



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
SOCIOLOGIA

CLAUDIMIR GULARTE VIEIRA

**ACULTURAÇÃO, SILENCIAMENTO E SUBALTERNIZAÇÃO DOS POVOS
DO CAMPO E DAS FLORESTAS
PIAUIENSES:**

estudo sobre disputa de hegemonia, territorialidade e autonomia decisória

TERESINA-PI

2023

ACULTURAÇÃO SILENCIAMENTO E SUBALTERNIZAÇÃO DOS POVOS DO CAMPO E DAS FLORESTAS PIAUIENSES: estudo sobre territorialidade, autonomia decisória e disputa de hegemonia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI) como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Linha de Pesquisa: Estado, processos sociais e territorialidades

Orientador: Prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa

TERESINA-PI

2023

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Comunitária Jornalista Carlos Castello Branco Divisão
de Representação da Informação

V658a Vieira, Claudimir Gularte.

Aculturação silenciamento e subalternização dos povos do campo das florestas piauienses: estudo sobre territorialidade, autonomia decisória e disputa de hegemonia / Claudimir Gularte Vieira. -- 2023.

218 f.

Dissertação (Graduação) – Universidade Federal do Piauí, Centro de Ciências Humanas e Letras, Programa de Pós- Graduação em Sociologia, Teresina, 2023.
“Orientador: Prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa”.

1. Povos originários. 2. Territorialidade. 3. Disputa de hegemonia.
4. Autossupressão étnico-racial. 5. Comunidades tradicionais quilombolas. I. Barbosa, Eriosvaldo Lima. II. Título.

CDD 305.8

ACULTURAÇÃO SILENCIAMENTO E SUBALTERNIAÇÃO DOS POVOS DO CAMPO E DAS FLORESTAS PIAUIENSES: estudo sobre territorialidade, autonomia decisória e disputa de hegemonia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí (UFPI) como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Aprovada em: _____ de _____ de 2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Eriosvaldo Lima Barbosa –
Presidente Universidade Federal do Piauí

Prof. Dr. Samuel Pires Melo – Examinador
Interno Universidade Federal do Piauí

Prof. Dr. João Edson Rufino – Examinador Externo
Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da
Paraíba

Prof.^a Dra. Ana Beatriz Martins dos Santos Seraine – Suplente
Interna Universidade Federal do Piauí

O problema da *práxis* com atividade humana transformadora da natureza e da sociedade passa para o primeiro plano. A filosofia se torna consciência, fundamento teórico e seu instrumento. A relação entre teoria e *práxis* é para Marx teórica e prática; prática, na medida em que a teoria, como guia da ação, molda a atividade do homem, particularmente a atividade revolucionária; teórica, na medida em que relação é consciente.

(VÁSQUEZ, 2007)

VIEIRA, Claudimir Gularte. **ACULTURAÇÃO; SILENCIAMENTO E SUBALTERNIZAÇÃO DOS POVOS DO CAMPO E DAS FLORESTAS PIAUIENSES**: estudo sobre territorialidade, autonomia decisória e disputa de hegemonia. Orientador: Eriosvaldo Lima Barbosa. 2023. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2023.

RESUMO

A presente pesquisa tem por objetivação realizar um estudo acerca da disputa de hegemonia da territorialidade e da autonomia decisória no contexto da aculturação, do silenciamento e da subalternização dos povos do campo e das florestas, como elementos fundantes da formação socioeconômica dos territórios indígenas e comunidades tradicionais quilombolas, materializado pelos sujeitos sociais orgânicos como ação coletiva de resistência. Resistência dos remanescentes dos povos originários e comunidades tradicionais quilombolas com expressão concreta das práticas sociais empreendidas no processo de produção e reprodução social quotidiana; Interpretar a natureza político-pedagógica dos instrumentos de disputa de hegemonia utilizados pelos sujeitos sociais, lutadores e lutadoras dos povos do campo e das florestas, na construção de uma nova sociabilidade contextualizada na diversidade cultural e na formação social dos territórios indígenas e quilombolas. A revisão de literatura, as entrevistas e a dimensão qualitativa lastreiam metodologicamente nossa pesquisa. Nas questões teórico-filosóficas, nossa investigação busca sustentação no materialismo histórico-dialético, desafiando os sujeitos sociais dessa investigação para a construção coletiva e autonomizada do conhecimento, desde suas práticas culturais territorializadas; estimulando a disputa de hegemonia comunitária como mecanismo de acúmulo de forças para a construção unitária de um novo projeto societário fundado na sustentabilidade desta e das futuras gerações.

Palavras-chave: territorialidade; disputa de hegemonia; povos originários; comunidades tradicionais quilombolas; autossupressão étnico-racial.

VIEIRA, Claudimir Gularte. **Trajectory of the socioeconomic formation of rural and forest peoples**: a study on native peoples and traditional quilombola communities in the context of the hegemony dispute over territoriality and work. Mentor: Eriosvaldo Lima Barbosa. 2023. Dissertation (Master in Sociology) – Federal University of Piauí, Teresina, 2023

ABSTRACT

The aim of this research is to carry out a study on the dispute over the hegemony of territoriality and decision-making autonomy in the context of acculturation, silencing and subalternization of rural and forest peoples, as founding elements of the socioeconomic formation of indigenous territories and traditional communities. quilombolas, materialized by organic social subjects as a collective action of resistance. Resistance of the remnants of original peoples and traditional quilombola communities with a concrete expression of the social practices undertaken in the process of daily social production and reproduction; Interpret the political-pedagogical nature of the instruments of hegemony dispute used by social subjects, fighters of rural and forest peoples, in the construction of a new sociability contextualized in the cultural diversity and social formation of indigenous and quilombola territories. The literature review, interviews and the qualitative dimension methodologically support our research. In theoretical-philosophical questions, our investigation seeks support in historical-dialectical materialism, challenging the social subjects of this investigation for the collective and autonomous construction of knowledge, from their territorialized cultural practices; stimulating the dispute for community hegemony as a mechanism for accumulating forces for the unitary construction of a new corporate project based on the sustainability of this and future generations

Keywords: territoriality; hegemony dispute; native peoples; traditional quilombola communities; ethnic-racial self-suppression.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Relatório quantitativo das famílias indígenas do estado do Piauí.	44
Quadro 2 - Relação de comunidades negras rurais quilombolas do estado do	47

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APOINME	Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
CEBI	Centro de Estudos Bíblicos
CEBS	Comunidades Eclesiais de Base
CECOQPI	Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí
CLT	Consolidação das Leis Trabalhistas
EJA	Educação de Jovens e Adultos
EMATER	Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural
ENFF	Escola Nacional Florestan Fernandes
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GTS	Grupo de Trabalho Social
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERPI	Instituto da Regularização Fundiária e do Patrimônio Imobiliário do Estado do Piauí
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PPGS	Programa de Pós-Graduação em Sociologia
PPSCO	Parceria Público, Sociedade Civil Organizada
PRONERA	Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária
UESPI	Universidade Estadual do Piauí
UFAL	Universidade Federal de Alagoas
UFJF	Universidade Federal de Juiz de Fora
UFPI	Universidade Federal do Piauí
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro

SUMÁRIO

1- RESUMO	5
2- ABSTRACT	6
3- LISTA DE QUADROS	7
4- LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	8
5- APRESENTAÇÃO.....	10
6- CAPÍTULO 1 - Questão Metodológica, Desafios Contemporâneos da Produção do Conhecimento	20
7- CAPÍTULO 2 - Trajetória da Formação Social dos Povos do Campo e das Florestas, e Natureza dos Sujeitos da Pesquisa.....	32
8- CAPÍTULO 3 - Narrativa dos Povos Originários e das Comunidades Tradicionais Quilombolas: da alienação política da consciência à autonomia decisória	53
9- CAPÍTULO 4 - Os Desvelamentos, as Revelações e os Achados da Pesquisa .	115
10- CONSIDERAÇÕES FINAIS	121
11- REFERÊNCIAS.....	127
12- ANEXOS	131

APRESENTAÇÃO

Os trabalhadores produzem riquezas, aumentam a produção de bens, mas não podem consumi-los. Desenvolvem novas riquezas, mas são relegados à formação de exército de reserva ou vivem as mazelas do trabalho precário. Mas somente os trabalhadores serão capazes de criar um mundo novo, revelar a nova vida, recordar que existe um limite, uma fronteira para tudo, menos para o sonho humano. Moldar com asmãos o mundo, revelar com os olhos a vida, recordar nos sonhos aquilo que virá.

(Sebastião Salgado)

A reflexão pretendida por tal investigação objetiva problematizar as contradições vivenciadas pelos povos do campo e das florestas, considerando as questões culturais, identitárias e a *resistência coletiva como determinante para a práxis sociológica*. Pautada na construção de uma sociabilidade parcial materializada desde um modelo educacional de supressão da autonomia decisória dos povos e comunidades tradicionais. A ausência dessa resistência interpõe-se como dilema sociológico a partir da disputa do território, desde suas linguagens particularizadas.

Os povos originários, aqui representados são as etnias: *Cariri*, do município de Queimada Nova do Piauí, no território indígena de Serra Grande encravado na tríplice fronteira entre Piauí, Ceará e Pernambuco; *Tabajaras-Tapuia*, do município de Lagoa de São Francisco, região norte do Piauí; os povos da etnia *Guajajaras*, do município de Teresina, aldeia urbana; os povos da etnia *Gueguês* do município de Urucuí-PI. Todos representados institucionalmente pela Apoinme.¹

A outra dimensão de nossa pesquisa é representada aqui pelos sujeitos sociais das comunidades tradicionais quilombolas representados pela coordenação

estadual das comunidades quilombolas, CECOQ.²

Corroborando Vásquez (2007), o problema da *práxis* como atividade humana transformadora, da natureza e da sociedade, passa para o primeiro plano. No caso específico, *práxis* pedagógica e cultural, voltada à reprodução social concreta dos sujeitos analisados nessa pesquisa.

Os recursos pedagógicos utilizados para a apreensão dos resultados desta pesquisa serão fundamentados na *abordagem dos sujeitos participantes* no confronto direto às ideias da dominação cultural, imposta aos povos durante a formação socioeconômica. Assim, o acesso à cosmovisão³ dos sujeitos sociais orgânicos torna-se imprescindível para a compreensão do processo de reprodução social concreta desses povos como classe social a partir da resistência.

Os povos do campo e das florestas, os povos originários,⁴ *as comunidades tradicionais Quilombolas*,⁵ designados como sujeitos interlocutores desta pesquisa, interpõem-se como centralidade de nossos esforços na realização desse ato coletivo de produção do conhecimento desde suas práticas quotidianas, buscando reestabelecer em nossa abordagem a autonomia decisória desses povos, a partir do processo de produção do conhecimento na evolução das ciências sociais como

¹Articulação dos Povos e Organizações Indígenas, do Nordeste, Espírito Santo e Minas Gerais (APOINME).

²Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Piauí (CECOQ).

³A cosmovisão desde a cultura indígena, está relacionada a três elementos distintos e complementares. A dimensão cultural. A natureza em sua complexidade. A divindade (os céus), os encantados, que são para os povos originários transcendental. Esses três elementos são fundantes para construção e materialização dos projetos societários, reflexo da prática social concreta dos povos confrontados portal realidade. Numa perspectiva simbólica ideológica significa um ponto de vista particularizado de ver, pensar, ordenar, sentir, e intervir no mundo, expressada pelo processo de reprodução social dos povos originários, devendo sendo ser compreendidas para além das vivências no mundo. A cosmovisão aqui representa a universalização de um conjunto valores que transcendem os espaços físicos locais. Nesse sentido, os povos originários vislumbram na cosmovisão um território utópico e concreto com sujeitos que subvertem a *inercia humana*. A nova sociabilidade resultante da cosmovisão é construída socialmente, sustendo-se em dois polos, a dimensão transcendental da universalidade e a reprodução social concreta dos indivíduos em sociedade. Cosmovisão aponta caminhos e dá direção, oferece possibilidades, orienta e traz significado. A cosmovisão que é fluida subjetiva e, real concreta e objetiva, cosmovisão é uma forma de reprodução social dialética, que interfere concretamente, provocando estranhamento, na vivência dos indivíduos isolados e, em comunidades.

⁴ Na, a menção terminológica genérica de “povos originários”, descreve e expressa a existência de diferentes etnias dos povos indígenas em território piauiense, especialmente as etnias que serão interlocutores de nossa pesquisa, os Tabajaras Tapuios, os Cariris, Gegés de Uruçuí, Guajajaras de Teresina.

⁵ O termo ‘Comunidades tradicionais quilombolas’, revela, nessa pesquisa, a natureza antropológica de um segmento social que, como os povos originários, sofrerem as intempéries da aculturação imposta aos povos subalternizados, durante a colonização de nosso território com resquícios estruturais remanescentes na infraestrutura econômica na contemporaneidade.

instrumento de transformação estrutural, tendo como centralidade as ações dos indivíduos do campo, como sujeitos de direitos.⁶

Historicamente, os territórios indígenas, as comunidades tradicionais quilombolas com seus povos “*figuraram*”, no referido processo, como meros objetos espúrios, sujeitados na produção do conhecimento. Intencionamos, com essa pesquisa, transformá-los em agentes, partícipes e construtores da sua própria história. Nossa leitura do processo de formação social realizar-se-á desde a lente dos próprios sujeitos da ação. Os conhecimentos são transformadores, quando originado das demandas sociais concretas, objetivando potencializar os interesses da coletividade, suprimindo da ciência a efemeridade para o fortalecimento das comunidades e territórios indígenas.

As ideias hegemônicas empreenderam esforços para a supressão física do universo sociocultural-identitário dos povos subalternizados, tratando-os isoladamente como *índios e negros*, afastando-os de sua territorialidade cultural e identitária, representando com essa prática a materialidade parcial e interesseira das ideias dominantes, na supressão da autonomia decisória dos povos, na disputa de hegemonia expressada na luta de classes.

Problematizar o cenário da reprodução social dos povos é parte da objetivação desta pesquisa, pretendendo constituir instrumentos de fortalecimento da cultura identitária como parte de um universo subversivo. A reprodução social concreta desses povos pesquisados tem na subversão sua ação cotidiana para a disputa de

⁶ Segundo Picolotto (2009), parte significativa da história das lutas por reconhecimento dos trabalhadores rurais como sujeitos de direitos podem ser relacionados com as lutas dos trabalhadores urbanos, tendo em vista que a luta por direitos políticos e trabalhistas no século XX, liderada pelo movimento operário, agregava trabalhadores dos mais diversos setores, inclusive os rurais. Alguns direitos trabalhistas foram reconhecidos no Brasil pelo governo Vargas a partir da década de 1930 e consolidaram-se com a criação da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), em 1943. Foram reconhecidos por esta legislação, além do direito de sindicalização, direitos previdenciários, salário-mínimo, serviços assistenciais, prestados, pelos sindicatos (Paoli, 1993 e 1994). Porém, estes direitos não se estendem completamente aos trabalhadores do meio rural. Em função disso, nas décadas seguintes os trabalhadores rurais tomariam a luta pela extensão dos direitos trabalhistas (já vigentes para os trabalhadores do meio urbano) como central. A concretização de alguns destes direitos, como a sindicalização, foram conquistados na década de 1960 com a promulgação do Estatuto do Trabalhador Rural. O caminho metodológico adotado para explorar a trajetória de constituição dos direitos dos trabalhadores rurais no Brasil, até chegar à emergência dos “agricultores familiares” como sujeitos de direito, inspira-se na noção de “experiência” de Thompson (1987). Essa abordagem sugere que se parta de um ponto de chegada, de uma situação concreta (a existência de direitos, leis, instituições e reconhecimento público dos direitos) para investigar sua trajetória passada, o seu “fazer-se”, permitindo supor que essa situação concreta é fruto das lutas políticas travadas pelos agentes sociais concretos (organizações de trabalhadores e camponeses e seus oponentes). Com a recuperação dessa trajetória se pode revelar a natureza desses direitos e a sua originalidade na sociedade brasileira.

hegemonia, buscando a construção da libertação popular, mesmo que vivenciá-la signifique aceitar o risco inerente ao confronto em detrimento da colaboração.

A referida pesquisa almeja ainda interpretar a reprodução social dos povos do campo e das florestas no contexto de sua evolução coletiva como sujeitos. Nesse projeto pedagógico de produção do conhecimento, contaremos com a interação concreta de quatro sujeitos de cada organização colaboradora da pesquisa.

Os sujeitos orgânicos de nossa pesquisa terão diferentes origens sendo quatro deles pertencentes aos povos originários indígenas vinculados institucionalmente a Apoinme. Outros quatro vinculados às comunidades tradicionais quilombolas, pertencentes aos povos de matriz africana, vinculados institucionalmente à Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas (Cecoq).

A disputa de hegemonia tem sido um dos maiores dilemas da luta de classes com acirramento das contradições desde as primeiras décadas do século XXI, impactando profundamente as comunidades envolvidas em nossa pesquisa, de maneira que estabelecer o território *como cenário de disputa*, a mesma concepção de territorialidade aponta para a construção de um instrumento político estrutural de supressão dos grilhões impostos pelas ideias dominantes, causando desequilíbrio na correlação de forças na atual conjuntura.

A filosofia se torna consciência, fundamento teórico e seu instrumento. A relação entre teoria e *práxis* é, para Marx, teórica e prática; prática, na medida em que a teoria como guia da ação, molda a atividade do homem, particularmente a atividade revolucionária; teórica, na medida em que a relação é consciente. (VÁSQUEZ, 2007).

Ao analisarmos os territórios indígenas e as comunidades tradicionais quilombolas, com as lentes do referido autor, observamos que, para ambos, todos os passos são coletivamente pensados, como guia da ação prática, concreta, transformadora. Para os povos, sujeitos de nossa pesquisa a *práxis*, *torna-se*, verdadeiramente *transformadora*, orientado teoricamente pela informação produzida desde o conhecimento e os saberes locais, materializando a tese de que não há prática revolucionária sem teoria revolucionária.

Nesse contexto, ocorre minha identificação temática, extrapolando as questões objetivas, a cultura e, as práticas de reprodução social dos modos de vidas no campo e nas florestas, nos remete a outros fatores, simbólicos, identitários classicista, os

signos da resistência camponesa nos identifica como povo, na construção coletiva de nossa existência como ser social; assim formei minha personalidade e minha consciência como sujeito desindustrializado.

Desde as minhas memórias mais longevas, reconheço-me como um sujeito do campo, nascido no interior de Chapecó, Santa Catarina, filho de mãe e pai semianalfabeto, sendo o quinto de nove filhos. Camponeses, minha família possuía uma pequena parcela de terras de onde tiravam o sustento da família. Ainda na idade mais tenra, recordo-me sendo levado pela minha mãe ao trabalho na roça para acompanhá-la enquanto ela trabalhava na capina, e essa rotina fez parte da minha vida até os sete anos de idade.

Mais tarde, na idade escolar, naquela época, final dos anos de 1970, sete anos de idade, passei a dividir meu tempo entre estudar pelas manhãs e, trabalhar na roça às tardes, em que pese estar enfadado. Todas as tardes, meu estágio pedagógico era trabalhar a terra e cuidar dos animais. A escola mais próxima, onde estudei até os meus 11 anos de idade tendo permanecido até a 5ª série do ensino fundamental, ficava a 12 quilômetros de distância de minha casa.

Com a escassez das condições materiais no campo, realizávamos esse trajeto de ida e volta todos os dias a pé de casa para a escola no austero inverno de Santa Catarina. Ressalto ainda que, no campo, trabalhar quando criança não caracteriza trabalho infantil, pois faz parte da cultura e da apreensão do ofício de camponês.

Salientamos ademais que na década de 1980, início da redemocratização da sociedade brasileira, estava em curso um conjunto de movimentações para assegurar o direito à educação que culminou mais tarde com a regulamentação da Lei, nº 9.394, que ocorre somente em 20 de dezembro de 1996, assegurando primariamente o direito obrigatório/compulsório dos 07 aos 14 anos e, em 2009, com a Emenda Constitucional nº 59 foi ampliada a garantia e a implementação progressiva desse direito, até 2016 com a obrigatoriedade dos 04 aos 17 anos.

Esse foi o cotidiano em que formei a minha personalidade, com a consciência de que nada se conquista por acaso, o sacrifício, a busca o enfrentamento fazem parte da experiência de sobreviver na periferia, nas zonas recuadas, a margem do sistema. Inconformado como qualquer jovem, sempre busquei meu lugar ao sol e, ao completar 11 anos de idade, meus pais tiveram sua pequena propriedade confiscada pelo sistema financeiro, daí porque perdemos literalmente o chão – isso lá pelos idos de 1985. Quando surgiram em nossa comunidade alguns sujeitos mobilizando as famílias

a lutarem pela terra, emergiu dessa ação a primeira ocupação de terras organizada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, em Santa Catarina.

Dessa maneira, foi-me apresentado o fenômeno da concentração dos meios e fatores de produção como causa fundamental das desigualdades sociais, às quais a classe trabalhadora é submetida historicamente, aprendendo, a duras penas, minha condição de classe trabalhadora subalterna. Desde então, dediquei-me, juntamente com a minha família, a lutar pela conquista da terra que, após um longo processo de resistência, alcançamos a vitória.

Mais tarde, já envolvido na organização, desafiado a contribuir com outras famílias que, a exemplo da minha, vitimadas pelo mesmo sistema opressor, com a consciência de que só a luta muda a realidade fui deslocado para contribuir em outra região, tendo concluído, o Ensino Fundamental e Médio de forma itinerante nos acampamentos e assentamentos de reforma agrária. Em minha juventude, passei pela experiência de migrar para os grandes centros urbanos, visando à realização de algumas necessidades que a escassez da vida no campo não nos permitia.

Apesar da importância dessa atitude para minha formação enquanto sujeito inconformado, essa experiência foi limitada no tempo, retornando em seguida a minha terra foi quando incorporei-me à luta pela terra, em meu estado, Santa Catarina, deslocando-me para outra região do estado para contribuir na luta de minha organização, posteriormente desafiado a contribuir com a luta pela terra em outros estados brasileiros, o que explica minha contribuição com a luta do povo nordestino piauiense.

A escolha da temática da pesquisa ocorre predominantemente considerando a reprodução social concreta dos indivíduos, oferecendo-lhes diferentes opções para cada etapa da luta de classes, dando sequência a um conjunto de incursões teóricas já realizadas em território piauienses, desde o meu primeiro contato com os problemas sociais dessa região.

As múltiplas inquietações e abordagens críticas desenvolvidas a partir de nossa chegada ao Nordeste brasileiro, especificamente, ao Rio Grande do Norte, em 1997; na Paraíba, em 1998; no Tocantins em 1999; e no Piauí em 2000. Todas essas incursões tinham por finalidade interpretar a realidade piauiense para transformá-la, servindo de base e corroborando com a definição de campo de pesquisa sem perder de vista a concepção marxista de que no processo de produção do conhecimento, não há espaço para a neutralidade. Contudo a objetivação da produção do conhecimento

destina-se às transformações socioculturais necessárias. Tal concepção norteará nossa pesquisa, na apreensão da realidade problematizada.

As incursões realizadas para compreensão da realidade piauiense começam com a elaboração de artigo intitulado *Elementos da formação cultural do povo piauiense*, resultante de minha participação no curso *Realidade brasileira a partir dos grandes pensadores brasileiros*, uma parceria da Escola Nacional Florestam Fernandes (ENFF) com a Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), em Minas Gerais.

O segundo artigo, nomeado *A natureza contemporânea do desenvolvimento capitalista no campo piauienses*, resulta de minha atuação no curso *Teorias sociais e produção do conhecimento*, realizado via parceria entre a ENFF e a Universidade Federal do Rio de Janeiro UFRJ.

Por sua vez, o artigo *A questão agrária piauiense: a formação social do campesinato e as relações capitalistas de trabalho*, é fruto de uma parceria da ENFF com a Universidade Estadual do Ceará (UECE). Essas ações ratificam a nossa relação com as questões sociais piauienses, de modo que tais incursões serviram de base para a escolha da temática desta pesquisa.

Diante do exposto, minha aproximação com o território da pesquisa é parte de minhas vivências coletivas, como ator sociopolítico lutador do povo, no confronto às desigualdades sociais, derivadas do desenvolvimento tardio das forças produtivas⁷, resultantes da concentração fundiária.

Nesse contexto, incorporei, desde o princípio, a necessária escolha de um território temático que impactasse social e organizativamente a vida dos sujeitos coletivos, aos quais tenho dedicado as minhas melhores energias, a partir da trajetória dos sujeitos sociais orgânicos, no acesso às políticas públicas e a disputa de hegemonia. Então, mais do que interpretar esse cenário, nosso intento é desvendar a realidade com a curiosidade externa, utilizando as lentes orgânicas de sujeitos sociais concretos.

Com os resultados da pesquisa, pretendemos oferecer uma análise das contradições estruturais contemporâneas que permitiram instrumentalizar o acúmulo

⁷ Ao analisar a evolução econômica da sociedade piauiense, observamos um nítido descompasso no desenvolvimento das forças produtivas, quando comparada a outras unidades da federação. Permitindo-nos afirmar corroborando com o pensamento marxista [...], que nosso estágio assemelha-se as fases pré-capitalistas. Para tal, um conjunto de teorias históricas e contemporâneas as fundamentam. Dentre os quais, Jorge William Bandeira. Bandeiras, Fundação CEPRO. BANDEIRA,

Jorge, William. No texto sobre a Organização da produção agropecuária piauiense. Carta, CEPRO, Teresina, Piauí: Fundação CEPRO, v. 8, n. 2, p. 4-55, 1982.

de forças na luta de classes, conduzida pelo conjunto da classe trabalhadora piauiense em sua heterogeneidade complexa. Em outros termos, problematizar os resultados práticos de ações segmentadas em um cenário demandante de contestação coletivizada socialmente e universalmente territorializada em detrimento de ações fragmentadas, estruturalmente e politicamente corporativas.

As expectativas resultantes desta pesquisa apontam para a construção de um instrumental teórico-metodológico que desafie os sujeitos sociais orgânicos envolvidos nessa dinâmica para a construção coletiva e autonomizada de novos conhecimentos, perpassando a realidade sociocultural concreta, materializando-se para além do mero registo da transmissão da oralidade de seus povos e suas comunidades, transformando valores culturais em instrumentos de reprodução social na edificação da sustentabilidade desta e das futuras comunidades.

Pretendemos, a partir dos resultados desta pesquisa, motivar os sujeitos ~~soc~~ orgânicos para o fortalecimento de suas ações na disputa de hegemonia na sociedade, considerando o compromisso pessoal deste pesquisador para o estabelecimento de parceria com as comunidades pesquisadas, desde a devolutiva da pesquisa e de seus resultados.

As entrevistas foram realizadas com lideranças dos movimentos sociais que herdaram e reproduzem contemporaneamente ações que objetivam a supressão da cultura de reprodução dos interesses oligárquicos, ainda em atividade na cultura, na economia, na política desde a prática quotidiana dos indivíduos em comunidade.

A pesquisa é *de natureza qualitativa*, buscando problematizar os resultados das contradições: de um lado, o capital agrário conservador oligárquico; de outro, a degradação das relações sociais de trabalho, hegemônica pelas políticas neoliberais. A pesquisa cumprirá a finalidade de identificar e recompor a trajetória e atuação orgânica dos sujeitos sociais, ancorada na narrativa utilizada pelos diferentes segmentos sociais como instrumento da luta de classes, tendo como horizonte a disputa de hegemonia nos territórios dos povos e comunidades tradicionais.

Os elementos da história, cultura e identidade são transversais no desenvolvimento da pesquisa, percorrendo desde a contextualização às objetivações estratégicas, funcionando pretensamente como instrumento de acúmulo de forças da classe trabalhadora na supressão a dominação hegemônica encravada na cultura e

na identidade dos povos e comunidades.

Pretende-se, ainda, problematizar o cenário de reprodução social dos povos do campo e das florestas, como parte das objetivações dessa pesquisa, confrontando-os desde a concepção societária dos atores sociais, no enfrentamento ao sistema do capital, materializado pela aculturação dos povos, sustentado historicamente pelas oligarquias agrárias regionais, no contexto da disputa pelo território.

O lastro teórico metodológico dessa pesquisa estrutura-se conforme segue: para além da pretensa problematização contida na introdução, buscamos enveredar por caminhos estranhados socialmente, evidenciando contradições estruturais que atuam contemporaneamente como questão nodal a construção de uma nova sociabilidade.

É com essa mescla de sentimentos e motivações, individuais e coletivas, fruto de nossa experienciação como indivíduo histórico coletivizado pela história da luta de classes. Assim como o acesso à produção do conhecimento aos sujeitos dos campos, ainda permanece no campo das utopias, para um conjunto amplo de sujeitos. Superar a cerca de acesso ao conhecimento está para além das questões físicas e geográficas, sempre foi um privilégio de classe – essa é a essencial força que move a nossa luta ao longo de nossa existência.

Ao situar nossa pesquisa no contexto da disputa de hegemonia, significa que há uma consciência subjacente em todas as camadas sociais, independentemente do nível cultural, quanto à disputa de ideias e concepção de sociedade, exigindo para além do acesso ao conhecimento produzido pela humanidade, atuação dos povos do campo e das florestas, como parte do processo de produção científica.

Rememorando Paulo Freire (2001, p.12), [...] “chego com o corpo molhado de história, de marcas culturais, de lembranças, de sentimentos, de dúvidas, de sonhos rasgados, mas não desfeitos” [...].

Trataremos de apresentar aos leitores, a concepção geral da pesquisa, as pretensões e os contornos teóricos da pesquisa, as escolhas temáticas e a definição dos sujeitos orgânicos da pesquisa. A escolha das lideranças caracterizadas nessa pesquisa como sujeito sócio-histórico, individualiza nossa pesquisa, considerando que os sujeitos aqui têm a função de conduzir sua organização diante dos desafios estruturais e estratégicos, considerando a tradição histórica no enfrentamento aos desafios contemporâneos.

Assim, teremos no *Capítulo I – Questão metodológica, motivações e*

Estranhamentos da produção do conhecimento, para além da natureza e da matriz teórica da pesquisa, os dilemas históricos e contemporâneos, no contexto da crise civilizatória, vivenciada pelos sujeitos da pesquisa, seus territórios, suas comunidades, sua cultura, os segmentos da pesquisa na construção da nova sociabilidade, fundada em novos valores, lastreado por dois pilares fundamentais – *Confronto classista e resistência coletiva*. Nessa trajetória dos povos do campo e das florestas, contaremos com um conjunto autores clássicos e contemporâneos com categorias teóricas para fundamentar nossa pesquisa.

No *Capítulo II – Trajetória da formação social dos povos do campo e das florestas e a natureza dos sujeitos da pesquisa*, trataremos da fundamentação teórica da investigação, sobre a qual decidimos ancorar o desenvolvimento desta investigação. A sustentação teórica ocorre à luz do conhecimento produzido historicamente pelas comunidades; acentuando os conceitos e as categorias da pesquisa, buscaremos oferecer aos leitores uma visão estrutural do que sejam as organizações sociais e os segmentos sociais pesquisados, os quais emergem os sujeitos integrantes dessa pesquisa, justificando tal escolha.

No *Capítulo III – A narrativa dos povos originários e comunidades tradicionais quilombolas*, abordamos desde a alienação da consciência à autonomia decisória. Buscamos analisar a narrativa dos sujeitos sociais orgânicos no âmbito das questões postas pela pesquisa; os impactos das ideias dominantes nos territórios indígenas no atual contexto de supressão das conquistas sociais e a atualização das ideias de aculturação dominantes nesse cenário, vislumbrando o papel das políticas educacionais. As *comunidades tradicionais quilombolas* buscaremos interpretar a narrativa das comunidades tradicionais na perspectiva de fortalecimento da identidade cultural dos povos, com foco nas comunidades de resistência e da culturalidade de matriz africana.

No *Capítulo IV – Os desvelamentos as revelações e os achados da pesquisa*, trataremos dos achados da pesquisa, das afinidades segmentadas, dos pontos estratégicos de contatos entre os grupos estudados, das estratégias de resistências e da natureza do projeto societário de ambos grupos, evidenciando as particularidades valorativas nos distintos territórios.

Encerra-se o estudo com o *Capítulo V – Considerações finais*.

CAPÍTULO I

1 QUESTÃO METODOLÓGICA, DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS DA PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO

“As ideias da classe dominante são em todas as épocas, as ideias dominantes”.

(Karl Marx)

A matriz teórico-metodológica adotada nesta pesquisa terá como fundamento o materialismo histórico-dialético,⁸ considerando que é a produção do conhecimento como algo definidor e classista, suprimindo desse ato qualquer lastro de neutralidade processual, desafiando-nos enquanto pesquisador, a apoderarmo-nos da dinâmica real das ações dos sujeitos sociais orgânicos, como resultado transitório de um processo coletivo de produção cooperada do conhecimento. A superação dessa modalidade, demandará: a) uma pesquisa qualitativa b) um trabalho lastreado e articulado na revisão de literatura, fundamentada teoricamente na pesquisa de campo, tendo como fundamento para sua materialização as entrevistas as lideranças indígenas e quilombolas.

No ato de materialização da pesquisa, cabe ao sujeito da ação, portanto, o pesquisador, apropriar-se da matéria em seus pormenores, analisando suas diferentes formas de ascensão, inclusive as contradições impostas à sociedade no

⁸ Marx subverteu a concepção vigente de ciência, introduzindo na investigação científica o materialismo consistente, a análise dialética e a perspectiva social da classe revolucionária, o que lhe permitiu criar um modelo próprio de explicação científica da história. Ele e Engels aplicaram esse modelo de explicação ao estudo de situações históricas concretas, à crítica da economia política e do socialismo utópico reformista e à elaboração de uma teoria geral da formação, desenvolvimento e dissolução da sociedade capitalista. A construção do materialismo histórico-dialético acontece na segunda fase do desenvolvimento intelectual de Marx, marcada pelo rompimento com Feuerbach, em 1845, e vai até 1857, período no qual as premissas gerais de sua abordagem da sociedade e da história são desenvolvidas e a tendência feuerbachiana da primeira fase (primeiros escritos até 1844) é definitivamente abandonada. A terceira fase começa com a redação dos Grundrisse, em 1858 – caracterizando-se pela análise concreta das relações sociais capitalistas adiantadas que culmina em “O Capital”. O materialismo histórico-dialético designa um conjunto de doutrinas filosóficas que, ao rejeitar a existência de um princípio espiritual, liga toda a realidade à matéria e às suas modificações. É uma tese do marxismo, segundo a qual o modo de produção da vida material condiciona o conjunto da vida social, política e espiritual. É um método de compreensão e análise da história, das lutas e das evoluções econômicas e políticas. Marx parte da ideia de que em toda a história o homem não é uma imanência única: na idade antiga ou ele era escravo ou cidadão; na idade média, era servo ou senhor;

na idade moderna é proletário ou patrão, ou seja, ou ele detém os meios de produção ou vende sua força de trabalho. (FERNANDES, 1984).

período histórico examinado. Nesse sentido, o ato de pesquisar deve ser entendido como um processo em constante metamorfose, devendo o sujeito pesquisador ter a autonomia necessária, quanto à dinâmica constituinte do sujeito objetivo estudado.

Adotando o pensamento de Kosik (1926), cada coisa sobre a qual o ser humano concentra o seu olhar, a sua atenção, a sua ação ou a sua avaliação, emerge de um determinado todo que a circunda. Logo, todo ser humano percebe como um pano de fundo indeterminado ou como uma conexão imaginária, obscuramente instruída, não havendo como perceber os objetos isolados, porquanto a percepção se dá sempre no horizonte de um determinado todo, na maioria das vezes, não expresso e não percebido explicitamente.

É essa dimensão de totalidade estratégica que buscamos desvendar na trajetória da formação socioeconômica dos povos envolvidos nessa pesquisa. Para além de conceber a parte pela parte, o desafio é revelar o todo contido na parte, e a parte na lógica da totalidade social concreta. A escolha dos sujeitos sociais vinculados a segmentos caracterizados, organizações sociais de vanguarda na condução da luta da classe trabalhadora, com suas particularidades e universalidade, corroborando com Santos (2000), em tempos de capitalismo globalizado, o desafio é universalizar as particularidades.

A trajetória da formação socioeconômica dos povos remanescentes dos povos originários e as comunidades tradicionais quilombolas, ocupará a centralidade de nossa pesquisa, considerando a territorialidade, a disputa de hegemonia e a autonomia decisória, como fatores cuja compreensão torna-se imprescindível ao processo de supressão das anomalias estruturais resultantes da espoliação histórica.

Acalentando como objetivo principal interpretar as contradições do processo de formação socioeconômico dos povos originários e comunidades tradicionais quilombolas, no contexto das cadeias produtivas.

Do ponto de vista específico, nossos objetivos estão ancorados nas questões que seguem: 1) mapear as práticas sociais de resistência empreendidas no processo de produção e reprodução social quotidianas, dos povos originários e das comunidades tradicionais quilombolas; 2) desvelar a natureza dos instrumentos de disputa de hegemonia dispensados na luta dos povos do campo e das florestas a partir das lideranças indígenas e quilombolas; 3) dissertar sobre a natureza do projeto societário dos povos do campo e das florestas, no contexto da territorialidade da identidade e do trabalho? Qual a importância das cadeias produtivas na formação

social dos territórios indígenas?

Hipoteticamente pretendemos oferecer aos segmentos sociais integrantes dessa pesquisa, subsídios para acumular forças, em detrimento do projeto da dominação hegemônica, incorporado pelas elites agrárias regionais, em seu processo de reprodução estrutural subalterno.

De acordo com o pensamento de Haddad (2012, p. 218), anuncia-se o que se indaga do objeto de pesquisa, demonstrando, agora, no caminho metodológico, como trilhar e, em que bases teóricas, e de que lugar se realizam as análises.

Como mencionado no contexto dessa abordagem, pretendemos fazer o caminho inverso aos empreendimentos exploratórios convencionais. Tornar sujeito um objeto de pesquisa exigirá uma mudança na forma de tratamento dos resultados da pesquisa, com todos representados considerando o sujeito da pesquisa não como um objeto inanimado e, sim como instrumento integrante de um processo em constante evolução, peça fundamental do processo de produção do conhecimento como resultado das contradições explorada nessa pesquisa

O modelo civilizatório contemporâneo desafia-nos cotidianamente como seres históricos para construção de novas formas de produzir conhecimento como resultado da degradação valorativa, vivenciada pela humanidade no século XXI, embora estejamos em um período de descenso na luta de classes, com muitos reveses no campo da produção científica. Sabe-se que as questões objetivas e subjetivas, com vistas à intervenção concreta na infraestrutura econômica da sociedade, não estão dadas, ao menos nas mesmas proporções almejada socialmente.

A desmobilização da sociedade civil e o baixo nível de consciência coletiva da classe trabalhadora nos desafiam cotidianamente por um conjunto de fatores, impulsionando-nos para construção teórica do economista Myrdal (1962), denominada de *causação circular cumulativa*, tornando cada vez mais prósperas as regiões mais ricas e bem-sucedidas, enquanto as regiões mais pobres sócio-ambientalmente permanecem cada vez mais estagnadas e em declínio constante. Reverter esse quadro passa ser o desafio contemporâneo da humanidade, não somente das camadas que vivem à margem da razoabilidade social.

A causação circular cumulativa, quando analisada do ponto de vista da luta de classes e do progresso econômico, não vislumbramos avanço político nas conquistas sociais e na consciência de classes; nessa perspectiva, o desafio da construção

coletiva e libertadora do conhecimento se impõem. O desafio da luta de classes nesse quadrante histórico é produzir conhecimento para o confronto, diante da alienação social classista, de modo que a única forma para supressão da ordem sistêmica posta está na construção de um novo projeto societário.

Na concepção de Harvey (2011), as configurações regionais na divisão do trabalho e dos sistemas de produção são, em resumo, feitas pela conjunção de forças econômicas e políticas, e não ditadas pelas chamadas *vantagens naturais*. Quando inserimos o território piauiense nessa concepção, aproximamo-nos de nossos horizontes, quando as ideias dominantes predominam em todas as épocas, permanecem sendo causas e consequências das desigualdades sociais até nossos dias. Nessa mesma direção, figura-se um conjunto de temáticas prioritárias ou subjugadas. A primeira potencializa os interesses do capital, enquanto a segunda temática está no rol das ciências sociais e das teorias contra-hegemônicas para o projeto dominante.

O cenário da reprodução social dos indivíduos reflete duas dimensões antagônicas e complementares: a reprodução material da sociedade em questão, ancorada na ciência e na produção do conhecimento parcial aos interesses dominantes, potencializado a negação científica, imposta pelas concepções temáticas, a exemplo da nominadas de pós-verdade, a compreensão de que na disputa de hegemonia, toda negação objetiva impor determinadas afirmações, objetivando a reprodução sistêmica.

O capital diz a Quartely Review-foge do tumulto das discussões e é tímido por natureza. Isto é muito certo, mas não é toda a verdade. Ao capital aborrece a ausência de lucro ou de um lucro mínimo, como a natureza tem horror a vácuo. Se o lucro é conveniente, o capital anima-se com 10% garantidos, e pode se empregá-lo em toda a parte com 20% ele se exalta; com a garantia de 50%, ele é de uma temeridade a toda a prova; com 100%, ele despreza e, calça aos pés todas as leis humanas; com 300%, assegurado, não há crime que não ouse cometer, ainda mesmo com o risco do patibulho. Quando a desordem e a discórdia produzem lucros, ele as encoraja; prova: o contrabando, o tráfico dos negros. (MARX, 1977, p. 113).

Nosso horizonte coletivo imediato está eivado de novas formas coletivas de produção de conhecimento, principalmente no âmbito das contradições derivadas do confronto da luta de classes, reafirmando a importância da produção científica em tempos de totalitarismos negacionistas.

Os padrões histórico-clássicos de disputa de hegemonia na luta de classes

deterioraram-se, desafiando os *sujeitos sociais orgânicos* a atuar politicamente em um cenário inóspito, considerando a totalidade dos fatores como elemento decisivo nas transformações estruturais, no contexto da reprodução social concreta. Com a degradação das formas clássicas de acumulação de forças, cabe aos atores dessa correlação construir novos pilares, fundados na contraposição hegemônica de negação da ciência como imposição da ideologia dominante.

Segundo Mandel (1985), no transcurso do desenvolvimento do *capitalismo tardio*, vivenciamos os limites e as possibilidades resultantes de uma onda longa expansiva ou depressiva na economia. Em nossa opinião, a mencionada onda longa estacionária depressiva atinge na contemporaneidade a ciência, a tecnologia e a luta de classes, como reflexo da finitude da nominada *modernidade*, características singulares do descenso do movimento de massas em todas as sociedades, impondo-nos a necessária construção de novos instrumentos de acumulação de forças no âmbito das novas formas de reprodução da política hegemônica.

É nesse *território temático concreto* que os movimentos sociais do campo e das florestas transitam, considerando duas dimensões distintas e antagônicas: *do confronto à colaboração*. O dilema da classe trabalhadora piauiense reside nessa encruzilhada, caindo como uma luva aos segmentos problematizados nesta pesquisa, a quem foram oferecidos historicamente o confronto ou a colaboração, subverter ou reproduzir a ordem posta, suprimir ou tolerar e conviver.

Corroborando as ideias de Harvey (2011, p. 45), em *O enigma do capital*, em sua afirmativa de que na ausência de quaisquer limites ou barreiras, a necessidade de reinvestir a fim de continuar a ser um capitalista impulsiona o capitalismo a se expandir a uma taxa composta. Isso cria então uma necessidade permanente de encontrar novos campos de atividade para absorver o capital reinvestido: daí “o problema da absorção do excedente de capital”. De onde virão as novas oportunidades de investimento? Existem limites? Claramente, não há nenhum limite inerente à capacidade monetária de estimular o crescimento, (como se tornou evidente em 2008 e 2009, quando os Estados produziram, aparentemente do nada, trilhões de dólares para salvar um sistema financeiro em crise).

Tais dilemas figuram e interferem nas ações quotidianas dos sujeitos sociais desta pesquisa em distintas épocas, especialmente no processo de reprodução social concreta desses povos, desde a predominância instrumental à imposição das ideias dominantes, confrontando a diversidade cultural e étnico-racial a processar-se na

territorialidade piauiense, enraizada na última fronteira de reprodução ampliada do capital, tendo por base a exploração da primeira natureza, (os recursos naturais) como contrapartida estatal.

A paisagem geográfica da acumulação do capital está em perpétua evolução, em grande parte sobre o impulso das necessidades especulativas de acumulação adicional (incluindo a especulação sobre a terra) e, só secularmente, tomando em conta as necessidades das pessoas. Embora não haja nada puramente natural na segunda natureza pela qual estamos cercados, os processos co-evolutivos que transformam a geografia não estão totalmente sob o controle do capital e do Estado, sem falar das pessoas, incluindo os ativistas. A expressão coloquial “a vingança da natureza” sinaliza a existência de um mundo teimoso, recalcitrante e imprevisível física e ecologicamente que, como o tempo, constitui o ambiente no qual estamos. (HARVEY, 2011, p. 76).

A formação sócio-histórica e econômico-cultural dos povos do campo e das florestas é resultado do confronto classista em desfavor do revisionismo e da colaboração social alienada; é a materialidade da teimosia, da resistência e da luta para a supressão da cultura do medo, imposta pela aculturação dominante, superando a colaboração de classes no processo de construção coletiva da cultura popular.

No caso específico dos povos indígenas piauienses, sujeitos objetivos de nossa pesquisa que, tendo transitado do confronto à aculturação dominante, construíram coletivamente diferentes formas particulares de reprodução social concreta, como forma de resistência, em um território hegemônico pela *aridez totalitária dominante*. Para tanto, adotaram diferentes estratégias de resistência no processo de evolução sociológica do território piauiense. Os povos indígenas do Piauí lançaram como principal técnica a *autos supressão étnico-racial-simbólica*, tornando-se signo de resistência para a sobrevivência e reprodução social enquanto povo.

Com isso, queremos dizer que os mecanismos que imprimem a dinâmica à estrutura de qualquer sociedade politécnica, divididas em classes, está em nível muito mais profundo do que aqueles níveis da aculturação que não têm força para produzir qualquer mudança social. Essa dinâmica surge de mecanismos internos das estruturas das sociedades poliétnicas, estabelecendo ritmos maiores ou menores de transformação. Enquanto a aculturação realiza-se em um plano passivo, a sociedade na qual essas culturas estão engastadas aciona outras forças dinamizadoras que nascem dos antagonismos surgidos da posição que os membros ou grupos de cada etnia ocupam no processo de produção. (MOURA, 1988, p. 46).

Algumas características são fundantes na formação dos povos-sujeito de nossa

pesquisa: a) A resistência subversiva; b) Aculturação colonizadora; c) A autonomia decisória, materializada historicamente através do enfrentamento à ideologia dominante. A resistência das zonas recuadas como estratégia da colonização para justificar a desterritorialização culturalmente representada pela supressão dos valores endógenos, desde práticas locais de produção e reprodução social de sua existência.

Uma das maiores violências praticadas contra um povo é o alijamento territorial. Um povo sem território é um povo sem cultura, sem identidade; é um povo sem alma e sem horizontes; a territorialidade é a base do projeto societário dos povos, para além da dimensão simbólica do mundo das ideias, o espaço físico material representa a sustentabilidade integradora e geracional dos povos. Negar essa condição é suprimir-lhes o direito à reprodução social concreta da vida.

O período recente da história é marcado por grandes contradições enfrentadas na luta de classes, impulsionando-nos para a realização de incursões teóricas e práticas de supressão do método burguês de produção do conhecimento. Os horizontes singulares são inundados com oportunidades e possibilidades de problematizar as estruturas simbólicas hegemônicas, a começar com a possibilidades de intervenção nos cenários estruturais dominantes, imposto socioculturalmente a partir de objetivações neoliberais de produção e reprodução sistêmica.

Fenômeno esse respaldado ideologicamente pela ciência e pelas técnicas de reprodução ampliada do capital, tendo como suporte o aparato estatal *por meio das* políticas públicas, que institucionalizam as práticas culturais de reprodução identitária dos povos e comunidades, degradando-os em suas formas de confronto sistêmico materializado pela sustentabilidade desta e das futuras gerações, subtraindo a subversão da reprodução da vida quotidiana.

O processo de produção do conhecimento no território temático desta pesquisa, pode, potencialmente, ser libertador ou alienante, quando na correlação de forças se impõe desde o Estado burguês à realização de políticas públicas, direcionadas; cooptação dos sujeitos sociais orgânicos, alterando a estrutura sociocultural que sedimenta as desigualdades sociais nos territórios, quebrando a lógica sistêmica ao não questionar a ordem hegemônica imposta, como barreiras à reprodução social da classe trabalhadora em todas as épocas.

Daí, não podemos aceitar o conceito de aculturação como aquele que iria explicar as mudanças sociais, mas pelo contrário, achamos que a

aculturação em uma sociedade composta por cultura dominante e outras dominadas estimula as desigualdades sociais, dos membros dos dominados através de mecanismos mediadores, os membros das culturas dominadas submetem-se ao controle da cultura dominante. (MOURA, 1988, p. 47).

Tais perspectivas impulsionaram a necessidade de interpretar os sujeitos sociais orgânicos do campo e das florestas, enquanto atores sociais organizativos, considerando os valores culturais comunitários como expressão simbólica, resultante das batalhas historicamente experienciadas pelos povos no enfrentamento ao sistema de exploração e opressão realizada no território imediato da produção e reprodução de sua existência como raça humana.

O movimento dialético em atividade nesses territórios, nessas comunidades pode atuar como propulsor da luta de classes, quando incorpora ou suprime a dinâmica das tecnologias, na produção de novos conhecimentos, com primazia ao enfrentamento às ações externas, impulsionando o desenvolvimento da cultura popular revolucionária. Valendo-nos da concepção bakhtiniana, a palavra veicula de maneira privilegiada a ideologia. A ideologia, como superestrutura que reflete as transformações sociais e, portanto, na língua que a veicula. Logo, a palavra serve como “indicador” das mudanças (BAKHTIN, 1997).

A materialidade dessa intervenção pedagógica vislumbra desvelar o território das contradições comunitárias resultantes da reprodução descompromissada do capital, materializada com a supressão dos valores da cultura popular comunitária. Desafiando-nos para abordagem da crise identitária e referencial dos sujeitos sociais orgânicos, aderentes ou cooptados pela dominação hegemônica.

Coadunamos Halbwachs (1990), quando considera a memória coletiva como a memória de um grupo, aquilo que é compartilhado por mais de uma pessoa – por isso, existem duas memórias: a individual e a coletiva, sendo que a individual não é tão individual. As pessoas selecionam pelas memórias coletivas aquilo que é bom para si ou consideram bom, uma vez que podem existir mudanças, mas como somos dominados pelo pensamento, vamos traçando dentro da ontologia da modernidade, com sua epistemologia, sem deixar de constar as lutas empreendidas para que participemos da lógica eurocêntrica, considerando as lutas pela terra, por salário digno, por direitos sociais e as lutas contra as opressões: gênero, raça/etnia, sexualidade, geração e outras tantas, na construção da autonomia e da liberdade.

No estágio atual da luta de classes e das mudanças civilizatórias, vivenciamos

uma profunda crise identitária, expressada por duas dimensões complementares, impactando os sujeitos sociais orgânicos. A primeira é quando as massas atropelam as direções das organizações amarradas pelos sistemas institucionais burocratizados, conduzidas por dirigentes cooptados e alienados. A segunda dimensão é caracterizada por dirigentes deslocados das massas, seguindo caminhos teóricos e práticos nem sempre compatíveis com as diretrizes e o nível de consciência de sua base sócio-comunitária.

No período recente da história da luta de classes, no processo de enfrentamento político, nas incursões empíricas e acadêmicas, os indivíduos são desafiados constantemente a romper com o método burguês de produção do conhecimento. A desobediência epistêmica, posta em nossos horizontes imediatos, impulsiona a problematização das estruturas simbólicas, objetivas e subjetivas, de produção de conhecimento socialmente aceito, reproduzindo a lógica neoliberal de reprodução da cultura dominante.

Interpretar os problemas estruturais desses povos, no contexto da disputa de hegemonia, exige a compreensão de que a contradição e o confronto residem na reprodução da infraestrutura econômica da sociedade, legitimada pela superestrutura governamental contemporânea. A primeira impõe-se estabelecendo-se, ao tempo em que a segunda se institucionaliza e legitima-se. Esse binómio economia-política, infraestrutura-superestrutura, consolidam o instrumento de reprodução do capital, desde a dominação cultural dos povos que, desterritorializados e desautonomizados, são submetidos à mera condição de reprodução social do capital, ao nível da reprodução material da vida quotidiana.

A apreensão da trajetória coletiva dos sujeitos de nossa pesquisa, como atores sociais em luta, significa mergulhar em um cenário eivado pelas questões valorativas que subvertem a subordinação coletiva dos povos, com vistas a reconstruir a autonomia decisória, como instrumento de disputa de hegemonia, respaldado pela reprodução concreta dos valores orgânicos das comunidades de resistência em ação.

A efetiva autonomia decisória de um povo, depende da democratização da posse e uso dos meios e fatores de produção, tendo a integração territorial como condição indispensável para a libertação humana; a autonomia decisória de um povo passa, portanto, pela formação socioeconômica e a democratização territorial como fator preponderante da ação estatal para a construção da sociabilidade.

Salientamos que, no caso brasileiro, o desenvolvimento do capital no campo, trilhou caminhos opostos. Se comparado aos países ditos de primeiro mundo, o caso brasileiro transformou fatores de produção em meio de especulação e reserva de valores (ativos financeiros), concentrando os fatores e meios de produção, ampliando sua submissão e aprofundando sua subalternidade diante dos interesses econômicos externos. A concentração fundiária e a cultura da submissão colocam a burguesia brasileira diante do capital como a mais submissa e descompromissada frente à colonização realizada a partir das ideias da dominação globalizada.

As atividades e profissões tradicionais juntam-se às novas ocupações e às atividades burguesas da classe média tradicional e às modernas, formando uma mescla de formas de vida, atitudes e valores. Tal cidade, cujo comando técnico de produção é bastante amplo, tem um papel político frente a esta mesma produção. (SANTOS, 2000, p. 91-116).

Na perspectiva de Marx (1984), os homens que estabelecem as relações sociais de acordo com a sua produtividade material, produzem também os princípios, as ideias, as categorias de acordo com suas relações sociais. A compreensão desses dilemas, sejam econômicos, sociais e/ou culturais, expressa a natureza das desigualdades sociais, permitindo-nos estabelecer diretrizes para a supressão das causas contemporâneas da referida anomalia. A não realização da reforma agrária se impõe como necessidade urgente em diferentes épocas no contexto das oportunidades perdidas, resultante da degradação infraestrutura e institucional vivenciada pelo povo piauiense.

Desafiando-nos ancorar a produção do conhecimento durante os processos de ruptura democrática, buscando interpretar o cenário contemporâneo, manifestam desde a memória histórica dos sujeitos sociais orgânicos integrantes de nossa pesquisa. Utilizar-nos da revisão literária e documentais, como condição imprescindível na fundamentação teórica metodológica da investigação social, vislumbrando a efetivação das ações voltadas as transformações estruturais.

Os povos do campo e das florestas, sujeitos de nossa pesquisa, nascem da problematização ideológica e da disputa de projetos, da confrontação direta ao modelo econômico de desenvolvimento subordinados aos interesses do capital internacional, conduzido pelas elites brasileiras. Do ponto de vista teórico e prático, buscaremos explorar as contradições geradas a partir das ideias dominantes, postas na sociedade ~~brasil~~ durante a redemocratização.

É desse confronto a emergência dos pilares de um novo projeto societário construído pelos segmentos sociais dessa pesquisa, resultante do acirramento das contradições capital-trabalho, no confronto das narrativas postas em na sociedade contemporânea. Nesse contexto, buscaremos desvelar o cenário sócio-histórico dos surgimentos sociais, como instrumento político de vanguarda classista, corporificado pelos povos originários e comunidades tradicionais quilombolas, na perspectiva de suas lideranças.

Segundo Neves (2005), também no Brasil, a nova pedagogia da hegemonia vem se processando por meio da implantação, pelo Estado e também diretamente pela própria burguesia, com ações diversas e complementares *com vistas à obtenção do consenso da sociedade e de reeducação ético-político individual e coletiva*, dos cidadãos brasileiros, objetivando alterar os níveis equilibrados da correlação de forças entre os projetos sociais em disputa nos anos 1980.

O imperativo dessa concepção da nova pedagogia da hegemonia é para reforçar que a tentativa de mudança de foco na luta da classe trabalhadora vem de muito longe, objetivando desviar o foco do confronto para a colaboração. Essa tem sido o cotidiano das comunidades tradicionais quilombolas e territórios indígenas, como ~~vem~~ ao longo desse trabalho, colaborar negando sua identidade e seus valores, submetendo-se aos ditames do capital, ou, resistir desde suas práticas culturais e seus valores, confrontando-os desde a disputa de hegemonia, para supressão das desigualdades sócio-raciais como projeto da classe dominante nas diferentes épocas

As diferentes questões reveladas pelos sujeitos desta pesquisa em diferentes épocas serão problematizadas no confronto da luta social contemporânea, posto que a incongruência da luta pela reforma agrária incorpora novos sentidos, suscitando diferentes entendimentos ao conjunto da classe trabalhadora, como elemento do projeto societário cuja responsabilidade é da coletividade em sua complexidade.

De acordo com a descrição concreta da pesquisa, objetiva-se descortinar como centralidade metodológica, a natureza dos sujeitos sociais que são partes desse cenário de negação político-material e integrante do processo de reprodução social como classe trabalhadora. A materialização dessa estratégia de resistência exigirá, em primeira análise, reconhecer tais segmentos como atores políticos, estabelecidos em um cenário territorial objetivo, enquanto instrumento de acúmulo de forças da luta de classes, desde a sua comunidade de resistência.

Analisar um ator social, com autonomia política de pensamento, sujeito coletivo, personagem de sua própria história, nos impõem suprimir da pedagogia metodológica de análise, ações singularizadas de dirigentes políticos, educadores populares, integrante de nossa ação investigativa. Assim, os desafios da coletividade orientam-se pela concepção histórico-dialética, almejando suprimir dos horizontes estratégicos, as dimensões corporativas, cuja centralidade das ações miram a coletividade classista para o acúmulo de forças, a disputa de hegemonia está inserida no confronto às ideias dominantes encravadas na geopolítica territorial suprimindo atos singularizados de colaboração para a construção de um novo projeto societário.

A pesquisa aponta para necessária supressão da reprodução socioinstitucional da cultura da pobreza nas distintas esferas, seja, política, social ou econômica. Suprimir tal anomalia exige a superação da concentração dos meios e fatores de produção, como dilema infraestrutural candente. Daí porque devemos entender a trajetória da formação dos sujeitos orgânicos, integrantes de nossa pesquisa, como instrumento político cultural de resistência coletiva.

Para adentrar no território temático de nossa pesquisa, deve-se considerar a questão da economia, da cultura e das relações de trabalho como mecanismos para disputa de hegemonia. A compreensão desses fatores torna-se imprescindível no processo de supressão das anomalias estruturais postas historicamente através da espoliação, como *modus operandis* das elites agrárias, desde a aculturação dominante.

A história de toda a sociedade até os nossos dias é a história da luta de classes. Homem livre e escravo, patricio e plebeu, senhor e servo, mestre e oficial, em suma, opressores e oprimidos, sempre estiveram em constante oposição, empenhados em uma luta sem trégua, ora velada, ora aberta, mas que a cada etapa conduziu a uma transformação revolucionária de toda a sociedade ou ao aniquilamento das duas classes em confronto (MARX, 2001, p. 23-24).

O confronto comunitário cotidiano materializou sua reprodução social concreta, orientando-se historicamente por distintos modelos de sociedade, tendo como horizonte estratégico a supressão das amarras ontológicas, que acorrentam a libertação popular da memória coletiva dos povos, para as transformações sociais necessárias, assim ocorre a disputa quotidiana de hegemonia dos povos do campo e das florestas.

CAPÍTULO II

2 TRAJETÓRIA DA FORMAÇÃO SOCIAL DOS POVOS DO CAMPO E DAS FLORESTAS, E NATUREZA DOS SUJEITOS DA PESQUISA

“Quando a noite estiver mais escura é porque está perto de amanhecer!” (Moacir Franco)

“Somos construtores de uma realidade que ainda não existe. Fazemos parte de uma aventura pedagógica; continuar nessa caminhada com a consciência de nossa pequenez é a grandeza desse sonho”. (Che Guevara)

O debate acerca da territorialidade com seus sentidos e significados ocupará a centralidade da pesquisa em questão, figurando como dilema estrutural candente. A produção e reprodução social dos povos originários e comunidades tradicionais quilombolas, com suas particularidades e universalidades atuaram como elemento fundante na disputa de hegemonia na contemporaneidade.

Para além da concepção clássica de predominância das teorias econômicas, a territorialidade nessa pesquisa atuará como expressão real de uma nova sociabilidade, como veremos. Território, para os povos sujeitos dessa pesquisa, é mais que um espaço físico; figura-se, sobretudo, como cenário concreto de reprodução social, na construção da autonomia comunitária decisória.

Em um território representado por múltiplas narrativas, a centralidade estratégica dos povos integrantes dessa pesquisa são as ações comunitárias, materializadas pela subversão da reprodução social, de indivíduos desautonomizados, desterritorializados e sujeitados a institucionalização subalterna. Suprimir a reprodução social de indivíduos isolados, desconstitucionalizados e sujeitados à ordem social imposta pelas ideias dominantes, evitando a subversão da natureza dos sujeitos sociais, transformando-os em objeto da produção científica,

alienada à legitimação sistêmica das narrativas impostas⁹ nesse confronto a produção do conhecimento e o papel dos indivíduos, diante da ordem social posta como estrutura de dominação sociocultural hegemônica.

Tomando parte na problematização realizada por Mezaros (2020), quanto ao pensamento hegeliano, de interposição de *indivíduos isolados*, como sujeitos históricos, afirmando que as vicissitudes da consciência em geral, desses indivíduos, nada mais é que a totalização inconsciente das interações atomísticas individuais no interior da estrutura do mercado capitalista.

E já que o verdadeiro sujeito da história, grupos sociais e classe em oposição a indivíduos isolados – não pode ser aprendido por tal filosofia, o que exigiria que as tensões e contradições internas do mundo pelo qual se desdobra a “pré-história” fossem postas a nu, uma confusão de conflitos *individuais*, deveria ser substituída por antagonismos de classe que exibem a marca do sistema de dominação prevaiente (MÉZAROS, 2006, p. 375).

O conhecimento científico produzido e orientado desde a centralização dos capitais,¹⁰ não questiona, não problematiza, legitima os ditames dos *aparelhos privados de hegemonia*, outrora cooptados pela institucionalização de suas bandeiras emancipadoras, sugadas pela correnteza do capital, como mecanismo das novas formas de dominação hegemônica.

Na concepção gramsciana (2004), aparelho ou aparato privado de hegemonia é aquele denominado como Estado integral, plasmado na sociedade civil de duas maneiras complementares, por intermédio da força ou do consenso, aparelho

⁹ Desse caráter dialógico na fala do subalterno: da mesma forma, o processo de autorrepresentação do sujeito subalterno também não se efetua, pois o ato de ser ouvido não ocorre. Ao concluir que o subalterno não pode falar, Spivak (1942) vai além de uma mera resposta objetiva a essa pergunta. Tal afirmação tem sido interpretada erroneamente e de forma simplista como se Spivak (1942) estivesse afirmando categoricamente que o subalterno — ou os grupos marginalizados e oprimidos — não pudessem falar, ou que tivessem que recorrer ao discurso hegemônico para fazê-lo. Aqui Spivak se refere ao fato de a fala do subalterno e do colonizado ser sempre intermediada pela voz de outrem, que se coloca em posição de reivindicar algo em nome de um(a) outro(a). Esse argumento destaca, acima de tudo, a ilusão e a cumplicidade do intelectual que crê poder falar por esse outro(a). Segundo Spivak, a tarefa do intelectual pós-colonial, deve ser a de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a). Para ela, não se pode falar pelo subalterno, mas pode-se trabalhar “contra” a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido (SPIVAK, 1942).

¹⁰ Assim, como esperado, os autores patrocinados pelo proeminente empreendimento capitalista, o “Clube de Roma”, definem o “dilema da humanidade” e a tarefa de enfrentá-lo como a necessidade de estabilizar e preservar “os setores interligados do sistema capital população”, identificando com a perpetuação do domínio do capital a necessidade de assegurar as condições socio metabólicas

elementares. Este tipo de abordagem prevê que os limites do sistema do capital continuarão a ser eternamente os inevitáveis limites de nosso horizonte de reprodução social (MÉZAROS, 2002).

hegemônico, como estrutura material da superestrutura, estrutura ideológica da classe dominante. Aparelho econômico, aparelho político, aparelho social, aparelho sindical, aparelho nacional de produção, aparelho militar burocrático. Aparelho aqui entendido como uma sociedade particularmente formal e institucionalmente privada.

Interpretar a disputa de hegemonia no contexto da reprodução social dos sujeitos pesquisados, significa conceber aparelhos privados de hegemonia – desde os instrumentos políticos organizativos total ou parcialmente burocratizado, a depender do grau de institucionalização que, coabitados por nossas organizações, corroem nossa coletividade, suprimindo nossa autonomia decisória, cooptando-nos pela alienação político-ideológica. transformando-nos, em meras correias de transmissão das ideias dominantes.

Na contemporaneidade, figuram-se como aparelhos ideológicos na disputa de hegemonia, os meios de comunicação de massas, os partidos políticos, as igrejas, as universidades, as escolas, os sindicatos, os movimentos sociais, as associações e todas as forças vivas da sociedade, nomeadamente quando seus atores, substituem o confronto pela colaboração.

Segundo Paulo Freire (2021), seria uma atitude muito ingênua esperar que as classes dominantes desenvolvessem uma forma de educação que permitisse às dominadas perceberem as injustiças sociais de forma crítica. Os segmentos sociais, sujeitos dessa pesquisa utilizaram-se da luta por um modelo educacional adequado à cultura dos povos indígenas e comunidades tradicionais quilombolas, como forma de resistência política no confronto pela sobrevivência como povo e enquanto classe social.

Aproximar nossas objetivações exploratórias da concepção freiriana e gramsciana, de disputa de projeto e hegemonia, desde o território temático pesquisado, permite pensar os sujeitos sociais orgânicos, do campo e das florestas, na vanguarda contemporânea, reflexo do confronto e da resistência a submissão da territorialidade comunitária à lógica da dominação como dilema estrutural vigente da luta de classes. Do ponto de vista teórico, o exercício da hegemonia materializa-se na sociedade sob duas formas complementares: por meio do consentimento ou da imposição, da aceitação ou da força. O cenário da reprodução do capital como resultado é a *sociedade civil*, buscando o consenso das lideranças políticas para o

exercício supremo da vanguarda ideológica, desde a imposição da supremacia a partir da superestrutura estatal, utilizando-se das políticas públicas ou da força coercitiva, para atingir tal propósito.

Ao relacionar as forças vivas das comunidades tradicionais e dos territórios indígenas, podemos descrevê-los como palco da reprodução social concreta, da sociedade civil e da sociedade política, caracterizado por Gramsci (2004) como a materialização do consenso a partir da coerção da classe trabalhadora, através das ações estatais, como contrapartida ao capital desde as práticas coercitivas para sua reprodução ampliada.

Durante o processo de formação social dos povos do campo e das florestas, experimentou-se desde suas práticas quotidianas, os limites das ações estatais na busca do consenso como prática social, visando ao fortalecimento da correlação de forças, em desfavor da sociedade política como condição para a imposição das ideias dominantes.

Parafraseando Fernandes (1976), contra as ideias da força, a força das ideias. As ideias da força, imposta historicamente desde a aculturação colonial dominante, tendo marcado profundamente os povos na formação cultural como sujeito. A permanência de resquícios da colonização subsiste na prática quotidiana desses segmentos sociais expressadas na prática cultural de submissão e medo frustração. O ato de autoassumir-se como sujeito de sua própria história ainda é, para muitos povos, uma barreira intransponível, torna-se mais cara a busca de autonomia orgânica decisória, prevalecendo a submissão aos ditames da colonização dominante.

É o problema das relações entre estrutura e superestrutura que deve ser posto com exatidão e resolvido para que se possa chegar a uma justa análise das forças que atuam na história de um determinado período e determinar a relação entre elas. É necessário mover-se no âmbito de dois princípios: 1) o de que nenhuma sociedade se põe tarefas para cuja solução ainda não existam as condições necessárias e suficientes ou que, pelo menos, não estejam em vias de aparecer e se desenvolver; 2) e o de que nenhuma sociedade se dissolve e pode ser substituída antes que se tenham desenvolvido todas as formas de vida implícitas em suas relações. (GRAMSCI, 2004b, p. 36).

A referida teoria tem ressonância direta com os dois segmentos implicados em nossa pesquisa, os povos indígenas com suas estratégias de sobrevivências, as comunidades tradicionais quilombolas em suas dinâmicas no ato de assumir-se como sujeito de direitos. De acordo com a ideiação gramsciana, se estamos certo, um

modelo de sociedade não desaparece sem que suas potencialidades e objetivações tenham se desenvolvido em sua plenitude. Dessa maneira, estamos diante de um dilema crucial como geração: a *transição societária, com a indefinição* de nosso papel nessa construção, como expressão da *onda longa estacionária depressiva*, no contexto da luta de classes, no período histórico vivenciado pelas comunidades e territórios, com reflexos na reprodução social dos sujeitos pesquisados.

A democratização do acesso ao território deve ser entendida como parte do acirramento das contradições orgânicas para reprodução ampliada do capital. No contexto das comunidades de resistências, em detrimento da sustentabilidade na reprodução social dos indivíduos, a centralidade da disputa da hegemonia reside nos fatores descritos como a derradeira fronteira¹¹ de reprodução do capital desde a espoliação dos recursos naturais.

É esse contexto que se encontra a base para a disseminação dos processos de resistência sistêmica, materializados em duas dimensões complementares: o cenário imediato das *comunidades orgânicas de resistência* na reprodução material da vida cotidiana, em um cenário estratégico e dialético, processado na disputa da territorialidade física e temática, de construção de outro projeto societário.

A centralidade da disputa de hegemonia concretiza-se na dimensão comunitária em detrimento da superestrutura mercadológica institucionalizada. Quantomais consciente o sujeito de seu papel na dimensão de sua atuação, mais influência exercerá na sociedade em sua complexidade.¹²

A fronteira material da civilidade orgânica construída pelos povos originários e comunidades tradicionais, materializa-se nas ações de autoafirmação valorativa, como instrumento de supressão da aculturação imposta as *comunidades e territórios*

¹¹De acordo com Harvard (2011), em o *Enigma do Capital*, os capitalistas e seus agentes se envolveram na produção de uma segunda natureza, a produção ativa de sua geografia, da mesma maneira como produzem todo resto: como um empreendimento especulativo, muitas vezes com a conivência e a cumplicidade, se não ativa colaboração, do aparelho do Estado. A ideia da natureza como um produto social tem de ser acompanhada pelo reconhecimento de que os recursos naturais são apreciações culturais, econômicas e tecnológicas. Esse fato tem duas implicações: por um lado, permite que um recurso seja substituído por outro, com a invenção de novas tecnologias que utilizam materiais diferentes. Se o carvão é escasso ou muito poluente, passa-se para o gás natural ou a energia nuclear; por outro lado, novas tecnologias e estilos de vida podem ditar a mudança para fontes de insumos materiais muito raras e altamente restritas. Esse é o caso de muitos dos novos eletrônicos chamados tecnologias “verdes”, como turbinas de vento, que dependem da disponibilidade das chamadas “terras raras”, com nomes como índio, háfnio térbio e neodímio. A demanda por esses metais de terras raras com poderosas qualidades magnéticas aumentou rapidamente, e o fato de a China atualmente controlar quase 95% da oferta global é um motivo de consternação.

¹²Conforme Bakthim (1997, p. 46), em *O poder da palavra*, a palavra constitui o meio no qual se produzem lentas acumulações quantitativas de mudanças que ainda não tiveram tempo de

adquirir uma nova qualidade ideológica, que ainda não tiveram tempo de engendrar uma nova forma ideológica. A palavra é capaz de registrar as fases transitórias mais intensas, mais efêmeras das mudanças sociais.

de resistências, em detrimento da sustentabilidade dos povos. Superar as barreiras sistêmicas dessa imposição interpõem-se como instrumento de acesso à autonomia decisória, inerente à territorialidade dos povos e comunidades tradicionais.

Os elementos de dominação estrutural-econômica, social e política de uma das culturas sobre a outra ficariam diluídos porque esses contados permanentes trocariam somente ou basicamente o super estrutural. Religião, indumentária, culinária, organização familiar entrariam em intercâmbio, mas esse movimento, essa dinâmica de dar e tomar, não se estenderia às formas fundamentais de propriedade, continuando sempre os membros da cultura superior como dominadores e os da inferior como socialmente dominados, por manterem a posse dos meios de produção nas mãos da primeira. (MOURA, 1988).

De acordo com Moura 1988, a contra ofensiva dos povos “ocorre” materializar-se no âmbito da infraestrutura e sua necessária transformação, considerando que o estágio realizado na democratização das benesses infraestruturas, acessamos apenas “*limo superficial*”, materializado pelas políticas “estatais” de subtração da autonomia decisória solapando os direitos coletivos da classe trabalhadora.

Ainda nessa perspectiva, salientamos que o referido confronto classista ocorre no contexto da evolução econômica das comunidades orgânicas de resistência, devendo ficar patente o cumprimento de duas ações históricas fundamentais; produzir mecanismos e instrumentos de resistência sistêmica, em consonância com a produção valorativa da ancestralidade endógena e exteriorizar, desde suas práticas sociais concretas, outro projeto societário. Nesse contexto o confronto direto do capital e trabalho, nas ações diretas ao capital agrário, como exemplo.

Hobsbawm, destaca três tipos de ocupações: a) recuperação ou terras de trabalho reconquistadas – que estavam ocupadas há décadas por camponeses, mas se encontram em litígio por causa da territorialização do capital na expropriação das famílias camponesas; b) terras devolutas, quando os camponeses ocupam terras pertencentes ao Estado, em áreas de fronteira e cujas terras passam a ser griladas por latifundiários; e c) ocupação de latifúndios. Nesse estudo, Hobsbawm (1996) preocupou-se, principalmente, com as ocupações do primeiro tipo, que também têm relevância no Brasil, especialmente na Amazônia, onde parte das terras de posseiros foram apropriadas e griladas pelos latifundiários e empresários. Contudo, no nosso

país predominam as ocupações de terras devolutas e ou públicas e as ocupações de latifúndios, que têm sido importantes formas de acesso à terra.

Ainda de acordo com o pensamento de Moura (1988, p.48), para nós, esse dinamismo não está nesse contato horizontal de traços e complexos de cultura, mas na posição vertical que os membros de cada cultura ocupam na estrutura social, ou seja, no sistema de propriedade. A dialética desse movimento é inconstante, quanto mais frágeis organicamente tais ideias na comunidade de resistência, mais vulnerável e submissa torna-se uma comunidade e, nesse contexto, as políticas públicas figuram-se como tendenciosas e parciais ao fortalecimento do capital com suporte estatal.

Na concepção dos povos originários, território é mais que espaço físico geográfico: é um complexo valorativo, cultural, identitário, temático é a *totalidade basilar de um projeto coletivo*, que se materializa na sustentabilidade desta e das futuras gerações, cuja objetivação busca pertencer à sociedade como ideia viva e em movimento constante.

O estranhamento dos sujeitos de nossa pesquisa expressa a imanência da construção identitária própria, fundada na sustentabilidade e na autonomia decisória, incorporando aos desafios da sócio-construção de instrumentos intergeracionais, calcados na produção e reprodução social dos povos e das comunidades, materializada desde uma *concepção subversiva e revolucionária*, objetivada como instrumento, a supressão da aculturação legitimada pelo revisionismo cultural submisso a interesses espúrios.

Os elementos de produção e reprodução social dos povos são transversais no desenvolvimento da pesquisa. Em sendo assim, um povo que se predispõe a produzir sua própria cultura é um povo desejoso de autonomia, com práticas libertadoras desde a universalização dos valores endógenos; por outro lado, uma sociedade inclinada à reprodução de culturas exógenas subsiste parasitariamente aos ditames da aculturação imposta pelas ideias dominantes.

A corporificação histórica da luta de classes pelos povos e comunidades impulsionou os indivíduos a sujeitar-se socialmente ou tornar-se sujeitos coletivos de sua própria história. Nas palavras de Carlos Marighela (2005), há aqueles e aquelas que têm vocação para serem escravos, mas há aqueles e aquelas que se revoltam contra a escravidão. Esse é o dilema da luta de classes vivenciado pelos povos no contexto atual. Afinal de contas, do ponto de vista dos povos historicamente

marginalizados e oprimidos, de que lado se deve estar?

As lutas compreendidas por conquistas imediatas ou reformas são fundamentais para o envolvimento das massas em ações. Sem ação não pode haver revolução. A teoria que se elabora a partir das lutas e de outras dimensões da política tem o papel de apontar o destino das mesmas. A identidade revolucionária se forma com a prática da teoria e da cultura revolucionária, composta por formas de luta e, principalmente, pelo pensamento revolucionário. O revisionismo, acima de tudo, é uma opção político-ideológica. É fruto de formulações que se dispõem a ir até determinado ponto, mas não a romper com a ordem estabelecida. É aliado de primeira fileira da contrarrevolução. Por isso ele, não o reformismo das ações, é perigosíssimo para a luta de classes. Cumpre o papel de quebrar a identidade da teoria revolucionária com a negação do movimento das contradições. (BOGO, 2008).

A gênese da subversão étnico-racial dos povos do campo e das florestas é resultado do confronto identitário intergeracional, do processo de produção e reprodução sociocultural dos povos, objetos da reprodução sistêmica, considerando o território comunitário, como epicentro do antagonismo das classes sociais dicotômicas, sustentabilidade sociocultural e barbárie socioambiental generalizada.

A consciência de classe é produto do *confronto supressivo da colaboração*, implícita na aceitação alienada a modelos societários parciais e interesseiros realizados desde a institucionalização estatal. Os territórios indígenas, as comunidades tradicionais quilombolas, figuram-se nesse cenário como embrião da contra-hegemonia para construção da libertação da cultura popular materializado nas contradições contemporâneas da luta de classes, desafiando historicamente para supressão das amarras institucionais de submissão da classe trabalhadora aos interesses do capital na maximização da lucratividade.¹³

A institucionalização da aculturação dominante materializa-se na supressão do confronto na relação capital e trabalho, pavimentando o território sócio-temático para sua reprodução social concreta, revelando as diferentes formas de inserção

¹³Materializado pelo Decreto-Lei nº 9.043/1946, conforme seu artigo 1º, cria-se e determina-se o Serviço Social da Indústria (SESI), com as seguintes atribuições: “estudar, planejar e executar, direta ou indiretamente, medidas que contribuam para o bem-estar social dos trabalhadores na indústria e nas atividades assemelhadas, concorrendo para o aperfeiçoamento moral e cívico do padrão geral da vida no País, e bem assim, para o aperfeiçoamento moral, cívico e o desenvolvimento do espírito de solidariedade entre as classes”. Difundindo conhecimentos, técnicas, hábitos, comportamentos e normas exigidas pelo paradigma taylorista-fordista, o SESI disseminava a cultura urbano-industrial, conformando os trabalhadores dentro de referências da então denominada vida moderna. A educação política, tendo como base a “colaboração” ao invés do confronto classista, constituía-se, já naquele momento, no eixo central do trabalho desse organismo, por meio da promoção de ações sociabilizantes ligadas à saúde, educação e lazer dos trabalhadores da indústria e de seus dependentes, com vistas

a implantar em larga escala um determinado modo de vida e cidadania. (NEVES, 2005, p. 129). NEVES, Lucia Maria Wanderley. **A nova pedagogia da hegemonia**: estratégias do capital para educar o consenso. São Paulo: Xama, 2005.

socioambiental na disputa territorial, corroborando a reprodução social concreta do capital na massificação da exploração da primeira natureza e suas potencialidades na esfera da reprodução cíclica do capital em detrimento dos modos de vida coletivamente fundados na integração socioambiental e intergeracional.

No decorrer do tempo, os capitalistas têm procurado controlar o trabalho, colocando trabalhadores individuais em concorrência uns com os outros para os postos de trabalho em oferta. A força de trabalho potencial tem gênero, raça, etnia e tribo ou se divide pela língua, política, orientação sexual e crença religiosa, e tais diferenças emergem como fundamentais para o funcionamento do mercado de trabalho. Tornam-se ferramentas por meio das quais os capitalistas administram a oferta de trabalho em conjunto com os setores privilegiados da força de trabalho que usam o racismo e o machismo para minimizar a competição. (HARVEY, 2011, p. 56).

O antagonismo classista que impulsiona os povos e as comunidades tradicionais ao confronto reside no movimento orgânico das comunidades de resistência, buscando universalizar dialeticamente as potencialidades comunitárias. As contradições antagônicas objetivam historicamente suprimir a *resistência subversiva e autônoma dos povos do campo e das florestas*, com novos modelos de sociabilidade a partir da aculturação contemporânea.

Ao analisar essas contradições no contexto das transformações ocorridas no mundo do trabalho, encontramos um conjunto de ações do capital, objetivando a maximização da exploração e da lucratividade. Na perspectiva de Nogueira (2004 apud ANTUNES, 2008), há outra tendência de enorme significado no mundo do trabalho contemporâneo: trata-se do aumento significativo do trabalho feminino no Brasil e em diversos países da América Latina onde também foi expressivo o processo de feminização do trabalho. Esta expansão tem, entretanto, um movimento inverso quando se trata da temática salarial, onde os níveis de remuneração das mulheres são em média inferiores àqueles recebidos pelos trabalhadores, o mesmo ocorrendo em relação aos direitos sociais e do trabalho, que também são desiguais.

No Brasil, o salário médio das mulheres está em torno de 60% do salário dos trabalhadores. Ainda segundo Antunes (2019), para o capital, quanto mais máquinas e quanto menos trabalho humano, melhor. Só que tem um limite: capitalismo sem trabalho humano não gera mais-valia. Não é possível o capitalismo se reproduzir sem

trabalho humano, [assim] o capital acaba, sem querer, criando seu próprio coveiro.

Em que pese a afirmação de autores como Kurzweil (2007), quando diz que o surgimento de uma nova forma de inteligência na terra que possa superar o intelecto do homem de modo significativo será um desenvolvimento de grande importância e terá profundas implicações todos os aspectos do esforço humano, incluindo a natureza do trabalho, o aprendizado humano, o governo, as artes e até o conceito de nós mesmos. De fato, pode-se consentir que a Inteligência Artificial, neste tempo da automação, ainda tem muito a nos apresentar.

A consciência de classe dos sujeitos da pesquisa é dialeticamente dependente do confronto a partir da disputa de projetos societário; quanto mais dominado e submisso uma comunidade, mais lucrativo e próspero torna-se aquele território ao capital desde a materialização das ideias dominantes, potencializando assim a alienação classista dos atores sociais. As contradições postas na sociedade fomentam a interposição da memória coletiva como instrumento de resistência e acúmulo de forças, necessários à reprodução social dos povos do campo e das florestas, como classe trabalhadora em si.

As características estruturais dos interesses de classes, das situações de classe e das próprias classes indicam, por si mesmas, que os conceitos de consciência de classe e de atuação de classe se tornaram invariavelmente ambíguo e equívocos no contexto societário descritivo. As únicas classes que contaram, contam e continuarão a contar com condições para tomar consciência clara de seus interesses de classe e de sua situação de classe são as classes altas. Todavia elas são vítimas da ilusão da autonomia nacional ao nível político, ao mesmo tempo que não podem livrar-se das formas de associação dependente com os agentes e os interesses econômicos dos núcleos hegemônicos externos. (FERNANDES, 1981, p. 73).

Problematizar o cenário da produção e reprodução dos sujeitos sociais, confrontando-os a partir dessa intervenção pedagógica centralizada na disputa de hegemonia materializada no cotidiano dos povos e comunidade tradicionais quilombolas. Outra questão importante emana da autonomia decisória, como instrumento de acúmulo de forças, em oposição à democracia “popular” institucionalizada, voltada para a degradação sociocultural dos povos do campo e das florestas. A deterioração histórica acontece no processo de reprodução social dos povos, alijando as gerações subsequentes de suas bandeiras de lutas.

Nessa dinâmica, o movimento inter-étnico-geracional advém da dimensão subjetiva, efetivada pela questão identitária presente nas disputas societárias, de

modo que a centralidade das contradições problematizadas e materializadas, nesta pesquisa, será confrontada na prática cotidiana da disputa da territorialidade, como expressão contemporânea da reprodução social dos sujeitos sociais orgânicos, integrantes da classe trabalhadora piauiense.

A interpretação da realidade comunitária dos povos originários e comunidades tradicionais, desafia-nos a construir instrumentos de acúmulo de forças sintetizado o legado das gerações anteriores, incorporado e reproduzido desde as práticas sociais dos povos campo e das florestas. Apreendendo a dinâmica da reprodução dos segmentos sociais na disputa do território e na formação socioeconômica, nesse contexto a problematização do estado como aparelho de dominação de classes.

O referido processo encontra sustentação no arcabouço jurídico da parcialidade para ocupação dos fatores de produção, em detrimento das contradições acumulativas postas pelos segmentos, na disputa da territorialidade piauiense. Tal disputa, problematizada nesta pesquisa, transcende a especificidade da luta pela terra, refletindo o processo de produção e reprodução da nova sociabilidade defendida pelos povos, extrapolando a dimensão física e material das comunidades e dos territórios.

O Brasil não chegou a conhecer um campesinato propriamente dito. Além disso, as condições de vida no campo antes conduzem à dispersão das famílias ou à constituição de pequenos aglomerados descontínuos e instáveis que a formação mais ou menos densas e estáveis. Embora o “homem do campo” brasileiro, trabalhador assalariado ou não, apareça invariavelmente como dependente, não faria sentido falar numa “classe dependente rural”. O termo campesinato acaba sendo, pois, uma solução descritiva precária, que pode ser aceita, desde que se leve em conta que não se trata de uma formação societária definida, mas de uma classe social em vir a ser. (FERNANDES, 1981, p. 73).

O modelo societário no campo e nas florestas reflete a metamorfose constante, revelando sua parcialidade do capital na exploração do território, em detrimento da autonomia decisória dos povos, a depender da correlação de forças e do grau de institucionalização de suas bandeiras de lutas efetivadas em diferentes épocas desde a implementação das ideias da contra-hegemonia.

As políticas públicas estatais, nesse contexto, funcionam para os territórios pesquisados como *armadilhas institucionais*, em que a reprodução social concreta dos sujeitos ocorre no limite entre a autonomia decisória, com sustentabilidade e a cooptação desautonomizada, promovida pelas instituições estatais como âncora na

reprodução sistêmica do capital.

Para Karl Marx, o Estado é um órgão de dominação de classe, um órgão de submissão de uma classe por outra: é a criação de uma “ordem” que legalize e consolide essa submissão, amortecendo a colisão das classes. Para os políticos da pequena burguesia, ao contrário, a ordem é precisamente a conciliação das classes e não a submissão de uma classe por outra: atenuar a colisão significa conciliar e não arrancar as classes oprimidas dos meios e processos de luta contra os opressores, a cuja derrocada elas aspiram. (LENIN, 2005).

As contradições postas pela dimensão institucional, através das políticas públicas, resultam em maior grau de alienação coletiva dos povos corporificada na obsolescência degenerativa da consciência de classes dos sujeitos. A alienação conscienciosa como expressão pandêmica da doença infantil da sustentabilidade, presente nos projetos societários segmentados, enuncia a superficialização submissa na disputa de hegemonia realizada em diferentes épocas, desde a incorporação parasitária da institucionalização dos instrumentos de acúmulo de forças, como forma contemporânea de reprodução social classista.

Isso posto, a disputa de hegemonia nos territórios pesquisados acontece em um cenário confuso e desfavorável à classe trabalhadora. A composição do octógono da luta de classes considera em todos os confrontos certos atores sociopolíticos, a saber: de um lado, a classe trabalhadora e suas virtudes; de outro, o capital, estranhando com suporte do estado materializado pela institucionalização dos sujeitos sociais orgânicos, como parte da estratégia de dominação de classes.

Na realização desta pesquisa, serão analisadas as contribuições disponibilizadas por quatro lideranças de cada segmento social envolvido nesse projeto de apreensão da formação socioeconômica dos povos do campo e das florestas, no contexto da disputa de projetos societários, sendo que quatro dos oito sujeitos de nossa pesquisa são lideranças pertencentes aos povos originários, povos indígenas, membros ativos da Apoinme. Os outros quatro são pertencentes às comunidades tradicionais quilombolas pertencentes à Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (Cecoqpi).

A nomenclatura *sujeitos sociais orgânicos*, no caso específico desta pesquisa, faz toda a diferença; não basta se autodeclarar como tal; faz-se necessário pertencer à coletividade social, ter história de luta materializada na construção orgânica da comunidade de resistência. O referido constructo teórico é resultado da crise de

referência, vivenciada pelas forças vivas da sociedade na atual fase da luta de classes. Nesse sentido, considerar essa dimensão poderá fazer a diferença na construção dos resultados da pesquisa, que objetiva interpretar a realidade contemporânea pelas lentes dos sujeitos de nossa pesquisa.

Segundo Loowi (1985, p. 48), cada sujeito do conhecimento científico tem seus próprios valores, suas próprias ideias sobre valores culturais. Sem essas ideias sobre valores culturais seria impossível a ciência social, porque são elas que dão os critérios para selecionar o objeto do conhecimento, para decidir o que vale a pena ser estudado.

Como nosso desafio aqui é dissertar sobre os povos e comunidades encravados no território, torna-se imprescindível a supressão da cultura da dependência dos povos pesquisados, no caso específico dos povos indígenas, cujas particularidades são dramáticas e certamente se refletirão em nossa pesquisa. Corroborando-a com Vieira (2018), a espoliação dos povos originários foi norteadada por um implacável processo de extermínio e espoliação dos nativos, executados por portugueses, espanhóis e seus descendentes brasileiros – paulistas, baianos, pernambucanos –, com o auxílio dos bandeirantes.

A partir do século XVII, na área da bacia hidrográfica Parnaibana piauiense. Localizada nas margens, região sul, e sudeste do Piauí – onde predominam os serrados piauienses – quando nessa época eram povoados por tribos indígenas das nações, Acroá, Gueguê e Timbiras, “infelizmente exterminados”. (MACHADO, 2001, p. 18).

Assim, os povos das florestas foram sucessivamente vítimas de um sistema subornado por interesses econômicos, com interesses espúrios à cultura e à identidade dos povos originários, a partir de objetivações exógenas para atender às necessidades materiais do colonizador.

Vale lembrar uma das maiores barbáries praticadas contra os povos indígenas ~~povos~~ ocorrida no curso do processo de colonização, materializado pela captura, domesticação e dizimação dos povos indígenas: os índios guêguês foram capturados e reduzidos a obediência depois de toda sorte de atrocidades, chegando a colocar no ~~em~~ cada aldeia um poste com as cabeças das lideranças do levante.

Esse empreendimento militar foi liderado por Félix do Rego Castelo Branco, o segundo filho de João do Rego Castelo Branco, capturando e assassinando 1.100 indígenas immobilizando e decapitando-os quando amarrados nos palanques da

cerca, o que causa profunda consternação social, quando nossa memória histórica teima em não passar!

Esse contexto de profundo desprezo pelos povos originários, materializado pelo seu quase total genocídio, obrigando-os a adotar a *autossupressão identitária*, como mecanismo humanitário de resistência étnico racial, quando a única forma de sobrevivência é negar sua própria identidade, provocando um trauma econômico-sociológico multinacional. Nesse território temático, o desafio primário do pesquisador é, conquistar a confiança para o estabelecimento de contatos de reciprocidade, desde as comunidades de resistência, buscando compreender os fatores ontológicos de resistência trilhado pelos povos originários, corroborado socialmente para apreensão científica dos pilares da formação socioeconômica de uma sociedade cindida pelas desigualdades sócio-racionais, resultantes ódio racial-classista. Na sequência, o Quadro 1 apresenta o quantitativo de povos indígenas do Piauí.

Quadro 1 – Relatório quantitativo das famílias indígenas do estado do Piauí

Município	Comunidade	Etnia/ povos	Nº de famílias	Nº de pessoas	Nº de homens	Nº de mulheres
Lagoa de São Francisco	Nazaré	Tabajaras, Tapuios	142	456	208	248
Teresina	Guajajara	Guajajara	12	43	22	21
Currais	Pirajá	Acroá Gamelas	139	365	184	181
Currais	Laranjeiras	Acroá Gamelas	71	236	109	127
Bom Jesus	Rio Preto	Acroá Gamelas	28	94	48	46
Bom Jesus	Correntinho	Acroá Gamelas	50	160	79	81
Baixa Grande do Ribeiro	Gamela da Prata	Gamelas da Prata	33	67	23	44
Baixa Grande do Ribeiro	Morro D'água	Acroá Gamelas	16	56	31	25
Baixa Grande do Ribeiro	Riacho dos Paulos	Caboclos Gamelas	57	190	101	89
Baixa Grande do Ribeiro	Almescas	Cablocos Gamelas	16	42	15	27
Queimada Nova	Serra Grande	Kariri	30	105	64	41

Paulistana	Baté - Mare	Kariri	220	727	383	344
Santa Filomena	Vão do Vico	Acroá Gamelas	17	39	21	18
Uruçuí	Guêguê do Sangue	Guêguê do Sangue	102	330	141	189
Uruçuí	Baixa Funda	Cablocos Gamelas	90	189	82	107
Uruçuí	Assentamento Santa Teresa	Cablocos Gamelas	16	42	15	27
Uruçuí	Assentamento das Flores	Cablocos Gamelas	10	43	21	22
Uruçuí	Uruçuí- (sede)	Cablocos Gamelas	52	75	35	40
Uruçuí	Bananeira (área de conflito)	Cablocos Gamelas	10	27	11	16
Piripiri	Itaquatiara	Tabajara	14	40	19	21
Piripiri	São João	Tabajara	42	146	58	88
Piripiri	Tucuns	Tabajara	26	90	48	42
Piripiri	Colher de Pau	Tabajara	26	82	36	46
Piripiri	Fonte dos Matos	Tabajara	32	121	57	64
Piripiri	Oiticica II	Tabajara	77	239	127	112
Piripiri	Jenipapeiro	Tabajara	23	76	36	40
Piripiri	Canto da Várzea	Tabajara	45	120	68	52
			1.398	4.200	2.042	2.158

Fonte: Apoinme (2021).

Nessa mesma frequência rítmica de racialização seletiva, os povos de África foram arrancados a contragosto de sua territorialidade identitária e submetidos a regimes de exploração triplamente desumanos, amparados institucionalmente pelas atrocidades impostas pela aculturação hegemônica dominante.

É desse território, dilacerado pelas ações do capital na forma mais desumana, que se dá a formação social, cultural e econômica dos indivíduos, sujeitos-objeto de nossa pesquisa, integrantes do segundo segmento social, as comunidades tradicionais *quilombolas* representados institucionalmente pela *Cecoqi*. O surgimento da resistência comunitária sistêmica, deriva da aridez da opressão aos dependentes dos meios e fatores de produção, sendo esse o cenário cultural da reprodução dos sujeitos produtores e produtos da cultura identitária, vocacionado para a subversão e supressão das ideias dominantes, a depender do estágio de compreensão classista da comunidade

A distinção entre os sujeitos de nossa pesquisa reside no fato de as comunidades tradicionais quilombolas terem sido forçosamente inseridas em um contexto territorial espúrio e exógeno culturalmente; enquanto os povos originários construíram suas identidades como povos socialmente territorializados, em

detrimento de sua invisibilidade diante das ideias hegemônicas. Dois povos, distintas culturas, um sistema opressor único, essa é primeira unicidade identitária coletiva de classe. Nasce aqui a primeira lição de unidade estratégica no contexto da diversidade cultural tática.

Povos de etnia e comunidades distintas, historicamente submissos ao mesmo modelo étnico-racial de exploração, estruturalmente desafiados para supressão da condição de meros reprodutores do conhecimento e das tecnologias produzidas exageradamente pelos países de primeiro mundo. A opção de enfrentamento dos povos originários e comunidades tradicionais, sempre esteve posto no horizonte da classe trabalhadora como dilema a ser superado.

A cultura como cultura popular, longe de ser uma cultura menor, é o centro menos contaminado e radiante da resistência do oprimido contra o opressor [...]. Para criar algo de novo, há de se ter uma palavra nova que irrompa a partir da exterioridade. Esta exterioridade é o próprio povo que, embora oprimido pelo sistema, é o mais distante em relação a este (DUSSEL, 1973, p. 147).

Dussel (2016) defende a existência de uma cultura, a ocidental, metropolitana e eurocêntrica que dominava com a pretensão de aniquilar todas as culturas periféricas. Ademais construir instrumentos contra culturais sempre esteve no horizonte dos povos, em que pesem as ondas longas depressivas, doença infantil daluta de classes, ter retardado o contraponto societário.

Salientamos que 50% dos sujeitos orgânicos de nossa pesquisa, quatro dos oito entrevistados, são interlocutores territoriais pertencentes à Cecoqpi, atualmente com sede no município de Queimada Nova, estado do Piauí, figurando, nesse ato, como colaborador efetivo para realização da pesquisa intitulada *Formação socioeconômica dos povos do campo e das florestas*. A Cecoqpi é formalmente representada pela Associação Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Piauí, criada institucionalmente em 21 de março de 2004.

Segundo informações disponibilizadas pela Cecoqpi/Emater/Incra, há uma estimativa da existência de 400 a 500 comunidades rurais quilombolas no Piauí. Entretanto as lideranças apresentaram uma lista contendo 155 comunidades, distribuídas em diferentes municípios e territórios do Piauí, compondo assim uma relação das comunidades rurais quilombolas, com dados atualizados de até 31/12/2010.

Como podemos observar, há, ainda, muito que se fazer para a regularização e reconhecimento das comunidades tradicionais no estado do Piauí, as quais vivenciam uma dicotomia da urgência socioeconômica no contexto da morosidade institucional desinteressada. A frequência orbitada pela comunidade é oposta à dinâmica dos serviços públicos estatais, desafiando os sujeitos sociais ao confronto cotidiano pela sobrevivência comunitária, a depender do nível de consciência coletiva dos povos impactados pela urgência das desigualdades sociais e raciais.

Minha militância/consciência crítica e política possibilitou-me fazer a descoberta que a cultura é o instrumento essencial para a revolução/transformação da sociedade, para fazer com que as pessoas adquiram consciência crítica e política, assim, passei a escrever poesias, letras de músicas, contos, crônicas, pesquisar a cultura brasileira, em especial a cultura negra, com o objetivo de contribuir para a resistência do povo, chamar para lutar, responder, reagir contra o sistema dominante, construir uma nova sociedade, ou seja, fazer com que as pessoas procurem exercer plenamente sua cidadania. (BATISTA, 2001, p. 14-15).

Como vimos, a consciência de classes nasce do questionamento, do confronto às ideias dominantes postas na sociedade. Lutar pela reforma agrária, no contexto da ditadura militar, permitiu resgatar e universalizar uma das bandeiras de lutas que, segundo muitos estudiosos, foi responsável pela realização do próprio golpe militar pela burguesia agrária brasileira.

Quadro 2 – Relação de comunidades negras rurais quilombolas do estado do Piauí

Nº Ord	Município	Comunidade	Nº de famílias	Nº de pessoas
01	Acauã	Angical de Cima	51	206
02	Acauã	Escondido	14	65
03	Acauã	Lages	27	90
04	Acauã	Pé da Serra	25	107
05	Acauã	Tanque de Cima	24	243
06	Acauã	Barra do Meio	37	143
07	Acauã	Macambira	23	77
08	Alagoinha do Piauí	Nova Vista	19	76
09	Amarante	Caldeirão	30	96
10	Amarante	Mimbó	36	102
11	Aroazes	São Félix dos Pretos	43	125
12	Aroeira do Itaim	Fazenda Nova	28	106
13	Aroeira do Itaim	Pelo Sinal	15	49
14	Assunção do Piauí	Sítio Velho	92	402
15	Bela Vista do Piauí	Peador	40	137
16	Belém do Piauí	Vista Bela	17	68
17	Betânia do Piauí	Laranja	35	263
18	Betânia do Piauí	Baixão	48	121
19	Betânia do Piauí	Silvino	40	162
20	Campinas do Piauí	Volta do Campo Grande	96	384
21	Campinas do Piauí	Salinas	120	630

22	Campo Grande do Piauí	Crauno	43	215
23	Campo Grande do Piauí	Camaratuba	12	49
24	Campo Grande do Piauí	São José	24	94
25	Campo Grande do Piauí	Serra Nova	41	150
26	Campo Grande do Piauí	Urupeu	35	106
27	Campo Largo do Piauí	Vila Carolina	34	134
28	Campo Largo do Piauí	Titara dos Pires/Árvore Verde	27	113
29	Campo Largo do Piauí	Vila São João/ Esperança/ Cavalos	29	120
30	Caridade do Piauí	Chapada do Encanto	20	95
31	Caridade do Piauí	Cabaceira	50	200
32	Curral Novo do Piauí	Alto Vistoso	30	120
33	Curral Novo do Piauí	Garapa	49	241
34	Curral Novo do Piauí	Caititu	39	198
35	Esperantina	Curralinhos	25	87
36	Esperantina	Olho D'água dos Negros	89	270
37	Isaías Coelho	Caraíbas	101	463
38	Isaías Coelho	Carreira da Vaca	168	688
39	Isaías Coelho	Morrinhos	146	550
40	Isaías Coelho	Sabonete	17	74
41	Isaías Coelho	São Domingos	29	105
42	Itainópolis	Santo Antônio	31	99
43	Itainópolis	Serra dos Caboclos	19	59
44	Itainópolis	Tomé	19	58
45	Jacobina do Piauí	Campo Alegre	22	102
46	Jacobina do Piauí	Chapada	49	120
47	Jacobina do Piauí	Maria	40	100
48	Jacobina do Piauí	Ferramenta	17	93
49	Jacobina do Piauí	Lagoa do Canto	28	127
50	Jacobina do Piauí	Pintadinha	22	101
51	Massapé do Piauí	Juazeiro do Quitó	125	426
52	Massapé do Piauí	Vilão	36	136
53	Monsenhor Hipólito	Aroeiras	40	102
54	Monsenhor Hipólito	Mearim dos Leandros	23	86
55	Padre Marcos	Barra	67	268
56	Paquetá do Piauí	Canabrava dos Amaros	75	293
57	Paquetá do Piauí	Custaneira	30	90
58	Paquetá do Piauí	Tronco	25	91
59	Paquetá do Piauí	Morrinhos	10	32
60	Paquetá do Piauí	Mutamba	31	122
61	Paquetá do Piauí	Volta	42	198
62	Paquetá do Piauí	Jacaré	10	48
63	Patos do Piauí	Fortaleza	13	56
64	Paulistana	Angical	25	136
65	Paulistana	Contente	44	112
66	Paulistana	Chupeiro	22	88
67	Paulistana	São Martins	26	123
68	Paulistana	Barro Vermelho	16	74
69	Paulistana	Cariço	14	49
70	Paulistana	Extrema	23	106
71	Picos	Alegre	21	88
72	Picos	Aroeira do Matadouro	90	360
73	Picos	Capitão de Campos	51	255
74	Picos	Retiro	25	102
75	Pio IX do Piauí	Baixão do Atanásio	22	87
76	Pio IX do Piauí	Baixa do Poço II	80	328
77	Pio IX do Piauí	Lagoa dos Queiroz	31	99
78	Queimada Nova do Piauí	Baixa da Onça	26	131

79	Queimada Nova do Piauí	Pitombeira	50	204
80	Queimada Nova do Piauí	Sumidouro	21	100
81	Queimada Nova do Piauí	Tapuio	22	108
82	Queimada Nova do Piauí	Barrocão	25	121
83	Queimada Nova do Piauí	Jacu	25	118
84	Queimada Nova do Piauí	Mucambo	19	98
85	Redenção do Gurguéia	Brejão	30	141
86	Santa Cruz do Piauí	Atrás da Serra	13	50
87	Santa Cruz do Piauí	Carreiras	27	136
88	Santa Cruz do Piauí	Lagoa Grande	15	60
89	Santa Cruz do Piauí	Ponta do Morro	20	54
90	São João da Varjota	Paquetá	19	89
91	São José do Piauí	Boa Vista	23	92
92	São José do Piauí	Morrinho	14	56
93	São José do Piauí	Saco da Várzea	125	500
94	São José do Piauí	Volta	40	198
95	São Miguel do Tapuio	Macacos	35	156
96	São Miguel do Tapuio	Mendes	35	161
97	São Miguel do Tapuio	Oitis	20	93
98	Simões do Piauí	Serra da Mata Grande	41	205
99	Simões do Piauí	Serra do Jatobá	42	216
100	Simões do Piauí	Serra dos Rafaéis	40	247
101	Simões do Piauí	Veredão	38	189
102	Simões do Piauí	Belmonte dos Cupiras	56	200
103	Simplício Mendes	Aroeira	30	139
104	Simplício Mendes	Nego do Mato	25	117
105	Valença do Piauí	Angicos	45	218
106	Vera Mendes do Piauí	Barrinha	48	162
107	Vera Mendes do Piauí	Recanto	84	378
108	Alagoinha	Moquém		
109	Altos	Quilombos		
110	Aroeira do Itaim	Fazenda Nova		
111	Batalha	Estreito		
112	Capitão Gervásio Oliveira	Pindoba		
113	Esperantina	Vereda dos Anacleto		
114	Esperantina	Currálinho		
115	Fartura do Piauí	Angical		
116	Isaías Coelho	Fazenda Nova		
117	João Costa	Poço Salgado		
118	Monsenhor Hipólito	Aroeira do Manu		
119	Piripiri	Sussuarana		
120	Piripiri	Marinheiro		
121	Santa Cruz do Piauí	Ponta da Serra		
122	São João da Varjota	Potes		
123	São João do Piauí	Favela		
124	São João do Piauí	Baixão		
125	São João do Piauí	Altamira		
126	São João do Piauí	Junco		
127	São João do Piauí	Malhada		
128	São João do Piauí	Elisiê		
129	São João do Piauí	Curral Velho		
130	São João do Piauí	Estrito		
131	São João do Piauí	Riacho dos Negros		
132	São João do Piauí	Canavieira		
133	São João do Piauí	Guarani		
134	São Raimundo Nonato	Lagoa das Emas		
135	São Raimundo Nonato	Lagoa do Moisés		
36	São Raimundo Nonato	São Victor		

137	São Raimundo Nonato	Lagoa dos Prazeres		
138	São Raimundo Nonato	Lagoa Grande		
139	São Raimundo Nonato	Lagoa do Cipó		
140	São Raimundo Nonato	Lagoa do Riacho		
141	São Raimundo Nonato	Lagoa do Retiro		
142	São Raimundo Nonato	Lagoa dos Currais		
143	São Raimundo Nonato	Lagoa do Boi Morto		
144	São Raimundo Nonato	Lagoa dos Martins		
145	São Raimundo Nonato	Jatobazeiro		
146	São Raimundo Nonato	Lagoa do Encanto		
147	São Raimundo Nonato	Lagoa do Calango		
148	São Raimundo Nonato	Lagoa do Jacaré		
149	São Raimundo Nonato	Lagoa de Dentro		
150	São Raimundo Nonato	Lagoa do Boi		
151	São Raimundo Nonato	Lagoa do Cajueiro		
152	São Raimundo Nonato	Lagoa Rasa		
153	São Raimundo Nonato	Pedra do Mocê		
154	São Raimundo Nonato	Lagoa das Casas		
155	Vera Mendes	Barra		
Subtotal			4.185	17.275

Dados atualizados até 31 dez. 2010.

Fonte: Cecoq/PI, Emater, Incra, Fundação Cultural Palmares (FCP) (2010).

O desenvolvimento do capital na sociedade brasileira seguiu caminhos opostos aos chamados países de primeiro mundo, quanto ao desenvolvimento econômico integrado a democratização do território. No caso brasileiro, o sistema se reproduz de forma reversa; a concentração dos meios e fatores de produção materializa-se como elemento estrutural da reprodução social do poder político; é nesse contexto que a organização dos trabalhadores rurais nordestinos dá seus primeiros passos organizativos através das ligas camponesas, pautando o debate da reforma agrária em pleno regime militar.

As ligas camponesas e o sindicalismo rural são contemporâneos; surgem na mesma época, quando acontece o divórcio definitivo entre camponês e a propriedade dos meios de produção. Ou seja, as ligas camponesas e os sindicatos rurais surgem quando são definidas as fronteiras reais (econômicas, sociais, culturais, políticas, ideológicas) que separam o fazendeiro e o trabalhador rural; quando o camponês se transforma em proletário, é uma questão da forma como se reparte o produto do trabalho, quando o trabalhador só pode conservar uma pequena parte. (STEDILE, 2005, p. 138).

Nosso propósito é compreender em que medida o legado dos povos originários, das comunidades tradicionais quilombolas, das ações históricas dos confrontos da luta de classes, ainda em atividade na materialização dos movimentos contemporâneos, fomentam a disputa de hegemonia para construção do projeto societário, defendido por cada segmento, atentando para os pontos de consenso e unidade classista no

contexto do confronto.

Os movimentos sociais, do campo e das florestas, consideram que a reforma agrária significa também a democratização da educação, por não ser possível viabilizar a democratização da terra e do capital com uma multidão de analfabetos. Sua proposta de reforma agrária objetiva a derrubada de três cercas: a do latifúndio, do capital e da ignorância. Quando um grupo de sem-terra pressiona o governo para que os assentamentos sejam beneficiados e os créditos liberados, não estão pedindo um favor, mas exigindo um direito. E não um direito qualquer, o direito fundamental ao trabalho, declarado no art. 6º do Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos e Sociais, aprovado pelas Nações Unidas em 1966 e devidamente ratificado pelo Brasil. Daí a forma radical das suas reivindicações porque, se é possível negociar o valor de um aumento de salário ou melhoria nas condições de trabalho, ninguém pode renunciar a um direito fundamental. (COMPARATO, 2003).

A concentração dos fatores de produção integra contraditoriamente a formação cultural da consciência de classe dos sujeitos sociais, atores orgânicos dessa pesquisa. Atuar consciente de seu propósito nesse estágio da formação social, cultural econômica, figura-se como embrião de outra sociabilidade a ser incorporada pela classe trabalhadora.

CAPÍTULO III

NARRATIVA DOS POVOS ORIGINÁRIOS E DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS QUILOMBOLAS: DA ALIENAÇÃO POLÍTICA DA CONSCIÊNCIA À AUTONOMIA DECISÓRIA

“Trago guardado no peito um sentimento muito parecido com a estupidez”. (JUNTA DIRETIVA DA BOLÍVIA, 1920).

Na definição dos sujeitos da pesquisa, partimos de três critérios complementares: etnias distintas; a questão de gênero; a condição sócio política distinta entre a institucionalização organizativa e a autonomia decisória.

Nessa aproximação do universo dos povos originários, indígenas, deparamo-nos com um conjunto de categorias simbólicas muito caras: a reprodução social concreta de seus povos, o território, a territorialidade como questão indispensável à sustentabilidade desta e das futuras gerações; o conhecimento como instrumento de resgate da memória e da cultura dos antepassados; a comunidade como cenário de autoafirmação em uma sociedade estranhada; a resistência como horizonte ideológico na disputa pela hegemonia.

Nosso intento foi inverter a lógica de produção do conhecimento, tendo esses povos como sujeitos, embora sejam apenas objetos, uma vez que estamos problematizando cientificamente um território temático em constante metamorfose. Concebemos, pois, que lhes devolver a condição de sujeitos do conhecimento produzido é reestabelecer a autonomia desses povos em seu fardamento cotidiano.

Assim sendo, consideramos utilizar duas formas complementares de prospecção das informações imprescindíveis à materialização de nossa pesquisa. Buscamos lançar mão de dois mecanismos distintos: a pesquisa qualitativa; e as entrevistas concretizadas pela análise discursiva. Com isso, almejamos apreender o processo histórico de evolução material da sociedade e cultural dos povos confrontados nesta pesquisa.

Quando se fala em percurso gerativo de sentidos, a rigor se fala de plano de conteúdo. No entanto, não há conteúdo linguístico sem expressão linguística, pois um plano de conteúdo precisa ser vinculado por um plano de expressão, que poder ser de diferente natureza: verbal, gestual, pictórico etc. (FIORIN, 2016).

A primeira entrevistada caracterizada organicamente como sujeito de nossa pesquisa, Luzia Tereza, cacica da etnia *Cariris*, nascida em 26 de março de 1968, na data boa vista, território *Serra Grande*, no município de Queimada Nova do Piauí, localizada no tríplice fronteira entre os estados do Piauí, Ceará e Pernambuco. Quanto à participação política, Luzia Tereza tem forte envolvimento no movimento sindical e popular daquele município.

O segundo sujeito entrevistado é o cacique Manoel do Nascimento, nascido em 15 de março de 1965. Ele é da etnia *Tabajaras Tapuia*, da comunidade Nazaré, no município de Lagoa de São Francisco do Piauí. Manuel Sinésio do Nascimento, tem o ensino médio completo.

A terceira entrevistada sujeita de nossa pesquisa foi Aliã Wamiri, Yá Guajajara, que é da etnia Guajajara, nasceu em Teresina-PI, em 16 de março de 1983, tendo cursado Licenciatura Plena em Artes Plásticas pela UFPI. Já a quarta entrevistada sujeito de nossa pesquisa é Deuzenir Pereira de Sousa, pertencente aos povos originários da etnia gueguês, nascida em 5 de agosto de 1958, na localidade sangue do município de Uruçuí – PI. Ela que está cursando Literatura em História, pelo Centro Universitário. UniBITA-SP.

Quanto ao segundo segmento coletivo, portador dos sujeitos de nossa pesquisa, estão as comunidades tradicionais quilombolas que, como veremos durante esse trabalho, padecem da mesma aridez socioeconômica, igualmente ~~vítimas~~ de um mesmo sistema de exploração com um agravante, oprimidos e esmagados em território e cultura alheia a sua. Nesse caso um povo explorado ausente dos seus, territórios identitários. Tornando-se vítimas de um sistema político econômico, pensado de fora para dentro e voltado para fora.

Nesse segundo segmento social, o primeiro entrevistado foi Arnaldo Lima, representante das comunidades tradicionais quilombolas, do quilombo Costaneira. Nascido em 11 de novembro de 1976, no município de Paquetá do Piauí. Ele é agricultor, pai de santo e guardião da cultura e das religiões de matriz africanas.

A segunda entrevistada sujeita de nossa pesquisa foi Maria Rosalina dos Santos, nascida em 3 de setembro de 1964, no município de Paulistana do Piauí, é portadora do ensino médio completo. Atualmente, mora no quilombo Tapuia, município de Queimada Nova do Piauí.

O terceiro entrevistado desse segmento é Giliard José Sousa Feitosa, nascido

em 17 de fevereiro de 1992, no município de Picos, hoje residindo no quilombo Mutamba, Paquetá-PI. Ele é formado em Letras – Português pela UFPI.

A quarta entrevistada do segmento das comunidades tradicionais quilombolas é Modesta Aldeide. Nascida em 20 de janeiro de 1971, no quilombo Belo Monte dos Cupiras, município de Simões- PI, Nega Modesta, como prefere ser chamada, está cursando o sétimo período de licenciatura em Pedagogia no Centro Universitário UniBTA.

É nesse ambiente de disputa pela hegemonia que a narrativa dos povos do campo e das florestas piauienses está inserida. À vista disso, determinamos o escopo de entender, a partir da abordagem do sujeito de nossa pesquisa, as motivações, o momento do despertar coletivo, de sua etnia comunitária (Cariris), para o seu reconhecimento como povo indígena, sujeito de sua própria história.

Olha, a gente, nos reconhecemos desde nossas, da nossa resistência, a buscar resistência dos nossos povos, dos nossos povos antepassados, é por isso que vivemos, hoje a gente vive, nessa luta pra que a gente, defatadamente, levar toda sociedade brasileira, que no Piauí e no município de Queimada Nova, nós permanecemos aqui, nós nunca saímos daqui. (informação verbal).¹⁴

Como podemos observar, essa é uma fala repleta de significados e simbologias: primeiro, a consciência de que sua existência física e cultural se deve ao processo de resistência, iniciando-se com seus povos antepassados; a segunda lição dessa fala materializa a necessidade de luta, do confronto de seu povo na defesa do território; a terceira apreensão é a objetivação de expressar o processo de reprodução social concreto de seu povo para além de seu território como mecanismo de disputa pela hegemonia na sociedade, a partir de seu projeto societário lastreado no território.

Por oportuno, poderíamos evidenciar um quarto elemento, expresso na fala da entrevistada, que dá a dimensão da consciência de classe, trazida no discurso da participante, no tocante à dimensão coletiva, quando se refere à comunidade sempre com as palavras *a gente* e *nós*, o que na linguagem dos povos originários, é a expressão do sujeito coletivo, afirmando, portanto, que não existe projeto societário sem território e sem comunidade.

Daí porque, para os povos originários, território é mais que um espaço físico geográfico: é cultura, é identidade; são valores simbólicos que buscam universalizar seus modos de vida, enquanto pilares de uma nova sociabilidade.

¹⁴Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

Essa fala denota, inclusive, a importância da transversalidade na simbologia da cultura plasmada no território.

Corroborando Santos (2000), é necessário universalizar nossas particularidades, principalmente no processo de reprodução social concreta, do modo de vida dos povos originários, como instrumento de disputa de hegemonia na sociedade.

Ao considerar a memória coletiva de seus antepassados como instrumento de resistência, é possível estabelecer quais lutas marcaram a sua geração e sua etnia na construção de sua existência como povo.

Olha a gente aqui, nós vivemos aqui acampado no território, nos organizamos através disso que é muito importante, a gente através de intercâmbio com outros povos de outros estados e, aí nós vivemos, traçando essa resistência é essa luta aqui; nessa comunidade que hoje nós estamos aqui nos assegurando aos poucos aqui nessa comunidade. (informação verbal).¹⁵

Para além de reforçar a importância de planejar resistência na defesa do território, ela ratifica, nesta fala, o papel da organização dos povos, considerando a troca de experiências a partir do intercâmbio com outros povos de outras comunidades, enquanto instrumento de acúmulo de forças ao projeto societário em questão. A centralidade do enfrentamento entre povos originários e classe dominante está relacionada à disputa do território como contradição principal, embora existam outras formas de enfrentamentos.

Não, a gente é, a gente não deixa isso de todos os tempos. Que é a nossa resistência para que hoje, nós estamos aqui, nunca deixa de não ser preocupante, o preconceito e, também a ignorância, de nos ignorar que no Piauí tem indígenas. (informação verbal).¹⁶

Ao longo da formação econômica do Piauí, ignorar a presença da cultura indígena em nosso território passa ser um atrativo ao capital e suas formas de exploração e reprodução social ampliada. Nesse intento, para além do extermínio físico, empreendeu-se, em todas as épocas, a infâmia de degradar simbolicamente os povos indígenas e sua cultura, como menciona Luzia Tereza em sua fala, posto que o aparato da classe dominante se utiliza do signo do preconceito aos povos das florestas como entrave à evolução da sociedade capitalista com suas práticas colonizadoras.

¹⁵Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

¹⁶Ibid.

Eu acho assim, porque mesmo que é difícil pra nós, hoje pra gente dizer a sociedade que no Piauí tem índio, a gente enfrenta vários desafios, que as memórias de nossos povos antepassados, veio um tanto distorcido que talvez se a gente não parar e não fizer muito e, não levar muito a sério, essas memórias, a gente enfrentará dificuldades, de buscar na memória dos nossos antepassados, porque nós sabemos, que, *por causa do silêncio que nossos antepassados, que viviam por aqui e, as histórias que as vezes eles soltavam pra nós*, também isso está deixando um pouco de dificuldade pra gente memorizar essas histórias, esses históricos dos nossos povos antepassados. (informação verbal).¹⁷

Como mencionamos no corpo deste trabalho, as estratégias de resistências utilizadas pelos povos originários como forma de sobrevivência, dentre as quais a adoção do autossupressão étnico-racial simbólica como mecanismo de sobrevivência, encontra respaldo na fala da sujeita de nossa pesquisa, quanto ao desafio de acessar uma dimensão da memória coletiva silenciada simbolicamente, objetivando a garantia da sobrevivência.

O falseamento da gênese étnico-racial para evitar a sua eliminação física justifica a dificuldade de muitos povos, relacionada à autoafirmação como povo sujeito de direito. De acordo com Bakhtin (1997), a palavra reflete o nível de consciência de cada comunidade, de cada povo, de acordo com o momento histórico vivenciado.

A religiosidade, para os povos originários, cumpriu alguma função na formação social e na resistência cultural de seu povo:

É [...] a nossa religiosidade isso pra nós é fundamental porque essa é aspiração de nós os indígenas, porque todos nós temos as nossas aspiraçõesas nossas é [...] espiritualidades com o tempo com a natureza com as coisas, que com uns aos outros mesmos, que só a aspiração desse tempo que nos mostra que nos fortalece, que nos ajuda a gente convive e, vive a nossa religiosidade. (informação verbal).¹⁸

Quando analisamos essas palavras à luz do pensamento de Paulo Freire (1979), encontramos suporte na tese imediatamente posterior e percebemos que a concepção de religião dos povos originários é aquela que os liberta das amarras da dominação imposta ao seu povo, com finalidades espúrias.

¹⁷Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

¹⁸Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí

A sua transcendência está também, para nós, na raiz de sua finitude. Na consciência que tem desta finitude; do ser inacabado que é e cuja plenitude se acha na ligação com o criador. Ligação que pela própria essência, jamais será de dominação ou de domesticação, mas sempre de libertação. Daí que a religião – *religare* – que encarna este sentido transcendental das relações do homem, jamais deva ser um instrumento de alienação. (FREIRE, 1979).

Quanto ao papel que a dimensão educacional teve nos territórios indígenas na formação de nossos territórios, Luzia Tereza assim se manifestou:

Olha a educação isso vem um ponto muito importante, que hoje, a gente luta é, porque isso quando a gente fala em educação, a gente aspira a educação, que é isso que às vezes eles não tem pra nos dá, mas a gente busca uma educação dentro de nossos territórios, dentro da nossa comunidade, junto com nosso povo, lendo dessa que tem pra nos oferecer, que até essa aqui é difícil pra nós, pra educação que a gente fala, do saber ler e escrever e ter os conhecimentos, isso a gente enfrenta grandes dificuldades né, pra chegar até nós, eu não sei porque a nossa educação *diferenciada*, isso hoje pra nós, no Piauí, tá sendo difícil, porque, porque tem muitas coisas, que hoje, não está sendo pra agente adquirir a educação, uma educação diferenciada dentro dos nossos territórios. (informação verbal).¹⁹

No desenvolvimento dessa fala, notamos um movimento pedagógico que universaliza suas particularidades, a partir do confronto ideológico materializado pelos povos indígenas, por meio da educação diferenciada e disputa pelo território como instrumento de reprodução social de sua etnia, enquanto classe social em luta.

A compreensão desta pedagogia em sua dimensão prática, política e social, requer, portanto, clareza quanto a esse aspecto fundamental: a ideia da liberdade só adquire plena significação quando comunga com a luta concretados homens por libertar-se. Isso significa os milhões de oprimidos do Brasil- semelhantes, em muitos aspectos, a todos os dominados do terceiro mundo - poderão encontrar nesta concepção educacional uma substancial ajuda, outalvez mesmo um ponto de partida. (FREIRE, 1979).

Quanto ao ato de liderar a comunidade Serra Grande, questionamos sobre estar na vanguarda da luta dos povos indígenas naquele território, como foi o processo de escolha para que incorporasse essa responsabilidade, se houve algum tipo de resistência além do preconceito já descrito ou se o fato de ser mulher provocou alguma ~~resistência~~

¹⁹Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí

[Respirou fundo...] Eu enfrento é, eu, na moda da história quando, se me eleger, votaram, pra que eu fosse a cacica; pra que eu fosse a cacica da comunidade, porque a gente sabe que nem sempre todas as lideranças das comunidades, elas pode ser cacica porque é um papel muito fundamental, ainda assim mesmo é, mesmo a questão da minha limitação de ser cacica, porque cacica é uma muito importante, dentro de uma comunidade indígena, mesmo que eu seja uma mulher, não tira a minha possibilidade de ser a cacica desta comunidade, então como me eleger, pra eu ser cacica eu, permaneci, eu dei o sim, de ser a cacica, mesmo por causa de eu ser, eu já era, a linha de frente, eu, liderava e, lido com essa comunidade, achavam assim, e acham que eu tinha capacidade de liderar como cacica, como cacica desta comunidade. (informação verbal).²⁰

Como podemos observar, houve todo um processo democrático e participativo da comunidade para a escolha da cacica, Luzia Tereza. Em sua fala, dois critérios de escolha ficaram explícitos: o primeiro foi o reconhecimento de seu trabalho junto à comunidade, independentemente da função; o segundo é que a cacica já exercia toda uma liderança para além da comunidade.

Isso demonstra que ela já exercia o papel de líder, sendo portadora de todo um trânsito com outras forças vivas do município de Queimada Nova, especialmente por sua participação ativa no Sindicato dos Trabalhadores Rurais, além do fato de ser mulher, o que lhe permitiu avançar na construção de uma ampla aliança em torno da defesa do território indígena da comunidade Serra Grande.

Como vimos, esse conteúdo descrito pelo modelo aqui exposto precisa unir-se a um plano de expressão para massificar-se. Chamamos de manifestação à união de um plano de conteúdo com um plano de expressão. Quando se manifesta um conteúdo por um plano de expressão surge um texto. (FIORIN, 2016).

No caso da comunidade em questão, as mulheres também podem assumir papel de vanguarda na luta de classe nos territórios indígenas, sobretudo quando a comunidade participa ativamente, criando as condições materiais e políticas para a realização das ações necessárias.

²⁰Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

Nesse contexto de participação social comunitária, indagamos sobre a importância da conquista da autonomia decisória dos povos originários como instrumento de fortalecimento identitário para a supressão das desigualdades sociais territoriais.

Existe, aqui, existe grandes desafios, grandes problemas, é, porque eu não sei; às vezes eu imagino porque hoje dizem quando trazem essa questão, essa questão de conhecimento, às vezes dizem por causa de quantidade de pessoas, como são 105 pessoas, mais cada um, no seu nível de estudo, uns estudaram, outros não estudaram, uns tem conhecimento, outros não tem conhecimento, então por isso, existia estas dificuldades, e aí nós estamos estudando e, temos que estudar pra saber como que nós, vamos lidar com essa questão, daqui pra frente, porque tem muitas tarefas, tem muito o que fazer, tem muito que nos conhecer e, porque todas esses conhecimentos, possa chegar dentro das nossas comunidades. (informação verbal).²¹

Observamos na fala da sujeita de nossa pesquisa uma grande preocupação com o conhecimento de seus direitos para a garantia de seu território, que é para os povos originários a base da formação cultural e de reprodução dos valores identitários; por outro lado, o território significa cenário da disputa de hegemonia na sociedade. Ao enfatizar a questão do conhecimento, afirmando que alguns estudaram e outros não, essa abordagem está relacionada à formação histórica e social de sua comunidade.

Considerando o isolamento sociológico, segregando-os do acesso às políticas públicas, ainda está implícita nesse diálogo a opressão dos colonizadores no processo de aculturação para além da supressão étnico-racial já mencionada. À vista disso, é necessário que os povos originários não conheçam sua própria história para evitar a luta pela subversão coletiva: quanto mais ignorante um povo, mais alienado e tendente à dominação e à supressão territorial.

Quanto à regularização fundiária, uma vez que sua comunidade é demarcada como território indígena, questionamos quais lutas foram empreendidas pelo seu povo.

É a luta, a luta essa é constante, foi essa luta que nós pensamos né, aqui a gente já vivia, já de muitos anos, e a gente pensava e lutava pra que isso acontecesse, pra que a gente tivesse o direito a própria terra, porque essa terra, porque hoje pra nós estamos tendo a maior dificuldade da gente ter o direito a terra, aonde nós somos os primeiros habitantes dessas terras, e hoje nós não temos o direito a terra, porque hoje pra ter direito a terra a gente precisa ter documento, então nós, se organizamos aqui na comunidade, pessoalmente é comunitário nós nos organizamos e fizemos por conta própria, porque nas comunidades indígenas só quem pode fazer o cadastro ambiental dentro dessas terras indígenas, somos, nós é através da FUNAI, e

²¹Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

nós não esperemos pela FUNAI, porquê nessa época que nós fizemos, o governo lançou esse cadastro e, cada tempo que passa chega um direito deferente para as comunidades específicas, então isso pra gente assegurar a terra como nossa, porquê as empresas, que circula por aqui próximo nós já estava enfrentando, é já estamos tendo prejuízo porquê, a gente aqui de dentro do território, eles estavam é arrendando a terra para as empresa, então eu disse, o que nós vamos fazer, então o que nós vamos fazer? nós vamos nos organizar e, fazer um documento e nós fizemos né, uma parte da comunidade, fizemos esse documento comunitário e, como o governo viu que nós estava com esse grande interesse porque nós já tinha o documento, e queria assegurar nossa terra, *porque terra que não tem documento, não tem dono, para assegurar nossa terra*, nós fizemos o cadastro e, depois do cadastro feito, o governo o mais rápido possível doou esse documento, pra hoje a gente tem um documento, a terra doada para os povos indígenas, e também o cadastro ambiental que também vai, é um documento que também nos assegura aqui nessa comunidade. (informação verbal).²²

A base filosófica dessa fala está alicerçada e materializada na disputa pelo território, na luta pela terra, como cenário de construção e defesa de um projeto societário que os povos originários protagonizam na disputa cotidiana pela hegemonia. Por conseguinte, deparam-se com dilemas institucionais contrários aos interesses da coletividade, devido ao poder simbólico do Estado que atua em defesa dos interesses das oligarquias agrárias regionais em prejuízo dos direitos autóctones dos povos originários.

Impondo sociologicamente a ideia de que o direito coletivo de propriedade se subordina aos ditames da institucionalidade parcial, o que deveria estar na seara dos direitos inalienáveis fica vulnerável à primazia dos interesses do capital, como afirma Luzia Tereza. Terra que não tem documento não tem dono – isso demonstra a insegurança dos povos originários em seus territórios diante da ganância predatória do capital.

Salientamos aqui um segundo elemento de preocupação de Luzia Tereza, que reflete esse terror psicológico imposto pelo simbolismo das empresas de energia eólica em implantação na região: o arrendamento das terras para esse fim tem trazido muitas preocupações aos povos indígenas.

Ademais, todas as falas trazidas pela sujeita de nossa pesquisa apontam para a solução coletiva dos problemas que afetam a vida da comunidade. Então, podemos observar que, para todas as soluções, dois instrumentos são imprescindíveis: a coesão da comunidade e a organização política dos integrantes do território, sejam

²²Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

beneficiários diretos ou indiretos dessa coletividade, ou seja, há uma rede sociológica

circular de defesa das comunidades acionada quando necessário.

Discurso é uma unidade do plano de conteúdo, é o nível do percurso gerativo de sentido em que formas narrativas abstratas são desvestidas por elementos concretos. Quando um discurso é manifestado por um plano de expressão qualquer, temos um texto. Poder-se-ia perguntar por que diferenciar a imanência (plano de conteúdo) da manifestação (união do conteúdo com a expressão), se não existe conteúdo sem expressão e vice-versa. Essa distinção é metodológica e decorre do fato de que um mesmo conteúdo poder ser expresso por diferentes planos de expressão. (FIORIN, 2016).

Indagamos, ainda: a formação físico-geográfica do território da Serra Grande, no município de Queimada, é composta por qual dimensão territorial?

É, aqui são duas mil e cento e dezesseis hectares, eu tenho aí, porque foi aumentado depois da FUNAI, que andou por aqui e fez alguns ajustes, e teve algumas, que teve alguns problemas, com terra aqui dentro do território, mais, e, aí essas terras, elas foram vistas que não, elas eram de outras pessoas particular que retornava para nós, daí ela aumentou, eu não estou com segurança da quantidade, mas ela passa de duas mil e cem hectares. (informação verbal).²³

No relato da integrante do território, houve divergência entre o Estado e a Funai, que decidiu acrescentar alguns hectares ao território indígena Serra Grande, embora faça pouca diferença. Entretanto, para as famílias, isso tem uma grande importância. Com base em observações sociológicas, constata-se a existência de um elemento de contradição interno à comunidade que dificulta o acesso às políticas públicas, pois há uma divergência entre as famílias do território que as dividem, já que um determinado percentual das famílias, consideram fazer parte do estado do Pernambuco, enquanto outra parcela se define como piauienses. Esse descenso interno à comunidade tem sido um dilema estrutural de difícil solução, afastando parte significativa das comunidades do acesso aos direitos dos povos originários.

Para além da luta pela terra como instrumento de reprodução social concreto de sua etnia comunitária os Cariris, procuramos saber qual é a natureza do projeto societário que alimenta a luta de seu povo.

²³Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

Nós temos eu acho, talvez, como isso foi o que nos restou, o que vem nos dando sustentabilidade, a resistência e, dizer pra toda população que nós, hoje tem uma terra legalizada dentro do Piauí, não só na serra grande, mais tem outras também já legalizada e nós sabemos que lutar pela terra, era o que era alegado muitas vezes que a gente não podia receber as políticas públicas, porque nós não tinha o documento, e terra sem documento não podia receber, e hoje nós temos o documento para que nós possa receber qualquer projeto aqui dentro da comunidade, então agente luta, agente luta não só por educação, não só pela *saúde diferenciada com os povos indígenas*, mais a gente enfrenta dificuldade porque aqui é uma comunidade difícil, nós não temos água aqui na comunidade, então agente luta também por água, pra que a gente possa viver bem, se alimentando bem, bebendo e se alimentando bem, porque não tendo água a gente já sabe, não tendo água a gente não tem saúde, já começa por ai. (informação verbal).²⁴

Quando questionada sobre a natureza do projeto de sociedade defendido pela etnia dos povos Cariris, encontramos um projeto sustentado por seis pilares de sustentação: a terra; a territorialidade regularizada; o direito ao acesso às políticas públicas; acesso a um projeto de saúde comunitária que trate os povos em sua integralidade; um projeto popular de agricultura, que garanta alimentação de qualidade à comunidade em todas as épocas do ano.

Sobre a garantia de acesso à água, esse pilar para a comunidade, depois do território, é o elemento mais importante, pois sem água não existe projeto societário, sendo lastreado pela sustentabilidade geracional. Observamos na fala de nossa entrevistada a ênfase frequente por uma educação e uma saúde diferenciada para o seu povo. Nesse sentido, cabe ao estado pensar políticas específicas para esse segmento. Nessa dimensão educacional, no geral, quanto ao grau de escolarização das pessoas da comunidade, ainda convivemos com alguma incidência de analfabetismo em nosso território.

Rapaz, é, se a gente for dizer o analfabeto de não saber ler e escrever, todas elas são, porque todos nós aqui, os nossos filhos teve uns que chegou ao menos ao ensino médio e, outros não chegou, mais não é dizer que a pessoatem o ensino é uma pessoa alfabetizada, porque ele não tem direito a nada, nem porque por acaso nós os povos indígenas, um jovem desse que já fez o ensino médio ele pode ser um professor, mais se a gente for pra lei das universidades um jovem desse não pode ser um professor, pra nós aqui pode, pra nós aqui pode, mais se for pela lei deles não pode, por que não tem histórico não tem estudo né, não tem estudo. (informação verbal).²⁵

Aqui observamos um embate ideológico da comunidade em relação à concepção tradicional de educação, aquela que não reconhece os saberes autóctones

²⁴Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

²⁵Ibid.

dos povos originários, impondo um modelo de educação que menospreza as culturas e os saberes dos povos. Esse tipo de conhecimento, a partir de realidade distinta daquela vivenciada pelos povos originários, destrói a identidade deles, fragilizando organicamente o seu povo, do ponto de vista da sustentabilidade. Como já mencionamos, esse modelo de educação continua a reproduzir a aculturação deles desde a colonização, doutrinando os povos para a submissão às ideias dominantes.

Corroborando o pensamento de Paulo Freire (1979), é nesse ponto que a comunidade conscientemente rechaça a educação bancária, ou seja, aquela em que o educador, agindo como detentor absoluto do saber, deposita na sociedade o conhecimento, ignorando a cultura, a identidade e os saberes comunitários. Isso demonstra o nível de consciência dessa comunidade em relação às ideias dominantes. A reação de nossa entrevistada quando questionada sobre seu grau de escolaridade está relatada na sequência:

Pensou um pouco e soltou [...] Só o da natureza, risos [...] É mais eu cheguei a quinta série, eu estudei naquelas épocas, uns tempos atrás ainda quando era mínimo, meu pai colocou dois mês de escola de aula pra nós, ele tinha quatro filho e ele pagou um irmão dele pra dar aula, foi dois meses, e nesses dois meses eu aprendi riscar meu nome e tal, ai depois eu já tinha me casado ai tinha aqui na comunidade uma escola que era do estado do Pernambuco, que era daqui da comunidade, ai eu fui estudar nessa escola [...] fala com tanta alegria que os olhos brilham... que era do EJA, que a gente podia fazer duas series de cada vez, é eu passei de papel né, não que eu tivesse aprendido. [...] rindo à toa [...] eu passei de serie eu cheguei até estuda, mas não tinha histórico aí fui pá primeira segunda até a quarta, aí depois pra passar pra quinta eu foi pá cidade estudei só a quinta, não consegui mais estudar, chegou muita coisa que eu tomava de conta de liderara comunidade eu tinha muitos encargos, tinha muitos afazeres e eu não tavadando conta de cuidar de família, cuidar da comunidade e cuidar de estudar não dei conta de estudar, ai parei. (informação verbal).²⁶

Indubitavelmente, foi o momento mais revelador da entrevista: é como se essa pergunta tivesse provocado em nossa sujeita social orgânica uma catarse estética. Os seus olhos brilharem com uma animação que ainda não havia demonstrado durante a entrevista – até aqui, estava diante de uma pessoa muito tensa até abordarmos esse assunto.

Para ter acesso às respostas aqui descritas, se preferirem, pode assistir à entrevista, que ficará disponível ao término dessa análise e poderá ser acessada pelo link <<https://photos.app.goo.gl/euqz6rJiTTQ87pCo6>>.

²⁶Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

Aproveitando a euforia, questionamos se nossa entrevistada tinha interesse em continuar estudando, se tivesse oportunidade.

Sim, eu acho que mesmo que eu não vá para a sala de aula, mesmo que eu não vou pra sala de aula, porque todo dia a gente aprende coisas diferentes né, mais se tivesse uma escola na comunidade, lá pra cidade eu não vou não, mais se tiver uma escola diferenciada, para os povos indígenas, talvez que eu vou estudar e dar aula aqui pros alunos. (informação verbal).²⁷

Na fala em comento, constata-se o quanto a educação é transformadora e muda profundamente a vida das pessoas. Por outro lado, observa-se que essa transformação pode se dar em graus diferentes, mas impacta simbólica e estruturalmente o sujeito da pesquisa, acompanhado com o condutor da entrevista.

Parafraseando Karl Marx (1977), quando afirma que, ao transformar a natureza, os homens se transformam igualmente nesse processo, isso significa que o pesquisador também saiu transformado desse diálogo. Assim, contagiado pela animação momentânea, assumimos o compromisso, durante o ato da entrevista, de lutar para construir essa escola aqui na comunidade, para que seja possível continuar a estudar e dar aulas e para que todos os outros companheiros e companheiras possam estudar e ter acesso aos seus direitos, à escola formal, já que a informal já existe, para que seja possível fazer uma graduação e continuar estudando. Ela continua com animação:

Isso é muito importante pra nós mesmos porque uma das grandes preocupações que a gente tem, quando atingem certa idade acha que não aprende mais, e, por ter tanta coisa pra fazer, você acaba se preocupando, porque imagina que vai para uma sala de aula e não aprende nada, mais a gente aprende, agora acho que foi 2019 teve uma turma d EJA, a gente de tanto bater nessa tecla teve uma escola aqui em casa, aqui na comunidade tem uma professora formada ai, só por um ano, mais fechou porque disse que era muito poucos alunos, porque tinha gente matriculada mais as distâncias era muito grande, as pessoas desistiram ai acabou, porque no final já estava bem pouco aluno estudando, mesmo com essas dificuldades a gente aprende. (informação verbal).²⁸

Perguntamos se, em virtude dos problemas anteriores, ainda havia demanda para uma turma de EJA na comunidade. A resposta foi afirmativa sendo que o maior problema eram as longas distâncias e a falta de transporte. Sobre as fontes de renda

²⁷Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

²⁸Ibid.

da comunidade Serra Grande, questionam quais as maiores dificuldades enfrentadas pela coletividade:

Aqui nós, a nossa renda aqui é quando vem chuva do céu, porque a gente trabalha com a agricultura, a gente planta o milho aí, cria os cabritos né, quando se chove a gente adquire essa renda, né, pra se alimentar ainda sobra um pouquinho pra vender pra poder comprar roupa e calçado, né, isso é a renda que nós temos aqui, é essa, e tem também o bolsa família que agora é outro nome, que também ajuda muito as famílias sobreviver. (informação verbal).²⁹

Mas todo mundo da comunidade tem como se alimentar dignamente.

É, temos né, todo mundo se alimenta não sei se na moda da história, não é suficiente porque hoje a gente tem, porque a gente se alimenta aqui é com feijão, a gente não produz arroz, não tem o peixe, mesmo que a gente cria o cabrito e, a galinha, nem todo dia dá pra matar um cabrito ou uma galinha pra se alimentar, mas é dessa forma que a gente se alimenta. (informação verbal).³⁰

Sobre isso, afirmei à companheira Luzia Tereza que assumo o compromisso de continuar esse diálogo quando concluir a pesquisa, quando voltarei à comunidade com o resultado da pesquisa, a partir de sua entrevista. Agradei, muito feliz por tê-la conhecido e por ter visitado a sua comunidade, esperando fazer um bom trabalho e voltar com os resultados.

Observamos que a comunidade Serra Grande faz parte das comunidades indígenas dilaceradas física e simbolicamente pela aculturação dominante, ou seja, não encontramos aqui um povo caracterizado como estamos acostumados a ver, pois a autossupressão étnico-racial impactou profundamente os povos Cariris.

Encontramos um povo simbolicamente muito mais próximo de uma comunidade camponesa como outra qualquer, produzindo sua existência desde as formas tradicionais de agricultura – exatamente pela limitação e pelo isolamento territorial. Porém, apesar das dificuldades, um povo cheio de sonho, e expectativas de dias melhores.

Nosso segundo entrevistado, Manoel Sinésio do Nascimento, pertencente ao segmento dos povos das florestas. O Cacique Manoel Sinésio do Nascimento é

²⁹Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, com Luzia Tereza, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

³⁰Ibid.

representante da etnia Tabajara Tapuia e tem uma história marcante na defesa dos povos originários da região norte do estado do Piauí. Passamos, a partir de agora, a dialogar com ele sobre a narrativa dos povos das florestas na formação sociocultural do povo piauiense. Ao iniciar a análise da entrevista com o cacique Manoel Sinésio do Nascimento, ressaltamos o fato de que os dois sujeitos de nossa pesquisa, representantes dos povos das florestas, são de etnias diferentes e regiões distintas do território piauiense: Queimada Nova, na região do semiárido; e Lagoa de São Francisco, na zona norte do estado do Piauí.

Reforçamos, ainda, que as questões colocadas são as mesmas, exatamente por serem componentes de um mesmo segmento sociocultural, quais sejam os povos das florestas, considerando o fato de a história a trajetória de cada um ser distinta, como veremos a seguir. A primeira questão está relacionada às motivações, à apreensão do momento do despertar coletivo, de sua etnia comunitária, *os Tabajaras Tapuios*, para o seu reconhecimento como povos indígenas, sujeitos de sua própria história.

A universidade federal foram nos fazer uma visita, ai fizeram um contato com as pessoas mais velhos da comunidade e pediram autorização para fazer um trabalho de antropologia junto com os alunos da universidade, ai eu autorizei, eu já era liderança da comunidade, ai eles passaram três anos fazendo esse trabalho, entre 2013 e 2015, fazendo esse resgate da história na comunidade Nazaré, ai agente passou ser reconhecidos como povos tabajara Codó Cabeludo, mais só que Codó Cabeludo, era apenas um apelido, e, a gente ai nesse evento tinha um senhor dizendo que era tapuia, que era descendente do Ceara e Pernambuco e, que era tapuia, ai, teve uma ideia de sermos reconhecido como duas etnias, mais como nós éramos do Piauí, optamos por nos reconhecer como tabajaras de piripiri, daí começou realmente nosso trabalho, fizemos uma parceria com a universidade, fizemos o autorreconhecimento da comunidade, me elegeram como cacique, foi feito uma eleição, fui eleito como cacique representando o povo, depois criamos a associação indígena, depois começamos a trabalhar a questão do movimento indígena dentro da comunidade, se juntamos com outros povos também de piripiri, que eram tabajara também, depois continuamos a luta, nessa época tinha apenas três povos reconhecidos, era Nós da Lagoa de São Francisco, Piripiri e Queimada nova, foi ai, que começou nesse época o movimento indígena no estado do Piauí. (informação verbal).³¹

De acordo com o nosso entrevistado, a reconstrução identitária dos povos hoje considerados Tabajaras Tapuio, teve um longo e tortuoso processo para sua formação sociocultural contemporânea, pois em sua primeira identidade simbólica exteriorizada eram conhecidos como comunidade indígena dos Codó Cabeludos, do tempo do colar

³¹Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

de orelha. Apesar de essa identificação representativa não passar de um apelido, foi importante para demarcar o território das identidades.

Às recordações familiares, às histórias locais, de clã, de famílias, de aldeias, às recordações pessoais [...], a todo aquele vasto complexo de conhecimentos não-oficiais, não-institucionalizados, que ainda não se cristalizaram em tradições formais [...] que de algum modo representam a consciência coletiva de grupos inteiros (famílias, aldeias) ou de indivíduos (recordações e experiências pessoais), contrapondo-se a um conhecimento privatizado e monopolizado por grupos precisos em defesa de interesses constitutivos. (GUENNÉE, 1977 apud LE GOFF, 2003, p. 471).

Para além do apelido, o genótipo apontava para a cultura indígena. Entretanto, como afirma nosso entrevistado, apesar do encontro aparente com a cultura indígena, a comunidade não sabia por onde começar a reconstrução identitária como pertencente aos povos indígenas, de fato. Salientamos que, segundo a nossa hipótese, esse dilema é parte da estratégia ontológica adotada pelos povos indígenas como forma de resistência cultural para a garantia de sua reprodução social concreta, sobrevivência – esse fenômeno é parte dos resquícios da chamada *autossupressão étnico-racial simbólica*, como forma de garantir sua existência física como povo.

A autoafirmação dos povos indígenas piauienses será obra de longo processo de reinserção social e reconstrução identitária, daí a resistência dos povos em se reassumirem como parte dos povos originários. Como a cultura dos antepassados era fortemente enraizada na chamada oralidade, em virtude dos sucessivos processos de perseguição, muitos valores e muito da cultura identitária se perdeu nesse percurso de reprodução sociocultural concreto.

Como podemos observar na fala de nosso sujeito, a preocupação com a perda dos valores culturais, com a morte dos chamados por eles de *troncos velhos que viraram verdadeiros contadores de histórias*, com o isolamento dessas comunidades e a repressão constante aos povos indígenas, muito de sua cultura se perdeu no caminho. No caso específico dos Tabajaras Tapuio, sujeitos de nossa pesquisa, são resultados de uma construção sócio-identitária resultante da integração multiétnica, materializada na miscigenação entre duas etnias distintas, oriundas de três estados distintos, Piauí, Ceará, Pernambuco – ambas as etnias foram massacradas pelo processo de colonização e supressão dos povos originários.

Como vimos na fala de Manoel Sinésio, essa reconstrução só foi possível graças ao CEBI, entidade ligada à Igreja Católica que despertou a comunidade para esse autorreconhecimento, e posteriormente, após a exposição midiática, a UFPI, em ~~para~~ com a comunidade, consolidou esse processo de composição sócio-identitária dos Tabajaras Tapuios. Percebemos na entrevista que o referido resgate para a autoafirmação teve início na década de 1980, com uma grande exposição midiática sobre a comunidade, divulgação essa conduzida pela Igreja Católica, que também contribuiu nesse processo de reconstrução identitária, consolidando-se entre 2013 e 2015.

Como afirma Le Goff (2003), a memória é um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Ressaltamos, assim, o quão fundamental foi esse processo, desencadeando, a partir desse momento, a luta pela criação do movimento indígena do Piauí, pelo autorreconhecimento dos povos indígenas do estado. De acordo com memória herdada de seus ancestrais, indagamos quais lutas foram definidoras de sua existência como povo indígena.

A principal luta foi a do autorreconhecimento, quando a gente começou a fazer o trabalho dentro da comunidade enfrentamos muita dificuldade, muito preconceito e discriminação até mesmo dentro da própria comunidade, chamava nós de abestado com essa questão da própria unidade, por isso começamos com 23 famílias, o próprio povo é que discriminava a gente, depois superamos essas dificuldades ampliamos para 74 famílias, depois fumo para 124 famílias, hoje temos 142 famílias reconhecidas como povo indígena, isso foi uma vitória muito grande fazendo esse resgate histórico, até porque nosso pessoal mais velho estavam falecendo todos, *porque quando os mais velhos vão embora os novos não tem essa história*, nós conseguimos com duas pessoas, que é meu pai e o padre Antônio, meu pai foi fundamental, e acabou falecendo no dia primeiro do março do ano passado. (informação verbal).³²

Na perspectiva dos próprios Tabajaras Tapuios, a luta que marcou sua cultura em todas as épocas foi pelo autorreconhecimento como povo indígena, pois recuperar sua identidade é a expressão simbólica de sustentabilidade desta e das futuras gerações. Como vimos, aqui está o ponto de unidade interétnico, quando Luzia Tereza, da etnia dos povos Cariris, falou em suprimir o longo período de

³²Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

silêncio, eradisso que ela estava falando, apesar da inexistência de contatos entres as etnias, mas revelam estar presas pelos mesmos grilhões.

O intento libertador dos povos Tabajaras Tapuios revela, ainda, os impactos históricos provocados pela aculturação imposta aos seus povos, sua integração à sociedade civil em sua totalidade, impondo-lhes condições de vulnerabilização aos ditames das ideias da cultura dominante. Daí porque o primeiro inimigo a ser enfrentado são as adversidades internas, com sujeitos cooptados pelas ideias da colonização.

O mais surpreendente é a estratégia metodológica utilizada para a superação desses dilemas internos, consciente ou inconscientemente, a partir da concepção teórica de Paulo Freire (1979), a pedagogia do exemplo, o estigma utilizado pela comunidade desacreditando seu próprio povo, é resultado da influência externa aos povos originários. Entretanto, vale aquela máxima: você pode fazer tudo o que eles fazem, porém jamais será um deles.

A memória coletiva, no início da escrita, não deve romper o seu movimento tradicional a não ser pelo interesse que tem em se fixar de modo excepcional num sistema social nascente. Não é, pois, uma coincidência o fato de a escrita anotar o que não se fabrica nem se vive cotidianamente, mais sim o que constitui a ossatura de uma sociedade urbanizada, para a qual o nó do sistema vegetativo está numa economia de circulação entre produtos, celestes e humanos, e dirigentes. A inovação diz respeito ao vértice do sistema e engloba seletivamente os atos financeiros e religiosos, as dedicatórias, as genealogias, o calendário, tudo o que nas novas estruturas das cidades não é fixável na memória de modo completo, nem em cadeias de gestos, nem em produtos. (EHRARD, 1964 apud LE GOFF, 2003).

Um quarto bloco de questões, trazido na fala de Manoel Sinésio, reflete a preocupação dos sujeitos sociais orgânicos da comunidade, como a produção do conhecimento para além da manutenção da cultura da oralidade, uma vez que as novas gerações não podem ser excluídas dessa história com o encantamento dos mais velhos. Nessa perspectiva, muitas ações foram desenvolvidas pela comunidade para garantir a objetivação da materialização do autorreconhecimento de todos os povos indígenas do Piauí.

Na sequência, indagamos: durante o confronto entre povos indígenas e classe dominante, foi na disputa do território que ocorreu a centralidade da disputa?

Nossa região de Lagoa de São Francisco, meu pai costumava dizer que as terras lá tudo eram terras de nossos avós, ai chegou um senhor chamado

João Vinício se apropriando de todas as terras, ai nossos povos que era dono das terras passaram a ser morador dele, por nossa sorte que eles ficaram lá morando pagando renda, permaneceram até hoje, só que se a gente não tem um conflito com ninguém lá, ao contrário do sul do estado, em piripiri e, lagoa de são Francisco nós não temos conflitos de terra, porque realmente nós não tinha terra, mais são terras privadas, agora na região sul e nas outras regiões a muito conflito de terras com o agronegócio. (informação verbal).³³

Como vimos no caso particular de Lagoa de São Francisco, os povos originários vivenciaram uma condição, uma situação diferenciada em relação à disputa pelo território, apesar de ter se submetido a pagar renda de um território que, por direito, era de sua família.

Em nossa abordagem sobre aculturação, essa situação está inserida, quem tem terra, tem poder, nesse caso, quem está mais próximo dos colonizadores, na contemporaneidade, quem é dono dos meios e fatores de produção, é que assume a condição de classe dominante em cada território. Ao contrário dos povos indígenas, onde a propriedade é coletiva, na realização da luta de classes no contexto dos povos das florestas, a coletivização da propriedade materializa em todas as épocas a centralidade da disputa de hegemonia entre povos indígenas e ideias dominantes.

Notamos a resistência subversiva e a luta pelo autorreconhecimento, utilizadas como instrumento de acúmulo de forças pelos povos originários, e de outro lado, a apropriação desconstitucionalizada dos meios e fatores de produção, como supremacia a partir das ideias da força. Salientamos aos povos subalternizados em todas as épocas, de forma consciente ou inconsciente, que a filosofia de Florestam Fernandes mencionada em (1976) contra as ideias da força, a força das ideias, serviu como um farol para a libertação popular dos povos originários piauienses. No tocante aos fatos históricos que marcaram a sua geração e a sua etnia, e como seu povo participou desse processo, segue a resposta obtida:

Foi um marco histórico que realmente nos marcou muito, foi o terceiro fórum de museologia nacional com as comunidades indígenas, o que é o fórum de museologia, foi 2017, onde nós conseguimos receber 35 etnia de 15 Estados e um país que é o México, passamos três dias discutindo a questão dos museus, dos nossos antepassados, daí pra cá nós realmente fomos para o mundo, e nós conseguimos receber lá, o governador Wellington Dias, que prometeu construir um museu que esta pra ser construído agora, então isso foi assim um momento histórico muito marcante, também por ter recebido vários caciques vários pajés, e outras lideranças de outros estados,

³³Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

foi assim um momento muito grande, muito marcante e aí agente expandiu pra todo mundo e, nosso movimento cresceu muito na nossa comunidade, de lá pra cá. (informação verbal).³⁴

De acordo com a fala do sujeito de nossa pesquisa, encontrou-se na luta pela museologia, com a implantação de um museu sobre a memória dos povos indígenas, um mecanismo para universalizar a luta pelo autorreconhecimento dos povos originários piauienses. A troca de experiência interétnica colocou os povos originários na vanguarda dessa luta no continente latino-americano, tendo contado com a participação de vários estados brasileiros, representados por *caciques e pajés* de diferentes etnias, e de um representante dos povos indígenas do México. Na afirmação de Milton Santos (2000), o referido encontro cumpriu a função de universalizar as particularidades dos povos originários piauienses, tendo na museologia um instrumento importante na luta pelo resgate da memória e do autorreconhecimento dos povos como sujeito de direitos.

Tratando-se da importância que a religiosidade teve para a reprodução social de seu povo, especialmente no processo de resistência e enfrentamento às ambições da classe dominante, eis a resposta de Manoel Sinésio:

Olha a religião pra nós, a gente respeita muita a questão da religião, agora pra nós, a gente valoriza muito a questão do toré que são rituais sagrados, onde nós buscamos forças para enfrentar as dificuldades de tudo que vier pela frente, que são através de nossos encantados, a força de nossos encantados que a gente acredita que estão sempre do nosso lado, para nos defender e nos dar forças, então no toré agente busca as energias positivas e tira as negativas, e é lá que a gente busca o fortalecimento, o toré é um ritual sagrado pra nós. (informação verbal).³⁵

Na fala de Manoel Sinésio, podemos depreender que, assim como os outros segmentos de nossa pesquisa, os povos indígenas lançam mão de seus rituais, desde as suas expressões culturais, materializadas por meio da dança, como mecanismo para potencializar a luta na defesa de seus direitos. A sua forma de vivenciar a religiosidade tem uma finalidade concreta de preparação para a luta, de modo que o signo, o culto ao ser superior não se descola dos reais interesses, econômicos,

³⁴Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

³⁵Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

materiais e socioculturais dos povos. O toré para os povos originários é uma dança ritualística realizada por algumas etnias, com maior relevo aos povos da bacia hidrográfica do Rio São Francisco, sendo considerado o símbolo maior da resistência entre os povos originários do Nordeste brasileiro, incluindo Minas Gerais.

O que para outros segmentos se materializa por meio da mística, para o MST, desde o candomblé e nas religiões de matrizes africanas para as comunidades quilombolas, em ambas as dimensões simbólicas, são considerados elementos fundamentais no processo de resistência às ideias dominantes. Quanto ao patamar que a dimensão educacional ocupa nos territórios indígenas, eis a colocação de Manoel Sinésio:

Olhe hoje eu sou representante da APOIME, que é articulação dos povos indígenas do nordeste Minas Gerais e Espírito Santo, a gente enfrenta grandes dificuldades em relação a educação, é muito difícil a vida de nossos povos, até porque, hoje nós trabalhamos com 27 comunidades indígenas, sete etnias em dez municípios, a gente tem visitados muitos municípios da região norte e há uma dificuldade muito grande com relação a educação é um sonho nosso, implanta realmente a educação indígena, em todos os municípios mais é uma dificuldade muito grande, até mesmo porque eles não querem fazer o reconhecimento dos povos indígenas, na maioria dos municípios as pessoas nem tem conhecimento que tem povos indígenas, a gente chega nas comunidades, o povo nem tem conhecimento que tem povos indígenas, a gente tem feito muito essa discussão ultimamente, o chamado censo indígena, pra fazer o levantamento de quantas famílias nós temos e, quantas somos no estado do Piauí. (informação verbal).³⁶

Nosso entrevistado repercute as dificuldades que tem enfrentado em seu cotidiano tanto para o autorreconhecimento quanto no enfrentamento às questões educacionais, devido à ausência de uma proposta de educação que contemple a chamada por eles de *educação indígena*, e esse tem sido um grande empecilho ao desenvolvimento dos trabalhos no estado do Piauí.

A falta de conhecimento da sociedade, em seu conjunto, sobre a existência dos povos indígenas em território piauiense tem funcionado como alienação institucional interna e externa aos territórios indígenas, pois se existem povos indígenas, não há necessidade de se desenvolverem políticas de estado voltadas para atender a esse público. Os sujeitos sociais orgânicos entendem que não há autonomia desse segmento sem uma educação diferenciada aos povos originários – esse é configurado socialmente como um dos maiores dilemas em todos os territórios com ascendência indígena.

³⁶Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

Quando questionados sobre a existência de escolas dentro das comunidades:

Na nossa, nós temos escola, mas não temos educação indígena, temos a escola municipal normal com muitos alunos, mais não temos educação indígena em nenhum município Piauiense, o que temos é a educação convencional, não tem educação indígena, é, um risco muito grande, a gente não conseguiu implantar o máximo possível, que a gente vai perdendo os costumes as tradições, desde a criancinha, tudo isso vai se perdendo, porque os mais vão morrendo e, tudo isso vai se perdendo e, os mais novo não querem saber, então ou você implanta a educação indígena pra reivindicar essa questão da educação, pra valorizar sua cultura ou a gente corre o risco de perder, então ela é urgente. (informação verbal).³⁷

Essa abordagem do sujeito social orgânico reflete a objetivação premente para salvar os valores culturais e a identidade de um povo, consciente de que a literatura sustentada apenas na oralidade é limitada, vulnerabilizada e insustentável em tempos hegemônicos pela chamada *pós-modernidade* ao suprimir as culturas locais por concepções educacionais universalizantes, submissas aos ditames do capital em sua fase de reprodução ampliada.

Observamos, inclusive, a necessária construção de um modelo educacional desde a reprodução social concreta dos povos originários, vocalizando a limitação dos modelos educacionais tradicionais, fundado na concepção de um modelo único,³⁸ em favor da diversidade social e da universalização das culturas locais.

Daí porque, segundo essa fala, não basta educação; ela deve ser comprometida com o presente e com as futuras gerações, dadas as perspectivas suprimidas pela educação convencional, pautada no horizonte mercadológico de curto prazo, que não agrega os valores culturais de longo prazo dos povos originários. Existe alguma preocupação dos povos originários com autonomia decisória, com a construção de uma pedagogia voltada para o fortalecimento cultural de seu povo?

Sim, a nossa preocupação é que nós possamos implantar o mais rápido possível a educação indígena diferenciada dentro dos nossos municípios, onde quem vai trabalhar são os troncos velhos caciques e pajés, que vão orientar as crianças, como é a vida dos povos indígenas e como eles devem viver, ensinando seus saberes a tradição, pra que eles possam realmente, crescer valorizando sua própria cultura e sua identidade. (informação verbal).³⁹

³⁷Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

³⁹Naturalmente, não cabe expor aqui de modo amplo a teoria marxista e sua sistematização: Limitamos a chamada a atenção do leitor para dois pontos de vista. O primeiro consiste em que o sistema marxista em nítido contraste com a moderna filosofia burguesa não se desliga jamais do.

A autonomia decisória como um dos pilares do projeto de educação indígena. Isso significa dizer que, para os povos originários, não há projeto societário sem educação integrada à autonomia decisória. Um povo com autonomia decisória significa uma coletividade consciente de seu papel na sociedade de classes.

Tais objetivações alertam a sociedade civil organizada para a construção de um novo modelo educacional, tendo por base a cultura, a identidade e os valores dos povos originários. O lastro dessa concepção de sociedade será fundamentado na dimensão endógena à nossa sociedade, em detrimento dos interesses alheios aos que almejam as comunidades de resistências, a subversão e a autonomia, em prejuízo da submissão e da alienação hereditária. É nessa forma de pensamento que se sustenta a tarefa de superação da velha sociedade, alicerçada pela aculturação e aceitação passiva.

No caso da Comunidade Nazaré, temos histórico de pessoas formadas da própria comunidade. Qual é a média educacional das pessoas, quanto ao analfabetismo, ainda persiste ou foi erradicado?

Na nossa comunidade, graças a deus, nós temos hoje cinco professores indígenas formados, não são professores indígenas, nossa comunidade tem um nível educacional bem alto, não tem muitos analfabetos, a gente vem trabalhando deis do início essa questão, um dos municípios que está mais avançado a questão da educação, o município está querendo implantar até a língua tupi, para estudar nossa própria história dentro da escola, estão elaborando uma cartilha pra estudar nas escolas pra que a gente possa valorizar mais nossa cultura, num primeiro momento seria implantado na escola da comunidade, depois no município todo, nós já fizemos três cursos de língua tupi a gente já estamos nos sentido preparados, a gente quer implantar a língua tupi, como se fosse inglês ou espanhol, nós estamos trabalhando com a secretaria de educação, junto ao conselho municipal de educação para que no próximo ano a gente já comece trabalhar a questão da língua e também a história da comunidade. (informação verbal).⁴⁰

Nas entrelinhas dessa fala, vislumbramos que ele traz novamente a

processo unitário da história. Segundo Marx e Engels, só existe uma ciência unitária, a ciência da história, que concebe a evolução da natureza, da sociedade, do pensamento etc., como um processo histórico único, procurando descobrir as leis gerais e as leis particulares (isto é, aquelas que são específicas de determinados períodos) deste processo. Isso, contudo, não implica de modo algum - e este é o segundo ponto de vista -, um relativismo histórico. A essência do método dialético, de fato, está exatamente em que para ele o absoluto e o relativo forma uma unidade indestrutível: A verdade absoluta possui seus próprios elementos relativos, ligados ao tempo, ao lugar e as circunstâncias. E, por outro lado, a verdade relativa, enquanto verdade real, enquanto reflexo aproximativamente fiel da realidade, reveste-se de uma validade absoluta. (MARX; ENGELS, 2010)

³⁹Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

⁴⁰Ibid.

necessidade de uma educação que fortaleça a cultura de seu povo, enfatizando a importância de ter cinco professores formados da própria comunidade, atuando na escola da comunidade, mas não sobre a língua indígena – pela sua abordagem, esse se configura como um dos maiores dilemas contemporâneos dos povos Tabajaras Tapuios.

Uma das maiores realizações dos povos indígenas de nossa comunidade é a possibilidade real, depois de muita luta, de implantação da língua tupi, que é língua mãe dos povos tabajaras, no currículo escolar do município. Em um primeiro momento, seria implantado na escola da comunidade; depois, em toda a rede municipal. Segundo ele, para reconstruir a história da comunidade, a Secretaria Municipal de Educação já está elaborando uma cartilha sobre a valorização da cultura indígena na comunidade e no município.

Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral, ou que estão em vias de construir uma memória coletiva escrita, aquelas que melhor permitem compreender esta luta pela dominação de recordação e da tradição, esta manifestação da memória. (LEGOFF, 2003).

Ademais, está em desenvolvimento a realização de um curso de capacitação dos professores e da comunidade para a implantação da língua tupi. Nesse ensejo, afirmam trabalhar junto ao Conselho Municipal de Educação para iniciar oficialmente esse empreendimento, e que a comunidade está debatendo o assunto como se fosse uma disciplina, como inglês ou espanhol. Esse elemento é o coroamento de uma das atividades mais importantes dos povos Tabajaras Tapuios na reconstrução de sua cultura e sua identidade, recuperar o direito de reproduzir-se socialmente, tendo por base seu idioma, sua língua materna: é a garantia plena da autonomia decisória na perspectiva da sustentabilidade desta e das futuras gerações. Sua comunidade é reconhecida como território indígena, ou seja, está regularizada, qual foi a luta pela regularização?

Olha nosso território não é demarcado, no estado do Piauí não tem nenhuma terra demarcada pela FUNAI, foi feita a qualificação, o que é a qualificação, é aonde nós determinamos o território de interesse, e, a FUNAI, juntamente, com a, UFPI, Faz o levantamento pra encaminhar pra FUNAI, isso a gente já fez esse trabalho, hoje uma das lutas que a gente tem há mais de cinco anos, é pela conquista da terra, o nosso principal pra nós é a questão da terra, a terra e, as políticas públicas, saúde educação, e todas as políticas que pode acompanhar a questão da terra, agora nós estamos acabando de receber do governo do estado, uma doação de 172 hectares de terras, o governo compra essas terras e nos dá através da associação, então pra nós é uma grande

conquista, é um grande avanço, já que não temos nem um palmo de terra, hoje já podemos contar que temos essas terras pra nossas comunidades pra que sejam nossas. (informação verbal).⁴¹

De acordo com nosso interlocutor, a conquista do Território dos povos tabajaras é resultado de uma longa trajetória da comunidade em busca de demarcação e reconhecimento. Essa luta contou com a contribuição para além da atual geração foi fundamental a luta de seus ancestrais tabajaras e tapuias. Como já mencionamos o território para os povos originários é mais que um espaço físico, é cultural, temático e identitário. Como podemos observar na fala que segue.

É reconhecido como território indígena, não é considerada uma terra indígena, território indígena é território reconhecido nacionalmente como território onde as famílias indígenas vivem, agora não considerado uma terra indígena, que só se torna terra indígena com a demarcação registra em cartório, como só passamos pela qualificação, isso não nos dá a condição de terra indígena, a qualificação é quando a universidade faz a demarcação de toda área que a gente quer, em nosso caso isso já foi feito em 2017, está parado porque esse governo não tem interesse em demarcar nem um farelo de terras aos indígenas. Agora estamos solicitando a formação dos GTS, que são os grupos de trabalhos, que vão acompanhar esses trabalhos de demarcação e reconhecimentos, não avançou muito mais estamos nesse processo. (informação verbal).⁴²

Os Tabajaras Tapuios ainda não têm seu território demarcado e regularizado, apesar de a Comunidade Nazaré, juntamente com a UFPI, já ter realizado a qualificação e enviado para a FUNAI. Contudo, ainda estão no aguardo das deliberações e o que hoje a associação da comunidade Nazaré já tem sob posse são 172 hectares regularizados e entregues à comunidade pelo governo do estado, via Instituto de Terras do Piauí (INTERPI).

Por outro lado, verificamos uma comunidade em constante movimento para sua emancipação como povo sujeito de direito, que não espera da institucionalidade as conquistas espontâneas – mas acredito que as conquistas dependem da luta comunitária constante. Por isso, tem apostado em duas frentes de luta: a luta da comunidade pelos seus direitos e a luta eleitoral pelo acesso às políticas públicas municipais e estaduais.

⁴¹Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

⁴²Ibid.

Qual é o projeto societário construído por sua etnia, os povos Tabajaras Tapuios, ao longo de sua existência como povo, sujeito de sua própria história?

Manoel Sinésio: Nosso projeto, nós temos hoje é lutar pelo reconhecimento estadual dos povos indígenas, ter acesso à terra, a educação e, a saúde, porque são os quatro pilares, terra, saúde educação e local para morar, pra que a gente possa tá desenvolvendo nossa própria autonomia e independência, pra que a gente ter a nossa vida comunitária, esse é o nosso projeto, terra, saúde, educação e, um local pra trabalhar, pra que a gente posso ter dignidade. (informação verbal).⁴³

De fato, a base do projeto societário dos povos originários contempla um conjunto de fatores que permitem a disputa de hegemonia na sociedade, sustentada por quatro pilares complementares, resumidos na fala do sujeito de nossa ~~pesquisa~~ terra; educação; saúde; e trabalho. Nenhuma sociedade será sustentável desconsiderando os elementos descritos nessa entrevista. Fale sobre o seu envolvimento na política eleitoral no município, como é a participação da comunidade Tabajara Tapuio nesse processo:

Olha hoje eu posso dizer que tive três mandatos de vereador e, assumi agora em virtude da coligação que eu participei na eleição passada, e posso dizer que a comunidade tem me ajudado muito, só dos povos tabajara tapuio, tive 198 votos em um universo de 140 famílias, praticamente mais de um voto por famílias, e assim o povo sempre me acompanha, em política a coisa é muito complicada mais o povo me apoia e fortalece muito minha luta para continuar levando as políticas públicas para a comunidade. (informação verbal).⁴⁴

Essa é a particularidade desse sujeito de nossa pesquisa. Essa experiência histórica, no mais das vezes, trouxe dissabores à comunidade pelo fato de as políticas públicas fugirem da neutralidade. Em todos os casos vivenciados pelas comunidades, contribuíram para a supressão da autonomia decisória dos sujeitos orgânicos e da comunidade. Como vimos anteriormente na comunidade Nazaré, os resultados de seu envolvimento na política eleitoral têm sido positivos, especialmente por ter superado o universo das ações paliativas e adentrado no cenário das políticas estruturantes. A primeira degrada os valores da comunidade, enquanto a segunda permite o fortalecimento de sua cultura identitária sem intervenção interesseira e tendenciosa,

⁴³Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

⁴⁴Ibid.

a exemplo da implantação da língua *tupi* na comunidade e na rede municipal. Quando questionado sobre seu grau de escolaridade, recebemos a seguinte resposta:

Hoje eu tenho o ensino médio completo, depois de 23 anos sem estudar, voltei estudar e, em 2003 eu conclui o ensino médio pelo EJA. Exatamente, foi em virtude de minha participação na política eleitoral, quando eu passei a maior vergonha de minha vida, quando tive que provar para os advogados que eu sabia ler e escrever, daí voltei a estudar, pra que eu nunca mais passasse por isso. (informação verbal).⁴⁵

A concepção de política eleitoral foi pensada estruturalmente como algo afastado. Para a sociedade, participar desse universo está para uma classe distinta e abastada que, dominando, integra-se ao universo social na condição de classe dominante. Historicamente, opera na superestrutura da sociedade como estrutura simbólica dominante, a serviço da manutenção da infraestrutura econômica posta desde as ideias de aculturação, em reprodução contante nas diferentes épocas.

Ao agradecermos pela entrevista (Disponível no link <<https://photos.app.goo.gl/uvhPBS6C2D2sKkPN6>>), comprometemo-nos, após concluídos os trabalhos, a retornar à comunidade, para além de apresentar os resultados da pesquisa, continuarmos juntos na luta dos povos Tabajaras Tapuios, no confronto pelo reconhecimento aos territórios indígenas, no curso das transformações estruturais almejadas pelos povos das florestas.

Ainda nessa mesma perspectiva da formação cultura dos povos indígenas, para além das etnias Cariris e Tabajaras Tapuias, analisaremos na sequência a fala de nossa interlocutora ela que é vice cacica da etnia guajajara, sendo a terceira entrevistada no segmento dos povos originários, trataremos de confrontar os dados da entrevista de interlocutora da etnia Guajajara, Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, indígena jovem, expressa suas ideias do seu lugar de fala, uma experiência de aldeia urbana. Portanto esse é o contexto da fala desse sujeito(a) de nossa pesquisa. Começamos por uma questão comum a todos os segmentos de nossa investigação pedagógica.

Em que momento da formação sócio-histórica sua etnia se reconhece como povo sujeito de direitos?

⁴⁵Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, com Manoel Sinésio do Nascimento, na comunidade Nazaré, município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

Olá. É um prazer imenso estar aqui fazendo parte dessa pesquisa que é necessária para a população geral conhecer a nós, povos indígenas. Eu sou a (Alian Waimeri), eu sou formada em artes visuais pela Universidade Federal do Piauí. Hoje, eu sou professora, educadora artística indígena nacional, eu dou aula em vários lugares no país, de arte educação indígena, com formação de professores, educadores. Hoje, eu moro na aldeia indígena (o Caí), em Teresina, e a minha mãe é cacica e eu sou a vice. Eu sou do povo Guajajara, nós falamos a língua tupi-guarani com (zeguetê) e o nosso povo tem essa língua como língua materna. O (zeguetê) significa fala boa, a gente escuta o que a gente sente aqui dentro através da oralidade. Nosso povo Guajajara ele é reconhecido com esse nome como os donos do cocar. Na época de nossos ancestrais, outros povos ao encontrar o nosso povo eles diziam: “Ah, ali é o povo Guajajara” porque o nosso cocar era um cocar grande, suspenso, aí chamavam os donos do cocar, mas, entre a gente, chama também de povo (teneterrara), nossa etnia é a (teneterrara), popularmente conhecida como Guajajara. O que significa (teneterrara)? Seres humanos verdadeiros. Aqueles que reconhece o outro através da energia, não pelo que o outro possui. Se meu vizinho tem mais farinha do queeu, ele vai dividir essa farinha comigo porque a gente possui uma troca entrea gente, deve ter na troca de igualdade e não querer o que você tem, eu querer somente o que é do outro. Então, é por isso que é chamado assim. (informação verbal).⁴⁶

Na expressão de nossa entrevistada, a primeira apreensão dessa fala revela a necessidade de romper as barreiras do histórico isolamento dos povos originários como forma de resistir para sobreviver. Quanto mais integrados socialmente, mais seguros politicamente, com o necessário reconhecimento de seus povos e seus territórios. Nesse grupo específico ao analisar desde uma percepção exógena, concluímos que os desafios são extraordinários uma vez que, reproduzir-se socialmente em um contexto alijado de seu território figura-se como um dos maiores desafios, os povos originários, já são estereotipados em seu próprio território, quanto mais viver em um espaço urbano, encravados em um território de alto valor agregado, comumente habitado por atores sociais de alto padrão.

Por outro lado, a fala de nossa interlocutora demarca uma concepção e um território identitário e temático, que é próprio dos povos originários, fortemente marcado por fortes preconceitos construídos no submundo da negação da ciência e do conhecimento produzidos pelos povos e comunidades tradicionais, considerando-os como menos importante na escala padronizada de produção da ciência fundada na neutralidade.

A negação científica é a expressão da natureza da disputa de hegemonia historicamente exercida pelos povos do campo e das florestas, que acalentam na

⁴⁶Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

ciência o elemento da subversão em detrimento da neutralidade. Nas palavras de Jose Marti, poeta latino-americano que inspirado em Karl Marx, afirma que o desafio dos povos é conhecer para resolver, para a concepção marxista no processo de produção do conhecimento não há espaço para neutralidade.

O sistema educacional formal da sociedade não pode funcionar tranquilamente se não estiver de acordo com a estrutura educacional geral-isto é, com o sistema específico de “interiorização” efetiva- da sociedade em questão. A crise das instituições educacionais é então indicativa do conjunto de processos dos quais a educação formal é uma parte constitutiva. A questão central da atual “contestação” das instituições educacionais estabelecidas não é simplesmente o “tamanho das salas de aulas”, a inadequação das instalações de pesquisa etc.; mas a razão de ser da própria educação. (MÉZAROS, 2006).

Para além do valor da identidade como instrumento de subversão, essa fala também expressa a importância da língua materna como pilar de uma cultura com autonomia própria, um povo que lhe é subtraído seu território, sua língua materna, perde sua alma e sua capacidade de disputar hegemonia na sociedade abdicando conscientes ou inconscientemente de sua autonomia decisória como povo.

Sobre a pergunta, em que momento de formação histórica a minha etnia se reconhece como como sujeito, eu digo que a nossa etnia, os nossos povos se reconhecem com essa formação sócio-histórica desde a época em que nós tivemos a invasão no Brasil, especificamente, no Piauí. A minha etnia ela é da região Amazônica do Maranhão, da minha mãe, parte de mãe é Guajajara; a parte de pai é o Timbira aqui do Piauí. Meu pai trabalhou um tempo na Funai, morava no Maranhão, conheceu minha mãe e lá viu muitas dificuldades. Diante disso a trouxe para o Piauí já com alguns filhos, eu, especificamente, nasci no Piauí, eu sou piauiense, minha cultura é Guajajara porque eu falo tupi-guarani com (zeguetê) eu participo do contexto cultural que eu tô inserida que é Guajajara, os cantos sagrados, os rituais de passagem na forma de me comportar, minha forma de cosmovisão, de ver o mundo é voltada pra etnia Guajajara, mas eu considero também do povo Timbira, embora não tenha tantas práticas diante do processo de silenciamento. (informação verbal).⁴⁷

O reconhecimento como sujeito de direito nasce da consciência gerada a partir do confronto na disputa do território, o conflito como instrumento do despertar coletivo promovido pela luta de classes. Nesse caso específico observa-se a fusão de duas etnias desterritorializadas, os guajajara e os timbiras, distintos etnicamente assemelhados socialmente como classe aliada de sua territorialidade.

⁴⁷Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

A ausência do cenário da reprodução cultural, não impede seu povo de construir uma nova sociabilidade, a partir de valores herdados de seus ancestrais. Nunca esquecendo que a língua materna de seu povo foi em todas as épocas seu trunfo mais letal na disputa de hegemonia.

Voltando à questão, em que momento formação histórica, essa transformação sócio-histórica, ela é desde a época da invasão. Quando a gente tem relatos históricos escrito por jesuítas etc., em que tentou se enfrentar a cultura Guajajara para uma cultura não indígena, não Guajajara e os próprios indígenas eles entram em conflito com essa outra cultura que chegou e esse conflito era para afirmar quem nós somos e esse conflito deu-se quando os indígenas da época, tem registros em pesquisas que a gente começa... o nosso povo começou a tocar maracá e os padres Jesuítas disseram que a gente estava com demônio no corpo, quando a gente começava o processo de fuga do povo Guajajara e eles começava a dizer que a gente era selvagem. Então, isso tudo era afirmação. A gente já se reconhecia como povo, quem precisava reconhecer a gente com povo indígena eram os invasores, era os que estavam aqui querendo nossos corpos, nossos espíritos, né? Então, a gente se reconhece desde quando a gente nasce indígena. Ele se autodeclara como indígena, ele não precisa de nenhuma tutela para dizer: “A partir de agora você vai ter que ser indígena. Não. Isso é o brotar de dentro para fora, é a minha cosmovisão que me diz quem eu sou, a minha forma de chegar no mundo que diz quem eu sou. (informação verbal).⁴⁸

A fala de nossa interlocutora reflete em suas entranhas a selvageria de como foram tratados os povos originários, reflete os meandros do processo de aculturação imposto aos povos subalternizados pelas ideias da colonização disseminadas desde uma concepção criminalizadora da religiosidade como mecanismo cultural que impõem aos povos originários a tese de cultura superior e inferior. Cultura inferior é aquele que anda contra a corrente do desenvolvimento predatório dos recursos naturais, daí a importância da automutilação dos povos, quando afirma que os povos que se revoltam contra as imposições espúrias a sociabilidade historicamente construída estão endemoniadas.

A gente se reconhece assim como um sujeito de direito. Quais são os direitos que nós temos? O direito à terra. Nós somos daqui. Os invasores chegaram, roubaram o que era nosso, massacraram, fizeram mazelas com o nosso povo indígena no Brasil e, hoje, a gente continua lutando para a gente poder se manter firme, permanente, tradicionalmente nas terras. Porque o colonizador quando chegou, e permanece, ele quer o quê? Ele quer usar terra de forma imprópria, ele quer envenenar Mãe Terra, nós não. A gente procura fazer o quê? Procura entrar no ciclo da terra porque a gente não se afasta dela. Então, assim a gente se reconhecer como fazer direito também na cidade. Na cidade, a gente tem o direito de quê? A gente não tem território. A gente de Teresina – Piauí. tem um pequeno espaço. Esse

⁴⁸Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade

espaço que é um espaço herança de família e a gente procura fazer daqui pontos de partida para outros lugares. Aqui a gente não tem lugar para plantar e para colher, então, o nosso meio é fazer compras e mercado, fazer compra em lugares, montar coisas para poder vender, sendo que os nossos direitos estão negados. A gente é sujeito a ficar obedecendo certas circunstâncias da cidade, né? Tipo, a gente, muitas vezes, não tem um calendário vacinal honrado, às vezes, ele acontece num mês e depois 3 meses novamente. Não tem essa demanda muitas vezes do Estado, desse apoio para a gente poder se sentir realmente com direitos de forma bem organizada, acessível. Não! (informação verbal).⁴⁹

Ao longo desse trabalho exploramos os significados e os usos da terra, do território, como instrumento de reprodução social, para o conjunto dos povos, a territorialidade como espaço geopolítico para pensar novos conceitos, objetivando construir novos processos, novos projetos na direção da sustentabilidade dessa e das futuras gerações. Para os povos originários tornar-se-ão insustentáveis qualquer esforço individual ou coletivo afastado da dimensão físico geográfica. Dessa maneira, a pesquisa em questão busca elucidar quais fatos históricos marcaram culturalmente sua etnia?

Nós tivemos muitos fatos históricos na nossa jornada de busca pelos direitos, de conquistas através de várias situações. Uma das conquistas foi aqui em Teresina, primeiramente, foi a conquista da vacina que o nosso povo participou. Depois da pandemia, que todo mundo queria se vacinar, e que nós fomos os primeiros a serem vacinados por conta de quê? Da nossa saúde vulnerável. Nós não tomamos, muitas vezes, remédio da cidade, mas sim remédio do mato. Então, os nossos corpos eles não são muitas vezes preparados para uma gripe, para uma mazela de enfermidade, por mais simples que seja, porque a gente foi criada aqui, pela minha mãe, desde criança até os 18 anos, você tomava remédio do mato. Até hoje a gente ainda toma remédio do mato por uma questão cultural também. Então, o nosso povo teve que coletar assinatura, teve que ir atrás, teve que fazer manifesto na internet, na rede social. A gente adquirir primeiramente a vacina tanto nosso povo Guajajara como os outros povos também. O nosso povo tem uma forte história, uma forte história de luta e de conquista. (informação verbal).⁵⁰

Essa interlocução comunitária expressa a luta dos povos vivendo nas zonas recuadas do sistema, pelo acesso as benesses oferecidas pelo estado brasileiro, é lamentável que em pleno século XXI, alguém tenha que se manifestar para ter acesso ao sistema de saúde vacinal, por sua vulnerabilidade, entretanto, nas palavras de Freire. (1979) Não é no silêncio que os homens se fazem, mas na palavra, no trabalho, na ação reflexão. No caso específico, com um agravante, um povo que arrancado de

⁴⁹Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

⁵⁰Ibid.

seu território pela violência do capital objetivando sua reprodução de forma ampliada como sistema de exploração compromete a reprodução social comunitária das etnias mais vulnerabilizadas.

O povo Guajajara, diante de situações, por exemplo, a gente teve conquista quando se foi apoiado vários indígenas serem guardiões da floresta, da floresta Amazônica, da floresta do Cerrado. Isso se iniciou também com o povo Guajajara dentro da floresta Amazônica, mas só que a gente também tem muitas perdas, muitos assassinatos, como o Paulino Guajajara, como o Zezinho. Eram guardiões da floresta, mas que o branco, ao invadir, tinha essabarreira de proteção e que ele não queria. Então, com o direito que a gente conquistou com luta nossa, só que a gente também tem o processo de derramamento de sangue, aí uma das grandes conquistas do nosso povo foi a gente estar também com a primeira indígena a ser candidata a vice-presidenta da república. Até a época em que o Brasil se tornou uma democracia, a gente não tinha candidatos indígenas, depois a gente teve a eleição também da Sônia Guajajara como deputada Federal de São Paulo e depois a gente teve ela como ministra dos povos originários. Essa é uma conquista que a gente não tem como mensurar porque, embora ela tenha estado nesse lugar, não é só para proteger, não é só para assinar projeto de construção democrática para o povo Guajajara, mas para os povos indígenas no Brasil. (informação verbal).⁵¹

Outra forma de expressão interétnica tem sido nos últimos anos a participação político eleitoral que utilizados pelos diferentes povos subalternizados, tem permitido o debate de ideias sobre demandas de segmentos até então invisibilizado pelas políticas públicas governamentais, não sem luta. Ocupar espaços de poder tem se mostrado como eficaz, mesmo que as ações governamentais não fortaleçam estruturalmente o desenvolvimento econômico dos territórios e comunidades tradicionais, por sua natureza superestrutura. Mesmo não promovendo mudanças infraestruturais, oportuniza o debate de tais ideias, como um espaço institucional em disputa.

Então, ela não vai representar só o povo Guajajara, mas foi o povo Guajajara que primeiro acreditou no que ela era capaz diante da etnia dela. Foi a própria aldeia dela que acolheu e dali se enraizou por várias aldeias Guajararas no Brasil então essa é uma conquista muito importante, mas a gente ainda tá lutando por muitos direitos. Agora a gente tá aí com grande problemática da PL 490. uma PL que entra em processo para o legislativo forçar quem é que deve demarcar o território indígena, tira a Funai, tira o próprio... as diretrizes do Ministério dos Povos Indígenas e põe evidência para um deputado votar sobre quem tem direito à terra. Isso é injustiça muito grande fora que essa PL ela traz vários enraizamentos de projeto de lei, de 14 leis que vai falar de ocupação de terra do agronegócio, de produção de gado, tudo isso que não

⁵¹Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

é a nossa cultura. Desrespeita totalmente. Vai ser um verdadeiro massacre etnocídio e genocídio total. (informação verbal).⁵²

Observamos nessa abordagem o quão importante pode se tornar esse espaço dialógico de poder quando ocupado por sujeitos sociais orgânicos legitimado socialmente. Essa atitude tem marcado um novo comportamento na vida das comunidades e territórios, a incorporação desta ação como parte da luta cotidiana dos desses povos, bandeiras historicamente consideradas como supressora de autonomia são incorporadas socialmente como possibilidades de acúmulo de forças no cenário da coletividade. Quão assertiva foi essa guinada de alguns povos, algumas etnias, o tempo dirá, entretanto, para um conjunto amplo dos povos originários, esse já é um caminho sem volta.

Então, a gente tá nessa luta, né? Então, esses históricos são marcantes na minha etnia, né? E que o nosso povo está fazendo parte desse processo de luta pra gente conquistar os nossos direitos, pra gente conquistar o que a gente realmente tem interesse. Qual é o nosso grande interesse? A vida. A luta indígena, primeiramente ela a luta pela vida. Se eu demarco território, se eu protejo a mãe terra, eu estou salvando vidas, eu estou salvando pessoas, etnias, bichos, rios, florestas. É isso que a gente luta, mas a sociedade não-indígena ainda não entendeu que o Brasil realmente precisa preservar a terra. Talvez o Brasil precise fazer o próprio upgrade, fazer aquele rebobinamento para entender, quem nós somos e o que a gente realmente quer e, essa lutanão é só na floresta. Essa luta é na cidade porque aqui a gente é tutelado pela Funai e os documentos que a gente assina, que a gente fala, que a gente mostra que aqui precisa, afeta não só a cidade, mas dentro da floresta também. Então, aqui os povos estão na floresta, nos campos, nos rios, na cidade, mas as vozes estão ecoando juntas para um processo de conquista, de um bem-viver muito melhor do que a gente está vivendo agora. (informação verbal).⁵³

Nessa abordagem de nossa interlocutora fica evidente a importância da terra e da territorialidade para a reprodução social concreta de seu povo, é territorialidade aqui para além do espaço físico, o território simbólico, temático e valorativo como cenário para construção e reconstrução da vida no contexto de uma nova sociabilidade.

Como pudemos observar para os povos originários o que está em jogo, não é só o modelo econômico de desenvolvimento, ao contrário é a sustentabilidade dessa e das futuras gerações, em decorrência dos impactos promovidos pela

⁵²Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

⁵³Ibid.

ganância do capital na exploração da última fronteira de reprodução do Capital que tem nos recursos naturais a única matéria prima para sua materialização.

Para os povos originários, defender a mãe terra é defender a vida em toda sua ~~parte~~ *parte*; um povo alijado de seu território é um povo sem projeto, sem alma e, sem vida; portanto sem movimento, as motivações para reprodução social da vida, residenas causas que defendem e, portanto, na crença em uma nova sociabilidade. Esse é a configuração contemporânea estrutural dos dilemas dos povos originários implícitosna fala de nossa interlocutora.

Nessa perspectiva de afirmação valorativa objetivando um projeto societário; que importância tem, a cultura popular indígena no processo de reprodução socioeconômica como instrumento de resistência de seu povo às ambições da classe dominante?

A nossa cultura é honrar o que a gente acredita. É o que a gente chama de cosmovisão, uma forma como a gente enxerga o mundo. a nossa cultura é de preservação não tentar colocar em uma criança que ela tem que aprender logo a língua do não-indígena, o português, mas, sim, fomentar a língua materna, a fala nativa, o tupi-guarani, para ela afirmar quem ela é. Então, assim, a nossa cultura não é de pobreza, a nossa cultura ela é de riqueza, só que a riqueza muito maior é a riqueza da preservação da vida. (informação verbal).⁵⁴

Ao falar da aculturação imposta pela cultura dominante aos povos vulnerabilizados nossa interlocutora *evidencia, revela* as mazelas das ideias hegemônicas que orbitam historicamente o cenário e, contexto da reprodução social dos povos originários. Afirmando com vocabulário próprio de sua etnia a crise civilizatória que desafia a reprodução social da vida no planeta, ameaçada desde as práticas predatória e descompromissada de reprodução ampliada do capital sobre quaisquer condições para garantir a maximização da lucratividade.

Segundo Guimarães (2000), o capital se sente atraído para as regiões com melhor infraestrutura de transporte e de comunicação, com melhores serviços públicos, inclusive de segurança, com mão de obra mais barata e qualificada, com nível de renda e capacidade de consumo mais elevados, e que sejam, mais estáveis politicamente. Por outro lado, um processo de “evasão de cérebros”, faz com que a mão de obra altamente qualificada seja atraída para essas mesmas regiões, enquanto

⁵⁴Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

os trabalhadores não qualificados, porém, mais moveis e com mais iniciativa das áreas mais atrasadas, também sejam atraídos para aquelas regiões que detém características favoráveis.

Vale salientar que nessa fase de exploração da segunda natureza o capital também se reinventa para continuar reproduzindo a partir dos recursos naturais. As regiões que ainda propiciam a reprodução ampliada do capital desde essa matriz produtiva, não mais lhes oferecem tais condições para tal, assim sendo as empresas oferecem ao estado tais serviços cobrando do estado as condições básicas para sua própria reprodução.

Nossa cultura ela é importante porque a gente começa a perceber que se a gente preservar a terra a gente ajuda a preservar esse planeta. Então, a nossa cultura ela vai acreditar sempre que uma árvore ela é um ser e esse ser é muito sagrado. Para a gente, a árvore, as raízes são as pessoas sábias são os anciãos, as anciãs; o tronco é encontro do gênero, do feminino, do masculino; os galhos, são os adolescentes, são jovens; e as folhas, elas e os frutos são as crianças que vão nascer e fazer outra árvore. Como derrubar um ser que tem a representação de um ciclo de vida? Como derrubar um ser, uma árvore que abarca pássaros, que abarca abelhas, que abarca borboletas, que ajuda a espalhar e a purificar esse ar que a gente respira, né? É por isso que quando morre uma árvore, morre um ser. Por isso que, muitas vezes, a própria etnia começa a chorar esse lamento de derrubarão de árvores em várias regiões do país: na Caatinga, na Mata Atlântica, na Amazônia, no Cerrado, nos Pampas... em todos os lugares têm povos indígenas que consagram suas vidas onde eles estão coabitando com os outros seres e dominar esse sistema de passar uma estrada dentro da floresta, dentro de um rio, isso é muito violento, é uma outra cultura que a gente não precisa estar o tempo todo se deparando com ela porque ela quer dominar e a gente, forçadamente, vai recuando e território demarcado vai ficando menor e o território não-demarcado vai ficando maior, só que esse território que está maior ele está doente, ele está contaminado, as pessoas estão com ansiedade, as pessoas estão cometendo desespero, que é o suicídio, isso tudo tá matando os corpos, os espíritos, as mentes, as emoções, elas estão se dando conta que matar a terra é matar a si próprio. (informação verbal).⁵⁵

Nesse caso específico, os povos originários podem valer-se institucionalmente do dispositivo constitucional, presente na emenda constitucional nº 1, de 17/10/1969 (D.O.U. 30/10/69), Título III – Da ordem econômica e social. Art. 160, de que a ordem econômica e social tem por fim realizar o desenvolvimento econômico nacional e a justiça social, com base nos seguintes princípios: I- Liberdade de iniciativas; II. Valorização do trabalho como condição da dignidade humana; III. Função Social da propriedade; IV- harmonia e solidariedade entre as categorias sociais de produção; V.

⁵⁵Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

Repressão ao abuso do poder econômico, caracterizado pelo domínio dos mercados, a eliminação da concorrência e o aumento arbitrário dos lucros; e VI. Expansão das oportunidades de emprego produtivo (SIMÕES, 1983, p. 13).

Garantindo a realização da função social dos Territórios de forma integrada e harmônica reprodução social e natureza, tendo o território como centralidade para todas as ações humanas. Nesse contexto de confrontações de projeto societário como fica o debate da questão educacional, para os povos originários em seu processo de formação socioeconômica.

Eu entendo que esse debate ele não se estende fora da aldeia, ele se inicia dentro da aldeia. Educação indígena não é uma educação cartesiana, que impõe um sistema, que dá uma diretriz, que a gente deve no início do ano estudar um assunto de matemática, final do ano finaliza português, assunto tal. Não. É um ciclo contínuo a nossa educação porque a gente... nessas aldeias não existe reunião de pais e mestres, todos são mestres. Não tem essa história de dizer que só o professor, a professora sabem de tudo, os pais ajudam a educar as crianças. Aqui na nossa aldeia, as crianças podem se sujar, elas podem se molhar. Aqui na aldeia, a gente tem um hábito de não bater na criança porque a criança ela é sagrada, ela é um piá, em tupi-guarani, significa parte de mim, é parte do meu coração. Então, se ela é parte do meu coração, meu coração tá andando, parte de mim tá andando. Criança é sagrada, a gente não pode bater. (informação verbal).⁵⁶

O tratamento do ser humano em seu processo de formação é a expressão dicotômica societária, ou seja, a diferença está na centralidade das ações, segundo nossa interlocutora, *ninguém bate no próprio coração*, diferentemente do capital, a devoção dever ser a humanidade de ser como centralidade estratégica, em detrimento das forças que conduzem os, para reprodução socio exploratória do capital com centralidade. Outro elemento revelado na expressão de nossa interlocutora é a necessária construção de um modelo educacional lastreado pelo conhecimento endógeno aos sujeitos sociais em seu processo de reprodução social.

Nas palavras de Paulo Freire (1987), a educação só é libertadora quando supera a concepção bancária de educar. Para ele, ensinar não é transferir conhecimento, mais criar as possibilidades para sua própria produção ou construção.

Esse sistema educacional da escola não-indígena, da sociedade não-indígena, muitas vezes, ele nos traz um instigamento, uma curiosidade da gente tentar entender o quê que o não-indígena quer, na verdade, porque pra gente, a nossa educação é a nossa mãe que ela fica aqui, ela tem 73 anos, ela fala, ela organiza tudo e a gente vai se organizando, primeiramente, ela

⁵⁶Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

vai falar e a gente vai ouvir a gente vai dar importância ao idoso, a gente não vai querer se afastar do idoso, colocar ele como se fosse um objeto em outro lugar como se não valesse mais nada, como se fosse descartável. Essa é a nossa educação, é honrar quem veio antes da gente porque se a gente está aqui é porque alguém nos impulsionou para esse agora. A gente vai honrar o idoso, a gente vai honrar a criança e a gente vai também começar a entender que tem a parte da educação acadêmica que faz com que a gente faça os documentos que o branco quer para a gente poder reafirmar o quê que a gente quer que ele faça também na sociedade. Então, esse debate de educação que influencia os povos indígenas no processo de formação social na verdade é uma troca a gente influenciou e influência muito e, a gente também foi influenciado no Brasil todo. (informação verbal).⁵⁷

Vislumbrar a sociedade contemporânea nas lentes de nossa interlocutora, é incorporar uma cosmovisão acerca das utopias inacessíveis na perspectiva das ideias da dominação dos povos originários comunidades tradicionais quilombolas. A argumentação de nossa interlocutora imediatamente anterior, demarca cabalmente os modelos de sociedade em oposição no processo de disputa de hegemonia. Para os valores hegemônicos dominantes os indivíduos valem de acordo com seu estoque de lucidez e força de trabalho. Quando tais energias abandonarem o corpo físico esvaindo-se por exaustão, descarta-se por insolência produtiva insuficiente.

Como diz a canção de Lulu Santos, como uma onda. Nada do que foi será, de novo do jeito que já foi um dia, tudo passa, tudo sempre passará, a vida vem em ondas, como o mar. Essa é a filosofia que está na base da sociedade do capital. Daí porque, idosos e crianças, figuram como entraves a onda longa expansiva de acumulação do capital. Pensar e, construir conhecimento por outras veredas é uma das maiores lições dos povos originários e das comunidades tradicionais impõem as sociedades de classes no século XXI, com sua forma societária do cuidado e do bem viver para todas as gerações.

Nós indígenas sabemos quem nós somos, sabemos o território que a gente está ocupando e o que a gente precisa ocupar. Então, se eu preciso entrar na universidade, me formar como educadora que é o que eu quero, eu estarei lá estudando aquele currículo que a universidade pede, mas eu não vou estar só recebendo vou contribuir, vou falar: “olha, a minha educação não é assim”. Eu não preciso fazer esse artigo científico falando só o que você quer, mas eu quero falar exatamente o que eu penso como pensadora indígena e o que eu quero e acredito nessa transformação contínua social. A gente estará o tempo todo se transformando. Essa educação é uma educação que é dentro e que é fora e que forma esse grande coletivo de saberes e de conhecimentos de grandes autores não-indígenas junto com autores indígenas. (informação verbal).⁵⁸

⁵⁷Entrevista realizada em fevereiro de 2023, com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho, na cidade de Teresina – Piauí.

⁵⁸Ibid.

A construção mútua do conhecimento, povos originários e comunidade tradicionais quilombolas, em parcerias com as instituições de ensino, ciência resultante de esforços interinstitucional, pautado das demandas sociais, objetivando suprimir a efemeridade das ciências sociais contemporâneas. Quando a interlocutora enfatiza a troca de saberes em sala de aula, é a demonstração da intolerância comunitária quanto a educação bancária.

Nessa mesma perspectiva há também um reconhecimento orgânico do caráter transformador do ato coletivo de produção do conhecimento, ao afirmar que os povos estão o tempo todo se transformando e, que a educação libertadora é aquela que desperta os povos e as comunidades de dentro para fora, formando um grande coletivo comunitário de saberes, estabelecendo assim a função e autonomia de cada agente socioinstitucional nesse processo de produção do conhecimento.

Em uma perspectiva histórico-dialética, os sujeitos ao transformar socialmente uma comunidade a partir da produção coletiva do conhecimento, transforma-se socialmente como sujeito social concreto, nesse processo à importância intergeracional como base engajado e comprometido socialmente.

A arte de superar essa barreira é para poucos e, a depender da correlação de forças locais, poderá avançar estruturalmente na construção de um novo projeto societário, desde os valores das comunidades locais, quando o nível de consciência da comunidade é materializado na prática comunitária cotidiana da comunidade de resistência, a partir do processo de reprodução social concreta dos sujeitos sociais orgânicos.

Salientamos que chegar a esse estágio exige um longo processo de formação social, ou seja, ter a consciência de seu papel na sociedade de classe depende do grau de intervenção coletiva no sistema de dominação vigente. É desse confronto o despertar para a construção de novos pilares societários, com o reconhecimento e a importância das políticas estruturais como a EJA para as comunidades originárias.

Nossa quarta interlocutora do segmento dos povos indígenas é a Cacica Deuzenir Pereira dos Santos, que nasceu no dia 5 de agosto de 1958, em Uruçuí à época conhecida apenas como sangue. Deuzenir atualmente está cursando licenciatura em história. É pertencente a etnia dos povos Gueguês, do município de Uruçuí, ao sul do Piauí, porta de entrada dos colonizadores com seu implacável processo de espoliação dos povos originários, quando os Gueguês foram vítimas de um verdadeiro genocídio indígena, tendo sido considerado extinto por alguns

historiadores, conforme veremos a seguir.

A questão que está posta comumente a todos os sujeitos dessa pesquisa, busca identificar o despertar coletivo da consciência de seu povo, para o ato de tornar-se sujeitos de direitos, no contexto da luta de classes.

Venho de uma etnia que foi considerada extinta porque teve um massacre no Piauí, mas “ficou” Umas pessoas. A minha avó... a minha bisavó... só que fugiram algumas pessoas, mulheres e homens. Um dia eles foram aldeados em São Gonçalo, hoje é cidade de Amarante e de lá eles foram aldeados em São João de Sene), hoje, o município de Tanque do Piauí. Lá tem muito o que se ver, tem as casas de pedras e, muitas outras coisas. O Sangue é um lugar muito bom. É o primeiro lugar do município de Uruçuí. Não existia Uruçuí o que existia era Sangue, com os indígenas lá teve um massacre em 1764. Os que ficaram vivos porque estavam no mato procurando frutas, vieram para São Gonçalo, como eu já falei, depois foram aldeados em Amarante, em 1765, aí na história, pode confirmar com a história do município de Tanque do Piauí. (informação verbal).⁵⁹

Diferentemente de outros segmentos, sua etnia recebe essa provocação de forma diferenciada, exatamente por ter vivenciado em seu processo de formação a dramaticidade de um dos atos mais cruéis já praticado pelos colonizadores contra os povos originários, que foi o genocídio praticado contra sua etnia. Sua fala desvela o quão dramático foi o trauma sofrido pelo seu povo, conluo, portanto, que, quanto maior o trauma étnico-racial, tanto maior será a submissão coletiva de um povo aos ditames da aculturação imposta, desde as ideias da dominação, sobre o carma do medo intergeracional, impedindo o ato coletivo de autoafirmar-se como povo sujeito de sua própria história. Aqui reside um de maus maiores estranhamentos sociológicos, as dificuldades no ato de assumir-se como povo com suas identidades e particularidades.

Outra questão que se coloca está relacionada aos fatos históricos que impactaram sua etnia como povo, e de que forma seu participou desse processo, em diferentes épocas de sua formação social. Sejam fatos ocorridos na disputa do território sejam conflitos para garantir sua reprodução social como indivíduos coletivizados?

O fato histórico que marcou a nossa etnia foi o massacre. A nossa participação histórica no fato do massacre, a gente participa cuidando do cemitério porque está lá o cemitério dos indígenas Gueguês do massacre,

⁵⁹Entrevista realizada em 23 de maio de 2023, com Deuzenir Pereira dos Santos.

onde tem mais de 400 pessoas e tem dois dos assassinos do massacre dos Gueguês lá enterrados. Isso marcou muito a história do nosso povo, e que, eu... Os outros tinham medo... eu fui criada, nós fomos criados, por uma vó que ela tinha muito medo tanto que minha avó não falava alto, ela não usava pintura nenhuma, porque é uma coisa que a gente não gosta, de tradição. Essas coisas de estar de cocar a minha vó sempre disse que não precisa fazer isso porque onde eles souberem, eles vão matar. Ela tinha medo de matarem novamente a família dela, então, ela não usava nada. A minha vó teve época, quando ela ficou para criar os filhos dela com medo de tudo, ela morava dentro de uma caatinga, chamada (Taboquinha) e ela disse que, de noite, ela não acendia fogo para eles não verem a fumaça. A minha vó contou que, quando ficou viúva, em 1950, ela plantava roça de mandioca para criar seus oito filhos pequenos, quando o esposo dela morreu jovem de sarampo. (informação verbal).⁶⁰

O que nasceu para o pesquisador como hipóteses teórico filosófica, materializa-se na prática como trauma sociocultural endógeno, a autossupressão étnico-racial, expressada e justificada nas dificuldades de assumir-se como tal. Cumpriu historicamente a função de resistir para existir/subsistir. Todas essas estratégias dos ancestrais dos cuidados com a fala, as atitudes diversas de invisibilizar-se era parte de um sistema construído para evitar autossupressão física.

O tornar-se sujeito de sua própria história para os povos indígenas encontra ainda em nossos dias muitas barreiras, um trauma sociocultural não acaba por decreto leva-se gerações para ser suprimido. Nesse processo de construção e reconstrução socioidentitária, que importância teve a cultura como instrumento de resistência para a formação social do seu povo?

A cultura para o meu povo é muito importante porque sem a cultura você se perde. Eu tenho sempre... Como a minha avó dizia: Quem esquece o seu passado, não reconhece o futuro. Não tem futuro. Você não tem futuro sem o seu passado. Muita gente tenta esquecer o passado em tudo. Quem esquece o passado, não reconhece o seu futuro. Sem passado, sem história e sem cultura. A cultura da dança de roda de São Gonçalo que já se perdeu lá, foi se perdendo, mas a minha mãe morreu falando e ela tinha fé que a gente ia por isso para frente com ela viva. (informação verbal).⁶¹

Como pudemos observar nessa fala, a cultura para os povos indígenas atravessa gerações, resiste no tempo mais não é imune a ações espúrias de degradação valorativa, nesse caso específico percebo a cultura de algumas danças praticadas pelos ancestrais indígenas, foram se perdendo no tempo, salvo raras exceções. Embora valores culturais permaneçam no tempo como fogo de monturo,

⁶⁰Entrevista realizada em 23 de maio de 2023, com Deuzenir Pereira dos Santos.

⁶¹Ibid.

especialmente quando se tem a integridade territorial, quando se é desterritorializada vulnerabiliza-se também os valores, para além da história e cultura, a territorialidade é a base para a produção de conhecimento em qualquer modelo societário.

Quando analisamos a fala dos sujeitos sobre as características que unificam os distintos segmentos, levando em consideração; a ação cotidiana para reprodução como povo, os valores identitários e formação da consciência coletiva dos povos e das comunidades. Entendemos que a ação cotidiana lastreia a produção do conhecimento humano.

Corroborando Spink (1993, p. 280), quando afirma que a atividade é entendida como a unidade fundamental da vida. É a base do conhecimento humano, da subjetividade, do mundo interno e da consciência. Como o homem tem sua atividade inserida em relações sociais, interioriza não somente o mundo das coisas circundantes, mais o mundo dos outros homens da humanidade. A atividade cria o elo entre o homem e o mundo. Une os processos externos e internos de sujeito, fazendo desaparecer a divisão mundo exterior e interior como esferas totalmente distintas.

Quando essa etnia se apega a cultura para resistir a disputa de hegemonia territorial é porque sem território determinado a reprodução sociocultural torna-se mais complexa e, impraticável em determinados estágios de evolução. Daí o imperativo das relações sociais e o fortalecimento das questões identitárias. Para tal nos perguntamos como o debate da questão educacional influenciou sua etnia no processo de formação social?

Esse debate da questão educacional, influenciou não só os povos indígenas como outros povos, A nossa etnia falava tupi-guarani e, hoje, nós estamos vendo que se perdeu (a língua materna), lá no município de Uruçuí se perdeu essa fala. Os indígenas de lá não falam nada dessa fala porque eles foram proibidos pelos mais velhos, por medo de morrer por causa do massacre. (informação verbal).⁶²

Acredito que o maior patrimônio de um povo está para além das questões materiais naturais e minerais. Está na língua com instrumento de disputa de hegemonia, um povo que perde sua língua mãe aí sim perde seus horizontes táticos e estratégicos, como vimos na fala de nossa interlocutora, para existir para subsistir, lhes foi imposto a supressão de sua linguagem, a aculturação desde as ideias

⁶²Entrevista realizada em 23 de maio de 2023 com Deuzenir Pereira dos Santos.

dominantes impôs aos povos originários a perda de sua língua mãe como forma de tolerância, para os povos abandonar a língua tupi-guarani foi a única forma de sobreviver.

Um povo, uma etnia, que adota a língua do colonizador em seu cotidiano se afasta em definitivo da autonomia decisória. Essa descoberta para o pesquisador foi divisor de águas para compreender a formação cultural do povo piauiense. Nesse ponto observo na contemporaneidade um despertar inter-étnico-racial para essa questão, alguns territórios têm avançado na inclusão da língua tupi-guarani no currículo escolar, ao menos em algumas escolas que os povos originários e as comunidades tradicionais exercem maior influência. Fato que nos desafia a compreender qual a natureza do projeto societário defendido pelo povo da etnia Gueguês?

Eu defendo para o Sangue demarcação. Demarcação de território urgente. Lá tem que ter urgência porque o povo está desmatando, o primeiro passo que eu defendo para lá é o território. Depois do território, eu defendo políticas públicas. Eu defendo todas as políticas públicas de poços de açudes para o Sangue, mas eu primeiro preciso receber o território do Sangue. Essa é a minha história com Sangue. (informação verbal).⁶³

Quando problematizamos o tema do projeto societário todos os nossos interlocutores dos povos originários, evocam a importância da demarcação e reconhecimento do território, casado com a massificação das políticas públicas. Assim como no exercício pleno da cultura popular a valorização é imprescindível, na construção do projeto societário de qualquer povo o território é o elemento principal.

A etnia da qual nos ocupamos nesse momento reside em uma região que é considerada como um dos maiores sequeiros da produção agrícola nessa fase da exploração capitalista da agricultura; com um agravante expresso na fala de nossa interlocutora; a reprodução social da etnia Gueguês, ocorre em um não lugar, esse povo foi triplamente violentado massacrado e desterritorializado, ao final da ditadura militar, 1985. Expulsos arrancados a força as hoje 113 famílias, aguardam a demarcação para retornarem a seu território de origem. Embora afastado de seu território, quais cadeias produtivas serviram de base para a reprodução sociocultural do seu povo?

⁶³Entrevista realizada em 23 de maio de 2023, com Deuzenir Pereira dos Santos.

É, as cadeias produtivas que hoje eles estão, (desenvolvendo fora do território indigna). É lavoura e pecuária o povo vive de plantar arroz, mandioca, feijão, milho e criar galinha porque lá porque as terras são tão pequenas que não dá para criar nem ovino, nem caprino e estão todos lá. A situação do Sangue é essa aí, eu sempre defendo o território. (Quando morava no sangue). Eu nasci e me criei vendo roça da minha mãe de 10 tarefas, a minha mãe criava porco, ovelha, caprino, galinha e para o gado era pouco porque naquela época Era pouco porque não tinha nem para quem vender, era só para comer. E lá era muito bom, muito importante para quem viveu, eu sempre falo, eu não gosto de falar de fome porque eu nasci de um povo que nunca passou necessidade. Tinha para dar, para quem chegasse, nem vendia. (informação verbal).⁶⁴

Observamos, durante o diálogo com nossa interlocutora a relação de pertencimento ao território, falando dessa terra com tanto amor, como que estivesse falando da própria mãe. Percebemos também que as práticas culturais, de agricultura e criação de pequenos animais, são comuns as diferentes etnias. Quando analisamos a entrevista em sua totalidade não verificamos nenhuma verbalização de produção agrícola em escala, ou qualquer preocupação mercadológica. Objetivam apenas regressar à sua territorialidade para produzir e reproduzir-se socialmente como povo, após 38 anos afastado a contragosto, aguardam ansiosamente a resolução da demarcação ainda o ao de 2023.

Maria Rosalina dos Santos, da Cecoqpi, inaugura essa fase de nossa pesquisa, vinculada aos povos do campo, representada pelas comunidades tradicionais quilombolas desde a interlocução de quatro sujeitos sociais orgânicos (lideranças), pertencentes à Cecoqpi.

As questões objeto de nosso diálogo a seguir, quero que respostas da forma que você se sentir melhor. Na sua opinião como liderança orgânica da comunidade, em que período da formação socioeconômica as comunidades quilombolas se consolidaram como sujeitos de direitos e construtores da sua própria história?

As comunidades vieram realmente é, trazer mesmo mais essa participação, esse autoassumir, a partir dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, foi em 1995, quando aconteceu o grande encontro nacional em comemoração ou em memória dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, mas a partir dali houve esse debate de se dizer é, o que mesmo estamos comemorando e de que forma vamos comemorar? E foi a partir dali que veio essa iniciativa das comunidades não apenas celebrar o momento, mas vivenciar cada dia da sua existência essa memória de Zumbi dos Palmares na luta em defesa da sua própria história. Então, timidamente, foi a partir de 1988, mas de uma forma mais consolidada, a partir de 95, a partir da celebração de memória dos 300 anos de Zumbi.

⁶⁴Entrevista realizada em 23 de maio de 2023, com Deuzenir Pereira dos Santos.

Mas aqui no Piauí foi de forma muito tímida, é de poucas comunidades que se encorajaram para fazer isso. Então, a maioria ainda tinha esse receio de fazer esse debate, de trazer para a pauta, de se autoassumir. (informação verbal).⁶⁵

Ao analisar essa fala podemos afirmar que a luta do povo negro vem de muito longe. Entretanto, o despertar coletivo da consciência é muito recente por mais que tenha ocorrido muitos levantes locais e regionais o que foram *imediatamente reduzidos a obediência pela força dos colonizadores*, buscando evitar sua propagação como pedagogia do exemplo, prologando assim o despertar coletivo da consciência de classe nesse segmento. Na fala de nossa interlocutora, o marco mais significativo foi a partir da constituição de 1988, quando estabelece a livre organização dos povos como um dos princípios constitucionais.⁶⁶ Porém esse princípio expressa sua materialidade organizativa somente a partir de 1995, com a realização do encontro nacional de rememoração dos 300 anos de zumbi dos Palmares.

Em nossa perspectiva podemos estabelecer esse, como o ato do despertar coletivo da consciência de classe dos povos e comunidades tradicionais quilombolas, resultando em conjunto de reflexões e orientações aos Estados para a consolidação desse despertar regionalizado. As dificuldades para o despertar localizado desse movimento está relacionado ao quão cruel foi o tratamento desses em sua formação socioeconômica como classe trabalhadora, ou seja, a precocidade ou procrastinação desse despertar, está relacionado as consequências das imposições do colonizador, o trauma sociocultural também impera nas comunidades tradicionais quilombolas, de acordo com nossa interlocutora, o retardo no ato de auto assumir-se como sujeito de direito, o que não significa que ele não vira, certamente no tempo adequado a realidade local. Na sua opinião como liderança comunitária, quais lutas foram definidoras de sua existência como povo quilombola?

É nessa questão, primeiro assim, a luta ela vem com uma marca é a marca que assegura o povo quilombola nessa trajetória é a marca da resistência. E aí, com essa marca da resistência a gente buscou escutar. Não vou dizer uma, vou fazer um resgate, mas a gente buscou fazer uma memória né, de toda uma trajetória vivenciada pelos nossos antepassados e pelos nossos mais velhos, tá, mas o que os eixos principais que dá sustentabilidade e que

⁶⁵Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, com Maria Rosalina dos Santos, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁶⁶Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão de manifestações culturais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro *os bens de natureza material e imaterial*, tomados individualmente ou em conjunto, portadores *de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira*, nos quais se incluem: I as formas de expressão;II *os modos de criar, fazer e viver* (BRASIL, 1988, grifos nossos).

marca essa trajetória de luta nas comunidades ou nos territórios, é a garantia, é a luta pela garantia da sua permanência na comunidade, livre de qualquer ameaça, de qualquer intruso. Mas não basta só defender a questão da regularização do território, da demarcação, da delimitação né. Precisa também, e essa é uma outra marca, que é a preservação de todas as manifestações culturais, porque assim, é o que dá sustentabilidade às comunidades se manterem viva é as manifestações culturais. (informação verbal).⁶⁷

Nossa interlocutora ressalta a importância da resistência como marca comunitária na luta contra a opressão, enfatizando que essa cultura de resistência é parte dos valores acautelado pelas comunidades tradicionais quilombolas e, que deve ser preservado e transmitido através da oralidade às futuras gerações, nessa mesma direção à que se preservar e reproduzir no imaginário e nas práticas socioculturais cotidianas, todas as manifestações culturais manifestadas pelas comunidades durante a evolução econômica de sua comunidade. Como os resquícios da opressão colonial se manifesta no cotidiano da reprodução social das comunidades tradicionais quilombolas?

Então, em nome desse desenvolvimento, as comunidades quilombolas hoje no Piauí, elas são afetadas com a invasão de empreendimentos, de empreendimentos de norte a sul do estado, tá? Então, por mais que é uma região que se olha e se imagina que é uma região que não tem produção, né? Mas todas as comunidades quilombolas no Piauí estão localizada em regiões de grandes potencialidades. E essas grandes potencialidades que está em disputa e essa grande, esses grandes potenciais que está sendo invadido em nossas comunidades. É isso em nome do agronegócio, em nome do desenvolvimento, seja na monocultura, seja hidrelétrica. E agora, essa história da energia renovável, seja nas minerações, enfim, as comunidades estão sofrendo de norte a sul do estado esses impactos. (informação verbal).⁶⁸

O relato de que as comunidades estão sendo violentadas através da intervenção exploratória e expropriatória do capital em tempos de centralização dos capitais, é a marca contemporânea da reprodução ampliada, lastreada pela exploração da última fronteira de exploração dos bens da natureza, como principal ativo de sustentação da ganância do sistema de dominação hegemônico.

A exploração dos minérios da energia eólica e da agricultura em sua totalidade é o resultado desse ato predatório. É fato que as comunidades têm sofrido muitos impactos seja, consequência do agronegócio com a contaminação dos recursos

⁶⁷Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, com Maria Rosalina dos Santos, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁶⁸Ibid.

hídricos e da alimentação, seja os impactos das tecnologias e nanotecnologias nocivas à saúde humana. O desafio é fazer frente a essa avalanche que degrada culturalmente nossas comunidades e nossos valores todos os dias, amparados pelo aparato estatal.⁶⁹

Ainda nesse contexto, quais fatos históricos marcaram sua geração, seu povo e sua comunidade, e como seu povo participou desse processo?

Então, o meu bisavô foi negro dos senhores né, e que com todos os maus-tratos e sofrimento, ele conseguiu se sobressair, né, comprando com o trabalho dele, que ele não recebia, ele não tinha salário, apenas era explorado, mas ele chegou a um ponto que ele teve a coragem de exigir a devolução do trabalho dele com uma área de terra. É, e foi, e, é essa área de terra que hoje está instalado Quilombo Tapuio, no município de Queimada Nova, com toda essa geração que vem de Dionísio. Então, vejo que o que marcou não foi somente o que a gente vivenciou nessa nova geração, mas é o fato da nossa existência, por que estamos ali, né? Então, estamos ali porque antes da gente nos antecedeu alguém que teve essa resistência, então para nós essa resistência é a marca do que a gente enfrenta no dia a dia. (informação verbal).⁷⁰

Essa afirmação reflete a importância que os movimentos negros quilombolas do Piauí, atribui a seus ancestrais, como já observei em outra entrevista, essa é uma característica marcante que unifica os dois segmentos envolvidos nessa pesquisa. Os mais velhos os ancestrais para as comunidades tradicionais quilombolas e para os territórios indígenas, ocupam um lugar de destaque na hierarquia de comando na comunidade, eles são os guardiões do conhecimento e dos saberes populares, essa é uma das maiores lições dos povos indígenas e os povos de África impõem sobre os colonizadores e seus descendentes brasileiros e piauienses, como já mencionada para os representantes e postulantes da cultura burguesa um ser humano a depender do estoque de energia vital que possui. Seguindo nessa vereda de construção dos valores comunitários. Em sua opinião, qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural do seu povo?

⁶⁹A tecnologia *Terminator* ameaça a vida e a subsistência de 1,4 bilhão de pessoas, cuja segurança alimentar dependem das sementes guardadas pelos pequenos agricultores. A exportação de sementes Terminator deveria ser questionada em função da convenção de armas tóxicas e biológicas e também em função do Artigo 2^a da convenção sobre o genocídio. Convenção sobre o genocídio engloba amplamente qualquer ato deliberado realizado para prejudicar grupos nacionais ou outros grupos identificáveis. Os pobres rurais e os agricultores e camponeses poderiam ser incluídos nos termos dessa convenção. (MOONY, 2002, p. 82-83).

⁷⁰Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, com Maria Rosalina dos Santos, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

E quando você pergunta né, qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural desse povo, é essa, esse ponto eu posso lhe dizer que assim, é, a sociedade, a sociedade brasileira escravista, ela trabalhou de forma muito eficiente mesmo para matar, para eliminar em todas as comunidades quilombolas tá, essa, a questão da religiosidade de matriz africana, por ser a nossa identidade de fé. Então, o sistema trabalhou para isso e, em algumas comunidades conseguiu, em algumas comunidades a gente sabe que tem as pessoas com esse conhecimento, com essa vivência, porém por medo da repressão é, não tem a coragem de se autoassumir, de se autodeclarar, tá. Outras comunidades com a resistência foram motivadas pela resistência, a coragem e conseguiu manter, mas muitas delas mantiveram de forma muito oculta, com medo da repressão. Então, esse é um desafio que a gente tem enfrentado para a gente tentar trazer essa memória e essa preservação dessa manifestação, porque a gente sabe que foi tudo isso que deu a sustentabilidade os mais velhos a resistir todos os maus tratos da escravidão. (informação verbal).⁷¹

Segundo nossa interlocutora uma das maiores barreiras, para massificação da religiosidade de matriz africana nas comunidades tradicionais quilombolas, é o preconceito de classe, expressado através da intolerância religiosa contra qualquer manifestação cultural que contrarie o sistema do capital em atividade. Seja, manifestação física ou simbólica todas devem ser suprimidas para não ameaçar os valores da sociedade contemporânea. Qual patamar a dimensão educacional ocupa nas comunidades quilombolas?

Então, se diz que a educação é a base de tudo, então, o sistema continua trabalhando para tirar né a nossa base, que, a nossa identidade, porque a educação quando a gente vai para a educação formal, ela não nos identifica, porque em momento nenhum ela fala da gente, em momento nenhum a gente não tá inclusa. Então, ela continua trabalhando para tirar nossa identidade, a nossa existência e impor um conhecimento que não é nosso. E para nós, nas comunidades de norte a sul do estado, conhecimento é poder. Se eu tenho conhecimento, eu tenho domínio de mim, eu tenho autonomia de dizer o que eu penso, eu sei o que eu quero. Então, eu estou falando isso para min dizer que hoje existe na sociedade, hoje existe um afronte muito grande nesse aspecto que é retirar as escolas de dentro do território quilombola. (informação verbal).⁷²

Essa fala reflete uma das maiores reivindicações dos povos originários e das comunidades tradicionais quilombolas, quanto a necessidade de se ter um modelo educacional que fortaleça a cultura identitária dos povos, para os povos indígenas ela é traduzida como sendo uma educação diferenciada para os povos indígenas. Quanto para as comunidades quilombolas essa mesma demanda é traduzida em uma

⁷¹Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, com Maria Rosalina dos Santos, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁷²Ibid.

educação que valorize os saberes locais, com foco no reconhecimento da oralidade como saber imprescindível para qualquer sociedade.

Segundo Neto e Garcia (1987, p. 62), um trabalho comunitário é obra artesanal que requer paciência, amor, sabedoria e arte, paciência, para não queimar etapa, para resistir as provocações, para aguardar os acontecimentos, para não atropelar as pessoas; amor, para tudo perdoar, para em tudo crer, para em tudo amar, para dar de si sem nada querer receber; sabedoria, para discernir entre o certo e o errado, entre o supérfluo e o essencial, a realidade e a fantasia; arte, para descobrir a essência das coisas, a beleza que existe no construir sem nenhum retorno pessoal esperar, para comprovar que realmente o essencial é invisível para os olhos e que verdadeiramente só se vê bem com o coração.

A pedagogia educacional deve ser construída a partir da comunidade e não para a comunidade como é a pedagogia convencional. Existe alguma preocupação das comunidades tradicionais quilombolas relacionados à autonomia decisória?

O objetivo da coordenação estadual das comunidades quilombolas é fazer um trabalho de articulação a nível estadual. No aspecto de trabalhar esse lado da preservação de valores, costumes e conhecimentos dos nossos antepassados trazendo a memória e toda as sabedorias e vivência dos nossos antepassados para as gerações na comunidade. Isso a gente tem feito chamando isso de jornada de formação né, de comunidade em comunidade, fazendo esse chamamento e trabalhando esses eixos temático da preservação da memória, do pertencimento da territorialidade e da identidade os valores e os costumes das comunidades, para que isso não venha se perder. (informação verbal).⁷³

De acordo com nossa interlocutora, as comunidades lutam constantemente pela construção coletiva da autonomia decisória, em sua opinião autonomia decisória é garantir o desenvolvimento pleno da cultura e valorização da memória dos antepassados a serem legadas as futuras gerações. Garantindo o pertencimento a identidade e a territorialidade; valores e costumes comunitários, que estão se perdendo em virtude das ações predatórias do capital em todas as comunidades na exploração das potencialidades. Sua comunidade é reconhecida e institucionalmente considerada desde as políticas públicas, quanto à regularização fundiária?

⁷³Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, com Maria Rosalina dos Santos, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

Porque se falar em regularização fundiária é mexer em uma estrutura que não quer ser incomodada, muito menos não quer devolver o que foi tirado para os seus verdadeiros donos. Então prova é que aqui no estado do Piauí, boa parte das comunidades são localizadas em terras pública, que têm um custo menor para esse trabalho. Quando se fala de regularização fundiária, é uma bandeira de luta que as comunidades assumem por conta do sistema também porque as comunidades são conscientes de que elas são as verdadeiras donas dos territórios ali, tá. (informação verbal).⁷⁴

Essa abordagem demonstra o estranhamento das comunidades tradicionais quilombolas, em relação a concentração da estrutura fundiária da terra como sendo de difícil solução por parte do Estado, considerando que tais ações representam o enfrentar dos interesses da classe dominante e, por outro lado o Estado não consegue realizar a referida ação sem a parceria com outros setores da sociedade.

Vale salientar que essa falta de vontade política é herança resquícios daquela postura histórica revelada por, Caio Prado Júnior, (1994), em a formação do Brasil contemporâneo e reiterada em 1998 em História econômica do Brasil. Quando afirma que a elite agrária brasileira, abdicou da possibilidade de democratizar o território como condição estrutural, para o desenvolvimento econômico. Sendo que os países considerados a época de primeiro mundo, já haviam realizado a reforma agrária. Essa atitude basilar para a realização golpe militar de 1964, agora cobra a conta continuando a depender da vontade política dos governantes. As comunidades tradicionais quilombolas defendem a construção de um novo projeto societário?

A nossa luta é para, e, espero que não seja uma luta em vão, mas é de que não sei quais gerações possa viver em uma sociedade com menos conflito, com menos morte, com menos violência. Digo isso porque, esses últimos anos foram muito sangue derramado de quilombolas em defesa dos territórios. Não é essa sociedade que a gente quer, a gente não quer uma sociedade irrigada de sangue, mas nós queremos uma sociedade onde a vida quilombola importa. É por essa sociedade que a gente continua lutando, porque a gente quer essa sociedade de vida, e não de morte. (informação verbal).⁷⁵

Ao retratar o quadro dramático da luta pela terra no Brasil, sua fala é reflexo da falta de uma atitude humanitária do Estado diante de um problema que é secular, demonstrando sua total parcialidade aos interesses do capital em detrimento da classe trabalhadora em sua totalidade. Os pilares do projeto societário desse segmento se resumem a defesa do território para além da dimensão físico-geográfica

⁷⁴Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, com Maria Rosalina dos Santos, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁷⁵Ibid.

Fortalecimento da cultura identitária. Fomento e valorização dos saberes e do conhecimento produzido pela comunidade. Construção coletiva da autonomia decisória. A supressão dos conflitos agrários virá com o enfrentamento direto aos dilemas estruturais candentes, suprimindo a concentração fundiária, democratizando a posse e uso da territorialidade.

Iniciamos a partir de agora a análise da entrevista realizada com Arnaldo Lima, interlocutor pertencente à Cecoqi. Nascido e criado no quilombo costaneira, muito cedo se envolveu na luta de seu povo. Essa primeira questão é comum a todos. Como sujeito social orgânico em que período da formação socioeconômica as comunidades quilombolas se consolidaram como sujeito de direito e construtores de sua própria história?

Comecei a participar da luta dessa comunidade desde quando, comecei me entender por gente, vendo a necessidade de nosso povo em garantia dos seus direitos principalmente nessa questão do território, então desde quando o primeiro nego chegou aqui no Brasil, ele vem lutando, mais é só nos anos 90 aqui na nossa região 1990, pra cá 1998 acontecia o primeiro encontro nacional de comunidades quilombolas, quando o povo já ali participando da caminhada de organização das Cebes, do movimento das Cebes, viu os caminhos que poderia se fazer em busca de seus direitos, pela constituição de 1988, esse caminho pra poder se juntar e nos fortalecer nessa caminhada na defesa dos nossos territórios. (informação verbal).⁷⁶

Ao analisar fala de nosso interlocutor deparamo-nos com um dos elementos transversais de justificação de envolvimento como sujeito social na luta pelas transformações. O sistema capitalista de exploração os impõe as causas e motivações pelas quais devem lutar, desde os primórdios vivenciados pelos nossos ancestrais, os responsáveis por nossa inserção na luta contra a opressão são os próprios opressores.

Nas comunidades tradicionais quilombolas não é diferente, primeiro os privam do território, depois suprirem-lhes a cultura e a identidade, depois lhes subtraem o próprio discurso e quando não mais nada além das bandeiras de lutas. Os sujeitos encontram diante do espelho, tendo opção de realizar-se contemplando a imagem danegação de sua própria natureza subversiva ou romper as barreiras do ilusionismo e da submissão sistêmica. Nessa mesma avalanche de supressão valorativa, quais fatos históricos marcaram sua existência como povo quilombola?

⁷⁶Entrevista realizada em 11 de julho de 2022, com Arnaldo Lima, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

Olha o guardar de todas as manifestações culturais foi uma identidade de fortalecimento para a sustentação do reconhecimento dos direitos que nosso povo tinha e a luta maior é pela permanência no território, essa terra representa pra nós toda nossa ancestralidade, quando um dos marcos foi a defesa mesmo pelo espaço de sobrevivência no sentido de estar aqui nossa força ancestral, então daqui nós não saímos, e por aqui nós morremos lutando. Foi o tempo que as casas mudam para cá, que os mais velhos morrem, foi essa mudança quando os mais velhos morrem, e aí achavam que o direito era dos mais velhos, que marca é quando dentro do território eles proibem é enterrar os mais velhos e cercam o cemitério, são coisas que eles fazem pra poder ir tirando o povo, aí povo resiste, luta é permanece hoje, o espaço e o território é de domínio da gente. (informação verbal).⁷⁷

O contexto descrito aqui, revela o cenário do confronto ou da colaboração, vivenciado pelas comunidades tradicionais quilombolas. Tendo sempre a opção entre subverter a ordem posta, ou colaborar e submeter-se aos ditames do colonizador. Reflete ainda a natureza dos sujeitos como guardião do território da cultura e da identidade de seu povo, no cuidado com o conhecimento e os saberes produzidos pelos seus ancestrais, como pilares inalienáveis da comunidade. Qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural de seu povo?

A religião para nós, é potencialidade e sustentação, nós estamos unidos em torno da religião porque, lá onde os mais velhos rezavam encima do morro na pedreira de xangô, ali, é pra nós um lugar de referência é uma fortaleza que abastece as nossas energias, a luta é precisa ser feita e, é com a luta que nós vamos conseguir a vitória. (informação verbal).⁷⁸

Como vimos para esse interlocutor, a religião a fé é uma energia que potencializa luta e da sustentação simbólica e ideológica as comunidades tradicionais são valores transversais e intergeracional. A simbologia atribuída a alguns lugares físico-geográfico tornam-se inviolável a determinadas culturas, servindo espaço para recarregar as energias para na luta pela construção de uma nova sociabilidade. Qual o patamar a questão educacional ocupa nas comunidades quilombolas?

Olha aqui no quilombo costaneira, tem uma educação de área de repasse, de uma formação de valor, então nós temos aqui, as crianças de cinco anos dançam são Gonçalo faz parte do reisado, é estão abraçando e recebendo esses ensinamentos como uma herança de continuação, então o patamar da educação nas comunidades do Piauí que seja a continuidade guardando e zelando todos os ensinamentos, passando pelos nossos mestres, pelos nossos griôs, pelos nossos pretos velhos, pelas nossas pretas velhas por nossas parteiras, tudo isso é fundamental na vida e a existência das comunidades. É quando a comunidade não tem a demarcação de fato e de direito de nossos territórios, por parte do estado brasileiro

⁷⁷Entrevista realizada em 11 de julho de 2022, com Arnaldo Lima, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁷⁸Ibid.

, ela não tem a decisão, e a liberdade de fazer e continuar todos ensinamentos, todos os passos com a liberdade que nós precisamos ter, a gente tem visto, muitos depoimentos de fora aqui, de pessoas que não tem a liberdade de ir levar namata uma oferenda para as divindades de Oxóssi, não tem a liberdade de entrar, de ir numa fonte num olho d'água fazer uma oferenda pra nossa mãe Oxum. (informação verbal).⁷⁹

Observamos nessa comunidade o exercício da autonomia decisória a produção coletiva e intergeracional de conhecimento, por ser uma comunidade quilombola a toda uma preocupação em manter a cultura, os valores e a identidade dessa para as futuras gerações, utilizando como instrumento pedagógicos, diversas estratégias bem como; as danças, os rituais religiosos, os cantos, os contos e os causos transmitidos também através da oralidade.

Por fim salientamos que o exercício pleno da autonomia decisória das comunidades tradicionais depende de um território livre de disputas espúrias para o desenvolvimento de todas as suas potencialidades. Nesse sentido quais as preocupações das comunidades na construção de uma pedagogia voltada para o fortalecimento da identidade territorial de seu povo?

Então nós temos essa preocupação e levamos, hoje nós estamos fazendo essa trabalho dentro das comunidades aqui no estado do Piauí, levando isso pra juventude é no sentido de continuar de estar na frente, de se formar e voltar pra dentro comunidade fazer a defesa porque nós precisamos de pessoas que estejam preparados para fazer a defesa de nossos territórios, e que esses territórios, seja cada vez mais aumentado o número com demarcação, com a titularização buscando dentro dos órgãos competentes, esse direito que é nosso né fazendo a cobrança fazendo essa defesa do território. Então já foi criado grupo de estudos dentro das comunidades que nós acompanhamos pra estudar as leis que nos dá o direito à defesa do território, nas oito comunidades quilombolas pertencentes ao município de Paquetá e Santa Cruz, se a lei está aí nós precisamos conhecer essa lei pra saber o caminho pra fazer com segurança a defesa das comunidades que nós acompanhamos. (informação verbal).⁸⁰

Um elemento que se sobressai nessa interlocução é a criação de grupos de estudos, objetivando incorporar a legislação quilombola para sua efetivação plena nas comunidades quilombolas. Outra diretriz posta nessa fala é a necessária defesa constante do território pelas futuras gerações considerando os impactos do êxodo

⁷⁹Entrevista realizada em 11 de julho de 2022, com Arnaldo Lima, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁸⁰Ibid.

rural da juventude camponesa. Quanto a regularização e reconhecimento da comunidade desde as políticas públicas?

Sim, nós não temos ainda o título, nós temos o estudo antropológico com toda a demarcação aí, nós ainda não temos o título oficializado mais, fora do título é uma das comunidades que tem mais pleiteado nas ações das políticas públicas nesses últimos anos, a primeira luta pela defesa e reconhecimento do território e, a luta aqui a comunidade ela trabalha na coletividade, do plantar ao colher, é feita junta, na questão da habitação da moradia agente se envolve em tudo pra todos, a comunidade toda está envolvida dentro dos grupos culturais, do maior o mais pequeno cada um tem a sua parte. (informação verbal).⁸¹

Como observamos o território dessa comunidade não regularizado pelo ITERPI. Instituto de Terras do Piauí. Conta apenas com o laudo antropológico, no pesa comunidade não enfrentar nenhuma disputa pelo território na atualidade, ainda assim tem urgência para sua regularização. As comunidades quilombolas defendem a construção de um novo projeto societário e, quais pilares representam esse novo projeto societário construído por seu povo, ao longo de sua existência como sujeito esua própria história?

Nós estamos aí nessa empreitada desde quando, é isso não venha tirar aquilo que, porque a inovação não seja para mudar o sistema e a cultura da vivência de nosso povo, aquilo de novo que segue para desenvolver no sentido de que não vai enfrentar a realidade nos ensinamentos de nossos ancestrais, pra nós, a gente faz essa defesa com esse sentido, o nosso pilar é esse, não perder a nossa identidade olhando pra nossa ancestralidade, nós mantemos nesse elo de educação e repasse pertencimento de ser, então nós precisamos dizer e manter e continuar é, com essa identidade que já representa a nós com toda essa nossa ancestralidade (informação verbal).⁸²

Na construção de um novo projeto societário nosso interlocutor, aponta para aceitação ativa e cuidadosa com os valores identitários da comunidade, as novas tecnologias e novos conhecimentos, implícitos em novos projetos societário não pode suprimir os valores e conhecimento produzido ao longo de sua história.

Então eu vejo que essa sua luta, traz um conjunto de ensinamentos que você passou nessa entrevista né, um conjunto de valores, talvez uma das maiores lições que você passa nessa sua fala é o valor da coletividade né, da vida em comunhão o

⁸¹Entrevista realizada em 11 de julho de 2022 com Arnaldo Lima, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

⁸²Ibid.

quanto isso é importante inclusive para enfrentar o mercado capitalista que está dividindo a gente, né?

Segundo Arnaldo Lima, o objetivo deles é dividir, para enfraquecer, porque um povo dividido é um povo fraco, povo unido, um povo junto ele tem todo, os mais velhos ensinaram a foi assim que nossos pretos velhos nos ensinaram, e nós assim repassamos, com todas as dificuldades que na vida tem, mais, nós temos em que se apegar para nos fortalecer e continuar de pé, que é esses ensinamentos. (Informação verbal).

Ao iniciar a reflexão sobre a abordagem de nosso terceiro entrevistado desse segmento, Giliard José Sousa Feitosa, cabe uma observação: dos quatro interlocutores esse é o único jovem. Entretanto, está entre aqueles que orbitam socialmente, desde a pedagogia do exemplo na luta pela permanência no campo.

Desafiando assim a tendência hegemônica que afronta as comunidades rurais com o fenômeno da migração sazonal para as grandes fronteiras agrícolas brasileiras tornando-se presa fácil a superexploração do trabalho. Nesse diálogo com essa liderança quilombola, indagamos nosso sujeito social orgânico sobre as questões que se seguem: em que momento da formação socioeconômica da sua comunidade, seu povo se reconhece como sujeito de direitos?

A autoafirmação é recente. A comunidade já existe há muito tempo e a comunidade, nos últimos três anos, por questões ligadas ao território, à disputa pelo território, o território que a comunidade vive hoje tem alguém que reza para ser dono desse território. O conhecimento dos direitos acerca, por exemplo, do território e de territorialidade vieram por ocasião desses conflitos existentes entre a comunidade e as pessoas que supostamente são donos do território. Então, o conhecimento do direito na área do território, especificamente, é algo muito recente, aconteceu muito recentemente, porém, Nequinho, essa é uma atividade de conscientização, é uma formação que não se acaba nunca. (informação verbal).⁸³

Como podemos observar essa comunidade a exemplo da grande maioria ainda padece da urgência da regularização fundiária. Nesse caso específico há uma luta histórica na disputa do território, as famílias vivem a gerações nessa área sem que a terra tenha sido democratizada. Fica explícito na fala de nosso interlocutor o fato de a área ter sido constantemente objeto de especulação imobiliária e reserva de valores.

⁸³Entrevista realizada em 16 de junho de 2023, com Giliard José Sousa Feitosa.

Quando analisamos a constituição brasileira em seus Artigos;186 da Constituição Federal.⁸⁴ Observamos que o não cumprimento da função da propriedade caracteriza-se como descumprimento dos preceitos jurídicos, justificando a imediata destinação a democratização e uso da terra no contexto da reforma agrária, pela descrição, depende apenas de uma ação concreta das instituições governamentais responsáveis por tais ações. Nesse contexto histórico, quais fatos históricos marcaram sua comunidade na luta pela conquista do território?

O pessoal chegou aqui há um bom tempo. O tempo foi passando e a propriedade foi trocando de dono, né? Então, há uns 20 anos trocou de dono o território, um outro fazendeiro comprou, mais recentemente houve uma troca novamente, ou seja, o território foi vendido sem que a gente soubesse, sem que os quilombolas soubessem que aquela terra tinha sido vendida. Então, nós só soubemos, os quilombolas só souberam por boca dos supostos novos donos do território, os antigos nem nos comunicaram. O fato histórico mais marcante nesse sentido, eu creio que existem outros, mas o mais marcante é que sem o território, nós não somos nada. Nós vivemos uma vida que é pautada basicamente numa economia agrária. As pessoas plantam para se alimentar do que plantam, para alimentar os animais... então, se não há essa possibilidade o quilombo fica impossível de substituir economicamente. (informação verbal).⁸⁵

Essa situação é retrato de muitas áreas em conflitos que são objeto de especulação imobiliária e valores, em alguns nós temos a multiplicidade de proprietários, com a convivência cartorial, quem são penalizados são as comunidades que dependem do território para reproduzir-se socialmente.

Tendo que conviver historicamente com a eterna estrutura da propriedade da terra concentrada, contando com a convivência e morosidade das instituições que tem a incumbência da resolutividade. No campo da resistência sistêmica institucionalizada, que importância teve, a cultura para a reprodução social do seu povo no processo de resistência?

A cultura tem total importância, por exemplo, a Roda de Leseira é uma das culturas do meu quilombo, é uma das culturas identitárias no sentido de que é aquilo que identifica o quilombo e dentre as muitas coisas que a Roda de Leseira pode trazer, há o ajuntamento de pessoas, o comum que ele proporciona, o fato de ser uma roda democrática, todas as pessoas da região podem se somar à gente sendo branca, sendo preta, homens e mulheres, a

⁸⁴Art. 186. A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos: I- aproveitamento racional e adequado; II- utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente; III- observância das disposições que regulam as relações de trabalho; IV- exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores.

⁸⁵Entrevista realizada em 16 de junho de 2023 com Giliard José Sousa Feitosa.

dança é com homens e mulheres... é uma ciranda um gira pra um lado, o outro gira pra o outro. Mas assim, o que eu quero dizer é que esses momentos são importantes para reforçar o senso de comunidade que é necessário para que se vá a busca de qualquer direito. (informação verbal).⁸⁶

Essa fala reflete a importância da cultura construída e valorizada desde os ancestrais nas comunidades tradicionais quilombolas, como instrumentos transversais de resistência, nesse caso em específico a cultura da leseira, que para além de sua subjetividade simbólica, cumpre uma função concreta e intergeracional de resistência comunitária. Em que pese toda sorte de preconceitos permanece no tempo no espaço e na cultura como signo de resistência identidade na disputa de hegemonia.

No campo há fases para tudo, agricultura, criações dentre outros, na cultura da leseira não, ela é permanente, do contraio cai no esquecimento geracional subsequente. Assim sendo; do ponto de vista da formação socioeconômica das comunidades tradicionais quilombolas, não há uma separação entre cultura e formação econômica das comunidades?

A gente não compra semente a cada ano no mercado, não é assim que funciona. Então, a agricultura é uma das bases principais sobre as quais se apoia a sobrevivência econômica dos quilombos por isso que quando a gente reclama o direito de ter nossas terras demarcadas é para isso, pra que a gente tenha a autonomia de plantar, pra que a gente possa plantar, pra que a gente tenha terras pra plantar porque é disso que a gente depende. (informação verbal).⁸⁷

Autonomia decisória das comunidades tradicionais quilombolas, passa autossuficiência na produção de sementes agrícolas, e em todas as áreas da reprodução sociocultural dos modos de vida no campo, garantir tais feitos significa reestabelecer os parâmetros civilizatórios, diante do sistema de exploração do capital sobre o trabalho, no contexto da reprodução social das comunidades como classe trabalhadora. Como o debate da questão educacional influenciou sua comunidade no processo de formação social?

⁸⁶Entrevista realizada em 16 de junho de 2023, com Giliard José Sousa Feitosa.

⁸⁷Ibid.

Nós fizemos aqui, os três municípios de Paquetá, São João e Wall Ferraz, fizemos um plano de ação, entregamos para a secretaria de educação para que fosse trabalhado a lei 10.639,⁸⁸ que é a lei que estabelece o ensino da cultura e da história afro-brasileira em sala de aula, mas essas leis não estão sendo trabalhadas, mesmo os gestores de educação já tendo essa lei em mãos. (informação verbal).⁸⁹

Quando isso ocorre significa que o nível de consciência de classe da comunidade atingiu níveis significativos, é quando a comunidade supera o questionamento crítico e avança na proposição de mudanças estruturais no sistema de governo, para além das dimensões físicas de seu território, beneficiando toda a sociedade. Quando isso ocorre a consciência se desprende do detalhe e envolve o coletivo a sociedade como um todo. Assim sendo a questão que se coloca é de que forma a luta de seus ancestrais, contribuiu para a supressão das desigualdades sociais, fortalecendo sua identidade como povo?

O que é que as lutas fazem? Elas trazem como resultado a propriedade, mas, enquanto a luta acontece, aqueles que não admitem que a gente tenha acesso a esse direito que já está garantido, eles endurecem ainda mais as perseguições às lideranças, perseguições ao povo das comunidades como um todo. Então, o que as lutas fazem é que, no processo da luta, a gente aprende a lutar, a gente vai ganhando resistência, a gente vai testando limites, a gente vai vendo até onde a gente pode ir, qual estratégia usar na próxima vez, quais estão funcionando e quais não estão, mas a luta só traz resultados mais vistosos quando a gente consegue aquilo que a gente luta. E, falando do território, como eu já mencionei muitas vezes aqui ao longo dessa entrevista, o elemento central dessa luta é assegurar o território porque é a partir do território que todos os outros direitos são assegurados. Sem o território, ficam inviabilizados esses direitos. (informação verbal).⁹⁰

Como diz Antônio Cândido naquele documentário sobre o grande sertão veredas, de Guimarães Rosa, em um determinado momento da história ele afirma que, na trama construída pelo autor, há uma terra, um homem e, uma luta; mais nem terra condiciona o homem, nem o homem condiciona a luta.⁹¹ No caso das comunidades tradicionais e dos povos originários.

O território condiciona os homens e as mulheres e, ambos condicionam a luta. Em todas as falas há um território há uma disputa que condicionam a luta. Assim

⁸⁸Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. LEGISLAÇÃO sobre comunidades quilombolas. Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados: Edições Câmara, 2014. 140 p. (Série legislação, n. 119).

⁸⁹ Entrevista realizada em 16 de junho de 2023, com Giliard José Sousa Feitosa.

⁹⁰Ibid.

sendo há um movimento dialético que condiciona o homem e o território à luta, a luta condiciona os homens e mulheres a construção de uma nova sociabilidade. Dessa maneira qual a natureza do projeto societário defendido pela sua comunidade?

Antes de qualquer coisa, nós queremos, nós defendemos e nós lutamos por um projeto de sociedade que seja integrativo, que consiga integrar as pessoas, que consiga assistir as pessoas, que consiga fazer com que as leis sejam cumpridas, que a gente consiga ter acesso aos direitos que nós já conquistamos como movimento. Nós temos essa dimensão de tempo que está em sintonia constante com o passado e com futuro porque a gente se compromete não só com presente, mas com futuro das gerações que virão e nós temos uma gratidão enorme com aqueles que vieram antes de nós, que lutaram antes de nós e que, em grande medida, asseguraram os direitos que nós usufruímos hoje. Então, o nosso projeto de sociedade é um projeto pela cooperação, pela coletividade e tudo isso anteposto à individualidade porque antes de sermos indivíduos nós somos um grupo. (informação verbal).⁹²

Ao analisar interlocução tenho a impressão que nosso sujeito está falando de sustentabilidade, quando estabelece compromisso com as atuais e futuras gerações, a mim parece ser o pilar de sustentação mais extraordinário que um projeto societário possa estabelecer.

Quando visito as comunidades e os territórios indígenas, sinto essa valorização devotada com seus ancestrais como alicerce dos compromissos com o futuro dos povos e das comunidades tradicionais piauienses, quando nessa expressão nosso interlocutor fala em primeiro lugar em um projeto integrativo de garantia de acesso aos direitos conquistados e almejados.

Nossa quarta interlocutora, Modesta Aldeide, é representante de uma das regiões geográficas mais esquecida pelo setor público. Entretanto é a prova concreta da resiliência humana, resiste a toda e qualquer atmosfera opressora e, permanece no tempo e no espaço como alternativa para uma nova sociabilidade fundada em práticas libertadora concreta. A comunidade de resistência funciona como embrião da contra hegemonia, lastreada pela cultura identitária subversiva, nesse contexto, qual foi o momento e os fatos históricos que marcaram sua comunidade e como ela se despertou para tornar-se sujeito de direitos?

⁹¹Documentário de Antônio Cândido, disponível em: <https://youtu.be/nn9YMb6S7VQdoc>. Acesso em: 19 jul. 2023.

⁹²Entrevista realizada em 16 de junho de 2023, com Giliard José Sousa Feitosa.

No momento que nós começamos a conhecer a nossa história a gente começou a ver as nossas características e aí nós começamos a despertar. Um fato histórico para nossa comunidade foi quando nós descobrimos que os nossos avós, nossos bisavôs eles foram escravos, foram escravizados pelo branco e aí começamos a descobrir várias coisas da nossa comunidade. (informação verbal).⁹³

O conhecimento de suas origens como povos vitimados pela opressão é o elemento que faltava para o despertar da consciência coletiva. Impulsionando a partir daí a lutar pelo território, por uma educação quilombola que educação esse que valorize a cultura e suas manifestações como patrimônio no confronto as ideias dominantes.

Por sua vez, o conhecimento dos saberes as vivências permitiram a comunidade elucidar as causas de um passado sombrio, vivenciado pelos seus ancestrais no enfrentamento aos opressores; na luta pela universalização de sua existência desde suas potencialidades físicas e organizacionais, desde um modo de vida calcado na cultura e na identidade de um povo arrancado de sua terra pela voracidade sistêmica. Como é que vocês cuidam da Cultura em sua comunidade?

A cultura nossa ela não está... não sei a palavra agora que eu diria, mas a única cultura que nós temos que ainda não deixamos morrer é a cultura do barro, da argila, que nós ainda não deixamos morrer, para cozinhar feijão, para gelar, que era a nossa geladeira antigamente. Então, essa cultura da argila, do barro, nós ainda temos. Dança, essas coisas são a quadrilha, São Gonçalo... essas danças de São Gonçalo, bumba-meu-boi, essas coisas que os mais velhos ensinaram e os mais novos não continuaram. (informação verbal).⁹⁴

Quando dialogamos sobre os valores culturais nessa comunidade de belo monte dos cupiras, nos deparamos com uma avalanche degradante desses valores em franca expansão. A comunidade está perdendo a capacidade de preservação e valorização das culturas locais. Como veremos ao longo desse debate muito provavelmente por forças exógenas a comunidade, a fala de nossa interlocutora é como se estivesse clamando por ajuda para reconstrução de seus valores e sua identidade.

Nesse caso específico penso que as instituições de ensino deveriam assumir essa responsabilidade de junto com a comunidade contribuir nessa construção identitária em novas bases.

⁹³Entrevista realizada em 5 de julho de 2023, com Modesta Aldeide.

⁹⁴Ibid.

Como a questão educacional, influenciou sua comunidade na formação socioeconômica como autonomia decisória?

A nossa educação, a educação da comunidade quilombola, tiraram as nossas escolas da comunidade, fecharam e levaram as nossas crianças para um povoado e as outras para a cidade. Sobre a questão de falar sobre a nossa cultura, da educação quilombola não temos. Nenhuma escola do município fala sobre a nossa cultura, sobre a nossa alimentação, sobre os nossos costumes. Não temos uma educação voltada para nós quilombolas. (informação verbal).⁹⁵

Como podemos observar o modelo convencional de educação desconsidera a realidade cultural das comunidades, essa pedagogia generalizadora destrói valores, costumes e cultura e identidade, através da violência epistêmica arrancando as crianças de seus territórios físicos e temáticos, impondo-lhes novos valores espúrios a sua formação territorializada.

A nucleação da educação contínua até nossos dias a provocar grandes impactos socioeducacional aos povos originários e comunidades tradicionais; as ações degradantes do estado continuam jogando água moinho da onda longa depressiva da degradação valorativa das conquistas educacionais. Retomar o caminho de volta faz-se urgente e necessário. Quando a geração de renda e oportunidades de trabalho na comunidade de belo monte dos cupiras?

Todos os anos, mas, de 2020 para cá, está sendo mais ainda. A maioria dos homens vão todos os anos e agora nesse ano de 2021... eles estão levando as esposas. Eles vão agora, aí só voltam em maio volta de novo. Tem muita gente daqui que já está ficando por lá. Tem muitos que vão e já leva a família. Nessa época aqui, não tem trabalho. A renda dessas comunidades quilombolas é somente o programa bolsa família e acaba que os aposentados sustentam tudo, sustentam a família. Aí acaba que está ficando pouca gente. Esse ano é o ano que foi mais gente. (informação verbal).⁹⁶

A migração para os grandes centros especialmente para as fronteiras agrícolas é um dos elementos que me despertou muito interesse. Considerando que, a questão das relações de trabalho é um dos elementos da minha pesquisa, juntamente com a questão da territorialidade e da disputa de hegemonia. Então, quando você falou que boa parte dos homens viajam para São Paulo para cata da laranja e, que todo ano acontece, essa migração sazonal. Qual é o comportamento da juventude nesse processo migratório, eles costumam voltar ou não?

⁹⁵Entrevista realizada em 5 de julho de 2023, com Modesta Aldeide.

⁹⁶Ibid.

Ainda agora, por enquanto, ainda estão indo e estão voltando, mas isso é uma questão. Uns pararam de estudar e não estudam mais, uns com 11 anos de idade deixaram de estudar, outros ainda estudam, outros com 11 anos de idade já se vão para São Paulo. Os que não vão para a cata da laranja, vão para a cata do limão, para cana, aí, acabam saindo da escola e não estudam mais. Aí, a questão é que eu sempre bato na questão de que tem que estudar, eu tenho 52 anos e continua estudando. (informação verbal).⁹⁷

Nesse ponto o que mais me chamou atenção foi a possibilidade de nossas crianças estarem sendo atraídas para o trabalho infantil, análogo a escravidão, sem falar que em se confirmando essa história de abandono escolar para trabalhar na cata da laranja, limão e corte cana, é configurado crime. Precisamos investigar o que está acontecendo com nossa juventude nesse processo. Como seu território, sua comunidade está sendo beneficiada ou impactada com os grandes investimentos, atraídos pelo setor público.

A questão da Serra lá onde estão instaladas as torres é (delicada). cisternas, a laranja, o limão, a banana, a manga, Tinha tudo e fizeram eles saírem das casas, deram uma pequena indenização, mas não chega nem a metade do valor que deveria ser. Só complementando, sem falar que, dentro dessa terra você não vai mais poder plantar, você não vai mais poder criar, que são muitas torres, não tem condição. Então, você, praticamente, acaba com a vida daquela pessoa (...) é um investimento, mas é um investimento que trouxe risco àquela comunidade, àquela população. Então, esse é um benefício para quem? (informação verbal).⁹⁸

Da mesma forma que presenciamos na serra grande município de queimada noiva, aqui no município de Simões as comunidades padecem do mesmo problema que é as consequências da implantação das torres para exploração da energia eólica. Como podemos perceber as consequências os impactos sociais culturais e ambientais desses investimentos.

De acordo com Stedile (2005, p. 18), a carência é a verdadeira ignorância sobre a questão agrária em nosso país são frutos dessa submissão colonial, que impediu o desenvolvimento das ideias, das pesquisas e do pensamento nacional durante os 400 anos de colonialismo. As marcas desses 400, anos de aculturação ainda são visíveis, aos povos e comunidades, que ainda hoje lutam para superar os traumas dessa época sombria marcada pelas imposições através da força as ideias da dominação.

⁹⁷ Entrevista realizada em 5 de julho de 2023, com Modesta Aldeide.

⁹⁸ Ibid.

Contribuem para o esvaziamento do campo, com a expulsão de comunidades inteiras, migrando para as fronteiras agrícolas em diversas regiões do país, submetendo-se ao trabalho precário como única alternativa para prover as condições de reprodução social de sua família e, de sua comunidade tendo sido expulso de seu ~~lata~~ em detrimento da reprodução ampliada do capital.

CAPÍTULO 4

3 OS DESVELAMENTOS, AS REVELAÇÕES E OS ACHADOS DA PESQUISA

Materializar os resultados de um empreendimento pedagógico, caracterizado pelo ato de produzir conhecimento a partir da pesquisa sociológica, desafia-nos para além das comprovações hipotéticas derivadas da concretude dos fatos sociais, interpretar a subjetividade e o simbolismo da reprodução social dos povos confrontados pedagogicamente nesta ação.

A primeira característica a ser destacada é sobre a natureza dos sujeitos de nossa ação. O cenário e os figurantes de nossa pesquisa são resultados de um processo de formação no contexto da aridez sócio-territorial das zonas recuadas, de nossa sociedade, cujo desafio existencial é a busca do acesso aos direitos fundamentais da reprodução social.

Aos povos dos quais nossa pesquisa é signatária, considerados pelas ideias dominantes como indivíduos sujeitados a ordem social hegemônica, a referida sujeição tem origem no modelo escravista de produção e reprodução socioeconômica do capital cujo sistema de exploração causou traumas socioculturais com características intergeracionais. Nossa pesquisa revelou que tais interferências exógenas modificaram as formas de reproduzir-se socialmente, de pensar a política, a cultura, a economia, a identidade e os valores.

O retardo no ato de assumir-se como sujeito de direitos, figura-se como um dos maiores traumas sociológicos de nosso povo. A autossupressão étnico-racial, como ato produção da re-existência, perdura até nossos dias como forma de sobrevivência e acúmulo de forças, características muito presentes nos povos indígenas, que deram prioridade para reprodução social nas zonas recuados, isoladas da civilidade moderna.

O que reflete uma outra característica da aculturação imposta, a repressão e os genocídios como marca de superioridade e poder sobre os povos subalternizados. Salientamos, no entanto, que a condição de subalterno não inato está apesar de não ser. Isso significa que é um quadro social mutável a depender do nível de consciência dos povos e comunidades.

As consequências da ação praticada pelos colonizadores, para além dos danos físicos e materiais, são psicológicas emocionais e culturais; o medo, a fobia social generalizada atua como barreira ao ato de assumir-se como sujeito de direitos. Para além de trauma sociocultural, passa ser uma característica da formação cultural do povo latino-americano, brasileiro e piauiense.

De acordo com Rodrigues (2021), a regra de formar a subjetividade fornece a fórmula da desumanização para os comandados terem sempre o sentimento de inferioridade, produzindo um corpo etiquetado como indesejável que nunca pode estar no comando, povo negro, indígena, mulheres, juventude, crianças, pessoas idosas, pessoas que não se enquadram no padrão considerado normal, pessoas empobrecidas. E, por isso, sempre há mais pessoas desumanizadas do que humanas.

Tais características refletem o cenário de reprodução social concreta de ambos os segmentos de nossa pesquisa, os povos do campo e das florestas, os descendentes dos povos originários e as comunidades tradicionais quilombolas, como mencionado no corpo desse trabalho, são povos distintos com características diversas, vítimas de um mesmo sistema de exploração⁹⁹ e espoliação, cada um à sua maneira, embora os métodos tenham sido semelhantes.

Desvelamos os pontos de convergência entre os povos sujeitos dessa pesquisa. Os dilemas cruciais dos povos em diferentes épocas sempre estiveram associados a disputa do território. A luta pelo reconhecimento e regularização dos territórios e comunidades tradicionais, ainda permanece como dilema para os dois segmentos, utilizam estratégias distintas de resistência para conquista, atribuindo significado semelhante ao território como algo transcendental.

⁹⁹O valor da força de trabalho é determinado pelo valor dos meios de subsistência habitualmente necessários ao trabalhador médio. A massa desses meios de subsistência, ainda que sua forma possa variar, em determinada época de determinada sociedade, é dada, podendo, ser tratada como uma grande constante. O que muda é o valor dessa massa. Dois outros fatores entram na determinação do valor da força de trabalho. Por um lado, seus custos de desenvolvimento, que se modificam com o modo de produção; por outro lado, sua diferença natural, se masculina, feminina, se madura ou imatura. A utilização dessas diferentes forças de trabalho, por sua vez condicionada pelo modo de produção, acarreta grande diferença nos custos de reprodução da família trabalhadora e no valor do trabalhador masculino adulto. As grandezas relativas do preço das forças de trabalho e da mais valia são condicionadas por três circunstâncias: 1) a extensão da jornada de trabalho ou a grandeza extensiva do trabalho; 2) a intensidade normal do trabalho ou sua grandeza intensiva, de modo que determinado quantum de trabalho é despendido em determinado tempo; 3) finalmente, a força produtiva do trabalho, de tal forma que segundo o grau de desenvolvimento das condições de produção o mesmo quantum de trabalho fornece no mesmo tempo um quantum maior ou menor de produto. Essas combinações são ainda multiplicadas pelo fato de que, com variação simultânea de diferentes fatores, a grandeza e a direção da variação podem ser diferentes. (MARX, 1984, p. 113). MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosas e Flavio R. Kothe.

1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

Para além das dimensões físicas, incorporando as dimensões temáticas e identitárias, um povo sem território é um povo sem alma. Como afirmou nossa interlocutora, um povo sem cultura é um povo sem território, um povo sem passado, sem identidade é um povo sem futuro. Território é cultura; é identidade é passado é futuro é sustentabilidade dessa e das futuras gerações.

A luta por uma nova sociabilidade aos povos sujeitos de nossa pesquisa exige, nas palavras dos próprios sujeitos, uma educação diferenciada, identificada com os costumes e valores identitários de cada povo, uma educação que fortalece e reconstrua a língua mãe de cada um desses povos em suas diferentes etnias e linguagens. Um povo sem língua própria é um povo sem referência e sem autoestima. Uma educação diferenciada precisa reconhecer valorizar e reproduzir o conhecimento e os saberes dos ancestrais,

Autonomia decisória figura no horizonte estratégicos desses povos como algo definidor e classista, um povo sem autonomia é um povo submisso e sem referência ideológica, sem projeto e sem perspectiva de futuro. Um povo submisso é um povo sem capacidade de disputar hegemonia na sociedade, sem referência diante de si e do mundo exterior.

Territorialidade identitária, um povo sem identidade é um povo sem referência simbólica, é um povo vulnerável e sujeitado por convicção. É um povo que reproduz a aceitação passiva como vocação sociocultural. É um povo que nega a subversão como característica das transformações estruturais de seu povo. Adotar essa postura é negar sua própria natureza identitária.

O retardo autorreconhecimento como sujeito de direitos, essa característica me parece definidora para várias questões, ao que parece ser uma característica piauiense por definição. Os genocídios, os massacres, as perseguições, marcam profundamente a existência dos povos sujeitos de nossa pesquisa, como vimos a forma como as instituições estatais, trataram esses povos, determinou o cenário de autossupressão étnico-racial contemporâneo.

A identidade como característica de libertação popular, os povos sujeitos dessa pesquisa visualizam na identidade os elementos da subversão necessários para libertação coletiva, a forma como a identidade os define abre caminhos para um novo modelo societário, fundado nos valores e nos saberes da ancestralidade e nas práticas dialéticas e culturais contemporâneas.

O silêncio como instrumento de resistência sistêmica. Uma das primeiras questões que me chamou atenção como pesquisador foi quando uma de minhas interlocutoras mencionou o fato de que limite de seu conhecimento chega até o silêncio de ancestrais imperava. A insistência dialógica levou-me a descobertas de que muitos assuntos que eram proibidos por segurança individual e coletiva. Daí porque alguns temas ainda demandam aprofundamento, ficando para futuras pesquisas, alguns desses temas de difícil recuperação, como desaparecimentos dos chamados troncos velhos; com eles carregaram um conjunto de saberes e conhecimento não socializados.

A maioria dos povos indígenas do Piauí, as caracterizações simbólicas como Cocar e as pinturas corporais não estão presentes. Tais elementos, hoje ausentes, se perderam não por descuido, mas como forma de resistência, tornar-se cada vez mais semelhantes aos colonizadores como forma de sobrevivência.

A supremacia da cultura da oralidade e a supressão dos saberes populares, que desaparecem com a perda da cultura das danças populares e das expressões culturais, dos territórios indígenas e das comunidades tradicionais quilombolas, a exemplo da dança de São Gonçalo que foi totalmente extirpada, conforme nossos interlocutores.

Quando questionados sobre quais pilares caracterizaria um novo projeto societário defendido por seu povo e sua comunidade as respostas foram unânimes: precisamos de um modelo educacional que valorize nossa identidade e nossa cultura como elemento de libertação e transformação social.

Permitindo-nos acreditar que para os segmentos sociais pesquisados, a educação diferenciada é a base para a construção da sustentabilidade dessa e das futuras gerações. Por outro lado, essa expressão comunitária massiva, demarca a necessidade de enfrentamento ao modelo educacional convencional que propaga a supressão das culturas locais e regionais.

Essa postura retrata a grande preocupação com a preservação da cultura comunitária dos povos, que está se perdendo a cada geração, por omissão das instituições públicas estatais, que delega a agentes externos (setor privado), essa função que deve ser por natureza compromisso do setor público.

A disputa de hegemonia no processo de produção e reprodução social cotidiana desvelamos, no entanto, que para os sujeitos de nossa intervenção

pedagógica, tais atividades ocorrem desde ações particularizadas às ações coletivas de maior impacto socioambiental; da implantação da cultura de subsistência de base comunitária, ao enfrentamento aos malefícios da monocultura do agronegócio.

A disputa hegemonia comunitária se materializa desde a implantação de um apiário apícola, a luta pela construção de uma escola com educação adequada aos valores comunitários. Vale salientar que todas essas ações sejam individualizadas, particularizadas e coletivizadas, pois fazem parte de um todo que deságua na acumulação de forças.

Como já mencionado ao longo desse trabalho, em qualquer estágio da formação econômica e de enfrentamento da luta de classes só é possível disputar hegemonia na sociedade, universalizando nossas particularidades e potencialidades. Essa perspectiva de produção e reprodução social desde uma sociedade cindida pelas contradições como a nossa, impacta sócio-culturalmente tanto os povos originários, quanto as comunidades tradicionais quilombolas.

Essas contradições impactam contemporaneamente nossas comunidades, desde a fase de centralização dos capitais a partir da reprodução ampliada do capital, tendo como matéria prima para esse ato, a exploração da segunda natureza segundo (HARVEY, 2011).

Quando trata das últimas fronteiras de reprodução do capital sobre os remanescentes dos povos originários e as comunidades tradicionais quilombolas (sobre as chamadas zonas reculadas) esse tripé da exploração das energias eólica, solar as denominadas energias renováveis e os monocultivos em larga escala, formam um conglomerado responsáveis pelos maiores índices de precarização do trabalho, destruição da biodiversidade das culturas locais e das desigualdades sociais.

Na fase descrita para além da disputa do território físico geográfico esse enfrente se desloca para a disputa da proteção estatal, que historicamente está a serviço do grande capital, mesmo que tal proteção tenha provocado um dos maiores processo migratório das comunidades e dos territórios indígenas para as fronteiras agrícolas e os grandes centros, como pudemos observar na fala de nossos interlocutores.

A urgência das ações comunitárias territorializadas de potencialização da cultura identitária de um povo forma a base para construção da soberania popular, de qualquer país. Essa luta, além de revelar a ausência do estado como indutor das políticas públicas nos territórios e nas comunidades, revela o compromisso desses

segmentos e, desses povos, na construção de um projeto popular para o Brasil.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o desenvolvimento dessa pesquisa, vivenciamos um dos períodos mais sombrios na história da sociologia brasileira, as instituições e os valores democráticos foram postos a prova, desde abertura democrática esse foi o período mais crítico enfrentado pela nossa jovem democracia. Para além de negar a eficácia das instituições, ousou-se negar a importância da ciência como instrumento de transformação, seja para as mudanças estruturais quanto sua função humanitária para salvar vidas.

Salientamos, no entanto, o fato de que esse, não é um movimento isolado, sentindo-se respaldado em vários continentes, com ascensão de uma extrema direita retrógrada, reacionária e descompromissada com o futuro de qualquer sociedade. O agravante desse processo está no cenário de projeção desse reacionarismo, do ponto de vista da luta de classes.

As lutas de massa da sociedade pela conquista dos direitos sociais, estão em desacordo com as necessidades de mobilização da sociedade configurando-se como cenário propício para proliferação de discursos de ódio, uma sociedade mergulhada no descrédito com a política e suas instituições, resultante da utilização da chamada pós-verdade, fundamentada nas chamadas *fake News*. Esse movimento tem por finalidade fragilizar as instituições do estado para introduzir as políticas de desordem generalizada.

A expressão pós-verdade, foi definitivamente incluída no vocabulário contemporâneo, seja na mídia, nas escolas, nos ambientes de trabalho, nos diálogos familiares e, especialmente na política eleitoral, onde essa postura escorregadia encontrou um cenário fértil para sua proliferação. Do ponto de vista sua publicização, o referido fenômeno ganhou uma projeção popular universalizada a partir de 2016, foi escolhida pelo dicionário de Oxford como a palavra do ano. Consolidando-se no cenário da política mundial com eleição de Donald Trump, dos EUA, que tinha por finalidade retirar o Reino Unido da união europeia.

A aterrissagem dessa teoria em solo brasileiro na dimensão da política poderíamos afirmar que foi na eleição de Dilma Rousseff com Aécio Neves, que se negou a reconhecer o resultado eleitoral, envolveu o mundo político nesse debate e resultou no impeachment da presidenta Dilma Vana Rousseff. Posteriormente,

vivenciamos as consequências desse fenômeno na forma mais criminosa no governo de Jair Bolsonaro quando, no tratamento da pandemia, retardou a aquisição das vacinas provocando quase 800 mil mortes pela covid-19. Vale salientar que atitude descredibilizante tomou conta de todas as instituições públicas brasileiras.

Trago esses elementos para enfatizar que nossa pesquisa foi se processando nesse cenário de negação da ciência e destruição das conquistas sociais. Tornou-se mais complexo pelos necessários cuidados com as comunidades, e por outro lado nossas pretensões foram de promover uma pequena inversão no processo de produção do conhecimento, transformando objeto em sujeitos da produção do conhecimento. Como pesquisador assumindo o papel de criar espaços para os sujeitos conduzirem a produção científica, ou seja, o pesquisador nesta ação utiliza as lentes dos sujeitos para desvelar a realidade social concreta.

Corroborando-a com concepção bakhtiniana de que; a palavra veicula de maneira privilegiada a ideologia. A ideologia, como superestrutura que reflete as transformações sociais e, portanto, na língua que a veicula. Logo, a palavra serve como “indicador” das mudanças.

Estamos certos de que a fala dos sujeitos sociais orgânicos interlocutores dessa pesquisa reflete o nível de consciência de classe dos povos originários e das comunidades tradicionais, representada no estágio através do reconhecimento de seu papel como sujeito na sociedade contemporânea, tanto diante de sua territorialidade quanto diante de sua importância na construção de uma nova sociabilidade, desde a universalização das potencialidades orgânicas e da autonomia decisória como povo.

Parafrazeando Milton Santos (2000), disputa de hegemonia acontece na medida em que universalizamos nossas potencialidades locais e regionais, seja na produção e reprodução social da vida, seja produção cultural e identitário como povo sujeito de direitos. É nesse cenário que se estabelece a urgência das dos compromissos materializado por meio das Parcerias, Públicas Sociedade Civil Organizada (PPSCO) como ato institucional reparatório de direitos historicamente suprimidos.

O avanço das ideias dominantes sobre os povos do campo e das florestas, deve-se a dispersão sociocultural desses povos, quanto a necessária unificação em torno de um projeto de país construído historicamente pelos diferentes povos, integrantes do território problematizado. Considerando a diversidade sociocultural a multiplicidade étnico-racial e os valores identitários, como instrumento político de

produção e reprodução social das comunidades de resistências, suprimindo a alienação conscienciosa de indivíduos subalternizados.

Estamos certos de que as palavras veiculam de maneira privilegiada a ideologia, o que observamos foi um profundo sentimento de mudanças circulando nas ideias e nas ações dos povos sujeitos de nossa pesquisa, mesmo conscientes de que estamos no curso de uma onda longa depressiva na luta de classes, conscientes da pequenez das comunidades, porém, otimista diante dos desafios de supressão das desigualdades sociais.

As forças vivas da sociedade atuam como movimento coletivo no confronto as ideias dominantes, estabelecendo no cenário das organizações sociais que tem origens no confronto, o fim do colaboracionismo na luta de classes. A retomada de consciência se deve aos abalos sísmicos ocorridos nos últimos anos, aproveitar o momento histórico para consolidar-se efetivamente como sujeitos de direitos.

A “consciência de ser” e da lucidez do que está em jogo é a garantia de acesso as condições para torna-los sujeitos coletivos, plenos de direitos.

Com o ~~anulamento~~ ~~anulamento~~ da sociedade, quanto aos direitos constitucionais, observamos um ~~desper~~ ~~desper~~ para o momento de efetivação da sustentabilidade dos povos e comunidades. Flexibilizando as estratégias de superação gradual da autossupressão étnico-racial identitária dos povos originários e comunidades tradicionais quilombolas. Flexibilizar não significa abrir mão das lutas, das conquistas e dos direitos, ao contrário representa um ato de abertura democrática, para construção coletiva da ~~na~~ ~~na~~ sociabilidade; aquela defendida pelas comunidades como uma sociedade biointegrativa pautada em um modelo educacional diferenciado para as comunidades ~~tribais~~ ~~tribais~~ e os remanescentes dos povos originários. A iniciativa dialógica objetiva encurtar a ação coletiva dos povos no ato auto assumir-se, como povos indígenas, ~~quilombos~~ ~~quilombos~~ povos de terreiros, pescadores, enfim, os povos vulnerabilizados, vítimas do sistema opressor.

Salientamos que a cultura, como instrumento transversal de transformação, não é estanque, sofre mutações em seu processo de adequação em diferentes períodos históricos e distintos estágios evolutivos, nas transformações identitárias, nos valores e na reprodução material da vida em comunidade, seja lastreado pela economia, política ou nas questões educacionais e comportamentais.

As maiores preocupações dos povos originários e comunidades tradicionais

está relacionado a auto evolução como povo e como classe sem perder a essência identitária e de valores. Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, esmiuçando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência. A memória aparece como força subjetiva ao mesmo tempo profunda e ativa, latente e penetrante, oculta e invasora.

Aqui está a justificção do estranhamento zeloso da comunidade quanto a preservação dos valores da coletividade no acompanhamento ativo na evolução técnico-científico da sociedade em sua totalidade. Evolução com preservação valorativa, é reconhecer a importância da construção realizada pelos ancestrais. Considerar o passado é garantir a sustentabilidade na construção do futuro, almejado pelas gerações anteriores acalentado pelas gerações atuais e, projetado para o vivenciar das gerações vindouras. Essa ideiação está concatenada as percepções de nossa interlocutora dos povos originários, de que sem passado não haverá futuro, o que significa o censo de urgência das mudanças sem degradação das ciências materializados pelos saberes reproduzidos historicamente.

Nos últimos anos observamos uma movimentação institucional preparatória ainda que acanhada, porém demarca aí uma preocupação nesse sentido, materializada especialmente a partir do decreto Lei nº 7.352 de 4 de novembro de 2010. Que dispõem sobre a política de Educação do Campo e o Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (Pronea), relacionado com a criação da supervisão estadual de educação do campo pelo governo do estado do Piauí.

Mais recentemente, com a criação do núcleo de educação indígena e Quilombolas, em 20 de julho de 2022, considerando o decreto 26/1991, que atribui a responsabilidade da implantação escolar indígena às secretarias estaduais de Educação dos estados; o decreto 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre os povos indígenas e tribais, aprovada pelo decreto legislativo 143, de 20 de abril de 2004; e a Lei 10.639/2003, que inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “ história e cultura afro-brasileira”, e dá outras providências.

Tais atitudes institucionais desde a superestrutura aponta para o início de processo de reparação, figura como compromisso importante, no que pese os entraves burocráticos. Demandando uma ação coletiva mais efetiva pelas mudanças estruturais pela supressão das amarras institucionais posta como amarras para

efetivação do acesso a serviços essenciais como é o caso. Observamos um movimento importante dos povos indígenas para instituir nas escolas dos territórios a língua materna como disciplina curricular obrigatória. O que deveria ser incluído como obrigatoriedade na rede municipal e Estadual a exemplo da demanda das comunidades quilombolas com a convenção da OIT.

Os remanescentes dos povos originários e as comunidades tradicionais quilombolas, sujeitos dessa pesquisa vivenciam a urgência de parceria com as instituições públicas de ensino, objetivando a reconstrução da cultura identitária de seus povos, como ato institucional reparatório quanto a supressão valorativa e do genocídio étnico-racial dos povos e comunidades.

A reconstrução dos costumes, das danças e das expressões culturais ontologicamente construída e preservada contemporaneamente por esses povos, demarcará o compromisso institucional e social, para construção de uma nova sociabilidade, lastreada por uma postura dialógica, pedagógica e comprometida. Como afirmou nossa interlocutora dos povos indígenas, um povo que não preserva sua história, seu passado, não tem presente e, não consegue projetar o futuro.

Como instituição de estado, tomar a iniciativa para estabelecer parcerias com os territórios e as comunidades, representa um aceno imprescindível da parte da superestrutura governamental, responsável pelo genocídio dos povos e a supressão dos direitos sociais e a degradação de sua cultura identitária; um estado que garante as condições para dizimação dos povos em detrimento de modelo econômico subalterno a interesses espúrio e exógeno à territorializada dos povos.

O que nasceu como hipótese se confirmou como resultado concreto dessa pesquisa, a procrastinação no ato de assumir-se como sujeitos de direitos, tem uma justificativa causal que é histórico-estrutural, no contexto da formação cultural do povo nordestino. Os traumas sócio-culturais, resultantes da aculturação imposta pelos colonizadores aos povos, é a causa elementar da autossupressão *étnico-racial dos povos originários como estratégia para resistir e sobreviver*, como comunidade e como etnia. Uma das principais características desse trauma sociológico é fobia, o medo que é transversal e intergeracional, emerge das profundezas da alma, como barreira intransponível à libertação popular dos povos e comunidades.

O isolamento social das zonas recuadas de nosso território se deve à postura

racializada da burguesia brasileira, que não aceita a diversidade racial, cultural e étnica do povo brasileiro; esse se configura na atualidade como o desafio de nossa geração, suprimir a cultura reacionária do atraso, presente na economia, na cultura e na educação, hegemonizada pelo conformismo de povo subalternizado como condição estrutural inata. Suprimir essa postura anômala é o desafio e o compromisso dessa e das futuras gerações.

REFERÊNCIAS

- ADAD, Maria; LIMA, Lucia; FERREIRA, Graça Maria. Tensões sociais na zona rural piauiense. **Carta CEPRO**, Teresina, v. 9, n. 1, 1983.
- ANTUNES, Ricardo. [Entrevista cedida a] Marcos Hermanson. **Brasil de Fato**. São Paulo, SP, 29 abr. 2019, às 5h5.
- BAKHTIM, MikHail. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. 8. ed. São Paulo: Hucittec, 1997. p. 46.
- BATISTA, Ruimar. **Negritude**. 3. ed. Teresina, PI: Ed. do Autor, 2021. p. 14-15.
- BOGO, Ademar. **Identidade e luta classes**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2008. p. 125.
- BANDEIRA, Jorge, Wiliam. **A estrutura Fundiária e a Produção Agrícola Piauiense**. Carta CEPRO, v. 6, n. 2, Teresina-PI, 1980.
- COMPARATO, Bruno Konder. **A ação política do MST**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2003. p. 201.
- DE CARVALHO, Aliã Wamiri Benicio. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. Teresina, Piauí, fev. 2023.
- DO NASCIMENTO, Manoel Sinésio. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. Comunidade Nazaré, Lagoa de São Francisco do Piauí, 19 set. 2022.
- DOS SANTOS, Deuzenir Pereira. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. 23 maio 2023.
- DOS SANTOS, Maria Rosalina. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. Comunidade Costaneira, Paquetá do Piauí, 10 jul. 2022.
- DUSSEL, Henrique. **Filosofia da delibertação na América Latina**. São Paulo: Loyola, 1997.
- ECLÉIA, Bosi. **Memória e sociedade**: lembrança de velhos. 2. ed. São Paulo: T.A. Queiroz: Editora da Universidade de São Paulo, 1987. (Biblioteca de letras e ciências humanas, série 1., Estudos brasileiros, v.1).
- FEITOSA, Giliard José Sousa. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. 16 jun. 2023.
- FERNANDES, Florestam. **A revolução burguesa no Brasil**: ensaio de interpretação sociológica. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- FIORIN, Jose Luiz. **Elementos de análise do discurso**. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2016.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**: 9. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FREIRE, Paulo. **A pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**: Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política. Edição e tradução Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004b. v. 3.

GRAMSCI, Antonio. **1981-1937 Cadernos do cárcere**: os intelectuais. O princípio educativo. Jornalismo. Edição e tradução Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004a. v. 2.

GUIMARÃES, Samuel Pinheiro. **Quinhentos anos de periferia**: uma contribuição ao estudo da política internacional. 4. ed. Porto Alegre: UFERGS; Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. p. 59.

HALBACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 2. ed. Paris, França, 1968; Vertice: Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.

HARVEY, David. **O enigma do capital**: e as crises do capitalismo. Tradução João Alexandre Peschanski. 1. ed. São Paulo. Ed. Boitempo, 2011

HOBBSBAWN, Eric J., 1917- **A era do CAPITAL**, 1848-1875/ Eric J. Hobsbawm. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1996.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Tradução de Celia Neves e Alderico Turíbio. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

KURZEWEIL, Ray. **A era das máquinas espirituais**. Tradução de Fábio Fernandes 2. reimp. São Paulo: Aleph, 2007.

LEGISLAÇÃO sobre comunidades quilombolas. Câmara dos Deputados. Brasília: Câmara dos Deputados: Edições Câmara, 2014. 140 p. (Série legislação, n. 119).

LE GOFF, Jaques. **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão *et al.* 5. ed. Campinas, SP: Unicamp, 2003.

LENIN, Vladimir. **O Estado e a revolução**: a revolução proletária e o renegado de Kautsky. 5. ed. São Paulo: José Luís e Rosa Sundermam, 2005.

LIMA, Arnaldo. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. Comunidade Costaneira, Paquetá do Piauí, 11 jul. 2022.

LOOWI, Michel. **Ideologia e ciência social**: elementos para uma análise marxista. São Paulo: Cortez, 1985.

MACHADO, Derik Bezerra. **Florestam Fernandes**: o debate da questão raça e classe revisitado, 2019.

MACHADO, Paulo Henrique Couto. **As trilhas da morte**: extermínio e espoliação das nações indígenas na região da bacia hidrográfica parnaibana Piauiense. 1. ed. Teresina Piauí: Corisco, 2002. p. 18.

MANDEL, Ernest. **O capitalismo tardio**. 2. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MARX, Karl e ENGELS, Friederich. **Cultura, arte e literatura**: textos escolhidos / Karl Marx e Friedrich Engels. Tradução de Jose Paulo Neto e Miguel Makato Cavalcanti Yoshida. 1. ed. São Paulo, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrik. **O manifesto do Partido Comunista 1848**. Porto Alegre: L&PM, 2001.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da Economia política. Tradução de Regis Barbosas e Flavio R. Kothe. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

MARX, Karl (B). Prefácio à crítica da economia política. *In*: MARX, Karl.; ENGELS, Frederik. **Textos 3**. São Paulo: Edições Sociais, 1977.

MODESTA, Aldeide. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. 5 jul. 2023.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. 5. ed. São Paulo: Anita Garibaldi: Fundação Maurício Grabois, 2014.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

MOONEY, Pat Roy. **Século 21**: erosão, transformação tecnologia e concentração do poder empresarial. 1. ed. São Paulo. Expressão Popular, 2002, p,82 e 83.

MYRDAL, G. **O Estado do futuro**. Rio de Janeiro: Zанhar, 1962.

MÉZAROS, Istvan. **A teoria da alienação em Marx**. Tradução Isa Tavares. São Paulo: Boitempo, 2006.

NETO, Augusto Ferreira; GARCIA, Sebastião. **Desenvolvimento comunitário**. 1. ed. Rio de Janeiro: Blooh, 1987.

NEVES, Lucia Maria Wanderley. **A nova pedagogia da hegemonia**: estratégias do capital para educar o consenso. São Paulo: Xama, 2005. p. 129.

PRADO JUNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. 23. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

PRADO JUNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. 43. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 4. ed. Rio de Janeiro: Recor, 2000.

SIMÕES, Carlos. **Textos de direito para serviço social, Constituição, CLT, regulamento de benefícios da previdência social, Código Civil, Código de menores, normas da corregedoria, loteamentos e outros**. São Paulo: Cortez, 1983.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. **Vivências Constituintes: sujeitos desconstitucionalizados**. 1. ed. Teresina: Avant Garde Edições, 2021.

SPINK, Mary Jane. **Linguagem e produção de sentidos no cotidiano**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais - SCIELO, 2010. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/w9q43/pdf/spink-9788579820465.pdf>. Acesso em: 5 nov. 2022.

SPINK, Mary Jane. **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 1993.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **1942 - Pode o subalterno falar**. Tradução de Sandra Regina Goularte Almeida, Marcos Pereira Feitosa, Andre Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

STEDILE, João Pedro. **A questão agrária no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 18, 138.

TEREZA, Luzia. [Entrevista cedida a] Claudimir Gularte Vieira. Território indígena Serra Grande, Queimada Nova do Piauí, 9 jul. 2022.

VÁSQUEZ, Adolfo Sanches. **Filosofia da práxis**. 1. ed. Buenos Aires: Conselho Latinoamericano de Ciências Sociais (CLACSO); São Paulo: Expressão Popular, 2007.

VIEIRA, Claudimir Gularte. **A questão agrária piauiense: a formação social do campesinato e as relações capitalista de trabalho**. 1. ed. Parnaíba, PI: Acadêmica Editorial, 2000. *E-book*.

WESZ JUNIOR, João. Agroindústria familiar: um mecanismo de estímulo a especialização das atividades na propriedade rural. **Mundo Agrário**, v. 9, n. 18, 2009.

ANEXOS

ANEXO A – Entrevista¹⁰⁰ com a cacica Luzia Tereza, dos povos Cariris, segmento dos povos indígenas do Piauí

Entrevista realizada em 9 de julho de 2022, no território indígena Serra Grande, município de Queimada Nova do Piauí.

Bom dia! Tudo bem, Luzia Tereza, sou Claudimir Vieira, sou neguinho, sou mestrando, estudante do curso de sociologia da universidade federal do Piauí, UFPI, estou iniciando uma pesquisa de campo agora com entrevista com um segmento da minha pesquisa, que é o segmento dos povos indígenas, vou conversar nessa manhã, coma Cacica Luzia Tereza Cariri. Dos povos indígenas do município de Queimada Nova, que tem toda uma história extremamente importante para a cultura do Piauí, e eu vou iniciar então essa entrevista, minha pesquisa é sobre a narrativa dos povos do campo e das florestas piauienses, na perspectiva da memória coletiva esse é o objetivo. E eu então vou iniciar agora a coleta dos dados da pesquisa, vou iniciar aqui u questionário, estou aqui com a Francisca na residência dela, na serra grande no território em que ela mora.

Pesquisador: considerando esse objetivo da pesquisa. Em que momento da história, em que momento da história sua etnia, seu povo, se reconhece como povo indígena?

Luzia Tereza: olha, agente, agente, nos reconhece desde da nossa resistência, a buscar resistência dos nossos povos, dos nossos povos antepassados, e por isso que vive, hoje a gente vive, nessa luta pra que a gente, levar toda sociedade brasileira que no Piauí e no município de queimada nova nós, permanecemos aqui nós, nunca saímos daqui

Pesquisador: certo! De acordo sua memória herdada de seus ancestrais, quais lutas foram definidoras de sua existência como povo indígena, quais foram as lutas mais importante do seu povo?

¹⁰⁰Durante a transcrição das entrevistas, lançou-se mão da seguinte legenda, visando a facilitar a compreensão: *reticências* indicam pausas, quebra de ideias ou interrupções na fala dos interlocutores; algumas expressões informais (por exemplo, “tá”, “né”) foram mantidas de acordo com a fala dos oradores; *parênteses* – expressam dúvida, significam palavras que não foram bem compreendidas pela transcritora; *áudio Incompreensível* – essa expressão significa que palavras ou frases não foram compreendidas de modo algum pela transcritora; *parênteses duplos* significam algum barulho (aplausos, risos, ruídos etc.) ou interrupções durante a gravação; *colchetes* significam expressões acrescentadas pela transcritora para facilitar o entendimento da entrevista.

Luzia Tereza: Olha a gente aqui nós vivemos aqui acampado no território nos organizamos através de isso que muito importante agente através de intercâmbio com outros povos de outros estados e aí agente vivemos traçando essa resistência é essa luta aqui nessa; nessa comunidade que hoje nós estamos aqui nos assegurando os poucos aqui nessa comunidade.

Pesquisador: Certo! A disputa do território Luzia Tereza, ocupou historicamente as contradições entre os povos indígenas e a classe dominante?

Luzia Tereza: Não a gente, é isso, não deixa a gente não deixa isso de todos os tempos. Que nós, que a nossa resistência pra que hoje nós estamos aqui, nunca deixa de não ser, preocupante de o preconceito e também né a ignorância de nos ignorar que no Piauí tem indígenas.

Pesquisador: Entendi! Quais fatos históricos que você lembra Luzia Tereza marcaram sua geração e sua etnia e seu povo e como seu povo participou desse processo?

Luzia Tereza: Eu acho assim porque mesmo que é difícil pra nós, hoje pra gente dizer pra sociedade que no Piauí tem índio a gente enfrenta vários desafios que as memórias de nossos povos antepassados veio um tanto distorcido que talvez se a gente não parar e não fizer muito e não levar muito sério essas memórias agente enfrenta dificuldade, de buscar memória dos nossos antepassados porque nós sabemos que por causa do silêncio que nossos antepassados que viviam por aqui e, as histórias que as vezes eles soltavam pra nós, também isso está deixando um pouco de dificuldade pra gente memorizar essas histórias, esses históricos dos nossos povos antepassados.

Pesquisador: muito bem! Nesse contexto todo Luzia Tereza que importância teve a religiosidade e cultura, para reprodução social de seu povo, especialmente no processo de resistência e enfrentamento as ambições, da classe dominante com a cultura dos povos indígenas na disputa do território?

Luzia Tereza: É a nossa religiosidade isso pra nós é fundamental porque essa é aspiração de nós os indígenas, porque todos nós temos as nossas aspirações as nossas é espiritualidade com ao tempo com a natureza com as coisas que com uns aos outros mesmos que só a aspiração desse tempo que nos mostra que nos fortalece que nos ajuda a gente convive e vive a nossa religiosidade

Pesquisador: Certo! É no geral Luzia Tereza qual patamar a dimensão educacional ocupou nos territórios indígenas, qual é a importância da educação nos territórios

indígenas.

Luzia Tereza: olha a educação isso vem um ponto muito importante que hoje agente luta é porque isso quando a gente fala em educação agente aspira a educação que isso que as vezes nos têm pra nós dá mais a gente busca uma educação dentro de nossos territórios dentro da nossa comunidade, junto com nosso povo lendo dessa que tem pra nos oferecer que até essa que é difícil pra nós pra educação que a gente fala do saber ler e escrever e ter os conhecimentos. Isso a gente enfrenta grandes dificuldades né, pra chegar até nós, eu não sei porque a nossa educação diferenciada, isso hoje pra nós no Piauí, está sendo difícil, porque, porque tem muitas coisas, que hoje não está sendo pra agente adquirir a educação uma educação diferenciada dentro dos nossos territórios,

Pesquisador: certo Luzia Tereza, é imagino gostaria que você comentasse, é você enfrentou resistência na condução de sua comunidade como cacica?

Luzia Tereza: respirou fundo eu enfrento é eu na moda da história quando se me eleger, votaram, pra que eu fosse a cacica, parquê que eu fosse a cacica da comunidade, porque a gente sabe que nem sempre todas as lideranças das comunidades, elas pode ser cacica porque é um papel muito fundamental, ainda assim, mesmo é, mesmo a questão da minha limitação de ser cacica porque cacica é uma muito importante, dentro de uma comunidade indígena, mesmo que eu seja uma mulher, mesmo que seja uma mulher, não tira a minha possibilidade de ser a cacica desta comunidade, então como me eleger, pra eu ser cacica eu permaneci, eu dei o sim, de ser a cacica, mesmo por causa de eu ser eu já era a linha de frente eu liderava e lido com essa comunidade, achavam assim, e acham que eu tinha capacidade de liderar como cacica, como cacica desta comunidade

Pesquisador: certo! Luzia Tereza existe alguma preocupação de sua comunidade, como povo originário, com autonomia decisória, ou seja, preocupação com a construção de uma pedagogia voltada para o fortalecimento da identidade seu povo, como instrumento de enfrentamento as desigualdades sociais na comunidade.

Luzia Tereza: existe aqui insiste grandes desafios, grandes problemas, grandes, é, porque eu não sei as vezes eu imagino porque hoje dizem quando traz essa questão de, essa questão de conhecimento as dizem por causa de quantidade de pessoas, como são 105 pessoas, mais cada um, cada um no seu nível de estudo, uns estudaram outros não estudaram, uns tem conhecimento outros não tem conhecimento, então por isso, existe estas dificuldades, e ai agente nós tamos

estudando e temos que estudar comoque nós vamos lidar com essa questão daqui pra frente, porque tem muitas tarefas, tem muito o que fazer, tem muito que nos conhecer e porque todas esses conhecimentos, possa chegar dentro do nossas comunidades

Pesquisador: Luzia Tereza, é sua comunidade é reconhecida, demarcada como território indígena, ou seja, está regularizada, qual foi a luta para sua regularização?

Luzia Tereza: é a luta, a luta essa é constante, foi essa que nós pensamos né, aqui a gente já vivia já de muitos anos, e a gente pensava, nós pensava e tinha, lutava pra que isso acontecesse, pra que a gente tece o direito a própria terra, porque essa terra, porque hoje pra nós está sendo a maior dificuldade da gente direito a terra, aonde nós somos os primeiros habitantes dessas terras, e hoje nós não temos o direito a terra, porque hoje pra ter direito a terra agente precisa ter documento, então nós se organizamos aqui na comunidade, pessoalmente é comunitário nós nos organizamos, nós fizemos por conta própria, porque comunidades indígenas só quem pode fazer o cadastro ambiental dentro dessas terras indígenas, somos, é a FUNAI, e nós não esperemos pela FUNAI, porquê nessa época que nós fizemos, o governo lançou esse cadastro e cada tempo que passa chega um direito deferente para as comunidades específicas, então isso pra gente assegurar a terra como nossa, porquê as empresas que circula aqui próximo nós já estava enfrentando, é já prejuízo porquê já gente aqui de dentro do território, eles estavam, é já estavam arrendando a terra para as empresas, para os para as empresas, então eu disse o que nós vamos fazer, então o que nós vamos fazer, nós vamos nos organizar e fazer um documento, nós fizemos, né nós, parti, comunitário fizemos esse documento comunitário e como o governo viu que nós estava com esse grande interesse porque nós já tinha, e queria segurar nossa terra, porque terra que não documento não tem dono, ai como nós queria segurar nossa terra nós fizemos o cadastro e depois do cadastro feito o governo é mais rápido passível doou esse documento pra hoje a gente tem um documento, a terra doada para os povos indígenas, e também o cadastro ambiental que também vai, é um documento que também nos assegura aqui nessa comunidade

Pesquisador: são quantos hectares aqui Luzia Tereza?

Luzia Tereza: é aqui são duas mil e cento e dezesseis, eu tenho ai, porque foi aumentado depois da FUNAI, que andou por aqui e fez alguns reajustes, e teve algumas é, e teve alguns problemas com terra aqui dentro do território, e ai essas terras, elas foro vista que não era de outras pessoas particulares tornava se de nós,

daí ela aumentou, eu não estou com segurança bem quanto que passa de duas mil e cem, não sei é 16 ou se chega a 20 hectares, passa de duas mil e cem hectares

Pesquisador: qual é o projeto Luzia Tereza, de sociedade construído e defendido por sua etnia comunitária os cariris ao longo de sua existência como povo, sujeito de sua própria história, o que vocês almejam, além da conquista da terra, vocês acreditam em um projeto de sociedade que alimenta a luta dos povos cariris?

Luzia Tereza: temos acho, talvez, como isso foi o que nos restou, o que vem nos dando sustentabilidade, a resistência e, dizer pra toda população que nós, hoje tem uma terra legalizada dentro do Piauí, não na serra grande, mais tem outras também já legalizada e agente sabemos que pela terra, era o que era alegado muitas vezes que a gente não podia receber as políticas públicas, porque nós não tinha a terra a terra sem documento não podia receber, e hoje, hoje nós tem o documento que nós possa receber qualquer um projeto aqui dentro da comunidade, então agente luta, agente luta não por educação, não só pela saúde diferenciada com os povos indígenas mais a gente também, porque aqui é uma comunidade difícil, nós não temos água aqui na comunidade então agente luta também por água, pra que a gente possa viver bem, se alimentando bem, bebendo e se alimentando bem, pra, porque não tendo água a gente já sabe, não tendo água a gente não tem saúde, já começa por ai,

Pesquisador: certo! Luzia Tereza nessa dimensão da educação, a maioria das pessoas aqui da comunidade eu observei são escolarizadas, nós temos algumas pessoas ou famílias que são analfabetas ou, enfim?

Luzia Tereza: rapaz é se a gente for dizer o analfabeto de não saber ler e escrever, todas elas são, porque todos nós aqui, os nossos filhos teve uns que chegou ao menos ao ensino médio e outros não chegou mais não é dizer que o ensino é uma pessoa alfabetizada porque ele não tem direito a nada nem, porque por acaso, por nós povos indígenas, um jovem desse que já fez o ensino médio ele pode ser um professor mais se a gente for pra lei das universidades um jovem desse não pode ser um não pode ser um professor, pra nós aqui pode, pra nós aqui pode, mais se for pras lei eles não pode porquê não tem histórico não tem estudo né, não tem estudo

Pesquisador: e Luzia Tereza você qual é seu grau de escolaridade?

Luzia Tereza: pensou um pouco, só o da natureza, risos, é mais eu cheguei a quinta série, eu estudei naqueles épocas uns tempos atrás ainda quando era menino, meu pai colocou dois meses de escola de aula pra nós ele tinha quatro filho e ele pagou

um irmão dele pra dar aula foi dois meses, e nesses dois meses eu aprendi riscar meu nome e tal, ai depois eu já tinha me casado já ai tinha aqui na comunidade tinha uma escola que era do Pernambuco, que era daqui da comunidade era, ai eu fui estudar nessa escola fala com tanta alegria que olhos brilham que era do EJA que a gente podia fazer duas séries de cada vez é eu passei de papel né não que eu aprendi não, rindo à toa, eu passei de série eu cheguei até estudar na, no sai da primeira série que não tinha né, história de histórico ai fui para primeira segunda até a quarta ai depois pra passar pra quinta eu foi para cidade estudei só a quinta, não consegui mais estudar, chegou muita coisa eu tomava dê conta de liderar a comunidade eu tinha muitos encargos tinha muitos afazeres e eu não tava dando conta de cuidar de família, cuidar da comunidade e cuidar de estudar não dei conta de estudar, ai parei.

Pesquisador: mas você tem interesse em continuar estudando Francisca?

Luzia Tereza: sim acho que mesmo que eu não vá pra sala de aula, mesmo que não vou pra sala de aula porque todo dia a gente aprende coisas diferentes, mais se tivesse uma escola na comunidade, lá pra cidade eu não vou não, mais se tiver uma escola diferenciada para os povos indígenas talvez que eu vou estudar e dar aula aqui pros alunos.

Pesquisador: muito bem pois vamos lutar pra construir essa escola aqui Francisca pra que você possa estudar e dar aulas e pra que todos os outros companheiros e companheiras possa estudar e ter acesso aos seus direitos a escola formal, que a informal vocês já têm, pra que vocês possam fazer uma graduação, porque não, continuar estudando né.

Luzia Tereza: isso é muito importante pra nós mesmo que das grandes preocupações que a gente quando atingem certa idade acha que não aprende mais, e por ter tanta coisa pra fazer você acaba se preocupando, porque imagina que vai para uma sala de aula e não aprende nada, mais a gente aprende, agora no, no, acho que foi 2019 teve uma turma do, do, agente de tanto bater nessa tecla teve uma escola aqui em casa, aqui na comunidade tem uma professora formada ai, só por um ano, mais fechou porque disse que era muito poucos alunos, porque tinha gente matriculada mais as distâncias era muito grande as pessoas desistiram ai acabou porque no final já estava bem pouco aluno estudando, mesmo com essas dificuldades a gente aprende.

Pesquisador: aqui tem demanda para construir uma turma do EJA?

Luzia Tereza: sim temos demandas.

Pesquisador: qual a principal fonte de renda da comunidade?

Luzia Tereza: aqui nós a nossa renda aqui é quando vem chuva do céu, porque a gente trabalha com a agricultura, a gente planta o milho aí cria o os cabritos né, quando se chove agende adquire essa renda né, pra se alimentar ainda sobra um pouquinho pra vender pra poder comprar roupa e calçado né isso é renda, a que nós temos aqui é essa, tem também o bolsa família que agora é outro nome, que também ajuda muito as famílias sobreviver.

Pesquisador: mais tudo mundo da comunidade tem como se alimentar dignamente? É temos né todo mundo se alimenta não sei se na moda da história, não é suficiente porque hoje a gente tem, porque a gente se alimenta aqui é com feijão, a gente não produz arroz não tem o peixe, mesmo que a gente cria o cabrito e a galinha nem todo dia dá para matar um cabrito ou uma galinha pra se alimentar, mas é dessa forma que a gente se alimenta.

Pesquisador: muito obrigado Francisca, eu assumo aqui o compromisso de continuar esse diálogo com você, quando concluir a pesquisa meu compromisso é voltar na comunidade o resultado da pesquisa, a partir de sua entrevista. Muito obrigado, fico muito feliz por ter lhe conhecido e por ter visitado a sua comunidade espero fazer um bom trabalho e poder voltar aqui com os resultados.

ANEXO B – Entrevista com Manoel Sinésio do Nascimento

Entrevista realizada em 19 de setembro de 2022, na comunidade Nazaré, no município de Lagoa de São Francisco do Piauí.

Bom dia, cacique, Manoel Sinésio do Nascimento, é um prazer estar aqui com você, é, primeiro agradecer o pronto atendimento, quando da primeira solicitação para participar da pesquisa. Sou Claudimir Vieira, sou mais conhecido como Neguinho o Neguinho do MST, estou fazendo mestrado e sociologia pela universidade federal do Piauí, é meu projeto de pesquisa é sobre a narrativa dos povos do campo e das florestas, considerando dois povos como piar mais históricos, os povos indígenas e as comunidades quilombolas, e aí trabalho movimentos mais contemporâneos que são as ligas camponesas e o MST. Então minha pesquisa tem um pouco esse objetivo de evidenciar a narrativa dos povos do campo e das florestas nesse momento difícil da conjuntura que nós vivemos. Eu trago aqui algumas questões é relacionada a pesquisa, é a minha orientadora é a Maria Sueli Rodrigues, que é professora da universidade federal, então nós encaminhamos o projeto de pesquisa ao comitê de ética, foi aprovado e, também aprovamos um roteiro de questões é sequenciado, ou seja, povos indígenas, quilombolas, ligas camponesas e, MST. Então eu trato agora nesse momento, primeiro dizer, já entrevistei a Francisca Cariri, lá na serra grande em queimada nova e, estou iniciando então essa entrevista com o Cacique Henrique que é de Lagoa de São Francisco do Piauí., e, a gente então vamos tratar dessas questões relacionadas a pesquisa, então primeiro como eu disse quero agradecer o pronto atendimento. Cacique vou iniciar aqui as questões é a primeira questão que eu gostaria de fazer é.

Entrevistador: em que momento da história sua etnia se reconhece como povo indígena?

Manoel Sinésio: olha neguinho eu sou cacique Henrique Manoel do Nascimento, representante do povo Tabajara Tapuio da aldeia Nazaré lagoa de São Francisco, na verdade tudo começou quando nós criança meu pai dizia olha nós somos indígenas, os Codó cabeludos, nós tinha um tio chamado Antônio ele dizia nós somos indígenas os Codó cabeludo do tempo de colar de orelha, essa questão foi passando ele sempre dizia olha nós somos povos indígenas, os Codó cabeludos, mais nunca ninguém

sabia por onde começar a questão do resgate histórico, então surgiu um movimento em Pedro segundo chamado CEBI, que era uma entidade não governamental ligada à igreja católica. Então agente trabalhava as questões bíblicas com ela, e, ela sempre dizia vocês são indígenas e, nós vamos resgatar a história de vocês, só que nós não sabia por onde começar, isso na faixa de 1985, por ai, ai eu tinha uma irmã minha que é a Luzinete, que sempre foi caracterizada por estar usando roupas caracterizada como indígenas independente de ter resgatada a história ou não, ai o tempo passou e ai um dia ela chegou lá com um padre, o padre Alexandre, que agora está em “São Luís do Piauí”, pra entrevistar a Lucinete e também o padre Antônio Luís, ai entrevistou e jogou na imprensa, dizendo que Pedro segundo tinha uma comunidade indígena, que era os Codó cabeludo, nesse época eu morava em fortaleza, ai foi nessa época nesse período que começa ser divulgado na imprensa a história da comunidade indígenas no Piauí. Mesmo assim ninguém sabia por onde começar, ai depois disso, dessa divulgação toda, a universidade federal foram nos fazer uma visita, ai fizeram um contato com as pessoas mais velhos da comunidade, ai pediram autorização para fazer um trabalho de antropologia junto com os alunos da universidade, ai eu autorizei, eu já era liderança da comunidade, ai eles passaram três anos fazendo esse trabalho entre 2013 e 2015, fazendo esse resgate da história na comunidade Nazaré, ai agente passou ser reconhecidos como povos tabajara Codó cabeludo, mais só que Codó cabeludo era apenas um apelido, e agente e ai nesse evento tinha um senhor dizendo que era tapuio, quer era descendente do Ceara e Pernambuco e que era tapuio, ai teve uma ideia de sermos reconhecido como duas etnia, mais como nós éramos do Piauí, optamos por nos reconhecer como tabajaras de piripiri, daí começou realmente nosso trabalho, fizemos uma parceria com a universidade, fizemos o autorreconhecimento da comunidade, me elegeram como cacique, foi feito uma eleição, fui eleito como cacique representando o povo, depois criamos a associação indígena depois começamos a trabalhar a questão do movimento indígena dentro da comunidade e ai, se juntamos com outros povos também de piripiri, que eram tabajara também, depois continuamos a luta, nessa época tinha apenas três povos reconhecidos, era Nois da Lagoa de São Francisco, Piripiri e Queimada nova, foi que começou nesse época o momento indígena no estado do Piauí.

Entrevistador: de acordo com sua memória herdada de seus ancestrais, quais lutas foram definidoras de sua existência como povo indígena.

Manoel Sinésio do Nascimento: a principal luta foi a do autorreconhecimento, quando a gente começou a fazer o trabalho dentro da comunidade enfrentamos muita dificuldade, muito preconceito e discriminação até mesmo dentro da própria comunidade, chamava nós de abestado com essa questão da própria unidade, por isso começamos com 23 famílias, o próprio povo é que discriminava agente, depois superamos essas dificuldades ampliamos para 74 famílias, depois fumo para 124 famílias, hoje temos 142 famílias reconhecida como povos indígenas, isso foi uma vitória muito grande fazendo esse resgate histórico, até porque nosso pessoal mais velho estavam falecendo todos, porque quando os mais velhos vão embora os novos não tem essa história, nós conseguimos com duas pessoas, que é meu pai e o padre Antoni, meu pai foi fundamental, Manoel Sinésio que faleceu no dia primeiro do março do ano passado,

Entrevistador: a disputa do território indígena, ocupou historicamente a centralidade entre povos indígenas e a classe dominante?

Manoel Sinésio do Nascimento: nossa região de lagoa de são Francisco, meu pai costumava dizer que as terras lá tudo eram terras de nossos avós, ai chegou um senhor chamado João Vinício se apropriando de todas as terras, ai nossos povos que era dono das terras passaram a ser morador dele, por nossa sorte que eles ficaram lá morando pagando renda, permaneceram até hoje, só que se a gente não tem um conflito com ninguém lá, ao contrário do sul do estado, em piri-piri e lagoa de são Francisco nós não temos conflitos de terra, porque realmente nós não tinha terra mais são terras privadas, agora na região sul e nas outras regiões a muito conflito de terras com o agronegócio.

Entrevistador: quais fatos históricos marcaram sua geração e sua etnia, e como seu povo participou desse processo?

Manoel Sinésio do Nascimento: foi um marco histórico que realmente nos marcou muito, foi o terceiro fórum de museologia nacional com as comunidades indígenas, o que é o fórum de museologia, foi 201, onde nós conseguimos receber 35 etnia de 15 Estados e um país que é o México, passamos três dias discutindo a questão dos museus, dos nossos antepassados, daí pra cá nós realmente fomos para o mundo, e nós conseguimos receber lá, o governador Wellington Dias, que prometeu construir um museu que esta pra ser construído agora, então isso foi assim um momento histórico muito marcante, também por ter recebido vários caciques vários pajés, e outras lideranças de outros estados, foi assim u momento muito grande, muito

marcante e aí agente expandiu pra todo mundo e nosso movimento cresceu muito na nossa comunidade, de lá pra cá,

Entrevistador: que importância teve a religiosidade para reprodução social de seu povo, especialmente no processo de resistência e enfrentamento as ambições da classe dominante?

Manoel Sinésio do Nascimento: olha a religião pra nós, agente respeita muita a questão da religião, agora pra nós, agente valoriza muito a questão do toré que são rituais sagrados, onde nós buscamos forças para enfrentar as dificuldades de tudo que vier pela frente, que são através de nossos encantados, a força de nossos encantados que a gente acredita que estão sempre do nosso lado para nos defender e nos dar forças, então no toré agente busca as energias positivas e tira as negativas, e é lá que a gente busca o fortalecimento, o toré é um ritual sagrado pra nós... (Mística para o MST)... O candomblé e a umbanda para as comunidades quilombolas) ...

Entrevistador: qual patamar a dimensão educacional ocupa nos territórios indígenas?

Manoel Sinésio do Nascimento: olhe hoje eu sou representante da APOIME, que é articulação dos povos indígenas do nordeste minas gerais e espírito santo, a gente enfrenta grandes dificuldades em relação a educação é muito difícil a vida de nossos povos até por que hoje nós trabalhamos com 27 comunidades indígenas, sete etnia em dez municípios, a gente tem visitados muitos municípios da região norte e há uma dificuldade muito grande com relação a educação é um sonho nosso, implanta realmente a educação indígena, em todos os municípios mais é uma dificuldade muito grande, até mesmo porque eles não querem fazer o reconhecimento dos povos indígenas, na maioria dos municípios as pessoas nem tem conhecimento que tem povos indígenas, a gente chega nas comunidades, o povo nem tem conhecimento que tem povos indígenas, a gente tem feito muito essa discussão ultimamente, o chamado censo indígena, pra fazer o levantamento de quantas famílias nós tem e, quantas somos no estado do Piauí.

Entrevistador: vocês têm escolas dentro da comunidade, cacique?

Manoel Sinésio do Nascimento: Na nossa nós temos escola, mas não temos educação indígena, temos a escola municipal normal com muitos alunos, mais não temos educação indígena em nenhum município piauiense.

Entrevistador: a educação é a convencional mesmo? Jatobá, É a convencional não

tem educação indígena, Entrevistador, isso vocês consideram como um risco para comunidade para a cultura indígena?

Manoel Sinésio do Nascimento: é um risco muito grande a gente não conseguiu implantar o máximo possível que a gente vai perdendo os costumes as tradições, desde a criancinha tudo isso vai se perdendo, porque os mais velho vão morrendo e tudo isso vai se perdendo e os mais novo não querem saber, então ou você implanta a educação indígena pra reivindicar essa questão da educação pra valorizar sua cultura agente corre o risco de perder, então ela é urgente, certo!

Entrevistador: é, existe alguma preocupação dos povos indígenas os povos originários com autonomia decisória, ou seja, com a construção de uma pedagogia voltada para o fortalecimento de seu povo?

Manoel Sinésio do Nascimento: sim, a nossa preocupação é que nós possamos implantar o mais rápido possível a educação indígena diferenciada dentro dos nossos municípios, onde quem vai trabalhar são os troncos velhos caciques pajés, que vão orientar as crianças, como é a vida dos povos indígenas e como eles devem viver, ensinando seus saberes a tradição, para que eles possam realmente, crescer valorizando sua própria cultura e sua identidade,

Entrevistador, me diga uma coisa no caso de sua comunidade nós temos histórico de pessoas formada da própria comunidade, qual é o nível educacional da comunidade, tem muitos analfabetos, não tem como é esse processo?

Manoel Sinésio do Nascimento: na nossa comunidade graças a deus, nós temos hoje 5 professores indígenas formados, não são professores indígenas, nossa comunidade tem um nível educacional bem alto, não tem muitos analfabetos, a gente vem trabalhando desde do início essa questão, um dos municípios que está mais avançado a questão da educação, o município está querendo implantar até a língua tupi, para estudar nossa própria história dentro da escola, estão elaborando uma cartilha pra estudar nas escola pra que a gente possa valorizar mais nossa cultura,

Entrevistador: essa história da língua tupi, seria só na escola da comunidade, ou na rede municipal toda.

Manoel Sinésio do Nascimento: num primeiro momento seria na escola da comunidade depois no município todo, nós já fizemos três cursos de língua tupi a gente já estamos nos sentindo preparados, a gente quer implantar a língua tupi, como se fosse inglês ou espanhol.

Entrevistador: e qual é o estágio dessa discussão cacique, como esta essa discussão para implantar a língua tupi?

Manoel Sinésio do Nascimento – nós estamos trabalhando com a secretaria de educação, junto ao conselho municipal de educação para que no próximo ano agente já comece trabalhar a questão da língua e a história da comunidade,

Entrevistador: é, sua comunidade é reconhecida como território indígena, ou seja, está regularizada, qual foi a luta pela regularização?

Manoel Sinésio do Nascimento: olha nosso território não é demarcado, no estado do Piauí não tem nenhuma terra demarcada pela FUNAI, foi feita a qualificação, o que é a qualificação, é onde nós determinamos o território de interesse, e a FUNAI juntamente com a, UFPI, faz levantamento pra encaminhar pra FUNAI, isso a gente fez esse trabalho, hoje uma das lutas que a gente tem a mais de cinco anos, é pela conquista da terra, o nosso principal pra nós é a questão da terra, a terra e as políticas, públicas, saúde educação, e todas as políticas que pode acompanhar a questão da terra, agora nós estamos acabando de receber do governo do estado, uma doação de 172 hectares de terras, o governo compra essas terras e nos dá através da associação, então pra nós é uma grande conquista, é um grande avanço, já que não temos nem um palmo de terra hoje já podemos contar que temos essas terras pra nossas comunidades pra que sejam nossas,

Entrevistador: então a comunidade não é reconhecida como território indígena?

Manoel Sinésio do Nascimento: é reconhecido como território indígena, não é considerada uma terra indígena, território indígena é território reconhecido nacionalmente como território onde as famílias indígenas vivem, agora não considerado uma terra indígena, que só se torna terra indígena com a demarcação, como só passamos pela qualificação isso não nos dá a condição de terra indígena.

Entrevistador: o processo de qualificação que você está se referindo, é aquele laudo antropológico, aquelas coisas, isso vocês já fizeram?

Manoel Sinésio do Nascimento: a qualificação é quando a universidade faz toda demarcação de toda área que a gente quer, em nosso caso isso já foi feito em 2017, está parado porque esse governo não tem interesse em demarcar nem um farelo de terra aos indígenas. Agora estamos solicitando a formação dos GTS, que são os grupos de trabalhos, que vão acompanhar esses trabalhos de demarcação e reconhecimentos, não avançou muito mais estamos nesse processo de formação dos

GTS, certo.

Entrevistador: qual é o projeto de sociedade cacique, construído e defendido por sua etnia, os povos tabajaras, é qual é o projeto de sociedade defendido pelos tabajaras ao longo de sua existência como como povo, sujeito de sua própria história?

Manoel Sinésio do Nascimento: nosso projeto, nós temos hoje é lutar pelo reconhecimento estadual dos povos indígenas, ter acesso à terra, a educação e, a saúde, porque são os três pilares, terra, saúde educação e local para morara, pra que a gente possa tá desenvolvendo nossa própria autonomia e independência, pra que a gente ter a nossa vida comunitária, esse é o nosso projeto, terra, saúde. Educação e, um local para trabalhar, para que a gente posso ter dignidade,

Entrevistador: me diga uma coisa você é envolvido na política eleitoral no município, como é a participação da comunidade tabajara nesse processo?

Manoel Sinésio do Nascimento: olha hoje eu posso dizer que tive três mandato de vereador e assumi agora em virtude da coligação que eu participei na eleição passada, e posso dizer que a comunidade tem me ajudado muito, só nos povos tabajara e tapuio tive 198 votos em um universo de 140 famílias, praticamente mais de um voto por famílias, e assim o povo sempre me acompanha, em política a coisa é muito complicada mais o povo me apoia e fortalece muito minha luta para continuar levando as políticas públicas para a comunidade,

Entrevistador: qual seu grau de escolaridade?

Manoel Sinésio do Nascimento: hoje eu tenho o ensino médio completo, depois de 23 anos sem estudar, voltei estudar e em 2003 conclui o ensino médio pelo EJA.

Entrevistador: depois de 23 anos sem estudar?

Manoel Sinésio do Nascimento: exatamente, foi em virtude de minha participação na política, quando eu passei a maior vergonha de minha vida quando tive que provar para os advogados que eu sabia ler e escrever, daí voltei a estudar pra que eu nunca mais passasse por isso,

Entrevistador: muito obrigado cacique, pela entrevista, quero me comprometer em após concluído esse trabalho apresentar a comunidade, farei uma visita a comunidade, entretanto devo fazer aquela vista que tínhamos programado nos próximos dias. Faremos um seminário sobre o desafio do acesso as políticas públicas pela comunidade, mas eu quero assumir de continuarmos essa luta juntos, na defesa das bandeiras de lutas da comunidade, quero me somar a luta de vocês, como militante do MST e lutador do povo, me somar a luta pelo reconhecimento dos

territórios indígenas e a transformação dessa sociedade

Manoel Sinésio do Nascimento: obrigado, espero contar com sua contribuição para garantir o acesso das comunidades as políticas públicas e tudo que está garantido pela constituição as comunidades indígenas.

ANEXO C

Entrevista com Aliã Wamiri Benicio de Carvalho
Entrevista realizada em fevereiro de 2023, na cidade de Teresina – Piauí.

Entrevistador: pronto. Boa tarde, Aliã. É um prazer estar aqui com você novamente eu tive aqui já algumas vezes na aldeia e iniciamos aquele diálogo sobre a possibilidade dessa entrevista sobre o mestrado que eu estou realizando. Sou Claudimir Vieira, mais conhecido como neguinho; sou do Movimento dos trabalhadores sem-terra e estou hoje em uma função no Governo do Estado lá na diretoria de relações sociais O objetivo aqui da nossa do nosso diálogo é sobre uma pesquisa que estou realizando sobre a trajetória da formação socioeconômica das comunidades tradicionais e dos povos originários. Então, esse trabalho tá vinculado ao curso de pós-graduação em sociologia da Universidade Federal do Piauí. Iniciei essa pesquisa; já entrevistei alguns companheiros e companheiras dos povos originários e das comunidades tradicionais quilombolas. Em virtude de uma reorientação na qualificação que eu realizei na pesquisa, a gente decidiu por ampliar o número de participantes. Então, estou acrescentando mais duas pessoas dos povos originários e mais dois das comunidades tradicionais quilombolas. Inicialmente, entrevistei o cacique Henrique, da etnia Tabajara e a Francisca Cariri, dos povos da etnia Cariri. Foi uma entrevista muito produtiva e importante para definição da minha pesquisa. Nessa segunda fase, a mais importante da qualificação, eu decidi por incluir mais uma pessoa que seria mais duas pessoas dos povos originários e a minha ideia que fosse de etnias distintas. Então, eu vou trabalhar, na verdade, com quatro pessoas dos povos originário de quatro etnias diferentes nessa segunda fase: da etnia Guajajara e a nossa amiga Deuzenir, lá dos Guegués, lá de Uruçuí. Então, essa pesquisa tem esse objetivo: a formação socioeconômica dos povos do campo e das florestas piauienses, um estudo sobre os povos originários e as comunidades tradicionais quilombolas no contexto da territorialidade, do trabalho e da disputa de hegemonia. É importante dizer que na minha pesquisa eu estou trabalhando nessa ordem: os povos originários e comunidades tradicionais quilombolas porque, na verdade, os povos originários não vieram primeiro. Eles são os herdeiros dessa terra e é por eles que quero começar nessa perspectiva. Então, essa pesquisa, por ser uma pesquisa oficial da Universidade, a gente teve que passar pelo comitê de ética da

Universidade Federal, inclusive, as questões das quais eu quero conversar com você, dialogar com você. E, para ganhar tempo, eu gostaria de começar com a primeira questão; quando você for responder, se você puder, se apresenta melhor e depois entra na questão diretamente. A primeira questão está posta da seguinte maneira: em que momento da formação sócio-histórica sua etnia se reconhece como povo sujeito de direitos?

Aliã: olá. É um prazer imenso estar aqui fazendo parte dessa pesquisa que é necessária para a população geral conhecer a nós, povos indígenas. Eu sou a (Alian Mirim), eu sou formada em artes visuais pela Universidade Federal do Piauí. Hoje, eu sou professora, educadora artística indígena nacional, eu dou aula em vários lugares no país de arte, educação indígena, com formação de professores, educadores. Hoje, eu moro na aldeia indígena (o Caí), em Teresina, e a minha mãe é cacica e eu sou a vice. Eu sou do povo Guajajara; nós falamos a língua tupi-guarani com (zeguetê) e o nosso povo tem essa língua como língua materna. O (zeguetê) significa fala boa, a gente escuta o que a gente sente aqui dentro através da oralidade. Nosso povo Guajajara ele é reconhecido com esse nome como os donos do cocar. Na época da dos ancestrais, outros povos ao encontrar o nosso povo eles diziam: “Ah, ali é o povo Guajajara” porque o nosso cocar era um cocar grande, suspenso, aí chamavam os donos do cocar, mas, entre a gente, chama também de povo (teneterrara), nossa etnia é a (teneterrara), popularmente conhecida como Guajajara. O que significa (teneterrara)? Seres humanos verdadeiro. Aqueles que reconhecem o outro através da energia, não pelo que o outro possui. Se o meu vizinho tem mais farinha do que eu, eu vou dividir essa minha farinha, ele vai dividir essa farinha comigo porque a gente possui uma troca entre a gente, deve ter na troca de igualdade e não querer o que você tem, eu querer somente o que é do outro. Então, é por isso que é chamado assim. Sobre a pergunta, em que momento de formação histórica a minha etnia se reconhece como como sujeito, eu digo que a nossa etnia, os nossos povos se reconhecem com essa formação sócio-histórica desde a época em que nós tivemos a invasão no Brasil, especificamente, no Piauí. A minha etnia ela é da região Amazônica do Maranhão, da minha mãe, parte de mãe é Guajajara; a parte de pai é o Timbira aqui do Piauí. Meu pai trabalhou um tempo na Funai, morava no Maranhão, conheceu minha mãe e lá viu muitas dificuldades. Diante disso, a trouxe para o Piauí já com alguns filhos; eu, especificamente, nasci no Piauí, eu sou piauiense, minha cultura é Guajajara porque eu falo tupi-guarani com (zeguetê); eu participo do contexto cultural

que eu tô inserida que é Guajajara, os cantos sagrados, os rituais de passagem na forma de me comportar, minha forma de cosmovisão, de ver o mundo é voltada pra etnia Guajajara, mas eu considero também do povo Timbira, embora não tenha tantas práticas diante do processo de silenciamento. Voltando à questão, em que momento formação histórica essa transformação histórica, sócio-histórica, ela é desde a época da invasão. Quando a gente tem relatos históricos escrito por jesuítas etc., em que tentou se enfrentar a cultura Guajajara para uma cultura não indígena, não Guajajara e os próprios indígenas eles entram em conflito com essa outra cultura que chegou e esse conflito era para afirmar quem nós somos e esse conflito deu-se quando os indígenas da época, tem registros em pesquisas que a gente começa... O nosso povo começou a tocar maracá e os padres Jesuítas disseram que a gente tava com demônio no corpo, quando a gente começava o processo de fuga do povo Guajajara e eles começava a dizer que a gente era selvagem. Então, isso tudo era afirmação. A gente já se reconhecia como povo, quem precisava reconhecer a gente com povo indígena eram os invasores, era os que estavam aqui querendo nossos corpos, nossos espíritos, né? Então, a gente se reconhece desde quando a gente nasce indígena. Ele se autodeclara como indígena, ele não precisa de nenhuma tutela para dizer: "A partir de agora você vai ter que ser indígena. Não. Isso é o brotar de dentro para fora, é a minha cosmovisão que me diz quem eu sou, a minha forma de chegar no mundo que diz quem eu sou. A gente se reconhece assim como um sujeito de direito. Quais são os direitos que nós temos? O direito à terra. Nós somos daqui. Os invasores chegaram, roubaram o que era nosso, massacraram, fizeram mazelas com o nosso povo indígena no Brasil e, hoje, a gente ainda continua lutando para a gente poder se manter firme, permanente, tradicionalmente nas terras. Porque o colonizador quando chegou, e ainda permanece, ele quer o quê? Ele quer usar terra de forma imprópria, ele quer envenenar Mãe-Terra, nós não. A gente procura fazer o quê? Procura entrar no ciclo da terra porque a gente não se afasta dela. Então, assim a gente se reconhecer como fazer direito também na cidade. Na cidade, a gente tem o direito de quê? A gente não tem território. A gente tem um pequeno espaço. Esse espaço que é um espaço herança de família e a gente procura fazer daqui pontos de partida para outros lugares. Aqui a gente não tem lugar para plantar e para colher, então, o nosso meio é fazer compras e mercado, fazer compra em lugares, montar coisas para poder vender, sendo que os nossos direitos estão negados. A gente é sujeito a ficar obedecendo certas circunstâncias da cidade, né? Tipo, a gente, muitas

vezes, não tem um calendário vacinal honrado, às vezes, ele acontece num mês e depois 3 meses novamente. Não tem essa demanda muitas vezes do Estado, desse apoio para a gente poder se sentir realmente com direitos de forma bem-organizada, acessível. Não!

Entrevistador: muito bem. Quais fatos históricos marcaram sua etnia? Como seu povo participou desse processo?

Aliã: nós tivemos muitos fatos históricos na nossa jornada de busca pelos direitos, de conquistas através de várias situações. Uma das conquistas foi aqui em Teresina, primeiramente, foi a conquista da vacina que o nosso povo participou. Depois da pandemia, que todo mundo queria se vacinar, e que nós fomos os primeiros a ser vacinados por conta de quê? Da nossa saúde vulnerável. Nós não tomamos, muitas vezes, remédio da cidade, mas sim remédio do mato. Então, os nossos corpos eles não são muitas vezes preparados para uma gripe, para uma mazela de enfermidade, por mais simples que seja, porque a gente foi criada aqui, pela minha mãe, desde criança até os 18 anos, você tomava remédio do mato. Até hoje a gente ainda toma remédio do mato por uma questão cultural também. Então, o nosso povo teve que coletar assinatura, teve que ir atrás, teve que fazer manifesto na internet, na rede social. A gente adquiriu primeiramente a vacina tanto nosso povo Guajajara como os outros povos também. O nosso povo tem uma forte história, uma forte história de luta e de conquista. O povo Guajajara, diante de situações, por exemplo, a gente teve conquista quando se foi apoiado vários indígenas serem guardiões da floresta, da floresta Amazônica, da floresta do Cerrado. Isso iniciou-se também com o povo Guajajara dentro da floresta Amazônica, mas só que a gente também tem muitas perdas, muitos assassinatos, como o Paulino Guajajara, como o Zezinho. Eram guardiões da floresta, mas que o branco, ao invadir, tinha essa barreira de proteção e que ele não queria. Então, com o direito que a gente conquistou com luta nossa, só que a gente também tem o processo de derramamento de sangue, aí uma das grandes conquistas do nosso povo foi a gente estar também com a primeira indígena a ser candidata a vice-presidenta da República. Até a época em que o Brasil se tornou uma democracia, a gente não tinha candidatos indígenas, depois a gente teve a eleição também da Sônia Guajajara como deputada Federal de São Paulo e depois a gente a teve ela como ministra dos povos originários. Essa é uma conquista que a gente não tem como mensurar porque, embora ela tenha estado nesse lugar, não é só para proteger, não é só para assinar projeto de construção democrática para o povo

Guajajara, mas para os povos indígenas no Brasil. Então, ela não vai estar representando só o povo Guajajara, mas foi o povo Guajajara que primeiro acreditou no que ela era capaz diante da etnia dela. Foi a própria aldeia dela que acolheu e dali se enraizou por várias aldeias Guajararas no Brasil então essa é uma conquista muito importante, mas a gente ainda tá lutando por muitos direitos. Agora a gente tá aí com grande problemática da PL 490, uma PL que entra em processo para o legislativo forçar quem é que deve demarcar o território indígena, tira a Funai, tira o próprio... as diretrizes do Ministério dos Povos Indígenas e põe evidência para um deputado votar sobre quem tem direito à terra. Isso é injustiça muito grande fora que essa PL ela traz vários enraizamentos de projeto de lei, de 14 leis que vai falar de ocupação de terra do agronegócio, de produção de gado, tudo isso que não é a nossa cultura. Desrespeita totalmente. Vai ser um verdadeiro massacre etnocídio e genocídio total. Então, a gente tá nessa luta, né? Então, esses históricos são marcantes na minha etnia, né? E que o nosso povo está fazendo parte desse processo de luta pra gente conquistar os nossos direitos, pra gente conquistar o que a gente realmente tem interesse. Qual é o nosso grande interesse? A vida. A luta indígena, primeiramente, ela luta pela vida. Se eu demarco território, se eu protejo a mãe-terra, eu estou salvando vidas, eu estou salvando pessoas, etnias, bichos, rios, florestas. É isso que a gente luta, mas a sociedade não-indígena ainda não entendeu que o Brasil realmente precisa preservar a terra. Talvez o Brasil precise fazer o próprio upgrade, fazer aquele rebobinamento para entender quem nós somos e o que a gente realmente quer e essa luta não é só na floresta. Essa luta é na cidade porque aqui a gente é tutelado pela Funai e os documentos que a gente assina, que a gente fala, que a gente mostra que aqui precisa, afeta não só a cidade, mas dentro da floresta também. Então, aqui os povos estão na floresta, nos campos, nos rios, na cidade, mas as vozes estão ecoando juntas para um processo de conquista, de um bem-viver muito melhor do que a gente está vivendo agora.

Entrevistador: muito bem, Alian. Nessa sequência, que importância teve a cultura para reprodução social do seu povo no processo de resistência às ambições da classe dominante?

Aliã: a nossa cultura é honrar o que a gente acredita. É o que a gente chama de chama de cosmovisão, uma forma com a gente enxerga o mundo. A gente não enxerga o mundo com um trator comendo a terra, a gente não enxerga o mundo bem melhor com um apartamento de 20 metros, a gente não enxerga o mundo derrubando

uma árvore como uma coisa positiva. Então, essas ambições que o não-indígena tem, não é aonde a gente quer chegar porque a gente pensa que a riqueza, muitas vezes, ela não é por essa máquina de dinheiro, por essa máquina de fazer prédios, montar um monte de cimento e destruir uma vida planetária toda. Então, assim a nossa cultura de preservação é não tentar derrubar as árvores, não tentar assorear os rios, não tentar colocar em uma criança que ela tem que aprender logo a língua do não-indígena, o português, mas, sim, colocar a língua, a fala nativa, o tupi-guarani na mente dela para ela poder expulsar isso de dentro, pra ela afirmar quem ela é. Então, assim, a nossa cultura não é de pobreza, a nossa cultura ela é de riqueza, só que a riqueza muito maior é a riqueza da preservação da vida. Quando eu derrubo mais de mil árvores para construir um apartamento, eu tô acabando com a terra, eu tô acabando com a respiração, eu tô acabando com o ciclo natural. Pode construir seus apartamentos, podem ter o seu carro, mas as pessoas têm sempre que parar para entender a que ponto que elas podem ter isso sem afetar onde elas estão vivendo. Elas têm que parar para pensar, essa classe dominante do agronegócio que mata um monte de árvore para poder plantar somente soja, porque é uma extensão onde não pode ter árvore, não pode ter outro tipo de vida ali e a maioria dessa soja ela vai para fora, ela não enriquece o Brasil, ela não enriquece as famílias, a maioria não está no prato do Brasileiro, ela está lá fora e, se ela está aqui dentro, ela está com veneno, ela está com um monte de agrotóxicos que estão envenenando os nossos corpos, os nossos espíritos, envenenando a terra. Nossa cultura ela é importante porque a gente começa a perceber que se a gente preservar a terra a gente ajuda a preservar esse planeta. Então, a nossa cultura ela vai acreditar sempre que uma árvore ela é um ser e esse ser é muito sagrado. Pra gente, a árvore, as raízes são as pessoas sábias são os anciãos, as anciãs; o tronco é encontro do gênero, do feminino, do masculino; os galhos, são os adolescentes, são jovens; e as folhas, elas e os frutos são as crianças que vão nascer e fazer outra árvore. Como derrubar um ser que tem a representação de um ciclo de vida? Como derrubar um ser, uma árvore que abarca pássaros, que abarca abelhas, que abarca borboletas, que ajuda a espalhar e a purificar esse ar que a gente respira, né? É por isso que quando morre uma árvore, morre um ser. Por isso que, muitas vezes, a própria etnia começa a chorar esse lamento de derrubação de árvores em várias regiões do país: na Caatinga, na Mata Atlântica, na Amazônia, no Cerrado, nos Pampas... em todos os lugares têm povos indígenas que consagram suas vidas onde eles estão coabitando com os outros seres e dominar esse sistema

de passar uma estrada dentro da floresta, dentro de um rio, isso é muito violento, é uma outra cultura que a gente não precisa estar o tempo todo se deparando com ela porque ela quer dominar e a gente, forçadamente, vai recuando e território demarcado vai ficando menor e o território não-demarcado vai ficando maior, só que esse território que está maior ele está doente, ele está contaminado, as pessoas estão com ansiedade, as pessoas estão cometendo desespero, que é o suicídio, isso tudo tá matando os corpos, os espíritos, as mentes, as emoções, elas estão se dando conta que matar a terra é matar a si próprio.

Entrevistador: como o debate da questão educacional influencia os povos indígenas em seu processo de formação social da aldeia?

Aliã: eu entendo que esse debate ele não se estende fora da aldeia, ele se inicia dentro da aldeia. Educação indígena não é uma educação cartesiana, que impõe um sistema, que dá uma diretriz, que a gente deve no início do ano estudar um assunto de matemática, final do ano finaliza português, assunto tal. Não. É um ciclo contínuo a nossa educação porque a gente... nessas aldeias não existe reunião de pais e mestres, todos são mestres. Não tem essa história de dizer que só o professor, a professora sabem de tudo, os pais ajudam a educar as crianças. Aqui na nossa aldeia, as crianças podem se sujar, elas podem se molhar. Aqui na aldeia, a gente tem um hábito de não bater na criança porque a criança ela é sagrada, ela é um piá, em tupi-guarani, significa parte de mim, é parte do meu coração. Então, se ela é parte do meu coração, meu coração tá andando, parte de mim tá andando. Criança é sagrada, a gente não pode bater. Esse sistema educacional da escola não-indígena, da sociedade não-indígena, muitas vezes, ele nos traz um instigamento, uma curiosidade da gente tentar entender o quê que o não-indígena quer, na verdade, porque pra gente, a nossa educação é a nossa mãe que ela fica aqui, ela tem 73 anos, ela fala, ela organiza e tudo e a gente vai se organizando, primeiramente, ela vai falar e a gente vai ouvir a gente vai dar importância ao idoso, a gente não vai querer se afastar do idoso, colocar ele como se fosse um objeto em outro lugar como se não valesse mais nada, como se fosse descartável. Essa é a nossa educação, é honrar quem veio antes da gente porque se a gente está aqui é porque alguém nos impulsionou para esse agora. A gente vai honrar o idoso, a gente vai honrar a criança e a gente vai também começar a entender que tem a parte da educação acadêmica que faz com que a gente faça os documentos que o branco quer para a gente poder reafirmar o quê que a gente quer que ele faça também na sociedade. Então, esse debate de educação que

influencia os povos indígenas no processo de formação social na verdade é uma troca a gente influenciou, influência e muito e a gente também foi influenciado no Brasil todo. A gente fala a língua tupi ou guarani e outras línguas. Uma coisa que se mata muito são as etnias, mas que a língua permanece. A gente tem a palavra Piauí que é indígena, Poti é indígena, Parauapebas é indígena, Paraná é indígena a gente vai andando viajando nesse território a gente vai vendo que esse processo de educação, reeducação da língua, ele marcou, ele permanece embora essa influência indígena esse processo de formação social tenha contribuído e muito, às vezes, as pessoas não se dão conta que ele está presente em muitos lugares. A cajuína, do Piauí, a cajuína é uma bebida indígena, as pessoas bebem, mas elas não sabem nem de onde que elas são, de onde que elas vieram, por que que elas estão correndo nos lugares. Nós indígenas sabemos quem nós somos, sabemos o território que a gente está ocupando e o que que a gente precisa ocupar. Então, se eu preciso entrar na universidade, me formar como educadora que é o que eu quero eu vou estar lá estudando aquele currículo que a universidade pede, mas eu não vou estar só recebendo vou estar contribuindo vou tá falando: “olha, a minha educação não é assim”. Eu não preciso fazer esse artigo científico falando só o que você quer, mas eu quero falar exatamente o que que eu penso como pensadora indígena e o que eu quero e acredito nessa transformação contínua social. A gente vai estar o tempo todo se transformando. Essa educação é uma educação que é dentro e que é fora e que forma esse grande coletivo de saberes e de conhecimentos de grandes autores não-indígenas junto com autores indígenas. A gente tem essa forma de pensar, de vivenciar no mundo, de criar nossas narrativas e aqui eu não tô querendo dizer que a nossa narrativa é melhor do que a do não-indígena, eu tô aqui mostrando que existe mais uma narrativa para sobreviver na terra.

Entrevistador: a luta dos seus encantados, os povos originários, pelo acesso à terra contribuiu para a supressão das desigualdades sociais fortalecendo sua identidade como povo?

Aliã: se hoje eu existo é porque existiram outro do meu passado. Se o Brasil, que é um país invadido, saqueado e que ainda permanecem indígenas aqui é porque a gente resistiu. Há muitos enfrentamentos violência com os antepassados [se eles não tivessem] contribuído, eu não estaria falando tupi-guarani, eu não estaria sabendo preparar uma aula de arte de educação indígena, eu não saberia falar dos processos de encantamento da morte, da celebração da vida através da espiritualidade. Essa

supressão de desigualdades sociais a gente ainda tá em um lugar que a gente não sabe se a gente está em processo de superação, a gente não conseguiu superar ou se a gente vai superar essas desigualdades, elas existem. Agora com essas lutas que nós tivemos, que nossos encantados nos deram a gente conseguiu colocar muitos indígenas à frente e em estado e em situação política organizacional social porque quando a gente entende que o Brasil é um país democrático que precisa de políticas sociais política democrática para a gente tentar viver melhor aqui a gente entende que precisa de indígenas também se organizarem politicamente para estarem nesse lugar se a gente contribuiu pra fortalecer a nossa identidade, não sei se é fortalecer a nossa identidade, é fortalecer quem nós somos porque a palavra identidade ela não atende a dimensão de quem nós somos. Ela parece coisa de branco mesmo de que “ai, minha identidade é essa, sou isso, aquilo, eu sou de gênero tal, tal, tal...”. Isso tudo aí não define quem nós somos porque o canto que eu canto hoje é um canto cantado no passado em tupi-guarani que eu aprendi com as minhas tias-avós, as avós e eu canto hoje do mesmo jeito que ele cantava no passado. Esse canto Guajajara eles são geralmente cantos de força, de rito, de espiritualidade. Sem um canto de força, eu não tenho como me fortalecer. Então, ele vai muito mais do que uma identidade, do que uma etnicidade, vai do brotar do espírito que é muito individual. Quando você fala a identidade do povo Guajajara, vai pensar que todos os Guajararas são iguais. Não. Tem aldeias que têm pajés, tem aldeias que têm magés, tem aldeias que têm caciques, aldeias que têm cacicas. Então, essa palavra identidade não abarca, mas se for pra eu entender com o pensamento do não-indígena, a identidade e o que ela fortalece, fortalece do povo, o acesso à terra. Eu já não estou mais no território, na terra demarcada. Eu fui expulsa de lá. Por que eu fui expulsa de lá? Meu pai trabalhava na Funai, meu pai vivia sendo ameaçado porque meu pai não queria invasores na terra. Pra ele não ficar sendo ameaçado, ele teve que abdicar do trabalho que ele realizava e vir para o Piauí. Aqui no Piauí, eu não sei se eu tô ocupando totalmente esse território como eu mereço ocupar como indígena originária porque eu sou educadora, eu me formei como professora de arte educação indígena, só que, no Piauí, nós temos muitos professores indígenas, mas nós não temos ainda a escola indígena, nós temos muitos projetos de cultura indígena, mas não se tem recurso e políticas para trabalhar com a política cultural indígena e o que que tá acontecendo comigo, como eu o não me sinto tão pertencente, abarcada nesse território, me sinto pertencente, mas não me sinto abarcada. O mundo tá me convidando para mim ir para

fora. Os outros estados estão vindo no meu trabalho me convidando para mim para fora. Então, eu tenho que realizar um trabalho que eu poderia realizar aqui, fortalecer minha cultura, como você fala identidade aqui. Eu não posso 30 dias dentro da aldeia eu tenho que ir para fora resolver outras coisas, outras demandas. Enquanto nós temos um grande número de educadores no Piauí, lá fora eu dou aula para 160 educadores para 130 educadores do Rio Grande do Norte, do Espírito Santo de outros estados e aqui a gente ainda não tem essa demanda, não tem porque o estado precisa entender que existe indígenas aqui que querem ocupar esse lugar junto com os não-indígenas. Esse é o primeiro ano que a gente tá tendo a oportunidade de ter indígena nas pastas sociais do governo, não tinha antes, isso já é uma conquista poderosíssima. Por quê? Porque ajuda a mediar, a eles entenderem o que que nós queremos, o que que nós precisamos. Quando começar a entender o que nós somos, o que nós queremos, o que nós precisamos ocupar, abre-se uma oportunidade de valorizar os donos desse território. Então, nós só vamos ter nossa identidade aqui fortalecida realmente e até ter uma igualdade social e acesso ao território que a gente tá quando a sociedade como um todo começar a abarcar quem nós somos em muitos sentidos e muitos lugares.

Entrevistador: você até já entrou um pouco nesse tema, mas o território é habitado por sua etnia, entendo que não só aqui, não só no Piauí, mas em outros territórios, é reconhecido, demarcado, regularizado como território indígena. Descreva como foi a luta pela regularização.

Aliã: a minha família, a minha mãe veio do território demarcado Bacurizinho, Araribóia. O que é isso? É T.I. – território indígena – demarcado no mapa, né? Lutas de muitos... muitos foram assassinados, muitos morreram, muitos enfrentaram grandes fazendeiros, muitos enfrentaram grandes empresários, caminhoneiros, indústrias de cosméticos para querer tirar jaborandi, para querer tirar castanhas da Amazônia para cosméticos, enfrentar muitas situações difíceis para terem esse território demarcado. Não era para ter derramamento de sangue indígena se somos os donos da terra, mas, toda vez que tem um enfrentamento de luta pela terra, você tem derramamento de sangue indígena. A gente não quer que tenha uma gota a mais de sangue, mas essas lutas que vieram antes de mim sim. Aqui no Piauí, nós tivemos lutas desde quando a gente veio. Eu nasci nesse lugar, eu ia para região amazônica e voltava passava de ritual, vinha pintada, as escolas elas não nos reconheciam como indígenas, ela reconhecia a gente como se fosse bicho, de forma pejorativa. Os próprios educadores

diziam: “como que bota o nome de um filho desse jeito? Por que que essas meninas assim pintadas? Elas têm demônio no corpo”. E tinha dificuldade em ler em português, então, os professores não tinham paciência, eles pegavam o livro e... “não sabe ler direito, vou botar para outra pessoa...”. A educação era desse jeito. A minha mãe era acusada de que criava um monte de bichos, que dava carne de crua para gente, minha mãe era chamada de onça, muitas vezes a gente era chamado de indígena canibal. Era isso que a gente era chamado. Então, assim, para a gente se reconhecer no Piauí, foram muitas lutas. Foi preciso a gente começar a frequentar os espaços de museu, a gente começa nas escolas os nossos pais irem falar com os professores, diretores quem a gente era realmente “Olha, meus filhos são indígenas, eu sou indígena, respeite quem eles são”. Então, assim, foi um processo de luta, principalmente, no início dos nossos pais. Quando a gente começa a entender, a formar nossas personalidades, a gente percebe nós tínhamos que dizer quem nós éramos. Um lugar que a gente se apresentava para emprego, para a escola. Quem é você? Eu sou Alian, uma mulher indígena. Quem são seus pais? Minha mãe é Marina Guajajara, uma mulher indígena, meu pai Alípio Martins de Carvalho, ele é indígena, ele é timbira. Então, a gente começou a se apresentar e a mostrar quem a gente era. Então, a sociedade começou a entender e a perceber que a gente não era aqueles indígenas de cocar de papel na escola, a gente falou assim: “Não, o nosso cocar não é assim. Esses cocares que vocês estão fazendo aí é o cocar do livro”. A gente começou a entender que a gente não era... quando ia estudar história, né, na quinta série, tinha as imagens lá de Debret, de Rugendas dos indígenas... “Não, mas eu não sou isso. A nossa etnia não usa certos adereços”. Então, assim, a gente começou a ocupar primeiro esses territórios dos lugares onde a gente frequentava, né? Então, a nossa etnia ela trouxe esse reconhecimento. A gente foi demarcando. O nosso demarcar, Neguinho, não é só de território. O nosso demarcar é de espírito, de lugares, é de escolha, é de dizer: “Não, na minha etnia, eu não como esse tipo de coisa, eu não bebo essa bebida alcoólica porque o meu corpo ele é sagrado. Minha etnia não bebe esse tipo de bebida, né, os tradicionais de ritualidade. Isso não vai fazer bem”. Isso, socialmente, terminou as pessoas conhecendo, né, quem conhece a gente hoje, essa aldeia, sabe que aqui é uma aldeia, que a gente vive no espaço apertado e que o maior espaço é esse quintal é uma roda para muitos lugares. Então, para fortalecer a identidade do nosso povo, a nossa cultura, nossa cosmovisão partiu primeiro da gente, depois os lugares que a gente foi ocupando como professores das escolas que

foram entendendo “Ah, o projeto de cultura indígena pode ser feito com você?”. Sim, a gente pode escrever, pode fazer assim, a gente não vai mudar a escola, vai mudar alguns pensamentos que não se enquadravam, não se encaixavam de acordo com a cultura indígena brasileira. A gente conseguiu muita coisa, mudar muita coisa, essa aldeia ela é demarcada como aldeia-escola. Aqui vem escola particular, já veio escola de Campo Maior, já veio a UESPI, veio a UFPI. Os alunos assistem aula sobre a nossa cultura, a minha mãe é professora, minha mãe da aula, ela fala sobre o processo de vinde dela pra cá, a aula de chá... de tudo a gente dá aula... não é uma escola formal, mas é uma escola informal que o mundo está conhecendo. A gente dá aula pra estudante de psicologia da UFAL – Universidade Federal de Alagoas – a gente participou de projeto da USP, várias pessoas pesquisaram, como você, da Universidade Federal do Piauí... Então, aqui é um espaço, é um lugar de convivência. E quem foi que demarcou? A Funai. Nós tínhamos antes a Funai do Piauí. Eles tinham notificado, já inserido como aldeia. Pra o IBGE e a Funai, a partir de 15 indígenas morando junto no mesmo lugar uma é aldeia. Então, na pandemia, o IBGE estava no processo de regularizar. Em 2020, veio a pandemia e não conseguiu fazer o Censo. Então, através do telefone, eles já começaram notificar: “Olha, vocês são aldeia”. A gente era uma grande família, mais de 15 pessoas morando. A gente que se demarcou como aldeia, eles vieram depois demarcar com os seus processos governamentais, mas a gente se afirmava como aldeia.

Entrevistador: qual é a natureza, Alian, do projeto societário defendido por sua etnia comunitária?

Aliã: aqui a gente tem um projeto de sobrevivência ((risos)). A gente tá aqui, como todos os indígenas no Brasil, sobrevivendo, resistindo aqui na terra. O quê que a gente faz aqui? Aqui é uma aldeia. Em espaço geográfico, ela não é tão grande, mas que a gente tá conseguindo fazer muitos projetos, né? Quais são os projetos? Na pandemia, veio o grande desafio: a maioria perdeu o emprego, não podia sair, a gente fez o grande resgate, a gente começou a vender sachês de chás para diminuir ansiedade. A gente tirava óleo, a gente recebia o óleo da região amazônica trocando as sementes com as outras parentes, óleos curativos, a gente começou a dar massagem, a gente começou a fazer escalda-pés, fazer sabonete caseiro para poder vender, para poder fazer esses projetos sociais, começar a pagar uma conta, pagar uma coisa e outra. Começamos a fazer cantoria na aldeia, começamos a fazer água de força na aldeia e isso foi fazendo com que a nossa vizinhança... “Vocês não pegaram covid? O que

vocês estão fazendo?”. A gente faz água de força que é uma água, uma mistura com limão, com ervas, com várias coisas que a gente bota dentro pra poder aumentar a imunidade, né? E aí a própria... em volta começou a perceber e começou a comprar produtos da gente e algumas não tinha como comprar, elas queriam aprender, a gente começou a ensinar as nossas vizinhas. Quem são nossos vizinhos? São mulheres que, antigamente, estudaram na mesma escola que a gente, foram crianças com a gente, só que elas tiveram rupturas não escolhida por elas. Elas tiveram gravidez na adolescência, tiveram relacionamentos abusivo. Então, são mulheres... ao todo somos umas 60 mulheres em comunidade que estamos fazendo no projeto social, a gente faz chás, distribuição de alimentos a mais do que a gente, ajuda eles também, a gente ensina a fazer receitas, a gente ensina fazer artesanato... Então, o projeto, hoje, social que a gente tem aqui é fazer artesanato para vender, fazer chá para vender, fazer escalda-pés para vender e trabalhar nesse sistema circular de troca e de venda, né, e de empreendedorismo. E o outro projeto foi... minha mãe como educadora e eu como educadora também, a gente se juntou... “Mãe, mãe, tem uma escola querendo ouvir história”. Pois traz que aí eu conto histórias isso já saindo um pouco da pandemia. Então, a escola pagava um cachê para a gente, pra gente poder dar aula. Então, até hoje eu e minha mãe, que tá ali, a gente dá aula. Minha mãe conta história, a gente canta, toca maracá, a gente faz um (áudio incompreensível), tudo na língua tupi-guarani e também no português. Então, todas as músicas a gente não vai cantar em português, a gente vai cantar em tupi-guarani. Então, vem educadores... a escola pública ela não tem dinheiro pra nos dar, então, a diretora, professora se reúnem e fazem doação de material de limpeza aqui para aldeia, né que foi no tempo da pandemia, que a gente precisava muito, mas a gente recebe doação quando a escola não tem cachê, às vezes, os alunos eles pagam a entrada, a entrada simbólica cada um paga R\$ 2,00 para assistir essa aula. Geralmente, a aula é de manhã e à tarde são reuniões. Quem é que faz reunião com a gente? Às vezes, a gente solicita equipe de enfermagem do pessoal da secretaria em saúde da mulher do estado, vem dar oficina aqui de sobre a saúde da mulher só que é interessante que eles, quando vêm dar oficina, eles querem também receber uma troca com a gente, então, a gente vai falar sobre saúde da mulher que fala do banho de assento, que é tradicional, a gente fala dos chás, eles também falam das medicações dos processos, as pesquisas que eles fazem. Então, é uma troca. Essa aldeia hoje ela é reconhecida pela Funai, demarcada, regularizada, minha mãe como cacica eu sou a vice, e ela se tornou essa

grande luta de resistir na cidade. Tem meses que tem como pagar tudo, tem meses que a gente vai se organizando, ela é toda regularizada pela Funai do Ceará.

Entrevistador: uma última questão posta aqui no questionário é: quais as cadeias produtivas, que sustentaram a evolução econômica na produção sociocultural do seu povo?

Aliã: desde criança a gente faz colares de miçangas, a gente faz... minha mãe já fazia remédios do mato, que são os purgantes, chás, então, a gente cresceu com esse fazer, só que a gente começou a entrar nesse sistema de evolução econômica já na nossa adolescência quando a gente começou a entrar no ensino médio. A gente vendia artefatos na escola, colares de miçanga, essas coisas e aí a gente começou a ter essa sustentabilidade, porque antes, assim, os nossos pais, eles não permitiam que a gente vendesse nada quando criança. Minha mãe trabalhava nas casas como diarista, lavando, passando; meu pai era técnico de enfermagem e ele passou no concurso da prefeitura municipal de Teresina e a gente foi estudando e ele ajudava a gente a se manter dessa forma, com um pequeno recurso que tinha e minhas outras tias também trabalhavam nas casas e tudo. A gente era adolescentes, a gente começou a vender na escola de forma muito tímida. Quando a gente entrou na universidade que a gente precisou comprar material para tirar cópias de textos para estudar, a gente começou a vender dentro da universidade. Vendia muito artesanato, vendia objetos que a gente trazia de outros estados para revender. E aí, só a gente já mais jovem que começou esse processo de economia circular, de mostrar quem nós somos, de dar aula disso depois da nossa formação como educadoras pela universidade eu e a minha mãe com a sua formação humana que é a mais válida, a gente se juntou para dar aulas, a gente começou a trabalhar também com pomadas que as nossas avós ensinavam, pomadas de aroeira, pomadas de copaíba, a gente começou a fazer nosso remédio do mato para vender, as garrafadas, águas de força que a gente chama, a gente começou a vender também os artesanatos, as redes que as minhas primas traziam de lá, então, tem essa troca circular. Hoje, a gente recebe produtos da região Amazônica e a gente revende, mas a gente também faz incensos, faz pinturas, eu tenho uma formação de artes visuais e aí eu comecei a trabalhar como artista comecei a pintar em paletes. Esses paletes a gente recebia aqui na aldeia, um amigo deu um depois o pessoal via que a gente recebia e aí eu pintava e vendia esses paletes porque a gente não tinha como comprar telas de tecido, aquela coisa mais cartesiana, acadêmica, então, eu comecei a pintar em paletes para vender, em blocos

de madeira, reutilizar essa madeira que o pessoal jogava fora e eu pegava para pintar. E os paletes criaram um mundo de ideias e possibilidades. A última exposição que eu fiz, que gerou uma economia boa para a aldeia, foi em São Paulo numa exposição com vários outros artistas chamada "pés na aldeia, coração no mundo" e, hoje, eu continuo pintando em paletes pela questão das árvores como eu já falei, a árvore é sagrada para gente, é um ser em pé e esses paletes que vocês acham por aí nas ruas, eles são marcados para morrer, são árvores que são marcadas para morrer, como o Eucalipto. Entra no sistema de produção desses de plantar várias árvores, depois corta elas depois de 6 anos ou três e utiliza os paletes para transportar em grandes contêineres e depois descarta o paleta. E aí é uma célula morta de uma árvore e essa célula morta não vai valer mais para nada. Então, eu pego isso com muita dor e faço um manifesto político e artístico para denunciar a matança das árvores mostrando que ali é um ser que está em pé e que está sem vida agora pintando o rosto de indígena em paletes, representando as etnias que consagram as suas vidas nas árvores, são os Yanomamis, os Guajajaras, os Kamayurás, os Yawalapitis... nas etnias do Brasil todo, toda etnia vai entender que a árvore é um ser sagrado. Então, a nossa economia criativa aqui, esse sistema econômico, a nossa cultura e fazer parte da sociedade, a gente tem esse retorno financeiro. A gente não está o tempo todo vendendo, a gente não tem como vender toda hora como se fosse uma máquina de dinheiro brotando, a gente vende aqui, ali, às vezes, vem uma pessoa de Fortaleza e compra. A gente se tornou um centro de referência cultural porque nós ganhamos obras de arte de boa parte do Brasil. A gente tem obra de arte do artista (áudio incompreensível), a gente tem objetos que a Márcia Cambeba toca, a gente tem objetos de várias etnias do Brasil que a gente ganhou por estar viajando e ministrando aula em outros lugares. Então, tem épocas que vêm escolas e a gente faz exposição aqui neste quintal e a gente vai explicando "olha, esse pássaro veio do Mato Grosso e de tal região" e a gente vai explicando. A gente incentivou também indígenas do Piauí a produzirem objetos artesanais e o Poti Velho que é um território totalmente indígena. Lá as mulheres já fazem hoje alguns objetos através de esculturas representando a mulher indígena. Então, a gente é muito feliz com esse lugar que a gente está aqui, mas esperançosos que isso pode melhorar e que a gente está inserida nesse Brasil e que esse Brasil possa aceitar quem nós somos.

Entrevistador: sim, Alian, não está nas questões, mas, em outras conversas, eu acho

que você tocou num elemento que é o que diferencia o que individualiza a etnia de vocês, dos Guajajaras, das outras etnias do Piauí, pelo menos das etnias que eu conheço, que é essa teoria que você chama de "aquietar o corpo". Eu gostaria que você comentasse mais sobre isso. Ponto parece que esse é um diferencial importante da etnia Guajajara.

Aliã: nós, povos Guajajaras, a gente é um povo de luta. A gente é um povo que a nossa cosmovisão, a maneira de enxergar o mundo desde as Narrativas orais, das histórias contadas, do Bacurau, do pássaro, é a história de um menino que luta para se esconder e pede para sobreviver. Aí tem a história dos Encantados, tem a história da menina-moça que é uma história que a menina traz toda sua representatividade feminina, que ela passa três dias na tocaia guardada, quieta, para ela entender o que está lá fora no mundo, o que é esse mundo traz para ela. É uma forma da gente estar em luta constante tanto lá em Brasília como no Brasil todo, mas tem horas que o corpo não aguenta, ele precisa parar porque, se não, a gente causa um caos mental, um caos espiritual, um caos emocional e um caos físico. Para nós, indígenas Guajajaras, a gente não separa a mente do corpo, do Espírito, e das emoções. É a unicidade como se fosse a árvore que eu já falei para você, todos os gêneros estão ali, as noções, o corpo, o tronco, os espíritos, que são as folhas, os pajés e as magés, as raízes, que são as nossas emoções, então, tudo isso é a nossa singularidade. Se a gente não entrar nesse processo silencioso de árvore que está ali subindo, crescendo devagar, ela não vai se tornar a imensidão do que ela é crescendo como árvore. Para a gente se tornar esse ser que está nos espaços conquistando lugares, crescendo de forma... Não de ganância, mas de estar até onde eu posso estar, até onde eu não esteja ofendendo o outro com quem eu sou ponto a gente precisa aquietar o corpo, por isso que na nossa etnia a gente tem uma rede Sagrada. na rede, cada nó que é dado, é pensado. Isso a gente chama de (Maniá). (Maniá) É o objeto de descanso, a gente se deita na rede e a gente descansa a mente o corpo. Ponto e esses processos de aquietamento do corpo, quanto dura? Eu não sei te dizer por que esse processo de aquietar o corpo ele não é direcionado pelo relógio que a gente usa no pulso, que a gente usa no celular. Ele é direcionado pelo nosso espírito. Ponto é o nosso espírito que está precisando aquietar, a nossa mente precisa parar porque a gente começa a esquecer das coisas, a gente sente raiva, ódio... precisa aquietar. As emoções ficam desequilibradas, a gente fica alegre demais, raiva demais, a gente precisa equilibrar tudo o que é demais. O corpo está cansado, começam a aparecer as doenças o povo

vê pela pele, pelos olhos. Então, o processo de aquietar o corpo é quando a gente percebe que o espírito precisa estar acolhido, que a nossa voz precisa estar no tempo certo, que as emoções precisam amenizar ou tentar se equilibrar, que a nossa mente precisa esvaziar, ou seja, a gente precisa estar ali nesse processo de aquietar porque se a gente não aquietar, não parar, não silenciar a gente não aguenta, a gente vai ser mais uma pessoa igual a tantas outras com ansiedade, que é o caos do mundo, problemas psíquicos que são o caos desse século, ganâncias matando e destruindo nós mesmos... Tantas mazelas que acontecem que muitas vezes não dá para definir em alguns minutos de conversa, mas é isso. É por isso que, quando as pessoas chegam aqui, a gente oferece um (Moã) Sagrado, que significa chá sagrado. Esse chá não é para a pessoa ficar fora de si, sem ser ela, é para ela entender quem ela é, quando ela toma esse chá, ela passa a se conhecer, aí a pessoa fica "nossa, eu fiquei aqui tanto tempo e não olhei para o celular", "nossa, eu fiquei aqui tanto tempo e nem pensei nos problemas que eu tenho para resolver" ponto então, a pessoa aprende com a gente a aquietar o corpo. Nós chegamos aqui falando de lutas e nos sentamos aqui embaixo dessa árvore e estamos aqui coabitando com esses bichos. Outro dia, pousou aqui um beija-flor e eu senti que a gente está conectado. O beija-flor pousou, bicou ali a flor dele e depois voou. Ele pegou só o que ele precisava, ele não arrancou nem uma pétala da flor, ele acalentou o corpo e foi embora. É disso que a gente precisa, aquietar o corpo e acalentar porque a gente tem uma visão assim: Eu vejo, eu penso, eu vou agir. Se eu vejo e eu vou agir, tem uma ruptura no processo de quem eu sou ponto eu tenho que ver esse copo de água e saber que essa água é sagrada, que vai alimentar o meu corpo, que vai me fazer bem, aí eu vou pensar sobre isso e trazer para o meu corpo e vou beber. Aí eu bebo, e vejo que esses três processos me fizeram bem: ver, entender o que é e agir ponto final aquietar o corpo é isso, a gente se conhecer para saber até onde a gente deve ir, e onde parar, que território eu ocupo, e que território eu preciso ocupar.

Entrevistador: muito bem, Alian, muito obrigado pela entrevista. Quero dizer assim de forma preliminar que foi uma entrevista que mudou muito a minha forma de pensar, de olhar para os povos indígenas, especialmente, do Piauí. Quero dizer que eu tenho me dedicado muito a compreender a cultura dos povos indígenas do Piauí e acima de tudo eu quero assumir aqui com vocês da Aldeia Guajajara, aqui de Teresina, que, Aliás, É uma experiência ímpar porque é a primeira aldeia urbana que eu conheci porque eu descobri a aldeia Guajajara agora muito recentemente... infelizmente, e

olha que eu moro aqui... Eu cheguei aqui no ano de 99, início de 2000 e eu não sabia que tinha aldeia aqui, expressei aqui a minha ignorância. E a cultura indígena, especialmente do Piauí, é uma cultura que tem me despertado muito o desejo de pesquisar e conhecer mais e tal, mas quero aqui assumir o compromisso de, tão logo eu consiga fazer a defesa, em princípio daqui para setembro eu tenho que entregar a dissertação e apresentar para universidade, tão logo esse processo ocorra, eu me comprometo em voltar e apresentar aqui para a aldeia a partir do conhecimento de vocês porque essa madrugada, inclusive, eu estava estudando uma autora que chama-se (Gayatri Spivak), uma autora indiana que tem uma obra muito marcante até pelo título impactante "Pode o subalterno falar?", isso me causa muito estranhamento, esse título e estudando a obra dela, ela vai dizer que tem várias formas de você responder a essa pergunta. Uma coisa é você olhar de forma simplória e dizer "não, o subalterno pode falar". ela vai dizer que falar é diferente de ser ouvido. Muitas vezes o subalterno, como os povos indígenas, as comunidades tradicionais quilombolas falam, mas ninguém ouve e, se ouvem, não dão atenção. Então, eu achei assim de uma profundidade e me direcionou logo aos povos indígenas do Piauí, às comunidades tradicionais quilombolas. Então, o meu compromisso é voltar aqui quantas vezes forem necessárias, não só na apresentação do trabalho. Quero estabelecer e reforçar este compromisso com a aldeia Guajajara para a gente continuar na luta pelas transformações sociais, não só o território físico, mas o território nas suas complexidades, território identitário, território espiritual, toda essa energia que circunda os povos originários e eu me comprometo a estar com vocês nessa luta. Muito obrigada e a gente continua.

Aliã: é um prazer receber você aqui. Estamos disponíveis no nosso tempo, no nosso mundo, na nossa cosmovisão.

ANEXO D

Entrevista com Deuzenir Pereira dos Santos
Entrevista realizada em 23 de maio de 2023.

Entrevistador: bom dia, companheira Deusa. É um prazer estar aqui novamente com você, é um prazer maior ainda pela nossa amizade, eu me sinto um privilegiado. O objetivo do nosso contato hoje é realizar com você uma entrevista para a minha pesquisa de mestrado. Eu tô fazendo um curso de pós-graduação na Universidade Federal do Piauí, ou seja, um curso de sociologia e eu vou trabalhar a formação socioeconômica dos povos do campo e das florestas Piauienses: Um estudo sobre os povos originários e as comunidades tradicionais quilombolas no contexto da realidade do trabalho e da disputa de hegemonia. Esse é o objeto da minha pesquisa. Eu vou trabalhar em dois segmentos, como está posto aqui, os quilombolas e os povos indígenas. A minha ideia é entrevistar quatro pessoas de cada segmento. Na primeira fase, eu entrevistei duas de cada segmento. No caso dos povos indígenas, eu tô trabalhando com quatro etnias distintas dos povos indígenas: os Tabajaras, lá do cacique Henrique; os povos lá da etnia Cariri, da minha amiga Francisca Cariri, lá de Queimada Nova; a Alian, que é aqui dos Guajajaras, essa aldeia urbana que nós temos aqui em Teresina; e agora você dos Gueguês lá de Uruçuí. Então, eu tenho três mulheres nessa pesquisa, isso é importante, e um homem, que é o cacique Henrique. Dos quilombolas, também, vou entrevistar mais quatro pessoas. Então, o objetivo é um pouco esse, nessa pesquisa eu preciso apresentar para a banca até o final de agosto e defender até o final de setembro. Então, eu estou correndo contra o tempo. Queria assumir aqui um compromisso: tão logo eu defenda essa pesquisa, eu quero fazer uma visita à sua comunidade, para poder apresentar esse trabalho lá na comunidade e conhecer o seu povo melhor. Na minha cabeça, tem uma coisa assim mais "estranhada" de conhecer um pouco melhor a sua etnia. Então, quem sabe aí mais para frente, podemos pensar num doutorado nesse sentido, mas isso é coisa do futuro. São oito questões e eu vou começar fazendo essas oito questões e você fica à vontade na sua [resposta]. Eu vou começar fazendo uma pergunta, estou gravando aqui a sua imagem. A primeira pergunta, companheira Deuzenir, primeiro agradecer pelo pronto atendimento à essa convocação, vai ser um prazer muito grande fazer essa entrevista com você, conhecer melhor os povos da sua etnia. A pergunta é a

seguinte: em que momento da formação socioeconômica, sua etnia se reconhece como povo sujeito de direitos?

Deuzenir: primeiro, bom dia. Sou Deuzenir Pereira dos Santos, Gueguês no Sangue. Venho de uma etnia que foi considerada extinta porque teve um massacre no Piauí, a etnia dos Gueguês, mas “ficou” Umas pessoas. A minha avó... a minha bisavó... encontraram no Sangue [nome de um lugar] só que fugiram algumas pessoas, mulheres e homens. Um dia eles foram aldeados em São Gonçalo, hoje e cidade de Amarante e lá eles foram aldeados em São João de (Sene), hoje, o município de Tanque do Piauí. Lá tem muito o que se ver, tem as casas de pedras e muitas outras coisas. Falando do Sangue, na nossa situação socioeconômica era muito importante. Eu lembro que o meu primeiro filho, estava tudo bem no Sangue... O Sangue é um lugar muito bom. É o primeiro lugar do município de Uruçuí. Não existia Uruçuí, existia Sangue, com os indígenas lá teve um massacre em 1764. Os que ficaram vivos, que estavam no mato procurando frutas, vieram para São Gonçalo, como eu já falei, depois foram aldeados em Amarante, em 1765, aí na história, pode confirmar com a história do município de Tanque do Piauí. É o seguinte, a gente vivia lá no socioeconômico muito bem porque lá é um lugar que tem muita caça, fértil para plantio de tudo. Hoje tem as roças, tem tudo onde o meu povo trabalhava, casas, aldeias tudo junto. Como a minha vó ficou viúva no ano de 1950 e morava todo mundo junto, a gente veio sair de lá quando fomos expulsos pelo prefeito José Ribamar Coelho, hoje falecido, o filho dele ficou e a gente ficou na briga por esse território que, por direito, é nosso, porque é uma terra que está na quinta geração, e lá é um lugar que a gente plantava de tudo. Lá não precisa de adubo para plantar arroz, feijão, mandioca. Eu nasci e me criei vendo roça da minha mãe de 10 tarefas, a minha mãe criava porco, ovelha, caprino, galinha e para o gado era pouco porque naquela época Era pouco porque não tinha nem para quem vender, era só para comer. E lá era muito bom, muito importante para quem viveu, eu sempre falo, eu não gosto de falar de fome porque eu nasci de um povo que nunca passou necessidade. Tinha para dar, para quem chegasse, nem vendia. Eu conheci uma família, a minha avó Filomena nunca aceitou que uma pessoa vendesse um ovo ou uma galinha. Ela aceitava farinha, feijão, arroz. As pessoas chegavam lá, o branco chegava lá e ela dava tudo. Ela foi a mãe para o próprio Ribamar Coelho que chegou na terra dela, o próprio cunhado dele, Afonso Martins de Barros chamava a minha avó, ele era contra tudo isso e ainda está vivo e o Ribamar Coelho ela mandou dar 30 hectares de terra. O meu pai deu 60 para ele

fazer uma sede. E desse 60 ele foi colocando 100... e foi aonde ele fez a carta de aforamento para nós. Quando eles venderam os 30 hectares e não se saciaram com o dinheiro, que viviam disso como prefeito, ele jogou para cima das terras da minha vó uma carta de afora em nome de Antônio Martins Barros, cunhado dele, jogou com 45 hectares e cobriu tudo e ele foi botando o gado para comer essas roças de 10 hectares de arroz e milho que plantavam e táva aquele (cheiro) e, no final da semana, ele jogava 100 novilhas para lá, o gado Nelore pulava a cerca e quebrava porque era de varanda e entrava e comia tudo, ele expulsou todo mundo de lá. Quando ele morreu, o filho dele colocou até uma cancela escrito que é proibido entrar lá, entra eu, da minha família, só eu entro porque não tenho medo deles. Nunca tive medo de nada, do jeitinho que eu morro, você morre também. Hoje o Coelho baixou mais o tom, a cobrança vem. A lei do retorno vem. Ele é um homem novo da minha idade, eu nasci em 58; ele nasceu em 24 de março de 58, se não me engano a data do mês. Ele hoje está um velho com câncer, já tirou 40% do pulmão. Teve um câncer, um rapaz jovem que é formado, já foi prefeito, ele é veterinário, poderia ter outra noção de vida e dividir com a gente. [primeira pergunta é essa]

Entrevistador: quais fatos históricos marcaram a sua etnia e como o seu povo participou desse processo?

Deuzenir: o fato histórico que marcou a nossa etnia foi o fato do massacre. A nossa participação histórica no fato do massacre, a gente participa cuidando do cemitério porque está lá o cemitério dos indígenas Gueguês do massacre, onde tem mais de 400 pessoas e tem dois dos assassinos do massacre dos Gueguês lá enterrados. A gente não diferencia a cova deles, que é o Araújo, que a terra hoje é de Jacinto, as terras que eram do Araújo. Onde mataram os Gueguês, eles se apossaram da terra, Só que os Gueguês venham correndo de Gilbués E ficaram no Sangue, aqui ninguém mexe, porque não tinha município de Uruçuí, não tinha Bertolândia. Quando fundaram Bertolândia, Uruçuí pertencia a Bertolândia, aqueles municípios todos pertenciam a Bertolândia. Quando chegaram ali, deixaram algumas pessoas em Jerumenha, chamava Arraial de Jerumenha, deixaram alguns lá porque eles estavam desbravando o sul do estado e disseram que no Sangue só entravam se matassem os indígenas e aí tinha lá duas etnias: a Acroá-Gamela e os Gueguês. Então, o povo aqui de Teresina já sabia, mexer com os Gueguês pode mexer que eles brigam, são valentes. Certo. Os Acroá-gamela se entregaram e foram servir de escravos no Uruçuí Preto, onde eles estavam (vigando o pessoal), em São Félix (Vidal), e foi para onde eles levaram

a menina, a minha tataravó, quando eles levaram ela e viram que ela não morreu levaram ela lá para região de São Félix (Vidal) para um lugar chamado Boa Vista e depois trouxeram ela para Antônio Almeida, que não era cidade ainda, não tinha nada, era uma senzala ali em Antônio Almeida, num lugar chamado Veados. Isso marcou muito a história da nossa família, do nosso povo, e que eu... Os outros tinham medo... eu fui criada, nós fomos criados por uma vó que ela tinha muito medo ponto a minha avó não falava alto, ela não usava pintura nenhuma porque é uma coisa que a gente não gosta, de tradição. Essas coisas de estar de cocar A minha vó sempre disse que não precisa fazer isso porque onde eles souberem, eles vão matar. Ela tinha medo de matarem novamente a família dela, então, ela não usava nada. A minha vó teve época, quando ela ficou para criar os filhos dela com medo de tudo, ela morava dentro de uma caatinga, chamada (Taboquinha) e ela disse que, de noite, ela não acendia fogo para eles não verem a fumaça. A minha vó contou que, quando ficou viúva, em 1950, ela plantava roça de mandioca para criar os filhos, ela ficou com oito filhos pequenos, o esposo dela morreu jovem de sarampo. Ela ralava essa mandioca num ralo e enxugava num tapiti para ninguém não ouvir zoada porque ela tinha medo de alguém matar todo o restante da família. Então, esse massacre marcou muito. Hoje, estamos escrevendo uma cartilha dos Gueguês porque essa foi a que marcou o nosso povo, a nossa história. É uma história real, fato acontecido lá no Sangue... Eles vieram correr já mais embaixo da terra pra onde eles estavam correndo. quando viam (motins) dos portugueses, dos bandeirantes, eles tavam, com mais ou menos dois meses nessa aldeia lá embaixo, tá lá, a gente vê, lá onde mataram os indígenas, tem um local que a gente vê, se chover, você vê o Sangue do mesmo jeito, há mais de 200 anos lá tem Sangue ainda fluindo na terra, você vê que aqui sangrou, você vê que onde o pessoal caiu morto, nunca acabou a (noda) do Sangue E, com tanta chuva nesses anos todos, chuva valente no Sangue, lá nessa aldeia nunca tirou nem a terra do lugar e nem os cargueiros afundavam, os cargueiros é onde passava o Sangue e, no inverno, você vê tudo vermelho. O professor João Paulo foi conferir isso e ele viu e tirou fotos da aldeia porque eles vieram cá pra baixo porque o riacho era fundo, lá o poço onde eles caíram que morreram é fundo ainda hoje está lá tudo, as covas todas são calçadas com pedras. Apesar de tanta chuva e mais de 200 anos as pedras nunca saíram do lugar, a maioria delas. O riacho alargueceu e cobriu muitas covas, mas a gente vê a cova de crianças...Lá tem enterrado o Araújo e o Cipriano Borges Leal meu tataravô por parte de pai foi um dos assassinos dos índios. Essa história é a que marca. Isso

é uma marca para os Gueguês e que eu sempre tento resgatar, vou resgatar essa história. Tem também o meu sobrinho Anchieta que já tem livro e a gente vai lançar a cartilha e a nossa luta é resgatar essa história a voltar para o nosso território, que é nosso e que está no (áudio incompreensível) desde 2016 sem decisão nenhuma. Então, agora com o novo presidente do (áudio incompreensível), o Rodrigo, já tive uma reunião com ele, ele me chamou e perguntou "Deusa" ... eu disse: "Rodrigo, você tem 3 anos para analisar. Sim ou não?". Ele falou: "Não, eu não tenho três anos, eu tenho esse ano. Em julho, você pode botar meu nome que eu vou pra assembleia em Uruçuí. Eu resolvo seu problema esse ano". Ele disse pra mim, para o cacique Henrique, para Assunção, a nossa superintendente, e o esposo dela e mais umas pessoas, a Rose. Ele falou que resolve esse ano e eu fiquei muito contente. É um sim ou um não.

Entrevistador: que bom! Fantástica essa história. Na sequência, que importância teve a cultura para a reprodução social do seu povo no processo de resistência à classe dominante?

Deuzenir: a cultura para o meu povo é muito importante porque sem a cultura você se perde. Eu tenho sempre... Como a minha avó dizia: Quem esquece o seu passado, não reconhece o futuro. Não tem futuro. Você não tem futuro sem o seu passado. Muita gente tenta esquecer o passado em tudo. Na minha família, tem muita gente formada, tem médico, tem tudo e professor tem muito naquela cidade. A família que tem mais professor naquela cidade é a nossa família. Quem esquece o passado, não reconhece o seu futuro. Sem passado, sem história e sem cultura. A cultura indígena que vê a comida, a nossa comida, o jeito que a gente come... A gente vive numa sociedade social porque o estado do Piauí todo vive a cultura indígena. Você chega num restaurante, por mais luxuoso que seja, você vê um traço da cultura indígena porque é a história do estado do Piauí. Minha vó tinha Reisado, que é cultura, minha avó era fanática, mas tem uma coisa que eu gostaria de resgatar, até com a ajuda do governo e tudo porque a minha mãe, ela morreu, fez ano dia 23 de fevereiro que a mamãe faleceu, fez um ano, com 88 anos, e eu sempre gostei de perguntar sempre fui curiosa nisso, ela disse que a cultura do meu pai não era essa vírgula de Reis, era a roda de São Gonçalo. Era a cultura dos Guegues do Sangue que a gente vê ainda em Pernambuco. Eu falava: "Mãe, como era isso?". Tinha um pau de sebo e ele botava

lá banana, laranja, porque lá tem o que nós trazemos no Sangue a nossa cultura tem o que mostrar. A minha mãe fez coisa no Sangue, a cultura dela lá de roça, de criação. A minha mãe nunca tocou uma cerca em ninguém, é índia mesmo, ela plantava por onde passou. Está lá o sitiozão tocado um no outro. Você acredita que com tudo isso está tudo vivo lá? Nos veredões, nos baiões, açudes. Minha mãe nunca foi de precisar de ninguém, ela mandava fazer. Lá nós temos na cultura dos indígenas, forno de fazer farinha com mais de 200 anos em pé, nos veredões em cima. Está lá, está tudo filmado. Lá tem o Açude das Flores que ainda junta água, tem um lugar chamado Mãe D'água porque não tinha cimento em Uruçuí e o meu pai mandou buscar em Floriano e em (Burros) viu?! Porque Uruçuí ainda não era nem cidade, na época, era uma vila, para fazer isso lá. Lá em todo o Sangue e as pessoas do nosso tempo lá, os mais velhos você pode ir lá que eles confirmam isso, a nossa cultura era plantar mandioca, arroz, milho, feijão e a cultura de dança dessa roda de São Gonçalo que lá se perdeu, foi se perdendo, mas a minha mãe morreu falando e ela tinha fé que a gente ia por isso para frente com ela viva. A minha avó era Reisado e, o meu tio Zé Velho gostava muito de festa, aquele negócio de burrinha... A minha avó era uma mulher que gostava de fazer festa, era muita cultura para ela; a minha mãe dançava, toda festa que tinha, ela ia. A minha mãe gostava de dançar e eu não gosto, os filhos da minha mãe não gostam, mas a minha mãe era uma mulher que dançava e nos levava para os festejos, as festas porque ela dizia: "Isso é cultura". Ontem, eu estava falando para o meu filho: "A gente ia com a minha mãe para as festas" ... porque o meu pai a deixou ela com seis filhos e ela ia com a gente, ela nunca... ficava em um lugar em Uruçuí na casa de alguém quando já era cidade e ela falava: "Não, ninguém leva comida não. Nós vamos comer é nas barracas". Aí, ela dizia: " Isso é cultura". A gente era indígena, a minha mãe, até uns três dias antes de morrer ela tinha que comer isso, era beiju com carne assada. Eu estava até falando para a Ana aqui: "Eu não gosto de cuscuz, Ana, eu fui criada foi de outra forma". Era beiju com carne assada, lá tinha muita caça, minha mãe comprava gado, quando não tinha energia, não tinha geladeira que tem hoje, e ela secava aquelas carnes e tudo isso era a nossa cultura: comer carne de caça, comer peixe que tinha lá, o riacho secou depois que nós saímos, para você ver, lá tem história, lá tem lenda no Sangue, e tudo isso era a nossa cultura no Sangue.

Entrevistador: muito bem. Como o debate da questão educacional influenciou os indígenas no processo de formação social?

Deuzenir: esse debate da questão Educacional influenciou não só os povos indígenas

como outros povos, como a cidade de Uruçuí. Tivemos um seminário agora em Uruçuí, 25 e 26, onde mais de 200 pessoas passaram por aquele seminário nos dois dias. O primeiro dia foi um sucesso de gente da cidade, do interior, ali das regiões onde eu recebi três escolas: a escola do Sangue, que é chamada Escola São Pedro; a escola do assentamento Santa Teresa e a escola do Santo Antônio de Caixa Funda, a 200 km de Uruçuí, essa escola tinha que vir, eu conversei com a secretária de educação e ela mandou. Vieram alunos, professores, Pais de alunos, diretores das escolas, o prefeito da cidade foi o primeiro a chegar no nosso seminário dia 25, a secretária de educação, os vereadores, onde todos aplaudiram, e, para nós, é um sucesso porque é onde resgata a nossa cultura. A nossa etnia falava tupi-guarani e, hoje, nós estamos vendo que se perdeu, lá no município de Uruçuí se perdeu essa fala. Os indígenas de lá não falam nada dessa fala porque eles foram proibidos pelos mais velhos por medo de morrer por causa do massacre. Eu acho assim... Eu falei do seminário também vou falar que Uruçuí é uma cidade que o governador do Piauí, o Wellington dias já viu porque ele baixou o decreto e formou a lei [reconhecendo] que no Piauí tem indígena sim, ele deu o primeiro passo e eu gostaria muito que o Rafael, o governador do Piauí, visse Uruçuí, o Sangue Porque foi lá no Sangue que começou a história de Uruçuí, não existia Uruçuí, existia Sangue, com indígena, teve esse massacre, eu acredito que o governador do estado tenha que ver o pessoal do massacre com bons olhos. É a minha família que merece ter mais acesso às coisas do governo, às políticas públicas do governo porque nós estamos em Uruçuí, tem gente em Minas Gerais, Balsas, no Maranhão tem em quase todo lugar, nos assentamentos fomos expulsos pelo prefeito da nossa terra. Aí é onde eu acho que o governador do Estado tem que ver e conseguir a terra da gente, de volta para a gente. Não consegue mais toda, mas consegue uma parte porque ficou na data do Sangue tem que ver, foi fundado em 1952 Por Doutor José Evangelista Coelho do (bilhete) E deixou para Filomena e o povo dela, ele botou o nome da filha dela Maria Pereira Borges, Deixou no ausente da data, a nossa terra não está dentro da data, está no ausente que a data cobriu por cima, deixou 17.000 hectares a ser resolvido que é dessa família, Só que o prefeito Ribamar Coelho vendeu toda. A última pessoa a ser expulsa dessa terra foi o meu primo Claro, em 2013, e, hoje, só quem entra lá é eu porque eles nunca vão me proibir de entrar lá.

Entrevistador: muito bem. A Luta dos seus encantados, dos povos originários, pelo

acesso à terra, contribuiu para acabar com as desigualdades sociais fortalecendo a identidade do seu povo?

Deuzenir: sim. Lá no Sangue ninguém dorme só os Encantados existem. Lá tem local que ninguém entra sozinho, que os encantados... lá existe, do massacre para cá, lá tem lugar... Você chegando no Sangue, você pode perguntar a qualquer pessoa: "Você passaria em tal lugar de noite sozinho? Você vai aonde a Filomena morava?". Filomena é minha avó, "Você passa ali sozinho?", "Não", eu só conheço onde (mundoca)... Os três homens... porque a minha avó foi criada por eles, eles são família da gente, mas não é de Sangue, é adotiva. Aí eu tiro o chapéu para o homem que esperar lá. Eu tiro é o chapéu. Eu levei umas pessoas lá por essas épocas porque tem um amigo meu que é até do agronegócio e comprou um pedaço de terra lá só que essa pessoa comprou pouco e ele nunca virou meu inimigo, agora ele passou para outra pessoa que eu nunca nem vi, ele ia era me buscar lá em casa e dizia: "Eu tenho certeza que você resolve isso aí" e eu disse; "O senhor fica aí dentro porque a lei diz, quando o senhor está aqui e não mexe com a cultura indígena, aceita não desmatar, aceita tudo, você não deve mexer com aquela pessoa". Tem muitos amigos da gente lá, aí é o seguinte, eu tiro o chapéu para uma pessoa. Esse pessoal que eu levei lá, só ia lá, um homem disse que viu um veado debaixo do pau, mas estava com os peitos cheios de leite, que ele viu igual a uma vaca, viu um macaco branco, viu tudo. Lá eu tiro é o chapéu se na nossa região uma pessoa, sem ser nós, passar pelo menos lá. Lá tem, lá existe, lá não é lenda não, lá é verdade.

Entrevistador: qual a natureza do projeto societário que vocês defendem?

Deuzenir: eu defendo para o Sangue demarcação. Demarcação de território urgente. Lá tem que ter urgência porque o povo está desmatando, vendendo o resto que ainda tem e, depois desse pessoal colocar um projeto em cima e desmatar a terra, nós vamos fazer lá o quê? Lá ainda tem muita coisa a ser aproveitada porque lá ainda não está tudo desmatado. O primeiro passo que eu defendo para lá é o território. Depois do território, eu defendo políticas públicas. Eu não passo necessidade, os meus irmãos não passam, mas eu tenho primos, filhos de irmãos da minha mãe que a maioria passa necessidade. Nós não. Nós levantamos as mangas, fomos trabalhar em Tucuruí na barragem, nós voltamos para o Maranhão, ficamos em Imperatriz, trabalhamos em empresa e teve uns que não saíram. Então, lá no Sangue, eu convido você a ir lá, você vai ver sobrinho meu com casa de palha que não conseguiu uma casa ainda batida no barro, famílias que não conseguiram e estão morando de

agregados da terra lá e olhando para uma terra muito fértil e que lá todo mundo criava os seus bichos e todo mundo era chamado rico, nossa família lá era chamada rica. Mas todo mundo não perdeu a cultura. A maioria comprou um hectare de terra e, nesse hectare, eles criam galinha, plantam feijão, plantam macaxeira, plantam milho, e tem banana e tem tudo dentro de um hectare de terra que compraram da vizinhança até sem documento porque o estado do Piauí tem uma lei que só tem documento de uma terra se você comprar quatro hectares e lá eles estão até se jogando numa coisa que não vai ser deles no futuro porque vem os herdeiros e tiram. O documento é só de compra e venda e não vale nada. Eu defendo todas as políticas públicas de poços de açudes para o Sangue, mas eu primeiro preciso receber o território do Sangue. Essa é a minha história com Sangue.

Entrevistador: uma última questão, Deuzenir, é quais cadeias de produção sustentaram a produção sociocultural do seu povo?

Deuzenir: é... As cadeias produtivas que hoje eles estão é lavoura e Pecuária. Você sabe que os povos originários eles não mudam muito, já os filhos são professores, doutores, se formaram porque a labuta dos pais hoje é formar os filhos e eu tenho um que não quis nem estudar muito, ele fez só o ensino fundamental, José Paulo o nome dele, ele é um indígena que hoje é liderança e está no meu lugar porque hoje eu estou no governo, sou coordenadora dos povos originários e passei para ele a minha liderança. Ele é uma pessoa que nem dentro do agronegócio ele nunca quis. Ele é operador de máquina, sabe tudo enquanto, mas ele é um indígena que gosta de caçar, que gosta de pescar, ele gosta disso o meu filho tem 37 anos. Lá hoje com o agronegócio que é operador, tem muito motorista de caminhão, meu irmão é motorista de caminhão, que vive no mundo, eu tenho sobrinho caminhoneiro. É tudo isso, essas formações de hoje para sustentar a nossa sustentabilidade. Cada um se pega no que pode, mas também, como eu lhe falei na penúltima pergunta, tem muita gente passando necessidade. Às vezes, eu consigo cesta básica aqui, mas agora está mais difícil, você sabe disso é tanta necessidade que eles não têm terra para entrar nesses programas do governo para (áudio incompreensível), que é a antiga DAP, que hoje é o CAP. Mas como é que eles arrumam? Como é que vai política pública para esse pessoal de baixa renda? Mas tão baixa renda, que uma mulher que era casada com um primo meu legítimo, filho do irmão da minha mãe, a (Das Neves), a família dela, hoje, gira em torno de umas 30 pessoas sustentadas com um salário mínimo de viúva dela, ela é uma mulher nova que ficou viúva e sustenta toda a família com os filhos e

ali todo mundo desempregado, vivendo de plantar arroz, mandioca, feijão, milho e criar galinha lá porque as terras são tão pequenas que não dá para criar nem ovino, nem caprino e estão todos lá. A situação do Sangue é essa aí eu sempre defendo o território.

Entrevistador: muito bem. Me diga uma coisa, aí você aproveita e responde essa questão e já faz as considerações finais, eu tenho observado, maioria das etnias indígenas do Piauí e também nas comunidades quilombolas, um fenômeno que vem acontecendo que a maioria da juventude não quer mais ficar no campo, estão saindo para procurar outros recursos nas cidades, nos grandes centros. A minha pergunta é a seguinte: em que medida isso atinge a sua etnia, o seu povo?

Deuzeni: a minha etnia é uma etnia que sofreu um massacre, aliás, para nós, indígenas Guegues, nunca acabou a escravidão porque já mataram o irmão da minha mãe lá no Sangue, muita gente depois do massacre. A escravidão não acabou porque a gente vive dependendo dos outros. Morar na cidade, para nós, É muito difícil ponto como eu acabei de lhe falar do meu filho, viver preso na cidade, criar família e tudo, os filhos da gente tem que estudar, mas lá comunidade tem ônibus para trazer de Uruçuí e voltar, para estudar até se formar em Agronomia, eu tenho a minha neta que está se formando em enfermagem agora... Para nós, é muito difícil morar nos grandes centros. Eu tenho um irmão... Eu vou lhe mostrar dois áudios dele que tem vinte anos que ele saiu de lá, vinte anos que a gente saiu da terra expulso, ele mandou dois áudios essa semana: "minha irmã, eu tento voltar para o passado e não consigo fechar". Ele é caminhoneiro, ele disse: "Eu acho que eu já morri há muito tempo e Ninguém percebeu". Eu vou mostrar para você e você pode usar esses áudios dele também para o que você quiser porque é a realidade, tudo que eu lhe falo é a realidade. Então, o resumo dessa história é muito difícil. As pessoas quererem ficar no seu próprio território e saírem ponto cada Jovem disse que saiu, ele morreu, a gente mandou buscar, agora mesmo... Você viu um jovem de Uruçuí que morreu na Espanha? Foi empurrado? Com certeza. Essa é a trajetória dos povos originários, quilombolas, dos povos da região de Uruçuí, de todo o estado do Piauí porque o estado do Piauí é um estado sofrido. Então, na minha família, tem muita gente do Sangue que não quer sair e não deixa os filhos saírem passando necessidade, mas eu mesmo tenho muitos sobrinhos, parentes... Quando a gente se junta em Brasília, todo mundo vai para Brasília nesses movimentos, me pedem para conseguir a terra do Sangue para eles voltarem porque eu estou mais próxima do governo. Quando

conseguir o Sangue, você vai ver todo mundo de volta para a sua terra. Quem é doutor pode ir para o Sangue e trabalhar em Uruçuí, trabalhar e voltar para sua casa. Todo mundo quer voltar. Eu tenho um primo que trabalhou a vida toda nas firmas, ele era novo e saiu do Sangue e foi e ele voltou a um tempo agora no Sangue e falou: "Deusa, eu espero tanto resolver a situação do Sangue para eu voltar. Eu espero tanto". Ele mora em Salvador, na Bahia, ele disse que é ruim, que aposentado é ruim, quando trabalha é que é bom, ele se aposentou novo. Então, é muito difícil para a gente. Quando você vir um indígena Guegues, Ele quer voltar para o Sangue porque o Sangue é misterioso é uma comunidade histórica não só do município de Uruçuí, mas do estado do Piauí.

O governador tem que ter bons olhos para o Sangue. Eu pedi agora no seminário para o prefeito que ele tenha bons olhos para o Sangue, cubra casa de telhas, faça um levantamento. Eu gostaria muito que a Regina de toda a Sangue porque todo mundo é família. O Sangue tem muita gente, o Sangue é muito grande. Eu lhe convido a visitar o Sangue Para você ver o sofrimento. Tem muitos ricos, mas tem uns que pararam no tempo. Nós temos um único problema: massacre, mas, para os indígenas de Guegues, nunca acabou o massacre. Nunca acabou. A gente é perseguido em todo lugar por um emprego, por tudo enquanto. Hoje, eu estou aqui como coordenadora, mas foi muita denúncia porque iam colocar outra pessoa, mas eu sou indígena. Será que não pode colocar outra pessoa? Até pode, mas eu pedi, eu fui à luta, eu fui à luta para eleger o governador também. Eu fui à luta para tudo, mas, pela sociedade uruçuiense não estaria aqui porque achavam que tinha que estar aqui outra pessoa, não a Deusa do Sangue. Você nem sabe do começo da história (risos de ambos).

Entrevistador: muito bem, querida. Como eu disse no início, eu assumo aqui o compromisso, a hora que concluir essa pesquisa, fazer a visita lá No Sangue para conhecer porque é uma coisa que eu tenho muita vontade de conhecer melhor e para fazer essa relação do que você está me falando das pesquisas, do que eu encontrei nos livros e tal, com a realidade concreta. Então, eu farei isso após a conclusão dessa pesquisa. Muito obrigado pela entrevista e é um prazer fazer parte da sua amizade

Deuzenir: eu que digo muito obrigada porque é a nossa história e tendo uma pesquisa como essa vai fazer muita influência, vai ficar gravado e quando as outras gerações, por exemplo, os meus bisnetos, eu não vou mais estar aqui, mas eles têm um livro para pesquisar, e tem uma história para pesquisar. Eu acredito que toda entrevista é

muito importante pra nossa história, se os meus avós, se eu não fosse curiosa, a minha família toda é curiosa para perguntar e eles não sabiam explicar, não sabiam onde era o cemitério, nem nada porque eu já dei uma entrevista lá no Instituto Federal de Uruçuí Para uma professora aqui de Teresina eu nem sei o nome dela, mas ela chorou E ela veio me abraçar e eu perguntei depois: "Professora, o que é?". Ela disse: "Eu não tenho história. A minha mãe faleceu, só teve eu de filha e ela nunca me contou a história dela. Não sei de onde vim". Aí, repito de novo, "Quem não sabe de onde vem, esquece para onde vai", "Quem esquece o passado, não tem futuro". Eu que lhe digo muito obrigada e lhe convido a ir no Sangue. Nós vamos ao Sangue. Sem pressa, né?

Entrevistador: com certeza!

ANEXO E – Entrevista com Maria Rosalina dos Santos

Entrevista realizada em 10 de julho de 2022, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

Entrevistador: é boa tarde, companheira, Rosalina. Primeiro queria agradecer pela, pela receptividade, pela, por ter aceitado logo, logo no primeiro contato a participar dessa pesquisa. Quero dizer que é uma pesquisa muito importante pra mim e pros movimentos sociais de modo geral. Minha ideia é transformar isso em um instrumento que possa fortalecer os movimentos sociais na sua luta, no cotidiano. Considerando que a narrativa dos movimentos sociais ela é transformadora. Ao contrário do que se propaga na mídia, nos meios de comunicação, os movimentos sociais têm uma outra narrativa de interpretação dos problemas sociais brasileiros, piauiense. E é com esse objetivo e com essa animação que eu estou realizando essa pesquisa. A pesquisa faz parte do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Piauí, Programa de Sociologia. A minha orientadora é a professora Maria Sueli Rodrigues e estamos aí nessa batalha já há algum tempo. Agora concluímos os créditos da pesquisa e estamos entrando na parte prática. Aqui, Rosalina, além de agradecer a sua participação, eu primeiro gostaria de fazer um esclarecimento: num diálogo com a minha orientadora, a gente achou por bem mudar um pouco a concepção do entrevistado, porque historicamente se trata o entrevistado como objeto. Na discussão com a minha orientadora, nós estamos tratando o entrevistado da forma que ele deve ser tratado, como sujeito da pesquisa e não objeto da pesquisa. Então, por isso que as tuas informações que você vai prestar aqui serão tratadas com muito respeito, com muito carinho e com muita dedicação que elas merecem. Então, nesse sentido, Rosalina, pra começar aqui a nossa, a nossa entrevista, eu tive ontem, inclusive, em Queimada Nova, lá na sua terra. Tive lá com a Francisca Kariri. Entrevistei ela porque é uma das sujeitas da minha pesquisa também, né? Conversei hoje pela manhã com o Naldinho, então já entrevistei aqui, foi uma entrevista bem interessante. E agora, nessa tarde, estamos iniciando aqui a entrevista com você. Para início de conversa, eu queria começar com a seguinte pergunta e gostaria que você respondesse da forma que você se sentir melhor todas as questões postas aqui, e elas serão tratadas com muito carinho, como eu disse na transcrição dos dados, na análise, e assim por

diante. Como sujeita social e orgânica, em que período da territorialidade piauiense as comunidades quilombolas se consolidaram como sujeitos de direitos e construtores da sua própria história?

Rosalina: é as comunidades quilombolas do estado do Piauí, a gente sabe da trajetória de cada uma, da sua existência há séculos, mas as comunidades ganharam esse corpo e esse espaço pra, pra se autodeclarar, se autoassumir, de 1988 pra cá, a partir de toda um, do debate pra que essa população fosse incluída no que, na lei que garante direitos que é a Constituinte federal. Então, a partir daí foi que se ganhou esse corpo, mas de forma ainda muito tímida. As comunidades vieram realmente é, trazer mesmo mais essa participação, esse autoassumir, a partir dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, foi em 1995, quando aconteceu o grande encontro nacional em comemoração ou em memória dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, mas a partir dali houve esse debate de se dizer é, o que mesmo estamos comemorando e de que forma vamos comemorar? E foi a partir dali que veio essa iniciativa das comunidades não apenas celebrar o momento, mas vivenciar cada dia da sua existência essa memória de Zumbi dos Palmares na luta em defesa da sua própria história. Então, timidamente, foi a partir de 1988, mas de uma forma mais consolidada, a partir de 95, a partir da celebração de memória dos 300 anos de Zumbi. E mesmo assim, essa, esse foi um debate a nível nacional, mas aqui no Piauí foi de forma muito tímida, é de poucas comunidades que se encorajaram pra fazer isso. Então, a maioria ainda tinha esse receio de fazer esse debate, de trazer pra pauta, de se autoassumir.

Entrevistador: muito bem. De acordo com sua memória histórica, herdada de seus ancestrais, quais lutas foram definidoras de sua existência como povo quilombola?

Rosalina: é. Nessa questão, primeiro assim, a luta ela vem com uma marca e a marca que assegura o povo quilombola nessa trajetória é a marca da resistência. E aí, com essa marca da resistência a gente buscou escutar. Não vou dizer uma, vou fazer um resgate, mas a gente buscou fazer uma memória né, de toda uma trajetória vivenciada pelos nossos antepassados e pelos nossos mais velhos tá, mas o que os eixos principais que dá sustentabilidade e que marca essa trajetória de luta nas comunidades ou nos territórios, é a garantia, é a luta pela garantia da sua permanência na comunidade, livre de qualquer ameaça, de qualquer intruso. Pra isso, se a bandeira de luta que marca mesmo essa trajetória é a questão da regularização fundiária, pra que essas comunidades possam se sentir tranquila, é permanecendo naquele território que você tem o pertencimento desde a sua ancestralidade. Mas não basta

só defender a questão da regularização do território, da demarcação, da delimitação né. Precisa também, e essa é uma outra marca, que é a preservação de todas as manifestações culturais, porque assim, é o que dá sustentabilidade às comunidades se manterem viva é as manifestações culturais. [trecho incompreensível]. Pra isso, se tiver a oportunidade de conhecer todas as comunidades quilombolas do Piauí, em todas elas você encontra esse eixo vivo que é as manifestações culturais, é claro, com especificidade, cada uma ter o seu jeito de fazer, mas ali tá presente, porque é o que dá sustentabilidade, é o que dá equilíbrio pra que a comunidade lida com todo e qualquer desafio ou conflito que venha acontecer na comunidade.

Entrevistador: é, a disputa do território piauiense, você acabou de afirmar, marcou a luta entre as comunidades quilombola e as oligarquias agrárias regionais. De que forma isso ainda é permanente, é viva na luta do movimento quilombola?

Rosalina: é então, de novo, posso dizer que ela permanece afetando os territórios quilombolas de forma diversas. Então, até os dias de hoje, ou agora, cada vez mais isso vem afetando mais ainda essa questão é dessa disputa. E eu não chamo de disputa, mas eu chamo de invasão mesmo, é nos interesses em nome de um tal de desenvolvimento que até agora a gente fica perguntando pra quem é esse desenvolvimento. Então, em nome desse desenvolvimento, as comunidades quilombolas hoje no Piauí, elas são afetadas com a invasão de empreendimentos, de empreendimentos de norte a sul do estado, tá? Então, por mais que é uma região que se olha e se imagina que é uma região que não tem produção, né? Mas todas as comunidades quilombolas no Piauí estão localizada em regiões de grandes potencialidades. E essas grandes potencialidades que tá em disputa e essa grande, esses grandes potenciais que está sendo invadido em nossas comunidades. É isso em nome do agronegócio, em nome do desenvolvimento, seja na monocultura, seja hidrelétrica. E agora, essa história das energia renovável, seja nas minerações, enfim, as comunidades estão sofrendo de norte a sul do estado esses impacto desses grandes empreendimento que se instalam em nome do desenvolvimento, e por mais que existe a lei, por mais que existe a lei de garantia né, de, ou pelo menos que exige que esses empreendimento respeite a existência de um povo que ali já estão, que é a convenção 69 da OIT, na maioria das vezes, essa lei não é respeitada, essa lei não é cumprida e eles desrespeita isso e adentra nos territórios alegando ou se justificando que o potencial, que a mineração, que não sei mais o que pertence à União e que a lei garante que eles façam isso. Tudo bem, pode até ser, mas existe também uma lei

que exige respeito, que ele pelo menos consultar ou pedir licença pra entrar, pra entrar na casa do outro. E na maioria das vezes, os nossos territórios, que é a nossa casa, não é consultado nem é respeitado, ele é invadido por esses empreendimentos.

Entrevistador: certo. É, quais fatos históricos marcaram sua geração, seu povo e sua comunidade, e como seu povo participou de todo esse processo de resistência?

[...] trecho incompreensível.

Rosalina: repete aí, por favor.

Entrevistador: quais fatos históricos marcaram a sua geração, seu povo e sua comunidade, e como seu povo participou desse processo de resistência?

Rosalina: pra mim contar essa história, não tá na minha geração, tá nos meus antepassados, tá? Mas os meus antepassados foram negros né que, não vou dizer que participaram, mas que foram negros ainda da época do pau de colher, e que a gente quer acreditar que a nossa existência hoje partiu da resistência deles nesse período, que a gente ainda não existia, claro, mas que é, com a resistência deles, a partir daí, a gente foi surgindo novas gerações. Então, o meu bisavô foi negro dos senhores né, e que com todos os maus-tratos e sofrimento, ele conseguiu sobressair, né, comprando com o trabalho dele, que ele não recebia, ele não tinha salário, apenas era explorado, mas ele chegou a um ponto que ele teve a coragem de exigir a devolução do trabalho dele com uma área de terra. É, e foi, e é essa área de terra que hoje está instalado Quilombo Tapuio, no município de Queimada Nova, com toda essa geração que vem de Dionísio. Então, vejo que o que marcou não foi o que a gente vivenciou nessa nova geração, mas é o fato da nossa existência, por que estamos ali, né? Então, estamos ali porque antes da gente nos antecedeu alguém que teve essa resistência, então pra nós essa resistência é a marca do que a gente enfrenta no dia a dia. Naquela época, foi o meu bisavô né. E aí quero acreditar que a vida do meu avô também não foi diferente. E até os dias de hoje é o que marca a gente é essa resistência porque a comunidade quilombola do Tapuio, no município de Queimada Nova, é uma comunidade que ela está invisibilizada pra gestão pública local, pra gestão pública municipal. Então, nós somos desassistidos de todas as políticas públicas pela, pelo fato da gente ter um nível de, não vou dizer de organização que todas as comunidades somos organizadas, mas pelo fato da gente ter a nossa própria autonomia pra pensar, pra decidir. Então, a gente é invisibilizada e é marcada pela gestão pública municipal pra não assistir nenhuma política pública, como quem diz assim: é uma forma da gente continuar atacando e enfraquecendo essa comunidade.

Ao contrário: cada vez que faz isso, a gente nos sente mais forte pra lutar por aquilo que é de direito, porque a gente já sabe que o sistema não vai nos dar direito.

Entrevistador: muito bem, nesse contexto, Rosalina, qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural do seu povo?

Rosalina: é, eu só queria saber se essa fala deve ser só pra **[trecho inaudível]** ou pra todos os quilombos.

Entrevistador: não, pode fazer geral, entendeu?

Rosalina: pois então eu tinha que voltar lá naquela outra que nós estávamos, porque eu falei de uma coisa local, mas eu queria falar também...

Entrevistador: Não, você pode acrescentar agora nessa, nessa resposta você pode ampliar...

Rosalina: é?

Entrevistador: pode, pode, pode acrescentar os elementos que você esqueceu, você pode acrescentar agora. Como vai ter outras questões que são ligadas, aí você vai...

Rosalina: tá bom. Tá bom.

Entrevistador: pode continuar. Qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural do seu povo?

Rosalina: é, então, ainda continuando um pouco na questão anterior, quando coloquei um pouco esse foco mais localizados da, dessa geração, da geração, de acordo com a pergunta, foquei um pouco a partir de, a partir da minha existência, mas essa aí não é diferente nos demais quilombos, nas demais conversas quilombolas em todo o contexto do estado do Piauí, essa é uma realidade que, é as comunidade, o que marca mesmo é a resistência, porque essa realidade não tá vivenciada só em um quilombo no município de Queimada Nova, mas é uma realidade vivenciada em todos os quilombos é, do estado do Piauí, aonde é, os responsáveis pela gestão daquilo que é de direito né, faz questão de tratar ou de deixar essas comunidade à margem da invisibilidade e da exclusão social. Então, por isso que digo que o que marca mesmo é a resistência, porque as comunidades precisam ser muito resistentes para continuar existindo nesse contexto social. Então, costumo dizer que a escravidão, ela não foi abolida com o, ela não foi acabada com a abolição, com a Lei Áurea, mas ela foi apenas modernizada, é de forma que as comunidades continuem na escravidão do sistema hoje. E quando você pergunta né qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural nesse povo, é essa, esse ponto eu posso lhe dizer que

assim, é, a sociedade, a sociedade brasileira escravista, ela trabalhou de forma muito, muito eficiente mesmo pra matar, pra eliminar em todas as comunidades quilombolas tá, essa, a questão da religiosidade de matriz africana, por ser, por ser a nossa identidade de fé. Então, o sistema trabalhou pra isso e em algumas comunidades conseguiu, em algumas comunidades a gente sabe que tem as pessoas com esse conhecimento, com essa vivência, porém por medo da repressão é não tem a coragem de se autoassumir, de se autodeclarar, tá. Outras comunidades com a resistência foram motivadas pela resistência, a coragem e conseguiu manter, mas muitas delas manter de forma muito oculta, com medo da repressão. Então, esse é um desafio que a gente tem enfrentado pra gente tentar trazer essa memória e essa preservação desse, dessa manifestação porque a gente sabe que foi tudo isso que deu a sustentabilidade os mais velhos a resistir todos os maus tratos da escravidão. Mas tem comunidade no estado todo, nós temos comunidade que consegue, né consegue praticar, preservar a religiosidade de matriz africana, mas nós temos comunidade que por conta dessa repressão perdeu, perdeu essa, essa vivência, e transformou essa vivência no catolicismo popular. Então, se você chega em muitas comunidades vão tá lá o catolicismo popular, ou seja, as novenas tradicionais, as rezas em latim, se você vai de norte a sul do estado do Piauí você encontra, você não encontra mais a prática da religiosidade de matriz africana, mas você encontra esse outro lado que se você tem essa, esse sentimento de, essa visão social do que que é a religiosidade de matriz africana, você percebe que foi uma forma que assim como os nossos antepassados que vieram de África tiveram que ser inteligente pra praticar sua fé, através da umbanda ou do candomblé de forma, de manter essa fé, de trazer sua fé de África, os negros tiveram que redobrar sua inteligência diante da repressão para continuar cultivando sua fé, né, via o catolicismo popular. Então, tem momentos no catolicismo popular que você vê que é momentos que é celebrado e é vivenciado lá na umbanda, mas tá lá no catolicismo popular né, pra uma forma assim de dizer: não vou perder de vez a minha manifestação cultural, né. É além da religiosidade, também a questão das culturas, os modos de, das suas tradições, né, de animação, de lazer, de diversão, então isso, essa parte tá em todas as comunidades, tá um ensinado, eles conseguiram, é possível tá passando de geração em geração, mesmo algumas tendo já perdido muito essas tradições, mas ela ainda tá presente ainda em todas as comunidades.

Entrevistador: é, qual o patamar, a dimensão educacional ocupa nas comunidades quilombola, desafio da educação, da dimensão educacional ocupa nas comunidades?

Rosalina: ou não ocupa!

Entrevistador: é qual é o patamar, qual a importância que ela tem para o movimento, a dimensão educacional?

Rosalina: então, é, na verdade, é a questão educacional nas comunidades é, quando você fala em dimensão, assim, pra gente, pra gente que tá nas comunidades, é a gente consegue ver isso de duas formas: uma, nós continuamos nas comunidades, nós continuamos né, é sendo imposto um conhecimento que não sei se é o que a gente precisa, um conhecimento que não é o da gente, né. Então, aí a gente vê isso como uma afronta. Então, a gente perder a nossa identidade né, a gente ter que aprender o jeito do outro, tá? Enfim, quando a gente vai pra esse campo de apenas ser receptor, a gente vê isso que é o sistema, o sistema escravista continua trabalhando pra tirar da gente o que é da gente. Então, se diz que a educação é a base de tudo, então, o sistema continua trabalhando pra tirar né a nossa base, que, a nossa identidade, porque a educação quando a gente vai pra educação formal, ela, ela, como que eu quero dizer, ela não nos identifica, porque em momento nenhum ela fala da gente, em momento nenhum a gente não tá inclusa. Então, ela continua trabalhando pra tirar nossa identidade, a nossa existência e impor um conhecimento que não é nosso. Então, e aí nós somos, não vou dizer obrigado, mas nós somos forçados né, a nos adaptar com essa educação – isso eu estou falando da educação formal –, com essa educação que não é nossa, por conta que nós tamo numa sociedade que se fala de sociedade evolutiva, que se você não tiver não acompanhar é a atualidade, você acaba ficando de lado. Então, você tem que acompanhar essa evolução do jeito dela e não do nosso jeito. Então, vejo que ela afeta, a educação formal, ela afeta os nossos, os nossos saberes, o nosso conhecimento e ela nos obriga adquirir um conhecimento do outro, né. É tanto que quando, primeiro que não é prioridade ter educação formal nas comunidades. Isso é o primeiro passo. Porque essa educação formal diz que gera conhecimento. E para nós, nas comunidades de norte a sul do estado, conhecimento é poder. Se eu tenho conhecimento, eu tenho domínio de mim, eu tenho autonomia de dizer o que eu penso, eu sei o que eu quero. Então, eu tô falando isso pra min dizer que hoje existe na sociedade, hoje existe um afronte muito grande nesse aspecto que é retirar as escolas de dentro do território quilombola. Porque eu continuar com a escola dentro do território quilombola mesma que eu forço pra impor o meu conhecimento – quando estou dizendo a sociedade –

impor o conhecimento da sociedade, mas eu não consigo eliminar de vez esse conhecimento do pertencimento. Eu não consigo eliminar de vez. Eu tirando de dentro da comunidade, de dentro do território, e levando pra fora, eu consigo. Então, esse é a razão que a sociedade continua reprimindo no nosso povo quando se trata de educação, tá, e principalmente educação formal, que é a perda de identidade, é trabalhar a perda de identidade, a perda do pertencimento, né, do quilombola com o seu território.

Entrevistador: Muito bem, Rosalina. É, existe alguma preocupação das comunidades quilombolas relacionados à autonomia decisória. Vejo que, na verdade, você já entrou um pouco nessa discussão né. Mas qual é a preocupação das comunidades quilombolas com essa coisa da autonomia decisória de, diante da sociedade, de se impor né, como cultura própria, como... enfim?

Rosalina: então, no Estado é, as comunidades quilombola criou um... uma estrutura chamada de coordenação, coordenação formada por representantes regionais. E o objetivo dessa coordenação é fazer um trabalho de articulação a nível estadual. No aspecto de trabalhar esse lado da preservação de valores, costumes e conhecimentos dos nossos antepassados. Trazer a memória né de toda as sabedorias e vivência dos nossos antepassados para as gerações na comunidade. Isso a gente tem feito chamando isso de jornada de formação né, de comunidade em comunidade, fazendo esse chamamento e trabalhando esses eixos temático. Quais são os eixos temático que a gente tem trabalhado nesse sentido de preservar a memória, os valores e costumes das comunidades, para que isso não venha se perder? É justamente trabalhando esses eixos do pertencimento, a territorialidade e identidade. Esse é os eixos temáticos que a gente tem sempre aprofundado nas comunidades com o objetivo de manter viva é todo esse modo de vida das comunidades, então é territorialidade e identidade que a gente tem trabalhado de norte a sul do estado com essas comunidades, por saber que elas são influenciadas pelo sistema tá, pra não ter nem, principalmente a juventude né, que na sala de aula não se vê e nem vê a sua história lá, ele tem tudo pra ele perder a sua identidade. E é essa temática que a gente tem sempre trabalhado com as comunidades, a questão do pertencimento, da territorialidade e a identidade.

Entrevistador: muito bem, como as comunidades quilombolas se preocupam... vamos já caminhando para o encerramento ... se preocupam com a construção de uma pedagogia voltado para o fortalecimento da identidade cultural, social e territorial

do seu povo? Aqui é exatamente você, você já respondeu nessa tua abordagem anterior né, essa questão que foi exatamente isso que você comentou né, como eixo principal né?

Rosalina: é, eu só faço um complemento nessa construção de uma pedagogia né, é que são palavreados que não tá no nosso vocabulário lá no quilombo, mas já é um palavreado da academia tá, nem sei se eu sei explicar o que essa história aí de pedagogia, mas vejo que assim, pra além do que eu já coloquei, a gente também tem trabalhado e vejo que isso só é possível se a gente, se houver o envolvimento tá, dos nossos mais velhos nessa construção, porque às vezes a gente diz que não, os mais velhos não têm, não têm leitura, mas os mais velhos não têm leitura mas tem saber, tem sabedoria. E essa pedagogia voltada para o fortalecimento da identidade ela precisa de haver o envolvimento está, desses, dos nossos mais velhos com essa sabedoria. Só há esse fortalecimento se houver esse envolvimento.

Entrevistador: é, sua comunidade é reconhecida e considerada institucionalmente desde as políticas públicas, quanto à regularização fundiária?

Rosalina: eu tenho que falar do local ou de todas?

Entrevistador: fale de todas.

Rosalina: é então, esse é um desafio, é um dos desafios que o movimento quilombola tem encarado no estado do Piauí, e não só no estado do Piauí, mas no Brasil né, em relação quando se trata da questão institucional, da questão fundiária. Porque se falar em regularização fundiária é mexer em uma estrutura que não quer ser incomodada, muito menos não quer devolver o que foi tirado para os seus verdadeiros donos. Então, quando se trata de regularização fundiária, se trata em conflito né, se é o impacto dos maiores. Por quê? Porque nossas comunidades elas tão localizadas em regiões, em lugares que têm potencialidade, que as terras são terras que têm potencialidade para a produção. A prova é que a gente tá lá, né. Então, diante disso, o que que ocorre? É, aqueles e aquelas que sempre têm a ganância do ter e do poder né, é acaba ocupando esses, entrando em nossas áreas né, e que por mais que existe uma lei que é a lei da regularização fundiária, mas essa lei muitas vezes ainda não foi efetivada. Então prova é que aqui no estado do Piauí, boa parte das comunidades são localizadas em terras pública, que têm um custo menor pra esse trabalho. Porém, por não ver, não haver vontade política de devolver para o povo que é do povo, então esse é uma, é uma das políticas públicas que menos tem avançado no estado do Piauí. Por quê? Por exemplo, as comunidades que estão instaladas na região do

Cerrado estão instaladas em região de terras férteis né, de terras com grandes potencialidades pra produção. Que aí não tem interesse nessas terras ficar nas mãos dos quilombolas. Mas essas mãos têm que ir, essas terras têm até que ir para as mãos de quem tem estrutura pra explorar a potencialidade né, e aí, da mesma forma, as comunidades quilombolas que tão na região do semiárido, que parecia ser uma região deserta, mas com grande potencialidade que também é terras, é territórios de interesse dos exploradores, e aí nunca se tem orçamento pra regularização desses territórios.

E como tem custo, o que é que ocorre? Os invasores entram, tá, e acaba ou expulsando quem de fato tá ali ou então gerando um conflito. Quando se fala de regularização fundiária, é uma bandeira de luta que as comunidades assumem por conta do sistema também porque as comunidades são conscientes que pra que elas são as verdadeiras donas dos territórios ali, tá. Que em momento algum é, a terra foi criada com a marca de alguém. A terra foi criada pra cada um ocupar ali. Mas, infelizmente, essa história de sociedade e essa história de sociedade legalizada criou esse modelo de, criou essa condição que pra você ser dono você tem que ter um papel. Então, e é a ausência desse papel que muitas vezes as comunidades são afetadas e que ainda é uma bandeira de luta, que a gente ainda tem muito, mas muito a lutar, a gente, e aí a gente deu pra perceber que principalmente as comunidades que estão em terras públicas, que pra fazer a regularização não precisa de um custo alto, a gente deu pra perceber que o que tá faltando mesmo é vontade política, porque no estado do Piauí tem um instituto de terra que tem a função de fazer a regularização das terras públicas que completou 40 anos, e que só depois que completou 40 anos de existência, né, e não titulou nenhuma comunidade quilombola. E só para ver que é falta de vontade que em dois anos, em dois anos, o mesmo instituto titulou cinco comunidades, que parece ser pouco, mas que em 40 anos não titulou nenhum. Em dois anos, a gente pôde provar que o que falta é vontade política. Não tô dizendo que a gente fez revolução, mas a partir do momento que teve uma representação ou uma, não vou dizer uma representação. Mas a partir do momento que teve, que esse espaço foi ocupado por quem tem o sentimento de pertence né, então foi possível colocar o marco de dizer: é possível devolver o que é do povo. Então vejo que esses espaços precisam de fato ter uma voz ativa, com sentimento de pertence, pra que aquilo que é do povo seja devolvido pro povo.

Entrevistador: muito bem. É, já caminhando pra conclusão da nossa entrevista, só

mais duas questões. As comunidades quilombolas defendem a construção de práticas e políticas de um novo projeto societário? Ou melhor, as comunidades quilombolas defendem a construção de um novo projeto societário, um novo projeto de sociedade?

Rosalina: é, as comunidades não só defendem como também luta pra isso. A nossa luta é para, e espero que não seja uma luta em vão, mas é de que não sei quais das gerações possa viver em uma sociedade com menos conflito, com menos morte, com menos violência. Digo isso porque essas últimas, esses últimos anos foram muito sangue derramado de quilombolas em defesa dos territórios. Não é essa sociedade que a gente quer. A gente não quer uma sociedade irrigada de sangue, mas nós queremos uma sociedade aonde a vida, a vida quilombola importa. É essa sociedade que a gente continua lutando. É por isso que a gente continua com essa bandeira de luta pra defender os territórios, porque a gente quer essa sociedade de vida, e não de morte.

Entrevistador: certo. É, a última questão é um complemento, mas você praticamente já respondeu, que seriam quais os pilares que representam o novo projeto societário? Você já trouxe presente, né. Eu só pra concluir, e aí eu acho que a tua fala final refletiu muito isso, né. Eu fecho o questionário com a frase do Ernesto Che Guevara, que foi um médico argentino, depois um guerrilheiro cubano e tal, que contribuiu na revolução cubana né. Ele diz o seguinte: a vida de qualquer pessoa vale mais do que qualquer propriedade. Eu acho que a sua fala final, ela fecha muito nesse sentido né, de que não há propriedade que justifique o sofrimento dos povos né. Então, eu queria aqui agradecer, agradecê-la pela, por esse tempo tão precioso que você dedicou a essa nossa, essa nossa entrevista. Fico muito agradecido mesmo. Você sabe do carinho que eu tenho por você né, enquanto lutadora, enquanto companheira, enquanto amiga né, e assumo aqui o compromisso de sistematizar esses dados, né? Até conversei com o Naldinho pela manhã. Há muita reclamação das comunidades, das lideranças que muita gente vem pesquisar e nunca mais aparece né. Eu tô assumindo o compromisso, é minha orientadora tem dito: olha no final disso aqui nós vamos fazer um livro sobre isso. A tua dissertação vai ser publicada. E o que eu tenho assumido o compromisso de voltar nas comunidades pra apresentar o resultado dessa pesquisa. Então, esse é o compromisso que eu assumo aqui novamente com você, e assumo o compromisso de tratar esses dados, essas informações que você trouxe, que você disponibilizou com muito carinho, com muito respeito, tá certo? Então, muito obrigado mesmo, de coração, por essa entrevista.

Rosalina: tá bom, assim, veja o que aproveita no que foi dito, coloca suas partes que você vê que vai ajudar no que você quer. Porque eu sei que falei muito, mas não vou sistematizar, veja o que que tem de saldo aí que dá para atender. Não sei se o que eu falei era o que você queria ouvir, mas foi realmente o que eu pude compartilhar. A verdade não eu tive tanta inspiração né. E aí volto a dizer, você tem, está autorizado a uma sistematização, o que vê que não vai contribuir no documento, você não é obrigado a colocar, como também se teve alguma coisa que eu falei de um jeito, a interpretação é outra que você possa traduzir a interpretação do que eu quis dizer. É isso, estamos aí na luta.

Entrevistador: muito bem. Muito obrigado, querida.

ANEXO F – Entrevista com Arnaldo Lima (Cecoqi)

Entrevista realizada em 11 de julho de 2022, na comunidade Costaneira, município de Paquetá do Piauí.

Entrevistador: bom dia, Arnaldo Lima, “Naldinho”, muito obrigado por me receber em sua comunidade, estou na comunidade Costaneira, Município de Paquetá do Piauí. Participando do VI, encontro das casas de terreiros do Piauí. Oportunamente entrevisto um dos sujeitos de minha pesquisa, intitulada, Narrativa dos povos do campo e das florestas piauienses, na perspectiva da territorialidade e da memória coletiva, considerando dois segmentos da classe trabalhadora piauiense, Povos Indígenas, Comunidades Quilombolas.

A referida pesquisa faz parte do programa de pós-graduação da Universidade Federal do Piauí-PPGS. Iniciamos esse momento um questionário exploratório da pesquisa em questão, como tal, também aprovado pelo comitê de ética da Universidade Federal do Piauí.

Arnaldo Lima, como sujeito social orgânico em que período da territorialidade piauiense as comunidades quilombolas se consolidaram como sujeito de direito e construtores de sua própria história?

Arnaldo Lima: então bom dia eu sou Arnaldo mais conhecido como Naldinho, aqui nascido e criado dentro do quilombo costaneira, e comecei a participar da luta dessa comunidade desde quando, comecei me entender por gente vendo a necessidade de nosso povo em garantia dos seus direitos principalmente nessa questão do território, então desde quando o primeiro nego chegou aqui no Brasil, ele vem lutando, mais é só nos anos 90 aqui na nossa região 1990, pra cá 1998 acontecia o primeiro encontro nacional de comunidades quilombolas, quando povo já ali participando da caminhada de organização das Cebes, do movimento das Cebes, viu os caminhos que poderia se fazer em busca de seus direitos, pela constituição de 1988, mais chegando pra Nois já nos anos 90 na nossa região no estado do Piauí essa, essa, esse caminho pra poder se juntar e nos fortalecer nessa caminhada na defesa dos nossos territórios.

Entrevistador: certo! De acordo com sua memória herdado de seus ancestrais, quais lutas foram definidoras de sua existência como povo quilombola?

Arnaldo Lima: oia o guardar de todas as manifestações cultural foi uma identidade de fortalecimento para a sustentação do reconhecimento dos direitos que nosso povo tinha e a luta maior é pela permanência no território

Entrevistador: a disputa do território marcou a luta entre as comunidades quilombolas e as oligarquias agrárias regionais de que maneira?

Arnaldo Lima: é uma caminhada que até hoje, é esse marco por essa, essa luta acontece no sentido de um pertencimento, pela ancestralidade dentro do próprio território, aqui, por exemplo, teve um fato, o que marcou aqui pra nois, esse sentimento de pertencer, nossos bisavôs tataravós foram que se refugiaram pra cá, desbravaram a terra, mais não documentaram a terra e, quando eles vem pra tirar agente, a nossa resistência é os nossos mais velhos, essa terra representa pra nois toda nossa ancestralidade, quando um dos marcos foi a defesa mesmo pelo espaço de sobrevivência no sentido de estar aqui nossa força ancestral, então daqui nois não saímos, e por aqui nois morremos lutando

Entrevistador: quais fatos históricos marcaram sua geração seu povo e sua comunidade, e como seu povo participou desse processo?

Arnaldo Lima: muitos, Um dos fatos que marca essa luta, nosso povo participou e temos ai os históricos é, quando foram pra retirar, veio, cercaram quando meu avo faleceu aqui onde nois estamos era onde era a roça deles antigamente isso aqui tudo era solto, nesse espaço aqui que você está vendo, quando ele falece, o fazendeiro ele tinha um rebanho de bode muito grande e ai ele passou uma cerca justamente aqui onde nois estamos cercado a casa deles lá em baixo na beira do olho d'água que era pra acabar com o criatório e tirar o povo do lugar que foram criado, então esse foi um dos momentos marcantes mais o povo resistiu, passaram as casas para o outro lado da cerca, depois avancemos pra dentro. Foi o tempo que as casas mudam pra cá, que os mais velhos morrem, foi essa mudança quando os mais velhos morrem, e ai achavam que o direito eram dos mais velhos, outro fato que aconteceu parecido aqui, dentro do território da costaneira quando um senhor morre os filhos fraquejaram, porque os filhos se agruparam em santa cruz, e ai lá os coronel queimaram a casa de palha, eu vi isso na sena de uma novela antiga eu era pequeno, então isso foi um fato que marcou você vê já nos anos dois mil, uma casa ser queimada pra dizer olha aqui os mais velhos morreram vocês não tem direito de, e outros fatos, que marca é quando dentro do território eles proibem é enterrar os mais velhos e cercam o cemitério, são coisas que eles faz pra poder ir tirando o povo, ai povo resiste, luta é permanece hoje,

o espeço e o território é de domínio da gente.

Entrevistador: qual a influência da religiosidade de matriz africana na formação cultural de seu povo?

Arnaldo Lima: oia, Nois tamos aqui, o resisti dessas lutas, dessas coisas que aconteceram todo, foi pela fé, e o valor que nois temos diante da religião, se nois não tivesse essa fé, a religião pra nois é uma potencialidade e sustentação, nois tamos unidos em torno da religião porque, lá onde os mais velhos rezavam encima do morro na pedreira de xangô, ali, é pra nois um lugar de referência é uma fortaleza que abastece as nossas energias, a cercilha vuco, ela cansada não subia mais o morro, mais ela ia até o pé do morro ficava rezava rezando e o povo subia e ali nois ia, nos referenciar ao deus da justiça que é xangô, tão toda ancestralidade que nois cultuamos, todos os nossos orixás, a natureza aonde nois tira a erva aonde nois faz o banho, isso é aonde nois abastecemos, chegando lá, nois, chegando lá nois conversamos com o sagrado e com a divindade nois reabastecemos nossas energias pra dizer, a luta é preciso ser feita e, é com a luta que nois vamos consegui a vitória , tão é a reza é o benzimento, tudo que nois guardamos, tudo nos é repassado, nois não, herdemos nem ouro nem prata, não herdemos recursos de bem material, mais nois herdemos o maior tesouro que ninguém briga por ele, zela dele, que é essa fé com toda a espiritualidade de matriz africana que nois temos

Entrevistador: muito bem é, qual o patamar a dimensão educacional ocupa nas comunidades quilombolas? O desafio da formação educacional, dessa e das futuras gerações, que dimensão isso ocupa nas comunidades?

Arnaldo Lima: olha aqui no quilombo costaneira, tem uma educação de área de repasse, de uma formação de valor, tão nois temos aqui, as crianças de cinco anos dançam são Gonçalo faz parte do reisado, é estão abraçando e recebendo esses ensinamentos como uma herança de continuação, tão o patamar da nas comunidades do Piauí que seja a continuidade guardando e zelando todos os ensinamentos, passando pelos nossos mestres, pelos nossos griôs, pelos nossos pretos velhos, pelas nossas pretas velhas por nossas parteiras, tudo isso é fundamental na vida e a existência das comunidades

Entrevistador: muito bem! Existe alguma preocupação das comunidades quilombolas em relação a autonomia decisória?

Arnaldo Lima: sim tem algumas preocupação, é quando a comunidade não tem a demarcação de fato e de direito de nossos territórios, por parte do estado brasileiro, ela não tem a decisão, e a liberdade de fazer e continuar todos ensinamentos, todos os passos com a liberdade que nois precisamos ter, a gente tem visto, muitos depoimentos de fora aqui, de pessoas que não tem a liberdade de ir levar na mata uma oferenda para as divindades de Oxóssi, não tem a liberdade de entrar, de ir numa fonte num olho d'água fazer uma oferenda pra nossa mãe oxum, tão quando isso, não está de fato e de direito da comunidade ai tem esses empecilhos, e, ai estou falando do geral, por que aqui pra nois é tranquilo porque esse território é nois que fazemos a coordenação no coletivo

Entrevistador: certo! Qual é a preocupação das comunidades na construção de uma pedagogia voltada para o fortalecimento da identidade social e territorial de seu povo?

Arnaldo Lima: então nois temos essa preocupação e levamos hoje nós estamos fazendo essa trabalho dentro das comunidades aqui no estado do Piauí, levando isso pra juventude é no sentido de continuar de estar na frente, de se formar e voltar pra dentro comunidade fazer a defesa porque nois precisamos de pessoas que estejam preparados para fazer a defesa de ossos territórios, e que esses territórios sejam cada vez mais aumentado o número com demarcação, com a titularização buscando dentro dos órgãos competentes, esse direito que é nosso né fazendo a cobrança fazendo essa defesa, fazendo com que em cada comunidade tenha mais pessoas preparadas e assim nois fizemos estudos, foi criado um grupo dentro da comunidade pra estudar as leis que os dá o direito e a defesa do território, tão nois tamos trabalhando isso, aqui nois já fez estudo na mutamba, Canabrava, nas oito comunidades quilombolas pertencentes ao município de Paquetá e santa cruz e assim nois tamos avançando em outros municípios aqui dentro do estado, istudando levando o que a lei está lá mais nois não é conhecendo das leis, e ai como era que nois ia fazer a defesa só dizendo que daqui não saia, que isso daqui pertence a nois, se a lei está ai nois precisa conhecer essa lei pra saber o caminho pra fazer com segurança, então já foi criado os grupos de estudos em todas as comunidades que nois acompanhamos.

Entrevistador: sua comunidade é reconhecida e regularizada institucionalmente, desde as políticas públicas?

Arnaldo Lima: sim, nós não temos ainda o título, nós temos o estudo antropológico com toda a demarcação aí, ainda nós não temos o título oficializado mais, fora do

título é uma das comunidades que tem mais pleiteado nas ações das políticas públicas nesses últimos anos

Entrevistador: quais lutas nesse contexto envolve a comunidade como um todo?

Arnaldo Lima: é a primeira luta pela defesa e reconhecimento do território e, a luta aqui a comunidade ela trabalha na coletividade, do plantar ao colher, é feita junta, na questão da habitação da moradia agente se envolve em tudo pra todos, a comunidade toda está envolvida dentro dos grupos culturais, do maior o mais pequeno cada um tem a sua parte

Entrevistador: as comunidades quilombolas defendem a construção prática e política de um novo projeto societário?

Arnaldo Lima: nós estamos aí nessas empreitadas desde quando é isso não venha tirar aquilo que, porque a inovação não seja para mudar o sistema e a cultura da vivência de nosso povo, aquilo de novo que sege pra desenvolver no sentido de que não vai enfrentar a realidade nos ensinamentos de nossos ancestrais, pra nós, a gente faz essa defesa com esse sentido

Entrevistador: entendo! Quais pilares representam esse novo projeto socio identitário construído por seu povo, ao longo de sua existência como sujeito e sua própria história?

Arnaldo Lima: aqui é o seguinte, o nosso pilar é esse, não perder a nossa identidade olhando pra nossa ancestralidade, nós mantemos nesse elo de educação e repasse pertencimento de ser pelo que somos aqui e elo fomos quando chegamos aqui, e pelo que somos lá em África também, tão, é tanto que, nós vamos plantar aqui amanhã uma árvore da África, pra dizer que nós estamos aqui, estamos também na África que nós não viemos de África trouxeram nós, mais ficou parte de nós lá, aqui estamos, mais no estar aqui nós temos toda essa ligação com os nossos lá, amanhã vai ser plantado uma abobra pra dizer que, nós fizemos até pesquisa, pra saber de que região da África nós viemos, pesquisa de sangue, pra fazer essa identificação toda, tão nós precisamos dizer e manter e continuar é, com essa identidade que já representa a nós com toda essa nossa ancestralidade

Entrevistador: Arnaldo, você disse que tudo se produz na comunidade, aí, eu queria, é lhe fazer a seguinte pergunta, você disse que tudo se produz na comunidade é coletividade, e os resultados também são coletivizados, é então nessa perspectiva vocês é suprimiram o conceito de propriedade privada, nos termos tradicionais?

Arnaldo Lima: olha aqui é o seguinte! É a propriedade, ela aqui no núcleo costaneira juntamente com o troco, mais o tronco o pai do mais velho, ele nunca dividiu a terra, cada quem planta seu pedaço limpam junto colhem, quando vão botar os bichos pra comer é todo mudo junto, aqui não tem o meu pedaço é tudo do mesmo dono, o que não tem lá em casa, aqui um não compra uma galinha ao outro, o que não tem lá em casa, mais aqui tem, agente vem buscar, aqui agente mata uma criação do outro ai depois ele pega uma minha, se a dele é que estava boa, aqui graças a deus agente mantêm esse espirito, na semana santa faz um almoço numa casa a janta noutra e é pra toda comunidade, no período da semana santa, a desmancha não é de ninguém porque é de todos, ai guarda lá em casa ai cada um vai pegar farinha lá, então é uma coisa que tem dado certo até hoje, porque foi assim que nosso povo vivia, você engordava um porco no chiqueiro, mais era pra comer todo mundo junto, e ali se matasse uma galinha, mias tinha que vim o caldo de outra pessoa, então foi assim que o nosso povo viveu, que eles nos ensinaram., então o que que ensinamento individual hoje está tomando conta das pessoas, se o espirito da coletividade obra milagre dentro da comunidade, porque jesus lá naquela passagem do milagre dos pães e dos peixes ali não foi um milagre que aconteceu foi uma partilha, ele mesmo perguntou é cinco mil pessoas e ai cadê a comida, quem não trouxe nada mais outro tirou dois pão outro tirou três peixes, e foram botando juntos, e a multiplicação fosse na partilha, é uma multiplicação que acontece com as primeiras comunidades nas romarias e peregrinação, que eu sou até hoje, romeiro de cande e bom jesus da lapa, a gente vai eu faço uma farofa, mato uma galinha, faço um bolo, mais aquele bola, não vou comer sozinho, mais o outro não levou nada, a gente vai a bom jesus da lapa e volta e sobre farinha, sobra bola, é isso que precisa ser ensinada pra essa juventude de hoje, pra essas crianças, sentar, o que falta, é os ensinamento dos nossos mais velhos, quando tinha uma festa como nós tamos tendo agora os meninos botavam a comida numa tigela e sentava três ou quatro juntos, comiam brincando ali tão, o que falta é isso, tão dentro do agente come junto a gente come cá mão.

Entrevistador: imagino! E, Arnaldo gostaria de agradecer sua entrevista, eu na verdade fecho assim é, esse questionário, com uma frase de um camarada chamado Ernesto Che Guevara, que era um médico argentino, depois se tornou cubano inclusive, contribuiu com a revolução cubana né, ele diz o seguinte a vida de qualquer pessoa vale mais do que qualquer propriedade. Então eu vejo que essa sua, talvez um conjunto de ensinamentos que você passou nessa entrevista né, um conjunto de

valores, talvez uma das maiores lições que você passa nessa sua fala é o valor da coletividade, né da vida em comunhão né o quanto isso é importante né, e o quanto isso é importante inclusive pra enfrentar o mercado capitalista que ta dividindo a gente né.

Arnaldo Lima: o objetivo deles é dividir, pra enfraquecer, porque um povo dividido é um povo fraco, povo unido um povo junto ele tem todo, e ai a minha missão é grandeeu vivo rezando nas visitas, nas sentinelas, eu estou nas comunidades de vários municípios aqui na região de Itainópolis, Aroeira do Itaim, Wal Ferraz, floresta, SantaCruz, Oeiras, de Ipiranga, aqui nessa região toda eu vou rezar visita e cada visita é um ensinamento é, é um fortalecimento, embora tendo rezando uma visita mais fortalece pessoa porque novos amigos que eu faço ali, eu me torno mais conhecido meio da sociedade, e isso vem fortalecendo agente, e o que me fortaleceu se foi a visita, então foi o ancestral que me fortaleceu, foi com ele que eu aprendi rezar, **Entrevistador:** muito bem Muito obrigado Naldinho, foi um prazer muito grande é, me comprometo aqui, perante a você e perante a comunidade, quando concluir esse processo da entrevista retornar a comunidade e prestar conta a comunidade, que é apresentar o resultado dessa pesquisa, tenho visto muita reclamação de gente que veio pesquisou a comunidade nunca mais apareceu, eu quero de antemão me comprometer com isso, eu acho que essa nossa parceria é um compromisso de muitos anos, esse projeto que vocês acalentam, ele tem que ser massificado.

Arnaldo Lima: esse calçamento é resultado de parcerias, nós só tivemos uma pesquisadora foi uma negra, nunca mais voltou, mais outros que inclusive estão aqui, estão praticamente querendo vim morar aqui, e ai tem sido muito interessante a comunidade tem se fortalecido, com isso a família agrega cada vez mais aqui, pessoas de fora porque muitas vezes as pessoas perguntam, e vocês não sendo quilombola vocês abraça acolhe, os mais velhos ensinaram a nós o ensinamento do amor e a todas as pessoas fazer o bem, a todo mundo se o mal que nós não fizesse a ninguém, foi assim que os nossos pretos velho nos ensinou e nós assim repassamos, com todas as dificuldades que na vida tem mais, nós temos em que se apegar pra nos fortalecer e continuar de pé que é esses ensinamentos,

Entrevistador: muito bem! Muito obrigado

Arnaldo Lima: de nada estamos ai!

ANEXO G

Entrevista com Giliard José Sousa Feitosa
Entrevista realizada em 16 de junho de 2023.

Entrevistador: então, Giliard, primeiro agradecer pela... pela sua... o seu pronto atendimento aí, né? Essa convocação para participar dessa pesquisa. No momento seguinte, eu vou conversar contigo sobre a questão mais da documentação, das assinaturas, essas coisas, né? Mas, para esse nosso momento aqui, qual é a ideia então dessa pesquisa? A pesquisa sobre é a questão da formação socioeconômica dos povos do campo e das florestas do Piauí e, especificamente, os povos originários, ou seja, povos indígenas. A estou trabalhando com quatro etnias: Tabajaras tapuias aqui da região norte; estou trabalhando com os Gueguês, lá de Uruçuí; os Guajajaras, aqui, da aqui da região de Teresina é uma experiência de aldeia urbana que nós temos. E agora estamos iniciando esse trabalho com eles e quanto às comunidades tradicionais quilombolas então também [vou] entrevistar quatro pessoas. O objetivo dessa pesquisa é compreender a formação socioeconômica da sociedade piauiense, né? E a nossa participação enquanto povos originários e comunidades tradicionais nesse processo no contexto da territorialidade do trabalho e da disputa de hegemonia. Esses três pilares é que vão basear um pouco a minha a minha pesquisa. A ideia é me aprofundar um pouco mais nessa concepção de como os povos originários e as comunidades tradicionais tratam da questão do território, né? Porque é diferente numa perspectiva do desenvolvimento do capital, né? Que olha o território e simplesmente nesta perspectiva da exploração econômica e tal e os povos originários e as comunidades tradicionais dão um outro significado ao território. Então, a ideia é me aprofundar um pouco nisso, né? Na questão do território, da territorialidade, do trabalho, como é que... como é que... foi acontecendo na evolução do trabalho nas comunidades tradicionais quilombolas, né? Em cada uma dessas épocas e a ideia é compreender qual é o projeto de cada um desses segmentos do ponto de vista da disputa de hegemonia, né? Porque é claro que cada um desses segmentos não age aleatoriamente, ou seja, age de acordo com um projeto de sociedade, né? Que os ancestrais começaram a construir e que a gente continua nesse... nesse processo. Então, a ideia é essa pesquisa tá um pouco pautada nesse... nessa direção, né? Então, eu tenho algumas questões e aí queria ir dialogando com você, né? Como nós não temos tempo estabelecido, aí você fica à vontade aí na sua resposta. Eu tenho

aqui algumas questões e vou colocando as questões, você fica à vontade para responder. Só, antes de iniciar, queria dizer que, essa pesquisa depois de pronta etc., eu estou assumindo, inicialmente, o compromisso de descer para as comunidades, apresentar a pesquisa para a comunidade. Esse é um compromisso que eu tenho assumido com todas as comunidades, com todas as lideranças [por]que me parece que esse é um dos grandes problemas, né? Os pesquisadores vão até a comunidade, entram em contato com esse conhecimento já produzido já construído né e muitas vezes se apropriam desse conhecimento como sendo seu e não voltam para fazer esse debate com a comunidade, né? Então, a minha ideia aqui é com a compreensão, com o respeito, a autonomia decisória da comunidade, né? Então, por isso que eu quero voltar para a comunidade para fazer esse diálogo em relação à pesquisa. Entrando diretamente nas questões, Giliard, a primeira questão eu gostaria de ouvir o seu comentário é a seguinte: em que momento da formação socioeconômica da sua comunidade, o seu povo se reconhece como sujeito de direitos?

Giliard: pois é, Neguinho, essa é uma questão fundamental porque o pressuposto da busca de direitos é o conhecimento e o reconhecimento de que esses direitos existem. Então, é preciso que a gente saiba da existência deles pra poder lutar por eles, mas o conhecimento por parte da comunidade desses direitos é algo recente, tá? Nós somos uma comunidade quilombola que temos um compromisso e uma ligação ancestral, mas que viveu grande parte da sua existência, mesmo tendo na sua cultura, nos seus modos, nos seus fazeres traços característicos de cultura tradicional de quilombola, não se autoafirmava enquanto tal. A autoafirmação é recente. A comunidade já existe há muito tempo e a comunidade, nos últimos três anos, por questões ligadas ao território, à disputa pelo território, o território que a comunidade vive hoje tem alguém que reza para que ser dono desse território. O conhecimento dos direitos acerca, por exemplo, do território e de territorialidade vieram por ocasião desses conflitos existentes entre a comunidade e as pessoas que supostamente são donos do território. Então, o conhecimento do direito na área do território, especificamente, é algo muito recente, aconteceu muito recentemente, porém, Neguinho, essa é uma atividade de conscientização, é uma formação que não se acaba nunca. Nós temos o compromisso tanto de promover essas informações tanto para que a gente consiga que as pessoas mais velhas, por exemplo, elas compreendam, elas entendam a dimensão do seu direito, o tamanho do seu direito e qual o seu dever frente a ele, mas também temos o compromisso de fazer com que a

juventude, o pessoal mais jovem aprenda a dimensão, compreenda o tamanho do seu direito para que assim eles possam fazer a defesa segura daquilo que é um direito seu e que está garantido desde a Constituição de 88, como o direito à propriedade que os quilombolas habitam que já está no artigo 68 da (áudio incompreensível). Então, anda nesse sentido. É uma concentração que só tá acontecendo recentemente e que tá ainda em expansão e que não vai se acabar nunca porque a gente está sempre em movimento. Isso é uma coisa que nos define povos quilombolas em busca da concretização de direitos que são negados das mais diversas maneiras pelos motivos também os mais diversos, sobretudo, por pessoas que não querem reconhecer que esse direito é nosso, que ele existe e que nós temos o direito de usufruir dele.

Entrevistador: muito bem, Giliard. Desculpa, eu esqueci de lhe perguntar se eu posso gravar aqui essas imagens, apesar de ser na tela do computador, mas eu preciso da sua autorização se eu posso gravar ou não.

Giliard: tudo. Pode gravar tudo, mas como eu te alertei, vai haver barulhos de fora, de animais... fora isso, tranquilo.

Entrevistador: tranquilo. Na sequência, quais fatos históricos marcaram sua comunidade e como seu povo participou desse processo de enfrentamento dos empecilhos aí na luta pela conquista do território?

Giliard: é, Neguinho, eu acho que assim... a minha comunidade, o meu quilombo, ele está situado quase que completamente numa área que terceiros, que fazendeiros reclamam para si como sendo deles. Sempre foi assim. O que acontece é que, nos últimos 20 anos, houve troca dos supostos donos do território. O pessoal chegou aqui há um bom tempo, uns 80, 90 anos atrás. Existiam pessoas que eram donas do território, que reclamavam pra si serem donas do território, aí eles morada, fizeram quintais... mas o tempo foi passando e ninguém cobrava renda, não se importava muito com o fato de as pessoas morarem aqui. O tempo foi passando e aí foi trocando de dono, né? Então, há uns 20 anos trocou de dono o território, um outro fazendeiro comprou, mais recentemente houve uma troca novamente, ou seja, o território foi vendido sem que a gente soubesse, sem que os quilombolas soubessem que aquela terra tinha sido vendida. Então, nós só soubemos, os quilombolas só souberam por boca dos supostos novos donos do território, os antigos nem nos comunicaram. O fato histórico mais marcante nesse sentido, eu creio que existem outros, mas o mais marcante é que sem o território, nós não somos nada. Nós vivemos uma vida que é

pautada basicamente numa economia agrária. As pessoas plantam para se alimentar do que plantam, para alimentar os animais... então, se não há essa possibilidade o quilombo fica impossível de substituir economicamente. Então, o que eu acho que eu conseguiria elencar, marcar como fato mais importante é a disputa que ainda está também então eu acho conseguiria elencar, marcar como mais importante é a disputa que ainda está em pleno vapor. O que é correspondente às questões do território. A comunidade baseada nos marcos legais, Convenção (69), artigo 4887, Constituição Federal, um bando de outros documentos, reclama para si que ela tem o direito e propriedade do território, mas há pessoas que negam esse direito e estão medindo forças com a comunidade para que ela não tenha esse direito à segurança. Eu elejo esse como um dos fatos históricos mais relevante no sentido de garantir o direito [que] tá assegurado, que tá no papel, mas não tá na prática.

Entrevistador: entendi. Que importância teve, Giliard, a cultura para a reprodução social do seu povo no processo de resistência às ambições da classe dominante?

Giliard: total. A cultura tem total importância, por exemplo, a Roda de Leseira é uma das culturas do meu quilombo, é uma das culturas identitárias no sentido de que é aquilo que identifica o quilombo e dentre as muitas coisas que a Roda de Leseira pode trazer, há o ajuntamento de pessoas, o comum que ele proporciona, o fato de ser uma roda democrática, todas as pessoas da região podem se somar à gente sendo branca, sendo preta, homens e mulheres, a dança é com homens e mulheres... é uma ciranda um gira pra um lado, o outro gira pra o outro. Mas assim, o que eu quero dizer é que esses momentos são importantes pra reforçar o senso de comunidade que é necessário pra que se vá a busca de qualquer direito. Não é uma busca individual, nós não trabalhamos com isso, por exemplo, quando um morador do quilombo está lutando pra que o território seja de propriedade dos quilombolas, não é propriedade individual que a gente está reclamando pra si, a gente está reclamando uma propriedade pública, coletiva. Então, não se trata apenas de reclamar porque eu preciso pro meu quintal, pra plantar no meu quintal. Eu quero é que todas as pessoas, todos os quilombolas tenham a sua casa, possam criar seu bode, possam criar sua ovelha. Então, esse senso de coletividade é responsável nas atividades culturais, como a Leseira, como os festejos, por exemplo, do nosso padroeiro São Raimundo Nonato. Então, o papel da cultura central. A cultura faz com que as pessoas percebam que elas são parte de um todo comum, que elas comungam de algo bom e isso é

reforçado em cada um dos encontros, cada um dos momentos que se ajuntam para festejarem juntos, por exemplo. Nós temos uma tradição aqui na comunidade que todo ano, no mês de setembro, tem uma grande roda de Leseira de pessoas das mais diversas localidades, das mais diversas comunidades, das localidades da vizinhança do entorno vêm pra festejar com a gente. Já faz parte do nosso calendário cultural aqui da comunidade. Então, é isso. A cultura faz total sentido. Ela é necessária para reforço do senso de coletividade que é tão necessário nessas lutas sociais que nós empreendemos e que nós, povos quilombolas, somos um exemplo, mas tem outros povos também o próprio MST leva adiante.

Entrevistador: entendi. Então, Giliard, você está me dizendo que, do ponto de vista da formação socioeconômica das comunidades tradicionais quilombolas, não se separa a cultura da dimensão da formação econômica das comunidades?

Giliard: não. Deixa eu dar um exemplo, a semente crioula, a semente que não teve modificação. As comunidades quilombolas, não só a minha, mas os (áudio incompreensível) são um exemplo de que é possível plantar uma semente que não foi geneticamente modificada e que nós temos banco de sementes, são sementes que vêm sendo preservadas ao longo de gerações praticamente. Então, eu tive recentemente conversando acerca disso também num outro projeto, com o pessoal da Embrapa, e o que foi colocado lá é que as comunidades quilombolas especificamente têm esse compromisso de manter traços culturais que eram traços culturais ligados aos seus ancestrais. Uma dessas práticas era zelar, selecionar as sementes. Aqui em casa [a gente] planta milho. Logo que recolhe o milho e traz pra casa, o primeiro processo é a seleção do milho do ano seguinte. Seleciona-se e aí a gente reutiliza as garrafas PET, coloca aqui dentro garrafa pet e estoca para ser lançada no ano seguinte. Sempre acontece assim. A gente não compra semente a cada ano no mercado, não é assim que funciona. Então, a agricultura é uma das bases principais sobre as quais se apoia a sobrevivência econômica dos quilombos por isso que quando a gente reclama o direito de ter nossas terras demarcadas é pra isso, pra que a gente tenha a autonomia de plantar, pra que a gente possa plantar, pra que a gente tenha terras pra plantar porque é disso que a gente depende. No período de chuvas, a gente sobrevive da roça, no período estiagem vive na palha da Carnaúba. Então, se a gente não for dono do território, nós não temos o direito de exploração da palha, outras pessoas que vêm exploram e a gente, quando muito, ganha uma diária para ajudar na exploração. Sendo o território de propriedade coletiva da comunidade,

a gente tem como fonte de renda tanto a agricultura, que vai trazer aquilo que eu falei, o consumo, quanto a palha de Carnaúba, que vai fornecer uma renda à parte e vai garantir o meu sustento. Então, se apoia exclusivamente na agricultura, mas a palha de carnaúba é uma parte importante do processo. Então, a gente não explora porque, como não somos donos do território, são outras pessoas que exploram.

Entrevistador: entendi. Como o debate da questão educacional influenciou a sua comunidade no processo de formação social?

Giliard: a questão da educação contribui, mas muito mais educação popular mesmo, por exemplo, sempre que a comunidade tem a chance de escutar mestre Naldinho falando é um aprendizado que ocorre. Mestre Naldinho transpira cultura por cada um dos poros. Embora [ele] não promova uma educação escolar, porque nem pôde estudar formalmente, mas é um homem que acumula uma experiência, um dinamismo cultural enorme pela sua vivência e toda vez que a gente tem chance de escutar, sem sombra de dúvidas, é uma educação popular quilombola e não necessariamente uma educação escolar que está acontecendo e a gente pede isso, a gente usufrui disso. A educação escolar até ontem, aliás, até hoje, ainda não pauta essas questões, as questões atinentes ao povo quilombola. Por exemplo, há marcos legais que dizem que desde 2003 as questões da história e cultura afro-brasileira é pra estar nas salas de aulas. Não está a contendo ainda. Nós fizemos aqui, os três municípios de Paquetá, São João e Wall Ferraz, fizemos um plano de ação entregamos para a secretaria de educação para que fosse trabalhar da lei 10.639, que é a lei que estabelece, que obriga o ensino da cultura e da história afro-brasileira em sala de aula, mas elas leis não estão sendo trabalhadas ainda, os gestores de educação já têm elas em mãos. Agora, mais recentemente, tem o núcleo de educação escolar indígena e quilombola, mas, em agosto do ano passado, está trabalhando em regime de colaboração com os gestores municipais de educação e as gerências de educação. Então, há essa ideia, esse propósito da educação caminhar nesse sentido, mas não tem caminhado ainda. É por isso que, ao longo da trajetória da comunidade, a comunidade contou com a educação popular vinda de mestres de cultura, como o mestre Naldinho, entre outros, pra que ela tivesse noção do que é a sua cultura, pra que ela tivesse orgulho da cultura que tem, para aquela entendesse que é exatamente essa cultura que a define como seres, como pessoas quilombolas que são. Pra que a gente ganhasse esse orgulho, pra que a gente pudesse se assumir assim, foi necessária a intervenção desses mestres e o mestre Naldinho é um dos grandes exemplos. A educação popular

mesmo, não a escolar.

Entrevistador: entendi. A luta de seus ancestrais, os mais velhos, como é cultuado pelos quilombolas, pelo acesso à terra contribuíram para a supressão das desigualdades sociais fortalecendo a sua identidade como povo?

Giliard: as lutas, infelizmente, não contribuíram. O que é que a luta faz? Se existe uma pessoa, se existem um grupo de pessoas que se acham detentoras de algo que nós quilombolas disputamos como sendo nosso, o que a gente vai conseguir é que eles endureçam ainda mais a resistência porque agora a gente tá lutando por aquilo que a lei garante, que a lei assegura que é nosso. O que é que as lutas fazem? Elas trazem como resultado a propriedade, mas, enquanto a luta acontece, aqueles que não admitem que a gente tenha acesso a esse direito que já está garantido, eles endurecem ainda mais perseguições, perseguições às lideranças, perseguições ao povo das comunidades como um todo. Então, o que as lutas fazem é que, no processo da luta, a gente aprende a lutar, a gente vai ganhando resistência, a gente vai testando limites, a gente vai vendo até onde a gente pode ir, qual estratégia usar na próxima vez, quais estão funcionando e quais não estão, mas a luta só traz resultados mais vistosos quando a gente consegue aquilo que a gente luta. E, falando do território, como eu já mencionei muitas vezes aqui ao longo dessa entrevista, o elemento central dessa luta é assegurar o território porque é a partir do território que todos os outros direitos são assegurados. Sem o território, ficam inviabilizados esses direitos.

Entrevistador: uma outra questão, de certa forma você já abordou sobre isso, mas ela é central na minha entrevista que a questão: o território que é habitado por sua comunidade é reconhecido, demarcado, regularizado como o território quilombola? Descreva como foi a luta pela regularização. Ou está sendo nesse caso né?

Giliard: certo. Ele é certificado, tem o certificado de autodeclaração, mas ele não é demarcado ainda, né, infelizmente. Nós temos um processo que está em andamento no INCRA, mas a demarcação não chegou ainda até porque o processo é recente também. E aí nós sabemos que aqui no Brasil, e no Piauí não seria diferente, como as coisas andam e, quando se trata de demarcação de território, a morosidade eu imagino que seja maior do que os outros aspectos. Demora muito. Então, o meu território foi certificado em 2012, mas a construção do perfil histórico da comunidade aconteceu nos primeiros anos do século, 2001, 2002, e a certificação só chegou em 2012. Então, veja, entre a construção do histórico e a certificação, praticamente, uma década se passou. E a demarcação eu suspeito que ainda vá chegar, mas que vai

demorar muito. É isso. As coisas andam basicamente nesse pé: somos certificados, mas não somos demarcados. Aliás, a maioria esmagadora do Piauí e do Brasil, no Brasil são mais de 6.000; no Piauí são mais de 200, acho que 219, não são comunidades demarcadas, são certificadas. Nem certificadas todas elas são. Imagina. Demarcadas são uma minoria. Não tenho agora os dados das comunidades demarcadas, mas são uma minoria. Isso que posso garantir.

Entrevistador: Giliard, no caso do Quilombo Mutamba, que é o seu o seu território, são quantas famílias em média, Giliard, que habitam esse território?

Giliard: são 29 famílias. Parte dessas famílias está numa área que está em litígio, outra parte é proprietária de uma pequena área de terra, mas o quilombo a gente entende como uma totalidade, né? Tanto os que estão em áreas de litígio quanto os que já são proprietários de uma pequena área de terra e que já habitam aqui há um bom tempo também.

Entrevistador: considerando essas duas questões do território, Giliard, são, em média, quantos hectares assim o território que vocês?

Giliard: rapaz, mais de 300 hectares. São em torno de 350 hectares.

Entrevistador: me diga uma outra questão, Giliard: qual a natureza do projeto societário defendido pela sua comunidade? Qual é a natureza do projeto de sociedade que a sua comunidade, o seu movimento, o seu povo constrói, defende ao longo da história?

Giliard: antes de qualquer coisa, nós queremos, nós defendemos e nós lutamos por um projeto de sociedade que seja integrativo, que consiga integrar as pessoas, que consiga assistir as pessoas, que consiga fazer com que as leis sejam cumpridas, que a gente consiga ter acesso aos direitos que nós já conquistamos com o movimento. Nós temos essa dimensão de tempo que está em sintonia constante com o passado e também com futuro porque a gente se compromete não só com presente, mas com futuro das gerações que virão e nós temos uma gratidão enorme com aqueles que vieram antes de nós, que lutaram antes de nós e que, em grande medida, asseguraram os direitos que nós usufruímos hoje. Então, o nosso projeto de sociedade é um projeto pela cooperação, pela coletividade e tudo isso anteposto à individualidade porque antes de sermos indivíduos nós somos um grupo. Quando a gente nasce, já tem, pelo menos, três pessoas envolvidas: é a gente mais dois, mais duas pessoas que são o nosso pai e nossa mãe. Nossa condição de indivíduo é uma farsa completa. Nós não somos apenas indivíduos, nós somos uma comunidade. A

gente se apropria do modo de ser das pessoas que estão a nossa volta. A gente aprende a ser gente imitando os que estão à nossa volta. Então, nós levantamos essa bandeira muito frequentemente. A sociedade capitalista, ela vende a ideia de individualidade e leva essa ideia à exaustão, ao paroxismo, tá? Porque isso acaba com qualquer iniciativa de mobilização que não vá de encontro aos interesses dos capitalistas. Então, contra eles, que vendem a ideia da individualidade, da autossuficiência, aqui estamos nós apostando na solidariedade, na biointegridade, como diria nego Bispo, com todos os seres vivos que existem porque todos eles são necessários. Não é que seja importante é que eles são necessários, tanto os animais quanto as pessoas, quanto a natureza são necessários para constituírem o todo que nós somos, que nós formamos coletivamente. Então, como modelo da sociedade é isso: é uma sociedade pautada pela solidariedade antes de qualquer coisa.

Entrevistador: muito bem. E quais as cadeias produtivas sustentaram a evolução econômica na reprodução sociocultural do seu povo?

Giliard: aqui nós plantamos milho, plantamos feijão, são as duas culturas principais que a gente cultiva no quilombo, né? Tem outras, é claro, tem abóbora, tem melancia e por aí vai frutas e legumes tem uma pequena diversidade, mas a base mesmo é a plantação de milho e de feijão que é o que nos define.

Entrevistador: vocês trabalham com pequenos animais também? Como é o gado...

Giliard: a criação de bode, ovelhas, porcos e o gado em menor quantidade ainda mais porque tem a criação de bode, depois tem ovelha, depois galinha, predominante é bode que é um animal super adaptado à questão semiárida, do semiárido. Então, dá muito certo a criação de bode por aqui. Também há uma base de sustentação das famílias, como elas não são remuneradas, quando a coisa aperta e aí na feira você vende um bode, você vende dois bodes, você vende o ovo da galinha, vende a galinha, o carneiro, a ovelha e acaba auxiliando na sustentação.

Entrevistador: e, Giliard, você, ao longo da sua entrevista, você comentou em relação à cultura da carnaúba que ela cumpre um papel importante na comunidade ela também digamos é um componente dessa formação econômica no caso da comunidade de vocês?

Giliard: sim, é um componente importante, só que a gente entra como minoritário, como eu acabei de falar, como nós não temos o direito de exploração, a gente entra como mão de obra e recebe diária sobre o trabalho que executa, mas é eu não consigo imaginar como é que seria o nosso quilombo, como é que seria essa região aqui do

Vale do Itaim, por exemplo, eu tô fazendo uma recorte estreito que já é estreito por muito mais lugares, mas aqui eu não conseguiria imaginar o que é que as pessoas fariam se não existisse a carnaúba. A carnaúba é uma importante fonte de renda que nós temos, porém, seria melhor se a gente tivesse direito de exploração se eles ganhariam mais e acaba ganhando menos porque entramos apenas com mão de obra, a gente não usufrui dos lucros, a gente não tem participação nos lucros.

Entrevistador: uma última questão, Giliard, nós estamos vivendo de um modo digamos... olhando para o campo assim de modo mais geral, nós estamos vivendo uma digamos com esvaziamento da juventude do campo, a gente tem observado cada vez mais as comunidades com aquelas pessoas... com um pouco mais de juventude acumulada, né? Ou seja, as pessoas mais velhas vão ficando no campo e a juventude tem desertado muito do campo. Até que ponto esse fenômeno tem atingido a sua comunidade o seu quilombo?

Giliard: tem nos atingido muito e os quilombos por onde já passe também se preocupam da mesma maneira. Isso é preocupante. No fundo, o que alimenta isso é a ideia de que a vida boa não está aqui, está para além daqui e eu tenho que ir até lá e aí até essa minha ida atrás como consequência sair da minha comunidade, virar as costas pra ela e internamente a comunidade perde em número de pessoas que estão ali disponíveis para lutarem quando a luta se fizer necessária, para fazer os enfrentamentos e, frequentemente, a gente tem que fazer. Então, é uma preocupação grande, enorme, inclusive, pensar projetos pra que a gente garanta que a juventude continue nos territórios. É um dos grandes que nós temos nos dias de hoje. É preciso que a gente pense alternativas para que as pessoas não saiam do local em que elas nasceram, onde os seus avós nasceram, viveram, onde vivem seus pais e seus parente pra tentar uma vida lá fora. Quando isso vira um fenômeno de massa, é preocupante. Eu tô falando de quilombos que 90% são rurais e isso contribui pra engrossa a lista do êxodo rural que já é tão grande no nosso país. O que é que não se leva em conta? Pra onde esse fenômeno aponta? Aponta conta do encarecimento dos grãos. Se tem menos gente plantando, a consequência direta é que menos gente produz e a cidade precisa se alimentar. Os grãos vão ficar mais escassos, ficando mais escassos, [os grãos ficam] mais caros, ficando mais caros vai comprometer todo mundo. Então, nós temos isso como uma preocupação. A gente tem um desafio de pensar soluções e de alguma maneira a gente já tá articulando isso, as lideranças quilombolas, pesquisadores que já pesquisam em comunidades quilombolas, nós

estamos alinhados para pensar em soluções nesse sentido assim como estamos alinhados também para pensar na implementação da educação escolar quilombola e nesse aspecto também nós estamos aproveitando e contando com a colaboração de pessoas que já pesquisaram quilombos, que tiveram titulações tanto de mestre quanto doutor, inclusive, aquilo que TCC também de quilombos porque, entrando agora na educação escolar quilombola que eu mencionei um pouco antes, a educação escolar quilombola que foi instituída em 2012, resolução número 8, ela trata se trata de uma modalidade de ensino como a EJA é uma modalidade de ensino, então, vai incluir para sua implementação a elaboração de materiais didáticos, quanto paradidáticos e a gente tá contando com os pesquisadores pra nos auxiliar na produção tanto dos materiais didáticos quanto paradidáticos para que em conjunto com a gerência de educação, lideranças quilombolas e gestores municipais de educação pensarmos numa educação que consiga trazer a cara quando quer que eles estejam. Então, é basicamente isso.

Entrevistador: eu trago nessa pesquisa, Giliard, uma frase assim que para mim é norteadora, que é de um camarada latino-americano que até hoje tem sido muito comentado de várias formas lado pelo lado bom e pelo lado oposto também, que é um camarada chamado Ernesto Che Guevara, que contribuiu com a Revolução Cubana, ele dizia o seguinte: “A vida de qualquer pessoa vale mais do que qualquer propriedade”. E um pouco com esse sentimento que eu tenho que me empenhado assim nessa pesquisa no sentido de no sentido de compreender a formação cultural, a formação econômica dos povos do Piauí que são parte importante do povo brasileiro, mas que tem as suas particularidades, mas a sua luta pela sua pela sobrevivência, a sua luta pela construção de uma nova sociabilidade sempre colocando o ser humano acima de qualquer propriedade porque se a gente analisar todo o nosso enfrentamento como o povo foi nesse embate do acesso aos meios de produção que nos foi negado historicamente e continua sendo negado, continua sendo apropriado por um grupo é cada vez menor cada vez menor e mais poderoso. Então, esse é um dos objetivos da minha pesquisa no sentido de trazer alguns elementos para poder empoderar cada vez mais os movimentos sociais, seja quilombola, seja indígena, seja sem-terra, seja na área da educação, mas em todas as dimensões que a gente possa cada vez mais produzir algum tipo de conhecimento que nessa dimensão da construção de uma nova sociabilidade. Então, eu espero que essa pesquisa, de algum modo, possa contribuir. Eu queria, inclusive, que você, nas

considerações finais, se quiser colocar mais alguma coisa que você acha importante, você fique à vontade.

Giliard: trazer o Che é importantíssimo pela história de luta, pela história que ele representa e nós temos como filosofia trazer para colaborar todos aqueles que lutam e que caminham na mesma direção que a nossa, então, todos os movimentos que têm ponto em comum, todas as figuras revolucionárias que podem nos inspirar nessa caminhada, nessa trajetória, nessa luta constante que é a busca de direitos, essa galera toda se ela tá andando nessa direção, na direção do enfrentamento das opressões as mais diversas, são nossos parceiros, a gente só poder estabelecer contato. Então, eu gostaria de agradecer pelo convite. Eu não sei o tamanho da minha contribuição, se contribuí muito o fato é que minha atuação como quilombola, ela se restringe em grande medida uma atuação com a juventude, com a educação. Eu Sou coordenador de juventude quilombola de Paquetá, Santa Cruz e Wall Ferraz, são oito comunidades: três em Paquetá, quatro em Santa Cruz, Santa Cruz vai surgir uma quinta comunidade, a gente tá no processo de construção do histórico e uma em Wall Ferraz. Então, são oito. Em 2021, eu coordenei um curso de formação quilombola na (Chaleira) que teve duração de quatro meses e 12 professores, 13 comigo, estiveram dando aulas gratuitamente, contribuindo com a formação da juventude porque não existirá luta no futuro se não existirem pessoas dispostas a fazer essa luta e nós estamos pensando em trabalhar com a juventude porque ela já assume hoje um grande protagonismo dentro do movimento quilombola, mas ´pra que esse protagonismo seja ainda maior do que ela já assume. Tá certo? E a preocupação com formação é constante. Constantemente a gente está pensando em curso de formação, em rodas, em palestras porque, se a gente não conseguir que essa luta seja continuada por essas pessoas que hoje são jovens e adolescentes, é o fim da luta e do movimento quilombola e todos os movimentos. Ele está com os dias contados porque nós somos seres finitos e vamos morrer, somos limitados a um recorte de tempo e a única maneira de continuar aqui assegurando que aqueles com os quais nós mantemos contato é que os jovens deem segmento a uma trajetória que nós iniciamos. Então, nós temos essa dimensão. E, no mais, é agradecer, Neguinho, pelo espaço, eu estou disponível, inclusive, o quilombo estará com portas abertas pra te receber por aqui, inclusive, estou ansioso por essa vinda. Espero ter podido contribuir com seu trabalho e estou por aqui.

Entrevistador: não tenha dúvida, Giliard, eu é que agradeço a sua disponibilidade e a sua contribuição, com certeza, trouxe elementos interessantíssimos da sua vivência, da sua experiência, como educador popular, como lutador do seu povo, da sua comunidade, do seu território. Tem particularidades aí que são muito importantes. Como dizia Milton Santos: “É preciso a gente universalizar nossas particularidades”. Então, eu acho que uma contribuição muito importante né assim de “Olha, o território é mais do que um espaço físico”. Aqui tem cultura, aqui tem muito saber. Então, eu acho que você trouxe muito elementos importantes pra essa pesquisa e eu quero lhe agradecer muito por essa disponibilidade desde o primeiro contato. Você sempre foi muito solícito, muito obrigado por isso, e a gente vai poder, em vários outros momentos, dialogar inclusive sobre a pesquisa. Se tudo der certo, a gente vai criar as condições para que vocês participem da defesa em si para a gente poder confraternizar junto e tal e eu espero que eu consiga dar conta aqui desse processo todo e aí a gente se encontra pessoalmente e depois eu quero com certeza fazer uma visita à comunidade e para a gente conhecer melhor a comunidade e poder confraternizar sobre isso também. Um grande abraço a você e toda a família, toda a comunidade e muito obrigado.

Giliard: grande abraço, irmão, muito obrigado e estamos por aqui, qualquer coisa é só entrar em contato porque assim como eu fui solícito desde os primeiros contatos, eu farei o esforço de continuar sendo nos contatos vindouros. Grande abraço e bom domingo.

Entrevistador: grande abraço pra você e bom domingo.

ANEXO H

Entrevista com Modesta Aldeide
Entrevista realizada em 5 de julho de 2023.

Entrevistador: (áudio incompreensível) ... Eu já gravei com o (Naldinho), dos quilombolas, Giliard, a Rosalina e agora você, dois homens e duas mulheres, no caso dos indígenas, são três mulheres e um homem, no caso, ou cacique Henrique e outras três cacicas: a cacica (áudio incompreensível), a Aliã, daqui de Teresina e a Deuzenir, de Uruçuí, dos Gueguês. Então, querida, a ideia é que a gente possa fazer essa entrevista, aí eu mando transcrever a entrevista, depois eu faço uma análise, E até setembro eu tenho que apresentar para a universidade. Aí, na apresentação, eu quero me organizar para que você venha e todos os entrevistados venham para a apresentação depois de organizar os dados, analisar os dados e tal. Tá certo? Então, a entrevista é composta de 7 questões e a primeira delas, eu já começo a entrevista, mas eu queria lhe agradecer pelo pronto atendimento, é um prazer lhe conhecer melhor e, no início da entrevista, eu queria que você falasse o seu nome completo, o nome da sua comunidade, essas coisas todas que são importantes para a entrevista. Então, eu sou o Claudimir Vieira, mais conhecido como neguinho. Eu sou natural de Santa Catarina, mas já vivo aqui desde 2000, final de 99 e início de 2000, e já me considero um piauiense. Esse ano ainda eu vou atrás do Título de Cidadão Piauiense ((risos)) porque eu tenho um amor muito grande pelo Piauí. A primeira pergunta, Modesta, em que momento da formação só sua histórica do Piauí, a sua comunidade se reconhece como o sujeito de direito, como alguém que merece ser olhado pelo poder público e atendido nas suas políticas sociais? Qual foi o momento que a sua comunidade se despertou para isso?

Modesta: eu sou Modesta (Almeida) da Conceição Carvalho, da comunidade (áudio incompreensível) de Simões, Piauí. No momento que nós começamos a conhecer a nossa história ((um grande trecho de áudio incompreensível devido à interferência do vento na gravação))... Nesse momento a gente começou a ver as nossas características ((áudio incompreensível devido à interferência do vento na gravação)) E aí nós começamos a despertar.

Entrevistador: muito bem. Modesta, quais fatos históricos marcaram a sua comunidade E como o seu povo participou desse processo? Teve algum momento,

algum fato histórico que marcou a sua comunidade e como é que o seu povo participou?

Modesta: um fato histórico para nossa comunidade foi quando nós descobrimos que os nossos avós, nossos bisavôs eles foram escravos, foram escravizados pelo branco e aí começamos a descobrir várias coisas da nossa comunidade. ((muito ruído de vento na gravação)... E nós temos a nossa luta pela terra, pela água. Nós compramos a história da nossa comunidade, pela luta dos Cupira, com a família Cupira e também a (áudio incompreensível).

Entrevistador: ah, que bom! Vou querer saber um pouco mais assim... Então, quer dizer que Cupira vem do sobrenome da família, é isso?

Modesta: (áudio incompreensível) isso. A Família Cupira é uma família muito grande, meus avós, meus avós. E nós somos somente duas famílias: a família Cupira, e a família Melquíades.

Entrevistador: Como é o sobrenome da segunda família?

Modesta: Melquíades.

Entrevistador: ah, sim. Então, quer dizer que tem uma abelha também com o nome Cupira que é muito valente. É isso?

Modesta: exatamente. Tenho uma abelha que é Cupira e é muito Valente. Hoje ainda é muito difícil de encontrar ela, mas a gente ainda encontra.

Entrevistador: ah, muito bem. Então, vocês herdaram as virtudes das Cupiras ((risos)), né?

Modesta: exatamente.

Entrevistador: interessante. Modesta, que importância teve a cultura como um instrumento de resistência na reprodução social do seu povo? Como é que vocês cuidam da Cultura? Qual é a importância que a cultura tem para vocês?

Modesta: essa questão de cultura para nós aqui, principalmente, as comunidades (áudio incompreensível), ela ainda não está... ela ainda... Os antigos tinham a cultura, mas aí os mais jovens não continuaram. A cultura nossa ela não está... não sei a palavra agora que eu diria, mas a única cultura que nós temos que ainda não deixamos morrer é a cultura do barro, da argila, que nós ainda não deixamos morrer, para cozinhar feijão, para gelar, que era a nossa geladeira antigamente. Então, essa cultura da argila, do barro, nós ainda temos. Dança, essas coisas é a quadrilha ainda Quadrilha, São Gonçalo... essas danças de São Gonçalo, bumba-meu-boi, essas coisas (áudio incompreensível) os mais velhos ensinaram e os mais novos não

continuaram. Às vezes a gente ainda faz áudio incompreensível, mas não é mais aquela festa boa que a gente dançava... (áudio incompreensível) ... Fazer um resgate das raízes do passado justamente em cima da cultura. São cinco comunidades e a gente se junta para fazer (áudio compreensível).

Entrevistador: Modesta, então, a cultura da dança de São Gonçalo é um elemento importante, foi um elemento importante na cultura para a comunidade de vocês. É isso?

Modesta: com certeza.

Entrevistador: hoje, se perdeu totalmente? Se perdeu totalmente ou não?

Modesta: mais ou menos (áudio incompreensível - ruídos na gravação) de jeito nenhum só a quadrilha de São João (áudio incompreensível), missas, a Semana Santa, nós ainda fazemos aquela procissão linda, maravilhosa, aquela procissão linda. Nós temos o festejo agora da comunidade... de São Bento e Nossa Senhora Aparecida também. É uma das culturas, da tradição que a gente ainda está continuando.

Entrevistador: como o debate da questão educacional influenciou as comunidades tradicionais quilombolas, especificamente, a sua na construção social e na formação da autonomia decisória? Como é que é o debate na questão da educação mais vinculado pra cultura de vocês, pra comunidade de vocês, com a autonomia da comunidade de vocês? A educação tem cumprido um papel importante nesse sentido?

Modesta: olha, eu não sei se eu entendi a sua pergunta. Eu não sei se você quer saber da educação, da cultura quilombola ou da educação geral?

Entrevistador: qual é o modelo de educação existente na comunidade hoje?

Modesta: a nossa educação, a educação da comunidade quilombola, tiraram as nossas escolas da comunidade, fecharam e levaram as nossas crianças pra um povoado e as outras para a cidade. Sobre a questão de falar sobre a nossa cultura, da educação quilombola não temos. Nenhuma escola do município fala sobre a nossa cultura, sobre a nossa alimentação, sobre os nossos costumes. Não temos uma educação voltada para nós quilombolas.

Entrevistador: entendi. Então, a educação é a educação convencional que não fortalece as práticas culturais, o modo de vida quilombola, né? É uma educação tradicional mesmo, né?

Modesta: educação quilombola não tem e a educação quilombola é desde o acordar até o deitar. (...) a capoeira, a dança de São Gonçalo... tem a educação dos outros,

mas é importante a nossa também e na escola do povoado a maioria das crianças são quilombolas, mas isso não conta. Nós tivemos agora uma reunião e quando for fazer a matrícula agora de cada criança, de cada adolescente, nós vamos levar da associação uma declaração declarando que nós somos quilombolas.

Entrevistador: ei, Modesta, Comunidade hoje é composta por quantas famílias assim no total?

Modesta: essa comunidade aqui que eu moro tem algumas famílias, mas (áudio incompreensível) ... Na nossa comunidade tem atualmente mais de 60 famílias. Dentro da comunidade aqui, hoje, nós somos umas 40 famílias (áudio incompreensível - gravação ruim) porque quando chega essa época, os homens vão para São Paulo para a cata da laranja. Então, ficam menos homens e se junta muita mulher.

Entrevistador: e é. Esse é um elemento assim que me despertou curiosidade. Quer dizer que... A questão da relação de trabalho é um dos elementos da minha pesquisa. Eu trabalho com a questão da territorialidade, o trabalho, as relações de trabalho e a questão da hegemonia. Então, quando você me falou agora que boa parte dos homens viajam para São Paulo para cata da laranja... todo ano acontece essa migração sazonal, digamos assim?

Modesta: todos os anos, mas, de 2020 para cá, está sendo mais ainda. A maioria dos homens vão todos os anos e agora nesse ano de 2021... eles estão levando as esposas. Eles vão agora, aí só voltam em (áudio incompreensível) e em maio volta de novo. Tem muita gente daqui que já está ficando por lá. Tem muitos que vão e já leva a família. Nessa época aqui, não tem trabalho. A renda dessas comunidades quilombolas é somente o bolsa família e (áudio incompreensível)... E acaba que o aposentado sustenta tudo, sustenta a família. Aí acaba que fica ficando pouca gente. Esse ano é o ano que foi mais gente.

Entrevistador: então, quer dizer que, a cada ano que passa, você está dizendo que a maior parte dos que vão, já nem volto mais, né? Como é que fica a juventude nesse processo a juventude costuma voltar ou vai e não volta mais?

Modesta: ainda agora, por enquanto, ainda estão indo e estão voltando, mas isso é uma questão. Uns pararam de estudar e não estudam mais, uns com 11 anos de idade deixaram de estudar, outros ainda estudam.

Entrevistador: aos 11 anos de idade?

Modesta: 11 anos de idade já se vão para São Paulo. Os que não vão para a cata da

laranja, vão pro limão, para cana... Aí, acabam saindo da escola e não estuda mais. Aí, a questão é que (Áudio incompreensível-muito barulho no ambiente). Eu sempre bato na questão de que tem que estudar, eu tenho 52 anos e ainda continua estudando.

Entrevistador: olha aí, que coisa boa! Isso é importante.

Modesta: pedagoga.

Entrevistador: pedagoga?

Modesta: se Deus quiser.

Entrevistador: ah, que massa! E eu acho que você tem que continuar mesmo eu acho que é isso, a idade educacional não tem idade, depende da vontade, estar à disposição. Mas, me diga uma coisa, então, quer dizer que essas empresas Lá de São Paulo aceitam a mão de obra dessas crianças? Porque uma criança com seus 11,12 anos de idade é uma criança ainda. Eles aceitam esse tipo de mão de obra?

Modesta: ei não sei como eles trabalham nessas fazendas, eu não sei se é diretamente com o patrão. Eu ainda estou pesquisando, eu quero pesquisar quando eu entro numa coisa que eu quero saber, eu quero pesquisar para eu saber direito como eu trabalho dessas pessoas lá. Além de serem "de menor", estão trabalhando numas fazendas com carta de laranja, de limão.

Entrevistador: você lembra o nome de alguma empresa dessas lá de São Paulo que eles costumam viajar todo ano para trabalhar?

Modesta: agora, no momento, eu não estou lembrando, mas eu posso pesquisar para você.

Entrevistador: se você puder fazer esse levantamento, eu te agradeço, pelo menos para saber assim o nome dessas empresas que eles costumam ir, já que eles vão todo ano. Seria importante a gente saber o nome dessas empresas porque assim como os piauienses aí de Simões e de outras regiões do Piauí, certamente, muita gente do Nordeste também viaja para lá, né?

Modesta: em Simões (áudio incompreensível), Padre Marcos, todos vão.

Entrevistador: e, normalmente, são que meses, Modesta, que eles se ausentam?

Modesta: alguns vão em maio e só voltam em janeiro.

Entrevistador: a metade do ano fica lá, né?

Modesta: fica lá. Alguns ficam 2,3 meses e voltam de novo.

Entrevistador: Entendi.

Modesta: eu tenho um sobrinho que foi em Janeiro, aí voltou e foi trabalhar de novo.

Entrevistador: entendi. Modesta, o território aí habitado pela comunidade, pela sua comunidade e por essa outra que você tem acompanhado aí também são regularizados e reconhecidos pela Fundação Palmares como território quilombola ou não?

Modesta: são cinco comunidades quilombolas (áudio incompreensível) pela Fundação Palmares, mas, até o momento, nenhuma tem regularização. Estamos em processo (essa semana) fizemos uma reunião e falamos um pouco sobre isso (áudio incompreensível devido aos ruídos do lugar)... só tem três delas que são reconhecidas.

Entrevistador: quais são essas três que são reconhecidas, modesta?

Modesta: (áudio incompreensível- ela fala o nome das três comunidades certificadas, mas devido ao comprometimento do áudio, não é possível identificar), aí tem a (áudio incompreensível) e a Serra da Mata Grande que ainda não foi certificada, a serra de (áudio incompreensível) ela está no processo de certificação com a Fundação Palmares, mas vai dar certo.

Entrevistador: No total, Modesta, são quantas famílias? Você saberia me dizer?

Modesta: são quase 70 famílias (áudio incompreensível - neste momento a entrevistada descreve a quantidade de famílias por comunidades, mas não é possível entender devido aos ruídos no ambiente da gravação) ... Tem umas que saíram da comunidade e estão morando na cidade

Entrevistador: esse é um fenômeno, na verdade, modesta, que eu tenho observado. Não é só o caso Particular de Simões e dos municípios que você citou aí, mas, a um fenômeno que acontece no Brasil inteiro, de esvaziamento do Campo, Realmente, a partir da Juventude. A juventude vai abandonando o campo, No campo vai ficando só as pessoas mais...Com mais Juventude acumulada, e a juventude mesmo vai migrando para os grandes centros e, pelo que você está colocando, esse é um fenômeno que atinge também aí na sua região né?

Modesta: exatamente. (Áudio incompreensível) porque aparece a oportunidade de ir pra cana, da laranja, do limão. Eles vão para trabalhar. A primeira vez que eles vão, eles vão, depois volta para cá, depois fica indo de novo (áudio incompreensível devido ao barulho do ambiente na gravação). As coisas estão difíceis para nós aqui. (Áudio incompreensível ponto nesse momento a entrevistada descreve as condições difíceis

do local em que ela vive, mas não é possível compreender devido ao barulho no ambiente da gravação).

Entrevistador: é difícil. Pelo que você disse, são três ramos que acabam absorvendo a mão de obra do nosso povo, né? É laranja, limão e cana. Então, tem uma parte do pessoal que vai para a colheita da cana, né?

Modesta: é assim, eles vão para a colheita da laranja, aí tem os que vão embora. Os que não vão embora, vão para a cana, Aí, quando termina a cana, volta para a laranja. Se não tem a laranja, aí vão para o limão (eles ficam mudando).

Entrevistador: certo. Modesta, uma outra questão que eu queria ouvir sobre, assim, do ponto de vista da perspectiva do próprio movimento quilombola, das comunidades tradicionais. Qual é a natureza... o quê que caracteriza o projeto de sociedade que o movimento quilombola defende? Quais são os pilares do projeto de sociedade que o movimento defende, que a sua comunidade defende?

Modesta: não entendi.

Entrevistador: eu estou lhe perguntando assim: o que caracteriza o modelo de sociedade que o seu movimento defende? Você já disse na sua fala que o modelo de educação que vocês têm aí não é o de vocês, né? Não é o que o movimento gostaria que fosse, né? Então, eu estou entendendo que a educação é um segmento que vocês lutam para que tenha um modelo de educação adequada à realidade de vocês, à realidade das comunidades quilombolas. Para além dessa dimensão educacional, o que mais vocês, o que está assim no horizonte de pensamento do movimento?

Modesta: (áudio incompreensível - muitos ruídos na gravação) ... respeitassem a gente, né? Que a educação quilombola fosse incluída na educação de todas as escolas, principalmente, as escolas das comunidades quilombolas. O nosso direito de (viver), muitas vezes nós somos barrados. O nosso direito de ter um projeto para gente, para nossa comunidade e nós termos direitos, nós mesmos (áudio incompreensível) ... de respeito ao nosso (ancião)... nas parcerias que aparecem na nossa comunidade. A ganância das pessoas (...) levando muita coisa que a gente tem E prometem que vão fazer isso, que vão fazer aquilo e não nos trazem nada de volta. Por exemplo, não estou dizendo que é o seu caso, mas nós... muitas pessoas pesquisam sobre a vida na nossa comunidade, como a gente vive, mas aí não trazem para nós. Por exemplo, agora recentemente teve um pessoal que fez uma pesquisa lá na nossa comunidade, o pessoal de uma universidade, fez uma grande pesquisa linda e maravilhosa (Áudio incompreensível, muito ruído na gravação, a entrevistada

possivelmente está falando sobre a falta de retorno/ajuda das pessoas que têm contato com a comunidade quilombola). Falta respeito (...). É isso, né?

Entrevistador: na verdade, modesta, eu aproveito, inclusive, para abrir um parêntese aqui e dizer, na verdade, era para eu ter colocado isso, inclusive, no início da entrevista... Esse é um compromisso que eu tenho assumido com todos os companheiros e companheiras que eu estou entrevistando. Eu aprendi durante essa minha trajetória com o movimento social, na verdade, eu sou do MST. Hoje, eu estou numa função institucional, digamos assim. Hoje, eu estou no governo do estado, mas a minha organização de origem é o MST. O que eu tenho assumido com os companheiros entrevistados é que, assim que eu concluir a pesquisa, após a apresentação na universidade, o meu compromisso é descer para a comunidade e apresentar esse estudo para a comunidade porque eu entendo e, aliás, eu aprendi com a grande companheira, uma grande educadora Suely Rodrigues, que nos deixou recentemente, era a minha orientadora e eu acabei perdendo ela no desenvolvimento da pesquisa, aprendi muito com ela e uma das principais questões que eu aprendi com ela foi o fato de que o pesquisador não é dono da pesquisa, ou seja, é uma construção coletiva. Entrevistado ele não é o objeto ele é o sujeito e, como sujeito, é parte integrante da pesquisa. E é assim que eu tenho tratado com o maior respeito e o compromisso que eu tenho assumido é esse, assim que concluir a pesquisa, assim que apresentar [o trabalho na universidade] é voltar para a comunidade e apresentar para a comunidade porque o conhecimento produzido nessa pesquisa só vai existir com a sua contribuição, com a sua participação direta nesse processo. Então, esse é um compromisso que eu assumo. Você não é a primeira que coloca essa preocupação, né, das pessoas que chegam, entrevista as lideranças e depois nunca mais aparecem. Eu acho isso uma violência, como dizia a professora Suely, uma violência epistêmica. E a gente precisa, evidentemente, evitar que isso aconteça. Então, esse é o meu compromisso. A última questão, Modesta, que eu queria conversar com você é assim, de certa forma você já foi trazendo elementos durante a entrevista, mas quais são as cadeias produtivas que sustentam a evolução socioeconômica da sua comunidade? Quais são as cadeias produtivas? Você falou a produção de feijão, enfim, mas que outro tipo de produção é desenvolvido na comunidade? Vocês criam pequenos animais? Como é a vida econômica na comunidade?

Modesta: nas nossas comunidades, apesar de que moramos num município seco, com pouca água (áudio incompreensível) Tem pessoas também que criam gado e porco E plantamos também feijão, milho alguns também no algodão (áudio incompreensível). Agora Simões virou também a cidade dos (áudio incompreensível)

Entrevistador: agora é a cidade de quê?

Modesta: dos ventos, por causa das torres eólicas.

Entrevistador: ah, sim. Aí no município também está tendo aquelas empresas, né, [de energia eólica]. Também estão se instalando aí né?

Modesta: estão desmatando e colocando tudo lá. Mas a nossa produção é isso: feijão, milho um pouco de (abóbora) (áudio incompreensível)

Entrevistador: ei, Modesta, só um detalhe que me chamou atenção é essa coisa da energia eólica. Esse investimento tem impactado bastante as comunidades quilombolas aí no município, na região? Como é que vocês têm visto aí esse investimento?

Modesta: aqui onde a gente mora é (sertão). A questão da Serra lá onde estão instaladas as torres é (delicada)... cisternas, a laranja, o limão, a banana, a manga, Tinha tudo e fizeram ele sair das casas, deram uma pequena indenização, mas não chega nem a metade do valor que deveria ser ((Áudio comprometido devido ao barulho do vento na gravação. Nesse momento, a entrevistada possivelmente está explanando sobre as dificuldades de quem tem casas próximo às torres eólicas)).

Entrevistador: eu imagino, Modesta. Eu tenho acompanhado um pouco isso em outras regiões. Esse tipo de investimento traz alguns benefícios, mas resulta num conjunto de outros problemas sociais, ambientais E que o impacto comunitário é muito grande. Eu queria...

Modesta: só complementando, sem falar que, dentro dessa... Você não vai mais poder plantar, você não vai mais poder criar, que são muitas torres, não tem condição. Então, você, praticamente, acaba com a vida daquela pessoa (...) É um investimento, mas é um investimento que trouxe risco àquela comunidade, àquela população. Então, esse é um benefício para quem? ((Áudio incompreensível devido ao barulho de vento e de outras pessoas falando no ambiente. Nesse momento, possivelmente, a entrevistada reflete sobre os impactos da implantação das torres de energia eólica para a comunidade)).

Entrevistador: minha querida, tem algum outro elemento que você gostaria de enfatizar nessa entrevista? Algum elemento que você não lembrou na hora e gostaria de enfatizar agora para essa entrevista?

Modesta: ((a fala da entrevistada nesse momento foi comprometida devido a um barulho de vento na gravação. A entrevistada, possivelmente reforça a importância da educação e o respeito aos povos quilombolas)).

Entrevistador: muito bem, querida, muito obrigada pela entrevista. Eu reforço aqui o meu compromisso, assim que concluir a pesquisa, de voltar à comunidade de conhecer melhor a comunidade, conhecer melhor os dilemas da comunidade e, como lutador do povo que sou, como parceiro do movimento quilombola ao longo de muitas décadas, eu quero me somar e irmanar A luta de vocês aí da região e tão logo eu conclua a pesquisa, eu vou descer para a comunidade para a gente dialogar melhor, para eu apresentar a pesquisa à comunidade e conhecer melhor é a realidade de vocês. Esse é um compromisso que eu assumo e quero aqui agradecer novamente o seu pronto atendimento demorou um pouquinho a acontecer a nossa entrevista, mas deu certo. Foi um momento muito bom. Eu agradeço aqui pela entrevista e, assim que puder, a gente se encontra pessoalmente. Se der certo a história de setembro, para a minha apresentação na universidade, eu quero ver se eu consigo trazer todos os entrevistados para minha apresentação. Aí, a gente vai conversando daqui para lá, dialogando, eu vou precisar conversar com você em outro momento sobre a questão da assinatura dos documentos e tal porque eu vou precisar pegar a sua assinatura, tá bom? Antes da apresentação da pesquisa. Pois um grande abraço a você e nos encontramos em breve viu?

Modesta: eu não sei se eu respondi como você queria da maneira certa

Entrevistador: não, você respondeu todas as questões muito bem. Muito obrigado.

Modesta: um bom trabalho para você, foi um prazer lhe conhecer, foi pelo celular, mas eu ainda vou lhe conhecer pessoalmente. Um grande abraço e um abraço da comunidade também. Qualquer coisa estou por aqui. Foi um prazer.

Entrevistador: o prazer foi meu pronto se cuida, querida. A gente se encontra pessoalmente. Tchau, querida.