



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ - UFC
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

MARIA DAS GRAÇAS DA SILVA
(GRAÇA ATIKUM)

“TRABALHAR ABELHA MIÚDA, CIÊNCIA DA ABELHA MESTRE”:
AS RELAÇÕES INTERGERACIONAIS DO POVO INDÍGENA ATIKUM-UMÃ NO
SERTÃO DE PERNAMBUCO, BRASIL (1993-2005)

FORTALEZA

2024

**“TRABALHAR ABELHA MIÚDA, CIÊNCIA DA ABELHA MESTRE”:
AS RELAÇÕES INTERGERACIONAIS DO POVO INDÍGENA ATIKUM-UMÃ NO
SERTÃO DE PERNAMBUCO, BRASIL (1993-2005)**

Imagens 1, 2 e 3 – Vista do território Atikum do topo da Serra Grande, Salgueiro (PE)



Fontes: Imagem 1, AIPAPP (2011); Imagens 2 e 3, Wédson Vinícius (2021).

MARIA DAS GRAÇAS DA SILVA
(GRAÇA ATIKUM)

“TRABALHAR ABELHA MIÚDA, CIÊNCIA DA ABELHA MESTRE”:
AS RELAÇÕES INTERGERACIONAIS DO POVO INDÍGENA ATIKUM-UMÃ NO
SERTÃO DE PERNAMBUCO, BRASIL (1993-2005)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em História. Área de concentração: História Social.

Orientador: Prof. Dr. Leandro Santos Bulhões de Jesus

FORTALEZA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S581" Silva Atikum, Maria das Graças da.
"Trabalhar abelha miúda, ciência da abelha mestre" : as relações intergeracionais do povo indígena Atikum-Umã no Sertão de Pernambuco, Brasil (1993-2005) / Maria das Graças da Silva Atikum. – 2024.
108 f. : il. color.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2024.

Orientação: Prof. Dr. Leandro Santos Bulhões de Jesus.

1. povo Atikum. 2. território. 3. relações intergeracionais. 4. memória. 5. identidade. I. Título.
CDD 900

MARIA DAS GRAÇAS DA SILVA
(GRAÇA ATIKUM)

“TRABALHAR ABELHA MIÚDA, CIÊNCIA DA ABELHA MESTRE”: AS RELAÇÕES
INTERGERACIONAIS DO POVO INDÍGENA ATIKUM-UMÃ NO SERTÃO DE
PERNAMBUCO, BRASIL (1993-2005)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em História. Área de concentração: História Social.

Aprovada em: 28/05/2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Leandro Santos Bulhões de Jesus (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Arilson dos Santos
Universidade Federal do Ceará (UFC/UNILAB)

Prof. Dr. Felipe Sotto Maior Cruz
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Prof. Ana Maria Sobrinha Silva
Examinadora Tradicional do Povo Atikum

AGRADECIMENTOS

Sou Graça Atikum, semente da resistência ancestral. Agradeço ao meu pai Tupã, meu pai do ar, à minha mãe terra e à força de meus encantados de luz, por sempre me permitirem viver toda essa empeleitada e trajetória acadêmica. Com certeza eles são os principais responsáveis por me fazer chegar até aqui.

Quero agradecer a toda a minha família por me apoiar em todos os momentos. A meu pai, Venceslau José da Silva, e minha mãe, Ana Maria da Silva (ambos *in memoriam*); mesmo sem estarem aqui fisicamente, sei que onde estiverem estão torcendo por mim.

Ao meu esposo, Edivaldo Bento da Silva, por estar sempre presente, principalmente nos momentos mais difíceis.

Aos meus três filhos(as), Rayssa Camile da Silva, Soraya Pryscila da Silva e Mythyuê Welber da Silva, minhas joias raras, meu combustível para escrever estas linhas.

Às minhas irmãs e meus irmãos de sangue: José Venceslau, João Venceslau, Arnaldo, Júnior, Anivan, Mazé, Clemilda, Ana, Alzira, Edinalva, Venceslau Júnior, Wanessa, Mirian, Eliane e, em especial, Fabiana Vencezlau: com ela aprendi coisas inexplicáveis tanto no mundo acadêmico como também na vida pessoal.

Ao meu povo Atikum, objeto de estudo da minha pesquisa, a quem devo retribuir quando eu encerrar este trabalho.

Às pessoas mais velhas e mais velhos, por serem um poço de sabedoria ancestral, onde, sempre que procuro, eu encontro as respostas certas.

À Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (AIPAPP), um local fundado pelos nossos mais velhos e mais velhas e que até hoje acolhe aqueles e aquelas que sempre precisam.

Ao grupo de Jovens Kyrimbaus, a minha primeira escola. Foi dentro da juventude Kyrimbaus que aprendi sobre o movimento e sobre a vida.

Ao meu professor orientador Leandro Bulhões, que, sempre que precisei, soube me orientar sabiamente. Quando pressentia que eu estava perdida na pesquisa, ele sempre me apresentava novos horizontes possíveis.

Ao Programa de Pós-graduação da UFC, por aceitar a proposta feita pelos professores que acreditam nas Políticas Afirmativas, projeto inovador do qual faço parte e pelo qual consegui adentrar este mundo da universidade: a vocês, minha profunda gratidão.

Aos professores e professoras com quem tive aulas no Programa de Pós-graduação.

Aos professores e professoras e demais colegas de trabalho da Educação Escolar Indígena de Atikum, em especial aos de Atikum Salgueiro, PE.

Às lideranças indígenas de todo o Brasil, em especial aos que tombaram: Cacica Atikum Ana Olindrina, Manoel Umbelino Neto (Seu Né) e Admilton Luiz da Silva, lideranças essas que nos deixaram fisicamente, os dois últimos em 2022, mas que espiritualmente continuam a nos fortalecer como encantados de luz.

À CAPES por me oferecer recurso por um período para subsidiar a minha pesquisa.

*“Somos sementes de um fruto
que brotou nessa boa terra
onde nascem novos guerreiros e guerreiras,
Somos Atikum”.*
(Jeane Atikum)

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo compreender em que consiste a construção das relações intergeracionais Atikum-Umã em Pernambuco, vivenciadas na trajetória histórica de resistência e da expressão das soberanias indígenas em meio a grandes conflitos e migrações a partir do seu território. Interessa-nos analisar os desafios do povo Atikum para a conquista do território sagrado, identificando as estratégias de resistências intergeracionais entre 1993 e 2005. Buscamos compreender as articulações interétnicas entre indígenas, brancos e quilombolas na trajetória de luta do povo Atikum pelo território sagrado, considerando os diversos contextos e espacialidades; e como as diferentes gerações Atikum saíram em defesa de suas soberanias (intelectuais, cartográficas, religiosas) na busca pela preservação dos seus conhecimentos/territórios. O trabalho está alimentado com as vozes dos pensadores e pensadoras locais considerando as análises a partir de quem somos, dentro de uma perspectiva de compartilhamento ancestralizado, além de autores(as) indígenas, a saber: Ailton Krenak, Gersem Baniwá, Daniel Munduruku, Graça Graúna, e intelectuais quilombolas Nêgo Bispo. Com uma metodologia coletiva centralizada nas rodas de conversas, percebemos que a tradição de contar está presente na memória Atikum e se constitui nas relações intergeracionais, sendo estas, protagonizadas tanto pelas abelhas mestres, como também, pelas abelhas miúdas. Essa dinâmica entre gerações salvaguarda as memórias, história e a identidade e dimensiona os processos de resistências do povo Atikum que, em meio a tantas perseguições, conseguiu empreender suas soberanias.

Palavras-chave: povo Atikum; território; relações intergeracionais; memória; identidade.

ABSTRACT

The aim of this paper is to understand the construction of Atikum-Umã intergenerational relations in Pernambuco, experienced in the historical trajectory of resistance and the expression of indigenous sovereignty in the midst of major conflicts and migrations from their territory. We are interested in analyzing the challenges faced by the Atikum people in conquering their sacred territory, identifying the strategies of intergenerational resistance between 1993 and 2005. We seek to understand the interethnic links between indigenous people, whites and quilombolas in the Atikum people's struggle for sacred territory, considering the different contexts and spatialities; and how the different Atikum generations came out in defense of their sovereignty (intellectual, cartographic, religious) in the quest to preserve their knowledge/territory. The work is nourished by the voices of local thinkers, considering the analyses from the perspective of who we are, within an ancestralized sharing perspective, as well as indigenous authors, namely: Ailton Krenak, Gersém Baniwá, Daniel Munduruku, Graça Graúna, and Quilombola intellectual Nêgo Bispo. With a collective methodology centered on conversation circles, we realized that the tradition of telling is present in Atikum memory and is constituted in intergenerational relationships, which are led by both the master bees and the young bees. This dynamic between generations safeguards memories, history and identity and highlights the processes of resistance of the Atikum people who, in the midst of so much persecution, have managed to assert their sovereignty.

Keywords: Atikum people; territory; intergenerational relations; memory; identity.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Vista do território atikum do topo da Serra Grande, Salgueiro (PE)	1
Imagem 2 – Vista do território atikum do topo da Serra Grande, Salgueiro (PE)	1
Imagem 3 – Vista do território atikum do topo da Serra Grande, Salgueiro (PE)	1
Imagem 4 – Velha guarda Atikum. Da esquerda pra direita: Tia Inacinha, Dona Socorro, Luzia Vieira e Dona Jacinta Ercília	17
Imagem 5 – Tia Zefinha	17
Imagem 6 – Alberto (Foinha)	17
Imagem 7 – Ione Jacinta	18
Imagem 8 – Dona Luzia Vieira	18
Imagem 9 – Bento José	18
Imagem 10 – Jeane Cecílio	18
Imagem 11 – Mosaico de fotos de Graça Atikum	19
Imagem 12 – Graça Atikum e avó materna: Maria Ana	22
Imagem 13 – Graça Atikum e avó paterna: Alzira Maria	22
Imagem 14 – Mosaico de fotos do grupo de jovens kyrimbaus	26
Imagem 15 – Artesanato Atikum: desenho em palha	36
Imagem 16 – Artesanato Atikum em sementes	36
Imagem 17 – Artesanato Atikum em fibra e coco	36
Imagem 18 – Arte Atikum em madeira	36
Imagem 19 – Arte Atikum em sementes e fibra	37
Imagem 20 – Arte Atikum em trançados de palha, madeira e talos do aricuri	37
Imagem 21 – Mosaico de fotos dos lugares sagrados Atikum	38
Imagem 22 – Comidas brabas	38
Imagem 23 – Comidas brabas	38
Imagem 24 – Lambedores e casca de umburana de cheiro	40
Imagem 25 – Diversidade de plantas e ervas medicinais	40
Imagem 26 – Cartografia Atikum	48
Imagem 27 – Indígenas Atikum	55
Imagem 28 – Serra Grande no município de Salgueiro (PE)	63
Imagem 29 – Entrega de símbolos culturais entre Graça Atikum e a liderança quilombola Lurdinha	65
Imagem 30 – Estudantes indígenas e quilombolas na realização da I gincana intercultural	65

Imagem 31 – Roda de conversa entre lideranças indígenas e quilombolas.....	66
Imagem 32 – Fabiana, liderança quilombola, com sua irmã Graça Atikum, liderança indígena..	66
Imagem 33 – Crianças Atikum vivenciando o toré	73
Imagem 34 – Dança do toré, vivenciado na feira de cultura por toda comunidade escolar Atikum	80
Imagem 35 – Atividades realizadas pelas escolas indígenas em meio às matas	87
Imagem 36 – Funcionários da Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena que atende as aldeias de Atikum Salgueiro	88
Imagem 37 – Escola Estadual Indígena José Pedro Pereira, localizada na Aldeia Massapê, em Salgueiro.....	89
Imagem 38 – Equipe de professores e professoras indígenas que lecionam na Escola José Pedro Pereira, Atikum Salgueiro	90
Imagem 39 – Lideranças indígenas Atikum Salgueiro.....	91
Imagem 40 – Atividade realizada pela Educação.....	91
Imagem 41 – Concluintes da Escola Indígena José Pedro, em 2018	92
Imagem 42 – Concluintes da Escola Indígena José Pedro, em 2022	93
Imagem 43 – Certificados de conclusão de curso indígena: cabaça da ciência	93
Imagem 44 – Atual sede da associação indígena (AIPAPP).....	97
Imagem 45 – Plenária das reuniões mensais da AIPAPP.....	98
Imagem 46 – Plenárias das reuniões mensais da AIPAPP	99
Imagem 47 – Foto de Pedro Antonio (Pedim), sócio-fundador da AIPAPP.....	99

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AIPAPP	Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra
AIS	Agente Indígena de Saúde
AISAN	Agente Indígena de Saneamento
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CCLF	Centro de Cultura Luiz Freire
CF	Constituição Federal
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CIPA	Centro Indígena de Produção Artística
CISASAG	Conselho Indígena Atikum Salgueiro e Atikum da Gameleira
COJIPE	Comissão de Juventude Indígena de Pernambuco
COPIA	Conselho de Professores Indígenas Atikum
COPIPE	Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco
EEl	Educação Escolar Indígena
EEIJP	Escola Estadual Indígena José Pedro Pereira
EMSI	Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena
FACHUSC	Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
FUNASA	Fundação Nacional de Saúde
GT	Grupo de Trabalho
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IUPERJ	Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro
JKA	Juventude Kyrimbaus Atikum
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PE	Pernambuco
PIN	Posto Indígena
PPP	Projeto Político-Pedagógico
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
TCCI	Trabalho de Conclusão de Curso Indígena
TCF	Trabalho de Conclusão do Fundamental
TI	Terra Indígena
UCAM	Universidade Cândido Mendes
UFC	Universidade Federal do Ceará
UNINTER	Universidade Internacional

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS: TRAJETÓRIAS E PERCEPÇÕES PRESENTES NA MEMÓRIA ATIKUM		13
1	O POVO ATIKUM NA ATUALIDADE	32
1.1	Quem é o povo Atikum de Pernambuco?	32
1.2	Relações de poder, disputas e conflitos entre os Atikum-Umã de Pernambuco	42
1.3	O processo de reconhecimento étnico Atikum-Umã	49
1.4	A demarcação territorial e o atual nome do povo	56
1.5	As relações interétnicas entre indígenas e quilombolas: o que une essas duas etnias?	61
2	DIÁLOGO ENTRE GERAÇÕES: A IMPORTÂNCIA DAS LIDERANÇAS E DAS COLETIVIDADES NO LEVANTE PELO TERRITÓRIO	67
2.1	O encontro de gerações e a preservação da ancestralidade	71
2.2	O povo Atikum e suas soberanias intelectuais, cartográficas e religiosas	74
2.3	O toré como articulador da cultura e da identidade	78
2.4	As letras dos toantes e seus significados: por que os nomes de algumas pessoas aparecem nos toantes?	82
3	LUTAS E CONQUISTAS DO POVO	85
3.1	Educação e saúde na formação da identidade: o que os mais jovens do povo têm a ver com isso?	85
3.2	Os coletivos de associações	96
4	CONSIDERAÇÕES CONTÍNUAS	101
	REFERÊNCIAS	103

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

TRAJETÓRIAS E PERCEPÇÕES PRESENTES NA MEMÓRIA ATIKUM

A trajetória dos povos originários brasileiros sempre foi traçada por muitos desafios. Durante séculos, estes grupos vêm mantendo em seus territórios sagrados jeitos próprios de se organizar socialmente. Muitas lutas foram e têm sido travadas em nome do bem comum e da coletividade, diante de contextos políticos de perseguições, embates e conflitos. A partir de uma perspectiva interdisciplinar, faremos reflexões sobre as narrativas e as experiências que inter cruzam dimensões da identidade e da memória de um povo. Será por meio desse campo que conheceremos histórias da nação indígena Atikum do estado de Pernambuco, a partir da luta e da conquista do seu território.

Emprego a palavra nação por ela ter um grande significado para nós, Atikum. Entendo que ela vai muito além do compartilhamento de afinidades, e põe em evidência a potencialização das nossas organizações políticas de forma autônoma. Nesse sentido, o Estado brasileiro é quem precisa entender como funcionam nossas organizações, e não o contrário, já que nos tratamos como sujeitos diferenciados entre nós e diferentes do restante da sociedade brasileira. Vale a pena lembrar que há uma continuidade histórica dos nossos hábitos, costumes, crenças e tradições, mesmo tendo tido que passar por um duro processo de colonização que há séculos vive implantado no nosso solo sagrado.

Nós, Atikum, mantemos um patrimônio ancestral de conhecimentos oriundos dos mais velhos, um processo repassado sobretudo por meio da oralidade. Como podemos observar, o próprio título do trabalho faz uma menção a essa memória que é tão importante para os membros do grupo, por meio do toante ou linha de toré que faz parte da vivência desses sujeitos: *Quando é tempo de chuvada cria abelha no Agreste, trabalha abelha miúda, ciência da abelha mestre!* Isso quer dizer que nossos mais velhos e as mais velhas, que são as abelhas mestres mais experientes na luta, precisam transmitir os conhecimentos e ensinar os segredos para as abelhas miúdas que são hoje as crianças, os adolescentes e jovens dentro do território. Tal movimento garantirá que não só a história, a cultura e a memória continuem vivas, mas também que aspectos outros sejam atualizados e ressignificados dentro do chão sagrado Atikum.

Nesse sentido de traduzir a oralidade para a escrita, os dois campos se entrelaçam de tal maneira que um fortalece o outro, formando assim o que eu venho chamar de relações intergeracionais, ou seja, entre gerações mais velhas e gerações mais novas. De forma inspiradora, faço uma escrita de dentro para fora, sempre alimentada com as vozes das pensadoras e pensadores locais. Vou incluir a sabedoria de autores e autoras indígenas, a quem

prefiro chamar de “parentes” e “parentas”¹. Também utilizo os pensares das minhas irmãs e meus irmãos de luta, e com esse termo vou me referir aos/às intelectuais quilombolas. Assim, sigamos no embalo da pensadora Ione Jacinta de Oliveira Atikum², afirmando que

A oralidade organiza nossa vida social dentro e fora do território Atikum, e nessa auto-organização se encaixam todos os elementos constituintes da nossa cultura; nossos hábitos, costumes, crenças e tradições. A nossa identidade também possui as marcas dos nossos antepassados. Tudo que é repassado pelos nossos mais velhos e mais velhas do povo garante a continuidade e conservação desses saberes históricos. Os cantos, danças e rituais tradicionais, a pintura corporal, a contação de histórias, a força da palavra e do diálogo, o jeito de ser, de fazer e a maneira de viver Atikum faz parte de um saber conduzido pela ancestralidade. Portanto, carrego dentro de mim tudo que ouvi e aprendi com os sábios e sábias da nossa tradição. Eles e elas são considerados(as) memórias vivas daqueles e daquelas que vieram antes de nós.

Nesse sentido, podemos perceber que o processo de transmissão/atualização dos conhecimentos perpassa gerações. Por meio desta pesquisa, pretendo ampliar diálogos e criar novas oportunidades de interpretações, perspectivas e abordagens, problematizando o fazer historiográfico que se dá no diálogo entre as fontes que entrecruzam experiências ou vivências elaboradas pelas diversas comunidades, e de maneira dedicada contam às eventualidades apresentadas no cotidiano de pessoas comuns que às vezes não são consideradas. Essas relações se apresentam em todos os momentos e espaços distintos, são frutos das elaborações vigentes legitimadas pelos integrantes deste grupo. As universidades, que historicamente objetivaram nossas existências, agora têm a possibilidade de ampliar noções laboratoriais, ao reconhecer a urgência da qualificação de uma escuta baseada em exercícios de simetria entre epistemologias plurais.

Contam os mais velhos que a vida nunca foi fácil por aqui; à medida que os invasores europeus expandiam seus planos devastadores e avançavam sobre os terrenos dos indígenas, os conflitos se intensificavam às margens do Rio São Francisco, e até hoje continuam acontecendo. Desde 1940, as disputas territoriais na região do sertão pernambucano se intensificaram, mais precisamente na Serra Umã, no município de Carnaubeira da Penha e nos demais municípios próximos, a exemplo de Mirandiba, Salgueiro e Belém do São Francisco, sendo estes também área de abrangência do povo Atikum de Pernambuco. Segundo a conversa com os mais velhos,

¹ No movimento indígena, chamamos de parentes e parentas os/as indígenas que pertencem a outras etnias originárias.

² Ione Jacinta de Oliveira (Ione Atikum) tem 37 anos. É indígena membra do povo Atikum, professora, liderança e ativista jovem. Ione Atikum é graduada em Letras e pós-graduada em Língua Portuguesa. Essa entrevista sobre a importância da oralidade foi realizada em 11 fev. 2014.

as consequências desses conflitos foram as cobranças indevidas de impostos, o trabalho nas fazendas de gado, as mortes de lideranças, inclusive de caciques, e as adaptações a outros espaços geográficos, com as migrações compulsórias. As guerras somadas a todas essas consequências fizeram muitos parentes procurarem outros locais, que serviram de refúgio para sobrevivência. No entanto, o grupo de indígenas que decidiu ficar sofreu com as várias investidas dos invasores que devastavam o território.

Nesse propósito, pretendo discorrer sobre essas trajetórias pelas quais foram, são e irão ser atravessadas as mais diversas gerações no território em destaque, com foco nas estratégias de resistência durante esse pequeno recorte temporal, de 1993 a 2005, que tem um grande significado para mim e para os demais membros Atikum. Como os deslocamentos e desdobramentos se configuram nas disputas por espaço e trocas de saberes em meio a um cenário movido inúmeras vezes por conflitos? Qual contexto histórico se apresentava para o nosso povo por volta de 1993? Iremos evidenciar a importância da oralidade, o significado do território, e a luta para permanecer nele depois de um longo percurso migratório pelos sertões. A temporalidade mencionada evidencia tanto a continuidade das perseguições e massacres como também as formas de resistências.

Com uma metodologia coletiva e de cunho qualitativo, apresentaremos a trajetória do povo Atikum para o reconhecimento étnico e demarcação territorial, a luta por direitos, suas soberanias, a inserção de políticas públicas, e as relações intergeracionais e interétnicas. Nesse sentido, a metodologia coletiva que proponho seguirá a lógica que já desenvolvemos aqui em Atikum, principalmente nas rodas de conversas e em reuniões. Aqui, costumamos proporcionar momentos da prática do ouvir e do falar. Sendo assim, aprendemos por meio do exercício da escuta. Dessa maneira, o método da história oral e a tradição de contar estão presentes na memória coletiva Atikum, sendo ambas muito importantes. Para Alberti (2005, p. 25),

Tanto a tradição oral como o método da história oral contribuem para a sobrevivência de um grupo, e ainda complementa que há “pedaços” de tradição oral nas narrativas históricas e há uma dimensão política (e, portanto, histórica) nas práticas de tradição oral.

O filósofo africano malinês Hampâté-Bâ (1980, p. 168-169) diz que “[...] lá onde existe escrita, o homem está lidado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é”. Comungo tanto com Alberti (2005) como com Hampâté-Bâ (1980), que falam daquilo que está contido na memória, e só conseguimos acessar por meio do exercício da escuta, seja com muita interatividade, na qual todos os envolvidos compartilham o seu saber, seja com perguntas pontuais destinadas apenas a uma

pessoa que, no momento de partilha, se faz presente. E é dessa maneira coletiva que também nos conectamos com os nossos ancestrais: é nesses momentos de trocas que nos entendemos e organizamos nossa forma de ver e de estar no mundo.

As rodas de conversa fazem parte das vivências aqui no meu povo Atikum. Guardo na minha memória que, em meus tempos de criança, ficava ansiosa para chegar o momento em que um mais velho ou uma mais velha pedia para nos juntarmos em formato de roda. Todas as crianças ficavam vidradas nas contações, falas, gestos e sons que eram proferidos naqueles tão esperados momentos. De lá para cá, observo que as rodas de conversa são muito importantes, pois revelam espaços de descobertas, junção de narrativas, explicações e interpretações, e delas participa todo o meu povo: os/as mais velhos(as), a juventude e as crianças. Elas são, portanto, um dos métodos utilizados para dar andamento à minha pesquisa. As contribuições oriundas desses encontros serão oferecidas à leitura por meio de citação direta, ou no corpo deste texto. De alguns resultados dessas rodas de conversa, eu fiz anotação a punho; já em outras, pedi autorização e fiz as gravações. A ideia de coletividade está presente no território sagrado Atikum desde os tempos imemoriais, e boa parte dos ensinamentos é repassada de tal maneira.

Por isso, a minha inspiração metodológica coletiva é também uma forma de provocar a academia numa perspectiva contra colonial, e de maneira inovadora potencializar as histórias repassadas pelas tradições orais dos povos que muito antes da academia branca já tinham e têm o seu próprio modelo de produção e circulação de conhecimentos. Quando falo de academia branca, cito a escritora portuguesa Grada Kilomba (2019), que faz uma importante discussão em torno da escrita dos sujeitos que vivem às margens. Quando esse público escreve, tem o potencial de descolonizar a academia e transforma as configurações de conhecimento e de poder. Nesse propósito, fortalecer as epistemologias e subjetividades dos sujeitos diferenciados tem sido uma estratégia fundamental para a existência dessas comunidades que estrategicamente tiveram mentes e corpos por muito tempo silenciados (JESUS, SANTANA, 2003).

Sabemos que o fortalecimento da história está intrínseco no encontro de gerações que, através dos mais velhos, vão se multiplicando território adentro. Sendo assim, o recorte proposto vai de 1993 (quando enfim se iniciam os trabalhos das equipes relacionados à demarcação do território) até 2005, quando a juventude começa a querer entender melhor o processo e mergulha também nas diversas lutas, ocupando vários espaços de poder e de decisão. Dessa maneira a pesquisa, se fundamentará nas problemáticas que envolvem também os mais novos na luta, descrevendo como é essa participação, o que mudou na história Atikum com a inserção dessas novas lideranças, e que bandeiras são discutidas e defendidas por eles(as). No

mosaico de fotos abaixo, apresento as pessoas protagonistas que vão me ajudar a fazer uma reflexão sobre a história do povo em destaque.

Imagem 4 – Velha guarda Atikum. Da esquerda pra direita: Tia Inacinha, Dona Socorro, Luzia Vieira e Dona Jacinta Ercília



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 5 – Tia Zefinha



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 6 – Alberto (Foinha)



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 7 – Ione Jacinta



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 8 – Dona Luzia Vieira



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 9 – Bento José



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 10 – Jeane Cecílio



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Desse processo participaram e participam várias pessoas de gerações distintas, cada qual com o seu papel e contribuição relevante para o fortalecimento da história e da memória. Debruçamo-nos analisando cartas, letras dos toantes ou linhas de toré, petições, ofícios, atas de

reuniões e assembleias, abaixo-assinados, entrevistas com questionários estruturados as lideranças e pessoas mais velhas, leituras de bibliografia, imagens e fotos.

Aqui, no povo Atikum, temos autonomia e conseguimos desenvolver nossas próprias formas de organização. Ao desempenharmos nossas funções, fazemos transparecer as subjetividades, seja no encontro com as semelhanças ou com as diferenças. Essas subjetividades são alimentadas com a ciência do território. Nesse sentido, o trabalho tende a dialogar com outras áreas do conhecimento, como a Antropologia, a Geografia e a Sociologia, mantendo uma dinâmica interdisciplinar para poder problematizar várias situações que surgiram nessa trajetória.

“Aqui chegou foi Atikum no romper da madrugada...”. Seguem abaixo algumas das entrefaces de Graça Atikum

Imagem 11 – Mosaico de fotos de Graça Atikum



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Sou Graça Atikum, pertencente ao povo indígena Atikum-Umã, do município de Salgueiro, Pernambuco, Brasil.

Sou a luta

a resistência presente na fibra do caroá que é símbolo do meu povo.

a história

o corpo

o território

Sou memória

Sou fruto da coletividade

Minha descendência é Atikum

Eu sou...

os troncos velhos

aqueles e aquelas que já tombaram

o fruto dos que aqui estão

a semente dos que estão para chegar

a semente do mucunã que saciou a fome dos mais velhos e mais velhas

as narrativas carregadas de mistérios

No tecer do artesanato sou o talo, a palha, a madeira, o cipó, sou as penas

Sou o barro moldado pelas mãos da sabedoria

Sou a cabaça da ciência movida pelas cosmologias dos meus ancestrais

Sou os sinais emitidos pelos cânticos dos animais

Eu sou...

A meisinha³ que cura as dores

A encantaria presente no ritual do toré

A jurema sagrada que me aproxima da força encantada

A fumaça do guia que espalha energias positivas

Os versos e rimas que embalam o coco de toré, o coco de roda e a dança da palma

Sou os passos sincronizados da Pisada Indígena da Juventude Kyrimbaus

Sou o cocar, o brinco, a saia e o colar que fortalecem minha identidade

Eu sou...

³ As meisinhas ou inguentos são remédios feitos por pessoas mais velhas que detêm o saber das nossas matas. Elas misturam as propriedades das ervas ou plantas acreditando que quem vai delas usufruir encontrará a cura das doenças.

A água dos caldeirões, da grotta do pinga e dos riachos que saciam a sede de quem ali vive

Sou os segredos e o aconchego dos lugares sagrados

Sou a pintura corporal que me veste e me protege

Essa sou eu... essas são as minhas entrefaces. Intitulei esta seção dessa maneira porque, como disse, faço parte de uma coletividade: sou a diversidade Atikum.

Nasci e me criei numa comunidade por nome de Mulungu. Consta nos relatos orais que, na região onde está inserida a aldeia, existiam muitos pés dessa árvore. Seu caule era utilizado na fabricação de gamelas (utensílio doméstico), sendo útil também na medicina tradicional. Sobre este aspecto pretendo me aprofundar logo adiante.

Eu amo a terra onde eu nasci
 Pois tudo que consegui
 Eu agradeço a ela... Obrigada ô mãe terra!
 Foi nela que eu nasci e me criei
 Uma guerreira eu me tornei
 Pra defender a terra. Obrigada ô mãe terra!
 Na veia corre o sangue
 Dos meus antepassados
 Que morreram fuzilados
 Pra defender a terra... Obrigada ô mãe terra!⁴

Hoje resido com a minha família na Aldeia Garrote Morto, que é vizinha à aldeia Mulungu onde nasci. Essas duas comunidades separam-se apenas por um córrego, localizadas no II Distrito de Salgueiro que é Conceição das Crioulas. Sou uma das filhas mais novas de um casal de agricultores, Ana Maria da Silva e Venceslau José da Silva, ambos em memória. Minha mãe uma mulher simples e humilde. Eu era muito nova quando ela partiu para o outro plano da vida. Levava o seu tempo desenvolvendo os seus afazeres diários, ao mesmo tempo em que cuidava de mim e de meus irmãos (cinco homens e sete mulheres). Meu pai, que também já tombou⁵, era um homem íntegro, grande conselheiro. Um agricultor honesto que com sua humildade trabalhava para manter a nossa sobrevivência. Além de agricultor era também tocador de pífano (espécie de flauta feita de madeira). Meus pais não tiveram a oportunidade de terminar os estudos na escola formal: o pouco que aprenderam foi o suficiente para escreverem seus nomes.

⁴ Toante Atikum escrito por Jaime Atikum, em 2013.

⁵ A palavra “tombou” é uma expressão muito utilizada para falar daquelas pessoas que passam para o outro plano da vida; em outras palavras, é o termo utilizado para aquelas pessoas que já morreram. Aqui no território Atikum, nós utilizamos tanto o termo “tombou”, como também “se encantou”.

Mesmo com todas as dificuldades, eles nunca nos obrigaram a afastar dos estudos, pois sabiam que era uma das armas que iríamos usar para — que nem dizem os mais velhos — “ser alguém na vida”. Foi tomada por essa orientação que eu aprendi com meus pais, e, com a ajuda da força encantada e do pai do ar, serei uma das primeiras mestras acadêmicas formadas em um programa de pós-graduação *stricto sensu* da família e do meu povo Atikum. Essa informação não me faz mais importante de que os outros; contudo é uma forma de lutar e encorajar aqueles e aquelas que porventura pretendem seguir academicamente. Sabemos que não é fácil, mas, se queremos fazer a diferença, precisamos urgentemente ocupar as universidades para produzir mais conhecimentos e materiais a partir da ótica Atikum.

Carrego dentro de mim um desejo dos/as mais velhos e velhas, inclusive dos meus pais e minhas avós materna, Maria Ana da Conceição, e paterna, Alzira Maria da Silva, ambas em memória. Eles e elas não conseguiram se prolongar nos estudos por muitos motivos: as condições eram precárias e precisavam trabalhar para sustentar a família.

Imagem 12 – Graça Atikum e avó materna:
Maria Ana



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 13 – Graça Atikum e avó paterna:
Alzira Maria



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Estudei as séries iniciais na minha comunidade e terminei o ensino médio na cidade de Salgueiro, em Pernambuco, porque o ensino que se apresentava naquele momento era somente

até a 8ª série, hoje o atual 9º ano do ensino fundamental. Ingressei no ensino médio em 2005 e consegui o diploma dentro de quatro anos; me formei num ensino chamado de Normal Médio e me habilitei para assumir as turmas da educação infantil ao 5º ano. Foi a minha primeira formação para assumir uma sala de aula como professora. Minha família já me dizia que eu tinha jeito de ser professora.

Passaram-se quatro anos depois da minha formação no ensino médio, e eu resolvi enfrentar uma faculdade. A mais próxima se encontra no município de Salgueiro: a Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central (FACHUSC), que é uma autarquia municipal e pública. De início eu estava em dúvida entre três licenciaturas: Letras, Ciências Biológicas e História. Escolhi História por vários motivos: por exemplo, eu queria difundir a história do meu povo, queria ver como uma pessoa que se autoafirma indígena seria tratada pelos não-indígenas, e queria analisar se por acaso, entre os conteúdos curriculares oferecidos, tinha pelo menos algum destinado às populações originárias.

O primeiro contato foi tranquilo. Nesse ambiente de ensino-aprendizagem eu compartilhei meus saberes e aprendi bastante sobre outras culturas e formas de viver. Além dos conhecimentos que eu já tinha comigo, eu precisava mostrar para a academia que nós também podemos construir ao nosso modo, pensar nossas potencialidades. O meu objeto de estudo, estava evidente que seria o meu povo Atikum; mas era preciso pensar que aspecto eu iria estudar na minha monografia.

O tempo passou, e as pesquisas giraram em torno das organizações presentes no povo. Em 2015 defendi a minha monografia com o título *A organização social como forma de fortalecimento da cultura indígena do povo Atikum/Salgueiro*. O foco da pesquisa foi justamente estudar as organizações internas que me formaram enquanto sujeito político de direito, pois somos um povo que produzimos nossa própria epistemologia⁶. A problematização enfrentada foi: como as organizações internas do povo promoviam a preservação dos saberes ancestrais para o fortalecimento da história e cultura do povo? Nessa pesquisa pude mostrar que, embora as memórias ancestrais Atikum se assemelhem às de outras etnias do País, nós temos também as nossas histórias com particularidades próprias.

Quanto mais eu estudava, mais eu tomava gosto pelo conhecimento. Foi aí que, em 2018, iniciei a minha pós-graduação em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena pela Universidade Internacional (Uninter). A sua sede fica em Curitiba, Paraná, mas ela possui uma

⁶ Sobre o próprio jeito de produzir epistemologias, ver os parentes indígenas Davi Kopenawa (2015) e Eliane Potiguara (2004).

filial no município onde moro, que é Salgueiro. O trabalho final teve como título *Etnicidade e saberes tradicionais do povo indígena Atikum*. Concluí a pós em 2020.

E de onde vem essa vontade de estudar? A resposta é simples: vem dos ensinamentos dos meus pais, que, enquanto estiveram comigo fisicamente, me aconselharam para que eu pudesse aproveitar essa chance que eles não tiveram. Além de mim, há dois irmãos que estudaram: um é formado em Letras e outro em Pedagogia. E três irmãs: duas formadas em Pedagogia e outra formada em Direito. Então, posso garantir que o gosto pelos estudos é de família.

Quando soube pelas redes sociais que havia um edital com uma vaga de mestrado pelas políticas afirmativas, não pensei duas vezes e logo organizei os meus documentos para enviar. Em poucos dias recebi a boa notícia de que havia sido selecionada. A primeira coisa que fiz foi avisar a minha família, e a segunda foi avisar as lideranças do meu povo. Fiquei feliz, mesmo sabendo que ia enfrentar um dos meus maiores desafios; mas também seria um momento de grandes trocas e possibilidades, de dizer que nós indígenas estamos cada vez mais ocupando um espaço que é nosso por direito. Então, adentrei a Universidade Federal do Ceará em 2021, com o propósito também de ser uma das agentes na descolonização das mentes e corpos e mostrar que também podemos, por meio da academia, apresentar outras concepções de modos de vida plurais que foram estrategicamente silenciados. Quando falo em descolonizar mentes e corpos, é no sentido de transformar o espaço acadêmico, levando para o seu interior outras narrativas dos povos indígenas; e esse caminhar coletivo nos dá oportunidade e autonomia de também poder contar a nossa versão da história, numa complexa articulação entre tradição oral e o léxico acadêmico.

Diante disso, apresento, nesta pesquisa, as relações intergeracionais entre os mais velhos e mais novos como forma de potencializar esses diálogos que são extremamente importantes para a preservação das memórias, e que em muito contribuem para o conhecimento histórico.

Ao assumir esse protagonismo da indígena universitária, posso afirmar que a conquista dessa vaga não é minha, e sim do meu povo Atikum. Quando uma membra do povo se forma, todo o povo se forma com ela. Estou aqui pelos meus ancestrais que já tombaram, pelos sujeitos que vieram antes de mim e por todas e todos que permanecem aqui neste plano terrestre.

Ocupo alguns lugares de destaque na minha comunidade que permitem diálogos outros. Sou indígena professora da rede pública estadual de ensino. Como voluntária, fui indicada pelas pessoas do meu povo para ocupar as funções de liderança tradicional, de conselheira indígena de saúde local e de ativista do movimento de juventude. E, durante seis anos, atuei como

membra da diretoria executiva (conselheira fiscal e vice-presidenta) da Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (AIPAPP)⁷, a primeira de Salgueiro.

E como e quando foi que tomei gosto para me incluir nas pautas coletivas aqui da minha comunidade? Assim como a maioria das crianças, eu sempre fui curiosa: onde tinha algumas pessoas conversando, eu estava lá. Mas foi aos 15 anos que comecei a participar das reuniões na minha comunidade por meio da associação. Contudo afirmo que, muito antes da construção da sede, a própria natureza favorecia esses encontros: as árvores eram locais de encontros e reencontros das pessoas, e ali gerações inteiras compartilhavam um jeito peculiar de estar junto.

Quando eu sabia de alguma roda de conversa, procurava me fazer presente. Nesse processo, importa destacar que, no início eu me apropriava, por meio da escuta, daquilo que os mais velhos repassavam; mas depois eu vi que, para algumas falas, seria necessário documentar. Então, perguntei às pessoas presentes se no próximo encontro eu poderia escrever algumas linhas. A partir daquele momento, não me despartava de um caderno e um lápis ou uma caneta, pois sempre escutava algo importante que merecia anotar.

Uma das curiosidades anotadas é que uma senhora chamada de Josefa Maria da Silva⁸, uma grande mestra do saber tradicional, e minha tia, irmã da minha mãe, lá no início do ano 2000 já dizia que estava ali, mas não era eterna, e que os mais novos precisavam participar mais, porque em breve seríamos nós que teríamos que tomar de conta das organizações dentro e fora do povo. Eu ficava ali pensando comigo mesma: “Será”? Como se não acreditasse que um dia fosse possível assumir essas funções.

Quando falo em mestra do saber tradicional, me refiro a todas as mulheres que conhecem o poder das plantas e ervas que a mãe natureza oferece para fins medicinais e os seus rituais de cura. Esse saber também é passado de geração em geração, seja pela minha tia Zefinha, como é carinhosamente chamada aqui na aldeia, seja por Dona Luzia Vieira, outra mezinheira de “mão cheia”. Elas já foram apresentadas anteriormente.

Convém lembrar que outros jovens também participavam desses momentos. Foi aí que, em maio de 2005, resolvemos criar um grupo de jovens que nomeamos de Jovens Kyrimbaus

⁷ A Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (AIPAPP) é uma instituição jurídica sem fins lucrativos que está organizada com os membros e membras do povo. É a primeira do município de Salgueiro, Pernambuco. A sua fundação foi em 1989. Ela reúne sócios e sócias de quatro comunidades vizinhas: Mulungu, Poço da Pedra, Lagoinha e Garrote Morto. Esta última é, por sinal, o meu lugar de fala. Para maiores informações relacionadas a essa entidade, que é muito importante para nós, cf. as próximas páginas desta pesquisa.

⁸ Josefa Maria da Silva (tia Zefinha) tem 76 anos de idade. Ela mora na aldeia Garrote Morto, município de Salgueiro, Pernambuco. É uma grande mestra do saber milenar, conhece boa parte das ervas e plantas, é uma das nossas principais mestras de ofício, referência do saber da medicina tradicional, sendo participativa também em outros aspectos sociais. Foi dela que herdei a função de liderança e de Conselheira Local de Saúde Indígena (CLSI).

Atikum (JKA)⁹, com aproximadamente 40 integrantes, entre homens e mulheres, a saber: Jeane, Ione, Graça, Neta, Eliane Oliveira, Josinaldo, Iziene, José Bento, Gustavo, Adriana, Sedivan, Pedro Pilé, José Oliveira, Messias, Neto Umbelino, Alsandro, Eliane Dionísio, Gildivan, Sandra, Samara, Jacksom, Antonio Marcionílio, Orlando, Ana Célia, Aparecida, Flávio, Fábio, Filho, Edimilson, Fernanda, Vitória, Mateus, Érika, Solange, Caroline, Humberto (em memória), Magna, Gilvaneide. Essa organização tem como principal objetivo fortalecer os laços ancestrais existentes dentro do povo, concentrando sua atuação principalmente na área cultural, além de aproximar o diálogo com os mais velhos, de modo que uma organização fortalece a outra.

Imagem 14 – Mosaico de fotos do grupo de jovens kyrimbaus



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

⁹ A palavra kyrimbaus é de origem tupi e significa corajosos e corajosas.

Para estreitar o diálogo, entendo por ancestralidade aqueles e aquelas que vieram antes de mim. Meu parentíssimo indígena Ailton Krenak (2020a, p. 28) também confirma que

[...] os nossos ancestrais não são só a geração que nos antecedeu agora, do nosso avô, do nosso bisavô. É uma grande corrente de seres que já passaram por aqui, que, no caso da nossa cultura, foram os continuadores de ritos, de práticas, da nossa tradição. [...] Até hoje nós entendemos que estamos nesse mesmo contínuo de interação com a memória do nosso povo, com a memória da nossa cultura. Nós temos uma origem, sabemos de onde somos, amamos esse lugar, nós o reverenciamos.

Motivada pelas palavras de Ailton Krenak e encorajada por tia Zefinha, me tornei ativista jovem de maneira mais assídua no movimento, e ajudo efetivamente o meu povo e a minha comunidade. Embora meus primeiros passos no movimento tenham sido motivado a partir das observações dos mais velhos nas suas organizações, foi dentro da juventude Kyrimbaus que comecei a perceber o meu lugar no mundo. Posso dizer que foi onde aprendi *o que é ser indígena*. O grupo de jovens permanece em funcionamento, cultivando práticas cada vez mais fortalecidas.

A cada momento que passava, eu me empolgava mais. Percebi que a caminhada estava somente começando. No ano de 2010, recebi a indicação para fazer parte da diretoria da AIPAPP, e observei o reconhecimento dos mais velhos quando, lá no ano 2000, dei os meus primeiros passos na questão organizativa. O que eu tinha que fazer? Apenas aceitar. Quem já vinha havia mais tempo na organização me ensinava como seguir. Assim, de forma tímida, continuei na luta. Nessa passagem fiquei durante oito anos, chegando a atuar na vice-presidência, dentre outras funções.

Mais tarde, mais precisamente em 2014, tia Zefinha falou que já estava cansada e que precisava de pessoas mais novas para ocupar a sua função. Durante a roda de conversa ela disse:

Quando eu era mais nova, sempre participei das coisas aqui na comunidade, tenho pouca leitura, mas o suficiente para entender o que é melhor para todo mundo. Venho nessas funções há muito tempo e agora tô precisando deixar o espaço aberto pra outros tomarem de conta. Mas não quero que esses espaços fiquem sem ninguém, há de aparecer alguém que queira ficar. Aprendi com as matas a fazer as meisinhas pra ajudar na cura das doenças. Vou continuar ajudando, vou continuar acompanhando¹⁰.

Dona Zefinha, logo em seguida, fez também a sua indicação e mencionou o meu nome. Como ela atuava nas duas funções, a de liderança tradicional e a de conselheira local, e como

¹⁰ Esse relato é fruto de uma reunião que aconteceu na sede da associação da comunidade. As palavras sábias de Dona Zefinha foram colhidas em 3 de maio de 2014.

eu não tive como recusar o seu pedido, acabei ocupando esses dois espaços. E foi dessa maneira que me vi influenciada a participar politicamente, fortalecer a base e ajudar o meu povo no movimento indígena.

Entendo como movimento todas as articulações feitas pelas comunidades indígenas em prol da coletividade. Esse movimento começa desde cedo, a partir do chão dos nossos territórios. O movimento é encabeçado por homens e mulheres, sendo eles e elas lideranças, caciques, pajés, numa relação intergeracional, e dele participam os/as velhos/as e novos/as. Essas elaborações acerca dos movimentos já existiam e existem sobretudo nas bases indígenas, e alcançaram ainda mais respaldo — no mundo dos brancos, sobretudo — por volta dos anos de 1980, com o avanço das organizações históricas e de caráter étnico lideradas pelos próprios indígenas, como cita Carlos Alberto Ricardo (1995, p. 14-15):

[...] representantes indígenas como: o cacique Mário Juruna Xavante, o Ailton Krenak, a jovem Tuíra Kayapó, o cacique Raoni endureceram as reivindicações perante o Congresso Nacional. [...] Após a promulgação da nova Constituição Federal de 1988, cresceu em várias regiões do Brasil a formalização de organizações indígenas, com diretorias eleitas em assembleias, estatutos registrados em cartórios e contas bancárias próprias. Trata-se, a rigor, da incorporação, por alguns povos indígenas, de mecanismos de representação política por delegação, para poder lidar com o mundo institucional, público e privado, da sociedade nacional e internacional e tratar de demandas territoriais (demarcação e controle de recursos naturais), assistenciais (saúde, educação, transporte e comunicação) e comerciais (colocação de produtos no mercado).

O que Alberto Ricardo (1995) ressalta é justamente o que vai ser consolidado mais tarde também na Carta Magna de 1988, no Capítulo VIII, “Dos índios” — que a gente vai acompanhar inteiramente, logo à frente. Em toda essa caminhada, e envolvida nesse processo político e histórico, a confiança em mim depositada pelos mais velhos me fortaleceu, e resolvi dar passos ainda mais largos e seguros.

O que me levou a pesquisar o meu povo indígena Atikum de Pernambuco nesta dissertação foi a intenção de compreender em que consiste a construção das relações intergeracionais vivenciadas na trajetória histórica de resistências e soberanias em meio a grandes conflitos e migrações a partir do seu território originário. Nesse propósito, propus, como objetivo geral: Analisar os desafios do povo Atikum para a conquista do território sagrado, identificando as estratégias de resistências intergeracionais entre 1993 e 2005. E, como objetivos específicos, estipulei: a) Compreender as articulações interétnicas entre indígenas, brancos e quilombolas na trajetória de luta do povo Atikum pelo território sagrado, considerando diferentes gerações, contextos e espacialidades; b) Analisar as experiências

intergeracionais do povo Atikum na defesa de suas soberanias (intelectuais, cartográficas, religiosas), e as estratégias de preservação dos seus conhecimentos/territórios; e c) Identificar as conquistas políticas obtidas pela nação Atikum-Umã a partir do início do processo de demarcação do seu território em 1993, considerando a construção intergeracional das pautas no ano de expressiva participação dos mais novos nos movimentos sociais (2005).

Importa registrar que, quando falo do processo demarcatório das nossas terras, exponho o que há de mais sagrado, que é o chão do nosso território. Sem ele não haveria luta e nem estaríamos aqui. Também devo dizer da importância de trazer em memória o ano de 2005, pois ele nos revela os frutos dessa trajetória. Posso afirmar que esse período se transformou em um momento ímpar em que a juventude se percebeu como sujeito protagonista da sua própria história e começa a ocupar — com indicação da ancestralidade, dos mais velhos e mais velhas do povo — os espaços de poder e de tomada de decisões.

Nesse sentido, é por meio dos objetivos geral e específicos, e dos fatos apresentados, que, através desta pesquisa, busco atingir o amadurecimento destas problematizações e questionamentos, analisando os dados que serão reunidos em contato com as referências locais, as referências bibliográficas e as diversas fontes: entrevistas, atas da associação, vídeos, fotos e imagens do meu próprio arquivo, já que gosto muito de documentar em fotos e vídeos as nossas vivências.

Na introdução deste trabalho, apresentamos o Povo Indígena Atikum do estado de Pernambuco, sua localização, e sua relação com outros grupos da região e com os municípios onde estão localizadas as aldeias. Descrevemos também como os sujeitos Atikum foram inseridos nesse contexto, do ponto de vista tanto pessoal, quanto profissional e identitário.

No primeiro capítulo, apresentamos possibilidades de reflexão acerca das identidades indígenas pelo Brasil após a invasão dos brancos às terras depois chamadas de brasileiras; como os indígenas eram vistos pela sociedade pretensiosamente hegemônica; e que lutas foram travadas para serem reconhecidos como sujeitos diferenciados, com autonomia e reconhecimento das soberanias. Fazemos um percurso pelas legislações vigentes que tratam do tema indígena, tendo como referência a Constituição Brasileira de 1988, momento em que as comunidades indígenas foram legalmente reconhecidas pelo Estado brasileiro. Apresentaremos também as percepções, encontros e desencontros do povo indígena Atikum, o processo de reconhecimento étnico, a demarcação territorial, o papel e a importância das lideranças para o avanço nas conquistas coletivas do povo e as relações interétnicas com brancos, negros e quilombolas. Aprofundaremos a ideia de terra e território para o povo Atikum.

No segundo capítulo, discuto as relações entre gerações que sobreviveram e sobrevivem até hoje ao longo dos tempos, contribuindo para o processo de preservação da ancestralidade Atikum. De que maneira o povo Atikum defendeu e defende suas soberanias intelectuais, cartográficas, religiosas? A partir dessas questões orientadoras, transitaremos por temas como as relações do povo Atikum com o sagrado, as corporeidades e o toré, articulando cultura, identidade e dimensões ancestrais e políticas. Por meio do toré (rituais, letras, dança), pensamos ser possível analisar as relações intergeracionais como um dos fatores de coesão social.

Em princípio, esse termo, “intergeracional”, vem gerando muitas pesquisas, seja na área da História, seja na própria Sociologia, que estuda as sociedades e seus fenômenos; e até na área do Direito. Um dicionário¹¹ online da Língua Portuguesa traz este significado do termo em debate: o encontro entre duas ou mais gerações. A mestra em Educação e professora da Universidade Federal do Amapá Rosilene Cruz de Araújo (2022) reforça a ideia do diálogo entre gerações ao escrever sobre a organização social dos povos indígenas do Oiapoque. Segundo ela, é nas “[...] relações e interações que essas populações mobilizam a sua ancestralidade” (Araújo, 2022,p.5).

O mestre e doutor em Sociologia José Maurício Domingues, do Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) da Universidade Cândido Mendes (UCAM), ressalta que “[...] é nesse entrelaçamento interativo entre subjetividades coletivas diversas que se conformam tanto a vida social como as próprias gerações em si, que contribuem outrossim decisivamente para a forma e o conteúdo daquela” (Domingues, 2002, p. 79-80). Nessa perspectiva, percebi que todas as realizações do povo Atikum se concebem no encontro das gerações mais vividas, que chamamos de nossos mais velhos e mais velhas, na interação com os mais novos e novas, que atravessaram e atravessam os mais diferentes sujeitos.

Depois de tantas lutas, muitos desafios foram superados, e o povo Atikum pôde desfrutar de algumas políticas públicas que adentraram o território após várias batalhas, Também se destaca a participação dos mais novos, pensando no fortalecimento e no repasse dos conhecimentos às gerações que foram surgindo no povo (as chamadas novas gerações). Por isso, no terceiro capítulo pretendo analisar como os mais novos foram inseridos nesse contexto de lutas e conquistas e qual a importância deles na formação da identidade étnica da nação. Nesse momento da pesquisa, interessou-me identificar e problematizar os cruzamentos de temporalidades entre sujeitos de distintos lugares sociais, colocando em cena os conflitos entre

¹¹ INTERGERACIONAL. *In*: DICIONÁRIO online de Português. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/intergeracional/>. Acesso em: 16 fev. 2023. Ver também: Araújo (2022) e Lima (2007).

“o novo” e “o velho” que, por meio de negociações, nos permitiram perceber orientações sobre o ser Atikum. Diante do exposto, outro desdobramento importante nesse capítulo é a apresentação das conquistas de cunho coletivo. Mesmo diante de tantos conflitos e guerras que aconteceram entre os Atikum, nós ressignificamos histórias e conseguimos algumas melhorias para a população, a saber: educação escolar indígena específica e diferenciada, saúde indígena, e os coletivos de juventude e das associações.

Fecharemos nosso trabalho com as considerações finais, certos de que elas não encerram a discussão: ao contrário, elas se abrem para possibilidades outras e outros olhares dessas relações de uma forma positiva, vislumbrando dias melhores para o povo em destaque.

1 O POVO ATIKUM NA ATUALIDADE

1.1 Quem é o povo Atikum de Pernambuco?

Eu sou índio brasileiro, Nordeste e Pernambuco
Somos fortes e guerreiros
O meu povo é Atikum.
Eu vim de Atikum, oi abra os seus portões.
E com fé em Jesus, abrande os corações.
Oi meus índios eu cheguei foi pra trabalhar
Eu vim dançar o toré na Serra do Umã¹².

O povo Atikum é um grupo de indígenas que vive no interior do estado de Pernambuco, na região Nordeste brasileira. Esses sujeitos habitam há séculos a Serra do Umã e suas proximidades. A etnia está localizada no Sertão Central de Itaparica e do São Francisco, num contexto geográfico entre serras, a saber: a Serra Grande (também conhecida como Serra das Crioulas) e a Serra Umã.

A Serra Grande situa-se no Sertão Central, na Terra Indígena Atikum, município de Salgueiro, Pernambuco (PE). É uma unidade de conservação muito utilizada pelos indígenas e apresenta uma grande diversidade de fauna e flora nativas. A serra fica mesmo de frente para o quilombo de Conceição, em alguns documentos é descrita como Serra das Crioulas por algumas pessoas mais velhas que são descendentes das Crioulas e por antropólogos que estudaram a região. Aos pés da Serra Grande está o riacho do Ouricuri, que é assim denominado em virtude das palmeiras (plantas) que recebem o mesmo nome.

Seu território tem 33.000 hectares de extensão, dos quais 16.290 foram demarcados em janeiro de 1996. Dista aproximadamente 522 km da capital Recife, abrangendo os municípios de Salgueiro, Mirandiba, Belém do São Francisco e Carnaubeira da Penha. Estima-se que sua população é de 6.000 indígenas aldeados, segundo a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI); todavia, segundo as lideranças essa estimativa chega a 11.000 indígenas, que estão localizados em 48 aldeias. Vale ressaltar que, desde os tempos imemoriais, na oralidade dos mais velhos, esses indivíduos resistem aos atuais 524 anos de história da colonização; e, mesmo após fortes repressões, transformações e mudanças, continuam resistindo às estratégias de dizimação física e cultural dentro e fora do seu território.

Com 85,8% da população autodeclarada indígena pelo Censo de 2022 o que equivale a um total de 10.506 pessoas Carnaubeira da Penha abriga mais de 30 aldeias, todas no espaço

¹² Letra de toante Atikum, segundo a história oral do povo.

rural. A cidade fica localizada na mesorregião do São Francisco Pernambucano e na microrregião de Itaparica. Estende-se por 1.004,7 km² e conta com 12.239 habitantes segundo o último Censo. A densidade demográfica é de 12,9 habitantes por km² no território do município. (IBGE, 2022).

Carnaubeira é vizinha do município de Mirandiba e está 37 km a noroeste de Floresta, a maior cidade nos arredores. Situada a 456 metros de altitude, Carnaubeira da Penha tem as seguintes coordenadas geográficas: latitude 8° 18' 46" Sul, e longitude 38° 44' 23" Oeste.

A sua população é formada por brancos, indígenas, negros e quilombolas, estes na Serra do Arapuá. A população da Serra Umã é formada principalmente por indígenas, onde se encontra a Reserva Nacional da etnia Atikum. A origem do nome Carnaubeira vem da grande quantidade de carnaúbas que havia na região, no início do seu povoamento pelos brancos, negros e indígenas. Nossa Senhora da Penha é a santa escolhida como sua padroeira, ficando o município com o nome de Carnaubeira da Penha.

A cidade de Salgueiro possui 11 comunidades indígenas: Pedra Preta, Ipoeira, Angico dos Lúcios, Curtume, Massapê, Paus Brancos, Rodeador, Mulungu, Garrote Morto, Poço da Pedra e Lagoinha. O município pertence à Mesorregião do Sertão Pernambucano e à Microrregião de Salgueiro, localizando-se 513 km a oeste da capital estadual. Possui uma extensão territorial de 1.733,7 km², sendo 6,75 km² em perímetro urbano; e teve sua população estimada em 61.561 habitantes em 2021. A região onde o município se localiza foi e é habitada originalmente pelos indígenas: antes pelo grupo chamado Cariri, e hoje pelos Atikum, que, por possuírem outros etnônimos na época, não são mencionados na historiografia de Salgueiro no período do seu surgimento.

Conhecida como a “Encruzilhada do Nordeste” por se situar na parte mais central da Região Nordeste, a cidade pode ser considerada equidistante de praticamente todas as capitais nordestinas. A descrição detalhada do município, como também a inclusão da parte que cita meu povo Atikum, foi feita de maneira proposital, pois, ao conhecer alguns documentos antigos da época do povoamento de Salgueiro no ano de 1964, estes apenas citam a nação indígena Cariri e nada mais além disso. Portanto, cabem aqui algumas provocações.

Por que nós indígenas não somos mencionados nesses documentos como parte importante para a história da cidade? Se na época da emancipação política nossos antepassados estavam presentes no solo salgueirense, quantos éramos? Quais as suas potencialidades? Cadê os dados antigos e os dados atuais do povo Atikum, que nem sequer são mencionados hoje nos

sites¹³ oficiais do município? Devemos concordar que as ocultações dessas informações aconteceram de forma estratégica para negar a nossa existência. Mas isso não foi suficiente para nos calar. Esse comportamento comprova como o passado colonial esteve e está também tão presente nos dias de hoje. É preciso lembrar que também somos munícipes e que se faz urgente a apresentação da nossa história em todos os espaços do município, de modo que vários dos nossos direitos indígenas sejam assegurados. Como indígena, liderança, historiadora e pensadora, quero externar aqui a minha grande preocupação acerca dessa tentativa de silenciamento e invisibilidade na cartografia de pretensão oficial do Estado.

Salgueiro é uma cidade do interior na região do Sertão Central pernambucano, detendo, em nível regional, um comércio diversificado. O II Distrito de Salgueiro Conceição das Crioulas, é muito agraciado por abrigar moradores assentados e dois povos tradicionais: os indígenas Atikum, e a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas¹⁴. Juntas, essas duas etnias carregam em si uma história ancestral regada pela cultura, e por relações de parentesco e consanguinidade que iremos explorar logo adiante.

Duas aldeias estão localizadas no município de Belém do São Francisco, que ficam às margens do grande rio popularmente conhecido como “Velho Chico” (Machado, 2023). Essa localidade foi palco de vários desdobramentos históricos vividos pelas nações originárias. O São Francisco é o maior rio localizado totalmente no Brasil, uma bacia hidrográfica essencial para o Nordeste e para o restante do País, além de ser um dos mais importantes cursos d’água da América do Sul. Outras seis aldeias estão situadas na cidade de Mirandiba, ainda no Sertão Central de Pernambuco. O São Francisco tem uma forte relação com o catolicismo local. Algo comum também com o povo Atikum, onde boa parte da população, além de cultuar o toré (dança específica indígena), mantém a crença em Santa Luzia, São Cosme e Damião, Nossa Senhora da Saúde, São Sebastião, São João Batista e Mãe Rainha.

Os próximos parágrafos desta apresentação são necessários porque, como estou escrevendo de dentro para fora, tenho a pretensão de enunciar uma escrita pautada no corpo-território e que reflete no dia a dia a ancestralidade. Memórias, tradições e identidade, essas movimentações dos corpos, essas potencializações e essa experiência estão de acordo com o que diz a autora e escritora negra Conceição Evaristo (2008) no seu livro *Escrevivências da afro-brasilidade*. Ela define que “[...] a escrita [...] nasce do cotidiano, das memórias e das

¹³ Cf. <https://www.salgueiro.pe.gov.br/municipio-distritos-conceicao-das-crioulas.html>. Acesso em: 11 out. 2023. Cf. <https://www.salgueiro.pe.gov.br/municipio-historia.html>. Acesso em: 11 out. 2023.

¹⁴ Para saber mais sobre a história da comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, ver a tese de doutorado de Silva (2022).

experiências do seu povo, [da] sua ancestralidade que se faz presente” (Evaristo, 2008). Dessa maneira, é indiscutível que as falas e vivências são fortalecidas pelos encontros e reencontros intergeracionais e renovam os laços de pertencimento corpo-território-comunidade.

Quero externar que aconteceram muitas transformações; mas o que também não faltou foi a coragem de ressignificar as simbologias no nosso espaço. Registre-se que o meu povo não aceitou essas mudanças de forma passiva: houve resistências. Nossas lideranças se posicionavam a todo instante contra o projeto de destruição em prol do capitalismo. Oportunizo esse diálogo e coloco em evidência que o povo Atikum a duras penas tem resistido ao projeto econômico de esquecimento; e ora tem mantido, ora tem ressignificado conhecimentos nas diversas áreas que vocês irão conhecer ao longo desta pesquisa.

Lembro-me de uma visita que recebemos de um grupo de estudantes de uma escola não indígena da cidade de Exu Pernambuco, a visita aconteceu na aldeia Garrote Morto no Centro Indígena de Produção Artística (CIPA) no município de Salgueiro, ao pisarem aqui em Atikum, fizeram muitas caras de espanto. Eles achavam que nós andávamos descalços, vestíamos tangas, vivíamos embrenhados na mata, morávamos em ocas. Minha intenção aqui não é desmerecer meus parentes indígenas que vivem de modo aproximado destas descrições, mas evidenciar como a sociedade não indígena estereotipa as populações originárias como se fossem todas iguais, quando na verdade somos diferentes, cada qual com as suas particularidades. Por conta disso, as informações adicionadas são bastante pertinentes.

Aqui no território Atikum nós não vivemos mais da caça e da pesca. Embora em algumas comunidades ainda exista a atividade da pesca, somente ela não é suficiente para garantir a subsistência e autonomia alimentar. Além disso, a pesca foi muito prejudicada por conta dos fortes anos de seca, tendo em vista que muitos açudes secaram e somente agora é que estão tomando um pouco de água devido à volta das chuvas. A caça também existe, mas podemos afirmar que a principal atividade que de fato garante a subsistência das famílias é a agricultura familiar. Mesmo tendo seus territórios reduzidos, os agricultores plantam feijão, fava, milho, melancia, abóbora, batata. Cultivam hortaliças e algumas plantas frutíferas, como maracujá, goiaba, acerola e manga.

Usamos utensílios como cuia, gamela, esteira e pote. Dançamos o toré para nos fortalecermos espiritualmente, numa interação onde o corpo é quem fala.

A arte do povo Atikum está contida naquilo que a sociedade popularizou de “artesanato”_: esse aspecto é um ponto forte para essa etnia, pois é uma forma de valorizar, manter e fortalecer a nossa história, Além de fazer parte da economia, é um fator identitário perante a chamada sociedade envolvente.

Do artesanato produzido, boa parte é utilizada como utensílios pelas famílias. A outra é comercializada na própria comunidade e em feiras externas. Para fabricar as peças, os artesãos e artesãs utilizam como matérias-primas: madeira, cipó, osso, palha do milho e do ouricuri, aricuri ou catolezeiro, fibra do caroá, sementes, talos, penas de aves, a cabaça e o barro. Dessas matérias-primas são fabricados potes, panelas, pulseiras, colares, urus, brincos, saias, blusas, esteiras, descansa-pratos, bordunas, maracás, vassouras, gamelas, saias, tiaras, palitos, cocares, aribés, copos, tigelas, anéis, bolsas, chapéus, mandalas, jarras. Podemos conferir nas imagens abaixo um mural com as produções e a utilização das matérias-primas.

Imagem 15 – Artesanato Atikum: desenho em palha



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 16 – Artesanato Atikum em sementes



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 17 – Artesanato Atikum em fibra e coco



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 18 – Arte Atikum em madeira



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 19 – Arte Atikum em sementes e fibra



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 20 – Arte Atikum em trançados de palha, madeira e talos do aricuri

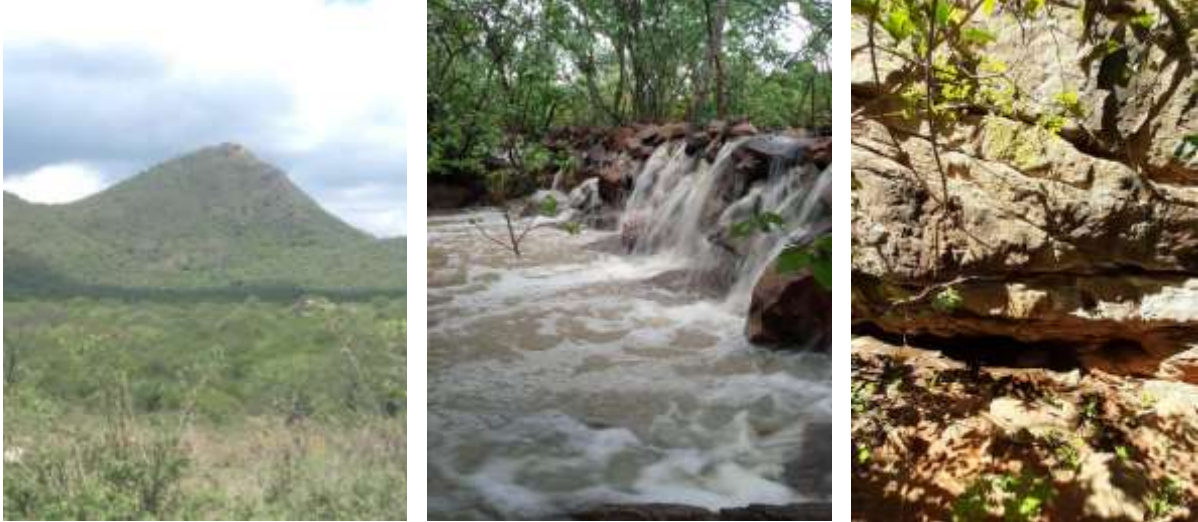


Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

As produções a partir das matérias-primas são constantes. Da palha se produz a esteira que por muito tempo foi o principal tipo de dormitório para o povo, sendo depois substituída pela cama. Do caroá se produz a saia, que é um tipo de vestimenta fundamental para nós, indígenas, e o aió, pequena bolsa utilizada para carregar objetos. Da madeira e das sementes são produzidas peças das quais podemos destacar a borduna (espécie de arma indígena) e os colares. E tanto o toré como o artesanato são exemplos de atividades que reativam a memória.

Num contexto geográfico, existem os lugares sagrados de grande interesse no povo Atikum, dentre eles a Pedra do Gentil, a Pedra das Abelhas, a Pedra da Moça Encantada, a Grota do Pinga, a Furna da Onça, a `Pedra do Morcego, o Poço da Salina, o Serrote do Monte, o Olho d'Água Vêi, o Olho d'Água do Jacu, o Poço da Pedra. No entanto, como já foi dito, eles são espaços sagrados, lugares de morada dos nossos espíritos protetores, como mostram as imagens.

Imagem 21 – Mosaico de fotos dos lugares sagrados Atikum



Serrote do Monte, Aldeia Mulungu

Cachoeira de Seu É, Aldeia Garrote Morto

Grota do Pinga, Aldeia Garrote Morto

Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Ao se falar das comidas e bebidas, existem as iguarias consideradas tradicionais, como o pão do mucunã, o bró de catolé, o xerém, o miolo de xique-xique e da macambira, o pão de milho, a umbuzada, a farofa do murici, o beiju, a fava, o mangalô, o andu, o fubá, o incó, a bufuta do umbuzeiro, o maracujá-do-mato, o intalagato, o capitão de feijão. Acompanhem as imagens com mostras das chamadas “comidas brabas”.

Imagem 22 – Comidas brabas



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 23 – Comidas brabas



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Das citadas, a que é mais degustada na atualidade é a umbuzada. Hoje, embora muitas famílias se alimentem de produtos que vêm de fora, resguardam o costume de consumir os alimentos nativos chamados pelos mais velhos de “comidas brabas”.¹⁵ Esses alimentos fazem parte da soberania alimentar, e de relações construídas com sentimentos de reciprocidade.

Ao estudar e pesquisar o seu povo, a indígena Potiguara Cristina de Lima Bernardo (2023, p. 18) diz que “[...] pesquisar sobre o próprio povo é levar o conhecimento a partir das nossas visões sobre a terra. Trata-se de uma escrita que traz a história e as afetividades vivenciadas no dia a dia pelos indígenas, ou seja, é o indígena contando sua ‘própria história’”. Assim como minha parenta, eu também acompanhei em muitas rodas de conversas os relatos das mulheres mais velhas. Uma delas era minha vó materna, dona Maria Ana da Conceição, que aprendeu a lidar com o manejo de várias plantas que serviam para alimentar a sua família. Vejamos então o que ela dizia:

Nós não tinha muita escolha, o tempo era difícil. Quando o inverno não vinha, a gente se valia do que tinha na mata. Eu juntava meus filho e saía procurando até encontrar o que comer. A gente tinha as comidas brabas. Elas não era igual ao que existe hoje. Hoje vem tudo empacotado. Mesmo assim, agradeço a mãe natureza que nunca me deixou faltar nada. Eu gostava daquelas comidas, elas me davam sustança. Acredito que é por isso que ainda tô aqui contando da história¹⁶.

Essas reflexões nos fazem pensar na história de nossa alimentação, na entrada massiva dos produtos industrializados e na necessária discussão sobre soberania alimentar. Em rodas de conversas janeiro de 2018, quando ela tinha 93 anos de idade. Minha vó era carinhosamente chamada pelos adultos de Mãe Maria, pela maioria da comunidade. As crianças a chamavam de Bisa. Ela morava na aldeia Garrote Morto, em Salgueiro. Ainda quando criança, aprendeu a transformar as comidas brabas em alimentos comestíveis, tudo de maneira natural, sem ser preciso passar por nenhum processo industrializado. Segundo ela, era o que garantia uma boa qualidade de vida, e a sua longevidade. Mãe Maria tombou em 2021, aos 96 anos de idade.

As técnicas de manejo tradicional também permeiam o campo da cura. Nossas crenças ancestrais permitem que as comunidades se utilizem dos remédios caseiros para melhorar das suas enfermidades. O alecrim comum, a quebra-faca, a quina-quina, o alecrim-de-caboclo e a umburana-de-cheiro servem para curar a gripe. A aroeira, árvore cicatrizante, é muito utilizada

¹⁵ Como dizem os mais velhos aqui em Atikum, as “comidas brabas” são aquelas que encontramos em meio às matas. Nos períodos de longas secas, os mais velhos, com as suas experiências, observando os ciclos da natureza, encontraram formas de manejo próprias para garantirem a sua sobrevivência e a sua soberania alimentar.

¹⁶ Roda de conversa realizada em janeiro de 2018 com Maria Ana da Conceição (em memória).

nas infecções. Inúmeras cascas, caules, raízes, sementes e outros elementos são usados na fabricação de lambedores, banhos, defumações, incensos e chás. Nossos mais velhos falam que a mata é nossa farmácia: nela encontramos a cura para todos os males. Podemos visualizar algumas de nossas plantas e ervas nas imagens seguintes.

Imagem 24 – Lambedores e casca de umburana de cheiro



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 25 – Diversidade de plantas e ervas medicinais



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Esta narrativa sobre a atualidade de como vive o povo Atikum é importante para situar a leitora e o leitor acerca dessa população. Os indígenas do Nordeste foram os primeiros que mantiveram contato com o colonizador, e, por conta de todo o processo opressor, várias mudanças, em sua grande maioria impostas, foram transformando os povos, os corpos e as paisagens, sobretudo por meio de inventários, catalogações e descrições que hoje utilizamos também para nos afirmar. Tudo isso é parte do nosso patrimônio e de quem somos. Vale ressaltar que a figura dos nativos está no imaginário nacional como povos homogêneos, que, além de terem sido taxados como extintos numa tentativa de os silenciar, ainda tiveram sua história difundida com uma visão eurocêntrica, que a todo o momento nega e desqualifica não só meu povo Atikum como também as demais nações originárias, como cita Monteiro (1995, p. 223):

A principal voz discordante, em enfática negação da tese do desaparecimento, pertence aos próprios índios que, através de novas formas de expressões política[s] – tais como as organizações indígenas –, reivindicam e reconquistam direitos históricos. O novo indigenismo, por seu turno, encontrou, desde a primeira hora, fortes aliados. [...] Assim surge uma nova bibliografia que tem contribuído [...] para ampliar a visibilidade de povos indígenas numa história que sempre [os] omitiu.

Todas essas engrenagens comandadas pelos colonizadores brancos, seus descendentes e aliados modificaram o ambiente e conseqüentemente as maneiras que entendemos como modos tradicionais de ser e de viver, influenciando nas formas de moradias, fenótipos, na maneira de se vestir, na língua, na cultura e nos demais aspectos. Para entender melhor essa questão dos ataques e dos impactos causados pelo colonialismo, eu vou dialogar com um grande irmão da luta quilombola, o pensador Antônio Bispo dos Santos¹⁷. Bispo dos Santos conhece muito bem essas populações, pois também é um de nós: ele é um pensador que tem trazido provocações profundas ao modelo colonial, e desde então, com uma visão afro-pindorâmica¹⁸, denuncia os abusos sofridos pelos quilombolas e indígenas, mas também as inúmeras estratégias de sobrevivências e confluências que foram elaboradas e executadas entre si.

No plano individual, as pessoas afro-pindorâmicas foram e continuam sendo taxadas como inferiores, religiosamente tidas como sem almas, intelectualmente tidas como menos capazes, esteticamente tida como feias, sexualmente tidas como objeto de prazer, socialmente tidas como sem costumes e culturalmente tidas como selvagens. Se a identidade coletiva se constitui em diálogo com as identidades individuais e respectivamente pelos seus valores, não é preciso muita genialidade para compreender como as identidades coletivas desses povos foram historicamente atacadas. (Santos, 2015, p. 78).

Para o mestre Antônio Bispo dos Santos (2015), uma das formas possíveis de vencer as mazelas avassaladoras impostas nos territórios de identidades coletivas, como é o caso daqui de Atikum, dos demais povos indígenas e de vários quilombos, é fortalecendo o que ele chama de “contracolônização”, que, segundo o pensador, é uma resposta ao domínio colonialista que ainda impera no Brasil. Esse contraponto só quem pode fazer somos nós mesmos, os descendentes dos povos que foram inferiorizados. Outro pensador, o parente indígena Ailton Krenak¹⁹, no livro *A outra margem do Ocidente*, diz que “[...] a sociedade precisa reconhecer na diversidade e na riqueza da cultura de cada um de nossos povos o verdadeiro patrimônio que

¹⁷ Antônio Bispo dos Santos (Nego Bispo) nasceu em 10/12/1959 no Vale do Rio Berlingas, antigo povoado Papagaio, hoje município de Francinópolis, PI. Esse mestre quilombola foi poeta, escritor, professor, agricultor, ativista político e militante no movimento social quilombola e de direitos pelo uso da terra. Dentre seus escritos, destacam-se *Quilombos, modos e significados* (2007); e *Colonização, Quilombos: modos e significados* (2015). Nego Bispo ancestralizou em 03 de dezembro de 2023, mas deixou um grande legado, foi considerado um dos maiores intelectuais do Brasil, refletindo o contemporâneo a partir da realidade e das experiências quilombolas.

¹⁸ Conceito desenvolvido por Antônio Bispo para nomear os povos formados por negros e indígenas ao longo de sua obra *Colonização, quilombos: modos e significados*.

¹⁹ Ailton Alves Lacerda Krenak, mais conhecido como Ailton Krenak, é um pensador, ambientalista, filósofo, poeta e escritor brasileiro da etnia indígena Krenak. É também professor *honoris causa* pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e pela Universidade de Brasília (UNB). É o primeiro indígena a ocupar uma cadeira na Academia Brasileira de Letras (ABL). Tem vários livros publicados. Suas obras estão traduzidas para mais de treze países. Atualmente vive na reserva indígena Krenak, no município de Resplendor, no estado de Minas Gerais.

nós temos” (Krenak, 1999, p. 28). Em concordância com estes dois pensadores, mergulhando nas palavras de Nego Bispo, devemos confluir que cabe a nós produzir materiais que nos apresentem como protagonistas, donos das nossas próprias formas de pensar, ensinar, aprender e mobilizar os nossos conhecimentos.

Para tanto, é necessário pensar que a categoria “indígena nordestino” perpassa 524 anos de colonização e, diante de toda essa conjuntura, se distingue daquelas características que encontramos nos nativos da região Norte, por exemplo; “[...] mas isso não os torna um menos originário de que o outro” (Silva, 2017, p.125), tendo em vista que ambos são descendentes dos seus antepassados, e sujeitos coletivos de direito; e que, de maneira incansável, constroem suas narrativas dando continuidade às suas histórias.

Na verdade, são muitos biomas (Caatinga, Cerrado, Mata Atlântica), trajetórias e complexidades dos povos originários nesses territórios. São inúmeras as camadas de símbolos, enunciações e descrições externas que tentaram inventariar, catalogar e reinventar os nossos corpos e nossos patrimônios civilizacionais.

1.2 Relações de poder, disputas e conflitos entre os Atikum-Umã de Pernambuco

Ao longo dos tempos os sujeitos constroem, desconstroem e se reconstroem novamente por meio das dinâmicas e relações nas diversas temporalidades e nos espaços distintos. Para entender este recorte precisamos retornar à história das lutas travadas pelos ancestrais Atikum-Umã, antes de 1993, ano que é um dos marcos desta pesquisa.

Numa abordagem de longa duração, no que se refere aos impactos do colonialismo para o nosso povo, podemos dizer que o palco dos desdobramentos e lutas se iniciou às margens do rio São Francisco entre 1600 e 1700, segundo Ricardo Dantas Borges Salomão (2006) – neste local que é muito importante para os povos que viviam e vivem nas suas proximidades. De acordo com Fonseca (1996), a mata densa servia de proteção, e havia disponível o grande curso d’água o ano todo, de modo que as elaborações climáticas favoreciam as atividades básicas de subsistência, numa área onde habitava e habita um conglomerado de nações, sendo a Procá e a Kariri²⁰ as maiores.

²⁰ Grande nação indígena que vivia às margens do rio São Francisco. Kariri (ou Kiriri), por outro lado, é um nome recorrente no Nordeste e evoca uma grande nação que teria ocupado boa parte do território dos atuais estados nordestinos desde a Bahia até o Maranhão. As referências a Xocó (ou Ciocó) remontam ao século XVIII.

A partir daí, com a chegada da família D'Ávila na região, que reivindica uma sesmaria no território Rodelas²¹ e ali faz a instalação das fazendas de gado, os conflitos desde então se intensificaram devido ao estreitamento do território dos povos originários e à concorrência pelas fontes de águas existentes, pelas ilhas fluviais, caças e serras, recursos que garantiriam a sobrevivência em uma terra semiárida (Saldanha, 2002, p. 96).

O local correspondia a Ribeira do Pajeú, em Pernambuco, e se estendia até o estado de Alagoas. Outro fator excludente foi a criação dos aldeamentos, coordenados pelos padres e freis jesuítas ligados à Igreja Católica. Esses aldeamentos pouco a pouco foram suprimidos pelo avanço das fazendas. Homens, mulheres e crianças ligados a essa população foram obrigados a viver à própria sorte, aglomerados e em condições precárias (Costa, 1987 [1739]). À medida que a criação de gado e as pastagens avançavam por parte da Casa da Torre, os locais que garantiam a sobrevivência dos indígenas ficaram cada vez mais escassos: já não tinham mais lugares específicos para as plantações, caças e pescas, isto é, para a sustentabilidade dos próprios meios de sobrevivência. Além disso, segundo Salomão (2006), os nativos passaram a ser disputados, de um lado pela igreja, e do outro pelos fazendeiros que recrutavam as pessoas para lutarem nas guerras. Os aldeamentos, por exemplo, foram parte do empreendimento genocida da colonização para com os povos originários.

O que se tem como registro é que, com o tempo, os representantes da Igreja Católica foram expulsos do local, de modo que boa parte dos aldeamentos foram extintos, imprimindo uma marca de soberania territorial e política. Por outro lado, no comando da Casa da Torre, várias atrocidades foram cometidas contra os povos originários: inúmeros tipos de violências, aprisionamentos, estupros e escravização de mulheres, separação de famílias inteiras, crianças tiradas do ventre da mãe à força, mães e pais separados de seus filhos e filhas, um verdadeiro genocídio. Esses massacres justificam o início da diáspora da maioria dos nativos da região e explicam as razões pelas quais várias pessoas se identificam como Atikum nos diversos estados do Brasil, como na Bahia e Mato Grosso do Sul, e nesses novos espaços desenvolviam “as relações intersocietárias”. (Salomão, 2006, p.12).

Os indígenas que não procuraram aconchego em outros estados saíram à procura de refúgio no alto das serras mais próximas, além disso, resistiram de maneira multivariada, recriando novas identidades culturais, “apesar das mudanças e as formas de contato”

²¹ O território Rodelas é uma referência aos índios Tuxá. Com suas terras tradicionais inundadas, os Tuxá foram transferidos para três áreas, um grupo vivendo nos limites do município de **Ibotirama (Área Indígena Tuxá de Ibotirama)**, outro no município de **Rodelas (Áreas Indígenas Tuxá de Rodelas e Nova Rodelas)**, ambos no estado da Bahia, e outro à margem direita do rio Moxotó, junto aos limites do município pernambucano de Inajá, onde se situa a Terra Indígena Tuxá da Fazenda Funil.

(Medeiros, 2002, p. 210). Ainda sobre essa questão, Grunewald (1993, p. 28) cita: “[...] ali esses sujeitos permaneceram ocultos, [...] misturados à população sertaneja e camponesa”. Nessas (re)elaborações podemos perceber que, durante um longo período, sem as suas terras, cabia ao indígena agricultor utilizar as terras agora consideradas alheias, porque em mãos de fazendeiros. Estes cediam apenas pequenos lotes de terras para o cultivo e moradia. “Em troca, o morador indígena plantava o capim para o gado, alimentado com restolhos da lavoura do morador” (Andrade, 1998, p.157).

Com essa nova conjuntura, os nativos passaram de donos das terras a pessoas com vínculos precarizados de manejo da terra. Muitas mudanças ocorreram, e esses conflitos acabaram favorecendo a desintegração de relações endógenas orgânicas para relações interétnicas circunstanciais, culminando em novos arranjos familiares. Esses fatores moldaram os traços físicos dos indivíduos pelos sertões e suas fronteiras. Somente mais tarde aparecem, na sua grande maioria, com pele escura e cabelos cacheados, o que põe em evidência os entrecruzamentos e as relações interétnicas potencializadas por negros, indígenas, camponeses, brancos e demais sujeitos, formando, segundo Barth (1998), as “fronteiras étnicas”.

Cabe destacar que tal observação não é feita para condenar relações interétnicas, que, aliás, foram e são uma marca dos povos indígenas neste território depois chamado de Brasil, antes e depois da chegada dos invasores. Mas sim para chamar a atenção para o caráter predatório da colonização no que se refere também à desintegração de estruturas seculares da manutenção das nações indígenas. Interessa-me, portanto, não romantizar tal processo, como já aconteceu na história deste país, por meio de retóricas de uma suposta sexualização exacerbada das mulheres indígenas ou das famigeradas teorias da democracia racial, quando, na verdade, tratava-se de estupros, por exemplo. De todo modo, a despeito de todas essas violências, relações interétnicas marcadas por autonomias, escolhas e amor também existiram e existem, e precisamos registrar esse fenômeno.

Sobre essas questões de silenciamento, nada melhor de que chamar para conversar o antropólogo Felipe Sotto Maior Cruz, que é o parente indígena Felipe Tuxá, da Bahia. Em sua tese de doutorado intitulada *Letalidade branca: negacionismo, violência anti-indígena e as políticas de genocídio* (2022), o autor fala de todas as atrocidades cometidas contra os povos indígenas pelo Estado brasileiro, o que ele vem chamar de letalidade branca. Ao longo do trabalho, Felipe Tuxá explica os vários tipos de acontecimentos, muitos deles camuflados e lentos, que aos olhos dos brancos não são violência, mas para os povos indígenas chegam a ser um ataque as suas subjetividades. Situações como as práticas missionárias, o envenenamento por mercúrio, o apagamento da história indígena, o racismo nas universidades, e tantos outros casos

absurdos que perpassam e atravessam gerações e corpos. O autor ainda destaca que tais práticas servem para aniquilar e interromper o ciclo vital dessas nações, e por isso elas nunca deixaram de acontecer.

O pensador Abdias Nascimento (1978), um dos principais nomes da luta antirracista do século XX e ativista negro e que defendia um mundo mais humanitário, em seu livro intitulado *O Genocídio do Negro Brasileiro*, denuncia as questões de violência, racismo e mestiçagem. Na mesma obra, o autor traz o genocídio como uma estratégia social de exclusão e anulação da identidade negra na sociedade brasileira. Outro debate oportuno é a questão da mestiçagem: segundo Nascimento (1978), esta

[...] foi uma estratégia de embranquecer a sociedade visando exterminar a raça negra, através da sobreposição da raça branca e progressivo clareamento da população; haveria com o tempo, mais pessoas pardas e mulatas e cada vez menos pessoas negras. (Nascimento, 1978, p. 70).

Essas reflexões do autor Abdias do Nascimento são importantes, porque são nuances para mobilizar toda a sociedade que clama por mudanças na vida desses povos (indígenas, negros e quilombolas) que historicamente têm sido expostos a situações de humilhação social.

Ainda convém lembrar que os sujeitos indígenas viviam mergulhados em tantas dificuldades, que as migrações pelas fronteiras sertanejas foram inevitáveis, assim como também foram frequentes as guerras²² que praticamente os obrigaram a traçar estratégias e alianças, formando uma grande mistura de corpos e conhecimentos. Numa breve observação e análise de documentos antigos, podemos constatar que, ao longo das experiências, desde o início da invasão às terras brasileiras no século XVI, orquestrada pelos jesuítas e pela Coroa, os grupos indígenas já desenvolviam importantes e frequentes táticas antigas, que chamavam muita atenção. No caso dos Atikum, esses registros foram citados pelo frei Bernardes de Nantes (1979, p. 29):

As táticas avançadas de camuflagem garantiram o sucesso na diáspora riachos e rios acima até se estabeleceram nas terras onde hoje é o seu reduto. Eles pintam o círculo de urucum e de diversas outras pinturas, principalmente quando vão à guerra, e os mais disformes passam por mais valentes e mais terríveis, e vendo essas deformidades bárbaras colocam mais terror nos seus inimigos. Alguns usam um chocalho de penas de aves em forma de chapéu, outros fazem uma frisa à maneira de calção curto. Há uns que se lambuzam com mel grosso e cobrem o corpo então com pequenas penas de pássaros de várias cores, o que os faz parecer com estátuas de madeira.

²² A Guerra dos Bárbaros, em sentido amplo, se refere aos conflitos entre grupos indígenas que habitavam o sertão do território do atual Nordeste brasileiro e as forças colonizadoras portuguesas que tinham o objetivo de conquistar aquelas terras de forma a permitir a utilização produtiva da pecuária na região. O conflito ocorreu entre 1650 e 1720.

Foram muitos problemas que acometeram essas populações, que passaram a se deslocar para várias direções fugindo das perseguições. No entanto, percebemos que a própria natureza ensinava a forma deles sobreviverem, disponibilizando alimentos e outros elementos, as chamadas estratégias. Trata-se de tecnologias ancestrais. Esse termo é usado pelo autor quilombola Nego Bispo (Santos, 2023) em uma viagem²³ a Porto Alegre para conhecer a cidade, ele afirma que “[...] reverenciar as tecnologias ancestrais é reverenciar a si mesmo e uma forma de manter a memória”. Também o líder indígena Ailton Krenak (2022), defensor dos povos originários e ambientalista, em suas obras²⁴ reflete sobre ancestralidade e as formas de lidar com a natureza, de modo que devemos “[...] olhar para o passado para salvar o futuro”. Podemos entender como tecnologias ancestrais os valores, as formas de organização, as atividades de maneira coletiva, os modos de produzir, a tradição de contar narrativas, os rituais, o manuseio das plantas e ervas medicinais e os processos de cura, e as técnicas de camuflagem, entre outras.

Logo, percebe-se que os povos indígenas têm, nas suas relações com o mundo, conhecimentos acumulados que são constantemente atualizados frente às complexas dinâmicas de interação com o projeto genocida do homem branco (nas figuras do estado e iniciativas privadas). Sempre que precisavam, reportavam-se a essas técnicas, ora para procurar alimentação, ora para se proteger das perseguições. Aliás, aquela que é considerada a primeira menção descritiva dos colonizadores sobre os indígenas nessa região foi em 1639, daqueles que mais tarde foram citados como os Umãs²⁵, no ano de 1799, pelo Frei Bernardo de Nantes²⁶: “[...] os quais andavam nômades na região do São Francisco e que eram guerreiros, viviam da caça e pesca sem preocupação com lavoura e que atacavam as fazendas de gados e os outros índios já aldeados”. Nantes faz novamente um breve relato sobre os indígenas “Umans”:

Fora destes há os índios chamados Umans que não tem aldeia, nem missão, vivem sem rancho, nem morada certa, andando todo ano caçando e sustentando-se das frutas agrestes e de gados dos moradores, e a estes andam agregados de outras nações. (Nantes, 1979 p. 76).

²³ Disponível em: <https://nosmulheresdaperiferia.com.br/reverenciar-as-tecnologias-ancestrais-e-reverenciar-a-si-mesmo>. Acesso em: 12 out. 2023.

²⁴ Para saber mais, acessar os livros de Ailton Krenak *O amanhã não está à venda* (2020b), *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019) e *O futuro ancestral* (2022).

²⁵ Os Umãs são povos que viviam nas margens do rio São Francisco junto a outras nações indígenas. Atikum-Umã, é também dessa maneira que são chamados os indígenas dessa etnia. Segundo os mais velhos, Atikum seria um antigo ancestral, que em alguns rituais um encantado teria sugerido como nome do povo. Umã é uma referência ao seu antigo aldeamento e localização geográfica, a Serra Umã.

²⁶ Foi um frei da Igreja Católica enviado para uma missão no vale do São Francisco junto aos indígenas que ali habitavam. Nantes escreveu o *Katecismo Indico da Língua Kariris* (1709), onde registrou hábitos, costumes e a língua materna e *Relação de uma missão no Rio São Francisco* (Nantes, 1979).

Ao contrário do que muitos pensam, os Umã mostravam-se como um grupo de indígenas que se fortaleciam a cada passagem dos séculos. Como bem afirmou Nantes nas suas citações, eles eram muito ativos e, mesmo em constantes diásporas²⁷, conseguiam manter-se autônomos aliados a outros povos. A escritora indígena do povo potiguara do estado do Rio Grande do Norte Graça Graúna (2013, p.15) explica, em seu livro *Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil*, que também sofreu com esses deslocamentos, “[...] tendo que migrar para a cidade e ficar longe da mata, até mesmo por questão de sobrevivência”.

Acreditamos que, além das táticas de camuflagem, existiram outras: por exemplo, o uso de várias nomenclaturas. Como sabemos, o processo de apagamento de grupos indígenas (genocídio) acarreta o fim de suas línguas (este chamado de glotocídio), enfatizado por Silva (2021). O Glotocídio caracteriza a morte e a extinção das línguas nativas, gerando danos culturais. Assim fizeram os invasores, que interpretavam e escreviam os nomes dos povos da forma como entendiam, isso pode ter influenciado a maneira com que os Atikum foram referenciados. Vejam-se então as várias grafias: Uman, Aratikum-Umã, Huanoi, Huamães, Huamué, Humons, Umã, Umães, Umãos, Urumã, Woyana. Outra possível forma de ver essas variações parte da concepção analisada pelo próprio povo: a troca frequente de nomes foi uma estratégia importante de resistência e posição política do grupo para se safar das armadilhas constantemente elaboradas pelos seus perseguidores, como já foi citado anteriormente. O novo olhar dessas nomenclaturas como uma estratégia de resistência Atikum se consolidou em uma reunião entre um grupo de historiadores locais, alguns mais velhos e mais velhas.

A reunião aconteceu em 10 de setembro de 2021 na Escola Estadual Indígena José Pedro Pereira, que é uma das escolas dentro do povo. Na oportunidade, queríamos saber de algumas “estratégias de sobrevivências”. Quando ouvimos as várias colocações, observamos quanta sabedoria tiveram nossos ancestrais para fugir das perseguições. Em consenso com os mais velhos, tiramos como conclusão que essa troca de nomes em temporalidades e espacialidades diferentes garantiu a nossa existência. A reunião supracitada foi organizada pelas coordenações e professores da educação escolar Atikum, com o intuito de compartilharmos informações históricas a serem colocadas no livro de Atikum que ainda será publicado pela Secretaria de Educação do estado de Pernambuco. Segundo Álvaro Ferraz (1957), em 1800, os Atikum foram identificados na região da Serra Negra²⁸ (Floresta) e Serra

²⁷ Termo comumente associado aos deslocamentos de africanos, desde a escravidão até os deslocamentos intelectuais dos sujeitos sobretudo negros pelos oceanos e de seus pensamentos relacionados aos trânsitos marítimos. Cf. Gilroy (2001).

²⁸ A Serra Negra foi e é um dos principais esconderijos dos povos indígenas. A Reserva Biológica de Serra Negra é uma unidade de conservação brasileira localizada no estado de Pernambuco, entre os municípios de Tacaratu,

do Arapuá, mais tarde na Serra Umã (Carnaubeira da Penha) e Serra Grande, também conhecida como Serra das Crioulas (Salgueiro) todas em Pernambuco. Essas duas últimas são referências geográficas do atual território de Atikum. Os complexos de serra foram importantíssimos para estas populações, pois os que não conseguiam fugir para mais longe, como os idosos, crianças, mulheres, encontravam alento nos lugares mais baixos: como eles conheciam toda a região, sabiam como a palma da mão os esconderijos de difícil acesso que dificultavam os ataques, e facilitavam as defesas.

Imagem 26 – Cartografia Atikum



Fonte: Elaboração de José Alan (2021).

A cartografia mostra os encontros e desencontros desses indivíduos em constantes dispersões e movimentações, sobretudo nas áreas contínuas das serras mais próximas do seu

Floresta e Inajá. Foi criada através do Decreto nº 87.591, emitido em 20 de setembro de 1982, com uma área de 1.100 ha. Atualmente sua administração está a cargo do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. Estes e outros documentos históricos encontram-se disponíveis no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE) e no Memorial de Justiça de Pernambuco (MJPE), em Recife, PE.

lugar de origem, nas partes de cima ou nas mais baixas, riachos e córregos. Tanto é que, no mesmo ano, nossos antepassados foram aldeados oficialmente no Olho D'Água da Gameleira²⁹, atual Olho D'Água do Padre (Santos Júnior, 2015). Segundo este mesmo autor, essa comunidade, que hoje está localizada no território demarcado de Atikum, também foi espaço de uma grande missão no sentido do aldeamento para confinação dos indígenas que seriam comandados pelos padres jesuítas. Esse desfecho de toda essa historicização do povo Atikum evidencia a expropriação recorrente do sistema de dominação colonizadora.

O sistema colonial trouxe sem dúvidas transformações socioculturais e políticas para esta nação. Estas mudanças promoveram rupturas e encontros à medida que os sujeitos iam sendo atravessados por múltiplas situações complexas de vulnerabilidades. Contudo, podemos perceber que as inúmeras estratégias de dizimação não foram suficientes para o seu desaparecimento da região sertaneja onde vive o povo Atikum. Vale ressaltar que as reelaborações indígenas continuam existindo no território Atikum, de modo que não existem mais aldeamentos comandados por jesuítas: o que existem são comunidades fortalecidas e lideradas pelos próprios indígenas.

1.3 O processo de reconhecimento étnico Atikum-Umã

Até antes de 1940, os nativos Atikum são citados na historiografia como sendo o povo Umã. É o que nos mostram documentos³⁰ do APEJE, no qual eles são descritos como indígenas. Além disso, ao conversar com a senhora Luzia Maria da Silva³¹, de 86 anos, ela relata:

A luta era e ainda hoje é muito difícil, mesmo assim temos que seguir. Eu sempre gostei de acompanhar o grupo que lutava pelo reconhecimento do povo aí mais pra trás, até participei de algumas reuniões. Mas quem realmente

²⁹ A missão do Olho D'Água da Gameleira foi criada pelo Frei Vital de Frescarolo para aldear os Umãs e Vouve (Grünewald, 1993, p. 28; Costa, 1987, v. 5, p. 165, 167, 171). No entanto, na segunda metade do século XIX, as cartas e ofícios encaminhados para a Presidência de Pernambuco acusavam os índios Umã como o grupo “gentio bravo” responsável pelos ataques às fazendas na vila de Floresta. Esses índios se encontravam “dispersos” pelo sertão, como era afirmado naquela época. Uma parte dos Umãs vivia na Serra Negra e a outra estava distribuída entre as vilas de Assunção e Santa Maria, na Aldeia do Brejo dos Padres e no Sítio da Penha e Serra Umã.

³⁰ Cf. ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERENCIANO (APEJE). Câmaras Municipais 54-Floresta 18-01-1866: OFÍCIO, Sem Número, 18/01/1866. Fl. 374. Recife: APEJE, 1866. A Câmara solicitava que as terras localizadas nos sítios da Penha e Umã se tornassem patrimônio da Câmara. Informa que nos sítios citados habitavam índios (aldeados). Obs: O documento informa que essas terras foram doadas pelo Rei de Portugal.

³¹ Luzia Maria da Silva mora na aldeia Curtume, em Salgueiro, PE. É uma de nossas mais velhas assídua na luta indígena Atikum; é rezadeira, benzedeira, meizinhoira, puxadeira de toré e liderança tradicional. Sempre tem o costume de acompanhar as atividades elaboradas no solo Atikum. Ela também repassa muitas mensagens para os mais novos. Dona Luzia era casada com Joaquim Vieira, outra liderança muito importante. Ele faleceu aos anos de idade, mas deixou um grande legado. Em sua homenagem, a escola localizada na aldeia Curtume ganhou o seu nome.

não perdia nenhuma “empeleitada” era meu esposo João Vieira, ele não se cansava nunca, quando chegava algum recado deixava o que estava fazendo e seguia, porque dava importância à luta. Ele alcançou muitas pessoas nas suas andanças em busca dos nossos direitos, falava de um Antônio Pedro, José Leite, José Zifirmino, Antônio Romão, Antônio José, Inêz Maria, Maria Costódia, Senhorinha e outros.

Essas lideranças se autoafirmavam pertencentes à Umã; eles aparecem na região reivindicando junto às autoridades do município de Floresta o direito a suas antigas aldeias, que partiam do sítio da Penha ao alto da serra. Como sou indígena Atikum, também me sinto atravessada pelo sofrimento que os meus ancestrais vivenciaram em busca do reconhecimento étnico. Esse grupo foi vítima de tamanhas perversidades, comandadas pelos colonizadores.

Diante disso, pergunto: como nossas próprias terras foram roubadas e depois “doadas”? Quem foram as pessoas que receberam essas terras? Por que o Estado brasileiro negou e até hoje nega os direitos dos povos originários relacionados aos seus territórios de origem? Como passariam a viver aqueles cidadãos em pequenos lotes de terras? Quais interesses estavam por trás dessas negativas? Por que colocar tanta burocracia sobre as terras que já são, por direito, desses povos, tendo em vista que já estavam e estão aqui resistindo até hoje ao sistematizado processo de invasão?

Ao mesmo tempo em que faço essas provocações, abro espaço para refletir que o que estava em jogo não era somente o território de Atikum, mas também o reconhecimento enquanto indígena. Mais uma vez indagamos: seria necessário um órgão governamental para atestar que aqueles sujeitos naquele momento eram e são indígenas? O simples fato de eles se autoidentificarem não era por si só suficiente? Como uma elite branca, descendente e beneficiária direta dos colonizadores iria reconhecer os indígenas, se a mesma era a principal interessada nas terras e nas suas riquezas? Devemos concordar que nenhum órgão gerenciado pelos brancos (o poder governamental e os órgãos regidos por ele) nunca teve real interesse nas questões indígenas, sejam elas territoriais ou dos demais assuntos; se não fosse assim, não teríamos que judicializar as nossas reivindicações a todo instante.

Concordamos que as várias conquistas dessa etnia foram graças à bravura das lideranças que não mediram esforço para buscar os seus direitos, a despeito dos órgãos governamentais que insistiam em reiterar práticas de negação das autonomias dos povos indígenas. Vale destacar que o próprio sistema de colonização havia implantado o plano de integração, muito mais para atender aos interesses deles próprios do que os das populações originárias. Mesmo assim, os vários sujeitos estavam decididos e completamente interligados com as suas origens,

e foi esse o argumento utilizado para obter o seu reconhecimento enquanto indígena partindo do chão do seu território.

É nesta perspectiva que, para Grünewald (2004, p. 168-169),

[...] a construção de uma identidade se dava mais por pertencimento a Serra do Umã, local de refúgio de várias populações que para lá, afluíram fugido do ciclo de gado [...] sabiam ser descendentes de índios, mas também de negros e brancos, que numa situação adversa (fazendeiros e prefeituras com interesses em suas terras) se organizaram politicamente e reivindicaram um reconhecimento de sua comunidade [...] única garantia de acesso à terra que lhes pertencia [...].

Em contraponto a essa citação de Rodrigo de Azeredo Grünewald (2004), aquilo que eu, como historiadora e membra do povo Atikum, consegui absorver nas conversas com os mais velhos, enquanto pesquisadora que traz a história de dentro para fora, é que, mesmo passando por grandes transtornos, nossos antepassados e nossos mais velhos sempre souberam quem são, eles nunca perderam o vínculo com o seu território, embora tenham vivido longos períodos de migração forçada, evidências mostram que a cada temporalidade esse grupo se fortalecia, é tanto que salvaguardaram as memórias as quais me propus a defender. A construção da identidade não era somente porque lembravam da Serra Umã: construímos nossa identidade Atikum no interior do nosso território, e ela não se limita somente à serra. Além disso, os fazendeiros e as prefeituras mais atrapalhavam do que ajudavam, porque a sobrevivência do povo Atikum em nenhum momento foi fortalecida por estas “repartições de boa-fé”, e os que ajudaram era por puro interesse. O outro ponto é colocar meu povo como pessoas desmemoriadas, como se as lideranças não soubessem o que estavam reivindicando. Argumento que um dos propósitos em adentrar a academia é justamente ver que o que está sendo publicado sobre mim e sobre os meus precisa de outras reflexões, e é justamente o que faço no parágrafo a seguir.

Era chegada a hora de endurecer os diálogos e partir para o embate epistemológico e a afirmação de direitos: as lideranças Atikum souberam empreender a sua resistência e, a partir da década de 1940, eles aparecem em documentos já com o nome Atikum. Certamente suas investidas surtiram grandes efeitos. Sobre essa questão de pertencimento, nós Atikum entendemos que a identidade nasce e se constrói no chão do território: ser Atikum é fazer emergir desse chão os saberes dos nossos ancestrais totalmente ligados à cultura, o jeito de ser e de viver, a maneira de se relacionar com o sagrado, de falar, cantar, dançar e respeitar a força dos encantados. Por isso esses indivíduos partiram para o enfrentamento dos órgãos públicos na década de 1940, pois precisavam garantir o que já vinham o tempo todo afirmando para a

sociedade: o ser indígena. Para o sociólogo Stuart Hall (2006), o conceito de “identidades culturais” refere-se aos aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, religiosas, linguísticas e, acima de tudo, “nacionais”, e faz todo o sentido para nós. Claro, que no que se refere à “nação”, não se trata da mesma lógica do estado-nação moderno ocidental. Mas, trata-se de um termo que nós povos indígenas também nos apropriamos para nos referir à noção de soberania política de um grupo meio de um pertencimento étnico.

Quanto ao nome Atikum, surgem muitas interrogações: Por quê? Quem atribuiu? Qual a origem? Porém, por meio de uma pesquisa, nossos mais velhos, no uso da sua sabedoria espiritual, deram explicações imprescindíveis. Segundo eles, foi em um ritual fechado que uma entidade espiritual se manifestou, e teria falado qual deveria ser o nome do povo: essa é a explicação mais enfatizada pelos mais velhos e mais velhas, e conseqüentemente é a que mais abraçamos. De 1943 a 1946, esse mesmo nome sugerido pelos encantados de luz já é citado no relatório de petição de reconhecimento étnico; porém, para sermos reconhecidos enquanto indígenas, foi necessário seguir o padrão que o governo vinha adotando, pelo qual, na ocasião, as pessoas teriam que erguer um prédio, o Posto Indígena (PIN). Só em 1949, finalmente, esse reconhecimento aconteceu de forma “oficial” como povo Atikum.

Sobre o reconhecimento, Rodrigo de Azeredo Grünwald (1993) explica que os Tuxá de Rodelas, povo indígena vizinho, já estavam liderando esse movimento na região. Por estarem à frente desse processo, ajudaram várias etnias, inclusive o povo Atikum, que em 1944 já tinha o seu posto construído. Não é que as demais etnias da região não soubessem ou não praticassem os rituais, ou mesmo que houvessem esquecido por completo suas crenças e seus costumes. O que ocorre é que os rituais teriam que ser nos padrões cobrados pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e que, em geral, teriam que ter muitas pessoas na hora do ritual. Por isso é que alguns povos, como Pankararu, Truká, Tuxá, Pankará, Kambiwá, também participaram: porque já tinham mesmo esse costume de se reunir para vivenciarem a sua cultura. Sobre o órgão SPI e suas atribuições, Benedito Preziosi e Eduardo Hoornaert (2000, p. 144-146) explicam um pouco sobre a sua criação:

No final do século XIX para o século XX, o Brasil quase inteiro era um cenário de guerra contra os povos indígenas, sobretudo pelas novas áreas econômicas, que surgiram em todo território nacional. Por pressão internacional no ano de 1910 o governo brasileiro criou o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) ligado ao Ministério das Guerras, cujo objetivo era integrar o índio a sociedade. [...] Infelizmente, as conseqüências foram muitas vezes desastrosas, pois nessa política de integração sempre se misturaram os interesses econômicos e políticos partidários. Em pouco tempo o SPI transformou-se numa grande

máquina oficial de corrupção e violência, exploração do trabalho e arrendamentos de terras indígenas de maneira irregular. Mais uma vez as organizações internacionais interviram e pediram a extinção do órgão que aconteceu em 1967 e no seu lugar foi instituída a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) pela Lei Nº 5.371, de 5 dezembro de 1967, que autoriza a instituição da Fundação Nacional do índio e dá outras providências.

Ainda sobre as atitudes injustas e abusos sofridos pelos indígenas Atikum, o sr. Bento José, de 76 anos, relata que

Os tempos aí mais pra trás eram muito... mais muito difícil, em 1993 eu alcancei uma das piores secas, todo mundo aqui vivia da agricultura porque não tinha outro meio, o meio era sempre o trabalho na roça, com a falta de chuva, a colheita também foi muito pouca, mal dava para sustentar a família, e para quem tinha filho pequeno era pior, a gente tinha que dar nossos pulos para a manança da família. Eu alcancei um senhor chamado João Jilú, um dia ele soube por outras pessoas que estavam distribuindo cestas básicas na Serra Umã, ele sempre subia a serra montado num jumento. No dia da distribuição ele resolveu ir, ao chegar lá disseram que só estavam entregando os mantimentos a quem parecesse com índio “original”: se tivesse cabelo liso, olhos puxados e a pele cor de canela. João Jilú sempre ia quando estavam distribuindo, às vezes era atendido, às vezes não.³²

É notável que os órgãos governamentais (SPI, FUNAI, FUNASA) faziam inúmeras imposições aos povos, além de servir de celeiros para o cometimento de barbáries, seja na citação dos autores ou nos relatos do senhor Bento José no tocante ao processo de reconhecimento e à construção do Posto Indígena (PIN). Mesmo com tantas pedras no caminho, eles continuaram e continuam resistindo às investidas negativas por parte do Estado brasileiro. Nota-se, portanto, a reiteração de institucionalizações de violências contra nós, povos indígenas; afinal, são cada vez mais sofisticadas as formas de vigilância e controle dos nossos corpos e do nosso direito inalienável à autodenominação e à autoinscrição no mundo, direitos esses presentes na Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Consta, nos seus artigos:

Artigo 2º 1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade.

2. Essa ação deverá incluir medidas: a) que assegurem aos membros desses povos o gozo, em condições de igualdade, dos direitos e oportunidades que a legislação nacional outorga aos demais membros da população;

b) que promovam a plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais desses povos, respeitando a sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, e as suas instituições;

c) que ajudem os membros dos povos interessados a eliminar as diferenças sócio - econômicas que possam existir entre os membros indígenas e os

³² Relato feito por Bento José da Silva de 76 anos de idade, em 7 jan. 2023. O sr. João Jilú, citado no texto, morava na aldeia Mulungu; ele tombou aos 79 anos de idade.

demais membros da comunidade nacional, de maneira compatível com suas aspirações e formas de vida.

[...]

Artigo 5º Ao se aplicar as disposições da presente Convenção:

- a) deverão ser reconhecidos e protegidos os valores e práticas sociais, culturais religiosos e espirituais próprios dos povos mencionados e dever-se-á levar na devida consideração a natureza dos problemas que lhes sejam apresentados, tanto coletiva como individualmente;
- b) deverá ser respeitada a integridade dos valores, práticas e instituições desses povos;
- c) deverão ser adotadas, com a participação e cooperação dos povos interessados, medidas voltadas a aliviar as dificuldades que esses povos experimentam ao enfrentarem novas condições de vida e de trabalho.

Artigo 6º 1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

- a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;
- b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes;
- c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários.

Artigo 7º I. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas, próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente.

Percebe-se que documentos com fins jurídicos são subsídios legais que podem ser usados por estas populações, não somente a Convenção citada, mas também os trechos da própria Carta Magna.

No ano de 1943, um grupo da Serra Umã procura o órgão do Serviço de Proteção ao Índio em Recife, na tentativa de diminuir as cobranças de impostos por parte do município de Floresta e reduzir a intrusão dos fazendeiros em seus territórios. Nesse momento, são informados de que, para terem seus direitos, precisavam apresentar uma dança ou ritual que os representasse. Segundo João Pacheco de Oliveira (1988, p. 14),

Em virtude do seu reconhecimento enquanto grupo indígena e da assistência do órgão tutelar, lhe foram impostos pelo mesmo, no âmbito político, os papéis de cacique, pajé, e chefe de posto, e no âmbito ritual, a realização do

toré, principal manifestação de “etnicidade³³” e marca de “indianidade” entre os índios do Nordeste.

Diante dessa organização imposta, os indígenas Tuxá de Rodelas ajudaram os Atikum a dançar o toré, pois precisava de muitas pessoas. Em 1946, o fiscal do SPI comparece à Serra do Umã e encontra um grupo de mais de 1.800 indivíduos. Ele assiste à apresentação e faz a carta de recomendação, na qual consta o início do reconhecimento a partir de 21 de junho de 1946, finalizado oficialmente em 1949. O toré tem um grande significado para o povo; sobre esse aspecto, falaremos de forma mais aprofundada nos próximos capítulos.

O que podemos observar é que o Estado brasileiro a todo momento coloca as etnias indígenas à prova, pois vários cidadãos e cidadãs ligadas aos povos originários precisam estar se explicando, porque são indígenas, sofrendo preconceitos e insultos racistas como se não fizessem parte deste território e país. O fato de se identificarem como indígenas, de pele negra e cabelos cacheados ou crespos, já era motivo para serem julgados. Vejamos abaixo algumas imagens de indígenas Atikum.

Imagem 27 – Indígenas Atikum



Fonte: Museu do Índio (1998), cf. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Atikum>.

³³ Seguindo a reflexão de Barth, Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 129) explicam a relação entre etnicidade e cultura: Em razão dessa disjunção entre cultura e etnicidade, geralmente se admite que o grau de enraizamento das identidades étnicas nas realidades culturais anteriores é altamente variável, e que toda cultura “étnica” é, em certa medida, “remendo”. A etnicidade é também a simples expressão de uma cultura já pronta. Ela implica sempre um processo de seleção de traços culturais dos quais os atores se apoderam para transformá-los em critérios de consignação ou de identificação com um grupo étnico. Concorda-se igualmente em reconhecer que os traços ou os valores que pessoas escolhem para prender suas identidades não são necessariamente os mais importantes, os que possuem “objetivamente” o maior poder de demarcação [...] e funcionam como sinais sobre os quais se funda o contraste entre Nós e Eles. Barth, Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 129).

As imagens são de indígenas Atikum em meados de 1940³⁴, época das maiores reelaborações étnicas espalhadas pelo País; no entanto percebemos que, por não apresentarem as características que os órgãos governamentais queriam, tinham suas histórias negadas, mas seus corpos e falas aguerridos perpassam os séculos e nos atravessam cotidianamente.

Quanto à relação com os indígenas de Rodelas, chegando ao ponto de eles terem ajudado os Atikum no processo de reconhecimento, estima-se que os muitos anos de convivência às margens do rio São Francisco transformaram esses povos em parentes e irmãos de luta – ou fizeram-nos reconhecerem-se como tal – e, por conta disso, concretizando a ação da coletividade, resolveram se ajudar. Também pelo fato de que, em meio ao cenário de angústia dos vários embates, na verdade todos ansiavam pelo mesmo desejo, o de reconhecimento identitário e novamente posse dos seus territórios. Além disso, não faltam os inúmeros casos de práticas de solidariedades entre os povos indígenas ao longo da história e na contemporaneidade. Como também os contrários disso: a inimizade e os conflitos. Tudo isso faz parte das experiências interétnicas.

1.4 A demarcação territorial e o atual nome do povo

Nos tópicos anteriores observamos que os Atikum, a exemplo dos demais povos originários e tradicionais do Brasil, foram perseguidos, massacrados e violentados. O processo diaspórico com dominação colonial fez essa nação traçar metas e trajetórias indesejáveis, mas que foram essenciais para sua sobrevivência. Com a proximidade dos anos 90, era grande a expectativa de liberdade, sobretudo das lideranças, já que havia a esperança de que os seus encaminhamentos acerca da demarcação territorial poderiam sair do papel. Ainda sofrendo com as consequências do colonialismo, foram obrigados a assistir a mais um triste capítulo das suas vidas.

Durante os anos 90, um grande conflito resultou na morte do chefe do posto da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Oduvaldo Mota, e de sua filha Kátia Mota³⁵. O posto fora instalado em Pernambuco na região dos Atikum. Como não podiam ficar sem o seu representante legal, na mesma década as lideranças se reuniram e conseguiram apontar outro nome, que seria o novo cacique: Abdon Leonardo da Silva. Mas Abdon e seu irmão são assassinados no final de 1990. Após esse episódio, várias famílias Atikum se dispersam e até

³⁴ As imagens foram publicadas originalmente em setembro de 1998. Para saber mais sobre o povo Atikum, cf. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Atikum>. O Museu do Índio fica na cidade do Rio de Janeiro.

³⁵ Sobre essa informação cf. Rodrigo de Azeredo Grünewald (1993).

hoje vivem em outros estados, na cidade e na zona rural. O então vice-cacique Elzo Nélio da Silva assumiu o cacicado³⁶.

Após esse triste desfecho de 1990, os Atikum que decidiram ficar no alto da serra perceberam que somente o reconhecimento enquanto povo indígena não era o suficiente: precisavam unir as forças e lutar pela demarcação territorial para ver se tinham um pouco de sossego para viver, já que a situação depois dos assassinatos ficou quase insustentável. A conquista do território passou a ser a coisa mais importante nos pontos de pautas: principalmente para a consolidação de políticas públicas, os nativos teriam que ter um território, delimitado, demarcado e homologado pelo Estado brasileiro.

Com os ânimos aflorados, pois os conflitos ora cessavam, ora aumentavam, era preciso ter muita cautela na tomada de decisões. Os fazendeiros da região não gostavam da ideia de indígena viver à procura de terra e principalmente de tê-la regularizada com a demarcação, então todo cuidado era pouco por parte das lideranças.

Contam os mais velhos do povo que um grande grupo já havia decidido que ia lutar pela demarcação, então reuniam-se muitas vezes às escondidas. Desse processo, participavam homens e mulheres que tomavam as decisões em prol de todos. Um aspecto muito importante é que as mulheres Atikum, na época dos anos 90, não viviam fazendo somente os serviços domésticos, ou artesanais, pois tinham sua vida política bastante ativa: acompanhavam os homens à capital Recife, ao Rio de Janeiro, a Brasília ou aonde precisasse, e assim ocupavam funções também de destaque. Em uma de minhas conversas com o cacique de Atikum Jovaci, em 2021, ele diz que

Inclusive, entre o ano de 1998 a 2000, o nosso povo Atikum era liderado por uma cacica mulher, ela chamava-se: Ana Olindrina da Conceição (Cacica Ana),³⁷ registrada pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) como a primeira cacica do estado de Pernambuco, na sua época não era comum mulheres ocuparem essa função por sofrerem muitos preconceitos, mas ela assumiu essa liderança mesmo assim, nos deixou um grande legado. (Cacique Jovaci, 2021).³⁸

³⁶ Essas informações foram colhidas numa conversa coletiva com algumas lideranças que guardam algumas memórias dessa época. A conversa coletiva aconteceu em 10 set. 2021.

³⁷ A cacica Ana foi uma mulher aguerrida, que fez história, sendo a primeira cacica mulher a enfrentar um cacicado no estado de Pernambuco, responsável por encarar o preconceito numa sociedade machista nos anos 90. a Cacica Atikum Dona Ana tombou em 2015, mas deixou um grande legado para nós de Atikum, e também para todos que estão envolvidos na luta indígena, sobretudo para as mulheres, mostrando para nós que o lugar de mulher é onde ela quiser estar.

³⁸ O cacique Jovaci José da Silva é uma das nossas lideranças, é cacique de Atikum há mais de 20 anos. Essa entrevista foi concedida em 17 ago. 2021.

Sem dúvidas, a Cacica Ana quebrou vários paradigmas impostos pela sociedade num momento muito importante na busca por autonomia principalmente das mulheres. Percebemos então que essas mulheres sempre foram ativas e protagonistas, pois ajudavam o povo politicamente em comum acordo como ressalta a parente indígena Elisa Pankararu (2012, p. 33):

Podemos destacar que o relacionamento das lideranças com os membros da comunidade a qual pertencem ocorre nas várias dimensões da vida. Um aspecto primordial e de importância singular é que trazem consigo uma iluminação da natureza, ou seja, têm uma habilidade de conduzir seu povo nas diversas situações cotidianas. São líderes comunitárias, o que nesse sentido estão sempre participando de questões diversas. Sendo lideranças, num momento imediato são conselheiras e interlocutoras no auxílio da resolução de problemas, tendo um destaque diferente entre os demais. Essa participação por intermédio de suas atitudes, são portas para representar o coletivo em questões públicas como também diante do poder público. Ao se destacar dentro da comunidade, que congrega o conjunto de lutas, como as questões da terra, saúde, educação, cultura e sustentabilidade, expande a representatividade para outros espaços políticos, seja dentro do movimento indígena como na relação com o Estado.

Em consonância com a parenta Elisa Pankararu, as mulheres articularam redes de debates de modo a garantirem o seu poder de fala nas tomadas de decisões. Um dos momentos que colocam esse ponto em evidência são as táticas organizadas para se dançar o toré. Até os anos 90 era preciso ter muita cautela para praticá-lo; segundo relatos das pessoas mais velhas do povo, as mulheres ajudavam na articulação. Nesses encontros, utilizavam vários sinais para não chamar atenção; um deles era um apito feito do caule de árvores. Quando marcavam a reunião, uma pessoa mais velha soava o apito em meio às matas, daí as pessoas iam se aproximando e assim discutiam diversos assuntos. Essa tática também acontecia com o toré, quando o mesmo foi proibido de se dançar, nos anos de 1952 a 1953, prolongando-se essa interdição até meados dos anos 90.

O toré acontecia, mas era no meio da mata bem fechada, também eram vários lugares, não era só um não. Quando um espaço já tava muito falado, logo os mais velhos já procuravam outro espaço, senão a gente sofria repressão. Então era como se fosse um segredo, ninguém podia falar muito não. (Bento, 16 de maio de 2021)³⁹.

Por isso é que até hoje tem um toante que traz uma linguagem nesse sentido, vejamos:

Na mata ouvi um apito

³⁹ Bento José da Silva é agricultor, tem 76 anos de idade. A entrevista foi concedida em 16 mai. 2021. Bento José da Silva traz em sua memória os tempos do início dos anos 90, as pelejas das lideranças na luta pela demarcação territorial. Ele mostra nos relatos às práticas colonialistas que persistem até hoje na sociedade.

Meu Deus quem será que é?
 Sou eu cabôco de pena
 Sou eu rei do Canindé
 Ô reia, reina, reina, reôa.
 Ô reia, reina, reina, reôa.⁴⁰

O senhor Bento José lembra que, para reivindicar a posse da Terra Indígena (TI)⁴¹ no início dos anos 90, desta vez, o órgão governamental era a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Muitas viagens foram feitas a pé, pelo meio da mata, até a capital pernambucana, ou até a capital federal, Brasília. A Fundação Nacional do Índio se organiza de acordo com algumas normas técnicas; uma delas é a criação do Grupo de Trabalho (GT)⁴².

A partir dos anos 90, a equipe começou a mapear os pontos referenciais que foram suspensos várias vezes quando os conflitos se intensificavam. A demarcação é o estabelecimento oficial dos limites do território que um povo indígena ocupa. O processo de identificação das terras indígenas é coordenado por antropólogos, e envolve conhecimentos técnicos de natureza etno-histórica, sociológica, jurídica, cartográfica, ambiental e fundiária. É garantido aos indígenas o direito de participar de todas as fases do trabalho. Nesse processo delicado vale a pena levantar aqui uma reflexão acerca da questão de quem pode ou não atestar se uma comunidade é indígena ou não, e se as pessoas que pertencem a ela são indígenas ou não. Bem, sobre isso o antropólogo e etnólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro (2006), em uma entrevista concedida à equipe de edição do livro *Povos Indígenas no Brasil, 2001/2005*, intitulada “No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é”, fala da importância dos trabalhos feitos pelos antropólogos sobretudo nos momentos de dificuldades dessas nações, mas ressalta também que a função deles é estudar os costumes e vivências dos grupos que se reconhecem como tal e não de dizer se uma pessoa é ou não indígena, segundo ele, essa afirmação só quem pode fazer é a própria pessoa ou o grupo.

Em 1993, sai a delimitação do território, através da portaria 314, assinada pelo Ministro da Justiça, em seguida a publicação no Diário Oficial. No ano de 1996, sai o Decreto

⁴⁰ Letra de toante do povo segundo os mais velhos e velhas do povo Atikum.

⁴¹ Terra Indígena (TI).

⁴² A FUNAI adota o seguinte procedimento. Primeiro ela nomeia um antropólogo com qualificação reconhecida para elaborar um estudo antropológico de identificação da TI em questão, em prazo determinado. O estudo do antropólogo fundamenta o trabalho do grupo técnico especializado, que realizará estudos complementares de natureza etnohistórica, sociológica, jurídica, cartográfica e ambiental, além do levantamento fundiário, com vistas à delimitação da TI. O grupo deverá ser coordenado por antropólogo e composto preferencialmente por técnicos do quadro funcional do órgão indigenista. Ao final, o grupo apresentará relatório circunstanciado à FUNAI, do qual deverão constar elementos e dados específicos listados na portaria nº 14, de 09/01/1996, bem como a caracterização da TI a ser demarcada.

Presidencial de demarcação, homologação e registro das terras Atikum no cartório de Imóvel de Mirandiba com uma superfície de 16.290 hectares. Assim, explica Silva (2017, p. 16) que

Os povos indígenas no Semiárido nordestino retomaram suas mobilizações por seus territórios a partir das primeiras décadas do século XX, conquistando o reconhecimento do Estado brasileiro com a instalação de postos indígenas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), ainda que a atuação desse órgão governamental tenha sido muito assistencialista, sem garantir, de fato, as terras aos indígenas.

Com metade do território demarcado, várias políticas públicas começaram a chegar à base das reservas, encorajados pelo documento da Constituição Federal de 1988, a saber, os artigos 231 e 232 dos índios:

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

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

Vale a pena lembrar que a Carta Magna de 1988 não nos legitimou enquanto indígenas, pois nós próprios, antes mesmo dela ser promulgada já nos afirmávamos como tal. Então, a Constituição veio a fortalecer as lutas que sempre são constantes desde as invasões. No documento, os indígenas passam de integrados para sujeitos autônomos de direitos. As (re)elaborações e experiências vivenciadas pelas nações indígenas, portanto, constituem-se em um desafio nas reflexões para a compreensão dos processos que foram historicamente negados, suprimidos e/ou estrategicamente silenciados, todas essas situações resultam nas mobilizações sociopolíticas atuais pelas reivindicações, conquistas, garantias de seus direitos e soberanias.

É importante ressaltar, que pensar o povo Atikum e sua elaboração a partir do território é refletir sobre os sujeitos sociais de memória histórica e como nós ressignificamos nossas identidades no tempo presente. Devemos compreender que em toda sua trajetória diaspórica os povos originários foram obrigados a viver com o violento processo de colonização, entre eles as lidas com as distâncias, transformações e ameaças com nossos lugares de origem. Além de terem perdido boa parte das suas terras em sua grande maioria para os fazendeiros, ainda são invisibilizados mesmo com os direitos já previstos na Carta Magna.

O recorte feito a partir da conquista territorial não quer dizer que as lutas passadas não merecem destaque, porém o propósito desse trabalho é trazer as abordagens oriundas dos

ancestrais Atikum e mostrar que tanto as lutas dos indígenas pela permanência no seu território sagrado, como as atrocidades cometidas pelo Estado Nacional de antes continuam existindo hoje.

1.5 As relações interétnicas entre indígenas e quilombolas: o que une essas duas etnias?

Consideravelmente, as confluências que vivenciamos pelos sertões nordestinos foram construídas pelas mãos dos encontros e choques de vários sujeitos. Entre eles, muitos homens e mulheres fizeram suas contribuições significativas para a sociedade; mas vou me propor a destacar neste recorte somente as relações interétnicas entre indígenas e quilombolas, especificamente os de Conceição das Crioulas, no município de Salgueiro, porque é exatamente o meu lugar de fala, haja vista que afirmo aqui a minha pertença à etnia indígena Atikum. Penso que, por meio dos intercruzamentos, as duas etnias foram tecendo suas teias e ampliando as redes interativas, culminando nas construções históricas, geográficas, culturais, de parentesco, afetivas, consanguíneas e matrimoniais.

Tanto o povo Atikum como a comunidade quilombola residem atualmente no II Distrito de Conceição das Crioulas, ou seja, compartilham o espaço e o território. Essas populações conduzem seus processos identitários próprios e, em vários momentos, são atravessadas historicamente, em alguns aspectos que irei analisar. Estes processos, ao mesmo tempo em que os unem, às vezes os separam. Sobre as identidades indígenas e quilombolas, ambas se unem em várias dimensões: de parentesco, religiosa, política, social, educativa, cultural, alimentar e identitária, pois historicamente enfrentaram e enfrentam processos de desestruturação de suas referências, como podemos ver no trecho a seguir:

Entre os diversos grupos que buscam a afirmação de suas identidades étnicas, estão aqueles que compõem as comunidades quilombolas e indígenas. Assim, muitas dessas comunidades vêm buscando, na história de suas raízes, elementos que apontem para uma origem comum de seus habitantes e, dessa forma, procuram se afirmar enquanto grupos étnicos que habitam um território historicamente ocupado por seus ancestrais. (Leite, 2016, p. 104).

Assim, cada etnia embasada pelas suas ancestralidades foi se misturando e construindo as relações afropindorâmicas em meio às fronteiras. A nomenclatura “afropindorâmica” foi utilizada pelo pensador quilombola piauiense Antônio Bispo dos Santos na obra *Colonização, quilombos: modos e significações* (2015). Nego Bispo, como gostava de ser chamado, intitula essas relações de confluências históricas, por se tratar de povos que não estavam previstos no projeto colonial para existirem em liberdade e autonomia; mas a tentativa de fragmentação fracassou graças também às alianças e ao fortalecimento dos laços entre esses sujeitos. Mas

afinal... O que une essas duas etnias em Conceição das Crioulas? Que tipo de intercruzamentos eles construíram e constroem? Como são essas relações? Quais são as diferenças e semelhanças entre esses povos? Quais ações foram e são potencializadas por estes grupos historicamente atravessados pelo processo de expropriação e dizimação ostentado pelos colonizadores e seus descendentes no Brasil? Partindo dessas problematizações, farei ponderações relevantes que fortalecem a união desses dois povos tradicionais.

A cidade de Salgueiro, no interior do estado de Pernambuco, possui a marca de ter em seu território essas duas comunidades tradicionais. Com base nos princípios estabelecidos na Constituição Brasileira de 1988, o Decreto nº 6.040/2007, no seu artigo 3º, I, compreende que são povos e comunidades tradicionais

[...] grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (Brasil, 2007, art. 3º, I).

É o caso das duas etnias citadas: ambas passam por longo e intenso período de resistência por terem um passado bem parecido, repleto de perseguições, dominação colonial, escravidão, expropriação e violência. No entanto, mesmo com toda essa conjuntura de extermínio, nossas e nossos mais velhos com muita sabedoria foram felizes nas alianças que fizeram, fato este que me torna possível escrever as histórias que durante muito tempo foram e ainda são silenciadas. Respondendo à pergunta sobre o que une essas duas etnias, posso citar alguns dos principais fatores, como o território, a religiosidade, as relações de parentesco, relações familiares e consanguíneas, a relação geográfica, a cultura, e a educação.

O território é um grande elo entre as duas etnias: ambas desenvolvem suas atividades praticamente no mesmo espaço, sendo separadas somente por um serrote⁴³. Como falei anteriormente, elas conseguem construir as suas soberanias e organizações independentemente uma da outra. Possuem escolas da educação infantil ao ensino médio, têm seus representantes tradicionais, conseguiram construir postos de saúde da família, possuem grupos de mulheres e de jovens, tudo isso numa perspectiva autônoma, por meio das chaves de mobilizações indígenas e quilombolas.

Algumas pautas também se assemelham e, em reuniões, os grupos conseguem dialogar de maneira coletiva. Uma grande referência geográfica tanto para o povo indígena quanto para

⁴³ Serras são **conjuntos de montanhas e terrenos acidentados com fortes desníveis e muitos picos** de extremidades altas. Já os serrotes são formas de relevo mais baixas.

o povo quilombola é a serra, chamada pelos quilombolas de Serra das Crioulas, já os indígenas a referenciam com outro nome: a Serra Grande, ela está localizada dentro dos limites Atikum, na parte da reserva que já está demarcada. No sopé⁴⁴ da Serra Grande se encontra o riacho, batizado pelas pessoas mais velhas indígenas de riacho do Ouricuri, uma referência aos pés das enormes palmeiras que compõem a vegetação nativa da forma de relevo supracitada, as palmeiras são chamadas também de catolezeiro.

Imagem 28 – Serra Grande no município de Salgueiro (PE)



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Quando as negras chegarem em Conceição ‘‘já havia na região outros habitantes, com quem mantiveram contatos’’ (Silva, 2012, p.55). Esses habitantes eram e são pertencentes a etnia indígena Atikum que já estavam aqui desde o princípio disputando com os fazendeiros as terras. Então, perseguidas, elas foram procurar ajuda aos indígenas, alguns estavam morando no alto da serras ou nas suas proximidades, a serra descrita é utilizada pelos Atikum desde os antepassados para agricultura e criação de animais e por muito tempo serviu de reduto para as primeiras negras de quem os quilombolas se tornaram descendentes.

Outro fator de intercruzamento que é muito importante é a educação. Tanto a educação escolar indígena quanto a educação escolar quilombola mantém suas formas próprias e

⁴⁴ Sopé é a base da serra, a parte mais baixa.

independente de se organizar, as duas etnias possuem suas escolas as quais oferecem um grande fluxo de estudantes, estes fazem constantes deslocamentos, podendo estudar nas escolas de sua preferência, esses deslocamentos acabam estreitando os laços entre os dois povos. Nesses ambiente escolares as contações de histórias para a criançada também se assemelham, um exemplo, são as Histórias de Barnabé, ele é um ancestral mítico muito mencionado pelos mais velhos das duas etnias, essas narrativas alimentam o cérebro das gerações mais novas, tanto nas escolas, como também em outros momentos nas comunidades. Nos livros escritos pelos professores Atikum essas narrativas podem ser encontradas no livro *Meu Povo Conta*, de 2006. A obra foi elaborada pelos professores e professoras indígenas de Pernambuco em parceria com o Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF).

Outro elemento fruto dessas confluências são os festejos novenários, várias pessoas são devotas de algumas santas como: Nossa senhora da Conceição, por exemplo. Ao compartilharem essas vivências, elementos da religião e da cultura foram se misturando, pois em alguns momentos quando estão realizando as novenas, os indígenas dançam toré e os quilombolas dançam o trancelim, este, é tido como característica peculiar das crioulas, assim como o toré é tradição para os Atikum. Esses dois elementos culturais são frutos de resistência desses povos, ambos fazem parte das suas ancestralidades repassadas de geração em geração, podendo esses sujeitos participar tanto de uma quanto da outra. Na religião, observamos que mesmo cada etnia cultuando a sua, ainda são fortes os traços do catolicismo principalmente nos novenários que acontecem todos os anos no mês de agosto em homenagem a Nossa Senhora da Conceição. Para Givânia Maria da Silva (2012, p. 102-103),⁴⁵

[...] a Festa de Conceição das Crioulas não é apenas um espaço de festejar, celebrar, reencontrar as pessoas, mas de discutir a vida e os problemas da comunidade e fazer formações políticas para as pessoas que ali vivem, visando garantir seus direitos. [É também um] espaço de coleta de dados e de aproximação com questões atuais da vida do povo. A Festa de Agosto é um momento que mobiliza não só os quilombolas, como também os indígenas e as comunidades no entorno, os municípios vizinhos, os parentes e amigos que não moram ali. É um momento de encontro e reencontro das pessoas para celebrarem suas crenças, partilharem suas alegrias e vivenciarem o seu pertencimento ao território de Conceição das Crioulas.

⁴⁵ Givânia Maria da Silva é educadora quilombola de Conceição das Crioulas em Salgueiro – PE. Graduada em Letras e especialista em Programação de Ensino e Desenvolvimento Local Sustentável. Mestra em Políticas Públicas e Gestão da Educação pela Universidade de Brasília-UnB (2010-2012) é doutora em Sociologia na mesma Universidade.

A autora ainda ressalta os “[...] laços de afetividade, de parentesco e consanguíneos que esses povos mantêm” (Silva, 2012, p. 55). A ligação se torna mais nítida quando colocamos em evidência que todos são parentes, uns mais longe outros mais perto, sendo que ao buscar os relatos de alguns membros, eles/elas dizem ter sangue dos dois lados, tanto indígena quanto quilombola, esse aspecto é notável quando acontecem as relações matrimoniais, e assim as duas etnias seguem atravessadas e interligadas uma a outra. Ainda sobre essa questão de parentescos próximos, relato o meu caso e de minha irmã Fabiana Vencezlau, somos irmãs de sangue do mesmo pai e da mesma mãe, no entanto, ela se familiarizou mais com a luta quilombola se tornando uma importante liderança do movimento, e eu me tornei uma liderança indígena. Quando as pessoas perguntam por que, nós respondemos: a luta e os nossos ancestrais, cada qual com as suas peculiaridades nos escolheram e aqui estamos para somar. Na oportunidade, seguem algumas fotos e imagens que confirmam essa minha narrativa. Conseguimos planejar juntos e desenvolver por meio da escola quilombola Rosa Doralina e a escola indígena José Pedro Pereira ambas de Ensino Médio, em 2018 a I Gincana Intercultural de Língua Portuguesa com alguns momentos ora na aldeia ora no quilombo, um encontro pensado sobretudo pelas lideranças e por todo corpo escolar.

Imagem 29 – Entrega de símbolos culturais entre Graça Atikum e a liderança quilombola Lurdinha



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 30 – Estudantes indígenas e quilombolas na realização da I gincana intercultural



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 31 – Roda de conversa entre lideranças indígenas e quilombolas



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 32 – Fabiana, liderança quilombola, com sua irmã Graça Atikum, liderança indígena



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Esse recorte histórico foi organizado para mostrar a sociedade não-indígena que as trocas, misturas, confluências e relações são oriundas das vivências construídas ainda pelos nossos antepassados, e que todas essas ações são potencializadas diariamente. Também para desmistificar uma narrativa fundamentada por algumas pessoas ligadas ao governo e com interesses políticos insistem em dizer que os indígenas e os quilombolas de Conceição não são unidos, quando na verdade essa relação amistosa, que também é política, já vem sendo perpetuada desde a ocupação do território por ambas as etnias, apesar dos investimentos para se provar o contrário, historicamente, o que se sobressai nessa trajetória, é a expressiva participação de forma conjunta desses dois grupos (Rodrigues, 2017).⁴⁶ Por fim, enfatizo que essas dinâmicas de autoafirmação e identificação de elementos como os que foram aqui citados fazem parte da manutenção de um patrimônio legítimo ancestral, cultural, religioso e geográfico, e juntos compartilham modos de vivências que são ressignificados diariamente.

⁴⁶ Maria Diva da Silva Rodrigues é professora e pensadora quilombola de Conceição das Crioulas.

2 DIÁLOGO ENTRE GERAÇÕES: A IMPORTÂNCIA DAS LIDERANÇAS E DAS COLETIVIDADES NO LEVANTE PELO TERRITÓRIO

Como já venho dialogando ao longo desse percurso, várias pessoas mais velhas e mais novas do nosso povo, como também alguns autores e autoras têm uma grande importância para nós Atikum nesse processo de preservação das nossas próprias ressignificações partindo do chão do nosso corpo-território. O geógrafo da Universidade Federal Fluminense Rogério Haesbaert (2020, p. 80) associa o corpo-território aos povos originários “[...] onde a luta pelo território começa pelos seus próprios corpos, por conviverem em constantes ameaças, sendo ameaçadas também em última instância a própria vida”. Esse mesmo conceito também foi utilizado por Cruz Hernandez (2017, p. 43), quando afirma “[...] ser o corpo, o primeiro território de luta”. Essas manifestações colocam em evidência que tanto as lideranças como também as pessoas mais velhas fazem um constante exercício da memória se utilizando de formas expressivas da oralidade e interações sociais fundamentais num contexto cultural no interior de suas comunidades. Neste tópico irei intercruciar diálogos encabeçados pelos parentes e parentas indígenas e a interpretação do irmão da luta quilombola o pensador Nego Bispo que já foi apresentado anteriormente, esses intelectuais irão nos ajudar a compreender o conceito de Terra e Territorialidade para o povo Atikum de acordo com seus pontos de vista. Nego Bispo (Santos, 2015, p. 41) traça uma perspectiva espiritualista contra colonial para explicar o que significa a terra tanto para os indígenas como para as populações quilombolas, dizendo que “[...] a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas”.

Em comunhão com o que diz Bispo, a terra, para nós, Atikum, é a nossa mãe, é o nosso chão sagrado, não é somente o lugar onde moramos, é ela quem garante nosso sustento, nos alimenta, nos abriga e nos protege. A terra é um fator fundamental de resistência dos povos indígenas, de um modo geral. Não por acaso, não podemos compreender qualquer noção de direito que ultrapasse este primordial de possuir e estar na terra. Nós Atikum buscamos manter uma relação de equilíbrio, respeito e reciprocidade com a nossa mãe terra. O território é o nosso chão, remete a construção e a vivência, diz respeito ao espaço de sobrevivência e reprodução física e cultural. É no território que estão localizados nossos lugares sagrados que são os lugares de moradas dos nossos antepassados e encantados de luz, é onde nascem as novas gerações, onde nos conectamos com as forças ocultas, protegemos nossos animais e plantas, vivemos as nossas identidades. Em suma, é o lugar onde preservamos nossos hábitos, costumes, crenças e tradições. É onde desenvolvemos nossas subjetividades, alteridades e epistemologias, nosso projeto de sociedade, portanto.

Dialogando com o parente indígena Gersem dos Santos Luciano Baniwa (2006, p. 101), concordamos que

Território é condição para a vida dos povos indígenas, não somente no sentido de bem material ou lugar de produção, mas como o ambiente em que se desenvolvem todas as formas de vida. O território, portanto, é o conjunto de seres, espíritos, bens, valores, conhecimentos, tradições que garante a possibilidade e o sentido da vida individual e coletiva. A terra é também um fator fundamental de resistência dos povos indígenas. Ela unifica, articula e mobiliza todos, as aldeias, povos e organizações indígenas em torno de uma bandeira de luta comum que é a defesa dos seus territórios. A terra é um espaço geográfico que compõe o território, este é entendido como um espaço dos cosmos, mais abrangente e completo.

Todo processo pela conquista colonial gerou disputa e conflitos, no caso dos indígenas esses elementos se apresentaram na época da invasão das terras brasileiras pelos europeus. Diante desse longo processo, legitimado pelos regimes colonial, imperial e republicanos, as etnias descendentes do tronco JÊ recorrente da região Nordeste quanto das outras regiões do Brasil: cariri, tamoios, guarani, tupiniquins, ianomâmis, carajás, pataxós, caiapós, xavantes, aruak, Baniwa, Krenak, Bororo, que aqui se encontravam tinham entre os seus membros suas próprias articulações de poderes, com suas lideranças, cada qual com a sua função, principalmente quando se deparavam com os eventuais conflitos.

Esses fenômenos podem ser observados no Povo Atikum - Umã de Pernambuco, onde podemos dizer que quem veio antes organizou o levante pelo território e pela vida. Depois do reconhecimento étnico era chegada a hora de lutar pela demarcação do território. Foi aí que as seguintes lideranças: Manoel Bezerra, Pedro Dama, Maria Antônia (ambos Atikum) e os Pankará: Joaquim Amanso, Luiz Limeira, Horacio Rosa e Amélia Cacheado foram procurar a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Os indígenas Pankará são vizinhos dos Atikum, eles vivem na Serra do Arapuá no município de Carnaubeira da Penha, sertão do semi-árido pernambucano, na mesorregião do São Francisco, pertencendo à microrregião de Itaparica. Segundo Pereira da Costa (1987), esses indígenas juntos conseguiam elaborar vários documentos: cartas, abaixo-assinados, ofícios para entregar a esses órgãos principalmente no início dos anos 90. Eles pediam a proteção dos encantados de luz e seguiam na luta cantando e dançando linhas de toré.⁴⁷ A reivindicação territorial era feita sempre em grupos que segundo os mais velhos, um fortalecia o outro, e também porque os Atikum precisavam manter suas formas organizativas, mas isso só era possível quando eles tivessem de volta a posse definitiva do território que outras pessoas não-

⁴⁷ Linha de toré é a mesma coisa que toante, ambos são músicas entoadas e dançadas pelos indígenas que reverenciam a natureza, plantas, animais, água, terra, entre outros seres.

indígenas tinham se apossado. Esse reconhecimento das lutas incansáveis dessas lideranças que estavam a serviço do povo Atikum foi citada pelos professores da etnia:

Essa luta pela retomada do território tradicional é a forma de organizar o povo, herdamos dos antepassados que mesmo sem condições financeiras buscavam através das autoridades competentes o reconhecimento do nosso povo e assim também do nosso território. [...] A partir deste momento nós povo Atikum começamos a ter autonomia em relação ao usufruto da terra, mesmo sabendo que a nossa extensão territorial de ocupação histórica [foi limitada pelo estado brasileiro]. (Mendonça; Andrade; Pankará; Atikum, 2012, p. 42-43).⁴⁸

A relação indígena com a natureza é muito significativa, a terra de um modo geral é tida como mãe, fonte de respeito e de valorização. É dela que os sujeitos tiram a sua sobrevivência, as matérias-primas para fabricação de artesanato e ajudarem no processo de cura como é o caso da medicina tradicional. É na terra e com ela que as narrativas são possíveis e este texto está sendo elaborado.

Porém, pensando no espaço como reprodução física e cultural era preciso algo mais abrangente, daí a ideia de território, pois, é nele que se garante a vida para todos e ainda resguardam os lugares de morada dos encantados de luz.⁴⁹ Foi pensando na importância do território de se obter um espaço mais amplo que os Atikum se aliaram a outras etnias sertanejas, como: os Tuxá, os Pipipã, os Pankararu, Truká, Fulni-ô, Pankará, para fortalecer essa corrente. Segundo os mais velhos aqui em Atikum o triunfo para se obter a titulação estava cada vez mais próximo e a expectativa cresceu sobretudo entre os anos de 1990 a 1993, pois havia fortes indícios de que a Fundação Nacional do Índio (FUNAI)⁵⁰ iria enfim solucionar o caso, e nessa caminhada o destaque era para homens e mulheres que de forma coletiva organizavam suas ideias nas tomadas de decisões.

Um fator marcante na vida dos Atikum é a coletividade. As minhas memórias desde a infância são da percepção das lideranças se revezando para ocuparem os lugares de fala em prol do bem comum a todos. Se no passado as mulheres já desempenhavam atividades de conteúdo político-ideológico, no presente não poderia ser diferente, elas se revezam como lideranças nos mais diferentes aspectos de enfrentamento e embates. Nesse sentido, as jovens e os jovens também

⁴⁸ O livro **Nossa Serra, Nossa Terra: Identidade e Território Tradicional Atikum e Pankará** (Mendonça; Andrade; Pankará; Atikum, 2012) é resultado de um trabalho coletivo, envolvendo professores, professoras, lideranças, mais velhos e mais velhas dos povos Atikum e Pankará em parceria com pesquisadores, pesquisadoras e indigenistas interessados em saber mais da história desses povos.

⁴⁹ Os encantados de luz são espíritos protetores de pessoas que já partiram para outro plano da vida. Segundo os mais velhos são eles que nos protegem de todos os maus.

⁵⁰ A Fundação Nacional do Índio (FUNAI) é o órgão indigenista oficial no Brasil. Foi criada em 05 de dezembro de 1967. Sua ação é pautada na missão de **proteger e promover os direitos dos povos indígenas no país**, orientada por princípios que garantam a pluralidade étnica e cultural, o que é previsto constitucionalmente.

assumem o seu protagonismo, ajudam o povo no movimento atuando como lideranças, presidentes de conselhos, representam suas comunidades dentro e fora do território, entre outras funções.

À frente de toda essa elaboração está o toré que é transmitido por meio da oralidade/corporiedade, inclusive foi por meio dele que o povo foi reconhecido, é um dos elementos imprescindíveis por garantir também as relações intergeracionais, ou seja, entre vidas. Segundo Silva (2017, p. 11), “[...] por meio da memória oral de vários povos é constatável que famílias indígenas mesmo em constantes dispersões, conseguiram resistir às opressões nos seus antigos locais de moradia, em ‘sítios’ mais afastados e de difícil acesso”. É notável que os indivíduos se revestem de valores simbólicos a ponto de se tornarem determinantes da ação histórica. A memória de um povo pode ser notada de várias formas, o toré é em sua totalidade é um elemento cultural é um grande símbolo que mostra como a memória pode se manifestar, essa manifestação é uma das mais importantes maneiras de reverenciar a resistência dos corpos da nação Atikum mesmo diante das constantes opressões. Para Gersem Baniwá (2006, p. 50):

As culturas indígenas são concretas, como concretos são os que dão a vida a elas. Os índios conservam suas línguas, suas experiências e sua relação com a natureza e com a sociedade. Eles mantêm a tradição oral e os rituais como manifestação artística e maneira de vinculação com a natureza e o sobrenatural. Mantém o papel socializador e educador da família, aplicam os sábios conhecimentos milenares e praticam o respeito à natureza. Com isso, as culturas indígenas seguem manifestando sua personalidade coletiva e de alteridade, seja no trabalho ou na festa, e por isso são democráticas e populares.

Para nós, é inegável que o princípio de harmonia existente no solo sagrado Atikum advém das forças encantadas, assim famílias inteiras convivem compartilhando suas histórias, praticando suas culturas e transmitindo para crianças, adolescentes e jovens, dessa maneira elas perpetuam o complexo mundo dos saberes. Nota-se que os indivíduos mesmo vivendo em temporalidades diferentes mantinham relações intergeracionais que podem ser comparadas e vivenciadas na atualidade. Podemos afirmar que o tempo sempre foi e é um grande aliado do povo Atikum.

Os saberes do povo Atikum estão atrelados ao tempo que determina cada ação para ser realizada; tempo de organizar e realizar reuniões e “tratar de assuntos relacionados a toda comunidade, desejos, problemas, necessidades ligadas à agricultura [...] e à escola para o fortalecimento e desenvolvimento do nosso povo”. (Professores e Professoras indígenas em Pernambuco, 2006, p. 25).⁵¹

⁵¹ Essa citação é fruto de um coletivo de professores e professoras indígenas de Pernambuco, a mesma está escrita no livro *Meu povo conta*, 2ª edição, 2006. Foi desenvolvido com a parceria da Comissão de Professores Indígenas em Pernambuco (COPIPE), o Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF), e a Articulação dos Povos

Entendemos então, que todos os desdobramentos se regem pelo tempo e podemos comprovar através das práticas tradicionais, costumes, hábitos e crenças herdadas dos seus ancestrais que atravessam gerações e consolidam o seu ato de pertença étnica. Esses saberes contam com a participação direta principalmente dos mais velhos, também chamados de anciãos e anciãs, são eles e elas as guardiãs e guardiões de todo conhecimento oriundo das gerações passadas e as transmitem as gerações presentes sobretudo por meio da oralidade, protagonizando uma história única desse povo. Sobre essa questão de aprender a lidar com o tempo para a transmissão dos conhecimentos e a preservação da memória, iremos constatar o que diz a parente e membra Atikum Raimunda Jeane Cecília (Jeane Atikum)⁵² de 39 anos.

O tempo é um forte aliado do povo Atikum, a partir dele organizamos nossas vidas aqui na comunidade e fora dela. Estamos sempre proporcionando as crianças e jovens, momentos com nossas mais velhas e os mais velhos pra que eles possam está conhecendo nossos saberes, que foram deixados pelos antepassados e nós não podemos deixar cair no esquecimento, por isso esses momentos são importantes. (Jeane Atikum, 18/03/2021).

Diante do exposto, as colocações dos pensadores dialogam com a realidade do povo Atikum. Para Delgado (2006, p. 135), “[...] a memória é uma construção sobre o passado, atualizada e renovada no tempo presente”. Sendo assim ela consiste na conservação histórica de tradições culturais e outras vivências que são significativas para a identidade de um povo, são, portanto, legados que atravessam gerações e fortalecem suas histórias até os dias atuais. São as lideranças, portanto, a chave principal nas questões organizativas, no território organizam as relações intergeracionais com vista nas transmissões e preservação das suas tradições, costumes e crenças.

2.1 O encontro de gerações e a preservação da ancestralidade

Neste momento da dissertação, conceituo o termo “ancestralidade” para o povo Atikum e tento dialogar com alguns autores e autoras que tratam da temática. Problematizando as relações entre as mais diversas gerações que compõem o território Atikum.

Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo, em 2006. A obra reúne algumas narrativas desses povos que evidenciam as múltiplas experiências de vida em sociedade pautadas pelas suas memórias.

⁵² Raimunda Jeane Cecília (Jeane Atikum), tem 39 anos de idade. Ela é uma pensadora popular das gerações mais novas do povo Atikum, residente no município de Salgueiro - PE. Já atuou em várias frentes na comunidade, enriquecendo diálogos de cunho político como presidenta da associação indígena AIPAPP. Hoje ela é ativista da juventude Kyrimbaus, tesoureira da AIPAPP e Conselheira Local de Saúde Indígena. Esse é um trecho da roda de conversa que ocorreu em 18/03/2021.

Ao falar de ancestralidade e dos ensinamentos transmitidos e atualizados de forma intergeracional, devemos antes fazer uma reflexão histórica acerca das populações indígenas que integram consideravelmente os coletivos desfavorecidos da sociedade, tendo em vista que suas lutas foram invisibilizadas historicamente pelos constantes e complexos processos sociais em fluxo, nos aproximados 524 anos de colonialismo imposto pelos colonizadores, seus descendentes e seus aliados. Tais processos, na maioria das vezes discriminatórios, são persistentes e implicam drasticamente no cotidiano das lutas desses povos dentro e fora dos seus territórios, com destaque para as graves consequências que impactam no convívio e bem-estar das comunidades originárias.

Sobre o encontro de gerações, me proponho a explorar o termo “intergeracional”, que é o nome dado aos vínculos que se estabelecem entre pessoas de gerações distintas e que possibilitam o cruzamento de experiências e saberes. Essas trocas são construídas socialmente, e podem acontecer dentro ou fora das unidades familiares, ocorrendo espontaneamente ou de maneira intencional. Para a jurista norte-americana Weiss (1989, p.21), “Nossos antepassados tinham as mesmas obrigações. Na qualidade de beneficiários dos legados transmitidos pelas gerações passadas, herdamos certos direitos de nos beneficiar dos frutos desse legado, bem como terão direito a essa herança as gerações futuras”.

Essa relação entre os mais velhos e os mais novos nas comunidades tradicionais é notável pelo fato de que, para transmitir a história dos seus antepassados, eles precisam dessa conexão entre vidas. Os mais velhos compartilham suas experiências e sabedoria (usando vivências anteriores para lidar com as novas) e são responsáveis pela transmissão da memória cultural de um povo. Segundo a psicóloga Feitosa (2022, p. 9), “é preciso compreender como as gerações passadas influenciam o sujeito presente”. Podemos confirmar que essas relações evidenciam os laços de ancestralidade. O que é ancestralidade? Que elementos evidenciam esse termo? Como nos conectamos com os nossos ancestrais? Para Munganga, (2008b) apud Oliveira (2009, p. 223). “[...] a ancestralidade é praticamente o ponto de partida de todo processo de identidade do ser, para você criar sua identidade coletiva você tem que estabelecer um vínculo com a ancestralidade; Lá é sua existência como ser individual e coletivo”. Então a ancestralidade para nós é muito importante.

No quadro Cultura e literatura do jornal Estadão (2019) o escritor e filósofo indígena Daniel Munduruku ressalta que, “[...] para o Brasil se encontrar como nação, ele não pode abrir mão de sua ancestralidade”⁵³. Essa referência do escritor deixa evidente sua visão, por demonstrar como a sociedade envolvente deveria pensar um país como um espaço amplo e

⁵³ <https://www.estadao.com.br/cultura/literatura/para-o-brasil-se-encontrar-como-nacao-ele-nao-pode-abrir-mao-de-sua-ancestralidade-diz-munduruku/#:~:text=%E2%80%9CPara%2019.>

repleto de dinâmicas e vivências baseadas nas gerações que nos antecederam, ou seja, nos nossos ancestrais. Dessa maneira, os valores se constituem nos legados deixados pelas pessoas que vieram antes de nós.

E para o povo Atikum, o que é ancestralidade? A ancestralidade para o povo Atikum vai além de uma árvore genealógica: ela se firma na coexistência e se torna uma forma respeitosa de honrar, lembrar, rememorar, atualizar, celebrar e saudar os nossos antepassados. As estratégias coloniais tentaram a todo custo minimizar e dizimar a nossa ancestralidade, porém isso não foi possível, graças às memórias dos nossos mais velhos e mais velhas, que resguardaram ao máximo nossas histórias. Estas nos possibilitam uma grande conexão, e é por meio dessa conexão que conseguimos manter nossa resistência. Faço essa reflexão com o intuito de potencializar gestos de descolonização em marcha, para que assim possamos experimentar outro ponto de vista, bem mais próximo das nossas referências enquanto povo indígena.

Imagem 33 – Crianças Atikum vivenciando o toré



Fonte: Acervo da Associação Indígena do Poço da Pedra (2011).

No território Atikum, são alguns frutos dos nossos ancestrais: a contação de histórias por meio da oralidade, a medicina tradicional, as vestimentas, as crenças e ritos, as danças, toantes ou linhas de toré (símbolo de religiosidade), o artesanato, os lugares sagrados, a filosofia de vida, a forma de se organizar socialmente e a pintura corporal, dentre outros aspectos. São

as memórias vivas que se perpetuam e unem gerações diferentes, além de nos manter firmes nessa travessia de sobrevivência.

Assim, tais práticas e vivências são fortalecidas dentro e fora de cada território tradicional. Quando uma geração entoa um toante e dança uma linha de toré, certamente está buscando, por meio de suas práticas cotidianas de reverenciar o sagrado, conectar-se com o seu passado e mostrar para a sociedade que as formas tradicionais de convívio e organização não se perderam ao longo do tempo.

2.2 O povo Atikum e suas soberanias intelectuais, cartográficas e religiosas

Aqui eu trato do conceito de soberania, como também caracterizo algumas de suas modalidades: as intelectuais, cartográficas e religiosas. Qual a importância dessas soberanias para o povo Atikum? Sobre as soberanias intelectuais, pretendo dialogar com os autores Leandro Santos Bulhões de Jesus, Ailton Krenak, Daniel Munduruku, Felipe Tuxá e Célia Xacriabá, dentre outros. Para desenvolver uma leitura da maneira cartográfica a maneira do meu povo, vou no embalo dos pensares de autores e autoras locais e da área da geografia que externaram ou externam o tema; e, nas soberanias religiosas, primeiro vou partir do meu lugar de fala para depois incluir novos olhares. No sentido de que as histórias negras também nos atravessam e para enriquecer o diálogo, vou interagir com a autora Djamila Ribeiro (2017), uma intelectual e feminista negra brasileira. A autora diz que lugar de fala é

[...] aquele que rompe com o silêncio instituído para quem foi subalternizado, um movimento no sentido de romper com a hierarquia''. Continua a dizer que sua escrita é uma reflexão para um novo modelo de sociedade onde mulheres negras são colocadas em condição de sujeito que, historicamente, vêm pensando em resistências e reexistências. [...] a identidade é um marcador fundamental para lembrar da inexistência de discursos neutros e universais, construídos nas relações de poder. (RIBEIRO, 2017, p. 9).

As palavras de Ribeiro também me atravessam enquanto sujeito Atikum, pois a duras penas estamos construindo nossas reexistências. Falar sobre soberania, para nós, é poder gerenciar nossos próprios modos de vida e as formas de nos organizar socialmente, de acordo com os nossos anseios e com a realidade inerente ao meio no qual nos inserimos. Partindo dessa premissa, detenho-me para dialogar com os produtores de conhecimentos acadêmicos e intelectuais Leandro Santos Bulhões de Jesus, Guilherme Oliveira Lemos, e o parente indígena Felipe Tuxá.

O primeiro autor é um dos organizadores da coletânea intitulada *Tecendo Redes Antirracistas II* (Jesus; Barros; Filice, 2020). Como parte desta obra, encontra-se o artigo “Contracolonização e soberanias intelectuais de povos indígenas, negros e quilombolas” (Cruz, Lemos, Jesus, 2020). De início, os autores refletem sobre a iniciativa de sujeitos que foram historicamente atravessados por uma política excludente e que por muito tempo foram impedidos de escrever e produzir conhecimentos nas academias espalhadas pelo País.

Hoje, esses corpos pautam uma educação inclusiva com base no fortalecimento dos próprios sistemas, outrora intensamente atropelados pelas fontes de exploração e colonização, sendo, portanto, silenciados. Nesse propósito, reflito sobre a importância das soberanias experimentadas pelo povo Atikum.

Quando soube que o edital do mestrado estava aberto e principalmente com vagas para indígenas e quilombolas, vi ali uma oportunidade de poder me expressar e escrever crítica e analiticamente as linhas da história do meu povo, que muitos pesquisadores ainda não escreveram, sobretudo os trechos das histórias de muitos mais velhos, nossos mestres e mestras da ciência e do saber: pessoas comuns, mas que guardam um grande tesouro, a evidência e essência da nossa ancestralidade.

Adentrar a universidade para produzir ainda mais conhecimentos, não para legitimá-los – afinal, por se tratar de saberes milenares e imemoriais, eles já são legitimados pelas suas bases –, mas para fortalecê-los e principalmente deixá-los documentados, permitindo que sirvam de fomento para pesquisas breves e futuras, ou ainda, quem sabe, fundamentar políticas públicas. Poder contar, problematizando, a história da minha comunidade e do meu povo é fonte de imensa satisfação, é também uma maneira de dar retorno ao movimento e às lideranças indígenas, partindo do chão do território no qual estou inserida.

O segundo ponto desta seção dedica-se a comentar as soberanias cartográfica, isto é, as formas autônomas e, sempre em disputas, com as quais lidamos, vivemos e defendemos os nossos territórios. Estas se apresentam dentro do território indígena Atikum como uma manifestação genuína, parte do nosso patrimônio. Como as primeiras informações acerca desse aspecto foram descritas pelos colonizadores, muitas delas não representam esta nação, sendo imprescindível o desenvolvimento de informações pelos seus principais protagonistas. No território Atikum os mapas sociais são construídos de forma participativa e apresentam o dia a dia das nossas comunidades. Os registros ampliam o sentimento de pertença, pois perpassam os ambientes geográficos que permitem documentar as trilhas daqueles e daquelas que vieram antes de nós. Dessa maneira, dar-se-á importância ao fato

dessas atividades cartográficas serem feitas de maneira dinâmica pelos próprios indígenas, sujeitos que têm propriedades e que conhecem como a palma da mão tudo que existe nas dependências do nosso solo sagrado.

Essas leituras possibilitam a ocorrência de fenômenos econômicos, sociais, demográficos e naturais: elas funcionam como requisitos para a proteção, defesa e preservação da biodiversidade local e da manutenção dos nossos territórios. Para explicar melhor essa questão da cartografia de maneira simples e interdisciplinar, já que dialogo ao longo da minha pesquisa com várias áreas diferentes, apresento uma entrevista feita pelo cineasta Sílvio Tender em 2006 com um dos especialistas mais renomados desse meio, o geógrafo Milton Santos, que revela que a cartografia é uma grande representação. Em comum acordo com Santos, outra finalidade da cartografia é a de, a partir do meu lugar de fala, enquanto indígena pesquisadora, e a partir do meu território, poder posicionar-me criticamente a favor da coletividade. Para nós Atikum, o espaço não possui apenas uma dinâmica natural, é além de tudo, uma dinâmica social exercida pelo experienciar de quem aqui vive e atua. As casas de farinha, as roças, o posto de saúde, os lugares sagrados, a casa das abelhas, as associações, as escolas, as sombras das grandes pedras e árvores, as casas de orações, são lugares onde nos reunimos, aprendemos e trocamos experiências. A casa de farinha, por exemplo, é um patrimônio material do nosso povo, gerações inteiras, desde crianças, jovens e adultos culminam atividades de cunho coletivo, que chamamos de farinhada, a trajetória que se inicia no cultivo das mandiocas nos roçados constroem memórias jamais esquecidas pelas pessoas que dela participam, como a farinhada segue a tradição dos mutirões, todos e todas têm um papel a cumprir, seja na colheita na roça, no transporte, na raspagem das raízes ou em todo o restante do processo até o produto final que é o ensacamento da farinha propriamente dita. Diante do exposto, a cartografia não imprime somente uma paisagem, ela é uma marca na atuação e organização social do nosso povo.

O terceiro e último ponto da seção trata de discorrer sobre a soberania religiosa. Antes mesmo da invasão dos europeus às terras brasileiras, os povos originários já desenvolviam e até hoje desenvolvem suas maneiras próprias de crenças, a despeito das violências coloniais. Em meio a longos e profundos processos de cristianização, aqui no território Atikum não é diferente quando pensamos as formas de adaptação, de recusas e de negociações aos mundos sensíveis da espiritualidade. Segundo os mais velhos do povo, o toré, que é um símbolo ancestral, é também parte da espiritualidade indígena é um fenômeno que atravessa e une sujeitos, corpos e gerações. Nós Atikum de um modo geral, acreditamos num Deus a quem chamamos de Tupã, e na força dos encantados de luz. Os encantados são seres de luz e espíritos

protetores do povo. Acreditamos que esses seres são guerreiros e guerreiras que já tombaram: eles não estão mais com a gente fisicamente, mas continuam guiando nossos caminhos na luta e nas tomadas de decisão.

São também manifestação de soberanias religiosas as crenças relacionadas aos sinais emitidos pela mãe natureza, principalmente pelos astros, fauna e flora. O sol, a lua, as estrelas, o vento, os animais e as plantas influenciam positivamente na vida do povo Atikum, de maneira a potencializar e fortalecer os saberes. Outro aspecto relevante é a medicina tradicional, que em geral são saberes que as nossas mulheres mais velhas aprenderam com as gerações passadas. Elas utilizam as propriedades das plantas existentes na mata para desenvolverem chás, incensos e banhos, pois acreditam na cura das enfermidades. Podemos perceber que essas narrativas são importantes, pois fortalecem essa nação, por se tratar de lutas coletivas. São histórias que transcendem gerações e podem ser compartilhadas cotidianamente, representando também as nossas formas de autonomia calcadas em séculos de estratégias de manutenção, atualização e cruzamento de conhecimentos e da lida com o sagrado.

Afinal... O que é sagrado para o povo Atikum? Irei me propor a escrever sobre os lugares sagrados, a mãe natureza e tudo que os cerca. Além de exibir o pensar do meu povo, vou dialogar com os autores indígenas Ailton Krenak (2019), Daniel Munduruku (2007) e Cristina de Lima Bernardo, esta última uma parenta indígena Potiguara.

Aprendemos desde pequenos, com os nossos mais velhos e mais velhas, que o chão que pisamos em nossas aldeias é sagrado. O território, lugar onde nascemos e que em seguida torna-se o lugar de morada dos nossos encantados de luz, é sagrado. A terra, a água, o sol e tudo que compõe a natureza, são para nós entidades sagradas. Por quê? A pergunta pode até ser difícil de responder para quem não desfruta dessa vivência diariamente, mas digo que a resposta é bem simples e compreensível.

Os elementos citados são sagrados porque são capazes de nos dar a vida. A terra é sagrada porque é dela que tiramos o nosso sustento. A natureza é sagrada porque nos propicia o ar puro, componente essencial para o desenvolvimento da nossa respiração. A água, então... Qual é o ser vivo que consegue viver sem ela? Qual é o ser vivo que consegue viver sem a luz do sol? Por isso é que nós, indígenas Atikum, também nos juntamos aos demais povos originários do Brasil em defesa dos nossos territórios, da nossa mãe terra e da mãe natureza: sem elas e eles, nenhuma sociedade seria capaz de sobreviver. Daniel

Munduruku em seu blog na internet⁵⁴(2007) “[...] acredita que todas as coisas estão vivas porque possuem uma alma, o que as torna nossas parentas e companheiras em nossa passagem pela vida”. Para Krenak (2019,p.44), “[...] somos alertados o tempo todo para as consequências dessas recentes escolhas que fizemos. E se pudermos dar atenção alguma visão que escape a essa cegueira que estamos vivendo no mundo todo, talvez ela possa abrir a nossa mente para cooperação entre os povos, não para salvar os outros, mas para salvar a nós mesmos”.

O indígena Krenak chama atenção de toda humanidade, que nós devemos considerar a natureza como família, e respeitar essa conexão, ao fazermos uso dos recursos que ela disponibiliza para a vida, por devemos cuidar e não destruí-la.

A parenta indígena potiguara Bernardo (2023) também fala sobre a relação com a terra e o respeito que devemos ter com ela e coma a mãe natureza, com ela concordo:

Primeiramente, para ter uma boa relação é preciso assumir o compromisso que foi firmado pelos ancestrais potiguara, que é de cuidar da terra como um único bem. É um valor que foi repassado, cujo objetivo é de que esse mesmo legado seja cumprido pelas próximas gerações. Quando os Potiguara buscam se fixar em uma parte do território, eles não buscam apenas um local de morada ou apenas para construir seus espaços de produções agrícolas. Antes de tudo é necessário se criar uma relação com o espaço e essa relação se vem na comunicação entre indígena e natureza. A natureza o recebe ofertando todos os seus recursos naturais e, em contrapartida, o indígena tem sob sua responsabilidade zelar por aquele ambiente para que sempre lhe seja oferecido o que precisa para a manutenção e continuidade das atividades realizadas. (Bernardo, 2023, p. 66-67).

Nesse sentido, animada pelos pensamentos da parenta, registro que mantemos uma relação íntima com o sagrado e fortalecemos nossas experiências não apenas para sobreviver, mas também para receber orientação e seguir adiante na luta. Se tudo que há na natureza é sagrado, então é por meio dela que encontramos inspiração para nos conectar com outros mundos, sonhar, cantar, curar e resolver questões práticas do dia a dia.

2.3 O toré como articulador da cultura e da identidade

O toré faz parte da nossa cultura, e não seria exagero dizer que foi com ele que o povo Atikum adquiriu todas as suas conquistas. Sempre que nos preparamos para o embate em busca dos nossos direitos, pedimos licença aos nossos bons mestres para nos proteger, e iniciamos os trabalhos cantando e dançando. O toré é uma dança característica presente na maioria dos povos

⁵⁴ https://danielmunduruku.blogspot.com/2007/10/educacao-indigena-do-corpo-da-mente-e-do-espírito_15.html.

indígenas do Brasil; é um forte elemento que constrói a identidade étnica, e dele participam todas as gerações.

O toré é um dos grandes legados que conseguiu resistir na imensidão do Nordeste indígena. Hoje, ele consiste em um elemento garantidor da permanência dessas populações nos seus territórios. Sabemos que, mesmo confinados em aldeias, muitos indígenas mantiveram vivas suas formas de manifestação. O povo Atikum, assim como muitos outros, resguardou em suas memórias a prática do toré, uma dança ancestral repassada de geração em geração por meio da oralidade/corporeidade/gestualidade, e que faz parte das nossas formas de ser. Para (Baniwa, 2006).

A riqueza da diversidade sociocultural dos povos indígenas representa uma poderosa arma na defesa dos seus direitos e hoje alimenta o orgulho de pertencer a uma cultura própria e de ser brasileiro originário. A cultura indígena em nada se refere ao grau de interação com a chamada sociedade brasileira envolvente, mas com a maneira de ver e de se situar no mundo; com a forma de organizar a vida social, política, econômica e espiritual de cada povo. Neste sentido, cada povo tem uma cultura distinta da outra, porque se situa no mundo e se relaciona com ele de maneira própria (Baniwa, 2006, p. 46).

O toré é um dos elementos principais da cultura Atikum. Essa prática aparece em todos os lugares, por ser, de forma geral, muito dinâmica, servindo potencialmente como eixo fortalecedor da identidade étnica e da autoafirmação perante a sociedade envolvente.

No território de Atikum existe a manifestação do toré aberto (dança), no sentido de que todos que quiserem podem participar, e o toré fechado, como trabalho (ritual). O primeiro pode acontecer em qualquer espaço das comunidades (escolas, associações, postinhos de saúde, terreiro, casas de juventudes, embaixo de árvores, em meio às matas) ou mesmo fora delas, sendo esses lugares abertos ou fechados. O toré como dança pode ser praticado em qualquer dia da semana, exceto na sexta-feira, podendo haver a participação de qualquer pessoa, crianças, jovens, adultos ou mais velhos/velhas. Estes últimos geralmente são quem encabeça a dança, que acontece sempre carregada de valores, significados e simbologias. Vejamos na imagem a seguir:

Imagem 34 – Dança do toré, vivenciado na feira de cultura por toda comunidade escolar Atikum



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Para Baniwa (2006, p. 102),

Tudo é vivo e tudo vem carregado de valor, de espírito e de mensagens sobre os segredos da vida que os homens precisam decifrar para viver. Quando dançam e realizam seus rituais, estão fazendo uma experiência de encontro com a natureza, com o mundo dos anciãos e dos sábios que estão vivos do outro lado da vida. [De um modo geral, é possível dizer que, para nós, indígenas] [...] o invisível faz parte do visível, assim como os não humanos podem fazer parte dos humanos. O mundo dos mortos, dos espíritos e dos deuses não está em outra dimensão cósmica: está na própria natureza que constitui o território indígena.

O segundo exemplo dessa manifestação é o toré de trabalho, guiado pelos encantados ou encantos de luz. São espíritos indígenas que migraram para outro plano de existência sem passar pela morte, tornando-se protetores do seu povo. Esses encantados também protegem os guerreiros quando vão para o embate. Para se fortalecer nos trabalhos, os participantes ingerem o anjucá, bebida sagrada também conhecida como jurema, feita com a fermentação desta planta. Em diálogo com os nossos mais velhos descobre-se que ela também serve para curar várias enfermidades, como a dor dente (coloca-se o pó da casca sobre o dente); e para fortalecer o espírito dos índios guerreiros quando partem para o embate; além de tratar as dores no corpo.

O ritual é conhecido como “toré de mesa”, ou “mesa”. Ali são revelados os toantes ou linhas (os cantos correspondentes aos encantados). O toré no povo Atikum também é praticado no terreiro, um lugar sagrado, onde existe um cruzeiro, junto ao qual podem estar a jurema e

outros objetos sagrados. Os toantes podem ser puxados por homens e mulheres, que são acompanhados por gritos por todos ao mesmo tempo, seguindo um ritmo marcado pelo som do maracá, utensílio sagrado conhecido como “cabaça da ciência”; e são também acompanhados de uma dança circular. O culto aos encantados pode acontecer também em sítios sagrados, geralmente formações rochosas, cachoeiras ou outros lugares naturais poucos frequentados pelo homem.

O responsável para fazer as orações é o pajé, líder religioso: é dele a função de puxar as linhas de força que chamam os espíritos. Estes fazem parte da ciência oculta: essa ciência é inexplicável, pois nem todos os segredos são revelados para aqueles e aquelas que dela participam. É o que diz Baniwa (2006, p. 103): “[...] os indígenas nunca buscam controlar e dominar a natureza, mas tão-somente compreendê-la, para que se sirvam dela com respeito, para tirar o seu sustento, orientação e curar doenças”. Além desses benefícios ditos pelo parente acima, esse elemento faz parte também do trabalho pedagógico nas escolas indígenas, onde os professores ensinam os curumins (crianças) toda semana, assim elas aprendem a se relacionar com os mais velhos.

O parente João Paulo da Silva Lima (2021), do povo indígena Pitaguary, fala sobre este aspecto, que também envolve muita espiritualidade. Em seu trabalho de dissertação de mestrado, ele traça uma narrativa da relação da sua vida com a do seu povo e com a terra. Ele reafirma que

[...] a espiritualidade está intimamente ligada com a terra, principalmente, com a terra. Porque é na terra onde está tudo o que consideramos importante para viver. As matas são a casa dos nossos encantados e é por isso que a espiritualidade vem juntamente com o movimento de luta pela terra, primeiramente. Então se criou essa questão da cultura, essa questão da espiritualidade como instrumento de afirmação real de pertença e, só depois, fomos em busca da demarcação do território. Fomos em busca da demarcação e da retomada do território se aliando a essa força encantada para nos guiar. Deu tão certo que, atualmente, essa estratégia se tornou uma marca dos Pitaguary, que é a força encantada à frente da nossa luta. (Lima, 2021, p. 35-36)

Nota-se, portanto, que o toré é um ponto forte da cultura do povo Atikum, mantendo-se durante séculos de história um elemento fortalecedor da identidade indígena e sendo usado frequentemente como viés político nas reivindicações de melhorias para o povo, como podemos ver na letra deste toante⁵⁵:

⁵⁵ Toante Atikum, letra do professor indígena Jaime Atikum. A letra relata a luta indígena de cunho político, já que os membros que dele participam encontram formas de vários tipos de reivindicações.

Hêi hêi Tupã
 Hei hêi Tamain
 Protege os Atikum
 De tudo quanto é ruim
 Terra em que
 O branco já mandou
 Mais sua era já passou
 E que já calou a voz
 Terra em que
 O branco não diz mais
 Onde hoje reina a paz
 Porque quem manda é nós
 Terra em que
 Muitos irmãos de luta
 Perderam suas vidas
 Pra nos defender
 Terra em que
 Mantemos a cultura
 Onde a agricultura
 É um meio de viver
 Terra em que
 Travamos batalha
 Onde a saúde e educação
 Ao próprio índio convém
 Terra em que temos
 Ervas medicinais
 Onde o próprio índio faz
 A cura e se dar bem.

Enfatizo que foi por meio do toré que nós conquistamos o território: este é hoje reconhecido e demarcado, o que torna ainda mais importante esse tipo de manifestação nos mais variados espaços de ensinamentos e aprendizagens. Oliveira (1998, p.60) diz que “[...] cada grupo étnico repensa a ‘mistura’ e afirma-se como uma coletividade precisamente quando dela se apropria segundo os interesses e crenças priorizados”.

2.4 As letras dos toantes e seus significados: por que os nomes de algumas pessoas aparecem nos toantes?

As letras dos toantes ou “linhas”, que cantamos e dançamos, são componentes do toré que mencionamos anteriormente. É uma tradição e uma crença que faz parte do nosso legado: são fontes repassadas totalmente pela oralidade, cheias de significados, e que por si só já contam grande parte da nossa história. Elas nos aproximam dos espíritos dos nossos antepassados, falam dos lugares sagrados, reverenciam a mãe natureza e a fauna local, evidenciam a valorização das plantas e ervas medicinais, falam do território e da sua geografia, relatam a questão diaspórica Atikum e as relações interétnicas, dentre outros aspectos que podem ser

explorados utilizando essas fontes. Por meio das linhas e toantes, nós Atikum fazemos transcender a “[...] identidade política simbólica que articula, visibiliza e acentua as identidades étnicas de fato” (Baniwa, 2006, p. 40).

Outro aspecto importante que pode ser explorado é o fato de que muitas dessas letras elencam os nomes de vários guerreiros e guerreiras que já tombaram. Nesse caso, a tradição de cantar os toantes é um traço forte da nossa oralidade. Como integrante desse povo, venho prestando atenção nas letras, que, além de transcender a geografia, as andanças, as ervas medicinais, a luta pelo território, os animais ou os lugares sagrados trazem também o nome de pessoas que, nas pesquisas com nossos mais velhos e mais velhas, foram muito importantes para o fortalecimento da nossa história e cultura. Nesse contexto, essas divindades ou encantados de luz se incorporam nas pessoas que têm o dom de recebê-los e recebê-las: se é para fazer uma reza ou um benzimento, dar um aviso, alertar de alguma coisa, encaminhar os trabalhos no início de atividades, ou nos ajudar a fortalecer nos rituais, quando sempre se manifestam.

A parentíssima indígena Graça Graúna (2017) fala da alteridade indígena e a correlaciona com a ancestralidade. O poema escrito por ela intitulado “Nem mais nem menos” dá vida a essas simbologias, que são nossos segredos:

Um homem, uma mulher
são o que são:
palimpsestos
pássaros
deuses
mágicos
videntes
astro/estrela
de Altamira a Lascoux
Asteca/Pankararu
Fulni-ô/Xavante
Potiguar, quem sabe?
Íntimos irmãos da terra
salvaguardam o limo das pedras
o voo dos peixes
e os sagrados rios navegáveis. (Graúna, 2017, p. 26).

Vejam agora as letras dos toantes que nós costumamos cantar e dançar aqui no solo sagrado de Atikum.

1 - Mais ô jureminha
Oi cadê juremar
Oi cadê Mané Lucar
Que ainda não chegou

2 - Mané Maior vem do pé da serra
E ele vem triunfando
Ele vem batendo o pé:
Bota na cuia que eu quero beber

Tá com mais de três dias
 Que a ciência viajou
 A ciência viajou
 Foi para Minas Gerais
 Foi atrás dos encantados
 Pra ajudar nós trabalhar.⁵⁶

Bota na cuia que eu quero beber
 E adepois deu beber
 Ôi imbalança o maracá

3 - Eu tava no mêi da mata
 Do coco tirando mé
 Chegou cabôca Laurinda
 Laurinda do Canindé
 Ôi corta o pau tira o mé
 Ôi caboco Canindé.

4 – Mestre Carlos da jurema
 não tá vendo eu te chamar
 eu passei três dias sentado
 debaixo do juremar, da raiz eu faço guia
 da casca eu faço o anjucá, e as folhas eu boto no guia
 Para o mestre Carlos fumar

5 – Eu vi uma moça
 na beira d'água
 solte os cabelos, Janaína
 e caia n'água
 Para o mestre Carlos fumar.

6 – Lá detrás do muro
 não mora ninguém
 Ôi chama João do muro
 Chama ele que ele vem.

Como mencionei anteriormente, é na ancestralidade que constituímos nosso ato de pertença, e por meio dos valores simbólicos se moldam e agregam nossas subjetividades de maneira peculiar. Minha fala vem de um enraizamento, vem do território e circula em vários lugares. A ancestralidade reverbera no povo Atikum cada fala, cada palavra que é dita, é um alimento, porque tem potência, posso dizer que é um conjunto de ciências que envolve o segredo e o sagrado. Observamos que nossas soberanias e os toantes trazem em memória as epistemologias desempenhadas por essas pessoas em Atikum, e ainda porque não só os homens como também as mulheres são mencionadas e reverenciadas pelo povo cotidianamente. Trata-se de arquivos vivos cantantes e dançantes que foram salvaguardados pelos nossos antepassados e que a cada dia que passa as gerações presentes com suas atitudes vão ressignificando espaços, corpos e gestos como poderemos observar adiante.

⁵⁶ As letras são de toantes Atikum, segundo os mais velhos.

3 LUTAS E CONQUISTAS DO POVO

Os longos períodos de sofrimento, perseguições e mortes que se perpetuam até os dias atuais, fazem das populações indígenas ainda mais resistentes. Observa-se cotidianamente que os direitos desses grupos são desrespeitados e ignorados pelo estado brasileiro fazendo sentirem-se estrangeiros na sua própria terra, apesar de habitarem o território brasileiro há milhares de anos, eles lutam pela conquista dos direitos básicos para viver.

Para além dos desafios territoriais, os povos originários enfrentam falta de acesso a saúde e demais serviços públicos, além de questões como o racismo, preconceito e violação dos seus direitos. Diante de toda essa conjuntura e para ter acesso aos vários tipos de serviços é que os próprios indígenas se mobilizam nas esferas políticas e sociais em busca de amenizar um sofrimento agravado que perpassa e atravessa gerações inteiras. Ainda convém lembrar que as pautas indígenas são de responsabilidade de toda sociedade, por isso é importante que os debates sejam ampliados a fim de garantir o respeito, a defesa e o reconhecimento da cidadania de vários povos.

Nesse processo de intensas transformações e como ponto central dessa discussão está a juventude indígena que atua juntamente as suas comunidades na proteção dos seus territórios, meio ambiente, organização social e formas de convivências. Além disso, reivindicam as frentes estatais investimentos em políticas públicas que fortaleçam as suas pautas coletivas em favor do bem-viver das suas comunidades. O que nós vamos ver a seguir é justamente o protagonismo juvenil e a reafirmação dos jovens Atikum atuando de maneira assídua com destaque para a ocupação de espaços que tempos atrás não se via com tanta frequência.

3.1 Educação e saúde na formação da identidade: o que os mais jovens do povo têm a ver com isso?

Meu Atikum está muito alegre
 Ôi é de ver seus índios
 encima da serra
 Reina, reina, reina, hôua
 Reina, reina, hôua
 Ô reina, reina, reina, hôua
 Reina, reina, hôua
 Ôi cante e dance
 Meus cabôcos índios
 Reina, reina, reina, hôua
 Ôi reina, reina, reina, hôua!⁵⁷

⁵⁷ Letra de toante Atikum, segundo a tradição do povo.

Neste capítulo irei tratar das principais conquistas do povo em termo de políticas públicas. Depois de ter acontecido o reconhecimento étnico e a demarcação do território, mesmo com tantas dificuldades, o povo Atikum reina. É oportuno dizer que, aqui no povo Atikum, nós vivenciamos atividades socioculturais e de cunho político. Como sujeitos de direitos e na busca do nosso protagonismo, resolvemos traçar estratégias para a adoção de políticas públicas que atendessem de fato à nossa especificidade. É por isso que neste capítulo me limitarei a falar um pouco sobre a saúde e a educação: vou explorar algumas imagens do meu arquivo pessoal que mostram os espaços onde se consolidam as maiores concentrações de jovens atuando, tendo como principal embasamento as experiências obtidas por meio não só dos nossos mais velhos e mais velhas, mas também daquelas pessoas que nos antecederam, nossos antepassados. Nesses encontros, as dinâmicas culturais ganham mais sentido e transcendem diferenciados modos de subjetivação, sociabilidade, práticas de atuação política, fluxos identitários.

Nossa atuação passa pelos conselhos de educação escolar indígena e de saúde indígena, pelos ativistas de coletivos de juventudes que ajudam na parte organizacional da comunidade, pelas lideranças tradicionais e pelas gestões de associações indígenas. Evidentemente, quando adentramos esses espaços nos fortalecemos coletivamente e bebemos dos conhecimentos oriundos da nossa ancestralidade. Isso nos possibilita ler o mundo de outra forma. Um dos locais que ocupamos com frequência e com o desejo de ressignificar é a escola: ela foi implantada nos territórios indígenas com o sentido de aprisionamento, mas as nações originárias hoje a têm como símbolo da liberdade, porque por meio dela conseguem ofertar um ensino mais próximo das realidades das comunidades nela inseridas. Para a parentíssima indígena Célia Xakriabá (2018, p. 135),

É preciso reconhecer as contribuições dos povos indígenas por meio da educação diferenciada, quando trazemos experiências que contribuem para a compreensão de que o ambiente escolar vai além das paredes da escola, uma vez que consideramos outros espaços do território como importantes lugares de aprendizagem, tanto ou mais relevantes do que o espaço físico a ela destinado.

Em consonância com o que diz a parenta, irei mostrar na imagem abaixo um exemplo de que podemos sim utilizar outros espaços que não o da escola para aprendermos. Na oportunidade, todo o corpo escolar se faz presente numa feira cultural, carregada de grandes simbologias, valorização da nossa cultura, agremiação de valores e aproximação com a força encantada.

Imagem 35 – Atividades realizadas pelas escolas indígenas em meio às matas



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Essa imagem também mostra que nós podemos trabalhar numa perspectiva contracolonial, fazendo a viagem da volta e sobretudo desobedecendo o sistema elitista, partindo do chão do nosso território, podendo compartilhar as vivências das nossas comunidades. É meu propósito mostrar para vocês como se faz educação e saúde específica, diferenciada e intercultural contando com o experienciar das mais distintas gerações. Os mais novos então assumem seu protagonismo como professores e professoras, coordenadores e coordenadoras, secretárias, agentes administrativos, porteiros, auxiliares de serviços gerais, merendeiras, monitores de educação. Na área da saúde indígena, temos jovens atuando no Conselho Indígena de Saúde Atikum Salgueiro e Atikum da Gameleira (CISASAG), e na equipe de saúde nós temos vinte profissionais, sendo que as funções de Agente Indígena de Saúde (AIS), de Agente Indígena de Saneamento (AISAN) e dos técnicos de enfermagem são ocupadas por filhos e filhas do povo Atikum e residem nas aldeias. Vejamos abaixo parte da Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena (EMSI). Sua área de abrangência para atendimento é nas onze aldeias do povo Atikum Salgueiro.

Imagem 36 – Funcionários da Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena que atende as aldeias de Atikum Salgueiro



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Além da saúde indígena, outra forma de organização que traz o protagonismo da juventude indígena é educação escolar indígena do povo Atikum que atualmente conta com trezentos profissionais. Destes, cerca de cem atuam na educação escolar indígena do município de Salgueiro como agentes multiplicadores do conhecimento, pois todos pertencem às comunidades existentes no povo e são conhecedores das experiências e paisagens locais, o que facilita na hora de fazer os planejamentos.

Os profissionais que atuam na esfera educacional e na área da saúde indígena passaram por seleção específica, feita de acordo com a realidade e os conhecimentos do povo Atikum. Para realizar a seleção, as lideranças locais se reúnem e elaboram um questionário fundamentado nas vivências e na tradição Atikum, incluindo questões objetivas e entrevistas orais. Assim, o/a candidato/a que estiver acompanhando o movimento interno é quem vai se integrar no quadro educacional ou na área da saúde indígena. Embora haja oito escolas indígenas no povo, farei um recorte para falar neste momento somente da Escola Estadual Indígena José Pedro Pereira (EEIJPP).

Imagem 37 – Escola Estadual Indígena José Pedro Pereira, localizada na Aldeia Massapê, em Salgueiro



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

A escola em destaque fica no município de Salgueiro, onde se encontra parte dos mais novos e mais novas trabalhando atualmente. É nesse ambiente que eu passo boa parte do meu tempo, organizando os planejamentos para atuar em sala, ministrando as aulas de História. Na imagem abaixo podemos observar a equipe de professores e professoras da escola José Pedro. É nesse espaço que nós costumamos incentivar os discentes a estudar e se qualificar. É uma grande satisfação quando um jovem que estudou aqui retorna, já formado, para lecionar em qualquer área. Nós sempre ressaltamos que, num futuro breve, são eles que irão assumir o nosso lugar em sala, e assim sucessivamente – como, de fato, já temos esse exemplo. Um de nossos colegas professores é um ex-estudante: Elionildo Arnaldo da Silva tem 25 anos de idade, mora na aldeia Lagoinha, possui licenciatura em matemática e leciona na área, nas turmas de ensino médio.

Imagem 38 – Equipe de professores e professoras indígenas que lecionam na Escola José Pedro Pereira, Atikum Salgueiro



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Na escola, nós fortalecemos junto aos estudantes nossa história e cultura, em parceria constante com os mais velhos e mais velhas, fazendo um intercâmbio entre educação indígena e educação escolar indígena. A educação indígena, para nós, é aquela que se aprende na comunidade, no seio da família, no manejo com o solo, nas associações indígenas, nas casas de farinhas, nos centros de juventude, nos terreiros de toré, nas rodas de conversa e de contação de histórias embaixo das árvores, nos traços da pintura corporal, nas caçadas na mata, no fazer do trançado e do lambedor; é uma educação que segue nossos usos, costumes, crenças e tradições. Já a educação escolar indígena é aquela onde abordamos os conhecimentos prévios dos estudantes em sala de aula e oferecemos também os conteúdos da base curricular ofertada pela Secretaria de Educação, que abrange as outras culturas. Nessa perspectiva, fazemos uma educação com a presença constante dos detentores de saberes, e para além do interior da escola.

Imagem 39 – Lideranças indígenas Atikum Salgueiro



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 40 – Atividade realizada pela Educação



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

A primeira imagem acima mostra as lideranças indígenas (de camisa branca, o cacique Aldenor Manoel; e, de camisa preta, o pajé Luiz Romão), ambos de Atikum Salgueiro. A segunda imagem evidencia uma aula em meio às matas, pois, como já mencionei, aqui em Atikum, para fazer educação nós utilizamos todos os espaços possíveis. É de costume da nossa equipe fazer sempre a abertura das atividades com orações e cânticos da nossa cultura, que nos aproximam da mãe natureza e dos bons mestres.

Na escola José Pedro, os concluintes do 9º ano do ensino fundamental participam da Conclusão Específica, sendo assim intitulada porque esses protagonistas utilizam nossas vestimentas tradicionais feitas da fibra do caroá, que é o símbolo do povo Atikum, um processo fundamentado com vista no fortalecimento da identidade étnica. Sempre dizemos para eles que não estão sozinhos, porque quando um jovem se forma todo povo se forma com ele.

Imagem 41 – Concluintes da Escola Indígena José Pedro, em 2018



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Imagem 42 – Concluintes da Escola Indígena José Pedro, em 2022



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Além das vestimentas sagradas, o certificado também é diferenciado: os discentes recebem os objetos que são símbolos da cultura, que nesse caso eles podem usar em momentos na escola ou na comunidade: é o caso do maracá, ou cabaça da ciência, como podemos ver na imagem a seguir.

Imagem 43 – Certificados de conclusão de curso indígena: cabaça da ciência



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Atualmente, a educação escolar indígena objetiva promover a preservação e a valorização da identidade dos povos originários que, historicamente, tiveram seus direitos negados. Devemos observar que a escola indígena é uma experiência pedagógica peculiar que traduz para a sociedade um jeito próprio de gerir nossos próprios processos de ensino-aprendizagem, e que à luz da sociedade nós conseguimos fazer educação com a nossa cara.

Em 1999, foi criada a Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco (COPIPE), formada pelos coordenadores das escolas e lideranças de todos os povos indígenas do estado. É a COPIPE que encabeça a luta por uma educação de qualidade e confronta o governo. Não obstante, essa organização autônoma tem um lema que reflete muitos dos nossos anseios: “Educação é um direito, mas tem que ser do nosso jeito”. Esse grito de liberdade criado pelos professores e professoras indígenas indica que, “[...] apesar da falta do seu reconhecimento na sociedade letrada, as vozes indígenas não se calam. O seu lugar está reservado na história de um outro mundo possível” (Graúna, 2013, p. 55).

Para além dos muros da escola, os trabalhos se baseiam no Projeto Político-Pedagógico (PPP): com esse documento em mãos, os professores podem organizar seus planejamentos tendo em vista a cultura e a memória ancestral, com abertura para a participação de lideranças (caciques, pajés e mais velhos/as), familiares, organizações de base e comunidades. Além disso, podem pautar ações de cunho coletivo voltadas para os seguintes eixos organizadores da educação escolar indígena: terra/território, história, bilinguismo, organização, identidade e interculturalidade.

Para explicar um pouco mais sobre o processo de inserção das escolas indígenas no nosso território e sobre o objetivo do PPP, eu chamo para o diálogo a professora indígena Atikum Ana Maria Sobrinho. Ela é veterana nessa questão, atuando na educação do povo desde o ano 2000:

Os meus primeiros passos na educação escolar do meu povo Atikum, foi por volta de 2000. Ainda nessa mesma época o que existia aqui eram grupos (pequenos prédios construídos pela prefeitura) para o exercício das aulas. No início dos anos 90, já tinha começado os debates sobre a educação indígena encabeçados pelo órgão católico Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e o Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF). De 1993 a 1999, esses momentos de debates se intensificam e nascem alguns conselhos educacionais, a saber: a Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco (COPIPE). Alguns professores que ensinavam nos grupos não eram indígenas e as aulas não versavam sobre os nossos saberes, até os poucos espaços que existiam eram precários. Por isso vimos a necessidade de lutar por uma educação que valorizasse nossas realidades e saberes locais, foi aí que criamos o Conselho de Professores Indígenas Atikum (COPIA), eu fui uma das pioneiras juntamente com outras colegas de luta. Com toda essa estrutura iniciada, era chegada a hora de endurecermos o diálogo com o governo de Pernambuco na busca por melhorias educacionais, pois pelo município a coisa estava muito mais complicada, então todas as lideranças ligadas aos povos indígenas de Pernambuco decidiram que era melhor estadualizar as escolas, esse feito aconteceu em 2002. O que observamos hoje é que ainda não está do jeito que sonhamos, mas houve uma grande melhora não somente na adequação dos espaços, na aquisição

de recursos e na parte organizacional escolar, que agora conta com nós mesmos gerenciando nossos próprios modos de ensino-aprendizagem⁵⁸.

Diante das colocações da professora Atikum Ana Maria Sobrinho, podemos dimensionar as elaborações cotidianas do povo Atikum com foco na educação. Observamos que as dificuldades ainda persistem; porém, graças à organização dos próprios indígenas é possível perceber que eles conseguem dialogar e impulsionar os seus objetivos dentro e fora do seu território quando se trata da busca e manutenção das políticas públicas.

No que concerne as formas de organização no interior da escola e o que nós, professores, estamos fazendo para oferecer uma educação primeiramente voltada para a valorização das nossas práticas, seguimos as orientações do nosso PPP, que estabelece também uma dinâmica recíproca de reconhecimento das outras histórias e culturas. O PPP foi elaborado coletivamente com a comunidade escolar, lideranças, pais e organizações indígenas do povo Atikum. Diante de discussões e debates foi feita uma abordagem da educação indígena diferenciada vinculando o educando a sua cultura, costumes, tradições e sobretudo construir para o enriquecimento da Prática Pedagógica dos nossos educadores na busca por uma educação indígena de qualidade, resgatando seus valores étnico, moral, político e sociocultural na sociedade. Esse documento é uma referência importante na garantia de direitos a uma educação escolar diferenciada, com os princípios e objetivos de acordo com diretrizes curriculares instituídas nacional e local, bem como, aspirações das comunidades, possuem também o calendário que atende as peculiaridades das aldeias apresentando especificidade que são respeitadas e integradas ao ambiente escolar: Os rituais e atividades cotidianas (toré, artesanato, culinária, agricultura, tentativa de resgate da língua mãe) são formativos importantes na constituição da identidade das crianças e jovens indígenas.

Observa-se que está presente nas escolas indígenas o olhar contracolonial, que é trabalhado não somente na parte de História, mas que as outras áreas do conhecimento também se encarregam de vivenciar. Irei citar aqui alguns projetos de cunho coletivo que todo ano fortalecemos ao elaborar e executar: feira de ciência tradicional, feira de cultura indígena, seminários de Trabalho de Conclusão do Fundamental (TCF's) e Trabalho de Conclusão de Curso Indígena (TCCI), sendo o primeiro específico para a turma do 9º ano e o segundo específico para o 3º ano do Ensino Médio.

⁵⁸ Ana Maria Sobrinho tem 46 anos, é indígena, professora Atikum, e mora na aldeia Garrote Morto, no município de Salgueiro. Está envolvida com a questão educacional Atikum desde o ano 2000. Ela é uma mulher aguerrida que não mede esforços para ver os resultados de tantos anos de luta nas nossas escolas. Na sua trajetória de luta na comunidade, também atuou durante 6 anos na gestão da associação indígena local. Na educação, iniciou na sala de aula e hoje atua como coordenadora adjunta das oito escolas indígenas Atikum Salgueiro, juntamente com o coordenador geral Jaime Bezerra Sobrinho. Entrevista concedida em 14 de janeiro de 2024.

Nesses seminários, os estudantes são convidados a pesquisar e conhecer a verdadeira história do Brasil e dos povos indígenas, e a partir daí lançar reflexões acerca das suas realidades desde o tempo da invasão e expropriação até os dias atuais. Com a bagagem enriquecida, alguns estudantes são escolhidos para, juntamente com seus professores, participar de formações para professores não indígenas e assim repassar o que aprenderam com base na sua realidade. Entendemos que essas ações são importantes para a formação dos nossos estudantes em meio à sociedade.

3.2 Os coletivos de associações

As associações são instituições legais que funcionam como exemplos de cidadania, mobilização e articulação frente à conjuntura em que estão inseridas. Elas são organizações não governamentais indígenas que surgiram em várias regiões do Brasil, na década de 1980. Mas foi após a promulgação da nova Constituição Federal, em 1988, que elas se multiplicaram, como cita Oliveira (2001, p. 77):

Eram os movimentos de bairros, as associações de moradores e organizações populares; os movimentos sindicais que se constituíam à margem do movimento sindical oficial; os movimentos de mulheres e o movimento negro; os movimentos autônomos de luta por moradia, terra e trabalho. Os novos movimentos sociais e populares davam uma nova conformação à sociedade civil. O trabalho das ONGs passou a se realizar também com esses movimentos, apoiando-os na sua organização e mobilização, como também no seu trabalho educativo. As experiências de educação popular produzidas pelas ONGs, no segundo momento, não se ativeram apenas às questões materiais de produção e reprodução da vida, mas voltaram-se também para os temas relativos ao plano cultural e simbólico, como as relações sociais de gênero, etnia e raça. Assim, ao trabalhar com tais movimentos, as ONGs agregavam aos fatores relativos à condição de pobreza e classe os fatores ligados ao universo da produção cultural e simbólica.

Seguindo o pensamento dessa autora, assim também se consolida a Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (AIPAPP), no município de Salgueiro, nascida em 1989 pelas mãos de agricultores e agricultoras, com a discussão de pautas pertinentes à realidade local. Na minha comunidade, na época da sua fundação, ela era ocupada somente pelos mais velhos e mais velhas. Acompanhe na imagem abaixo.

Imagem 44 – Atual sede da associação indígena (AIPAPP)



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Essas entidades sem fins lucrativos são legítimas em representação política. Simbolizam a incorporação das várias comunidades com foco nas demandas de cunho político, educacional, social, econômico, cultural e religioso. Nesse sentido, percebe-se a comunidade como localidade social organizada, passando a ser vista como espaço de gestão democrática, política, administrativa e econômica, e com a finalidade de buscar soluções para suas necessidades, diante das carências de produtos e serviços que o Estado brasileiro não tem muito interesse para resolver. É intuito também da AIPAPP dar mais visibilidade à luta das pessoas comuns que sempre ficam às margens, onde as melhorias só chegam se entidades como essa partirem para o embate.

Das onze comunidades indígenas que existem em Salgueiro, cinco possuem associações; porém vou seguir falando em especial da AIPAPP, onde todos os meses eu participo das plenárias. A AIPAPP já teve 14 gestões; duas delas foram comandadas por mulheres, sendo estas Maria Diva da Silva Rodrigues, em 2008, e Raimunda Jeane da Silva Cecílio, em 2017. Raimunda Jeane ocupou a gestão da AIPAPP quando tinha 27 anos de idade; ela conta um pouco da sua trajetória dentro da organização.

Eu já acompanhava algumas reuniões, mas nunca tinha feito parte da gestão. Então fui convidada pelo meu tio Antonio João para fazer parte da gestão. Na ocasião minha contribuição seria na secretaria lavrando as atas, depois daí não me afastei mais. Por algumas vezes tive que ficar somente como sócia para atender os requisitos do estatuto o qual é um dos principais documentos da

AIPAPP. Esse mesmo documento não permite que a gente fique repetidamente ocupando as funções.

Ao ser perguntada sobre o que é fazer parte de uma organização tão importante, Jeane Cecílio, que atualmente é também conselheira local de saúde indígena juntamente comigo, diz que “se sente muito feliz, porque sabe que de alguma forma está contribuindo para o bem social, o exercício da cidadania e na parte organizacional da própria comunidade⁵⁹”.

Na associação, Jeane já foi secretária, conselheira fiscal, presidenta e vice-presidenta. Hoje ela é a atual tesoureira da instituição.

Imagem 45 – Plenária das reuniões mensais da AIPAPP



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Nessas insurgências, vários mais jovens participam, ocupando lugares inclusive na gestão executiva. Vale ressaltar que esses espaços onde funciona o associativismo mantêm de forma autônoma seus próprios gerenciamentos de projetos; a partir daí, as associações funcionam como um instrumento de poder e de fortalecimento da cultura, da economia e da soberania alimentar, já que, em sua grande maioria, são associações de indígenas agricultores, intituladas também de organizações de base. Para Pimenta (2018, p. 135), “Essas instituições trabalham também com viés político conscientizando as comunidades locais sobre a destruição do meio ambiente e fortalecendo o movimento associativo, juntando populações diferentes em

⁵⁹ A entrevista com a tesoureira e conselheira Raimunda Jeane da Silva Cecílio foi realizada em 20 de julho de 2022.

torno da ideia de desenvolvimento sustentável”, sendo a Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (AIPAPP) um exemplo disso.

Imagem 46 – Plenárias das reuniões mensais da AIPAPP



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

O grande idealizador do projeto de associativismo foi Pedro Antônio da Silva (Pedim de Anjo), que era indígena e agricultor. Ele nasceu no dia 15 de outubro do ano de 1931, na aldeia Poço da Pedra, natural de Salgueiro, Pernambuco.

Imagem 47 – Foto de Pedro Antonio (Pedim), sócio-fundador da AIPAPP



Fonte: Acervo da pesquisadora (2023).

Pedro Antônio, vendo a dificuldade em que sua comunidade se encontrava relacionada à questão da água, resolveu procurar junto às autoridades do município de Salgueiro os meios para ajudá-la; foi quando o orientaram a criar uma associação. A luta de seu Pedim se tornou realidade em 23 de maio de 1989, data em que foi registrada em cartório a associação. Seu principal objetivo era buscar avanços para seu povo.

Então formou-se a associação, com 19 sócios. Juntos conquistaram alguns projetos: a construção da casa de farinha, construção do açude novo, e outros sucessos na área da agricultura familiar, na área cultural, na conservação e preservação do meio ambiente, na construção de cisternas e da casa das abelhas. Atualmente a entidade atende quatro aldeias: Poço da Pedra, Garrote Morto, Mulungu e Lagoinha. É hoje composta por aproximadamente 250 sócios, entre ativos e inativos. Observamos que as associações são fundamentais para o desenvolvimento das comunidades, atuando não só na questão organizacional, mas também na tentativa de trazer melhoria e qualidade de vida para as pessoas que delas participam. Também vimos que boa parte dos projetos que visam o desenvolvimento passam pelas suas gestões. Essas lideranças, ademais, representam a comunidade nas mais diferentes esferas da sociedade, na defesa dos direitos e interesses dos seus membros e membras.

É notório que o esforço do povo Atikum se entrelaça com a história de vida de muitas gerações. Esses momentos são fortalecidos em meio às organizações de base, como pudemos observar na educação, na saúde e nas associações. Percebe-se que a soma desses elementos afeta positivamente a vida daqueles e daquelas que aqui vivem.

Embora haja alguns pontos positivos graças à coragem de nós, indígenas, também afirmamos que há desafios e problemas. Alguns foram pautados para que os leitores possam dimensionar como é o sofrimento e a luta por dias melhores no nosso território. Também é necessário dizer que muitas dificuldades enfrentadas ficaram sem resposta do poder público, que até hoje traça estratégias para nos enfraquecer. Outro ponto que merece uma reflexão é que a busca incessante pela inclusão das políticas públicas no nosso território não vai sanar todas as nossas pautas reivindicatórias, pois estas dependem de um conjunto de variáveis; mas com certeza diminuirá as desigualdades presentes há séculos nas nossas vidas. Portanto, consideramos que as políticas públicas, quando são pensadas de maneira coletiva, mesmo com dificuldades vencidas e a vencer, lançam novos olhares para o povo e as comunidades nele inseridas.

4 CONSIDERAÇÕES CONTÍNUAS

Finalizo esta parte da pesquisa com uma importante sensação, a sensação de que fui tocada pelos encantados de luz Atikum para escrever estas linhas contando parte da nossa história. Esta ora é carregada de sofrimentos, ora de alegrias. Sei que a luta do meu povo, os encontros e desencontros aqui mencionados, não cabem num simples recorte. Percebi que abri caminhos ainda mais desafiadores, que valem a pena serem abordados com outros olhares num futuro breve. Vale a pena, portanto, também compreender os exercícios desta pesquisa como a elaboração de uma agenda de pesquisa mais ampla por meio da qual outras e outros pesquisadores possam também se inspirar.

Quando escrevo sobre o meu povo Atikum, estou escrevendo a história de tantas outras nações que de certa forma possuem trajetórias semelhantes à nossa. Nesse percurso adentrei os momentos de negação, de sofrimento, de genocídio, uma realidade um tanto árdua marcada por injustiças, perseguições e mortes. Faço aqui uma reflexão sobre as atrocidades sofridas pelas distintas gerações Atikum: elas continuam acontecendo, como disse anteriormente. É uma história de massacres orquestrada, perpetrada e negligenciada pelo Estado brasileiro. Mas é também, em paralelo, uma história vivida, experimentada e inscrita em nossos corpos, que pode igualmente assinalar na memória historiográfica do País um registro de “direito à história”.

Escrevi, nos três capítulos da minha dissertação, a história de meu Atikum. Isso para mim é uma grande realização; sinto-me honrada por fazer essa escrita de cunho político e de autoria indígena para os meus antepassados, dialogando com os nossos mais velhos e com outras e outros pensadores, tanto para as gerações atuais quanto para as gerações que ainda estão por vir, pois sei que mais cedo ou mais tarde a minha pesquisa será acessada pelo mundo.

Com esta pesquisa foi possível constatar que são inúmeros os desafios impostos ao meu povo, mas a resistência e a bravura presentes nas lideranças mais velhas fizeram essa nação ainda mais forte. Gostaria muito de estar aqui escrevendo sem a necessidade de afirmarmos quem somos, pois já somos legítimos; mas as sequelas coloniais continuam a existir, impondo e fazendo as suas armadilhas, subjugando as cosmologias diferentes das suas. Dessa maneira se torna necessário sermos permanentemente contracoloniais.

Insisti em utilizar a palavra “intergeracional” porque é ela quem organiza as ideias do texto, fazendo perceber que as nossas elaborações são experiências vividas entre gerações e, quando uma geração se vai, já fica outra preparada para avançar. Observo que as ligações e o entendimento de uma geração para outra são o fio condutor dos nossos ciclos de vida, da nossa dinâmica, de acordo com os modos de vida e as epistemologias que se inter cruzam no chão

sagrado do meu povo Atikum, salvaguardam nossas memórias e fortalecem a nossa história e identidade. Esta nasce e se constrói no território e se caracteriza pela mistura de diferentes elementos culturais, em especial aqueles que designam as formas de resistência de nossa identidade, como o toré, o artesanato, as nossas narrativas, a medicina tradicional e os traços da pintura corporal, além de outros elementos que dialogam quando as gerações se juntam nessa troca de conhecimentos e aprendizagens.

A escolha do título foi um sinal da ciência que está a todo instante nos guiando, nessa ótica: as abelhas miúdas (crianças, adolescentes e jovens) que são o hoje, o agora, precisam observar e aprender com as abelhas mestres, que são as pessoas mais velhas, as guardiãs de toda a sabedoria. Saudações indígenas, saudações Atikum! Salve as matas! Salve o nosso pai Tupã! Salve os nossos encantados de luz!

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Manoel C. de. A terra e o homem no Nordeste. 6. ed. Recife: Edufpe, 1998.

ALBERTI, Verena. Manual de História Oral. 3.ed. Rio de Janeiro:FGV, 2005.

ARAÚJO, Rosilene Cruz de. Parentesco e padrões de organização social entre os povos indígenas do Oiapoque. **Revista ComCiência**, Campinas, 17 ago. 2022.

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERENCIANO (APEJE). **Câmaras Municipais** 54-Floresta 18-01-1866: OFÍCIO, Sem Número, 18/01/1866. Fl. 374. Recife: APEJE, 1866.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília, DF: MEC/Secad: LACED/Museu Nacional, 2006. (Coleção Educação para Todos, 12; Série Vias dos Saberes, 1).

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. *In*: POUTIGNAT, Philippe; STREIFFE-FENART, Jocylene (org.). **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998, p. 185-227.

BERNARDO, Cristina de Lima. **Práticas agrícolas e saberes locais do povo Potiguar da Paraíba**: espaços e produção de alimentos a partir da mandioca. 2023. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2023.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília, DF: Presidência da República, 2007.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. “No Brasil, Tudo Mundo é Índio, Exceto Quem não é”. [Entrevista concedida a] Equipe de Edição. *In*: RICARDO, Carlos Alberto; RICARDO, Fany Pantaleoni (ed.). **Povos Indígenas no Brasil, 2001/2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. p. 41-49. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/index.php/acervo/publicacoes-isa/povos-indigenas-no-brasil-2001-2005>. Acesso em: 11 out. 2023.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. 2018. 218 p. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2018.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos: 1701-1739**. Recife: Arquivo Público Estadual, 1987. v. 5 e 7.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. **Letalidade branca**: Negacionismo, violência anti-indígena e as políticas de genocídio. 2021. 218 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília. 2022.

CRUZ, Felipe Sotto Maior; LEMOS, Guilherme Oliveira; JESUS, Leandro Santos Bulhões de. Contracolonização e soberanias intelectuais de povos indígenas, negros e quilombolas. *In*: JESUS, Leandro Santos Bulhões de; BARROS, Miguel de; FILICE, Renísia Cristina Garcia (org.). **Tecendo redes antirracistas II**: contracolonização e soberania intelectual. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2020. (Estudos da Pós-Graduação). p. 234-257.

CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. **Solar**, [s. l.], v. 12, n. 1, p. 35-46, 2017.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral**: memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DOMINGUES, José M. Gerações, modernidade e subjetividade. **Tempo Social; Revista de Sociologia**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 67-89, 2002.

EVARISTO, Conceição. Escrivências da afro-brasilidade: história e memória. **Releitura**, Belo Horizonte, n. 23, p. 1-17, nov. 2008.

FEITOSA, Anna Karolyna Medeiros; PEREIRA, Kelly Rodrigues; FARIAS, Paloma Gabrielle Barbosa de. **Os efeitos da intergeracionalidade na formação do sujeito adulto**. / Anna Karolyna Medeiros Feitosa. Recife: Centro Universitário Brasileiro, 2022.

FERRAZ, Alvaro. **Floresta**: memória de uma cidade sertaneja no seu cinquentenário. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, 1957. (Cadernos de Pernambuco, n. 8).

FONSECA, João Justiniano da. **Rodelas**: Curraleiros, Índios e Missionários: história. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 1996.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza, 2013.

GRAÚNA, Graça. Literatura indígena no Brasil contemporâneo e outras questões em aberto. **Educação & Linguagem**, São Bernardo do Campo, v. 15, n. 25, p. 266-276, dez. 2012.

GRAÚNA, Graça. **Tear da palavra**. Belo Horizonte: Mazza, 2017.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Etnogênese e ‘regime de índio’ na Serra do Umã. *In*: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004. p. 139-174. (Territórios Sociais, 2).

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Regime de índio e faccionalismo**: os Atikum da serra do Umã. 1993. 238 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1993.

HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, Niterói, v. 22, n. 48, p. 75-90, 2020. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/geographia/article/view/43100/24532>. Acesso em: 11 out. 2023.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. São Paulo: DP&A, 2006.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. *In*: KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I: Metodologia e Pré-História da África**. Brasília, DF: Unesco, 2010. p. 167-212.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Demográfico 2022**: Características gerais dos indígenas. IBGE, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pe/carnaubeira-da-penha.html>, acessado em 14 de Agosto de 2024.

JESUS, Leandro Santos Bulhões de; SANTANA, Elisângela O. Universidades, ações afirmativas e descolonização dos currículos. *In*: JESUS, Leandro Santos Bulhões de; RIBARD, Franck Pierre Gilbert (org.). **Nós na universidade: negros, indígenas e quilombolas entre negociações, afirmações e disputas**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2023. p. 165-178.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOPENAWA, Albert; BRUCE, Davi. **A queda do céu: Palavras de um xamã Yanomami**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo : Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**. Rio de Janeiro: CBL, 2020a.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. *In*: NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 23-31.

KRENAK, Ailton. **O futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

LEITE, Maria Jorge dos S. Quilombolas e indígenas: inter cruzamentos, identidades e conflitos no sertão de Pernambuco. **Cadernos de História**, Belo Horizonte, v. 17, n. 26, p. 102-113, 1. sem. 2016.

LIMA, Cristina R. **Programas intergeracionais: um estudo sobre as atividades que aproximam as diversas gerações**. 2007. 268 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

LIMA, João Paulo da Silva. **A espiritualidade Pitaguary como componente curricular na escola indígena Chuí**. 2021. 86 f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira., Redenção, 2021.

MACHADO, Regina Coeli Vieira. Rio São Francisco. **Pesquisa Escolar**, Recife, 21 jun. 2023. Disponível em: <https://pesquisaescolar.fundaj.gov.br/pt-br/sobre/>. Acesso em: 11 out. 2023.

MENDONÇA, Caroline Farias Leal. “**Os índios da Serra do Arapuá**”: identidade, território e conflitos no sertão de Pernambuco. 2003. 113 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

MENDONÇA, Caroline Leal; ANDRADE, Lara Erendira; PANKARÁ, Luciete Lopes; ATIKUM, Edneuma Oliveira de Sá (org.). **Nossa Serra, Nossa Terra: Identidade e Território Tradicional Atikum e Pankará**. Recife: Fundarpe, 2012.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes; GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. São Paulo: Global; Brasília, DF: MEC: Unesco, 2000. p. 221-236.

MUNDURUKU, Daniel. **Educação Indígena: do corpo, da mente e do espírito**. 15 de outubro de 2007. Disponível em: https://danielmunduruku.blogspot.com/2007/10/educacao-indigena-do-corpo-da-mente-e-do_15.html. Acesso em: 13 ago. 2024.

MUNDURUKU, Daniel. Para o Brasil se encontrar como nação, ele não pode abrir mão da sua ancestralidade. **Estado de S. Paulo**, São Paulo, 6 de abril de 2019. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/cultura/literatura/para-o-brasil-se-encontrar-como-nacao-ele-nao-pode-abrir-mao-de-sua-ancestralidade-diz-munduruku/#:~:text=%E2%80%9CPara%20o%20Brasil%20de%20>. Acesso em: 13 ago. 2024.

NANTES, Martinho de. **Katecismo Indico da Lingua Kariris**. Lisboa: Oficina de Valentim da Costa Desmandes, 1709.

NANTES, Martinho de. **Relação de uma Missão no Rio São Francisco**. Tradução de Barbosa Lima Sobrinho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979 [1706].

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

OLIVEIRA, Ana Cynthia; HADDAD, Sérgio. As organizações da sociedade civil e as ONGs de educação. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, n. 112, p. 61-83, mar. 2001.

OLIVEIRA, João Pacheco. Uma etnologia de “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

OLIVEIRA, Julvan Moreira de. **Africanidades e educação: ancestralidade, identidade e oralidade no pensamento de Kabengele Munanga**. 2009. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. DOI: 10.11606/T.48.2010.tde-20042010-153811. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-20042010-153811/publico/JULVAN_MOREIRA_DE_OLIVEIRA.pdf. Acesso em: 20 out 2024.

- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção n° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais**. Genebra: OIT, 7 jun. 1989. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%C2%BA%20169.pdf>. Acesso em: 11 out. 2023.
- PANKARARU, Elisa Entre Serras. O que há em comum: a participação das mulheres nos movimentos sociais. **Guerreiras – a força da mulher indígena**: Revista do Centro de Cultura Luiz Freire, Olinda, p. 33-34, dez. 2012.
- PIMENTA, José. Desenvolvimento sustentável e povos indígenas: os paradoxos de um exemplo amazônico. **Anuário Antropológico**, Brasília, DF, v. 28, n. 1, p. 115-150, 2018. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6827>. Acesso em: 11 out. 2023.
- POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. São Paulo: Global, 2004.
- POUTIGNAT, Philippe; STREIFFE-FENART, Jocylene (org.). **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998,
- PREZIA, Benedito; HOORNAERT, Eduardo. **Esta terra tinha dono**. 6. ed. rev. e atual. São Paulo: FTD, 2000.
- PROFESSORES E PROFESSORAS INDÍGENAS EM PERNAMBUCO. **Meu povo conta**. 2. ed. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire; Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2006.
- RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2017. (Feminismos Plurais).
- RICARDO, Carlos Alberto. Os “índios” e a sociodiversidade nativa contemporânea no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na sala de aula: novos subsídios para professores de 1° e 2° graus**. Brasília, DF: MEC: Unesco, 1995. p. 29-60.
- RICARDO, Carlos Alberto; RICARDO, Fany Pantaleoni (ed.). **Povos Indígenas no Brasil, 2001/2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/index.php/acervo/publicacoes-isa/povos-indigenas-no-brasil-2001-2005>. Acesso em: 11 out. 2023.
- SALDANHA, Suely Maris. **Fronteiras dos sertões: conflitos e resistência indígena em Pernambuco na época de Pombal**. 2002. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2002.
- SALOMÃO, Ricardo Dantas Borges. **Etnicidade, processos de territorialização e ritual entre os índios Tuxá de Rodelas**. 2006. 185 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília, DF: INCTI: UnB, 2015.

SANTOS JÚNIOR, Carlos Fernando dos. **Os índios nos vales do Pajeú e São Francisco:** historiografia, legislação, política indigenista e os povos indígenas no Sertão de Pernambuco (1801-1845). 2015. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2015.

SILVA, Edson Hely. Índios no Nordeste: por uma história socioambiental regional. **Cadernos do Ceas**, Salvador/Recife, n. 240, p. 117-136, jan./abr. 2017.

SILVA, Edson Hely. Índios organizados, mobilizados e atuantes: história indígena em Pernambuco nos documentos do arquivo público. **Revista de Estudos e Pesquisas**, Brasília, DF, v. 3 n. 1/2, p. 174-224, jul./dez. 2006.

SILVA, Edson Hely. Os índios na história e o ensino de história: avanços e desafios. **Revista História, histórias**, Revista do programa de pós-graduação em história – UNB, Brasília, DF, v. 5, n. 9, p. 40-56, jan./jul. 2017.

SILVA, Fabiana Pereira da. **“Por que falamos apenas a língua do colonizador?”:** didatização da problematização do glotocídio (indígena) no sertão alagoano. 2021. 63 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras – Língua Portuguesa) – Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2021.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação como processo de luta política:** a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de Conceição das Crioulas. 2012. 222 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Gestão da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

SILVA, Givânia Maria da. **O Quilombo de Conceição das Crioulas:** uma terra de mulheres – luta e resistência quilombola. 2022. 380 p. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2022. Disponível em: <https://anpocs.org.br/wp-content/uploads/2023/07/41SD.pdf>. Acesso em: 11 out. 2023.

WEISS, Edith Brown. **In fairness to future generations International Law, common patrimony and intergenerational equity.** Tokyo: Transnational, 1989.