proporcionando um ambiente de aprendizado mais confortável e moderno. A unidade atende a 64 alunos, do 3º ao 5º ano do Ensino Fundamental I, e oferece, no período noturno, a Educação de Jovens e Adultos (EJA), em parceria com o município de Matriz do Camaragibe. A escola pertence à 12ª Gerência Regional de Educação de Alagoas e seu corpo docente é composto por 5 professores indígenas e 1 auxiliar de sala, sendo cinco mulheres e um homem, com idades entre 26 e 40 anos.

Figura 21. Paulo Rufino



Fonte: Arquivo de Gerlanya Maria de Souza.

José Manoel de Souza, mais conhecido como Paulo Rufino, é uma figura de extrema importância para a aldeia Wassu Cocal. Como uma das primeiras lideranças indígenas, ele desempenhou um papel fundamental na formação e fortalecimento da comunidade. Paulo Rufino foi o primeiro cacique da aldeia, um título que simboliza não apenas liderança, mas também respeito e responsabilidade perante seu povo.

Além de sua liderança política, Paulo Rufino foi o idealizador do Toré na aldeia Wassu Cocal. O Toré é uma cerimônia cultural e espiritual essencial para a identidade e a coesão social da comunidade. Introduzir e manter essa prática foi um marco significativo, garantindo a preservação e a valorização das tradições indígenas.

Seu legado é tão impactante que a Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza foi nomeada em sua homenagem. A instituição não só carrega seu nome, mas também reflete seus valores e sua visão de uma educação que respeita e incorpora a cultura indígena. A escola, ao ensinar e celebrar a herança cultural dos Wassu Cocal, continua o trabalho de Paulo Rufino, assegurando que as futuras gerações conheçam e valorizem suas raízes.

Figura 22. Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza.



Fonte: Arquivo do autor, (2017/2024)

2.7 Escola indígena Estadual Professora Marlene Marques

A escola localizada no núcleo Gereba é de fácil acesso, pois se encontra próxima à BR 101. Sua fundação ocorreu por volta de 1992, por iniciativa da prefeitura municipal de Joaquim Gomes. A direção escolar afirma não ter encontrado o decreto de construção da instituição. O nome da escola foi dado em homenagem a uma professora não indígena, casada com um indígena Wassu, que faleceu em um trágico acidente de carro com seus dois filhos um ano antes da escola ser construída, honrando sua memória.

A instituição de ensino conta com uma estrutura composta por quatro salas de aula, dois banheiros, uma cozinha e uma secretaria, atendendo alunos

do Ensino Infantil ao 9º ano do Ensino Fundamental II. De acordo com o Projeto Político Pedagógico da escola, ela é parte da 12ª Gerência Regional de Educação de Alagoas. Em 2025, o quadro de funcionários era composto por 17 professores, 4 auxiliares de sala e 6 estagiários indígenas, totalizando 160 alunos. O corpo de funcionários era majoritariamente feminino, com 18 mulheres e 4 homens, com idades entre 25 e 50 anos.

Recentemente, a escola passou por uma reforma, que incluiu a instalação de ar-condicionado em todas as salas de aula, o que melhora consideravelmente o ambiente de aprendizado. Além disso, foi construído um portão de segurança no prédio, e todas as salas e a cozinha foram renovadas. Para atender à demanda do 6º ano do Ensino Fundamental II no turno da manhã, a escola precisou utilizar uma sala emprestada da Escola Indígena Estadual Manuel de Souza, mostrando uma colaboração entre as instituições para garantir a educação de todos os estudantes. Logo abaixo é reproduzida a fotografia da escola Marlene Marques dos Santos, localizada no núcleo Gereba, como antes citado.

Figura 23. Escola Indígena Estadual Marlene Marques dos Santos. (antes(A) depois(B) da reforma)





Fonte: Arquivo pessoal

2.8 Extensão da Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza e Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos

A Extensão Escolar, que atende alunos das escolas E.E.I. José Manoel de Souza e E.E.I. Professora Marlene Marques dos Santos, teve sua história iniciada em 2006. A diretora Maria José Paulina da Conceição, ao perceber que as três salas existentes não eram suficientes para a demanda crescente de estudantes, buscou soluções. Com o apoio das lideranças locais e da prefeitura, um antigo prédio que funcionava como casa de farinha foi reformado e transformado em escola. O novo espaço ficou com três salas de aula, dois banheiros, uma cozinha e uma dispensa, proporcionando um ambiente mais adequado para a educação da comunidade.

A extensão escolar está desativada desde o ano passado devido ao risco de desabamento, ameaçando também moradias vizinhas. Foram realizadas reuniões com autoridades locais e federais, evidenciando a urgência de uma solução para garantir a segurança de alunos e moradores.

Figura 24. Extensão da Escolar (antes(A) e depois(B) da reforma)



Fonte: Simone dos Santos Silva, (2017)

Fonte: Arquivo pessoal

Além das quatro escolas e uma extensão, a aldeia Wassu Cocal também conta com um Centro Cultural que está localizado no núcleo Gereba e que foi construído através de doações e trabalhos voluntários da própria comunidade para as realizações de eventos culturais, como reuniões da comunidade, ações desenvolvidas pelas escolas, pela equipe de saúde entre outras atividades referentes a comunidade. Isto porque se trata de um espaço amplo e de fácil acesso. Ele recebeu o nome de Centro Comunitário Indígena Professora Vilma Maria dos Santos, em homenagem a professora de Wassu que faleceu em 2013 em um acidente de moto na aldeia.

A inauguração aconteceu no dia 24 de agosto de 2017, o cerimonial foi realizado com homenagens a patrona do centro, realizado pelas escolas, como agradecimentos a todos colaboradores e com a apresentação de um ritual indígena. Logo a seguir a fotos do Centro Comunitário Indígena Professora Vilma Maria dos Santos e a foto da homenageada.

Figura 25. Professora Vilma Maria dos Santos:



Fonte: Silvana Maria dos Santos. (2017)

Figura 26. Centro Comunitário Indígena Vilma Maria dos Santos (A e B)



Fonte: Arquivo pessoal (2017/2024).

2.9 Festa de 02 de outubro: dia da posse das terras da Wassu Cocal e homenagem às lideranças

No dia 2 de outubro, a comunidade Wassu Cocal realiza uma grande celebração para comemorar a demarcação de seu território, conquistada em 1988. As escolas da aldeia atuam como organizadoras do evento, garantindo a participação ativa de professores, alunos e toda a comunidade. Durante a celebração, são prestadas homenagens aos líderes que lutaram pela conquista da terra, especialmente àqueles que perderam a vida nessa batalha.

A programação inclui palestras e rodas de conversa conduzidas por professores, anciãos e lideranças. Nesses encontros, são compartilhadas histórias sobre as lutas e as guerras que resultaram na conquista do território

atual. Para enriquecer o evento, são expostos painéis com fotografias dos guerreiros da aldeia, tanto os que já faleceram quanto os que ainda estão presentes, reforçando a memória e a importância da história para as futuras gerações. Logo abaixo, observa-se um painel utilizado em 2017 com as fotografias dos líderes antigos da aldeia Wassu Cocal.

Figura 27. Painel das lideranças antigas de Wassu Cocal.



Fonte: Arquivo pessoal 02/10/2017.

O painel fotográfico exibe uma homenagem àqueles que foram fundamentais na história e na luta do povo Wassu Cocal. Entre as lideranças já falecidas, destacam-se figuras de imensa importância como Manoel Honório da Silva, o primeiro cacique da aldeia, e Hibes Menino de Freitas, que foi o primeiro vice cacique e chefe de posto. Outros nomes de grande relevância incluem Paulo Rufino, o segundo cacique, e Amaro Máximo, o primeiro pajé da comunidade, além de José Máximo de Oliveira, considerado o primeiro cooperador da educação Wassu Cocal. A luta pela terra e pela cultura também teve a participação de José Joaquim, José Antônio e Antônio Máximo, que foram importantes líderes, e de Geová Honório da Silva, ex-cacique que já faleceu. O pajé da religião Benício José de Lima e a liderança Biu Severo também são lembrados por suas contribuições.

Figura 28. Amaro Máximo (A), Pajé Benício, Cacique Geová e Biu (B)



Fonte: Arquivo pessoal.



Fonte: Alagoas 24 Horas (2015)

O painel também celebra a continuidade da luta, apresentando fotografias de líderes que ainda estão ativos e que seguem defendendo os direitos e a cultura da comunidade. Entre eles, estão Severino Antônio da Silva, cacique da retomada Urucu, José Cicero da Silva, conhecido como Lula, o atual pajé da cultura, e Antônio Roque, que é uma das lideranças ativas na aldeia. A importância desses líderes, tanto os do passado quanto os do presente, é inestimável, pois eles foram e continuam sendo a força motriz na defesa do território, da identidade e da tradição do povo Wassu Cocal. Um outro painel com as 14 lideranças atuais também foi apresentado, como se vê abaixo.

Figura 29. Painel dos líderes atuais do povo Wassu Cocal.



Fonte: Arquivo pessoal

O painel fotográfico também destaca as lideranças que atualmente conduzem a comunidade Wassu Cocal, mostrando que o legado de luta e resistência continua forte. Entre os nomes presentes, estão Igor Herbert do Vale Freitas, filho de Hibes Menino de Freitas, e José Cícero. Outras lideranças importantes são Cremilda Esmينيا, Daniel José e Cícero Honório, irmão do cacique Geová. Maria José Paulina, irmã do cacique Geová, também é uma figura de destaque, assim como Mizaél da Silva e Almir Honório da Silva. O painel ainda inclui José Amaro da Silva e Eriginaldo da Silva, irmão do atual cacique geral, Edmilson da Silva.

Além dos retratados na imagem, existem outros líderes que desempenham papéis cruciais na comunidade, como Antônio Severo, filho de Biu Severo. Há ainda as importantes lideranças Manoel, Urrajara e Eleuza, além de outros membros que compõem o quadro de caciques sob a liderança de Severino. Esses líderes, novos e antigos, são a base da gestão e da defesa dos direitos da aldeia, garantindo que a história e os valores Wassu Cocal sejam preservados e fortalecidos para as próximas gerações.

Figura 30. Algumas Lideranças atuais.



Fonte: Coletivo jovem Wassu Cocal (2017).

No ano de 2017, o Cacique Geová in memoriam, juntamente com as outras lideranças, palestrou sobre a importância de cada membro do conselho tribal atual e dos que, segundo ele, “já fizeram sua viagem”. O Cacique Geová, naquele momento, iria entregar o cargo por causa de problemas de saúde e, para ocupar o seu lugar, apontou como provável sucessor o jovem guerreiro Edmilson da Silva, que, por sua vez, ganhou 90 dias de experiência para que fosse observado seu empenho e seu trabalho junto à comunidade.

2.10 Jogos Indígenas como ferramenta na educação Wassu Cocal

Durante os dias 22 a 26 de maio das 2017 às quatro escolas da aldeia Wassu Cocal, promoveram os I Jogos Indígenas da aldeia Wassu Cocal. Segundo os próprios Wassu, o projeto visa promover o resgate da cultura por meio de esportes praticados pelos antepassados. Dentre as modalidades que foram disputadas durante os dias de jogos estão: natação, corrida de jangada, arremesso de lança, competição de maracá, zarabatana, rouba-bandeira, estilingue, arco e flecha, corrida de perna de pau, cesto, de pote e a corrida dos guerreiros, cabo de guerra e braço de força.

Todas as modalidades foram feitas por etapas feminina e masculina para estudantes de 12 a 25 anos. Havia cerca de vinte alunos de cada aldeia. Ela

explicou que os jogos contaram com a participação de outros povos indígenas convidados: Koiu-Panká, Katokin, Karapotó-Plakiô e Jiripankó, ambos aldeia do Sertão alagoano, e os Xucuru Kariri, de Palmeira dos Índios. Ressalta-se que o 1º, 2º e 3º lugar ganharam medalhas pela sua participação nos jogos.

Em 2017, foi possível observar que os alunos estavam muito ansiosos com o acontecimento dos jogos dentro da aldeia. E, a partir dessa iniciativa de Wassu Cocal em realizar esses jogos, no mesmo ano a comunidade participou dos jogos estaduais indígenas no estádio Rei Pelé. Este evento, sem dúvida, configura-se como um grande momento de resgate cultural para todos os indígenas de Wassu Cocal.

Logo abaixo, podem ser observadas algumas fotografias sobre o evento na aldeia; dentre as imagens estão algumas modalidades e algumas delegações participantes.

Figura 31. Wassu e Karapotó-Plakiô disputando a final do braço de força.



Fonte: Flávia Correia. 25/05/2017.

Figura 32. Indígena Wassu Cocal campeã na disputa do arco-e-flecha feminina



Fonte: Flávia Correia. 23/05/2017.

Figura 33: Indígena Xucuru-Kariri campeão na disputa do arco-e-flecha masculina.



Fonte: Flávia Correia. (2017)

Figura 34: Delegação Wassu Cocal participante dos jogos de 2017.



Fonte: Flávia Correia. (2017).

Figura 35: Indígena Koiu-Panká na modalidade do estilingue.



Fonte: Flávia Correia. (2017).

Figura 36: Indígenas Katokin participando da corrida do maracá



Fonte: Flávia Correia. (2017).

O povo Wassu Cocal tem uma história de participação e organização de eventos esportivos que celebram sua cultura e tradição. desde 2017, após a realização dos Jogos Indígenas na própria aldeia, os Wassu Cocal levaram sua representatividade para o âmbito estadual. Eles marcaram presença na primeira edição dos Jogos Indígenas de Alagoas, realizada no Estádio Rei Pelé, em Maceió. Esse evento pioneiro reuniu representantes de diversas aldeias, fortalecendo os laços interétnicos e a valorização das práticas esportivas tradicionais.

Figura 37: Delegação Wassu Cocal nos jogos indígenas de Alagoas de 2017



Fonte: JG Notícias (2017).

A participação dos Wassu Cocal em eventos externos continuou a crescer. Em 2019, eles estiveram nos Jogos Indígenas da Etnia Karapotó Terra Nova, que aconteceu no município de São Sebastião, no Agreste alagoano. Já em 2025, os Wassu Cocal novamente representaram o município de Joaquim Gomes nesses mesmos jogos, mostrando a continuidade e a importância do intercâmbio cultural e esportivo entre as etnias indígenas de Alagoas, com o apoio da Prefeitura local.

Figura 38: Delegação Wassu Cocal nos jogos indígenas Karapotó Terra Nova em 2025.



Fonte: JG Notícias (2025).

O fortalecimento da cultura esportiva também se manifestou dentro da aldeia com a criação dos Jogos Indígenas Estudantis. A primeira edição desses jogos, realizada em 2023, teve sua abertura oficial em 18 de abril, em Joaquim Gomes. O evento contou com a presença de importantes lideranças, como o cacique Edmilson, e autoridades locais, incluindo o prefeito Adriano Barros. O objetivo central dos jogos foi celebrar a cultura Wassu e promover a integração entre os estudantes indígenas, reforçando a identidade da comunidade.

Figura 39: Abertura dos jogos indígenas Wassu Cocal em 2023



Fonte: JG Notícias (2023).

O sucesso da primeira edição motivou a realização dos II Jogos Indígenas Estudantis da Aldeia Wassu Cocal. O evento aconteceu nos dias 18 e 19 de abril de 2024, com um tema significativo: "Educação, Cultura e Resistência". Conforme divulgado pelo Instagram da Escola Estadual Indígena José Máximo de Oliveira, essa segunda edição reafirmou o compromisso da comunidade com a preservação de suas tradições, utilizando o esporte como uma ferramenta poderosa de união e valorização cultural para as novas gerações.

2.11 Escolas indígenas e o ambiente de conflitos no uso de práticas pedagógicas diferenciadas.

As escolas indígenas desempenham um papel crucial na preservação e valorização das culturas tradicionais, oferecendo uma educação que respeita as especificidades culturais dos povos indígenas. No entanto, a implementação de práticas pedagógicas diferenciadas pode ser um campo de conflitos, especialmente em uma comunidade como Wassu Cocal.

Um dos principais pontos de tensão é a discriminação interna contra práticas culturais tradicionais, como o Ouricuri, a dança do Toré e as toadas. Apesar de serem pilares da identidade cultural dos povos tradicionais, essas práticas enfrentam resistência, particularmente entre pais e alunos que professam a fé evangélica e católica. A religião não indígena tem ganhado espaço dentro da aldeia, muitas vezes vê essas tradições com desconfiança ou desaprovação, gerando um ambiente de conflito cultural nas escolas. Na comunidade hoje em dia existem 9 templos evangélicos e 3 templos católicos: 2 do ministério Assembleia de Deus da Missão, situados um no núcleo Gereba e outro no núcleo Três Manos; 1 ministério Guerreiros da Fé no núcleo São Pedro; 1 ministério Templo da Palavra situado no núcleo Três Manos; 3 ministérios Obra da Restauração, um deles situado no núcleo Gereba, outro no núcleo São Pedro, outro no núcleo Torre; 1 ministério Templo do Espírito Santo no núcleo Padre Cícero; e 1 ADBRÁS Madureira no núcleo Urucuba. Em Wassu ainda se encontram os templos católicos Nossa Senhora da Conceição, situado no núcleo Ipê, uma Capela com o mesmo nome no núcleo Pedrinha e outra Capela com o nome de Padre Cícero, situada no núcleo Santa Tercília.

Segundo Oliveira (2018), entre os Wassu, as igrejas evangélicas, com exceção de uma, não têm particularidades ou especificidades por estarem inseridas dentro de uma Comunidade Indígena. As lideranças são compostas pelos mesmos pastores da cidade de Joaquim Gomes, porém alguns líderes locais da Assembleia afirmam que, de uns dois anos para cá, “as coisas estão mudando mais”, “ficando menos conservadoras”.

A autora ainda enfatiza que, contudo, se percebe uma abertura à existência paralela de duas realidades religiosas, sem que uma anule a outra, mas que coexistam ao mesmo tempo, sem gerar tantos impactos. Entre os Wassu, é claramente perceptível pelas demonstrações dos dados etnográficos, como os que praticam o Ouricuri se declaram católicos, porém, em nada muda sua prática religiosa e crenças com os encantados e com os rituais próprios de seu povo. (OLIVEIRA, 2018, p.123).

Observa-se que, em pleno século XXI, as práticas religiosas e culturais tradicionais dos povos indígenas, como o Toré, o Ouricuri e o grafismo, ainda são alvos de uma intensa demonização por parte de grupos evangélicos dentro da aldeia. Mesmo que haja uma minoria de indígenas evangélicos que busquem

uma coexistência com as práticas ancestrais, a maioria, influenciada pela teologia e pelos numerosos templos instalados na comunidade, insiste em rotular esses rituais como pecaminosos ou, pior, como invocações do demônio. Essa postura representa uma violência cultural inaceitável, pois desconsidera o valor intrínseco e a função identitária dessas tradições, gerando um profundo conflito cultural e uma tensão desnecessária no seio da própria comunidade e, em particular, no ambiente escolar. Tal resistência ao reconhecimento e respeito das práticas tradicionais reflete um conservadorismo que se choca brutalmente com os princípios de diversidade cultural e tolerância religiosa que deveriam nortear a sociedade contemporânea.

Abaixo, são apresentadas fotos de dois cultos feitos na aldeia Wassu Cocal: a primeira foto na Assembleia de Deus no núcleo Gereba e a segunda foto no núcleo Três Manos.

Figura 40. Cultos nas Assembleias de Deus em Wassu Cocal (A e B)



Fonte: Arquivo pessoal.



Fonte: Arquivo pessoal.

Além das tensões culturais, há divergências significativas entre os métodos pedagógicos utilizados pelos professores. Alguns educadores adotam práticas inovadoras e diferenciadas, como o uso da internet, meios digitais, jogos e desafios, para engajar os alunos e enriquecer o processo de aprendizagem. Esses métodos são frequentemente elogiados por sua capacidade de tornar as aulas mais dinâmicas e interativas, proporcionando aos alunos um aprendizado mais significativo e contextualizado.

Contudo, nem todos os professores compartilham dessa visão. Há críticas de que essas abordagens são uma perda de tempo e uma forma de "enrolação" por parte dos educadores. Esses críticos defendem métodos mais tradicionais

de ensino, argumentando que eles são mais eficazes e apropriados para o ambiente escolar.

A divergência entre métodos pedagógicos e a resistência cultural cria um ambiente complexo e desafiador para a gestão escolar. É necessário um equilíbrio delicado para respeitar e integrar as práticas culturais indígenas, enquanto se busca inovar e adaptar as técnicas de ensino às necessidades contemporâneas dos alunos.

Figuras 41. Atividades didáticas: Tinta na cara(A) e Jogo dos Biomas (B)



Fonte: Arquivo pessoal.



Fonte: Arquivo pessoal.

Entende-se que a chave para resolver esses conflitos está no diálogo aberto e contínuo entre todos os membros da comunidade escolar. É fundamental promover um ambiente de respeito, onde diferentes visões possam coexistir e contribuir para uma educação mais inclusiva e eficaz. A valorização da diversidade de práticas pedagógicas e culturais ajuda a enriquecer a experiência educacional e fortalecer a identidade cultural dos estudantes Wassu Cocal.

2.12 O ensino da Geografia no âmbito escolar Wassu Cocal

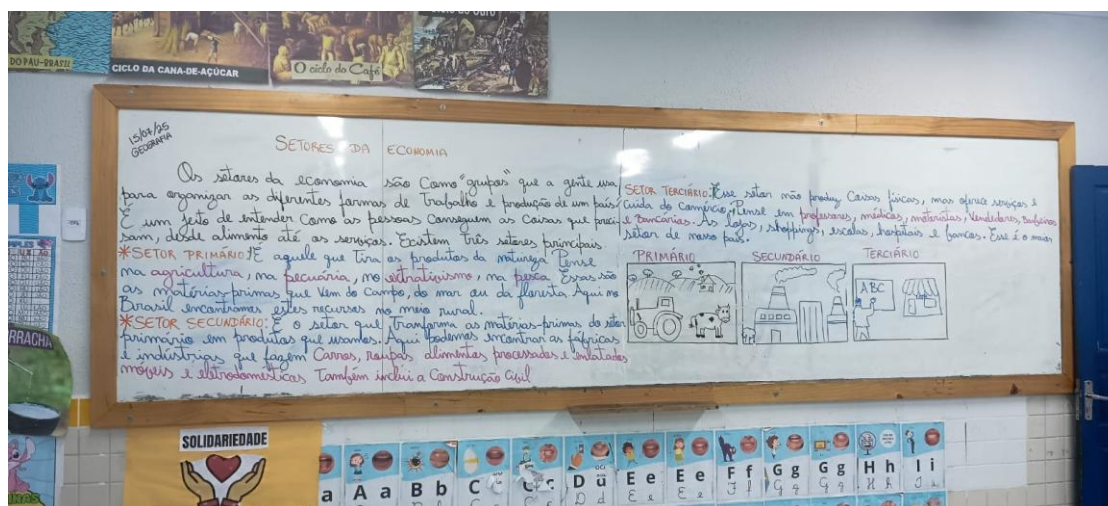
O processo de estadualização das escolas indígenas em Alagoas, formalizado em 2003 através do Decreto Estadual nº 1272, representou um ponto de inflexão para a organização e o funcionamento da educação na comunidade Wassu Cocal. Anteriormente sob gestão municipal e carentes de uma estrutura específica, as instituições de ensino da aldeia passaram a integrar o sistema estadual, o que possibilitou, entre outras mudanças curriculares, a implantação da disciplina de Geografia. Esse período coincide com a

promulgação de legislações significativas para o currículo nacional, como a Lei nº 10.639/2003.

Embora essa lei tenha estabelecido a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira e africana, impactando transversalmente diversas disciplinas, incluindo a Geografia, a existência de diretrizes específicas para o ensino de Geografia voltado para as particularidades das escolas indígenas era ainda rudimentar naquele momento. A Lei nº 10.639/2003 demandava que a Geografia, ao analisar o espaço e as relações sociais, incorporasse a influência e o legado das culturas africanas e afro-brasileiras na formação do Brasil e do mundo, promovendo uma visão mais inclusiva do território.

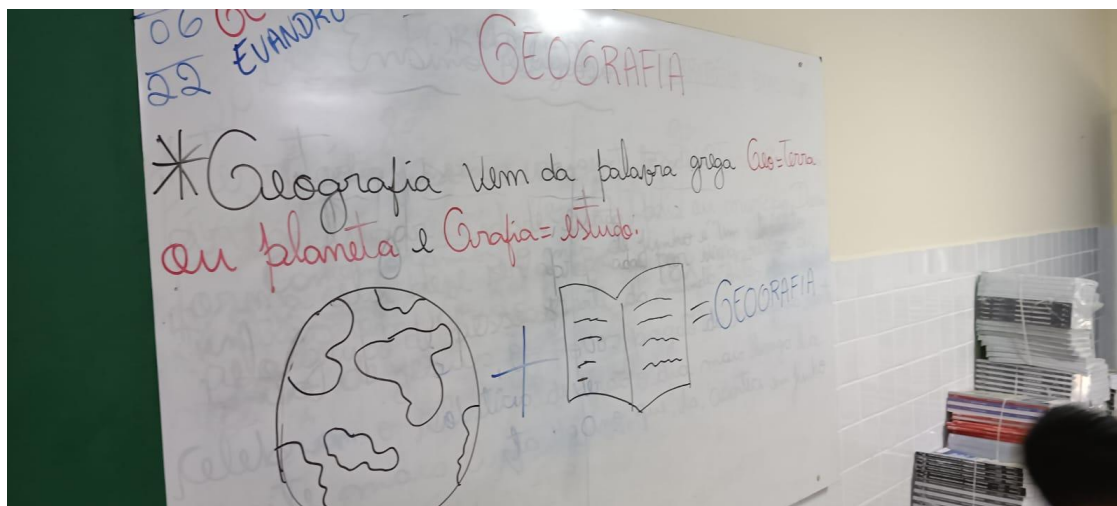
De acordo com Gaudêncio (2020), pode-se considerar que essa Geografia indígena, em sua essência, não tem diferença de “outras” geografias. Diante dos muitos avanços na contemporaneidade, é possível apropriar-se do que já foi produzido em relação ao conhecimento geográfico. Não se trata, portanto, de começar uma geografia do zero. No entanto, considera-se uma apropriação desse conhecimento geográfico para que, no campo político-pedagógico, possa ser uma Geografia alternativa em uma escola diferenciada, que seja para os indígenas e esteja a serviço de seus interesses econômicos, políticos e culturais.

Figuras 42: Aula de Geografia sobre setores econômicos



Fonte: Arquivo pessoal.

Figuras 43: Aula de introdução a Geografia.



Fonte: Arquivo pessoal.

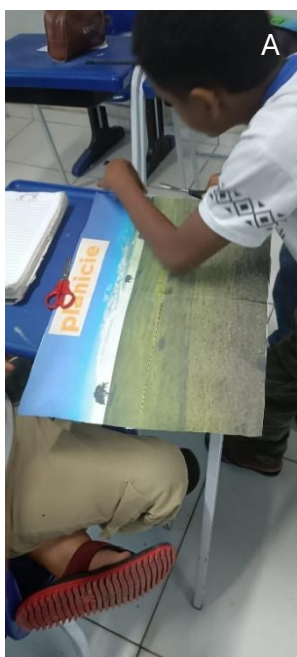
Márcia Resende, analisa a Geografia indígena alternativa, como:

Tal escola [Geografia] alternativa deve conjurar "a criatividade e o momento cultural da comunidade indígena com uma precisa visão crítica sobre a invasão cultural da sociedade envolvente". Para isso, deve-se adotar uma metodologia de pesquisa e de ação que tenha como ponto de partida e de chegada a prática social concreta das coletividades indígenas, buscando uma adequada sistematização e ampliação de seu saber em função dos desafios emergentes (RESENDE, 1994, p. 101).

Figuras 44: Aula sobre o continente americano.



Fonte: Arquivo pessoal.

Figuras 45: Aula sobre tipos de relevo. (A e B)

Fonte: Arquivo pessoal.



Fonte: Arquivo pessoal.

Ainda segundo Gaudêncio (2020), essa Geografia alternativa deve estar articulada com outros momentos da vida da aldeia, seus conteúdos e metodologias devem se expressar intimamente com o próprio cotidiano da comunidade, seja na relação com a escala local, regional ou global. Para que essa Geografia possa acontecer é necessário, fundamentalmente, que a mudança ocorra na escola e não somente em um componente curricular; por isso, esforços coletivos — seja dos sujeitos diretamente envolvidos na escola, seja das universidades na formação de professores indígenas e no apoio e cooperação na construção de projetos político-pedagógicos, seja no compromisso dos governos em cumprir a Constituição — são indispensáveis para que, só assim, seja possível superar uma escola e, particularmente, uma Geografia ainda hegemônica da escola oficialista.

Figuras 46: Aula sobre musical sobre capitalismo.

Fonte: Arquivo pessoal.

Figuras 47: Seminários sobre empresas globais. (A, B e C)



Fonte: Arquivo pessoal.

Fonte: Arquivo pessoal.

Fonte: Arquivo pessoal.

A Geografia Alternativa vai além da disciplina escolar, buscando compreender o mundo a partir dos saberes e vivências da própria comunidade, em contraste com a abordagem tradicional que privilegia visões externas. Ela analisa como a aldeia se relaciona com floresta, rio, caminhos ancestrais e sua conexão regional e global. Os conteúdos e métodos devem ser relevantes para o cotidiano local, integrando-se às práticas, histórias e saberes da comunidade.

Para que haja mudança real, é necessário transformar toda a escola, não só as aulas de geografia. Isso requer colaboração entre professores, comunidade escolar, universidades na formação de docentes indígenas e governos cumprindo a Constituição sobre educação indígena. Só assim será possível valorizar o conhecimento indígena e sua relação com o território.

No entanto, para as escolas indígenas, a questão da especificidade curricular ia além da temática étnico-racial afrodescendente, envolvia a necessidade de integrar os conhecimentos tradicionais indígenas, a relação particular dessas comunidades com o seu território ancestral, e suas

cosmovisões únicas ao ensino da Geografia. Assim, embora a Lei nº 10.639/2003 representasse um avanço para a inclusão de uma perspectiva étnico-racial mais ampla na educação geográfica, o desafio de construir um ensino de Geografia verdadeiramente diferenciado e culturalmente relevante para o contexto indígena, como o da Wassu Cocal, ainda se colocava.

A implantação formal do ensino de Geografia na comunidade Wassu Cocal, após a estadualização das escolas em 2003, enfrentou e ainda enfrenta desafios significativos desde o início. Um dos principais obstáculos era a carência de professores com formação específica na área. Inicialmente, a aldeia não dispunha de profissionais licenciados em Geografia, o que levou a diferentes soluções para suprir essa demanda.

Durante um período considerável, a professora indígena Rosilene Maria da Silva formada pela Faculdade de Formação de Professores da Mata Sul (FAMASUL), carinhosamente conhecida como 'Professora Rosa', desempenhou um papel crucial, dedicando-se ao ensino de Geografia em diferentes escolas da comunidade. Sua especialização na área representou um marco importante. Contudo, a necessidade de cobrir todas as turmas e escolas muitas vezes exigiu que professores de outras disciplinas, com formação em áreas distintas, assumissem temporariamente as aulas de Geografia, atuando como um suporte emergencial. Além disso, em alguns momentos, professores não indígenas eram contratados para lecionar a disciplina na aldeia.

Essa situação persistiu até que a própria comunidade começou a formar seus quadros na área. Em 2013, ocorreu a aprovação do autor no Processo Seletivo Simplificado (PSS) da Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

A recepção da disciplina de Geografia na comunidade Wassu Cocal, após a sua implementação formal, passou por um período inicial de percepção menos valorizada. Havia, entre alguns membros da comunidade, a crença de que a Geografia seria uma disciplina de menor complexidade, passível de ser lecionada por professores com formação em outras áreas do conhecimento. Essa visão, no entanto, não correspondia à natureza intrinsecamente abrangente da Geografia.

Como é sabido, no campo das Ciências Humanas, a Geografia se configura como uma ciência multidisciplinar, estabelecendo diálogos e interfaces com diversos outros campos do saber. Em seu estudo do espaço geográfico e

das relações sociedade-natureza, a Geografia incorpora elementos da História, Sociologia, Economia, Biologia, Química, Geologia, Meteorologia, entre outras ciências humanas e ciências da natureza. Como apoio, utiliza a Matemática, a Língua Portuguesa, e mesmo a língua inglesa, para análise e interpretação dos vários objetos de estudo geográficos. Além disso, no contexto indígena, o estudo da própria cultura e dos conhecimentos tradicionais indígenas. Essa interdisciplinaridade, inerente à Geografia, posiciona a disciplina como meio de compreensão dos povos e do mundo.

A valorização da disciplina, contudo, foi sendo construída ao longo do tempo, à medida que os professores com formação específica em Geografia começaram a atuar na comunidade, demonstrando a profundidade e a relevância da área.

Apesar da ausência inicial de diretrizes curriculares de Geografia especificamente voltadas para o contexto indígena, as escolas da comunidade Wassu Cocal demonstraram uma proatividade em buscar a adequação do ensino à realidade local. Houve tentativas por parte das instituições de ensino em propor adaptações curriculares que contemplassem as particularidades do território, da cultura e da história da comunidade. No entanto, essas propostas, em alguns casos, não obtiveram a aprovação da Secretaria de Educação do estado (SEDUC).

Mesmo diante dessa dificuldade em formalizar um currículo diferenciado, os professores de Geografia e de outras disciplinas encontraram maneiras de introduzir a especificidade do contexto Wassu Cocal em suas práticas pedagógicas. No caso da Geografia, foi possível incorporar a cartografia da aldeia, a análise do rio Camaragibe e seus riachos, as dinâmicas territoriais próprias, o histórico de luta da comunidade, os aspectos físicos e humanos do território indígena, e a integração de momentos culturais nas aulas tornaram-se estratégias para conectar os conceitos geográficos básicos de paisagem, espaço, lugar e território com a vivência dos estudantes. Essa abordagem indireta permitiu que o ensino de Geografia ganhasse significado e relevância para os alunos.

Figuras 48: Aulas de campo na comunidade Cocal Velho (A) e Pedrinhas(B)



Fonte: Arquivo pessoal.

Fonte: Arquivo pessoal.

Contudo, apesar desses esforços, os professores indígenas ainda enfrentam desafios significativos. A desvalorização profissional, a falta de oportunidades de capacitação e formações continuadas específicas para as demandas do ensino em contexto indígena, a ausência de professores de Geografia que possam compor o quadro escolar das unidades de ensino e a carência de uma estrutura adequada para o desenvolvimento do trabalho pedagógico da Geografia e de outras disciplinas são questões persistentes. Soma-se a isso a desvalorização salarial que afeta a categoria docente de maneira geral, impactando também os profissionais que atuam nas escolas da comunidade Wassu Cocal.

2.13 Proposta Didático-Pedagógica

Esta seção apresenta a proposta didático-pedagógica desenvolvida a partir dos resultados desta pesquisa. Com o avanço dos meios de comunicação e a expansão tecnológica, torna-se indispensável revisar os métodos de ensino-aprendizagem para acompanharem o ritmo das transformações sociais. Nessa perspectiva, o ensino de geografia se destaca por sua necessidade de atualização, fundamentada na incorporação de materiais didático-pedagógicos

inovadores que ofereçam aos estudantes novas formas de compreensão da disciplina e promovam maior engajamento nas atividades propostas.

A proposta aqui delineada busca conectar o estudante à sua realidade geográfica na comunidade Wassu Cocal. É a partir desse espaço de vivência que o aluno pode compreender os aspectos humanos, como as dinâmicas territoriais, as relações econômicas, sociais e culturais, e também os aspectos naturais da aldeia, compreendendo a fauna, a vegetação, o clima, o relevo, a hidrografia e a geologia. Essa abordagem é fundamental para ligar o estudante às suas especificidades e à sua própria realidade.

Para que o ensino de geografia se torne mais significativo, é preciso romper com modelos tradicionais. Como aponta Vesentini (2000, p. 30): "O bom professor deve adequar seu curso à realidade dos alunos. Realidade tanto local (a comunidade, o espaço de vivência e suas características) – nunca se deve esquecer que os estudos do meio constituem um dos mais importantes instrumentos da geografia escolar –, como também psicogenética, existencial, social e econômica." O autor ainda destaca a necessidade de incorporar o universo tecnológico dos estudantes, como computadores e jogos, nas estratégias de ensino, pois o professor também é um cidadão que vive no mesmo mundo de mudanças do educando.

De fato, é necessário ir além de uma geografia meramente descritiva. Kaercher (2002) ressalta a importância de introduzir uma "Geografia Crítica" em sala de aula, que instigue no aluno a curiosidade de descobrir novos fatos e aprofundar seus conhecimentos. O autor lamenta que, muitas vezes, o que se vê é apenas uma mudança de rótulo, mantendo a geografia como algo chato e distante do cotidiano dos alunos.

Para romper esse estigma, a inovação no ensino é essencial. De acordo com Pinheiro et. al. (2004, p. 104), os materiais didáticos são de fundamental importância nesse processo: "Eles se constituem em instrumentos que possibilitam planejar boas situações didáticas, buscando promover a ampliação dos conhecimentos dos alunos, permitindo-lhes desenvolver conceitos, problematizar questões e articular conteúdos. Para isso, o professor deverá criar situações concretas de aprendizagem."

Dessa forma, a presente proposta didático-pedagógica busca ser essa ferramenta de renovação, utilizando a realidade da comunidade Wassu Cocal como ponto de partida para um aprendizado mais engajador e significativo.

2.14 Aspectos Naturais da Comunidade Wassu Cocal

Os aspectos físicos da comunidade Wassu Cocal são de extrema importância para a compreensão de seu território. A Terra Indígena (TI) Wassu Cocal se estende por quatro municípios de Alagoas, com uma área total considerável, e sua distribuição entre eles é bastante desigual. Joaquim Gomes possui a maior porção, com 4.524,43 hectares, seguido por Matriz de Camaragibe, que detém 2.513,01 hectares. Novo Lino ocupa a terceira posição com 1.233,90 hectares, enquanto Colônia Leopoldina tem a menor área, com 889,83 hectares. Essa distribuição geográfica influencia diretamente as características e os desafios enfrentados pela comunidade em cada localidade. Como mostra o quadro a seguir:

Quadro 6: Divisão territorial de Wassu Cocal por Município

#	Estados (UF)	↕ Município	▲ Área do município (ha)	↕ Área da TI no município (ha)
1	AL	Colônia Leopoldina	20.789,10	889,83
2	AL	Joaquim Gomes	29.829,10	4.524,43
3	AL	Matriz de Camaragibe	23.834,40	2.513,01
4	AL	Novo Lino	21.554,70	1.233,90

Fonte: terrasindigenas.org.br, 2024

É fundamental destacar a discrepância entre os dados de área total. Enquanto o site "Terras Indígenas no Brasil" apresenta uma área maior, esse número inclui terras que ainda estão em disputa judicial. A área oficialmente demarcada e reconhecida, que é a que a comunidade de fato ocupa, é de 2.758 hectares. Entender essa diferença é crucial para evitar informações incorretas sobre a extensão real do território. Em seguida, será abordado como essas particularidades territoriais se relacionam com a vegetação, o clima, a hidrografia, o relevo, a geologia e a fauna da região, aprofundando o conhecimento sobre o ambiente físico da TI Wassu Cocal.

RELEVO

Segundo o site de Ministério de Minas e Energia (2005) o relevo da aldeia faz parte da unidade dos Tabuleiros Costeiros, unidade essa que acompanha todo litoral nordestino, o solo apresenta altitude variante de 50 a 100 metros. Faz parte dos platôs sedimentares, apresentando um grau de entalhamento variável, em alguns locais vales estreitos com encostas abruptas, em outros locais vales abertos com encostas suaves e fundos com amplas várzeas. De modo geral, os solos são profundos e de baixa fertilidade natural (<http://www.mme.gov.br/2005>).

Embora estudiosos indiquem que a ocorrência dos tabuleiros costeiros se estenda em terras além da Região Nordeste (Acre, Espírito Santo, Rio de Janeiro, entre outros) definiu-se, por meio dos planos diretores anteriores, que a atuação da Unidade seria focada entre os estados do Ceará e da Bahia, englobando assim os estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas e Sergipe (EMBRAPA, 2000).

Os Tabuleiros Costeiros constituem uma unidade geomorfológica desenvolvida sobre o Grupo Barreiras, que apresenta grande extensão territorial e solos que sustentam diversas atividades produtivas, dentre elas a silvicultura e a citricultura. Os solos dos Tabuleiros Costeiros apresentam limitações físicas e químicas pouco entendidas, o que justifica ainda a realização de estudos genéticos. (Nunes, Carvalho, 2019)

Logo abaixo, podem ser observadas duas fotografias onde se destaca o ponto turístico chamado de Pedra da Torre (pedra sagrada) e outra onde mostra o tipo de relevo que estão no núcleo central da aldeia.

Figura 49: Ponto turístico Pedra da Torre.



Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 50: Relevo no núcleo São Pedro.



Fonte: Arquivo pessoal.

BIOMA

Segundo o site da Fundação Nacional do Índio (FUNAI, 2010) a Mata Atlântica é o bioma presente em Wassu e como toda floresta tropical, abriga um elevado número de espécies. Embora as florestas tropicais ocupem apenas 7% da superfície do planeta, elas abrigam aproximadamente a metade das espécies existentes. Essa diversidade deve-se principalmente à presença de uma classe de animais muito diversificada. Muitos insetos vivem nas copas das árvores das florestas tropicais, raramente chegando ao solo. Devido às dificuldades para serem encontradas, muitas espécies de insetos permanecem desconhecidas para a ciência. Em quase todos os grupos de organismos a diversidade aumenta em direção aos trópicos (<http://www.funai.gov.br>).

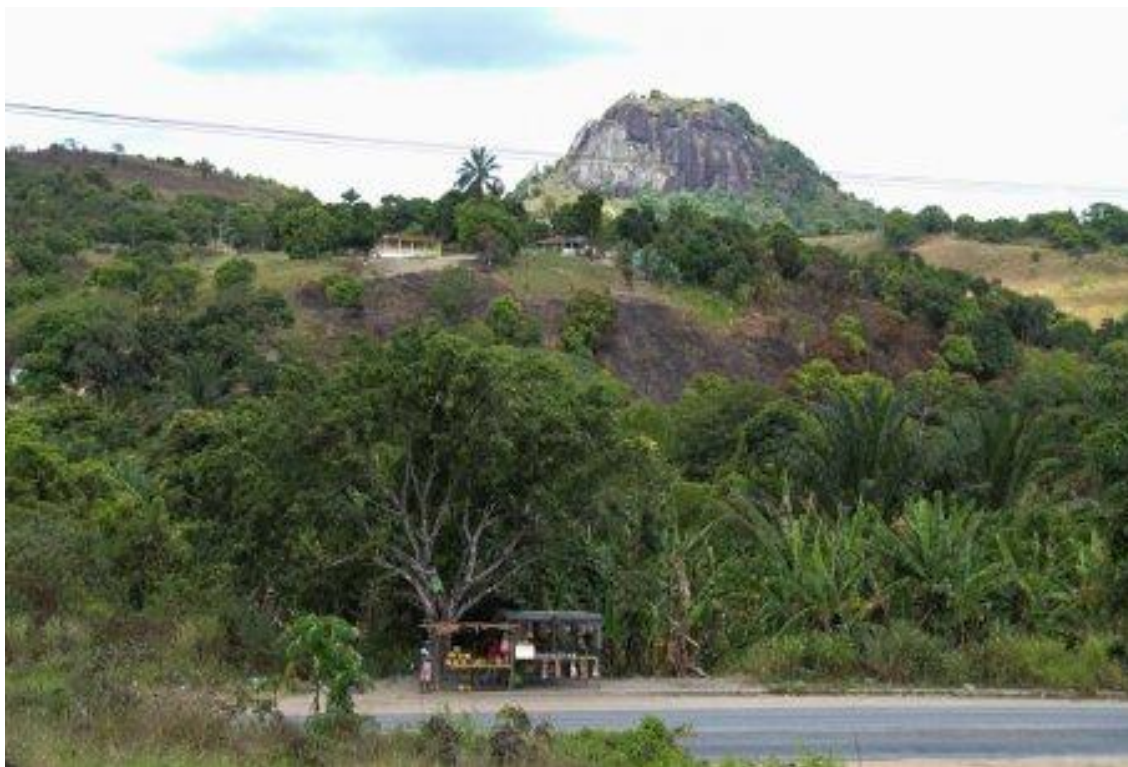
Pereira (2014) , afirma que na comunidade que existem algumas espécies animais, principalmente na mata que margeia o rio, entre as quais o gato maracajá (*Leopardus wiedii*), sagüi (*Callithrix jacchus*), paca (*Agouti paca*), caititú (*Tayassu tajaca*), queixada (*Tayassu pecari*), capivara (*Hidrochoeru hidrochaeris*), preguiça (*Bradypus infescatus R*), quati (*Nasua nasua*), gambá (*Didelphis marsupialis*), gato do mato (*Leopardus tigrinus*), veado campeiro (*Ozotoceros bezoarticus*), tatu (*Chaetophraetus villosus*), tatu peba (*Eutheractus sexcinctus*), tamanduá (*Mytmecophaga tridactyla*), preá (*Cavia aperea*), cutia

(*Dasiprocta aguti*), raposa (*Pseudalopex vetulus*) e o guará (*Chrysocyon brachyurus*).

O bioma Mata Atlântica, por sua vez, ocupava originalmente uma área de 1.103.961 Km², o correspondente a aproximadamente 13% da área territorial total do Brasil (EMBRAPA, 2010). Ele podia ser encontrado de forma contínua em toda a faixa litorânea, começando do Rio Grande do Norte até o Rio Grande do Sul. Atualmente, a vegetação remanescente da mata nativa está reduzida a apenas 22% de sua cobertura original (EMBRAPA, 2015).

Abaixo, observa-se uma parte da Mata Atlântica na aldeia no núcleo chamado Gereba.

Figura 51: Mata Atlântica próxima a BR101.



Fonte: Arquivo pessoal.

CLIMA

Segundo o Ministério de Minas e Energia (2005) o clima de Wassu Cocal é do tipo Tropical Chuvoso com verão seco e um período chuvoso que começa ainda no outono iniciando no mês de fevereiro e terminando em outubro. Possui precipitação média de 1.634.2 mm ao ano (<http://www.mme.gov.br/2005>).

O clima encontrado na aldeia é o característico de regiões onde há uma estação chuvosa bem definida e outra mais seca. Como analisou o Ministério de Minas e Energia, o período de chuvas na comunidade é bastante longo, começando no outono, especificamente em fevereiro, e se estendendo até outubro. Isso significa que a maior parte do ano é influenciada pela precipitação. O volume de chuvas impacta diretamente a paisagem, a agricultura e até mesmo a vida diária dos moradores, como visto nas enchentes que ocorrem no rio Camaragibe.

Koppen (1928) afirma que o clima tropical quente e úmido com verão seco e chuvas de outono-inverno. Possui temperatura média anual de 25,8°C, podendo variar de 24 a 26°C.

Figura 52: Mapa de climas para o estado de Alagoas.



Fonte: BGE (2011).

VEGETAÇÃO

Segundo o site das Terras indígenas no Brasil (2024) a aldeia Wassu Cocal tem o predomínio de dois tipos de vegetações, a Floresta Ombrófila Densa sendo a maior encontrada na aldeia com 84,20 %, também pode ser destacado a Floresta Ombrófila Aberta que possui 15,80 % de cobertura na região. (<https://terrasindigenas.org.br/>), como mostra o quadro abaixo:

Quadro 8: Cobertura vegetal em Wassu Cocal

Tipo de cobertura vegetal	Cobertura na aldeia
Floresta Ombrófila Aberta	15,80 %
Floresta Ombrófila Densa	84,20 %
Total de floresta Ombrófila	100 %

Fonte: terrasindigenas.org.br, 2024

De acordo com Associação de Preservação do Meio Ambiente e da Vida (APREMAVI) O termo *ombrófila* (de origem grega) significa “amigo das chuvas”, por isso, a principal característica ecológica da Floresta Ombrófila são as elevadas taxas de precipitação bem distribuídas ao longo do ano e temperaturas médias acima de 15°C. A Floresta Ombrófila Densa constitui um prolongamento da faixa florestal que acompanha a costa brasileira desde o Ceará ao Rio Grande do Sul, localizada principalmente nas encostas da Serra do Mar, da Serra Geral e em ilhas situadas no litoral entre os estados do Paraná e do Rio de Janeiro. É marcada pelas árvores de copas altas, que formam uma cobertura fechada. (APREMAVI, 2024.)

Moura (2006), afirma que Floresta Ombrófila Densa seria um tipo alta e densa, com a vegetação dos estratos inferiores em um ambiente sombrio e úmido e dependente da vegetação do estrato superior. Apresenta muitas lianas (cipós), epífitas e palmeiras.

Ainda segundo a APREMAVI (2024), na Floresta Ombrófila Aberta a vegetação é mais aberta, sem a presença de árvores que fechem as copas no alto. Ocorre em regiões onde o clima apresenta um período de dois a, no máximo, quatro meses secos por ano, com temperaturas médias variando entre 24° C e 25° C. Esse tipo de vegetação tem abrangência nos estados de Minas Gerais, Espírito Santo e Alagoas.

Floresta Ombrófila Aberta seria uma Floresta de transição entre a ombrófila densa e a estacional. Áreas com maior variação de temperatura e mais dias secos durante o ano. (MOURA, 2006, p.9)

Segundo veloso (1982) [...] floresta ombrófila aberta. Apresenta quatro faciações florísticas que alteram a fisionomia ecológica da floresta ombrófila densa [...] Segundo o IBGE (2012) o termo floresta ombrófila densa [...], substitui pluvial (de origem latina) por ombrófila (de origem grega), ambos com o mesmo significado “amigo das chuvas”.

Quase nada restou da vegetação nativa, mas na Mata Atlântica ainda podem ser encontradas algumas espécies, como o murici (*Byrsonima seriacea*), cajá (*Spondia dulcilis*) imbaúbas (*Cecropia pachystachya*), imbira vermelha (*Xilopia frutescens*), cajueiro brabo (*Dilleniaceae*), araçá (*Psidium sp*) caiuia (*Henriettia sp*) sucupira (*Buwdichia virgilioides*), louro (*Ocotea sp*), pau d'arco amarelo (*Tabebuia sp*) e Ipê Roxo (*Tatibuia avellanadae*), entre outras. (Pereira, 2012). Abaixo, observa-se a vegetação que é encontrada no caminho da escola Manoel Honório da Silva no núcleo Pedrinha.

Figura 53. Mata Atlântica próxima ao núcleo Pedrinha.



Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 54: Mata Atlântica próxima ao núcleo Gereba (A e B).



Fonte: Arquivo pessoal.



Fonte: Arquivo pessoal.

HIDROGRAFIA

Segundo o site das Terras indígenas no Brasil (2024) a área onde se encontra a aldeia é banhada, pela sub-bacia hidrográfica do Rio Camaragibe onde sua nascente fica no povoado que não é indígena chamado Bolá, tendo como afluentes principais os rios: Rio Galho do Meio, Rio Itabira, Rio Camaragibe Mirim, Riacho Canastra, Riacho Barra do boi, (<https://terrasindigenas.org.br/>).

A hidrografia da aldeia Wassu Cocal é um elemento vital para a comunidade, com o rio Camaragibe se destacando como o principal curso d'água da região. Sua importância é tamanha que, segundo os anciãos, o nome Wassu deriva da língua indígena e significa "grandeza", uma referência direta à vastidão e à importância do rio que corta o território. O rio Camaragibe não é apenas uma fonte de água, mas também um pilar cultural e simbólico, moldando a identidade e as tradições do povo Wassu Cocal. Suas águas são essenciais para o sustento da comunidade e para a preservação de seu modo de vida, refletindo uma profunda conexão entre o povo indígena e o ambiente natural. Nesse mesmo sentido o pesquisador Antônio Carlos Diegues, em seu trabalho intitulado “Água e Cultura nas Populações Tradicionais Brasileiras”, afirma que:

A água de rios, riachos, igarapés, igapós e lagos tem uma importância vital para os povos indígenas e alguns mitos narram que algumas dessas sociedades tem sua origem relacionada com a água doce, considerada um ser vivo que deve ser respeitado. Muitas dessas sociedades dependem da pesca e da caça de animais que vivem à beira dos rios. Esses povos desenvolveram mitos que relatam o surgimento da tribo, dos ancestrais, a partir das relações entre os seres da água e os humanos. Esses seres podem causar harmonia ou desarmonia e rituais de pesca são realizados para obter sua permissão para se entrar no rio e capturar os peixes. (Diegues, 2007, p.15)

Embora o rio Camaragibe seja de grande importância para a comunidade Wassu Cocal, ele também é uma fonte de sérios desafios, principalmente durante o período de chuvas intensas. As enchentes são um problema recorrente, isolando completamente moradores de núcleos como Pedrinhas, Serrinha, São Pedro, Itabira e Três Manos. Dependendo do volume de chuvas, essas áreas podem ficar ilhadas por um a quatro dias. Esse isolamento impede que as crianças frequentem a escola, e os adultos ficam impossibilitados de trabalhar, seja nas roças ou em outras atividades fora ou dentro da aldeia. A

situação se agrava com o risco de vida: já foram registrados casos de indígenas que morreram afogados ao tentar atravessar o rio durante as inundações.

Figura 55. Ponte do seu Zé Joaquim (A), Ponte do Zuca (B)



Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 56. Ponte da São Pedro (A) e Estrada da Serrinha (B)





Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 57. Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques alagada



Fonte: Arquivo pessoal.

Figura 58. Escola Indígena José Máximo de Oliveira alagada



Fonte: Arquivo pessoal.

A força das enchentes é tão grande que afeta a comunidade em sua totalidade, com o nível da água subindo a ponto de cobrir até mesmo a ponte grande de Wassu Cocal, localizada na BR-101. Essa ocorrência interrompe o trânsito e o acesso à aldeia, reforçando o impacto devastador que as inundações causam na vida cotidiana e na segurança dos moradores. O rio, que simboliza a grandeza do povo Wassu Cocal, também representa um perigo constante, exigindo até adaptação por parte de todos que vivem em suas margens.

O jornal Alagoas 24 Horas noticiou a seguinte informação no dia 02 de agosto de 2019, sobre a situação do rio Camaragibe após as chuvas fortes:

Devido às fortes chuvas que atingem a cidade de Joaquim Gomes, o nível do rio, que corta o município, subiu nesta sexta-feira, 02, e acabou alagando as vias de acesso a Aldeia Wassu Cocal. Com isso, as estradas estão intransitáveis e alguns moradores ficaram ilhados. De acordo com dados de moradores, a Aldeia Wassu Cocal fica a 14 quilômetros do centro do município e as estradas de barro. Com as chuvas, o rio transbordou e vários pontos estão sem condições de acesso. (JORNAL ALAGOAS 24 HORAS, 02/08/2019).

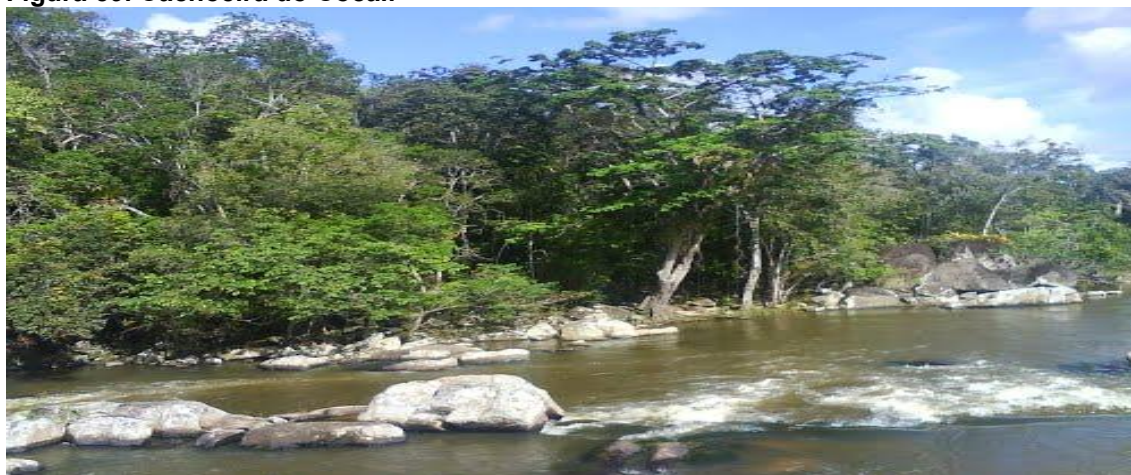
O portal JG Notícias também noticiou sobre as enchentes na aldeia Wassu Cocal no dia 15 de junho de 2020:

A aldeia Wassu Cocal, área indígena situada na zona rural de Joaquim Gomes, também está com um grande volume em seus rios, e algumas áreas das estradas daquela região estão intransitáveis devido aos alagamentos. A equipe da prefeitura está monitorando toda situação e

segundo informações, algumas famílias que já estão sem poder continuar em suas casas aceitaram abrigo em uma escola da rede municipal, pelo menos até que a chuva possa diminuir e normalizar a situação. (JG NOTÍCIAS, 2020)

Logo abaixo pode ser visto um dos pontos turísticos da aldeia Wassu Cocal o lugar chamado de Cachoeira do Cocal:

Figura 59. Cachoeira do Cocal.



Fonte: Arquivo pessoal.

CAPÍTULO III – PRODUÇÃO DO ESPAÇO: ARRENDAMENTO DE TERRAS; SUBSISTÊNCIA E POBREZA

3.1 Crescimento, distribuição e mobilidade

O crescimento demográfico da comunidade Wassu Cocal ao longo do tempo exerce uma pressão cada vez maior sobre seu território. Se compararmos o início da aldeia, quando as terras foram divididas para apenas cerca de 30 famílias, com a situação atual, o aumento populacional é notável. Em 2014, a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) registrou aproximadamente 2.018 habitantes Wassu Cocal. Esse crescimento populacional, em um território que historicamente sofreu reduções drásticas – de cerca de 57 mil hectares até meados do século XIX para apenas 2.758 hectares atualmente (IBGE, 2017) – intensifica a demanda por recursos e espaço para subsistência.

A mobilidade da população Wassu Cocal entre seu território e áreas urbanas não é um fenômeno recente. Desde as primeiras décadas do século XIX, o antigo aldeamento do Urucu enfrentou ataques de grandes proprietários rurais, o que impulsionou o trânsito de pessoas para fora da área (Antunes, 1984; Silva, 2007). Essa dinâmica de migração se intensificou com a usurpação contínua de suas terras por usineiros e grileiros, a ponto de, em meados da década de 1980, um estudo da FUNAI estimar que cerca de 70% da população Wassu-Cocal havia migrado para áreas urbanas, restando apenas 400 moradores em pequenos lotes (Mendes, 1985).

Pereira (2012) ressalta que com a demarcação definitiva a Terra Indígena Wassu-Cocal foi subdividida em quatro núcleos: Cocal, Pedrinhas, Fazenda Freitas e Serrinhas. Conforme o Decreto Presidencial nº 93.331 de 02 de outubro de 1986, o aldeamento contava na época com aproximadamente 64 famílias. A demarcação, no entanto, não atenuou os conflitos entre os índios e os fazendeiros. Ainda hoje, as terras são objeto de disputa entre as partes, de um lado, os índios desejam ampliar sua área alegando que as terras não são suficientes para a subsistência de sua população. De outro lado, os fazendeiros e posseiros, ainda organizam pequenas incursões na área na tentativa de ocupá-las.

Ainda sobre a demarcação Wassu Cocal, Pereira (2013) em seu artigo intitulado “Etnografando a Educação Escolar Indígena entre os Wassu-Cocal: algumas pistas sobre as concepções de seus professores”, sinaliza a importância de Clóvis Antunes para a demarcação do território Wassu Cocal:

As terras foram delimitadas e demarcadas pela FUNAI em 1986. De acordo com os relatos dos mais velhos, em 1978, a visita de um grupo de cristãos católicos acompanhado do pesquisador Clóvis Antunes, fortaleceu a luta da comunidade pela conquista de suas terras. O professor Clóvis Antunes, no depoimento dos índios, aparece como uma figura bastante importante para a agilidade do processo de reconhecimento das terras dos Wassu-Cocal. Antunes realizou uma extensa pesquisa histórico-documental conseguindo reunir um conjunto de fontes que demonstrava a posse imemorial das terras. Viajou diversas vezes ao Rio de Janeiro e Brasília, conseguindo reunir os documentos que, por fim, demonstraram o direito à propriedade das terras pelos Wassu Cocal. (PEREIRA, 2013, p.7).

Após a demarcação das terras e a relativa pacificação dos conflitos, observou-se um movimento de retorno de diversas famílias que haviam migrado. Nos anos subsequentes, as lideranças locais notaram um aumento no número de famílias vindas de cidades vizinhas e de grandes centros urbanos, o que elevou a população para mais de 2.190 habitantes em 2023. Esse retorno e o contínuo crescimento populacional geram uma crescente pressão por mais terras, impulsionando mobilizações políticas em busca da ampliação da área indígena atual.

Atualmente, a população Wassu Cocal se distribui em 19 núcleos populacionais distintos, cada um com suas particularidades. Entre eles, destacam-se Alto da Boa Vista, Cocal Velho, Gereba, Itabira, Ipê, Nossa Senhora das Graças, Nossa Senhora de Fátima, Pedrinhas, Santa Paula, Santa Tercília, São José, São Pedro, Serrinha, Sítio Buraco, Sítio Padre Cícero, Taquari, Três Manos e Urucuba. Observa-se uma concentração populacional maior em núcleos como Gereba e Ipê. Essa maior densidade populacional nesses locais coincide com uma maior concentração de infraestrutura, como escolas, unidade básica de saúde, além de um nível de escolaridade mais elevado, melhores condições de moradia e acesso a equipamentos de lazer e comércio, como campos de futebol, quadras, bares, restaurantes, padarias, lanchonetes e praças. A proximidade com a BR 101 também é um fator relevante nessa concentração.

Essa distribuição espacial reflete, em parte, a disponibilidade de recursos e fatores históricos. As famílias com melhor situação financeira tendem a residir nesses núcleos mais centrais e com maior infraestrutura. Historicamente, locais como Gereba e Ipê foram algumas das primeiras áreas retomadas da posse de fazendeiros, o que contribuiu para um desenvolvimento mais consolidado. Em contraste, núcleos mais distantes, como Pedrinhas e Torre, ainda apresentam desafios significativos, com alguns moradores vivendo em casas de taipa e, por vezes, sem acesso à energia elétrica, evidenciando desigualdades internas no acesso a bens e serviços.

A mobilidade para fora do território Wassu Cocal ocorre principalmente devido à busca por oportunidades de trabalho e estudo. Muitos jovens, ao concluírem o ensino médio, deixam a comunidade em direção a centros urbanos como Maceió, Recife, Mato Grosso, São Paulo e Brasília, em busca de melhores condições de vida, acesso ao ensino superior e empregos com salários mais atrativos. Essa migração pode ser temporária, com o objetivo de retornar à aldeia após alcançar melhores condições, ou permanente, com alguns indivíduos optando por não retornar em curto prazo. Os indígenas que vivem em contexto urbano, por vezes denominados 'índios desaldeados', podem enfrentar desafios como a discriminação e dificuldades na obtenção da declaração de pertencimento à comunidade Wassu Cocal, o que pode restringir seu acesso a certos benefícios sociais destinados aos moradores da aldeia.

Em relação aos indígenas que vivem fora de suas comunidades, chamados de desaldeados. Vieira (2020) aponta que nas aldeias Xukuru-Kariri, em Palmeira dos Índios, há uma negação por parte de alguns indígenas aldeados para com os desaldeados, pois, alguns membros do primeiro grupo não aceitam mais a volta dos segundos, que se encontram vivendo na cidade. Essa negação é defendida com veemência, utilizando as mais diversas alegações como, por exemplo, que os indígenas desaldeados não participam mais dos rituais, que muitos optaram por outras religiões e estão afastados de seus costumes.

Ainda segundo Vieira (2020):

Há uma divisão nas aldeias em relação a essa incógnita, um grupo tradicional alerta que muitos dos que querem voltar são movidos por interesses particulares, uma vez que não participaram das mobilizações em momento algum durante as retomadas de suas terras tradicionais, afirmaram que estes que trazem consigo novos valores

que podem ameaçar seus costumes, indo assim de encontro às suas tradições. Por outro lado, os indígenas desaldeados vem lutando contra essa negação presente nas aldeias, buscando apoio junto àqueles que não se opõem ao seu retorno para o território tradicional. (VIEIRA, 2020, p.120)

A situação descrita entre os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios e seus membros "desaldeados" guarda notável semelhança com a realidade do povo Wassu-Cocal. Nas duas comunidades, existe uma tensão palpável em relação ao retorno daqueles que se afastaram das aldeias, mas desejam voltar. A negação por parte dos que permaneceram nos territórios tradicionais é fundamentada em argumentos parecidos, como o suposto abandono dos costumes, a adoção de novas religiões e a falta de participação nas lutas pela terra. Essa divisão interna, presente em ambas as aldeias, reflete um debate complexo sobre a identidade indígena na contemporaneidade, levantando questões sobre quem pertence à comunidade e quais são os critérios para manter-se conectado às tradições.

Em âmbito nacional, o Censo Demográfico de 2010 revelou que uma parcela significativa da população indígena reside fora de terras indígenas (36,2%), com a Região Nordeste apresentando o maior percentual nesse contexto (33,4%) (BRASIL, 2010). Essa presença indígena em áreas urbanas pode refletir diversas situações, desde a ocupação de terras não demarcadas até a migração para cidades em busca de novas oportunidades ou a diáspora de membros de grupos étnicos. No caso dos Wassu Cocal, a migração para centros urbanos se alinha a essa tendência nacional, sendo motivada pela busca por educação e trabalho, conforme relatos dos próprios membros da comunidade.

Baines, (2006) afirma que a migração indígena para os centros urbanos ocorre de maneiras muito diversas, desde o traslado de grupos familiares para bairros onde já há um contingente grande de índios organizados politicamente até casos de migração de indivíduos para a cidade em busca de empregos, tratamento de saúde, educação ou um novo estilo de vida. Em outras situações a própria organização social indígena se configurou para formar grandes aldeias urbanas, como é o caso de alguns grupos Tikuna, no Alto Solimões, no estado do Amazonas.

A afirmação de Stephen G. Baines (2001) sobre a diversidade da migração indígena para os centros urbanos encontra um eco direto na realidade

do povo Wassu Cocal. A diáspora dessa etnia se manifesta de maneiras distintas, criando um paralelo com as situações descritas pelo autor.

Sobre o termo etnia os pesquisadores Diego Santos, Nathália Palomares, David Normando e Cátia Quintão (2010) afirmam que etnia estaria ligado ao âmbito cultural; a um grupo étnico, a uma comunidade humana definida por afinidades linguísticas, culturais e semelhanças genéticas. Essas comunidades geralmente reclamam para si uma estrutura social, política e um território.

Historicamente, a palavra etnia significa “gentio”, proveniente do adjetivo grego *ethnikos*. O adjetivo se deriva do substantivo *ethnos*, que significa gente ou nação estrangeira. É um conceito polivalente, que constrói a identidade de um indivíduo resumida em: parentesco, religião, língua, território compartilhado e nacionalidade, além da aparência física (SANTOS; PALOMARES; NORMANDO; QUINTÃO, 2010).

Etnia pode ser relacionada ao pertencimento ancestral e étnico-racial da população negra e indígena e de outros grupos em nossa sociedade. Os que partilham dessa percepção entendem por etnia um grupo possuidor de algum grau de coerência e solidariedade, composto por pessoas conscientes, pelo menos em forma latente, de terem origens e interesses comuns. Um grupo étnico não é mero agrupamento de pessoas ou de um setor da população, mas uma agregação consciente de pessoas unidas ou proximamente relacionadas por experiências compartilhadas.

Em São Paulo, por exemplo, existe uma comunidade Wassu Cocal em Guarulhos, formada por um grupo de indígenas que se organizou na área urbana. Essa situação se assemelha ao caso mencionado pelo autor, onde grupos familiares se movem para bairros já habitados por outros indígenas, organizando-se politicamente em uma nova localidade. Em contrapartida, há também o caso do povo Wassu Cocal no Mato Grosso. Apesar de estarem organizados como grupo, eles ainda não possuem um território demarcado. Essa situação ilustra outro aspecto da migração indígena: a busca por um novo espaço e a tentativa de reconstruir a organização social em um novo contexto, mesmo que a terra tradicional ainda não tenha sido estabelecida.

De acordo Da Silva (2024), demarcação da Terra Indígena Wassu ocorreu em 1991 e, desde a pacificação dos conflitos, diversas pessoas, famílias nucleares e grupos familiares que em anos anteriores haviam migrado para a

cidade se sentiram seguros para retornar ao aldeamento. No entanto, não se fixam permanentemente na área e mantêm-se em trânsito entre as cidades e os “povoados” de seus grupos familiares.

A análise de Evaldo da Silva (2024) sobre o retorno do povo Wassu Cocal à sua terra após a demarcação em 1991 encontra ressonância com a realidade contemporânea de muitos de seus membros. Como enfatiza, nem todos os indígenas se fixam permanentemente nos núcleos da aldeia. A pacificação dos conflitos e a demarcação territorial proporcionaram a segurança necessária para o retorno, mas a dinâmica de vida atual de muitos Wassu Cocal envolve um trânsito constante entre a aldeia e a cidade. Essa movimentação é impulsionada por necessidades práticas, como a busca por trabalho ou a continuidade dos estudos fora do território tradicional, o que demonstra uma forma fluida de pertencimento e resistência que adapta as tradições às exigências da vida moderna.

Lindoso (1983), aponta que a composição étnica da comunidade Wassu Cocal se caracteriza pela sua natureza multiétnica, resultante da descendência de populações oriundas de “aldeias mistas de índios”, que integravam um campesinato Tapuia-Kariri, “negros papa-méis” (referentes a escravizados fugitivos ou alforriados) e camponeses pobres sem-terra.

A observação de Dirceu Lindoso (1983) sobre a composição multiétnica do povo Wassu Cocal é fundamental para compreender a identidade da comunidade hoje. A citação revela que a comunidade é fruto de uma história de miscigenação, integrando descendentes de diferentes grupos indígenas, negros e camponeses. É justamente por essa herança complexa que muitos indígenas Wassu Cocal, mesmo com forte senso de pertencimento, apresentam traços que podem ser percebidos como “não indígenas”. Essa diversidade genética e cultural é uma característica definidora do povo, que, ao longo do tempo, se consolidou como uma comunidade de “índios misturados” — termo que reflete a realidade de uma etnia que se formou a partir da fusão de diversas origens, mas que mantém sua identidade e sua luta por território e reconhecimento.

Oliveira (1998) enfatiza que a expressão “índios misturados” — frequentemente encontrada nos Relatórios de Presidentes de Província e em outros documentos oficiais — merece uma outra ordem de atenção, pois permite

explicitar valores, estratégias de ação e expectativas dos múltiplos atores presentes nessa situação interétnica.

[...] próximo ao final do século XIX não se falava de povos e expressões socioculturais indígenas no Nordeste do Brasil, pois, os territórios foram destituídos, não sendo reconhecidos como uma coletividade, considerados apenas em caráter individual como “remanescentes” ou descendente, não passando de “índios misturados”, declarados extintos os índios na Região Nordeste (OLIVEIRA, 1998, p. 58).

A composição multiétnica do povo Wassu Cocal desafia a noção de uma identidade indígena pura. Essa comunidade é o resultado de uma história de miscigenação, integrando descendentes de diferentes grupos indígenas, negros e camponeses. Essa herança complexa resultou na formação de uma comunidade de “índios misturados,” um termo que foi historicamente usado para negar a coletividade e o direito à terra dos povos indígenas no Nordeste do Brasil. Em vez de representar uma extinção, essa “mistura” é a própria essência da identidade Wassu Cocal, uma identidade forjada na resistência e na adaptação, que persiste e se reafirma na sua luta por território e reconhecimento. Assim, a história do povo Wassu Cocal ilustra como a identidade indígena não é estática, mas sim um processo dinâmico de pertencimento e luta, moldado pela história e pela interação com outras culturas.

3.2 Caracterização dos Wassu economia e serviços

A comunidade indígena Wassu Cocal é composta por mais de 2.104 indígenas segundo o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI), distribuídos em mais de 610 famílias. A maioria das moradias é de alvenaria, com poucas casas de taipa. Cerca de 98% das residências possuem luz elétrica, no entanto, a infraestrutura de saneamento básico ainda enfrenta desafios significativos. Poucas casas têm água encanada, sendo que a maioria depende de poços caseiros para abastecimento e o atendimento de esgoto é muito limitado e praticamente inexistente.

A educação dos jovens Wassu é majoritariamente atendida dentro da própria aldeia, com 387 estudantes o que equivale a mais de 90% frequentando as escolas locais segundo dados da 12ª Gerência Especial de Educação (12ª

GEE), uma pequena parcela desses discentes estuda em Joaquim Gomes e Novo Lino. Isso reforça a importância da preservação cultural e a transmissão de conhecimentos tradicionais dentro da comunidade. Os pais desses estudantes, em sua maioria, são trabalhadores rurais que praticam agricultura familiar em suas próprias terras. Essa prática é fundamental para a subsistência e a manutenção das tradições agrícolas da aldeia.

Além da agricultura familiar, uma parte dos Wassu trabalha em fazendas circunvizinhas, esses empregos proporcionam uma renda adicional, mas também destacam a necessidade de oportunidades ²¹econômicas dentro da própria comunidade.

No setor de serviços, uma pequena parcela da população trabalha na educação como professores, auxiliares, vigilantes e pessoal de limpeza. Esses empregos são essenciais para o funcionamento das escolas e para a manutenção do ambiente educativo diferenciado e focado na cultura.

A comunidade também conta com um posto de saúde onde alguns Wassu trabalham como auxiliares de enfermagem e auxiliares de dentista, agentes de saúde, motoristas de ambulância, e em serviços de limpeza. Esses profissionais desempenham um papel crucial na prestação de serviços de saúde e no cuidado com a população indígena.

É importante destacar que a maioria dos trabalhos na aldeia é realizada por indígenas ou por pessoas que têm algum cônjuge com um Wassu. Isso reflete um forte sentido de coesão e apoio mútuo dentro da aldeia.

Entretanto, a infraestrutura de saneamento básico e a falta de água encanada são desafios que precisam ser abordados para melhorar a qualidade de vida dos Wassu. A dependência de poços caseiros e a ausência de um sistema de esgoto adequado representam riscos à saúde dos indígenas que vivem na área, como também trazem uma preocupação para o meio ambiente. Para promover um desenvolvimento sustentável, é crucial investir em infraestrutura básica, como sistemas de água e esgoto, além de criar mais oportunidades de emprego dentro da aldeia. Programas de capacitação e desenvolvimento econômico podem ajudar a fortalecer a economia local e reduzir a dependência de empregos fora da comunidade.

21

A integração de práticas sustentáveis e a valorização da cultura Wassu são essenciais para garantir um futuro próspero para a comunidade. O apoio governamental e de organizações não governamentais pode desempenhar um papel vital na implementação dessas melhorias e no fortalecimento da autonomia dos Wassu.

3.3: Tipos de economia e produção em Wassu Cocal

Uma parcela importante da renda das famílias vem do trabalho no corte de cana nas usinas de cana-de-açúcar que circundam a terra indígena. Outra parte baseia-se na cultura de subsistência de milho, macaxeiras, feijão e batata e na criação de galinhas e porcos. Parte da produção excedente é comercializado, nas feiras de Joaquim Gomes e Novo Lino²² (como podemos observar nas imagens a seguir).

Figura 60: Bananas (A), Abacaxis (B) e Roça de macaxeira (C)



Fonte: Arquivo pessoal.

Na aldeia Wassu-Cocal, a economia é mista e combina atividades tradicionais com o trabalho assalariado. Embora uma parte significativa da renda ainda venha do corte de cana em usinas da região, a agricultura de subsistência

²² Fontan (2014) descreve “na Terra Indígena Wassu Cocal há 1.906 índios Wassu que sobrevivem do cultivo de macaxeira, batata, banana, mandioca, feijão, milho; da venda de frutas tropicais, da criação de gado; do trabalho para fazendeiros locais e da piscicultura.

é fundamental para a alimentação das famílias, que cultivam frutas, milho, macaxeira, feijão e batata. O excedente dessa produção é vendido nas feiras das cidades de Joaquim Gomes e Novo Lino, mas muitos indígenas também aproveitam a localização da aldeia para comercializar esses produtos diretamente na BR-101. Além disso, há um comércio local de mel, licor, xarope e artesanato.

Figura 61: Barracas de frutas no núcleo Ipê



Fonte: Arquivo pessoal.

A criação de animais complementa a economia local, com a criação de galinhas e porcos, e em menor escala, gado, ovelha e cabra. Em relação ao mercado de trabalho formal, uma pequena parte dos indígenas trabalha em escolas ou postos de saúde da região. Uma minoria ainda maior se desloca para trabalhar em Maceió, retornando à aldeia apenas nos fins de semana ou no final do mês. Essa diversidade de atividades mostra a adaptação dos Wassu-Cocal a diferentes fontes de renda, equilibrando o modo de vida tradicional com as oportunidades do mercado de trabalho.

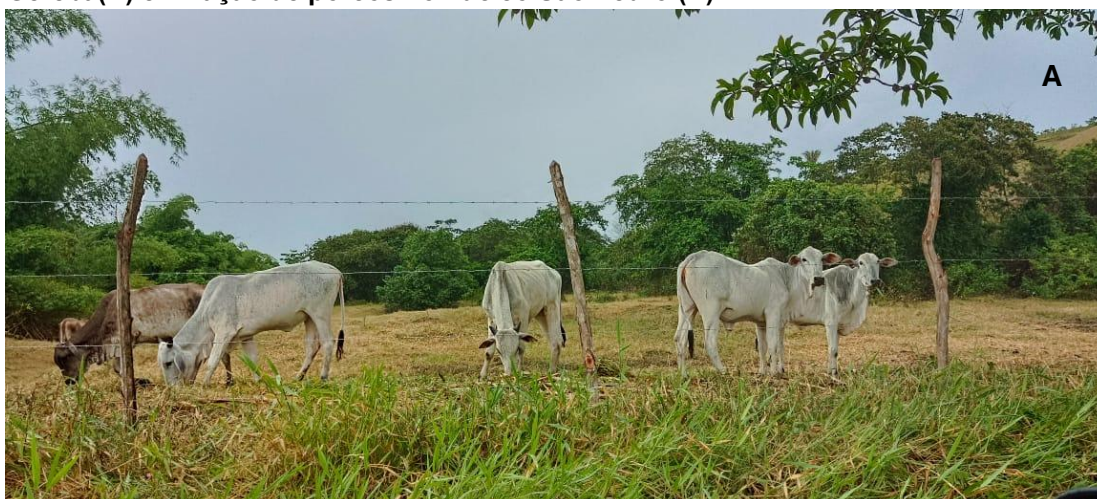
Apesar da diversidade de atividades econômicas mencionada, a comunidade Wassu Cocal ainda sofre significativamente com o desemprego. Como consequência, muitas famílias dependem exclusivamente de programas sociais de transferência de renda, como o Bolsa Família, para garantir sua subsistência. A dificuldade de inserção no mercado de trabalho formal, tanto na região quanto nas cidades vizinhas, faz com que a maioria dos moradores recorra ao trabalho em suas próprias terras, praticando a agricultura familiar, como principal, e muitas vezes única, fonte de sustento.

Figura 62: Mercadinho próximo no núcleo Gereba na BR101



Fonte: Arquivo pessoal. 13/10/2017

Figura 63: Criação de gados no núcleo Serrinha (A), Criação de galinhas no núcleo Gereba(B) e Criação de porcos no núcleo São Pedro (C).



Fonte: Arquivo pessoal. 13/02/2025

Na aldeia Wassu-Cocal, a infraestrutura das moradias apresenta características mistas. A maioria das casas é construída com tijolos, seguindo um estilo similar ao das residências de não-índios na região, sendo poucas as casas de taipa. Todas as casas mais próximas da rodovia BR-101 têm acesso à energia elétrica. No entanto, o saneamento básico é autônomo, já que não há uma rede de esgoto na aldeia e os moradores utilizam soluções próprias para o descarte.

Apesar dos desafios, os moradores da aldeia têm acesso à água potável, que vem de poços chamados de "cacimbas", disponíveis para a maioria da população. O abastecimento de água do rio, por sua vez, atende apenas parte das residências e acontece somente duas vezes por semana. Nas áreas mais afastadas, onde a energia elétrica não chega, a iluminação depende de lamparinas a querosene e velas, enquanto o acesso à água das cacimbas é garantido para todos, independentemente da distância.

Figura 64: Casa de Taipa no núcleo Pedrinhas.



Fonte: arquivo pessoal.

Figura 65: Casa de alvenaria no núcleo São Pedro



Fonte: arquivo pessoal.

Segundo Pereira (2012), a língua portuguesa, é a única língua falada pelos Wassu Cocal em sua variação linguística regional. Pode ser observado que, há mais de cinco séculos de colonização, fez com que as línguas nativas dos grupos indígenas do Nordeste desaparecessem, restando apenas um grupo que ainda mantém a língua original em toda a região: os Fulni-ô, de Águas Belas (PE), que falam a língua yatê (p. 15).

3.4 A influência dos líderes religiosos evangélicos no contexto indígena Wassu

A influência de líderes religiosos, especialmente evangélicos, no contexto indígena Wassu Cocal configura um fenômeno complexo, permeado por desafios e significativas implicações culturais. Uma parcela desses líderes demonstra uma forte oposição às práticas tradicionais indígenas, a exemplo do Ouricuri, das pinturas corporais, do Toré e das toadas, elementos que constituem o cerne da identidade cultural Wassu. Essa perspectiva desvalorizadora não apenas fragiliza a perpetuação das tradições ancestrais, mas também fomenta um ambiente de tensão interna, onde os valores culturais são constantemente confrontados por doutrinas religiosas exógenas.

Oliveira (2017) ressalta que [...] os evangélicos vêm ocupando um “espaço ócio” na comunidade Wassu, crescendo vertiginosamente. Possuem hoje um número estimado em 387 evangélicos, divididos em seis denominações, em contraponto ao número estimado de 230 católicos-Ouricuri.

Figura 66. Dança do Toré (canto esquerdo) e local do ritual do Ouricuri (“Pedra”)



Fonte: Aldjane Oliveira (2017)

Um exemplo concreto dessa influência se manifestou no impedimento enfrentado por alguns alunos Wassu, por orientação de suas igrejas, em participar dos Jogos Internos Indígenas Wassu. Este evento, de grande importância para a celebração das tradições e a promoção da união comunitária, foi sediado pelas quatro escolas da comunidade: Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira, Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva, Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos e Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza. Tal intervenção não apenas restringiu a participação dos jovens em atividades esportivas e culturais, mas também

evidenciou o impacto da religiosidade externa nas dinâmicas socioculturais da aldeia.

As escolas indígenas se configuram também como um ambiente-conflito, pois lá os ensinamentos dados pela maioria dos pais evangélicos se tornam visíveis a partir dos relatos. Essas famílias levam em consideração a interpretação da verdade única, que é a Bíblia. Muitos dos pais evangélicos, vale ressaltar que existem exceções, orientam seus filhos a não entrarem nas rodas de toré da escola, a não se pintarem e a não cantarem as toadas, pois seriam coisas que não são de Deus. (OLIVEIRA, 2017, p.191)

Contudo, é importante ressaltar que o cenário religioso dentro da comunidade Wassu Cocal apresenta uma diversidade de posicionamentos. Alguns líderes religiosos indígenas Wassu demonstram uma postura mais aberta e tolerante em relação à cultura tradicional. Estes líderes não impõem barreiras à participação de seus fiéis em eventos culturais, reconhecendo a importância dessas manifestações para a manutenção da identidade Wassu. Eles compreendem que a fé pode coexistir com as práticas culturais sem necessariamente anulá-las.

De acordo com Oliveira (2017) os Wassu evangélicos que tem notável respeito e certa liderança no seu grupo religioso afirmam que, atualmente, as igrejas estão propensas a serem mais abertas, a deixarem suas crianças participarem mais da cultura.

Por outro lado, como já foi enfatizado ainda existem líderes religiosos na comunidade que adotam uma postura de repúdio e demonização das práticas culturais, motivados por suas convicções religiosas. Estes líderes frequentemente se manifestam contrários à dança e ao canto do Toré, ao grafismo corporal e a outras expressões culturais, por considerá-los incompatíveis com sua fé. Essa dualidade de visões entre os líderes religiosos indígenas contribui para as tensões internas na comunidade em relação à valorização e à prática da cultura ancestral.

A presença e a pressão de líderes religiosos com visões distintas geram, portanto, uma tensão constante entre a necessidade de preservar a identidade cultural e a adesão a novas influências religiosas. Muitos pais e alunos que professam a fé evangélica, ou outras religiões, vivenciam o dilema de conciliar suas crenças religiosas com o apoio e a participação nas práticas tradicionais. Essa situação ilustra a complexa integração entre religião e cultura no contexto

indígena, onde as tradições ancestrais buscam seu espaço em meio à crescente influência de novas crenças.

Bodart, Souza e Pinheiro (2018), enfatizam situação das crianças Wassu Cocal, diante desse conflito religioso:

Algumas crianças são proibidas por seus pais evangélicos de praticar qualquer manifestação cultural que esteja relacionada ao Ouricuri. O impasse é relevante porque praticamente toda a cultura Wassu gira entorno da religiosidade, cuja performance envolve dançar o Toré, subir a serra, praticar cultos secretos e realizar pinturas corporais. Tal processo parece ser um desafio à manutenção da cultura da comunidade. Assim, o Povo Wassu tem ameaças externas e internas à sua identidade coletiva baseada na manutenção de parte importante de sua tradição e sua performance envolvendo o rito religioso. (BODART, SOUZA E PINHEIRO, 2018, p. 12 e 13)

Oliveira (2017) descreve uma tensão religiosa interna entre indígenas católicos e evangélicos de Wassu Cocal:

De um lado, os Wassu evangélicos dizem que sofrem preconceito, são taxados de “cabeça seca”, entre outros termos, são minimizados em circuitos culturais da aldeia no que diz respeito à a(re)presentação do povo. De outro lado, temos os católicos-Ouricuri, que reclamam da fatídica constatação de tentativas de deslegitimação das suas crenças e da religiosidade dos ancestrais (Ouricuri). Alegam que alguns evangélicos até os demonizam, atacando as ideias e os rituais indígenas. Os católicos-Ouricuri também afirmam que se sentem entristecidos e ofendidos com comentários e ideias dos evangélicos sobre suas práticas. (OLIVEIRA, 2017, p.108)

Essa tensão evidenciada pela pesquisadora gera separação e preconceitos internos entre o povo Wassu: de um lado, os indígenas que são evangélicos são rotulados de “cabeça seca”, são desqualificados pelo fato da pouca participação cultural destes indivíduos; de outro, os católicos que são do Ouricuri reclamam da demonização que sofrem por alguns evangélicos, configurando assim o ataque direto na herança cultural e histórica destes próprios desses sujeitos. Essa divergência ressalta a urgência de um diálogo e respeito mútuo para que a diversidade religiosa coexista pacificamente, sem que a escolha religiosa de um grupo sirva como alicerce para desrespeitar as práticas do outro.

Nascimento (2015) enfatiza que a “subida na Pedra”, ou seja, a participação nos rituais do Ouricuri é aberta para os índios do aldeamento desde que estejam “preparados”. Aqueles que não querem ou não podem participar

são chamados de “cabeça seca”, incluindo nesta categoria os Brancos e os índios evangélicos. Enquanto a condição de “cabeça seca” é permanente para os Brancos, para os índios Wassu ela pode ser transitória, dependendo de sua disposição em buscar o “conhecimento”, ou seja, o contato com a dimensão sagrada da “religião”.

A resistência à cultura tradicional por parte de alguns líderes religiosos compromete não apenas a preservação das tradições, mas também a coesão e o orgulho cultural dentro da comunidade. É fundamental que se estabeleça um diálogo respeitoso e inclusivo, que possibilite a coexistência das práticas religiosas e culturais, fortalecendo a identidade Wassu e promovendo uma compreensão mútua entre as diferentes visões de mundo presentes na aldeia.

3.5 A importância do Ouricuri na manutenção da cultura ancestral

Segundo Da Silva (2024), Indígena Xucuru-Kariri, "o Ouricuri tem um significado muito grande para nós, enquanto indígenas, que nascemos e crescemos dentro da nossa religião. O Ouricuri é um local onde nos reunimos independentemente de chuva, sol quente, poeira ou fumaça. Esse é nosso local sagrado, onde nós entregamos de corpo, alma e coração, e aconteça o que acontecer, estamos sempre lá."

Peixoto (2021), afirma que “a expressão Ouricuri é originária do nome de uma planta nativa da região, pertencente à família das palmáceas (Cocos coronata). Dela se extrai a palha que serve como matéria-prima para confecção de adornos, roupas e utensílios”. Tais entidades são denominadas de “encantados”, os quais, segundo a crença indígena, significa que os índios se encantaram no período bíblico do dilúvio, passando a viver em forma de divindades presentes na natureza, auxiliando seu povo.

Enfatiza-se que o Ouricuri é uma prática cultural e espiritual fundamental para o povo Wassu Cocal e para as comunidades indígenas em geral, desempenhando um papel essencial na manutenção da identidade cultural e tradições ancestrais. Esta cerimônia sagrada não é apenas um ritual religioso, mas um alicerce para a cultura indígena, pois é ela que preserva e transmite os conhecimentos, valores e histórias do povo Wassu Cocal.

Rocha e Bezerra (2023), em seu artigo intitulado “Religião, contexto, sagrado e pertencimento: povo indígena Xukuru-Kariri,” analisam a importância do ritual do Ouricuri para a comunidade Xukuru-Kariri.

O Ouricuri, para o povo Xukuru-Kariri, é sinônimo de um momento de relação direta com o sagrado, visto que, para o povo Xukuru-Kariri, em particular da Aldeia Mata da Cafurna, trata-se de um local sagrado e de refúgio, que se afasta do mundo do não-índio, revelando aquisição de força, alegria, paz e saúde em um contato direto com as forças da natureza e suas entidades indígenas. (ROCHA E BEZERRA, 2023, p.5)

Na comunidade Wassu Cocal, percebe-se uma similaridade entre as práticas culturais dos Xurcuru-Kariri. No coração do Ouricuri está uma profunda conexão espiritual com os antepassados e com a natureza. A cerimônia, que ocorre na Pedra da Torre (Pedra Sagrada dos rituais Wassu), é um momento em que o povo Wassu entra em comunhão com os espíritos ancestrais e com as forças naturais. Esse vínculo espiritual fortalece a identidade da comunidade, e reforça a noção de pertencimento e continuidade cultural.

Nascimento (2015) enfatiza os critérios para ser participante do ritual [...] o Ouricuri ou a “religião”, como é denominado este sistema ritual. São rituais secretos, restritos à participação de determinados indivíduos que, para participarem, devem observar determinadas condições. De maneira geral, qualquer pessoa, desde que seja reconhecida pela coletividade como pertencente a etnia Wassu Cocal, pode participar dos rituais religiosos. No entanto, existem situações e condições particulares em que a participação nos rituais está condicionada a determinados comportamentos sociais tidos como corretos. Não ingerir bebidas alcoólicas e não manter relações sexuais antes dos rituais são pré-requisitos considerados importantes por todos os membros participantes.

Ainda segundo Nascimento, existem outras restrições sobre a participação do ritual do Ouricuri:

Outras restrições apontadas por alguns informantes dizem respeito à dieta alimentar, como não comer carne de porco, e outras que orientam o indivíduo a evitar o contato físico e a convivência prolongada com pessoas que estejam “farrando” - isto é, que estejam bebendo ou que tenham participado de festas na cidade. O momento que antecede a “subida da pedra” é chamado de “preparação”, consiste em um período de recolhimento de três a oito dias, onde o indivíduo deve preparar a “alma”, o “corpo” e a “mente”. (NASCIMENTO, 2015, p. 26)

O Ouricuri é também um momento crucial para a transmissão de conhecimentos tradicionais. Durante a cerimônia, os mais velhos compartilham histórias, mitos, e ensinamentos com os mais jovens. Este processo de ensino-aprendizagem oral é fundamental para a preservação dos costumes e das práticas culturais Wassu. Através do Ouricuri, os jovens aprendem sobre suas origens, seu papel na comunidade e os valores que devem seguir em suas vidas. Com praticantes do Ouricuri, observa-se que essas práticas promovem a unidade e a coesão social dentro da aldeia. Ao participarem juntos dessas cerimônias, os membros da Wassu fortalecem seus laços de solidariedade. O Ouricuri é um momento de reafirmação da identidade coletiva, onde todos se reconhecem como parte de um mesmo povo, com um passado e um futuro compartilhado.

Sobre a transmissão de conhecimento, Ivo Fernandes Fontoura, em sua dissertação intitulada “Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do rio Uaupés,” aponta que::

A transmissão de conhecimento foi um dos mecanismos que os homens desenvolveram ao longo de séculos visando a sobrevivência física e cultural. São formas específicas que se criaram entre as diferentes culturas, alguns, como a sociedade contemporânea transmite o conhecimento produzido através de livros, revistas, panfletos, Internet, etc., mesmo assim, nem todos têm acesso. Os povos indígenas transmitem a maioria dos seus conhecimentos através da oralidade, construídos a base de princípios filosóficos estabelecidos pelos seus ancestrais nos primórdios de um tempo mitológico, da mesma forma como os anteriores nem todos têm acesso. As pessoas que têm acesso a tais conhecimentos específicos no caso dos indígenas são pessoas selecionadas e que tenham o “dom” de saber assimilar e passar para os outros. (FONTOURA, 2006, p. 78).

Em um contexto de crescente influência externa e pressão para assimilação cultural, o Ouricuri representa um ato de resistência cultural. Manter viva essa tradição é uma forma de afirmar a identidade Wassu e resistir às tentativas de apagamento cultural. A prática contínua do Ouricuri demonstra a resiliência dos Wassu em preservar suas tradições diante das adversidades.

O Ouricuri enfrenta desafios, especialmente com a crescente presença de influências externas e a diversidade de crenças dentro da aldeia. Algumas famílias, especialmente aquelas com vínculos com religiões evangélicas e católicas, podem ver o Ouricuri com desconfiança ou rejeição, chegando até

mesmo a demonizar as práticas. Esse tipo de conflito interno traz à tona a necessidade de um diálogo de respeito mútuo dentro da comunidade para garantir a continuidade dessas práticas ancestrais.

A preservação do Ouricuri é essencial para a manutenção da cultura ancestral dos indígenas Wassu. Esta cerimônia não é apenas uma prática espiritual, mas um pilar central da identidade indígena e da resistência cultural Wassu. Ao valorizar e proteger o Ouricuri, os Wassu Cocal garantem que suas tradições, conhecimentos e valores continuem a ser transmitidos às futuras gerações, assegurando a sobrevivência de sua rica herança cultural.

Edwin Reesink (2000), no livro “Índios do Nordeste: temas e problemas 2”, afirma que o Ouricuri é o ritual mais importante consiste do Ouricuri, dentro do qual figuram as formas toré e praiá, sem uma distinção, aparentemente, muito significativa.

A religião indígena é crucial para preservar, praticar e transmitir conhecimentos religiosos e tradicionais de cada povo. Ela mantém vivas a identidade religiosa e cultural, como ressalta o ancião Francisco dos Santos conhecido como “Chicão”, descendente dos Pankararus do Brejo dos Padres no sertão pernambucano, Francisco teve um papel fundamental dentro da comunidade, por ter iniciado a tábua religiosa dentro de Wassu Cocal. O pesquisador Ruy Rodrigues Câmara Neto, em sua dissertação intitulada “Cânticos de cura dos Kariri-Xocó”, cita a figura de Francisco em seu trabalho:

[...] exerce uma liderança com calma e paciência, porém, com domínio e respeito de sua comunidade. Pajé Chicão e sua companheira, Dona Côca, vivem da agricultura. Ele é um Kariri-Xocó casado com uma Wassú Cocal e, segundo levantamento feito na época, o mesmo era responsável em reintroduzir o Toré e os cânticos de cura na cultura Wassú Cocal, levando toda a influência Kariri-Xocó. (CÂMARA NETO, 2016, p.14)

Nem todos os indígenas Wassu participam da religiosa indígena, pois ser do Ouricuri requer muitas renúncias e sacrifícios. A educação prioriza a religião indígena, por exemplo o calendário escolar deve ser construindo respeitando os dias de RI e ainda se antecipa o recesso de junho para coincidir com uma das festas religiosas do Ouricuri.

A Lei de Diretrizes e Bases da Educação – LDB/1996, veio reforçar a legislação educacional, disposta na Constituição Federal, acentuando a

diferenciação da escola indígena das demais escolas do sistema de ensino brasileiro, incentivando uma educação bilíngue, intercultural, com calendários adequados às particularidades locais e aos projetos societários de cada comunidade.

3.6 A influência Política no cenário atual do povo Wassu

No cenário atual, a influência política sobre o povo Wassu é marcada por uma crescente participação nas esferas locais de poder e por um dinamismo interno que reflete as complexidades e os desafios da vida comunitária.

No ano 2024, a comunidade Wassu Cocal teve três candidatos a vereadores, cada um com diferentes perfis e histórias. Mesmo sem citar nomes, compreendesse que todos eles compartilhavam o compromisso de promover o bem-estar da população Wassu Cocal e lutar pelas causas indígenas. Um destes candidatos era uma jovem liderança, atuante na defesa dos direitos e da cultura do seu povo. Outro, com uma longa história na aldeia, apoiava fervorosamente as causas indígenas, mesmo sem ser indígena. O terceiro candidato, que era casado com uma indígena, trazia uma perspectiva voltada para questões de segurança e bem-estar para a comunidade.

Conceição (2018), afirma que o povo indígena possui sua própria forma de organização política e social que possuem uma autonomia que é pré-existente aos sistemas políticos e jurídicos que regem o Brasil. No entanto, devido ao processo de colonização e até mesmo para que essas formas próprias de organização sejam respeitadas é necessário que haja uma inserção do indígena no cenário político com a finalidade de ter participação e exercício do direito de consulta prévia o qual lhes é garantido pela Convenção 169 da OIT.

A influência política na comunidade Wassu se reflete na disputa eleitoral para a prefeitura, onde um homem, que representava a continuidade da gestão anterior, concorria contra uma mulher, vista como uma figura de mudança e renovação. A candidata, que venceu a eleição, tem se destacado por seu compromisso com as necessidades básicas da aldeia. Na gestão antiga, estradas e pontes se encontravam em péssimas condições, mas hoje em dia, graças à atual prefeita, a infraestrutura tem recebido a devida assistência, com

estradas consertadas e pontes construídas. Ela tem se mantido lado a lado com os indígenas, lutando para trazer benefícios e programas para a comunidade.

Barroso e Freitas (2022) sinaliza que a participação política das mulheres no Brasil é um fenômeno social cuja trajetória é marcada pela desigualdade, discriminação e violência, pois desde o período colonial até a república todo o arcabouço normativo estava a serviço da manutenção de uma organização política estatal estruturalmente masculina, patriarcal, elitista e injusta sob a perspectiva não apenas de gênero, mas também social.

Os pesquisadores citados argumentam que a participação política das mulheres em nosso país possui em seu processo histórico e social marcado por desigualdades, discriminação e violência. Segundo os autores, desde o período colonial, as leis e o sistema político foram criados para manter uma estrutura de poder dominada por homens, com características patriarcais, elitistas e injustas, o que dificultou a inserção e o reconhecimento das mulheres na política.

Esse engajamento político é um indicador positivo de uma comunidade ativa e envolvida na determinação de seu próprio futuro, apesar dos desafios de navegar nas divisões internas. A influência política no cenário atual do povo Wassu Cocal, com candidatos indígenas e não-indígenas comprometidos com as causas da comunidade, demonstra um movimento em direção a uma representação mais inclusiva e eficaz, crucial para o fortalecimento da democracia local.

Candidatos indígenas são, por aqui, um objeto de estudo improvável e, ao mesmo tempo, promissor, pois podem permitir compreender a política institucional a partir de um de seus setores menos participativos e menos competitivos. À primeira vista, é razoável imaginar que os indígenas conformam uma categoria específica de candidatos, que atualiza e acumula uma série de desigualdades sociais. Daí a sua sub-representação. CODATO; LOBATO; CASTRO, 2017, p.6).

No entanto, é importante notar que, muitas vezes, os Wassu Cocal são influenciados por promessas de candidatos de fora e acabam preferindo votar em pessoas de fora da comunidade, trocando seus votos por dinheiro, trabalhos ou objetos, o que pode comprometer a autenticidade da representação política e o desenvolvimento autossustentável da aldeia. Exatamente por isso, os Wassu nunca conseguiram eleger sequer um vereador, destacando um desafio significativo para a verdadeira representação política indígena.

3.7 Conflitos internos entre lideranças Wassu Cocal e a questão dos arrendamentos.

Os Wassu Cocal, vivenciam desafios internos que refletem a complexidade de suas dinâmicas sociais e políticas. Lideranças com perspectivas distintas têm gerado conflitos significativos no seio da comunidade. Essas divergências se concentram em questões cruciais como a organização territorial e a prática de arrendamentos de suas terras.

Uma das lideranças defende a partição da área Wassu em duas partes denominadas Aldeia Cocal e Aldeia Urucu. A justificativa para essa proposta reside na crença de que tal divisão territorial otimizaria a gestão dos recursos e possibilitaria uma organização comunitária mais eficiente. Em contrapartida, outra liderança se manifesta firmemente contrária a essa ideia, argumentando que a fragmentação territorial poderia enfraquecer a coesão social e a identidade coletiva Wassu. Para esta perspectiva, a unidade se apresenta como fundamental para a salvaguarda cultural e a força política do grupo.

Segundo reportagem do JG Notícias (2023) um dos caciques e lideranças do povo Wassu Cocal [...], deram um passo importante na busca pelo processo de demarcação de suas terras ancestrais, que está paralisado por anos devido a uma ação de contestação. Graças a uma articulação bem-sucedida com a Fundação Nacional do Índio (Funai) e o Ministério Público Federal (MPF), o cacique, foi pessoalmente entregar o documento que pede celeridade nas mãos da presidente da Funai, marcando um importante passo para a justiça e o desenvolvimento desta comunidade indígena.

Segundo reportagem o cacique defendeu fazendo a seguinte alegação:

A história dos Wassu Cocal de Joaquim Gomes é uma saga de séculos de conflitos. Originários de uma região de colonização antiga, eles fazem parte de um grupo de etnias que foi historicamente alvo de arbitrariedades e espoliação. Atualmente, restam pouco mais de 2.700 hectares de seu território tradicional, onde vivem essas famílias. Mesmo nesta área reduzida, enfrentam constantes disputas por terras com grandes proprietários rurais e usineiros, resultando em prejuízos recorrentes. (JG Notícias, 2023.)

Ainda segundo a reportagem, o cacique foi escolhido por parte da aldeia, e com essa decisão, a comunidade ficou dividida, já que, conta com dois caciques, onde se tornou dois grupos, cada um conta com seus liderados.

Outro ponto de discórdia na comunidade reside na questão dos arrendamentos de terras. Embora alguns indígenas vejam essa prática como uma forma de gerar benefícios econômicos imediatos para famílias Wassu em situação de vulnerabilidade, essa posição é contestada. Os líderes têm lutado para que os arrendamentos de terras não ocorram no território Wassu Cocal.

Segundo Júnior (2011), os aldeamentos que estavam localizados na zona da mata, onde há o predomínio da grande propriedade e da monocultura da cana-de-açúcar, foram efetivamente extintos. Isto permite a hipótese de que a forma de ocupação da terra pode ter contribuído para a incorporação dos indígenas ao quadro composto de trabalhadores rurais.

Ainda de acordo com Júnior (2011) na aldeia do Urucu, os índios estavam ameaçados de perder parte do aldeamento por falta de meios para concorrer com „os ricos proprietários “em litígios pela posse da terra. Uma das formas de se obter recurso para financiar esta disputa jurídica e promover a demarcação das terras dos aldeamentos seriam os arrendamentos, mas, segundo o mesmo relatório, os arrendatários já instalados nas terras dos aldeamentos, além de não cumprirem o contrato, estavam dispostos a requerer a posse do terreno arrendado. Portanto, o que se apresentava como solução parece ser um elo de um círculo vicioso que resulta no esbulho das terras dos aldeamentos.

Clóvis Antunes em (1984), enfatiza o relatório oficial datado de 21 de julho de 1869, onde José Roiz Leite Pitanga, responsável pela Diretoria Geral dos Índios manifesta preocupação quanto à “contínua usurpação” das terras indígenas, ressaltando que tal prática pode acarretar “conflitos e perturbações iminentes que convém muito prevenir”. O documento oferece ainda um panorama dos aldeamentos indígenas em Alagoas e destaca a gravidade da situação em relação às invasões perpetradas por proprietários rurais:

Continua a usurpação de suas terras pelos proprietários vizinhos; encravados dentro de suas aldeias, perseguindo-os e apoderando-se à força de seus terrenos e até de suas próprias posses, tem sido, e continua a ser motivo bem poderosos para o desenvolvimento vagaroso e tardio de muitas das aldeias, e o gérmen constante de conflitos e perturbações iminentes que convém muito prevenir. A consciência, e a justiça clamam pela causa desses infelizes servidores

do Estado. Na verdade, tendo sido os índios primitivamente, os verdadeiros donos de todas as terras, e os desta província tendo especialmente merecido-as pelos relevantes serviços prestados à causa e ordem pública, é uma injustiça clamorosa que os atuais índios, verdadeiros herdeiros daqueles que tanto mereceram da munificência real, não tenham hoje em algumas aldeias, quase onde morar e trabalhar com suas famílias, somente pela ambição dos proprietários. As únicas aldeias que tem hoje alguns rendimentos para ocorrerem às suas necessidades são: Colégio, Palmeira e Urucu as outras que tão bem poderiam ter algum rendimento não o tem por que não se acham demarcadas, e os proprietários não querem pagar arrendamento, considerando-se senhores dos terrenos em que se acham suas propriedades” (Relatório de José Roiz Leite Pitanga, 21 de julho de 1869, in: Antunes, 1984, p. 40).

Conforme mencionado anteriormente, Urucu era originalmente o primeiro nome da aldeia Wassu Cocal. A região, localizada na zona da mata de Alagoas, era dominada por grandes propriedades e o cultivo de cana-de-açúcar. Essa pressão levou muitos indígenas a perderem suas terras e a se tornarem trabalhadores rurais. Para piorar, na Urucu os indígenas foram ameaçados de perder o restante de seu território, pois não tinham recursos financeiros para bancar as disputas judiciais contra proprietários de terras ricos. Eles tentaram resolver isso arrendando parte de suas terras para conseguir dinheiro. No entanto, essa estratégia se tornou uma armadilha. Os arrendatários não só deixaram de pagar o combinado como também tentaram se apossar das terras. [...] os aldeamentos estavam reduzidos de tal forma, por arrendamento ou invasão, que não havia espaço para os índios praticarem uma agricultura, mesmo que de subsistência, ou essas terras estavam sendo mal exploradas em razão da deficiência de mão de obra indígena para tal, por causa dos recrutamentos. (JÚNIOR, 2011, p. 12)

A retomada de Urucu hoje em dia é mais do que apenas a busca por território. É uma forma de o povo Wassu Cocal reafirmar sua identidade, sua história e sua dignidade, combatendo as mesmas ameaças que enfrentaram no passado.

A prática do arrendamento de terras indígenas não é um fenômeno exclusivo da comunidade Wassu Cocal, mas sim uma realidade presente em outras etnias alagoanas. Observa-se que, essa dinâmica também ocorre em comunidades como a Geripankó e a Kalankó. Essa constatação evidencia que o arrendamento de terras é uma questão sistêmica, um desafio compartilhado por

vários povos indígenas na região, o que levanta discussões sobre a gestão de seus territórios e as pressões externas a que estão submetidos.

Nas aldeias Kalankó, os indígenas frequentemente arrendam áreas dentro das terras tradicionalmente ocupadas para atividades agrícolas, o que pode dificultar o acesso à alimentação. Conforme destacado por Lima, Silva e Feitoza (2018), a falta de condições mínimas para a produção de alimentos em seus próprios territórios contribui para a saída de indígenas das aldeias e para sua inserção como trabalhadores assalariados.

Entre os Geripankó, é comum o arrendamento de áreas para agricultura ou a oferta de trabalho a posseiros dentro das terras ocupadas tradicionalmente. Também ocorre a mobilidade do trabalho para atividades de corte da cana na Zona da Mata de Alagoas, conforme mencionado por Albuquerque e Caniello (2015).

A prática do arrendamento também ocorre fora de Alagoas. Como destaca Lorelli (2022), além de violar as regras nacionais e internacionais, o arrendamento de terras indígenas escancara um verdadeiro retrocesso social na medida em que prioriza o desenvolvimento de agronegócio e, em detrimento disso, coloca os povos indígenas em situação de miséria e violência extrema, como é o caso da Terra Indígena Serrinha localizada no Rio Grande do Sul e estudada nesta dissertação, que clama por socorro há anos.

No século XIX as Câmaras Municipais de Pilar e Alagoa Nova-PB, pautaram as discussões relacionadas aos processos de arrendamentos das terras indígenas Cariri, os latifundiários, consideravam que as terras tradicionalmente ocupadas pelos grupos indígenas, estavam abandonadas, desconsiderando as manifestações públicas e denúncias realizadas pelos indígenas aos órgãos públicos municipais, vale salientar, que os territórios ocupados pelos Cariri, nestas localidades, fazem parte das sesmarias cedidas aos indígenas nos processos de aldeamentos missionários, havendo a consideração de utilização plena destas áreas. (LIRA, 2023, p. 14).

Por outro lado, a outra liderança considera os arrendamentos como uma ameaça à autonomia e à integridade territorial Wassu. A cessão de terras a não indígenas é vista como um fator de enfraquecimento da autonomia comunitária,

colocando em risco a continuidade das práticas tradicionais e do modo de vida indígena. A defesa central aqui é a de que os Wassu devem manter suas terras e utilizá-las de maneira sustentável.

A maior parte da comunidade Wassu demonstra apoio à visão que enfatiza a unidade e a preservação das terras como meio de assegurar a continuidade de sua cultura e a proteção de seus direitos territoriais. Esse apoio coletivo reflete uma resistência às pressões externas e internas que possam desestabilizar a comunidade. Adicionalmente, essa liderança que preza pela unidade recebeu o reconhecimento do último grande líder Wassu, falecido em 2017, o que reforça a legitimidade de sua posição.

Os conflitos entre essas lideranças não se restringem a questões políticas; eles impactam diretamente o cotidiano e o futuro dos Wassu. A polarização de opiniões pode gerar tensões e divisões internas, dificultando a tomada de decisões consensuais e a implementação de ações que beneficiem a totalidade da comunidade.

Nesse contexto, a via mais adequada para a resolução desses conflitos parece ser a promoção de um diálogo aberto e inclusivo no seio da comunidade. A mediação e a facilitação de conversas entre as diferentes perspectivas podem conduzir à identificação de soluções que respeitem as diversas visões e necessidades existentes. Ademais, é imprescindível que qualquer decisão tomada seja guiada pelo princípio do bem-estar coletivo e pela preservação da identidade cultural Wassu.

A prática de arrendamentos de terras em Wassu Cocal tem se tornado uma preocupação crescente entre a comunidade indígena e seus líderes. Muitos indígenas têm optado por arrendar suas terras para não indígenas, em troca de benefícios imediatos como emprego, materiais de construção, automóveis, animais, ou até mesmo dinheiro mensal. Embora essas transações possam parecer vantajosas a curto prazo, elas trazem uma série de implicações negativas para os Wassu a longo prazo.

Os arrendamentos de terras representam uma ameaça significativa à sustentabilidade cultural e econômica da comunidade indígena. Observa-se que a terra, para os povos indígenas em especial para os Wassu, não é apenas um recurso econômico, mas também um elemento de sua identidade cultural. Quando essas terras são arrendadas a não indígenas, a conexão Wassu com

seu território é enfraquecida, e práticas culturais importantes podem ser interrompidas ou mesmo perdidas.

Além disso, o arrendamento de terras frequentemente resulta em uma dependência econômica dos arrendatários não indígenas. Os empregos oferecidos pelos fazendeiros ou os benefícios materiais recebidos podem proporcionar um alívio imediato, mas eles raramente contribuem para o desenvolvimento sustentável da comunidade. Em muitos casos, esses arrendamentos vinculam ciclos de pobreza e atrelamento, minando a autonomia econômica dos Wassu.

A presença de não indígenas nas terras arrendadas também pode levar a conflitos e à degradação ambiental. O uso da terra por fazendeiros e outros arrendatários nem sempre está alinhado com as práticas tradicionais e sustentáveis dos Wassu. Isso pode resultar em danos ambientais significativos, afetando a qualidade do solo, a disponibilidade de recursos hídricos e a biodiversidade local.

Para a comunidade Wassu Cocal, é crucial encontrar alternativas ao arrendamento de terras que promovam o desenvolvimento sustentável e a preservação cultural. Investir em programas de capacitação e educação para jovens indígenas pode ajudar a criar oportunidades econômicas dentro da própria comunidade. Além disso, iniciativas de agricultura sustentável e projetos de turismo cultural podem fornecer fontes de renda que valorizem e preservem as tradições Wassu.

A proteção das terras da aldeia e a promoção de práticas econômicas sustentáveis são essenciais para garantir um futuro próspero para os Wassu Cocal. É necessário um esforço conjunto da comunidade, organizações não governamentais e governo para abordar essa questão de maneira abrangente, garantindo que os Wassu possam continuar a viver em harmonia com a cultura e seu território. Em suma, as divergências internas entre lideranças refletem os desafios complexos enfrentados pelos Wassu Cocal. A organização territorial e os arrendamentos de terras são temas que demandam uma abordagem cautelosa e ponderada. O apoio majoritário da comunidade à perspectiva de unidade e preservação territorial sublinha a importância da manutenção da integridade da comunidade. A superação desses conflitos é fundamental para a construção de um futuro sustentável para os Wassu.

3.8 Unidade básica de saúde indígena Wassu Cocal

A Unidade Básica de Saúde Indígena (UBSI) Wassu Cocal está localizada no núcleo Ipê, substituindo o antigo posto de saúde que ficava no núcleo Santa Tercília. O nome da unidade anterior era Hibes Menino de Freitas, mas com a mudança para o novo prédio, o nome não foi mantido. Embora os conselheiros de saúde tenham se reunido diversas vezes para tentar resolver a situação do nome, não chegaram a um acordo, e a unidade continua sendo chamada de UBSI Wassu-Cocal.

Hibes Menino de Freitas, cuja homenagem foi discutida, foi uma das primeiras e mais importantes lideranças do povo Wassu. Ele atuou como chefe de posto da FUNAI e cacique da aldeia no início da luta por suas terras. Sua história é marcada pelo ativismo e pela defesa dos direitos de seu povo, culminando em seu assassinato em 1991 por conta de seu envolvimento direto na luta territorial dos Wassu-Cocal. Logo abaixo é apresentada a imagem do ex-chefe de posto Hibes Menino de Freitas e a foto Polo Base de saúde Hibes menino de Freitas.

Figura 67: Polo Base Hibes Menino de Freitas antes da reforma



Fonte: Oliveira (2017)

De acordo com a agente indígena de saúde Edjania Maria de Lima em dados fornecidos pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI). O polo de saúde de Wassu Cocal atualmente apresenta uma equipe com trinta e sete profissionais sendo eles; um médico, uma dentista, uma psicóloga, duas enfermeiras, cinco técnicos de Enfermagem, uma auxiliar de dentista, uma farmacêutica, sete agentes indígenas de saúde todos residem próximo ao local de trabalho, quatro agentes indígena de saneamento básico, dois trabalhadores

de serviço diverso, sete motoristas, quatro vigilantes todos indígenas e um Responsável Técnico. Todos os funcionários não-indígenas em geral são vindos de Maceió e atuam em funções onde se requer ter uma formação mais técnica, como exemplo médico, dentista e enfermeiros graduados esse número totaliza sete funcionários no total, o atendimento no polo vai de segunda a sexta-feira das 8 horas da manhã a 16 horas da tarde.

Destaca-se que, apesar de se tratar de uma aldeia indígena observa-se que dos 37 servidores, 24 são e não participam do Ouricuri, ou seja, 64% dos funcionários evangélicos no Posto, um número que é bastante expressivo e que faz intrigar quando se analisa que alguns líderes Wassu querem diminuir o espaço de poder evangélicos dentro da comunidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação examinou as dinâmicas sociais, educacionais e territoriais que moldam a comunidade Wassu Cocal, revelando a complexidade e a importância de sua história e cultura. Notou-se, também, os desafios persistentes na preservação e valorização da identidade desse povo.

Líderes de grande importância, como o Cacique Geová, Deco Honório, João Tomai, José Manoel de Souza, José Máximo e Amaro Máximo, desempenharam papéis cruciais na preservação e no fortalecimento da aldeia. Infelizmente, durante o desenvolvimento da pesquisa, o Pajé Benício faleceu, e suas responsabilidades foram passadas para seu filho, o Pajé Benício Júnior, que agora divide as funções com o Pajé Lula, uma figura fundamental na manutenção dos rituais religiosos e culturais ancestrais. É imprescindível mencionar o mais importante de todos, o senhor Hibes Menino de Freitas, uma das primeiras lideranças, que lutou incansavelmente pelo reconhecimento Wassu. Seu assassinato, inclusive, simboliza os desafios históricos e a violência que a comunidade enfrentou.

O povo Wassu Cocal segue lutando para preservar sua identidade. Com líderes de todas as épocas proporcionando um sentimento de resistência e coesão, a comunidade consegue enfrentar os desafios contemporâneos. Graças a esses líderes, que dedicaram suas vidas por este território conquistado de forma heroica e persistente, a população Wassu de hoje valoriza a educação e a herança tradicional, construindo um futuro mais justo e respeitoso para as próximas gerações.

A história do Brasil impacta diretamente a identidade e a resistência dos Wassu. Os anciãos da comunidade, por exemplo, narram sobre o alistamento forçado na Guerra do Paraguai e a importância de João Tomai nesse contexto de guerrilha. A guerra interrompeu a vida e as tradições de muitos Wassu. Outros relatos incluem conflitos com fazendeiros e posseiros, um dos quais tirou a vida de Hibes Menino de Freitas, ocasionando a perda de terras e recursos importantes para o povo. Outro exemplo dessa violência foi o incêndio do núcleo Serrinha, que deixou várias famílias desabrigadas, e a negligência

governamental que atrasou o reconhecimento da comunidade pela FUNAI por anos, impedindo-os de obter direitos básicos.

Os resultados da pesquisa indicaram que, apesar dos avanços legislativos, ainda há um longo caminho a percorrer para garantir que os direitos dos povos indígenas sejam plenamente respeitados e implementados. A educação, neste contexto, emerge como um campo estratégico para a resistência cultural e a construção de uma identidade forte e reconhecida.

As atividades desenvolvidas até aqui contribuíram de forma essencial para compreender as dimensões da vida dos Wassu Cocal. A pesquisa bibliográfica e documental, complementada pela pesquisa de campo, possibilitou uma análise mais completa e contextualizada das políticas educacionais, dos conflitos territoriais e das práticas culturais.

O estudo "A Geografia do Povo Wassu Cocal de Alagoas: Formação, Educação, Território e Produção do Espaço", portanto, tem por objetivo não apenas documentar e analisar a realidade atual, mas também contribuir como um instrumento de transformação social, valorizando e fortalecendo identidade indígena Wassu.

Um marco histórico de fundamental importância para a etnia Wassu Cocal foi o dia 2 de outubro de 1986. Esta data ficou formalmente registrada na história do povo, pois assinala o momento em que a comunidade foi declarada e reconhecida oficialmente como Terra Indígena. Este ato não apenas garantiu juridicamente o território ancestral contra invasões e conflitos, mas também solidificou a identidade e a autonomia política do povo Wassu, representando uma vitória duramente conquistada após anos de luta e persistência de suas lideranças.

A luta pela demarcação e pela preservação territorial é um esforço contínuo, personificado nas atuais lideranças da comunidade. O Cacique Edmilson José, enquanto cacique geral Wassu Cocal, desempenha um papel crucial na articulação política da aldeia e na representação do povo perante órgãos externos. Por outro lado, o Cacique Severino, conhecido como cacique da retomada Wassu Urucu, simboliza a resistência e a memória das ocupações estratégicas de terra, sendo uma figura inspiradora para a juventude. Outra figura importante é o Chefe Carlos Omena, cuja atuação fortalece o trabalho conjunto

entre as diferentes esferas de governo e a comunidade, garantindo a manutenção da ordem e o acesso a políticas públicas.

O desenvolvimento da comunidade e a preservação de sua cultura passam inevitavelmente pela educação, que é promovida por meio de suas escolas estaduais indígenas. A Escola Indígena Estadual José Máximo de Oliveira, a Escola Indígena Estadual Professora Marlene Marques dos Santos, a Escola Indígena Estadual José Manoel de Souza e a Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva são mais do que meros centros de ensino. Cada uma delas faz a diferença ao operar com uma pedagogia diferenciada, alinhando o currículo nacional com os saberes e a cosmologia Wassu, transformando-se em espaços vitais para a valorização da cultura, dos rituais e da herança tradicional.

No contexto socioeconômico de Wassu Cocal, a economia de subsistência assume uma importância inegável, funcionando como o pilar da segurança alimentar e da manutenção do modo de vida tradicional. A prática da agricultura familiar, cultivada nas próprias terras, é essencial para garantir o sustento diário das famílias, diminuindo a dependência de produtos externos e do mercado formal. Essa atividade, que se complementa com a criação de pequenos animais e a exploração de recursos naturais, não é apenas uma estratégia de sobrevivência econômica, mas também um elo fundamental que conecta as novas gerações às técnicas e aos conhecimentos ancestrais sobre o manejo da terra.

A trajetória de luta pelo reconhecimento de 1986, a atuação das lideranças contemporâneas, o papel central das escolas e a força da economia de subsistência se entrelaçam, demonstrando a resiliência do povo Wassu Cocal. A posse da terra indígena legalmente reconhecida permite que as atividades de subsistência prosperem, enquanto as escolas trabalham para garantir que o conhecimento tradicional associado a essa terra não se perca. Em última análise, a história de Wassu Cocal revela que o território não é apenas um espaço físico, mas o próprio alicerce onde a identidade, a cultura e o futuro do povo indígena continuam sendo construídos e preservados.

A comunidade Wassu Cocal sofreu uma perda inestimável na área da educação no período que antecedeu a apresentação final do estudo, com o falecimento da senhora Rosineide dos Santos Silva (Tia Rosineide), uma das primeiras professoras da aldeia. Ela dedicou sua vida à educação de qualidade,

tendo sido gestora da Escola Indígena Estadual Manoel Honório da Silva e, em anos anteriores, gestora das quatro escolas da comunidade. Além de sua atuação direta nas escolas, Tia Rosineide foi uma articuladora fundamental, sendo presidente do Fórum Permanente de Educação Escolar Indígena em Alagoas (FEPEEIND) e fundadora e presidente da associação de pais e mestres da comunidade Wassu Cocal, deixando um legado indelével de luta e dedicação.

REFERÊNCIAS

131969/1/Livro-Servicos-Ambientais-Embrapa.pdf>. Acesso em 21/11/2023.

ALBUQUERQUE, C. F.; CANIELLO, M. d. M. **Migração: a amarga vida de canavieiro do camponês do Semiárido**. In: ALBUQUERQUE, C. F. d.; LUSA, M. G.; SILVA, M. E. F. d. (Orgs). Olhares: uma abordagem multidisciplinar sobre o semiárido alagoano. Maceió: Edufal, 2015, p. 43-72.

ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. et al. (Orgs.). **Índios de Alagoas: história e sociedade**. Maceió, Edufal, 2014.

ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. **Índio capital e terra: aldeamento do Urucu**. In: ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. et al. (Orgs.). Terra em Alagoas: temas e problemas. Maceió, Edufal, 2013.

ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. **Os índios nas falas e relatórios provinciais das Alagoas**. Maceió, Edufal, 1999.

AL - Moroso processo de demarcação e homologação das terras indígenas Wassu-Cocal, em Joaquim Gomes, evidencia descaso e violência - Mapa de Conflitos Envolvendo Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil. Disponível em: <<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/al-moroso-processo-de-demarcacao-e-homologacao-das-terras-indigenas-wassu-cocal-em-joaquim-gomes-evidencia-descaso-e-violencia/>>.

ALVES, G.; JÚNIOR, S. **POLÍTICA DE ASSIMILAÇÃO: EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA EM ALAGOAS A PARTIR DA CONSTITUIÇÃO DE 1988**. p. 140, 2008.

ANTUNES, Clóvis. **Índios de Alagoas – Documentário**. Maceió: SUBSECOM, 1983.

ANTUNES, Clóvis. **Tribo Wassu os Caboclos do Cocal: Aspectos histórico antropológicos dos remanescentes de Alagoas**. Coleção: Índios do Brasil-Nordeste, índios Wassu. Maceió-AL, 1985.

ARRUTI, José Maurício Andion. 1996. **O Reencantamento do Mundo: Trama Histórica e Arranjos Territoriais Pankararu**. Dissertação de Mestrado, PPGAS//MN/UFRJ.

BACKES, A. **Dinâmica do pinheiro brasileiro**. Iheringia (Sér. Bot.), Porto Alegre, 1983. 49-84.

BAINES, Stephen G. **"As chamadas "aldeias urbanas" ou índios na cidade."** Revista Brasil Indígena 2.7 (2001): 15-17.

BANIWA, Gersem. Educação Escolar Indígena no Brasil: Avanços, Limites e Novas Perspectivas. **36ª Reunião Nacional da ANPEd**. Goiânia-GO, 2013, p. 13.

BARBALHO, José Ivanilson Silva (org.). **Educação e Diversidade :um diálogo necessário na educação básica**. Maceió: edital, 2015, p. 272-293.

BARBALHO, José Ivamilson Silva. **Educação Escolar Indígena: Entre Regulação e Emancipação**. Caeté Revista de Ciências Humanas, v. 1 n. 1, Delmiro Gouveia-AL, 2019, p. 12.

BARBALHO, José Ivamilson Silva. **Discurso Pela Educação Intercultural Entre Professores/as Indígenas do estado de Alagoas: Articulações Necessárias**. Edufal. v. 8, Maceió-AL, 2014, p. 29.

BARROSO, Bianca Stella Azevedo; DE FREITAS, Maurício Assuero Lima. **Políticas afirmativas e a sub-representatividade das mulheres nos cargos eletivos do Brasil: análise das eleições de 2014, 2018 e 2020**. Almanaque de Ciência Política, v. 6, n. 2, p. 01-14, 2022.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MEDEIROS, Juliana Schneider. **História, memória e tradição na educação escolar indígena: o caso de uma escola Kaingang**. Revista Brasileira de História, v. 30, p. 55-75, 2010.

BERTONI, J. Lombardi Neto, F. **Conservação dos solos**. 4ª Edição, São Paulo: Ícone, 1999, 335 p.

BRASIL, IBGE. **Atlas de Saneamento, 2011**. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/atlas_saneamento/default_zip.shtm>. Acesso em 22 de outubro de 2017.

BRASIL, IBGE. **Mapas Base dos municípios do Estado de Alagoas, 2010**. Disponível em: <<https://mapas.ibge.gov.br/bases-e-referenciais/bases-cartograficas/mapas-municipais.html>>. Acesso em 12/07/2017.

BRASIL. Ministério da Educação e do Desporto. Secretaria de Educação Fundamental. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI)**. Brasília: MEC/SEF, 1998.

BRASIL. Ministério da Educação. RESOLUÇÃO CEB Nº 3, de 10 de novembro de 1999. **Fixa Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas e dá outras providências**. Secretaria de Educação Básica – SEB/MEC, 1999.

BRASIL. MINISTÉRIO DAS MINAS E ENERGIA. **Secretaria de Minas e Metalurgia; CPRM – Serviço Geológico do Brasil [CD ROM] Geologia, tectônica e recursos minerais do Brasil, Sistema de Informações Geográficas ± SIG**. Mapas na escala 1:2.500.000. Brasília: CPRM, 2001. Disponível em 04 CD's.

Bioma Mata Atlântica - Portal Embrapa. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/contando-ciencia/bioma-mata-atlantica>>.

CÂMARA NETO, Ruy Rodrigues. **"Cânticos de cura dos Kariri-Xocó."** (2016).

CARNEIRO, L. **Lideranças Wassu Cocal entregam documentos a presidente da Funai que busca acelerar processo de demarcação de terra - JGNOTÍCIAS - Informação com Credibilidade - O Maior Portal de Notícias da Região.** Disponível em: <<https://www.jgnoticias.com/liderancas-wassu-cocal-entregam-documentos-a-presidente-da-funai-que-busca-acelerar-processo-de-demarcacao-de-terra/>>. Acesso em: 3 ago. 2025.

CARNEIRO, L. **Chuva em Joaquim Gomes preocupa moradores e gera riscos de deslizamentos - JGNOTÍCIAS - Informação com Credibilidade - O Maior Portal de Notícias da Região.** Disponível em: <<https://www.jgnoticias.com/chuva-em-joaquim-gomes-preocupa-moradores-e-gera-riscos-de-deslizamentos/>>. Acesso em: 7 ago. 2025.

CLASSIFICAÇÃO CLIMÁTICA DE KÖPPEN- GEIGER, Universidade Federal de Goiás (UFG), [2007?]. Disponível em: <https://portais.ufg.br/up/68/o/Classifica___o_Clim__tica_Koppen.pdf>. Acesso em 27 de novembro de 2017.

CODATO, Adriano; LOBATO, Tiemi; CASTRO, Andréa Oliveira. **"VAMOS LUTAR, PARENTES!" As candidaturas indígenas nas eleições de 2014 no Brasil.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 32, n. 93, p. e329302, 2017.

CONCEIÇÃO, Keyla Francis de Jesus da. **A invisibilidade do indígena no processo eleitoral brasileiro: As Organizações Indígenas e a luta pela representação política.** 2018.

COSTA, Craveiro. **Instrução pública e instruções culturais de Alagoas.** Maceió: Imprensa Oficial, 1931.

DAS NEVES BODART, Cristiano; DE SOUZA, Jussara Maria Jeronimo; DA SILVA PINHEIRO, Edjane. **Identidade coletiva, performances e resistência: as experiências da tribo Wassu Cocal.** Revista Cadernos de Ciências Sociais da UFRPE, v. 2, n. 13, p. 124-142, 2018.

DANTAS, Mariana Albuquerque. **Trabalho, território e participação indígena na Guerra dos Cabanos e na Insurreição Praieira: apoios e disputas nas aldeias de Barreiros e Jacuípe (Pernambuco e Alagoas, 1832-1848).** Revista Mundos do Trabalho, v. 6, n. 12, p. 107-129, 2014.

DA SILVA, Fabíola Mendes; DE OLIVEIRA SARAIVA, Marina Rebeca. **Um Estudo Sobre as Crianças Indígenas da Comunidade Wassu: Bases Legais e Pedagógicas da Educação Indígena do Estado de Alagoas.** V CONEDU. Recife-PE, 2018, p. 12.

DA SILVA JÚNIOR, Aldemir Barros. **Terra e trabalho: indígenas na província das Alagoas.**

2011.

DA SILVA, Huetçãwan Tavares. **MEMÓRIAS DO TEMPO DE CRIANÇA: um relato de experiência da infância indígena Xukuru-Kariri.** Revista de Estudos Indígenas de Alagoas-Campiô, v. 3, n. 1, p. 32-36, 2024.

DA SILVA, Evaldo Mendes. **A CAPTURA E A DOMESTICAÇÃO DA CIDADE: REFLEXÕES SOBRE O USO DE METODOLOGIAS DE PESQUISA NOS DESLOCAMENTOS ESPACIAIS DO POVO INDÍGENA WASSU-COCAL.** Espaço Ameríndio, v. 18, n. 3, p. 101-115, 2024.

DA ROCHA, Marcondes Silva; BEZERRA, José. **Religião, contexto, sagrado e pertencimento: povo indígena Xukuru-Kariri.** Debates em Educação, v. 16, n. 38, p. e15876-e15876, 2024.

DE ALMEIDA, Luiz Sávio. Alagoas: **Os Principais Pontos da População Indígena.** Edufal, Maceió-AL, 2014, p. 23.

DE ALMEIDA, Luiz Sávio. DA SILVA, Amaro Hélio Leite. **Atividades do Grupo Índios de Alagoas: Cotidiano e Etno-História e Informes Sobre a Coleção Índios do Nordeste: Temas e Problemas.** Edufal, Maceió-AL, 2014, p. 18.

DE CARVALHO, Cícero Pércles. **Formação histórica de Alagoas.** EDUFAL, Editora da Universidade Federal de Alagoas, 2024.

DE PESQUISA ENERGÉTICA, Empresa. Ministério de Minas e Energia. **Brasil), Plano Nacional de Energia,** v. 2030, 2014.

DESAFIOS E OPORTUNIDADES PARA O DESENVOLVIMENTO AGROPECUÁRIO E SOCIAL NOS BIOMAS DO NORDESTE BRASILEIRO. Disponível em: <https://www.embrapa.br/gite/projetos/nordeste/150408_NORDESTEMAPA.pdf>. Acesso dia 22/09/2017.

DNIT retoma duplicação da BR-101 em Alagoas, 2017. Disponível em: <<http://www.dnit.gov.br/noticias/dnit-retoma-duplicacao-da-br-101-em-alagoas-2>>. Acesso em 14 de julho de 2024.

DORATIOTO, Francisco. **Maldita Guerra. Nueva Historia de la Guerra del Paraguay,** Emecé, 2004.

Distrito Sanitário Especial Indígena. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/sesai/estrutura/dsei>

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA-EMBRAPA, 2015. Disponível em: <<https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/>

EXTRATIVISMO VEGETAL. NA AMAZÔNIA. LIMITES E OPORTUNIDADES. Alfredo Kingo Oyama Homma. EMBRAPA-SPI. Brasília, DF. 1993.

FERNANDES, J. **Índio – Esse nosso desconhecido.** Cuiabá: UFMT, 1993.

FERREIRA, Ivson. **Hibes Menino: o assassinato do líder Wassu**. In: Resenha & Debate. PPGAS: Museu Nacional – UFRJ, 1991, p. 11-13.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A Educação e os Povos Indígenas em Alagoas: Uma Discussão**. Edufal. Maceió-AL, 2015, p. 14.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **Uma História da Educação Escolar Indígena em Alagoas**. Edufal. Maceió-AL, 2014, p. 17.

FONTAN, D. de F. S. **Educação, escola diferenciada e cultura indígena**. In: ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. et al. (Orgs.). Índios de Alagoas: história e sociedade. Maceió, Edufal, 2014.

FREITAS, Igor Herbert do Vale. 2017.

FONTOURA, I. **Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do Rio Uaupés Amazonas**. Universidade Federal do Pernambuco, Brasil, 2006.

FUNAI. Boletim Informativo CGGAM n. 04 – 2019: **Gestão Ambiental e Sustentabilidade nas Terras Indígenas da Caatinga: TI Wassu-Cocal (versão final)**. Brasília. Disponível em: (<https://www.gov.br/funai/pt-br/arquivos/conteudo/cggam/pdf/2019/ti-wassu-cocal-versao-final.pdf>). Acesso em: 22 de março 2025.

FURTADO, Marivania Leonor Souza. **"Do outro lado da ponte: um olhar sobre a educação escolar indígena (ist) a." Escolas indígenas e políticas interculturais no nordeste brasileiro**. Fortaleza: UECE (2009): 165-189.

GASPARETTO Jr., A. **Direitos sociais em perspectiva: seguridade, sociabilidade e identidade nas mutuais de imigrantes em juiz de fora (1872-1930)**, Juiz de Fora 2013.

GAUDÊNCIO, M. **O Ensino de Geografia na Educação Escolar Indígena**. *Revista Educação e Cultura Contemporânea*, v. 17, n. 48, p. 238–257, 2020.

HOMMA, A.K.O. (1993). **Extrativismo vegetal na Amazônia: limites e oportunidades**. Brasília: Embrapa-SPI.

Homepage • Apremavi. Disponível em: <<https://apremavi.org.br/>>.

Terra Indígena Wassu-Cocal | Drupal. Disponível em: <<https://terrasindigenas.org.br/en/terras-indigenas/3903>>. Acesso em: 01 ago. 2025.

Implementação dos Planos Básicos Ambientais Indígenas nas comunidades Wassu-Cocal, Karapotó Terra Nova, Karapotó Plak-ô e Kariri-Xocó – BR-101/NE – Alagoas. Disponível em: <<http://www.br101indigena.com.br/Wassu-cocal/>>. Acesso em: 18 de dezembro de 2024.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATISTICA – IBGE (2012), Consulta realizada em 13/07/2023.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. 40 anos de regiões metropolitanas no Brasil. Brasília, DF: IBGE, 2017.

(<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/perfilmunic/2012/default.shtm>).

KAERCHER, N. A. **O gato comeu a geografia crítica? alguns obstáculos a superar no ensino/aprendizagem de Geografia.** In: PONTUSCHKA, N.N, OLIVEIRA, O. (orgs). *Geografia em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2002. p. 221 - 231.

KÖPPEN, W.; GEIGER, R. **Klimate der Erde.** Gotha: Verlag Justus Perthes. 1928. Wall-map 150cmx200cm.

LARAIA, Roque de Barros. **Nossos contemporâneos indígenas. A Temática Indígena na Escola.** Brasília: MEC/MARI/UNESCO, p. 261-290, 1995.

LIMA, L. G; SILVA, G. M. da; FEITOZA, G. do N. **Mobilidade espacial do trabalho: redundantes do Sertão de Alagoas como parte da reprodução do capital.** Revista Caderno de Geografia, Belo Horizonte, v. 28, n. 55, p. 1103-1121, 2018.

LINDOSO, Dirceu. **A utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real (1832-1850).** UFAL, 2005.

LINDOSO, Dirceu. **Formação de Alagoas Boreal.** Maceió: Edições Catavento, 2000.

LORELLI, Beatriz Mari. **"Arrendamento de terras indígenas no Brasil."** (2022).

MARCHIONI, A. **"Em pé-de-guerra": a ofensiva do Estado brasileiro contra os direitos e as garantias das populações originárias.** In: ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. (Org.). *Índios de Alagoas: história e sociedade*. Maceió, Edufal, 2014.

Mata Atlântica - Paisagens da Mata • APREMAVI. Disponível em: <<https://apremavi.org.br/mata-atlantica/paisagens-da-mata/>>.

MELIÁ, B. **Educação e alfabetização.** São Paulo: Edições Loyola, 1979.

MORAES, Flávio Augusto de Aguiar. MORAES, Danubia V. Rodrigues de Lima. BARBOSA, Rute Ferreira. **A Cultura Arqueológica Aratu em Alagoas: O caso do Sítio Baixa das Flores, Município de Limoeiro de Anadia.** Edufal. Maceió-AL, 2014, p. 29.

MORAIS, D.S.L. JORDÃO, B.Q. **Degradação de recursos hídricos e seus efeitos sobre a saúde humana.** Ver. Saúde Pública (online). 2002, vol.36,nº 3, p.370-374.

Mostra Saúde Indígena-Respeito e Cuidados. Disponível em: <<http://www.ccms.saude.gov.br/saudeindigena/asesai/sistemasdeinformacao.html>>. Acesso em: 12 set. 2025.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro.** São Paulo: Editora Ática S. A., 1992. Disponível em: <http://www.historiabrasileira.com/brasil-colonia/guerra-dos-palmares/> e <http://www.ahimtb.org.br/secguerrapalm.htm>. Acesso em 13 de fevereiro de 2016.

MOURA, Flávia de Barros Prado. **A Mata Atlântica em Alagoas.** Maceió: EDUFAL, 2006.

NASCIMENTO, Willander Ferreira do et al. **“Subir a pedra, limpar a matéria”: os pajés e os curandeiros Wassu-Cocal.** 2015.

NOVAK, J. D 2012 **APRENDIZAGEM SIGNIFICATIVA: UM CONCEITO SUBJACENTE**1v1n3a3.doc.

NUNES, Fábio Carvalho, et al. **"Solos vermelhos e amarelos coesos de tabuleiros costeiros: gênese, evolução e influência da neotectônica." Caminhos de Geografia** 20.72 (2019): 294-314.

OLIVEIRA, Aldjane de. **Educação escolar indígena: o caso dos estudantes Wassu.** Jornal O Dia: Campus. Maceió, 17 a 23 de maio. Ano 03, nº 0116/2015. Versão digital disponível em:<http://luizsaviodealmeida.blogspot.com.br/2015/05/oliveira-aldjane-deeducacao-escolar.html>.

OLIVEIRA, Aldjane de. **Povo Wassu Cocal: “origem”, conflitos e território.** 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.

OLIVEIRA, Aldjane. **Povo Wassu Cocal: Terra, Religiões e Conflitos.** Repositório Institucional da Universidade Federal de Sergipe - RI/UFS, São Cristóvão-SE, 2017, p. 198.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **"Uma etnologia dos" índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais."** *Mana* 4 (1998): 47-77.

Operação flagra crime ambiental em área indígena em Joaquim Gomes. Jornal G1 Disponível em: <<http://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/2016/11/operacao-flagra-crime-ambiental-em-area-indigena-em-joaquim-gomes.html>>. Acesso em 18/11/2017.

PEIXOTO, José Adelson Lopes; CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **Educação, direito e identidade: Licenciatura Intercultural Indígena em Alagoas–**

CLIND-AL. Revista Entre Rios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, v. 4, n. 1, p. 96-121, 2021.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Do toré ao ouricuri: religião, tradição e cura entre os índios Xucuru-Kariri.** In FERREIRA, Gilberto Geraldo; SILVA, Edson Hely;

PEREIRA, Flávia Ruas Fernandes et al. **No tempo que era tudo cabôco: um estudo de caso sobre a construção da (s) identidade (s) étnica (s) entre os Wassu da aldeia Cocal.** 2006.

PEREIRA, Jessika D. dos S. **A educação escolar indígena entre os Wassu Cocal: algumas pistas sobre a concepção da educação a partir de seus professores.** Dissertação de Mestrado – Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Maceió, 2013.

PEREIRA, Jessika D. dos S. **DE PERTO, DE LONGE: A CONSTRUÇÃO DO PARENTESCO WASSU-COCAL.** Trabalho de Conclusão de Curso – Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Maceió, 2012.

PINHEIRO, E. A. et. al. **O nordeste brasileiro nas músicas de Luiz Gonzaga.** Caderno de Geografia, Belo Horizonte, v.14, n. 23, 2º sem/2004, p. 103-111.

PINHEIRO, P. S. **Violência contra crianças: informe mundial.** Ciência & Saúde Coletiva, v. 11, n. suppl, p. 1343–1350, 2006.

REESINK, Edwin. **"O segredo do sagrado—o Toré entre os índios no Nordeste."** Índios do Nordeste—temas e problemas II. Maceió: EDUFAL (2000): 358-405.

RESENDE, Márcia Spyer. **Um mapa do que pode ser a geografia nas escolas indígenas.** Em Aberto. Brasília, ano 14, n.63, jul./set. 1994.

SANTOS, Diego Junior da Silva et al. **Raça versus etnia: diferenciar para melhor aplicar.** Dental Press Journal of Orthodontics, v. 15, p. 121-124, 2010.
Santos, Milton. **"O dinheiro e o território. p12-21." Território, territórios: Ensaio sobre o ordenamento territorial.** Rio de Janeiro: Lamparina 3 (2007).

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova.** São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.

SANTOS JUNIOR, A. A. **Territorialização indígena no Brasil: uma análise da legislação indigenista e suas nuances civilizatórias** - DOI 10.5216/ag.v6i1.18714. Ateliê Geográfico, Goiânia, v. 6, n. 1, p. 18–34, 2012. DOI: 10.5216/ag.v6i1.18714. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/ateliê/article/view/18714>. Acesso em: 05 set. 2025.

SECRETARIA DO ESTADO DE ALAGOAS, 2000. Disponível em: <<http://www.cultura.al.gov.br/politicas-e-acoes/mapeamento-cultural/cultura->

indigena/comunidades-indigenas-em-alagoas/Wassu-cocal>. Acesso em 20 de outubro de 2017.

SILVA, E. **Os índios Wassu e a Guerra do Paraguai: história, memória e leituras indígenas sobre o conflito.** Revista Cabanos. Maceió, FUNASA, nº 1, jan./jun. 2006, p. 93-109. disponível em: <<http://ocabano.blogspot.com.br/2007/02/os-ndios-wass-e-guerra-do-paraguai.html>>. Acesso em: 23 de dezembro de 2016.

SILVA, Edson. **"Índios organizados, mobilizados e atuantes: história indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público."** *Revista de Estudos e Pesquisas* (2006).

SILVA, Edson. **"Os índios no Nordeste e as pesquisas históricas: as influências do pensamento de John Monteiro."** *Revista Fronteiras & debates* (2015).

SILVA, E., Silva, M. da P, da. **A Temática Indígena na sala de aula: reflexões para o ensino a partir da Lei 11.645/2008.** Recife: Universidade da UFPE, 2013.

SILVA, Edson. **Memórias Xukuru e Fulni-ô da Guerra do paraguai.** V Encontro de História Oral do Nordeste, São Luis- MA; 5 a 9 de setembro de 2005.

Silva, Edson. **"Os restos dos índios Sukurú de Cimbres: cultura material, história e identidade indígena no Nordeste entre os anos 1930 e 1950."** *CLIO: Série Arqueológica (UFPE)* 22 (2007): 149-176.

SILVA, Edson. **Os índios Wassu e a Guerra do Paraguai: história, memória e leituras indígenas sobre o conflito.** Revista Cabanos. Maceió, FUNASA, n.1, jan./jun. 2006, p. 93-109).

SILVA, Edson. **"Nós Vencemos a Guerra!" História, Memórias e Leituras Indígenas da Guerra do Paraguai.** CLIO: Série Revista de Pesquisa Histórica. Recife-PE, 2007, p. 27.

SILVA JÚNIOR, Gerson Alves da et al. **Política de assimilação: educação escolar indígena em Alagoas a partir da constituição de 1988.** 2008.

TARROW, Sidney. **"O poder em movimento."** *Rio de Janeiro: Vozes* (2009).

TAVARES. E.D. **Recursos produtivos e potencialidade agroindustrial dos tabuleiros costeiros sergipanos.** Aracaju: Embrapa Tabuleiros Costeiros. 2000. 46p (Embrapa Tabuleiros Costeiros. Documentos, 14).

The World of Science GR2 - **Exciting World of Science.** Disponível em IHMC Public Maps (2), de livre acesso ao ser instalado o software CMapTools. Acesso em 08 mar 2012. Veloso et alii, 1991; IBGE, 1975.

VANDERLEY, Simone Maria dos Santos et al. **Gestão escolar indígena no território Wassu Cocal.** 2023.

VELOSO, H. P.; GÓES FILHO, L. **Fitogeografia brasileira: classificação fisionômica-ecológica da vegetação neotropical.** In: PROJETO RADAMBRASIL, 1982, Salvador. (Bol. Técnico. Série Vegetação, 1).

VESENTINI, José William. **Educação e ensino da geografia: instrumentos de dominação e/ou de libertação.** A geografia na sala de aula, 2000.

VIEIRA, J. L. G. et al. **Povos indígenas em Alagoas: território, desterritorialização e retorritorialização: mobilização política e afirmação étnica.** In: ALMEIDA, Almeida, Luiz Sávio de. et al. (Orgs.). Terra em Alagoas: temas e problemas. Maceió, Edufal, 2013.

KRENAK, A. **Território e Resistência.** [s.l.: s.n.]. Disponível em: <<http://cadpromuspp.each.webhostusp.sti.usp.br/1/01.pdf>>. Acesso em: 16 outubro 2025.