



**Evaldo Mendes da Silva
(Org.)**

O TRONCO E AS RAMAS

**narrativas dos povos
indígenas do sertão
de Alagoas**

✓Edufal

**Evaldo Mendes da Silva
(Org.)**

**O TRONCO
E AS RAMAS:**
narrativas dos povos
indígenas do sertão
de Alagoas

 **Edufal**
Editora da Universidade Federal de Alagoas

**Maceió/AL
2025**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

Reitor

Josealdo Tonholo

Vice-reitora

Eliane Aparecida Holanda Cavalcanti

Diretor da Edufal

Eraldo de Souza Ferraz

Conselho Editorial Edufal

Eraldo de Souza Ferraz – Presidente
Diva Souza Lessa – Gerente
Fernanda Lins de Lima – Coordenação Editorial
Mauricélia Batista Ramos de Farias - Secretária Geral
Roselito de Oliveira Santos - Bibliotecário
Alex Souza Oliveira
Cícero Péricles de Oliveira Carvalho
Cristiane Cyrino Estevão
Elias André da Silva
Fellipe Ernesto Barros
José Ivamilson Silva Barbalho
José Márcio de Moraes Oliveira
Juliana Roberta Theodoro de Lima
Júlio Cezar Gaudêncio da Silva
Mário Jorge Jucá
Muller Ribeiro Andrade
Rafael André de Barros
Sílvia Beatriz Beger Uchôa
Tobias Maia de Albuquerque Mariz

Núcleo de Conteúdo Editorial

Fernanda Lins de Lima – Coordenação
Roselito de Oliveira Santos – Registros e catalogação

Conselho Científico da Edufal

César Picón - Cátedra Latino-Americana e Caribenha (UNAE)
Gian Carlo de Melo Silva – Universidade Federal de Alagoas (Ufal)
José Ignácio Cruz Orozco - Universidade de Valência - Espanha
Juan Manuel Fernández Soria - Universidade de Valência - Espanha
Junot Cornélio Matos – Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)
Nanci Helena Rebouças Franco – Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Patricia Delgado Granados - Universidade de Servilha-Espanha
Paulo Manuel Teixeira Marinho – Universidade do Porto - Portugal
Wilfredo Garcia Felipe - Universidad Nacional de Educación (UNAE)

Projeto gráfico

JDMM

Editoração eletrônica e Capa

JDMM

Imagem da Capa

Pinterest (modificada) - <https://br.pinterest.com/pin/809451733012805138/> - autor: Alexandre Mauro

Revisão de Língua Portuguesa e Normatização(ABNT)

Fátima Caroline Pereira de Almeida Ribeiro

Crédito da Imagem de abertura da obra

Graça Graúna

Catalogação na fonte

Editora da Universidade Federal de Alagoas - EDUFAL

Núcleo de Conteúdo Editorial

Bibliotecário responsável: Roselito de Oliveira Santos – CRB-4 – 1633

T852 O tronco e as ramas : narrativas dos povos indígenas do sertão de Alagoas / Evaldo Mendes da Silva (Org.).
- Maceió : Edufal, 2025.
86 p. : il. ; color.

Inclui bibliografia.
ISBN: 978-65-5624-318-4 E-book

1. Povos indígenas-AL 2. Sertão alagoano. 3. Narrativas indígenas. 4. História de Alagoas. I. Sailva, Evaldo Mendes da, org.

CDU: 981(82) -054

Direitos desta edição reservados à

Edufal - Editora da Universidade Federal de Alagoas

Av. Lourival Melo Mota, s/n - Campus A. C. Simões

CIC - Centro de Interesse Comunitário

Cidade Universitária, Maceió/AL Cep.: 57072-970

Contatos: www.edufal.com.br | contato@edufal.com.br | (82) 3214-1111/1113

Editora afiliada



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias



Graça
Jan/2025

Dedicamos este trabalho a todos os povos indígenas que lutam pela demarcação de suas terras e pelo direito de manter, reproduzir e transmitir suas tradições étnico-culturais com autonomia e protagonismo.

Aos estudantes indígenas do curso de pós-graduação *lato sensu* em Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas, pelo empenho em tornar possível a realização deste trabalho.

Sumário

PREFÁCIO	9
APRESENTAÇÃO	15
CAPÍTULO 1 – A PLANTA DO CAROÁ: A FORÇA E O ENCANTAMENTO	23
Maria de Fátima de Barros	
CAPÍTULO 2 – A FESTA RITUAL DA FLECHADA DO UMBU	32
Wagner da Silva	
CAPÍTULO 3 – HOMENAGEM À CACICA NINA: GUERREIRA DO POVO KATOKINN	37
Adriana Gomes da Silva	
CAPÍTULO 4 – AS BOTIJAS DE OURO ENCANTADAS	40
Tailde Correia da Silva	
CAPÍTULO 5 – EU SOU NO QUE ME DESCOBRI	44
Marcia do Nascimento Silva Correia	
CAPÍTULO 6 – A NATUREZA TEM DONO	47
Janicleia Feitosa da Silva	



CAPÍTULO 7 – CANTO DO TORÉ: SANTO ANTÔNIO PEQUENININHO	51
Geovana Silva	
CAPÍTULO 8 – A QUEIMA DO CANSANÇÃO	53
Maria Gabriela da Silva Lima	
CAPÍTULO 9 – AO MEU POVO KATOKINN	57
Thais Pereira	
CAPÍTULO 10 – PASSARINHO VERDE AVOOU (TORÉ DO POVO JIRIPANKÓ)	60
Elisiane Barbosa de Sá	
CAPÍTULO 11 – CAROÁ: A PLANTA SAGRADA DO SERTÃO	62
Marina do Nascimento Silva	
CAPÍTULO 12 – MINHAS MEMÓRIAS DOS PENITENTES	65
Rejane Correia da Silva Souza	
CAPÍTULO 13 – A FESTA RITUAL DO MENINO DO RANCHO	68
Valdinete de Souza Santos	
SUGESTÕES DE LEITURAS COMPLEMENTARES	76
REFERÊNCIAS	78
SOBRE OS/AS AUTORES/AS	79



PREFÁCIO

O TRONCO E AS RAMAS: ESPALHANDO SEMENTES

Na primeira semana de janeiro de 2025, durante minha estada no Cerrado/DF junto aos meus filhos e netos, recebi, por e-mail, um caloroso convite para fazer o prefácio da cartilha *O tronco e as ramas*, dos povos indígenas do Sertão de Alagoas. No convite, o professor e antropólogo Evaldo Mendes da Silva falou da importância do trabalho coletivo elaborado por estudantes indígenas ao longo do curso de pós-graduação *lato sensu* em Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas na Ufal/Campus do Sertão.

É importante assinalar que o título da obra revela como os autores e as autoras indígenas se reconhecem como originários/as do “tronco” Pankararu, de tal forma que se manifestam “ramas” que se espalham pelo Semiárido alagoano.

Em Pernambuco, cerca de oito mil indígenas vivem nos municípios de Petrolândia, Tacaratu e Jatobá. Nessa



perspectiva, a força do coletivo também ponteia a estreita relação entre a oralidade e a escrita. Refletindo assim, peço licença aos Encantados para relatar um pouco das minhas recordações acerca da Festa do Umbu, do povo Pankararu, em março de 2019. Passei uns dias entre as comunidades Brejo dos Padres, Bem Querer de Cima e Bem Querer de Baixo, na casa dos parentes Barbara Ramos e Luiz Ramos Pankararu, onde nos hospedamos – o parente João Paulo Guarani/SP e eu. Na ocasião, cantamos toantes na casa de farinha e acompanhamos algumas celebrações das parentes indígenas ao transportarem na cabeça cestos de cipó com oferendas para os Encantados. A festa dos Praiás se estendeu pela noite estrelada do Sertão pernambucano, onde corre o Velho Chico (Rio São Francisco). À luz dessa memória, somo a este relato a imensurável riqueza dos versos e das narrativas que tenho a honra de apresentar.

Nessa direção, enumero a colaboração dos autores e das autoras indígenas, seguindo a ordem de apresentação do sumário da cartilha. Desse modo, a narrativa de Maria de Fátima Barros (povo Katokinn) (1) nos aproxima do caroá: uma planta indispensável às cerimônias, utilizada nos rituais sagrados dos Praiás. Após a festividade, a vida segue com os/as zeladores/as (pessoas especialistas em levantar/cuidar do Praiá), que transmitem seus conhecimentos para novos/as zeladores/as.



A história de Wagner da Silva (povo Jiripankó) (2) traz o ritual da Flechada do Umbu. Ele conta que esta celebração acontece no final do ano, antes da Puxada do Cipó, que ocorre entre os meses de novembro e dezembro.

A homenagem à cacica Nina traz a autoria de Adriana Gomes da Silva (3), do povo Katokinn, que oferece um recorte da biografia da liderança indígena. Conta a autora que Nina veio ao mundo pelas mãos de uma parteira, gostava de tocar violão e de soltar seu canto e revelou capacidade de liderança desde cedo. A cacica viajou pelo Brasil, filiou-se ao PCdoB e deixou o legado de que a luta pelo território indígena deve continuar.

Sobre as botijas encantadas, Tailde Correia da Silva (4), do povo Jiripankó, ouviu dos mais velhos que, no tempo de Lampião, era costume enterrar potes ou baús com joias ou qualquer objeto valioso para não serem levados pelo bando. Dizem que, na Serra do Engenho, os relatos sobre as botijas acontecem ainda hoje.

Marcia do Nascimento Silva Correia (5), do povo Jiripankó, continua se perguntando: “sem o espírito das águas, [...] dos animais e de tudo o que existe, como poderíamos existir?”. Ela relata que “não somos donos do mundo, somos parte dele, assim como as árvores, os animais, a água, os rios e as estrelas. Fazemos parte desse todo e ninguém é melhor que ninguém”.



Janicleia Feitosa da Silva (6), do povo Jiripankó, faz provocações sobre o que somos, onde estamos e qual o nosso papel em relação à nossa Mãe Natureza. Será que a Natureza tem dono? Ela sugere reflexões sobre a ganância e o consumo desenfreado das coisas. Até que ponto estamos preparados para respeitar o outro? E o canto do Toré? Ele pode ser também um rezo, uma dança, um pedido ao protetor do povo Katokinn.

Com a força do Toré, você canta ao Pai Eterno ou a Santo Antônio Pequeninho (7), como sugere o pensamento/a ação de Geovana Silva (povo Katokinn).

E você, já ouviu falar na Queima do Cansação? Maria Gabriela da Silva (8), do povo Karuazu, diz que se trata de uma festa para agradecer aos Encantados pelo bom inverno e pela abundância de alimentos na comunidade. Ela ressalta que, no último dia da festa, “é preparada uma umbuzada como oferenda aos Encantados, compartilhada por todos da comunidade”.

Thais Pereira (9), indígena Katokinn, oferece à sua comunidade um texto poético, no qual destaca a riqueza do Sertão alagoano, onde habita o povo Katokinn. Nos versos, ela menciona a flora do lugar e sublinha a importância da luta pela demarcação do seu território.

E o que dizer do passarinho verde que avoou? No poema compartilhado por Elisiane Barbosa de Sá (10), do



povo Jiripankó, fica a esperança impregnada no sagrado Toré, pois o passarinho voltou e continua cantando na chã da serra.

Sagrado também é o canto que se espalha feito semente quando o caroá nasce no Sertão, como sugere o poema compartilhado por Marina do Nascimento Silva (11), do povo Jiripankó.

Para falar da grandeza que é a memória na vida de uma criança, Rejane Correia da Silva Souza (12), do povo Jiripankó, deixa em nós “um misto de medo e curiosidade” quando se trata dos penitentes Jiripankó; dos rituais que aconteciam e acontecem ainda durante a Semana Santa.

Valdinete de Souza Santos (13), do povo Katokinn, descreve a festa ritual do Menino do Rancho, cerimônia de agradecimento pela cura de uma criança. Conta a autora que essa tradição foi iniciada com os Pankararu de Pernambuco e “preservada pelos moradores dos novos aldeamentos fundados à medida que os grupos familiares Pankararu se assentavam na mata da Caatinga alagoana”.

Quer saber mais? Então acolha esta cartilha indígena. Demo-nos as mãos para contar/cantar o amor à nossa Terra Mãe.

Porque toda história tem uma voz primeira, espero que os leitores e as leitoras, indígenas ou não, reconheçam



nesta cartilha o subsídio que buscam para ajudar os xamãs a sustentar os céus. A ancestralidade nos une!

Graça Graúna

Filha do povo Potiguara/RN

Professora da Universidade de Pernambuco (UPE), escritora, crítica literária, doutora em Letras pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), pós-doutora em Literatura, Educação e Direitos Indígenas pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp)



APRESENTAÇÃO

A grande diferença que existe do pensamento dos índios e do pensamento dos brancos é que os brancos acham que o ambiente é recurso natural, como se fosse um almoxarifado onde você vai e tira as coisas, tira as coisas, tira as coisas. Pro pensamento do índio, se é que existe algum lugar onde você pode transitar por ele, é um lugar que você tem que pisar nele suavemente, andar com cuidado nele, porque ele está cheio de outras presenças (Krenak, 2015).



Este trabalho é fruto de antigas, atuais e persistentes reivindicações dos povos indígenas de Alagoas para que sejam produzidos materiais didáticos específicos para suas escolas indígenas, conforme prevê a Constituição Brasileira promulgada em 1988, no capítulo VIII, intitulado “Dos Índios”, art. 231, além de outros dispositivos dispersos ao longo do texto e de artigos do “Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”, tais como o

capítulo III – “Da Educação, da Cultura e do Desporto”,
Seção I – “Da Educação”, que estabelece:

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

§ 2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (Brasil, 1988, n.p.).



Ocorre que, apesar dos direitos constitucionais estarem garantidos, são poucas as escolas indígenas no Brasil em que eles são respeitados. Os povos indígenas da região Norte do País estão à frente nessas conquistas graças aos movimentos sociais indígenas, que pressionam os agentes e as agências jurídico-políticas a cumprirem seus deveres constitucionais. Nas demais regiões brasileiras, há iniciativas isoladas que, no entanto, não atendem a todas as escolas indígenas.

No caso do estado de Alagoas, a situação é crítica, pois não há nenhum material didático produzido por agências públicas para atender às escolas indígenas.

O material didático utilizado nelas é o mesmo que o Ministério da Educação (MEC) envia às escolas não indígenas. Como consequência, os estudantes indígenas não se veem devidamente representados nestes livros e, quando o são, aparecem de forma estereotipada, como “selvagens” que vivem na floresta, “aculturados” ou em “processo de extinção”. São tratados como “indígenas genéricos”, como se, no Brasil, não houvesse mais de 230 etnias indígenas, com línguas, culturas, tradições, modos de vida e cosmovisões de mundo distintas (Ramos; Cainelle; Oliveira, 2018).

No caso específico de Alagoas, são oficialmente identificadas pelos órgãos governamentais 12 etnias indígenas, embora os próprios indígenas reconheçam haver um número maior, em torno de 14, distribuídas nas microrregiões de Zona da Mata, Agreste, Sertão, Alto Sertão e Baixo São Francisco. São elas: Akonã, Jiripankó, Kalankó, Karapotó, Kariri-Xokó, Karuazu, Katokinn, Koiupanká, Pankararu de Delmiro Gouveia, Tingui-Botó, Xukuru-Kariri e Wassu-Cocal.

Diferentemente do que apontam alguns livros didáticos, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) vem constatando um crescimento populacional indígena que tem intrigado os demógrafos. Graças às novas formas de contagem do IBGE, a inclusão do quesito



“indígena” nos questionários deu visibilidade a uma população que não era contabilizada em décadas anteriores.

No Censo de 2010, 896 mil pessoas se declaravam ou se consideravam indígenas no Brasil. Em 2022, o Censo revelou a existência de 1.693.535 pessoas indígenas, sendo que 622,1 mil (36,73%) residem em Terras Indígenas e 1,1 milhão (63,27%) fora delas. Alagoas tem acompanhado esse fenômeno de crescimento demográfico: em 2010, foram recenseadas 14.509 pessoas (0,5% da população total do estado); já no Censo de 2022, a população autodeclarada indígena foi de 25.725 pessoas (0,82% da população total do estado).

O crescimento populacional, no entanto, não é acompanhado por melhorias nas condições de vida, seja em termos de demarcação de terras e infraestrutura nos aldeamentos ou em serviços como postos de saúde, esgotamento sanitário, abastecimento de água e energia elétrica para todos.

No que diz respeito às escolas, a situação é ainda mais calamitosa: prédios com risco estrutural de desabamento e vidraças quebradas, sem bibliotecas, ventiladores ou aparelhos de ar-condicionado, sem banheiros ou com banheiros interditados por falta de funcionamento. A tudo isso, acrescenta-se a falta de materiais didáticos facilitadores do processo de ensino-aprendizagem, como



computadores, datashow, lousa e outros recursos que estimulam a (re)produção do conhecimento.

Um dos resultados desse descaso das agências públicas é a constatação, pelos professores indígenas, de um alto índice de reprovação e evasão escolar de crianças e jovens nas escolas indígenas. Entre os problemas identificados, está a falta de materiais didáticos específicos com os quais os/as estudantes possam se identificar, já que em suas escolas são distribuídos, pelo MEC, os mesmos livros didáticos utilizados nas escolas não indígenas das cidades. Como sabemos, são volumes que dedicam uma ou duas páginas para falar das populações indígenas de modo estereotipado, contribuindo para aumentar o racismo estrutural contra esses povos. Como consequência, crianças, adolescentes e jovens não se identificam com os conteúdos e não se veem como protagonistas de suas próprias histórias e da formação da história do Brasil. A produção desta cartilha pelos professores indígenas tem como objetivo abrir uma fenda nessa situação social. É um primeiro passo.

Ainda hoje, somos nós, os “brancos”, como somos chamados pelos indígenas, que contamos suas histórias sob o ponto de vista do colonizador, impondo-lhes nossas próprias noções do que é “ser indígena”.



Esta coletânea de histórias e memórias colhidas e escritas pelos próprios professores indígenas tem a intenção de produzir um material paradidático aos materiais didáticos utilizados nas escolas, trazendo o ponto de vista dos próprios atores sociais sobre suas experiências e visões de mundo.

A ideia de produzir este material surgiu durante o curso de pós-graduação *lato sensu* em Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas realizado no Campus do Sertão (Ufal), na cidade de Delmiro Gouveia, sob a coordenação do prof. Dr. Flávio Aguiar. A produção deste trabalho foi parte da disciplina Análise e Produção de Material Didático, ministrada pelo prof. Dr. Evaldo Mendes da Silva, que escreve esta apresentação.

A disciplina transcorreu como uma oficina de produção de materiais paradidáticos. Os professores puderam ler e debater textos sobre experiências de produção de material didático para escolas indígenas em várias regiões do Brasil. Em seguida, foram a campo, em suas próprias aldeias, colher informações etnográficas que poderiam servir de base para a produção deste trabalho.

Nossa intenção é que este material seja um registro das narrativas e memórias selecionadas pelos próprios estudantes que atuam como professores indígenas em seus aldeamentos, graduados no Curso de Licenciatura



Intercultural da Uneal (Clind) que perceberam a oportunidade de participar do curso de especialização para buscar aperfeiçoamento e atualização em métodos de ensino-aprendizagem no contexto sociocultural das escolas indígenas do Alto Sertão alagoano.

Nesse aspecto, a universidade pública tem um papel crucial, por possuir meios técnicos e pessoal especializado na área, contribuindo de maneira efetiva para a melhoria do desempenho escolar dos estudantes indígenas no estado de Alagoas.

Este trabalho não pretende substituir o livro didático hoje utilizado na escola, mas construir um diálogo intercultural onde diferentes saberes se encontram, fazem trocas e compartilham conhecimentos (Gomes; Alceu, 2021). Que seja ele fonte de inspiração para a produção de outros materiais didáticos para as escolas indígenas em Alagoas; que agentes e agências públicas e privadas se sensibilizem no sentido de apoiar iniciativas como esta, revelando-nos a diversidade étnico-cultural dos nossos povos indígenas e restituindo a dignidade que lhes foi tirada por processos violentos de enfrentamentos antigos e atuais.

O título que dá nome ao trabalho é o modo como os povos indígenas de Alagoas se autoidentificam: reconhecem-se como originários do “tronco” do povo indígena



Pankararu de Pernambuco que estenderam seus “ramos” (suas coletividades étnicas) no Semiárido alagoano, mostrando força e resiliência e espalhando sementes que insistem em brotar na aridez da mata da Caatinga.

Prof. Dr. Evaldo Mendes da Silva

Doutor em Antropologia (Museu Nacional/UFRJ)
Unidade Educacional de Santana do Ipanema
Campus do Sertão, Universidade Federal de Alagoas



CAPÍTULO 1

A PLANTA DO CAROÁ: A FORÇA E O ENCANTAMENTO

Maria de Fátima de Barros

Povo Indígena Katokinn

Meu nome é Maria de Fátima de Barros, sou do povo indígena Katokinn, no Alto Sertão alagoano. Aqui, vou contar para vocês sobre uma planta que, para nós, é sagrada: seu nome é caroá (*Neoglaziovia variegata*), é da família das bromeliáceas e nativa da Caatinga. É com ela que produzimos nossa roupa sagrada, que denominamos Praiá, utilizada em rituais e cerimônias religiosas.

Quando um moço veste a roupa do Praiá, encobre todo o seu corpo, deixando só os pés para fora. Seu rosto é encoberto por uma máscara também produzida com fibras de caroá. Na nossa crença, quem está por baixo do Praiá não é uma pessoa: é uma divindade, que chamamos de Encantado, um ser divino que veio do céu e tomou o corpo do jovem para abençoar todo o nosso povo.



É bonito de ver a dança dos Encantados vestidos de Praiás, levando alegria, força e esperança de dias melhores para o nosso povo, que sofre tanto com as invasões das nossas terras pelos brancos, a seca e a falta de assistência dos governantes com nossa saúde e nossa educação escolar. A fé nos Encantados é que nos dá força para continuar lutando.

Figura 1 – Praiás dando início à cerimônia religiosa



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.



Nós, do povo Katokinn, temos um grande respeito pelos Praiás. Por isso, na hora de produzirmos as roupas, o fazemos com muita fé, dedicação e alegria.

Agora, vou contar para vocês como “levantamos” o Praiá. Levantar quer dizer fazer, confeccionar o Praiá como se fosse uma roupa: a roupa do Praiá, como nós dizemos. A pessoa que levanta o Praiá é chamada de zelador ou zeladora, porque é quem vai fazer e zelar pelo Praiá, levantando, mantendo-o sempre bem bonito, bem arrumado e guardado, mesmo depois de usado nos nossos rituais sagrados.

Figura 2 – Caroá rajado



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.



Existem muitas espécies de caroá na mata da Caa-tinga, como: o caroá rajado, o caroá liso e o caroá conhecido como croatá. Por causa das invasões de posseiros e fazendeiros, a maior parte das plantações de caroá não ficam em nossas terras. Muitas vezes, para retirar as folhas espinhosas dessa planta, temos que pedir para entrar nas terras ocupadas pelos brancos. Essa situação pode causar alguma tensão com eles, que não entendem nossos costumes. A cada dia que passa, está mais difícil encontrar o caroá, porque o branco arranca para fazer pastagem para gado, ovinos e caprinos ou para a agricultura.

Figura 3 – Caroá liso



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.



A retirada do caroá pode ser feita por homens e mulheres; porém, todos precisam estar espiritualmente preparados: não podem ter tido relações sexuais naquele dia ou no dia anterior e devem tomar um banho de ervas receitas pelo pajé, para limpar o corpo e afastar os maus espíritos. As mulheres não podem estar em seu período menstrual.

Figura 4 – Grupo de parentes desfiando e limpando as folhas do caroá



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.



De modo geral, são os homens que vão retirar o caroá na mata da Caatinga, em grupo, e trazem fardos que depois serão preparados pelas mulheres. São retiradas apenas as folhas duras e espinhosas da planta. A raiz não é arrancada; por isso, ela pode brotar e continuar produzindo e fornecendo as folhas, que servem de material para a confecção das peças que compõem o Praiá, como as saias, as máscaras, os casacos (que chamamos de Tanam), as cintas e os chapéus.

Figura 5 – Fardos de folhas de caroá recém-colhidas



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.



Assim que os homens chegam à aldeia com os fardos de caroá, começa o trabalho de seleção e tratamento das melhores folhas. Toda a comunidade participa dessa atividade – só não as crianças, porque podem se machucar com os espinhos.

Figura 6 – Folhas torcidas de caroá de molho na água



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.

Em seguida, as mulheres torcem as folhas e as deixam por uns dias na água. A próxima etapa é batê-las várias vezes, até que se transformem em fibras bem finas, como se fossem uma palha.



As folhas são batidas seguidas vezes numa superfície dura, que pode ser o tronco de uma árvore, um piso de cimento ou uma pedra, até soltar as fibras. Após esse processo, são estendidas em cordas, para secar.

Figura 7 – Mulheres pendurando as fibras do caroá para secar



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.

Depois de secas, essas fibras são desfiadas e podem ser tingidas com tintas que nós mesmos preparamos com plantas, barro, raízes e sementes da mata. É com as fibras



secas do caroá que os zeladores, especialistas nessa atividade, levantam o Praiá.

Figura 8 – Mulher verificando a secagem das fibras de caroá



Fonte: Letícia Alves Valentim, 2024.

Os/as zeladores/as aprendem desde cedo a arte de levantar o Praiá com outros/as zeladores/as, que repassam seus conhecimentos para as pessoas escolhidas pelos Encantados para dar continuidade a esse ritual. Por isso, são muito respeitados pela comunidade.



CAPÍTULO 2

A FESTA RITUAL DA FLECHADA DO UMBU

Wagner da Silva

Povo Indígena Jiripankó

Meu nome é Wagner da Silva, pertenço à etnia Jiripankó. Vivemos numa pequena área demarcada: 215 hectares formados por três aldeamentos identificados como Terra Indígena (TI) pela Funai em 1992. São os aldeamentos do Ouricuri, Figueiredo e Pinhancol.

Nosso território era muito maior, chegando a alcançar uma área que ultrapassava os quatro mil hectares. Mas, ao longo dos séculos 19 e 20, fazendeiros e posseiros foram invadindo nossas terras, fazendo cercas, expulsando e ameaçando nossos parentes com capangas armados.

Hoje, a maior parte do nosso povo vive fora da área demarcada, sendo obrigado a conviver com os invasores no mesmo espaço, em aldeamentos como Poço d'Areia, Serra do Engenho, Araticum, Capim, Tabuleiro,



Caraibeiras dos Teodósios e Volta do Moxotó, que ficaram de fora da área de demarcação, apesar de nossos protestos. Desde 1992, aguardamos um posicionamento da justiça sobre a ampliação de nosso território. Até o momento, não houve nenhuma manifestação. Seguimos esperando...

Nós, os Jiripankó, convivemos com vizinhos brancos. Às vezes, ocorrem tensões por causa da terra; em outras horas, nos unimos com pequenos agricultores tão pobres quanto nós pelo casamento. Então, há momentos de disputa e de confraternização. Nunca, jamais, vamos deixar de lutar para termos de volta nossos quatro mil hectares de terras, mas a morosidade da Justiça é muito grande.

O que quero contar aqui tem a ver com a nossa terra, porque é uma tradição antiga que nossos antepassados praticavam e nos deixaram como legado, que quero registrar, para que ninguém nunca se esqueça: a festa ritual da Flechada do Umbu, que ocorre no final do ano, antes da Puxada do Cipó.

A Puxada do Cipó acontece entre os meses de novembro e dezembro. Essa cerimônia ritual lembra a brincadeira de um cabo de guerra em que dois grupos de Praiás e os Padrinhos (como são chamados os grupos opostos), em lados opostos, tentam puxar o cipó até



uma marca no chão. Antes da disputa se iniciar, os homens saem à procura de cipós resistentes e grandes, feitos de uma planta chamada mucunã (*Dioclea grandiflora*), para serem puxados no dia da festa. Quem conseguir arrastar o grupo opositor até ultrapassar a linha demarcatória desenhada no chão é o vencedor.

Os mais velhos fazem diversas interpretações dessas disputas, relacionando-as aos resultados das safras de alimentos do ano seguinte. Se os vencedores forem do lado oeste, a colheita do ano será boa; se forem do lado leste, é sinal de que será um ano de estiagem. Conhecimentos como esses, nós denominados “ciência do índio”. Os pajés recebem essas revelações dos Encantados, nossas divindades.

Passada a Puxada do Cipó, logo começa a ser organizada a Flechada do Umbu, quando os frutos estão no ponto para serem colhidos. Os pajés, “donos dos terreiros”, indicam os locais onde ocorrerão as cerimônias religiosas e marcam o dia para o início da festa.



Figura 9 – Flechamento do Umbu no aldeamento Jiripankó



Fonte: Yuri Rodrigues, 2019.

A festa ritual acontece sempre aos sábados e domingos. Tem início no sábado à noite, com os Praiás dançando até a meia-noite ou o horário da manhã e depois indo dormir, para descansar. No domingo bem cedo, os Praiás dançam no terreiro; dão uma volta, fazendo círculos, e em seguida vão para a cozinha da comunidade. Antes de servirem seus pratos, eles são benzidos e levados para os Porós, pequenas casinhas de taipa que servem de abrigo aos Praiás num local isolado dos moradores das aldeias. Ali, eles comem, dormem em esteiras de palha, fumam o petengué (cachimbo) e se abstêm de bebidas alcoólicas e relações sexuais.



Nenhum branco pode chegar perto dos Porós, um lugar sagrado e exclusivo para quem é parente. Muitos rituais ocorrem neles, mas são segredos que não contamos a nenhum branco, porque ali é um lugar sagrado onde os Praiás se concentram para as cerimônias secretas que os manterão em contato permanente com seus Encantados. Depois que os Praiás comem e descansam um pouco, voltam a dançar no terreiro novamente até perto da hora do almoço, em torno de 11h ou 12h.

Já bem de tardezinha, quando o sol está se pondo, os Praiás voltam para o terreiro para flechar o umbu: é o momento em que a festa cerimonial se inicia. Os Praiás formam uma fila contornando o terreiro e ficam a uma distância de um metro do alvo, o umbu, que vai ser flechado. As pessoas que ficam ao redor têm que se afastar, pois é muito perigoso e há risco de serem machucadas por uma flechada. Cada Praiá tem uma chance de flechar o umbu; se não conseguir, passa a flecha para outro. Quem flechar mais umbus distribui a fruta para as pessoas que estão participando da festa. A alegria toma conta de todos os presentes.

E assim, os Praiás vão de aldeia em aldeia, de terreiro em terreiro, levando com eles o cipó para puxar com os Padrinhos que quiserem participar da festa ritual da Flechada do Umbu.



CAPÍTULO 3

HOMENAGEM À CACICA NINA: GUERREIRA DO POVO KATOKINN

Adriana Gomes da Silva
Povo Indígena Katokinn

Figura 10 – Cacica Nina



Fonte: Portal Alagoas 24 horas, 2022. Disponível em: <https://l1nq.com/cacicanina>. Acesso em: 17 dez. 2024.



Aos 31 de janeiro de 1961, no distrito de Pariconha, agora cidade, Nina veio ao mundo. Foi alegria no terreiro. A maior felicidade.

Nasceu na casinha de taipa, pela mão de uma parteira. Menina de aparência forte, olhos pretos e cabelos lisos, com sorriso em grande porte. Maria das Graças Soares de Araújo foi seu nome de registro.

Seu pai, Juvino Henrique, e sua mãe, dona Irene. Ana Maria e Avelino Henrique são seus avós paternos. Miguel Panta e Maria Francisca, seus avós maternos.

Na infância, brincava de roda e panelada. Menino ou menina, ela sempre liderava. Indígena, guerreira e valente, Nina já nasceu determinada. Estudou até o quarto ano primário – correspondente, hoje, ao quinto ano do ensino fundamental. Sem escola para continuar, não conseguiu terminar os estudos.

Gostava de tocar violão. Quando soltava o canto ao luar, derramava seu pranto. Viajou para São Paulo aos 14 anos de idade, à procura de emprego. Não conseguiu trabalhar. Sem resultado na cidade grande, voltou para o seu lugar.

No Alto do Serrote, na roça com seus pais, foi trabalhar. Insatisfeita com o que colhia por tão pouca terra para plantar, arrendou terra de posseiros para sua vida melhorar.



Deixando o corte da cana, em Maceió ela foi morar. De cobradora de ônibus, a empresa veio a dispensá-la. Abriu um pequeno mercadinho, mas não conseguiu prosperar.

Voltando à terra natal, no movimento indígena se integrou. Tornando-se uma grande líder guerreira, a mulher cacica se tornou. Liderança de personalidade forte, reconhecida pelo seu porte.

Guiada pela força encantada, viajou por todo o Brasil, deixando a semente plantada de uma flor sem espinho, mostrando ao mundo a existência, a resistência e a coragem do seu povo Katokinn.

Visando à melhoria da vida na comunidade, conseguiu o Polo Base de Saúde e uma escola, que recebeu o nome de seu pai. Com mais saúde e educação, o povo se arriba e não cai.

Ingressou na política partidária, filiando-se ao PCdoB. Candidatou-se a vereadora, deputada federal e prefeita. Com poucos votos nas urnas, não conseguiu se eleger.

Em 2022, por consequência de um câncer, recebemos a triste notícia: Nina nos deixou. Permanece seu legado de vida: a luta por um território nosso tem que continuar.



CAPÍTULO 4

AS BOTIJAS DE OURO ENCANTADAS

Tailde Correia da Silva
Povo Indígena Jiripankó

Os mais velhos contam que, no tempo em que Lampião e seu bando andavam por essas terras, os moradores da Serra do Engenho costumavam enterrar potes ou baús com joias, moedas de ouro ou quaisquer objetos valiosos para não serem levados. Depois de enterrados, se a pessoa não fosse retirar antes de sua morte, as botijas se encantavam, isto é, sumiam. Só era revelada sua localização através de sonhos ou visagens para alguém escolhido.

Certo dia, um senhor chamado Manoel ficou muito doente. Numa noite, ao deitar-se para dormir, viu um homem aos pés de sua cama. Muito assustado, Manoel perguntou o que ele queria, e o homem logo respondeu que o tinha escolhido para retirar duas botijas que haviam sido enterradas enquanto ele estava vivo. O



senhor Manoel recusou-se a seguir as ordens da aparição e continuava doente, sem dar sinais de recuperação.

Na noite seguinte, o homem apareceu novamente, falando o local onde as botijas estariam enterradas, e ensinou a Manoel como chegar até elas. Uma estava enterrada no terreiro de sua casa, perto de um pé de mulungu (*Erythrina verna*), uma árvore frondosa, nativa da mata da Caatinga. Para facilitar ainda mais a localização, a aparição explicou que a árvore se destacava por ter parte de suas raízes aparentes, acima do solo; embaixo dela, estaria enterrada uma das botijas. A outra estava sob um monte de cinzas, ao lado de um pé de jurema (*Mimosa tenuiflora*).

De acordo com a crença dos mais velhos, uma vez revelada a localização das botijas por seus antigos donos, já falecidos, a pessoa escolhida deve retirá-las à noite. Temeroso, o senhor Manoel perguntou à aparição do homem se podia ir acompanhado para escavar o solo e pegar as botijas. A aparição do homem disse-lhe que deveria ir sozinho e manter em segredo o que lhe havia sido revelado. Assustado, seu Manoel disse que não iria, pois temia andar à noite sozinho, ainda mais guiado por uma aparição de um homem morto. A aparição lhe disse que voltaria em três dias, numa última tentativa de convencê-lo a ir em busca das botijas.



Três dias após o ocorrido, o senhor Manoel falou ao seu pai sobre as aparições que via à noite, quando era subitamente acordado por um homem aos pés de sua cama indicando-lhe locais onde botijas de ouro poderiam ser encontradas. Ao ouvir seu filho contando a história, o pai rapidamente lhe respondeu: “Meu filho, essas coisas não se contam, ou elas se perdem”. O pai tentava explicar ao filho a crença dos mais velhos de que quem recebia a mensagem da aparição do morto sobre onde estaria a botija tinha que guardar segredo. Caso a história fosse contada para outra pessoa, o “mistério se perderia”, isto é, as botijas se desencantariam e todo o ouro, joias e objetos de valor desapareceriam para sempre, desfazendo-se no ar.

Durante o dia, curioso, seu Manoel resolveu passar nos locais onde, supostamente, estariam enterrados os tesouros indicados pela aparição. Ao chegar lá, viu o pé de mulungu na frente da casa e as cinzas amontoadas ao lado do pé de jurema, então voltou-se para trás. Ainda havia alguma esperança de que os tesouros estivessem ali, mas o medo o desencorajou a desenterrá-los. Os mais velhos diziam que, se as botijas fossem desenterradas sem a obediência às orientações dos seus donos, os objetos valiosos poderiam transformar-se em formigas, besouros, cobras ou areia.

Caso a pessoa obedecesse às orientações da aparição e conseguisse resgatar as botijas, deveria construir



um altar em homenagem a algum santo dentro ou à frente da casa. Além disso, um indivíduo tem o direito a recolher seis botijas; na sétima, é preciso parar. A ideia é que os tesouros sejam distribuídos na comunidade e não fiquem na mão de só uma pessoa ou família. Pensamos que há sujeitos na comunidade que, por terem bom coração, serem corajosos e de confiança, também merecem receber tesouros. Quando uma botija aparecia, diziam os mais velhos, sempre surgia alguém distribuindo as riquezas encontradas para todos na comunidade.

Até hoje, na comunidade da Serra do Engenho, há vários relatos sobre a existência de botijas embaixo de umbuzeiros, anjiqueiros (*Anadenanthera macrocarpa*) e outras espécies nativas da mata da Caatinga.



Figura 11 – Desenho do local onde estariam enterradas as botijas



Fonte: Elaborado pela autora, 2024.

CAPÍTULO 5

EU SOU NO QUE ME DESCOBRI

Marcia do Nascimento Silva Correia

Povo Indígena Jiripankó

Sou indígena. E me descobri de forma inconsciente, minha cultura me ensina que a terra é sagrada, que o respeito ao próximo e a natureza é o caminho para a verdadeira felicidade. Nós não somos donos do mundo; somos parte dele, assim como as árvores, os animais e as estrelas.

Se você me vir talvez não me reconheça com tal. Não irei ostentar cabelos lisos escuros retintos, as maçãs de meu rosto não são ligeiramente salientes e o meu nariz reto ou achatado.

Você não me encontrará encoberta de pintura corporal feitas de jenipapo, urucum ou outra pintura retirada de uma planta especial. Se você me vir em meio a outras pessoas me definirá como alguém comum.



Eu sou a história que meus avós me proporcionaram viver mesmo quando não apresentava significados para mim. Nas noites em que havia rituais de cura daqueles que necessitavam de alívio espiritual para seus encantos.

Eu sou a história da minha vó paterna que pedia proteção ao seu encantado em voz alta quando iria trazer ao mundo mais uma vida por suas mãos, herança recebida de sua mãe adotiva. Inclusive foi por suas mãos que vim ao mundo.

Eu sou a história daqueles que se espalharam pelos cantos do mundo por motivos diversos.

Eu sou a história dos meus antepassados que lutaram para manter vivos costumes e tradições que para muitos não terá significados. Talvez não me veja dançar, mas, eu sinto os passos daqueles que vieram antes de mim, talvez não me veja entoar um canto, mas, a minha voz se une às vozes da minha aldeia, ecoando nosso amor pela vida e pela liberdade.

Ser indígena é carregar uma história de resistência, mas também de beleza e sabedoria. Não somos páginas de um livro velho; somos páginas vivas que continuam sendo escritas todos os dias. Eu não preciso mudar quem eu sou para ser aceita, porque a minha identidade é o que me torna única e forte.



Quando olho ao meu redor, vejo que todos têm suas raízes. Minha raiz vem daqueles que reconhece a terra como mãe que sustenta e do céu que protege. É essa conexão que me dá pertencimento.

Talvez você não me reconheça porque as ideias criadas sobre o que é ser indígena não permitem enxergar as realidades e a diversidade que os povos indígenas apresentam, especialmente quando não estamos em espaços considerados “típicos” ou “possíveis” para essa identificação.

Ser indígena vai além das visões ideológicas ou sociais limitadas. Muitas vezes, essas visões ultrapassadas foram historicamente construídas para apagar aqueles que continuam presentes, resistindo e compartilhando experiências ao seu lado.



CAPÍTULO 6

A NATUREZA TEM DONO

Janicleia Feitosa da Silva
Povo Indígena Jiripankó

Você já ouviu dizer que tudo o que existe na natureza possui um dono? Isso mesmo, um dono. As matas, a terra, a água, o vento. Tudo, tudo mesmo! A natureza é sagrada não só para os povos indígenas; os brancos e todas as espécies de seres animais ou vegetais, e até mesmo os minerais, só existem por que a natureza os criou.

Engana-se quem acredita ser capaz de dominá-la: ela é a origem de tudo o que existe, é a maior força criadora do Universo. Tudo o que ela criou foi por sua vontade. Por isso, temos muito respeito por ela. Nossos antepassados conseguiram “conversar” com a natureza, diferentemente do branco, que tenta, até hoje, dominá-la como se ela estivesse a serviço de seus interesses econômicos.

No Alto Sertão de Alagoas, num pedacinho de terra sagrada que chamamos de aldeia, habita o meu povo



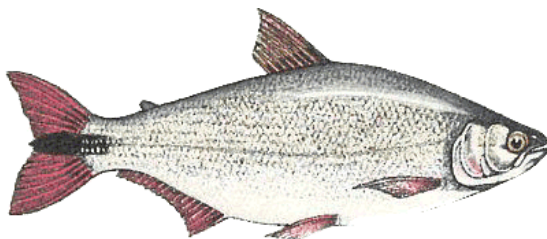
Jiripankó. São muitos aldeamentos naquela área, e um deles é o Poço da Areia, habitado por grupos familiares que são nossos parentes. Fica à beira do Riacho Moxotó, que separa Alagoas e Pernambuco. Do outro lado, está o povoado Carrapateira, pertencente a Pernambuco.

Tempos atrás, antes da construção de barragens, uma das práticas de subsistência das famílias que ali viviam era a pesca no Riacho Moxotó. Era o único rio que não secava no período do verão; suas águas diminuía de volume, deixando aparecer algumas pedras, mas a água ficava acumulada nas locas, poços que serviam de esconderijo para os peixes debaixo das pedras do fundo seco do rio. Sempre que as famílias iam pescar, pediam licença aos Encantados. Afinal, foram eles que nos deram o rio e os peixes para nossa sobrevivência.

Em tempo de seca, quando toda a comunidade passava dificuldade para se alimentar, todos os peixes pescados eram divididos entre as famílias. Queríamos ser generosos com a natureza como ela é conosco.



Figura 13 – Piracanjuba (*Brycon orbignyanus*) do Rio Moxotó, na Bacia do São Francisco



Fonte: Portal Ambiente Brasil, s.d. Disponível em: <https://11nq.com/piracanjuba>. Acesso em: 13 dez. 2024.

Observando e conversando através de nossas rezas, percebemos que só deveríamos pescar o suficiente para a nossa alimentação diária: era uma forma de demonstrar respeito à natureza, obedecendo os ciclos de reprodução dos peixes. Se pescássemos tudo de uma vez, como fazem os brancos para comer e vender, a natureza ficaria enfurecida e não nos daria mais peixes.

Certo dia, na comunidade Carrapateira, Cida estranhou a demora em voltar para casa de seu marido, Augusto. Já haviam se passado dois dias que ele saíra e não voltara da pesca no Moxotó. Informando-se com a vizinhança, Cida perguntou se alguém o vira passar por ali com uma tarrafa, espécie de rede para pescar. Preocupada, a comunidade reuniu algumas pessoas experientes em pesca para ir até o rio, que, naquele período de seca, havia se transformado num riacho pedregoso.



No rio, há uma pequena queda d'água, que permanece vertendo água mesmo nos tempos mais secos. Próximo a esse ponto, existe uma enorme rocha que, em tempos de inverno, período das chuvas, fica submersa. Esse local, cheio de mistérios, aparições e acontecimentos que não se podem explicar pela razão, é considerado sagrado pelo povo Jiripankó.

Chegando à margem do rio, o grupo avistou, embaixo de um pé de mulungu, as chinelas e uma faca de Augusto, reconhecidos por sua esposa. Resolveu-se chamar Luis de Benta, um pescador experiente da região, para ajudar na tentativa de encontrar alguma explicação para o sumiço de Augusto.

Por ser o local da pedra o ambiente onde mais se acumulava água e, portanto, onde havia mais peixes, Luis de Benta resolveu mergulhar naquela loca. Logo esbarrou nos pés de Augusto, já morto. O corpo foi retirado com uma corda amarrada aos pés e içado pela força de vários homens. Nele, havia um cinto com peixes amarrados à cintura, uma prática comum dos pescadores Jiripankó e de outras etnias indígenas da região. Será que a natureza não queria dar os peixes a Augusto?



CAPÍTULO 7

CANTO DO TORÉ: SANTO ANTÔNIO PEQUENININHO

Geovana Silva

Povo Indígena Katokinn

Santo Antônio Pequenininho, protetor de Katokinn

Santo Antônio Pequenininho, protetor de Katokinn

Peço que nos ajude a encontrar nossos caminhos

Peço que nos ajude a encontrar nossos caminhos



Vamos dançar o Toré

Com a força do Pai Eterno

Vamos dançar o Toré

Com a força do Pai Eterno

Pedindo a proteção a Jesus de Nazaré

Rareiô ará

Rareiô ará

Rareiô ará

Figura 14 – Representação de uma dança de Toré



Fonte: Portal da Secretaria do Estado de Alagoas, 2016. Disponível em: <https://l1nk.dev/torecaririxoco>. Acesso em: 12 dez. 2024.



CAPÍTULO 8

A QUEIMA DO CANSANÇÃO

Maria Gabriela da Silva Lima
Povo Indígena Karuazu

A planta do cansanção (*Fleurya aestuans* (L.)) é popularmente conhecida como urtiga-brava ou urtigão. A cerimônia ritual da Queima do Cansanção costuma ocorrer no final do mês de novembro e início de dezembro, com a aparição dos primeiros frutos do umbuzeiro. Esse ritual de “limpeza corporal” é parte da festa cerimonial do umbu.

O ritual tem sua origem entre os Pankararu de Pernambuco, a quem chamamos de “parentes de tronco”, de quem somos a “rama”. Embora tenhamos laços de parentesco e consanguinidade com os Pankararu, nós, os Karuazu, temos nossa maneira própria de fazer a Festa do Umbu e a Queima do Cansanção, diferente daquelas realizadas pelos nossos parentes Pankararu. São esses e outros elementos exclusivos de nosso povo que nos tornam uma etnia particular, com cultura, tradições e



visão de mundo particulares, que nós chamamos de “ciência do índio”.

Festas como essas são realizadas quando fazemos o pagamento das promessas aos Encantados, nossas divindades celestiais. As promessas podem ser pessoais, como a cura de uma pessoa doente, ou de toda a comunidade, quando, por exemplo, pedimos aos Encantados que nos deem um bom inverno (período de chuva), para termos abundância de alimentos para toda a comunidade, ou terra demarcada, para vivermos em paz.

Essas festas ritualísticas cumprem a função de agradar aos Encantados, dizendo-lhes o quanto somos gratos pelas bênçãos recebidas. São formas de agradecer-lhes por todas as bênçãos que eles têm nos proporcionado.



Figura 15 – Festa ritual da Queima do Cansanção



Fonte: Valentim; Peixoto, 2022.

Numa conversa com nosso pajé, Cícero Pereira da Silva, pude compreender um pouco mais sobre o sentido da festa cerimonial do cansanção. Cabe aos homens a tarefa de procurar a planta na mata da Caatinga. Durante os fins de tarde dos três finais de semana em que ocorrem as Corridas ou Festa do Umbu, os homens chegam aos terreiros com suas ramas de cansanção. Para dar início à Queima do Cansanção, eles tiram as camisas, ficando apenas de calção, e as mulheres vestem blusas de manga e saias. Todos os corpos estão pintados de argila branca, que chamamos de toá, extraída em áreas úmidas à beira de córregos temporários – muitas vezes, em locais invadidos por posseiros que tentam impedir nossa entrada. Para nós, não é um barro qualquer: é um barro sagrado. Por isso, é preciso pedir à natureza e concentrar-se nos Encantados antes de extraí-lo.

A Queima do Cansanção é um ritual de purificação corporal, para limpar o corpo de todo o mal. Enquanto homens e mulheres dançam, tentam açoitar uns aos outros com os ramos de cansanção. A cerimônia se torna uma grande brincadeira, com gente correndo de um lado para o outro, tentando fugir de seus perseguidores e, ao mesmo tempo, perseguindo alguém para açoitar com o ramo, que causa ardência ao tocar a pele. É interessante perceber o temor das pessoas de serem tocadas pela



planta e, ao mesmo tempo, seu desejo de serem tocadas, para que seus corpos sejam limpos.

Os penitentes vão circulando o terreiro, observados pela plateia de adultos e crianças que riem e se divertem ao ver as peripécias das pessoas correndo para lá e para cá. Faz parte da performance do ritual da Queima do Cansação “queimar” uns aos outros. Brincar com as ramas da urtiga é como uma dança em que uns correm atrás dos outros. É uma festa ritual de alegria, confraternização e bênçãos para toda a comunidade. É o espírito coletivo que nos particulariza e nos diferencia em relação aos brancos. Os penitentes estão ali oferecendo seus corpos para serem “queimados”, para que toda a comunidade seja protegida e abençoada pelos Encantados. O espírito coletivo paira sobre todos nós.

A queima acontece aos domingos, nos três terreiros. Tem início no lado do poente e termina no lado do sol nascente. No quarto final de semana da festa, os ritos são diferenciados: os penitentes dançam no terreiro levando os ramos de cansação em suas mãos, mas não “brincam” de queimar uns aos outros. Neste último dia, é preparada uma umbuzada como oferenda aos Encantados, compartilhada por todos da comunidade.



CAPÍTULO 9

AO MEU POVO KATOKINN

Thais Pereira
Povo Indígena Katokinn

Figura 16 – Toré Katokinn



Fonte: A autora, 2024.



No Sertão alagoano, onde o sol reina desde o raiar,
habita o povo Katokinn, com história e cultura ancestral
a perpetuar.

Os povos indígenas do Sertão, com raízes profundas em
terra querida, seguem mostrando resistência em sua lida.

Na sequidão do lugar, vida a aflorar, catingueira,
cajueiro, jurema, umbuzeiro, abre-caminhos, imburana e
ouricurizeiro.

Um mundo inteiro de perfumes, curas e resistência
revelando a natureza da nossa “ciência indígena”.

Nossos antepassados lutaram pela liberdade e, hoje,
nossas crianças dançam com dignidade.

Descendentes da resistência e da luta, nos encontramos
neste terreiro pela preservação da tradição e da cultura.

Com tradições vivas do maracá, em cada Toré há danças
e cantos a entoar, fazendo a história continuar.

Nossos costumes, vestimentas, pinturas e sabedorias
renovam a tradição Katokinn com alegria e energia.

Que suas raízes sejam sempre profundas e sua cultura
sempre celebrada.

Que sua história seja cantada e sua memória seja
sempre honrada.



No coração do Sertão, uma oca resiste e persevera a comunidade com união e solidariedade.

Katokinn, povo de fibra e coragem, um exemplo de resistência em meio à cidade.

O Praiá do povo Katokinn está sempre a nos guiar, proteger e cuidar.

Mas, infelizmente, muitos brancos já tentaram exterminar; no meio do preconceito e da violência, a força continua a encantar, trazendo luz para nos iluminar.

Nosso povo Katokinn resiste no Sertão de Alagoas, no município de Pariconha, com raízes Pankararu.

Pressionados pelos avanços da cidade no seu território, ainda lutamos pela demarcação de nossa terra, buscando políticas públicas que respeitem e garantam nossos direitos perante as leis brasileiras.



CAPÍTULO 10

PASSARINHO VERDE AVOOU (TORÉ DO POVO JIRIPANKÓ)

Elisiane Barbosa de Sá
Povo Indígena Jiripankó



Passarinho verde, ele avoou (2x)

Para nossa terra...

Passarinho voltou...

Papagaio verde e amarelo

Que cantou na chã da serra

Batam palmas, digam vivas!

Andorinha está na terra.

Cabôco de pena peneirou, peneirou, peneirou

Cabôco de pena peneirou suas asas no ar

Cabôco de pena não pisa no chão

Peneira no ar que nem gavião.

Passarinho tá cantando,

Oh, passarinho já cantou (2x)

Figura 17 – Representação artística dos cânticos do Toré Jiripankó



Fonte: Elaborado pela autora, 2024.



CAPÍTULO 11

CAROÁ: A PLANTA SAGRADA DO SERTÃO¹

Marina do Nascimento Silva

Povo Indígena Jiripankó

No Sertão, nasce o caroá,
planta forte e sem igual,
resistente à seca brava,
desafia o temporal.
Desde o broto pequenino,
segue firme, triunfal.



No começo, bem baixinho,
seu verde começa a brilhar,
com raízes firmes na terra,
vai aos poucos se elevar.
O sol forte lhe aquece,
e a chuva vem lhe regar.

1 Desenhos e artes gráficas elaborados pela autora.

Mês a mês, vai crescendo,
forte, robusto, sutil.
As folhas grandes, abertas,
parecem com o perfil
de quem guarda um grande dom,
que o povo guarda febril.

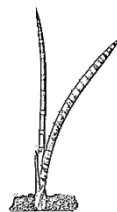
Chega o tempo da colheita,
com cuidado vão tirar
folha a folha do caroá,
que a fibra vai soltar.
Com a mão do artesão,
começa a transformação.

Primeiro, se bate a folha,
para a fibra revelar.
Ela é limpa com carinho,
pro destino se firmar.
Os fios finos e fortes
prontos para o tecer vão estar.



Nas mãos hábeis da aldeia,
a fibra vira roupão
que os Praiás encantados
vestem com devoção.
Cada fio tem história,
tem magia e tradição.

O roupão do caroá
é o manto dos Encantados,
protege o corpo e o espírito
pelos Praiás abençoados.
Na aldeia Jiripankó,
é o símbolo sagrado.



Assim segue o ciclo eterno,
do broto até a fibra brilhar.
O caroá é mais que planta:
é cultura a prosperar.
Nos roupões dos Encantados,
vive o espírito deste lugar.

CAPÍTULO 12

MINHAS MEMÓRIAS DOS PENITENTES

Rejane Correia da Silva Souza
Povo Indígena Jiripankó

Na época de criança, ouvíamos dos mais antigos muitas histórias sobre os rituais indígenas nos aldeamentos. Uma delas, que nos deixava com um misto de medo e curiosidade, era sobre os penitentes Jiripankó. Alguns rituais, por não serem abertos a todos, até mesmo proibidos às mulheres, aconteciam durante a Semana Santa, todos os anos.

Contavam os mais velhos que na Semana Santa, durante o período da Quaresma, alguns indígenas se vestiam de branco da cabeça aos pés, para não serem reconhecidos, e faziam uma procissão às quartas e sextas-feiras. Essa procissão acontecia somente à noite e se dizia que ia madrugada adentro.

Os mais velhos relatavam que a procissão saía da igreja do aldeamento do Ouricuri e percorria os arredores da aldeia. Dizia-se que, algumas vezes, os



homens iam até o cemitério da cidade de Pariconha entoando cânticos e rezas conhecidas somente por eles. Ao final da procissão, retornavam para a igreja e se autoflagelavam com ramos, em expiação aos seus pecados.

Ainda guardo na lembrança o tempo, quando criança, em que íamos para outra caminhada que acontecia durante a Semana Santa – e que acontece até hoje –, saindo da Igreja Sagrado Coração de Jesus, em Pariconha, até o Cruzeiro da Santa Cruz, na aldeia Jiripankó. Curiosos, visitávamos a igreja onde haviam estado os penitentes, para ver se encontrávamos algum vestígio da passagem deles por lá. Mas não encontrávamos nada.

Até hoje, não sabemos tudo o que ocorria no ritual dos penitentes, por ser ele secreto e restrito a um conjunto de pessoas que não sabíamos quem eram. Ficávamos muito curiosos, mas muito pouco nos era revelado. Essa curiosidade foi um dos fatos que marcou as memórias da minha infância.



Figura 18 – Penitentes durante a Semana Santa



Fonte: Diário do Nordeste, 2019. Disponível em: <https://l1nq.com/9wWa4>. Acesso em: 12 dez. 2024.



CAPÍTULO 13

A FESTA RITUAL DO MENINO DO RANCHO

Valdinete de Souza Santos

Povo Indígena Katokinn

A festa ritual do Menino do Rancho tem sua origem entre os Pankararu de Pernambuco. Com a migração forçada para o Alto Sertão alagoano, em meados do século 19, devido às invasões das terras Pankararu, acuados por posseiros e fazendeiros armados, essa tradição cerimonial foi preservada pelos moradores dos novos aldeamentos fundados à medida que os grupos familiares Pankararu se assentavam na mata da Caatinga alagoana.



Figura 19 – Preparativos para a Festa do Menino do Rancho



Fonte: Ludmila Alves Valentim, 2021.

A cerimônia é uma celebração ritualística em agradecimento à cura de uma criança. É um pagamento de promessa que os pais da criança, o grupo familiar e toda a comunidade fazem aos Encantados, pelo milagre da cura.



Figura 20 – Madrinhas com tiara e Noiva com grinalda e véu de fitas coloridas e pinturas corporais



Fonte: Ludmila Alves Valentim, 2021.

Tudo começa com uma visita ao pajé, que, em contato espiritual com os Encantados, fará o ritual de cura usando seus apetrechos rituais, como o petengué (cachimbo), o maracá, o cocar, colares de sementes, ramos de plantas sagradas e outros objetos sagrados que ele mantém em segredo. Enquanto o pajé se movimenta em torno do paciente, em passos lentos de dança ritual, são sussurrados cânticos e rezas em direção ao doente, que permanece sentado, deitado ou nos braços de seus pais, se for um bebê ou criança pequena. É um Encantado que revelará ao pajé qual a doença existente e como curá-la.



Cabe ao pajé transmitir tudo o que foi dito pelo Encantado aos pais e aos seus parentes. Todo o grupo familiar se envolve no processo de cura, seja rezando ou fazendo promessas. O Encantado, após diagnosticar a doença e sua origem, transmite ao pajé todos os procedimentos para a realização da cura. Se necessário, o pajé deve preparar garrafadas, aconselhar evitar certos alimentos, atitudes e comportamentos que possam desagradar ao Encantado protetor do doente. No caso de jovens e adultos, devem-se evitar bebidas alcoólicas, promiscuidade sexual, brigas e desavenças ou, como dizemos, o paciente deve “manter o corpo limpo”. Após o tratamento e se confirmada a cura, a família da criança, jovem ou adulto curado torna-se a responsável pelos preparativos cerimoniais para o que nós chamamos de Menino do Rancho, uma festa de agradecimento aos Encantados pela graça recebida.

A organização do evento se inicia com o convite dos parentes participantes, sendo convidadas duas “Madrinhas” e uma Noiva, além dos Praiás da comunidade local e dos aldeamentos vizinhos. Após a confirmação de todos os convidados, é marcada a data do evento.



Figura 21 – Madrinhas e Noiva à frente, liderando o cordão de Praiás



Fonte: Ludmila Alves Valentim, 2021.

Enquanto as Madrinhas e a Noiva permanecem à frente, os Praiás vão se movimentando em performance cerimonial, em fila, podendo existir também outras



variações de movimentos, como aqueles que ocorrem nas bordas do terreiro. Nessas situações, os Praiás passam bem próximo aos espectadores do evento, que permanecem apenas os observando, sem adentrar o espaço do terreiro. Os locais por onde circulam as Madrinhas, a Noiva e os Praiás são considerados sagrados e exclusivos. As pessoas que não foram convidadas não podem adentrá-los; devem apenas assistir a uma certa distância, na linha que demarca o terreiro.

Figura 22 – Caminhantes na Festa do Menino do Rancho



Fonte: Ludmila Alves Valentim, 2021.

Juntam-se a Madrinha, a Noiva, os Praiás e os cantadores com os Padrinhos pintados com o toá, uma

tinta feita com barro branco que, de acordo com a nossa crença, tem a função de proteger a criança. Enquanto isso, homens adultos simulam lutas corporais, causando risos na plateia que se aglomera no entorno.

Dentro do terreiro, os convidados entoam cânticos que chamamos de toantes, acompanhados pelos pais da criança, enquanto grupos de homens e mulheres lideram rodas de Toré.

Figura 23 – Menino do Rancho em destaque, com roupa vermelha



Fonte: Ludmila Alves Valentim, 2021.



Enquanto a criança é conduzida numa caminhada pelo terreiro acompanhada pelos pais, no entorno deles ficam todos os convidados, cantadores e seus toantes, que dão o tom das danças e das músicas cerimoniais. Forma-se uma multidão de caminhantes conduzindo a criança curada. Ao som de maracás, toantes e fumaça dos petengúas, a multidão segue em fila, entoando cânticos.

O menino é vestido com uma cinta vermelha pintada com cruzeiros brancos e ornado com pintura corporal, porta um rolo de fumo em seu tronco e usa um chapéu feito de palha de ouricuri. Em suas mãos, traz uma flecha decorada com fitas coloridas.

Para além da cura da doença, o cerimonial do Menino do Rancho constitui um sistema complexo de cooperação comunitária, formando alianças entre diferentes grupos familiares de aldeamentos próximos, de outras etnias.

Do ponto de vista simbólico, o ritual também cumpre o papel de unir coletividades, renovar e fortalecer alianças políticas e religiosas num ambiente em que a cooperação e a solidariedade são fundamentais para a sobrevivência física e cultural de todos os que vivem numa região semiárida, escassa em alimentos e água, de violência e luta pela demarcação das terras indígenas e busca por justiça e reparação.



SUGESTÕES DE LEITURAS COMPLEMENTARES

BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica**. Brasília: MEC, 2018. Disponível em: <https://l1nk.dev/educacaoindigena>. Acesso em: 28 nov. 2024.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. Livros didáticos e fontes de informações sobre as sociedades indígenas no Brasil. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; SILVA, Aracy Lopes (org.). **A temática indígena na escola**: novos subsídios para professores de 1º e 2º grau. Brasília: MEC/Mari; Unesco, 1995. Disponível em: <https://l1nk.dev/eindigenaescolar>. Acesso em: 23 set. 2019.

LAMAS, Fernando et al. Os indígenas nos livros didáticos: uma abordagem crítica. **Cadernos de Estudos e Pesquisa na Educação Básica**, Recife, v. 2, n. 1, p. 124-139, CAPUFPE, 2016. Disponível em: <https://l1nq.com/cadernoscap>. Acesso em: 02 dez. 2024.

MACÊDO, Celênia de Souto. **O índio como o outro**: o desafio de construir uma identidade positiva a partir dos livros didáticos. 2009. 149 f. Dissertação (Mestrado



em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2009. Disponível em: <https://encr.pw/dissertacaocelenia>. Acesso em: 02 dez. 2024.

OLIVEIRA, Allyne Jaciara Alves Rios; SANTOS, Inalda Maria dos. A história que não é contada nos livros didáticos: realidade e desafios das escolas indígenas no estado de Alagoas. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DO SERTÃO: A EDUCAÇÃO E OS DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS, 1., 2020, Delmiro Gouveia. **Anais...** Delmiro Gouveia, 2020. Disponível em: <https://doity.com.br/anais/i-eihs>. Acesso em: 01 dez. 2024.



REFERÊNCIAS

GOMES, R; ALCEU, Z. Educação escolar indígena e a produção de material didático específico. Revista Eventos Pedagógicos, Cuiabá, v. 12, n. 1, p. 240-264, 2021. Disponível em: <https://encr.pw/gomesealceu>. Acesso em: 12 dez. 2024.

RAMOS, Márcia Elisa Teté; CAINELLI, Marlene Rosa; OLIVEIRA, Sandra Regina Ferreira de. As sociedades indígenas nos livros didáticos de História: entre avanços, lacunas e desafios. História Hoje, v. 7, n. 14, p. 63-85, 2018. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/471>. Acesso em: 21 nov. 2024.

SEMPRE UM PAPO. Ailton Krenak no #SempreUmPapo lança o livro “Encontros – Ailton Krenak”. YouTube, 22 jul. 2015. 23s. Disponível em: <https://l1nq.com/krenaksup>. Acesso em: 21 nov. 2024.

VALENTIM, Leticia Alves; PEIXOTO, José Adelson Lopes. As corridas do Umbu na aldeia Katokinn. Revista de Estudos Indígenas de Alagoas – Campiô, Palmeira dos Índios, v. 2, n. 1, p. 56-70, 2022. Disponível em: <https://encr.pw/katokinn>. Acesso em: 12 dez. 2024.



SOBRE OS/AS AUTORES/AS



Elisiane Barbosa de Sá

Jiripankó, licenciada em Geografia pela Universidade Federal de Alagoas, especialista em Gestão e Educação Profissional pela Fundação Getúlio Vargas, professora da Escola Estadual Indígena José Carapina. cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão.



Geovana Silva Santos da etnia Katokinn

Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão. Pesquisadora na área de educação e metodologia no ensino de História e das mulheres indígenas

Professora na Escola Estadual Indígena Juvino Henrique da Silva.



Maria Gabriela da Silva Lima

Indígena da etnia Karuazu

Graduada em História pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Campus do Sertão. Pesquisadora na área de educação e metodologia no ensino de História intercultural indígena. Colaboradora do Núcleo Afro-Brasileiro e Indígena (NEABI/UFAL). Com formação em gestão escolar que intercala teoria e prática para contribuir com uma educação plural e inclusiva.



Márcia do Nascimento Silva Correia

Povo Jiripankó

Graduada em Pedagogia pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA/CE), especialização em “Psicopedagogia Institucional” pela UNOPAR (Universidade Norte do Paraná). Professora na Escola Estadual Indígena José Carapina. Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão.





Marina do Nascimento Silva

Indígena do povo Jiripankó. Graduada em História-UFAL, pós-graduada em Ensino de História- Universidade Cândido Mendes.

Cursando Pós-Graduação Lato Sensu em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão. Professora na Escola Estadual Indígena José Carapina.



Maria de Fátima de Barros

Indígena da etnia Katokinn

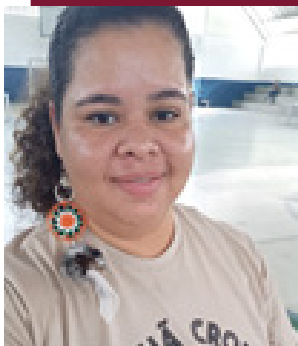
Graduada em Letras pelo Centro Universitário Leonardo da Vinci (UNIASSELVI). Especialização em psicopedagogia, estudos linguísticos e literários. Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão. Professora na Escola Estadual Indígena Juvino Henrique da Silva.





Valdinete de Souza Santos

Indígena da etnia Katokinn, graduada em pedagogia pela Faculdade de Ensino Regional Alternativa (FERA). Cursei Licenciatura Intercultural Indígena em Letras pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL). Curstando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão.



Janicleia Feitosa da Silva

Sou Jiripankó, graduada em Letras pela UFAL- Campus Sertão, especialista em Ensino de Língua Portuguesa pela Universidade Cândido Mendes, integrante do Movimento Indigenista e professora na Escola Indígena José Carapina. Curstando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão.

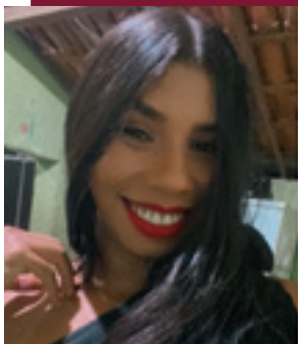




Rejane Correia da Silva Souza

Indígena da etnia Katokinn

Graduada em Turismo pelo Centro Universitário Mário Pontes Jucá (UMJ), Graduada em Administração pela Universidade Norte do Paraná (UNOPAR). Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão. Funcionária Pública Municipal.



Tailde Correia da Silva

Etnia Jiripankó, graduada em Pedagogia pela UFAL- Campus Sertão, especialista em Alfabetização e Letramento pela Universidade Cândido Mendes. Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão.

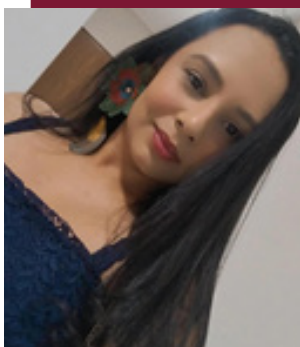
Professora Municipal da Escola Euclides da Cunha.





Adriana Gomes da Silva

Indígena da etnia Katokinn, graduanda em Geografia pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER). Especialização em Metodologia do Ensino de Geografia. Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão. Professora na Escola Estadual Indígena Juvino Henrique da Silva.



Thaís Lima Dos Santos Pereira

Indígena da etnia Katokinn, graduanda em Pedagogia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Especialização em Coordenação Pedagógica e no Ensino da Arte pela Universidade Cândido Mendes, Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão. Coordenadora Pedagógica na Escola Estadual

Indígena Juvino Henrique da Silva.





Vagner da Silva

Indígena da etnia Jiripankó.

Graduado em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL).

Espacialização em “Metodologia do Ensino em Geografia e História”.

Cursando Pós-Graduação *Lato Sensu* em “Cultura, Patrimônio e Identidades Indígenas” pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL) Campus do Sertão. Professor na Escola Estadual Indígena José Carapina.



A Edufal não se responsabiliza por possíveis erros relacionados às
revisões ortográficas e de normalização (ABNT).
Elas são de inteira responsabilidade dos/as autores/as.



ISBN 978-65-5624-318-4



9 786556 124318 4