



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DO SEMIÁRIDO
UNIDADE ACADÊMICA DE EDUCAÇÃO DO CAMPO
CURSO DE ESPECIALIZAÇÃO EM EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA PARA
CONVIVÊNCIA COM O SEMIÁRIDO**

CÉLIO DA SILVA

**A VOLTA DA ASA BRANCA: A INFLUÊNCIA DA EDUCAÇÃO
CONTEXTUALIZADA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE
DO POVO XUKURU DE ORORUBÁ (PESQUEIRA – PE)**

**SUMÉ – PB
2011**

CÉLIO DA SILVA

**A VOLTA DA ASA BRANCA: A INFLUÊNCIA DA EDUCAÇÃO
CONTEXTUALIZADA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE
DO POVO XUKURU DE ORORUBÁ (PESQUEIRA – PE)**

**Monografia apresentada ao Curso de
Especialização em Educação Contextualizada
para Convivência com o Semiárido Brasileiro
da Universidade Federal de Campina Grande
/ Centro de Desenvolvimento Sustentável do
Semiárido, como requisito parcial para
obtenção de título de especialista.
Área de Concentração: Educação.**

OrientadorA: Prof^ª Dr^ª Alba Cleide Calado Wanderley.

**SUMÉ – PB
2011**

S586v Silva, Célio da.

A volta da asa branca: A influência da educação contextualizada na construção da identidade do povo Xukuru de Ororubá (Pesqueira – PE). / Célio da Siva. – Sumé - PB: [s.n], 2011.

50 f.

Orientadora: Prof^a Dr^a. Alba Cleide Calado Wanderley.

Monografia (Especialização) – Universidade Federal de Campina Grande. Centro de Desenvolvimento Sustentável do Semiárido. Curso de Especialização em Educação Contextualizada para convivência com o Semiárido Brasileiro.

1. Cultura indígena. 2. Educação contextualizada. 3. Idetidade. 4. Território povo Xukuru de Ororubá I. Título.

CDU: 37(043.3)

CÉLIO DA SILVA

**A VOLTA DA ASA BRANCA: A INFLUÊNCIA DA EDUCAÇÃO
CONTEXTUALIZADA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE
DO POVO XUKURU DE ORORUBÁ (PESQUEIRA – PE)**

**Monografia apresentada ao Curso de
Especialização em Educação Contextualizada
para Convivência com o Semiárido Brasileiro
da Universidade Federal de Campina Grande
/ Centro de Desenvolvimento Sustentável do
Semiárido, como requisito parcial para
obtenção de título de especialista.
Área de Concentração: Educação**

Aprovado em ____/____/2011

BANCA EXAMINADORA

**Professora Dr^a. Alba Cleide Calado Wanderley
UAEDUC/CDSA/UFCG
Orientadora**

**Professor Ms. Isaac Alexandre da Silva
UAEDUC/CDSA/UFCG
Examinador**

**Professora Ms. Adriana de Fátima Meira Vital
UATEC/CDSA/UFCG
Examinadora**

**Sumé – PB
2011**

Às minhas filhas Rayanne Cristina e Rosalenin, que adoro.

À minha mãe que sempre esteve ao meu lado.

À professora Alba Calado pela paciência, orientação e força que proporcionou a escrita desta monografia.

A Evaldo Andrade e Francisco Muniz por estarem junto a mim na realização desta pesquisa.

Dedico.

AGRADECIMENTOS

A professora **Alba Calado**, meu agradecimento especial pelos valiosos ensinamentos, orientação e apoio, tornando possível a realização deste trabalho.

Aos colegas de curso **Dino, Carlos, Naldinho** e os demais pela colaboração, incentivo e amizade sempre presente.

Ao povo Xukuru do Ororubá do qual me sinto parte, por ter permitido e facilitado a minha pesquisa, especialmente ao Cacique Marcos.

Aos Srs. Zequinha, Aguinaldo e Ruan pelas entrevistas concedidas, que me ofereceram elementos valiosos para a construção da pesquisa.

A professora **Socorro Silva**, coordenadora da UAEDUC, e a professora **Conceição Miranda**, coordenadora do curso de Especialização, pela paciência e disposição com que atendem às inúmeras necessidades dos cursistas.

A todos(as), professores(as), que com seus conhecimentos cooperaram na minha formação acadêmica.

A todos/(as) que direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta monografia.

RESUMO

Esta monografia tem como objetivo compreender a construção da identidade do povo Xukuru de Ororubá, na cidade de Pesqueira-PE, através da educação contextualizada, considerando a luta pela terra, os processos migratórios da comunidade e as práticas culturais que afirmam as propostas de educação comunitária, específica, diferenciada e intercultural, a partir da implantação do currículo e do projeto político-pedagógico. Metodologicamente, a pesquisa se caracteriza como um estudo de caso, amparado na abordagem qualitativa, história oral e observação participante. O estudo aponta que os espaços das práticas educativas do povo Xucuru e o projeto político pedagógico constituído para/pela educação indígena são meios de manter viva a cultura da etnia indígena, oportunizando esse povo a ser educado no seu contexto. Consideramos que a volta da apropriação do território ao povo Xucuru tem contribuído para a afirmação da identidade indígena, sendo possível a partir da perspectiva da educação contextualizada como estabelece seu projeto político-pedagógico.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura indígena. Educação contextualizada. Identidade. Território povo Xukuru de Ororubá.

ABSTRACT

This monograph has as objective to understand the construction of the identity of the people Xukuru of Ororubá, in the city of Fishing-foot, through the education contextualized, considering the fight for the earth, the community's migratory processes and the cultural practices that they affirm the proposals of community education, it specifies, differentiated and intercultural, starting from the to implant of the curriculum and of the pedagogic political project. Methodology, the research he/she/it characterizes as a case study, aided in the qualitative handle, oral History and participant observation. This study points that the spaces of the educational practices of the people Xucuru and the project politicize pedagogic constituted the indigenous education they are means of maintaining he/she lives the culture of indigenous head office, opportunyng that people to be educated in its context. We considered that the turn of the appropriation of the territory of the people Xucuru contributed to the statement of the indigenous identity, being possible starting from the perspective of the education contextualized.

KEY-WORDS: Indigenous culture. Education contextualized. Identity. Territory.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	A HISTÓRIA DO POVO XUKURU DE ORORUBÁ NO PROCESSO MIGRATÓRIO DA COMUNIDADE 13.....	13
2.1	A INVASÃO DO TERRITÓRIO XUKURU.....	13
2.2	PRIMEIRA RESISTÊNCIA ORGANIZADA DO POVO XUKURU (A GUERRA DOS BÁRBAROS).....	14
2.3	A LEI DAS TERRAS (1850).....	15
2.4	O ÊXODO XUKURU COMO FORMA DE RESISTÊNCIA À SECA.....	15
2.5	XUKURUS NA GUERRA DO PARAGUAI.....	16
2.6	A MOBILIZAÇÃO DO POVO XUKURU NA CONSTITUINTE DE 1988.....	18
2.7	O PROCESSO DE DEMARCAÇÃO DO TERRITÓRIO.....	19
2.8	A RETOMADA DO TERRITÓRIO.....	20
2.9	A ORGANIZAÇÃO DO POVO XUKURU COMO FONTE DE ESPERANÇA E FORMA DE MANUTENÇÃO DA ETNIA: A VOLTA DA ASA BRANCA....	20
2.10	A ORGANIZAÇÃO DO POVO XUKURU NA ATUALIDADE.....	22
3	PRÁTICAS CULTURAIS DO POVO XUKURU COMO AFIRMAÇÃO DA EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA.....	24
3.1	TRAÇOS CULTURAIS DO POVO XUKURU – BREVE HISTÓRICO	24
3.2	CULTURA E RELIGIÃO.....	25
3.3	SINCRETISMO RELIGIOSO.....	26
3.4	A RELAÇÃO DA CULTURA SIMBÓLICA COM A NATUREZA.....	27
3.5	A DANÇA DO TORÉ.....	29
3.6	CULTURA E EDUCAÇÃO.....	30
3.7	EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA PARA / DO POVO XUKURU.....	31
4	A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO POVO XUKURU ATRAVÉS DO CURRÍCULO E DO PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO.....	33
4.1	INICIANDO UMA DISCUSSÃO SOBRE IDENTIDADE.....	33
4.2	IDENTIDADE DO POVO XUKURU.....	34
4.3	A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO ESCOLAR GOVERNAMENTAL.....	35
4.4	A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO DO POVO XUKURU.....	36
4.5	A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO ESCOLAR DO POVO XUKURU.....	37
4.6	O PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO DO POVO XUKURU.....	39
4.7	PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO DA ESCOLA DO POVO XUKURU.....	40
4.8	A ESCOLA XUKURU COMO AFIRMAÇÃO ÉTNICA E IDENTITÁRIA DO SEU POVO.....	41
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	45
	REFERÊNCIAS.....	47
	ANEXOS	

1 INTRODUÇÃO

A insuficiência de uma produção acadêmica sobre as questões etnicorraciais nos programas de pós-graduação do Brasil, principalmente na área de Educação e da Educação do Campo, constitui um desafio para pesquisadores que ainda desconhecem a importância de estudos sobre a história dos indígenas e negros como parte importante da construção da identidade, que caracteriza o povo brasileiro e, em particular, os indígenas, com vistas a resgatar uma dívida histórica existente no registro nacional e no complexo multicultural da sociedade brasileira.

Tomamos a discussão sobre a população indígena como temática de nosso estudo, considerando a problemática de afirmação dos indígenas, nos vários espaços da sociedade brasileira, e a nossa experiência pessoal e profissional, objetivando contribuir para minimizar o risco de reproduzirmos processos discriminatórios e excludentes reforçados, não raras vezes, pelo despreparo dos educadores e pela disseminação e transmissão de conteúdos, veiculados pelo material didático, dentro e fora do espaço escolar.

Este trabalho procurou compreender a construção da identidade do povo Xukuru, através da educação contextualizada, considerando os processos migratórios da cidade de Pesqueira – localizada entre o agreste e o sertão pernambucano. Desdobrando-se em três outros objetivos: contextualizar a história do povo Xukuru no processo migratório da comunidade; identificar as práticas culturais do povo Xukuru que afirmam as propostas da educação contextualizada e analisar a construção da identidade do povo Xukuru através do currículo e do projeto político-pedagógico.

O povo Xukuru foi vítima do processo de colonização portuguesa em terras brasileiras, a maneira de eles viverem contrariava os interesses econômicos do colonizador que precisava de grandes extensões de terras para valorizar seu processo produtivo.

As estratégias do povo Xukuru em resistência a essa investida colonial, foram as mais variadas possíveis, desde a luta corporal, a fuga para as matas, a submissão, a migração para outros centros até adquirirem forças suficientes para organizarem a luta pelos seus direitos na Constituição de 1988. Sobretudo com a incorporação de seus direitos na Lei de Diretrizes e Bases da Educação de 1996, com a criação junto ao Ministério da Educação, do Referencial Curricular Nacional para as escolas indígenas, que culminou na organização em 2005, do Projeto Político-Pedagógico das Escolas Xukuru – Plantando a memória do nosso povo e colhendo os frutos de nossa luta. Pela relevância da temática apresentada, a questão norteadora que “perseguirmos” durante a pesquisa foi: **Qual é a influência da Educação**

Contextualizada na construção da identidade do povo Xukuru de Ororubá? Questão essa que tenta discutir a educação indígena na perspectiva da educação contextualizada apontando a grandeza dessa discussão no processo educativo escolar e não-escolar do povo Xucuru. No entanto, não pudemos subtrair outra questão dessa discussão: qual a relação do processo migratório do povo Xukuru de Ororubá com a educação contextualizada no período de 2005 a 2010?

Para compreender o processo de luta pela terra, preservação de sua cultura e identidade através da educação contextualizada, metodologicamente nos amparamos na abordagem qualitativa da pesquisa, optando por um estudo de caso, em que trabalhamos por meio da triangulação entre história oral, observação participante e análise de documentos.

A escolha da abordagem qualitativa neste estudo é justificada com base em André (1995), ao entender que é um tipo de pesquisa que se desenvolve no ambiente natural, e se caracterizam por dados descritivos, numa perspectiva aberta e flexível, em que o fragmento da realidade é visto de forma complexa e contextualizada. Essa abordagem tem se assegurado como promissora possibilidade de se desenvolverem estudos em pesquisas realizadas em comunidades, em que se observa o fato no meio natural, razão por que é também denominada pesquisa “naturalista” (ANDRÉ, 1995, p. 17).

Nosso propósito, ao empregar o método da história oral, é o de descrever e interpretar o fenômeno de forma menos “defeituosa”. Concordamos com Thompson (1992, p. 137), para quem o uso da história oral, na interpretação da cultura, pode ser uma forma mais completa de captar essa realidade, pois “a evidência oral, transformando os ‘objetos’ de estudo em ‘sujeitos’, contribui para uma história que não só é mais rica, mas viva, comovente e real”. Enquanto os pesquisadores estudarem os sujeitos da história a distância e a caracterização e a interpretação que fazem de sua cultura, dos valores e das ações, as pesquisas sempre estarão sujeitas a ser “descrições defeituosas”, proeminência da imaginação do próprio pesquisador: “uma forma erudita de ficção”.

Os dados da pesquisa foram coletados a partir de fontes orais e escritos, originados das entrevistas e da observação participante. Para isso, utilizou-se um roteiro de entrevista e as anotações do caderno de campo. Elaboramos o roteiro de entrevista, semiestruturado, para que nossos depoentes pudessem expressar de forma espontânea as experiências de vida e a visão de mundo sobre a questão indígena. O caderno de campo foi um instrumento de apoio para o registro de alguns detalhes, como as falas dos depoentes, as impressões dos lugares e as indicações de outros materiais e de outras pessoas, que brotavam das conversas com eles. Isso nos auxiliou no registro de informações e de reflexões sobre o estudo de campo.

Nesse contexto, o trabalho foi estruturado em três momentos: no primeiro capítulo abordamos a história do povo Xukuru de Ororubá no processo migratório da comunidade, considerando a invasão do território, as formas de resistência, os instrumentos legais, como as Leis de Terras de 1850, a participação do povo Xukuru na Guerra do Paraguai, a mobilização do povo na Constituinte de 1988, o processo de demarcação e retomada do território, a emigração como forma de manutenção da etnia. (A volta da Asa Branca) e a organização do povo na atualidade.

O segundo capítulo traz à tona as práticas culturais do Povo Xukuru como afirmação de educação contextualizada. Está dividido em sete tópicos, traços culturais do povo Xukuru, cultura e religião, sincretismo religioso, a relação da cultura simbólica com a natureza, a dança do Toré, cultura e educação, a educação contextualizada para o povo Xukuru.

Por último, o terceiro capítulo faz uma abordagem sobre a construção da identidade do povo Xukuru através do currículo e do projeto político-pedagógico. Abordamos a identidade do povo Xukuru, a política de educação escolar governamental (RCNEI¹). A política de educação escolar do povo Xukuru, o projeto político-pedagógico do povo Xukuru e a escola Xukuru, como afirmação étnica de seu povo.

Esta monografia buscou contribuir na reflexão sobre a educação contextualizada entre o povo Xukuru, que é caracterizada como comunitária, específica, diferenciada e intercultural.

Entendemos que a terra, cultura, identidade e educação são os pilares que resguardam a Comunidade Xukuru de Ororubá na perspectiva da preservação do patrimônio humano e sua relação com a natureza, como forma de manutenção do ciclo de vida através de práticas preservacionistas que afirmam a simbiose entre o homem, natureza e sua cumplicidade. **A Asa Branca voltando demonstra a complementaridade do ciclo cultural!**

Por oportuno, esperamos com isso escrever parte da história desses brasileiros, sem olhares pejorativos e excludentes, incorporando, de maneira positiva, suas contribuições para a história brasileira. Para tanto, assumimos a postura definida por Geertz (2006) ao afirmar que o pesquisador não tenta responder às suas questões, mas coloca à disposição as respostas que o campo de pesquisa proporcionou. Esperamos que esta monografia possa indicar caminhos por meio dos quais outros estudiosos da temática encontrem proveito e que eles a analisem com outros olhares, apoiados nos resultados alcançados até aqui, assim como nos que estão ausentes.

¹ RCNEI: Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas.

2 A HISTÓRIA DO POVO XUKURU DE ORORUBÁ NO PROCESSO MIGRATÓRIO DA COMUNIDADE

O presente capítulo pretende descrever historicamente como o povo Xukuru teve suas terras usurpadas pelos invasores brancos, durante aproximadamente cinco séculos. O objetivo é compreender a reação dos indígenas a invasão e ao processo de aculturação. Pois é notório que os europeus traziam consigo elementos econômicos, sociais e culturais, que pretendiam introduzir no modo de vida das pessoas que se postavam de maneira diferente da cultura européia. Não pouparam esforços para tal empreendimento, fazendo uso da força, da cruz e da educação como ideologia alienante. Cardoso e Vainfas (1997) afirmaram sobre a história das etnias:

Podemos, assim, concluir que o etno-história aponta para uma ruptura crescente com as formas autocentradas de entendimento das relações entre os homens. Ela é fruto do desenvolvimento das experiências de contatos culturais aceleradas a partir do século XVI e de necessidades de compreender o fenômeno humano em suas diversas manifestações. A etno-história tornou-se iconoclasta com relação aos valores socialmente aceitáveis pelos diversos grupos étnicos, pois entendeu a sua historicidade e desmistificou a sua singularidade qualitativa. Colocando as etnias em evidência, aprofundou o significado da liberdade de si, ao mesmo tempo em que contribuiu decisivamente para a gênese de novas formas de relação com a alteridade e com a singularidade, acima de tudo dialéticas. Nesse sentido, a etno-história certamente pode ampliar em muito as dinâmicas criadoras, internas e externas, das sociedades, e não só ocidentais, contribuindo para processos de trocas culturais plenos e verdadeiros. (CARDOSO; VAINFAS, 1997, p.238).

A história contada a partir das etnias vem romper com a história contada e escrita pelos defensores do etnocentrismo, pois a história contada a partir da ótica dos vencedores é distorcida (como se houvessem vários espelhos e quebrados, sendo observados) por um único espelho, o do dominador.

A luz da discussão da etno-história, entendemos que os indígenas não se curvavam às situações de violência impostas, absorvendo alguns elementos através do sincretismo religioso, da fuga para outros lugares, da resistência armada e organização política. Especialmente, quando passam a fazer uso de instrumentos jurídicos disponíveis à época em defesa de seus direitos como é o caso da mobilização na elaboração da Constituição como forma de manutenção e efetivação de seus direitos, a terra, cultura, educação e identidade.

2.1 A INVASÃO DO TERRITÓRIO XUKURU

O êxodo Xukuru, como de tantos outros povos, começou quando o primeiro português pisou em solo brasileiro, pois o que movia os “conquistadores” era a exploração dos produtos, da matéria-prima para abastecer o mercado internacional e dos metais preciosos para aumentar o poderio econômico de algumas coroas.

Em 1654, iniciou-se o grande processo de ocupação da Sesmaria – onde estava localizada a Serra do Ororubá, ocupada por índios Xukuru, como afirma Barbalho (1977):

Toda aquela região do Agreste e começo do Sertão de Pernambuco, pelos indígenas que a habitavam, era tachada de Borborema, o que no dialeto deles queria dizer deserto. Em pleno ‘deserto’, contudo, sobressaía-se um oásis – a gigantesca Serra do Urubá, onde o clima era ameno e salutar, a terra forte e fecunda. Por seus rios, córregos e riachos, corria abundante água potável, havia fertilidade perene, o que constituía verdadeiro contraste naquele Sertão árido e seco. O Urubá era mesmo o oásis da Borborema, pitoresco recanto dentro de cujos limites viviam, primitivamente, índios Tapuios da tribo Arobás, nome pelo qual, logo ficaria popularizada a Serra. (BARBALHO, 1977, p.45).

O ocupante inicial das Terras Xukuru de Ororubá foi João Fernandes Vieira, detentor de prestígio junto ao rei de Portugal, por haver expulsado os holandeses do solo brasileiro. O objetivo da ocupação era conquistá-la dos índios, povoá-la e implantar um empreendimento de criação de gado para abastecer a capital da província. Contudo, o donatário repassou as terras à congregação religiosa do Oratório, que era dirigida pelo padre João Duarte do Sacramento e que tinha por objetivo criar gado e “amansar” os índios através da catequese, facilitando a entrada de outros empreendimentos agropastoris na região, selando a aliança da Igreja Católica com o Estado na região. Tal situação promovia a resistência de boa parte dos indígenas habitantes daquele local e a fuga de outros.

Ao que se percebe, havia um grande projeto arquitetado pela coroa de Portugal, de ocupação e exploração do território, que estava habitado pelos Parátios, posteriormente pelos índios Xukurus de Ororubá. O local havia sido previamente explorado e, pelo aspecto geomorfoclimático, o solo era próprio para a agricultura, com clima e pastagens propícios a criação de bovinos, diferenciando-o de outras regiões, por se tratar de um brejo de altitude em pleno semiárido.

A perseguição ao povo Xukuru é histórica, como também sua forma de resistência, pois passaram a fazer uso de estratégias de sobrevivência, muitas vezes se aliando ou fingindo

ser aliado do branco, o que permitiu a manutenção de uma cultura e a sua existência na atualidade.

Seu Zequinha², o pajé da tribo em uma de suas falas afirma:

Muito índio foi massacrado, saíram pra fora daqui, de dentro da aldeia com medo por que era massacrado, por quem? Pela justiça. Foi na época das capitania, mas nós num vai, nós fica, nós só corre no fim, saiu diversos, diversos saiu, mas só num saiu os Rudrigues, a família Rudrigues e a família Pereira, foi quem num saiu. Os Rudrigues na Canabrava de lá, duas Canabrava, Canabrava de dentro e Canabrava de fora, mas depois ficou uma só. Ai, o índio naquela época tinha muito índio sabido, né, muito índio sabido, agora foram tudo proibido através dos capitão, das capitania, ai butaram aqueles capitão pra fazer medo.

2.2 PRIMEIRA RESISTÊNCIA ORGANIZADA DO POVO XUKURU (A GUERRA DOS BÁRBAROS)

A Guerra dos Bárbaros³ foi uma forma de resistência na qual os indígenas do Nordeste se uniram para lutar contra os invasores, vindos ou indicados por Portugal, para ocupar as áreas onde os índios viviam, entre eles os Xukuru de Ororubá. Essa guerra se estendeu por todo interior nordestino, hoje do sertão da Bahia ao Maranhão, marcando de forma significativa a resistência do povo Xukuru na luta pela terra, pela educação e pela manutenção da sua cultura (SILVA, 1998).

Os primeiros conflitos poderão ser entendidos como esclareceu Barbalho:

A vida ali era edênica, mas, desde a invasão dos brancos, os índios pernambucanos não mais conheciam o que fosse paz, nem sossego — e, de perseguição em perseguição, não esquentava canto durante muito tempo, sobrevivendo tangidos como animais daninhos, brutalizados, escravizados, prostituídos, massacrados ou exterminados a ferro e fogo, sem apelação. O cruel tangimento inicia-se no litoral, prolongando-se até o extermínio total dos legítimos donos da Terra de Pernambuco, atravessando o agreste de ponta a ponta e varando os sertões até os seus confins. Assim, as tribos indígenas viravam nômades por força das circunstâncias e, tangidas pelos brancos, eram, elas próprias subindo a Borborema, quem cuidava de, por sua vez, tanger seus irmãos ocupantes daquelas recônditas regiões por muitas vezes consideradas inóspitas. (BARBALHO, 1977, p.454).

² Pedro Rodrigues Bispo (Zequinha), Pajé, agricultor, residente em Pesqueira. Entrevista concedida para esta pesquisa em maio de 2011.

³ A **Guerra dos Bárbaros** foram os conflitos, rebeliões e confrontos envolvendo os colonizadores portugueses e várias etnias indígenas, que aconteceram nas capitânicas do nordeste do Brasil, a partir da segunda metade do século XVI.

Os conflitos se acirravam através de alguns movimentos que vão unificar as nações indígenas, principalmente do Nordeste. Entre elas o Povo Xukuru do Ororubá, que reunido a outros grupos, deram início a chamada “Guerra dos Bárbaros”, alinhando os estados da Bahia, Maranhão, Ceará, Paraíba, Pernambuco, Piauí e Rio Grande do Norte.

A guerra foi uma das formas de resistência, o que provocou a dispersão e a fuga de muitas tribos indígenas para viver desenganado uma cultura diferente.

2.3 A LEI DAS TERRAS (1850)

Em 1850, ocorreram inúmeros conflitos por causa de um projeto do Governo Federal que tinha intenção de regularizar as terras brasileiras, o que ocasionou novas migrações de indígenas, negros e brancos pobres, pois lhes faltavam recursos para regularizar as terras.

Em 1850, foi promulgada a Lei de Terras exigindo que todos os proprietários de terras no país registrassem suas posses após a apresentação dos documentos de doações de sesmarias ou de compra pública. Pequenos lavradores e muitas aldeias indígenas ficaram excluídas do registro pela inexistência de documentos comprobatórios. A Lei das Terras favoreceu ainda mais as invasões das terras indígenas. A legislação complementar posteriormente elaborada permitiu que através de inúmeros subterfúgios fossem respaldados os tradicionais invasores das terras dos aldeamentos, que passaram a solicitar sistematicamente suas extinções ao governo. Atendendo aos interesses das oligarquias provinciais, o Governo Imperial declarou a extinção como única solução para os antigos conflitos entre os latifundiários e os indígenas”. (SILVA, 1988)

A lei das terras foi um instrumento usado pelo poder vigente na época, representando a classe detentora do poder político estabelecido, para ratificar a posse aos brancos e desaldear os indígenas. O que acabou servindo como motivação de resistência do povo Xukuru a lutar pela manutenção e posse de suas terras.

2.4 O ÊXODO XUKURU COMO FORMA DE RESISTÊNCIA À SECA

O território Xukuru é dividido em duas áreas distintas, localizadas no planalto da Borborema. De um lado Semiárido, no meio brejo de altitude e do outro lado Semiárido, esse contraste ocasionado pela natureza e pela ocupação desordenada dos portugueses motivou o

povo Xukuru a desenvolver estratégias de sobrevivência seja através de guerras de resistência ou da fuga para outros lugares em busca de alimentos e de trabalhos.

No ano de 1857, o território denominado Xukuru passou por um grande período de estiagem, levando os mesmos a migrarem para outras regiões, buscando garantir sua sobrevivência.

Além da falta de interesse econômico, a ocupação da área de domínio do Semi-Árido foi dificultada pela resistência dos povos indígenas e pela aspereza do ambiente, à qual não estavam, os colonizadores europeus, acostumados. As primeiras notícias de ocorrência de secas no Sertão, segundo o historiador Joaquim Alves (1982), datam de 1587, com o relato de Fernão Cardin sobre a fuga de índios do Sertão para o litoral em busca de alimentos. As secas no Sertão nordestino apareciam como um elemento de desordem no projeto de colonização. Havia um contraste significativo entre uma perspectiva sedentária de ocupação, com a fixação de povoamentos para exploração de riquezas, em relação às possibilidades de ocorrências das grandes secas. Para os povos nativos dos sertões, ao contrário, o nomadismo era uma das características de seu modo de vida, como afirma Medeiros Filho (1988). Diante da natureza mutável no Sertão, das secas anuais, das longas estiagens e das enchentes nos anos mais chuvosos, os povos indígenas viviam em um regime nômade de vida, aproveitando os recursos disponíveis na natureza (SILVA, 2008, p. 32-33).

A seca figura como possibilidade de aproximação e luta do povo no enfrentamento de seus fantasmas, ora os invasores, ora a fome, por falta de um conhecimento sistematizado sobre a mesma.

2.5 XUKURUS NA GUERRA DO PARAGUAI

Já no ano de 1870, os Xukuru recebem do Governo Federal uma pequena posse de terras, incluindo a barragem de Pedra d'água, a qual tem uma placa de bronze em sua parede, que confirma a doação do exército do Brasil pela participação do Povo Xukuru na Guerra do Paraguai⁴, como afirma Fialho (1998, p. 43): “Em 1870, um documento esclarece que as datas onde as terras são consideradas como usufrutos da aldeia de Cimbres, foram ratificadas em 1881, e por último em 1830, extremado-as, e, que ditas datas cujas águas manam por Isabel Dias, Pesqueira e Genipapinho, pelo cimo da Serra”.

⁴ A **Guerra do Paraguai** foi um conflito militar que ocorreu na América do Sul, entre os anos de 1864 e 1870. Nesta guerra o Paraguai lutou contra a Tríplice Aliança formada por Brasil, Argentina e Uruguai.

Assim como século no XIX, e no século XX continuou o desrespeito aos direitos dos índios, que foram obrigados a trabalhar de favor em terras de latifundiários ou se viram na necessidade de perambular pelas estradas, fugindo de maus tratos e até mesmo se dirigindo às periferias das grandes cidades, a fim de uma sobrevivência. Os que resistiram tiveram suas lavouras destruídas pelo gado dos fazendeiros, que não colocavam cerca no seu terreno, promovendo a destruição pelo seu rebanho das plantações dos índios, que não desistiram da luta. Alguns permaneceram e continuaram a praticar seus rituais, a divulgar sua identidade e a lutar pela retomada das terras dos ancestrais que estão nas mãos dos latifundiários, como assevera Fialho (1998, p.45): “A demarcação das terras do aldeamento era constantemente requisitada pelos índios, na oportunidade das denúncias de posseiros e assentamento da área. Pelo visto, porém, a demarcação do território Xukuru não foi realizada”.

A Guerra do Paraguai foi uma das possibilidades utilizadas pelo povo Xukuru, para serem notados pelo poder público institucionalizado, nas questões relativas à reconquista de suas terras e manutenção da cultura de seu povo.

Na memória oral Xukuru, encontra-se relatos da mobilização indígena pelo reconhecimento oficial. Em um desses relatos, consta que um dos movimentos dessa mobilização teria ocorrido em 1948 pelo direito das filhas dos voluntários da Guerra do Paraguai receberem as pensões garantidas em lei, assinada pelo então Presidente Getúlio Vargas. As insatisfações que resultaram nas reivindicações específicas das pensionistas, estavam dentro de um contexto mais amplo da movimentação indígena à procura do reconhecimento de seus direitos diante das perseguições e ameaças de morte pela oligarquia de Pesqueira, das invasões das terras indígenas, como relata um entrevistado: — O que é que se faz, nós não tem direito a nada, tá perseguindo a gente. (SILVA, 1988, texto datilografado)

Institucionalmente é escrito o primeiro relatório oficial sobre o povo Xukuru em 1944 pelo sertanista funcionário do SPI, Cícero Cavalcanti. O relatório descreve a quantidade de indígenas e a localidade que eles/elas habitam e realizavam seus rituais.

Entre os anos 1970 e 1980, os grupos indígenas existentes no Nordeste iniciaram uma intensa mobilização através da UNI-NE (União das Nações Indígenas), para reconhecimento de seus direitos, cultura, terra e dignidade, como afirmação étnica.

Em fins dos anos 80, os Xukuru reagem à notícia publicada pela imprensa de um grande projeto agropecuário que seria apreciado pela SUDENE para ser implantado em uma das fazendas de particulares, existentes dentro da área indígena. A mobilização Xukuru com pressões à FUNAI provocou a instituição de um grupo de trabalho para a identificação e definição dos limites das terras Xukuru, calculada em 26.980 ha. Ocupada por 281 imóveis. No período da

Constituinte entre 1987 e 1988, os Xucuru, com apoio do CIMI⁵, participaram intensamente, juntamente com povos indígenas de todo o Brasil, nas mobilizações a Brasília visando pressionar o parlamento na garantia aos direitos indígenas em discussão a serem fixados na Constituição que estava sendo elaborada. (SILVA, 1988).

As terras indígenas do povo Xukuru de solo fértil, água perene e condições climáticas favoráveis, sempre despertaram cobiça de fazendeiros para ali montarem grandes projetos. A situação propícia despertava a atenção de fazendeiros de um lado e do povo Xukuru do outro, e provocou um grande movimento a nível nacional e internacional, pela demarcação da área, atraindo até grandes estrelas da música, como foi o caso de Fred Zero Quatro, culminando no período com a mobilização na Constituinte para que fossem colocados artigos referentes às questões indígenas, como a demarcação da terra, valorização de um processo educativo dirigido pela comunidade e autonomia dos povos indígenas.

2.6 A MOBILIZAÇÃO DO POVO XUKURU NA CONSTITUINTE DE 1988

Em 1988, inicia-se a grande mobilização do Povo Xukuru e outros povos do Brasil, a fim de garantir seus direitos na Constituição. Os indígenas Xukuru fizeram parte da composição de um contingente de índios brasileiros, que se mobilizaram em prol da elaboração, apresentação e defesa de artigos que garantissem seus direitos na Constituição Federal de 1988.

A posse da terra como usufruto está entre esses direitos fundamentais, garantindo uma produção sustentável, solo fértil e o futuro das próximas gerações através do “Bem Viver”, tema da Conferência do Povo Xukuru em 2011.

A Constituição reconhece aos índios “os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, definindo essa ocupação não só em termos de habitação, mas também em relação ao processo produtivo, à preservação do meio ambiente e à reprodução física e cultural dos índios. Embora a propriedade das terras ocupadas pelos índios seja da União, a posse permanente é dos índios, aos quais se reserva a exclusividade do usufruto das riquezas aí existentes. (BRASIL, 2011, p. 14)

Esses direitos se ampliaram para o processo educativo como específico, diferenciado e de forma intercultural garantindo assim a memória de seus ancestrais.

⁵ CIMI = Conselho Indigenista Missionário.

2.7 O PROCESSO DE DEMARCAÇÃO DO TERRITÓRIO

O processo de demarcação do território Xukuru é a continuação de uma luta, que vinha sendo travada há anos, que passava a se conscientizar no ano de 1989, quando foi criado o Grupo de trabalho pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio) para fazer um levantamento da área, que era ocupada por posseiros e fazendeiros.

A demarcação considera aspectos relevantes como: as áreas ocupadas tradicionalmente pelos índios e os espaços de celebração de seus aspectos culturais como preconiza a Constituição Federal de 1988 no artigo 231: “São reconhecidos aos índios a sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”

Ai depois que eu botei Xicão, ai eu disse: Xicão você é cacique, de hoje por diante você é cacique, ai cacique do povo, pois você é cacique do povo Xucuru, e não cacique de FUNAI, ai ele disse garanto, ai eu fui trabalhar mais ele com ele eu fiz muito serviço, já tinha muito conhecimento da área, sabia que ele sabia que era área de índio. Ficou um moi de índio cana brava, ficou um moi de índio em Jito, em Brejin ficou também um moim e ficou outro moi uns 4 ou 5 em Vila de Cimbres. Quando veio a doutora fazer reconhecimento da área que era índia, mas tinha muito índio por que sofreu muito na época, né, muitos apanharam. Ai chegava e perguntava se ela era índia e ela dizia que não era índia, mas sendo índio. Ai, depois vei a delimitação, depois vei a demarcação. Hoje nós tamo feliz por que hoje a pouca área que nós conseguimos conquistar ela, ela tem 27.655 hectares. Hoje graças a Deus nó tem adonde plantar, nós tem adonde nós crie, mas todo dia eu to dentro da área, todo dia, todo dia, eu moro aqui fora da area mas qualquer coisa manda um recado pro pajé que é pra nós ir, ai eu vou né por que eu foi quem comecei, eu bem disse primeiro comecei sozinho e Deus, ai, hoje tamos graças a Deus tamos feliz por que nós com 95% no nome da gente tem umas besteirinha ainda pra fazer os pagamento, mas tudo coisinha pequena assim negócio. (Seu Zequinha, pajé da tribo Xukuru do Ororubá)

A chegada de Chicão e sua indicação para cacique pelo pajé foi significativa, para que o processo de reconhecimento, delimitação e demarcação da área fosse iniciado, possibilitando a superação do medo da supressão. Chicão, como cacique, passou a encorajar os irmãos da tribo a se assumirem como índios e a projetar o futuro da comunidade através da mobilização.

Os efeitos da luta pela terra institucionalmente começou a ter eficácia após a demarcação, garantindo na forma da lei 27.555 hectares, o que significou uma pequena parte do território que era originalmente ocupado pela comunidade.

2.8 A RETOMADA DO TERRITÓRIO

Após a demarcação começa-se a gestar as estratégias de ocupação da área oficialmente regida pela lei e ocupada por posseiros invasores e fazendeiros que haviam comprado essas áreas em troca de cachaça, algum dinheiro, pelo uso da força e por prestígio político.

Os Xukuru motivados pela participação na elaboração da Constituição e conscientes de seus direitos, dentre eles as terras. Em novembro de 1990 ocupam a área de Pedra D'água com 110 há, que havia sido repassada pela Prefeitura de Pesqueira ao Ministério da Agricultura, para ser instalado um posto agropecuário, na oportunidade o Governo Federal cedeu a Cooperativa Agropecuária de Pesqueira. Para essa retomada os índios Xukuru receberam o apoio de outros indígenas como os Xocó (SE), Kapinawá (PE), Xukuru Kariui (AL) e de órgãos sociais ligados a Igreja Católica e Sociedade Civil, de parlamentares. Vale salientar que essa área retomada era sagrada, pois muitas vezes os índios se refugiavam para celebrar seus momentos sagrados (rituais), o que era proibido e perseguido pela polícia de Pesqueira.

Essa retomada inicial marcou a retomada de quase toda a área destinada ao povo Xukuru.

2.9 A ORGANIZAÇÃO DO POVO XUKURU COMO FONTE DE ESPERANÇA E FORMA DE MANUTENÇÃO DA ETNIA: A VOLTA DA ASA BRANCA

Após anos de luta pela terra como foi evidenciado no início deste capítulo, revelamos outros dois fatos interessantes, que merecem uma reflexão mais sistematizada: a imigração e a emigração.

A imigração do povo Xukuru foi ocasionada a partir de vários fatores, desde a ocupação de suas terras de forma violenta, à invasão branca, aquela que acontece de forma silenciosa, em que o sujeito ocupa um pedaço e vai ampliando através da implantação de lavouras e reformas de cerca; a falta de assistência do poder público e finalmente os efeitos da seca como a área está caracterizada como uma pequena parte por um brejo de altitude e uma grande parte por semiárido. Essas questões mencionadas no início deste texto e no item 4 deste capítulo quando fala do êxodo Xukuru. Sobre a emigração Seu Zequinha fala:

Hoje tá voltando um bucado, saiu e tão vortano através de ademarcação que viram que a gente tinha um canto e que tomava conta do canto ai, tão vortano. Eu sou índio e tenho direito, hoje tem índio em São Paulo, tem índio em Rio de Janeiro, tem uns parente meu no Rio de Janeiro. Mas agora tão vortano, tão sabendo, viram nos jornais. Quando chega aqui, ai diz de quem são filhos, ai, assim que descobre se é índio mesmo.

A emigração ecoa como renovação da esperança de retomada de uma vida melhor, o que justifica a volta da Asa Branca, pois a mesma só retornaria quando há condições de viver e procriar, garantindo assim o futuro das gerações vindouras. Essa metáfora serve para mostrar o retorno do povo Xukuru, as suas origens, pois os que ficaram, resistiram, prepararam a terra para os que acreditaram. Neste mesmo sentido, comenta Wellen (2002):

A vida em São Paulo e redondezas, tão almejada como saída honrosa para os muitos emigrantes, geralmente terminava num fracasso. Raros eram os casos em que alguém, realmente, conseguia um emprego bom e permanente, com um salário digno e estável, podendo chamar toda a sua família e estabelecer-se nesta nova vida. (WELLEN, 2002, p.119).

A solução aparente de viagem para São Paulo não era um “mar de rosas”, que aparentava ser, pois muitos sem conhecimento e formação escolar, viveram mendigando um subemprego, que mal dava para pagar as despesas e passava a viver na ilusão da “cidade grande” e na perspectiva de um dia voltar.

Por essa razão alguns artistas passaram a compor músicas descrevendo o drama do nordestino na luta diária contra os efeitos da seca e a falta de políticas públicas para as etnias existentes. Luiz Gonzaga, como poeta e músico popular, compôs e cantou a música *Triste Partida* e em seguida canta *A Volta da Asa Branca*.

A Volta da Asa Branca (*Luiz Gonzaga*)

Já faz três noites
Que pro norte relampeia
A asa branca
Ouvindo o ronco do trovão

Já bateu asas
E voltou pro meu sertão
Ai, ai eu vou me embora
Vou cuidar da plantação

A seca fez eu desertar da minha terra
Mas felizmente Deus agora se alembrou
De mandar chuva

Pr'esse sertão sofredor
 Sertão das muié séria
 Dos homes trabaiador
 Rios correndo
 As cachoeira tão zoando

Terra moiada
 Mato verde, que riqueza
 E a asa branca
 a Tarde canta, que beleza

Ai, ai, o povo alegre
 Mais alegre a natureza
 Sentindo a chuva
 Eu me arrescordo de Rosinha

A linda flor
 Do meu sertão pernambucano
 E se a safra
 Não atrapaiá meus pranos

Que que há, o seu vigário
 Vou casar no fim do ano.

O autor desse baião, Luiz Gonzaga, tem uma visão romântica poética, mas ao mesmo tempo realista, do cenário do Nordeste brasileiro além do autor apontar outra perspectiva para a vida do nordestino, colabora para desconstruir a ideia de semiárido pobre, seco e miserável, ao depositar esperança de um novo começo com a volta da asa branca. Assim, na comunidade Xucuru essa esperança começa a brotar frutos, frutos de vida, de vida digna e de uma educação que é alimento desse povo e que é alimentada por sua contextualização, pela cultura Xucuru. *A volta da Asa Branca* é um prenúncio de que a viagem em busca de melhores condições de vida é temporária, restando assim a esperança de que algo aconteça, seja na resposta da natureza, seja nas transformações políticas na vida da comunidade Xucuru, proporcionando um mundo melhor para as futuras gerações.

2.10 A ORGANIZAÇÃO DO POVO XUKURU NA ATUALIDADE

A atual Constituição garante em seu artigo 231: “São reconhecidos aos índios a sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as

terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.”

Com base nas garantias constitucionais a comunidade Xukuru está organizada, garantindo um caráter democrático e igualitário, respeitando os preceitos da coletividade, de forma a que todos estejam representados de acordo com suas necessidades, distribuídos em uma comissão interna, um grupo de representantes de cada aldeia, a Associação, as Tuxás, o Conselho de professores e o Conselho de saúde.

Cada aldeia tem um representante, que é escolhido pela comunidade e leva ao conhecimento do cacique e da comissão interna os problemas que por ventura vierem a acontecer, para juntos encontrarem as possíveis soluções. Reunem-se uma vez por mês. A comissão interna é formado por um grupo de 12 pessoas escolhidas pelo cacique e pelo pajé.

A Associação é uma organização com poder jurídico institucionalizado, que elabora projetos para a comunidade e busca soluções através das instâncias estaduais e federais para seus problemas. As Tuxás são um grupo de mulheres que acompanham o pajé em seus trabalhos.

O CAPIXO, Conselho de Professores Indígenas Xukuru de Ororubá, coordena as atividades relacionadas à educação da comunidade. É formado por 12 professores, escolhidos pela comunidade e representam o povo Xukuru diante dos poderes constituídos servindo de ligação entre as lideranças das aldeias.

O COSIXO, Conselho de Saúde Indígena Xukuru de Ororubá, é responsável por coordenar as atividades relativas a saúde da comunidade.

O cacique é o chefe dos povos indígenas do conjunto de aldeias que formam o Povo Xukuru. É uma pessoa idônea escolhida pelo pajé e pela comunidade a qual presta serviço de forma exclusiva. Representa a comunidade em geral perante os poderes públicos constituídos legalmente, respeitando sempre as decisões e os interesses da etnia.

Anualmente, os Xukuru fazem uma assembleia para reafirmar seus compromissos coma luta e criam assim estratégias de enfrentamento dos conflitos. Cada assembleia é organizada a partir de um tema central, que é debatido e vivenciado por todas as instâncias da comunidade, durante dois dias. Neste ano de 2011, o tema escolhido foi: “Cultivando os princípios do bem viver, para garantir o envolvimento do projeto futuro.”

Ao final de cada assembléia, os índios se organizam e percorrem aproximadamente 5 km da aldeia até a cidade de Pesqueira, onde em passeata pela cidade se dirigem para o local onde foi assassinado o cacique Chicão, finalizado com um ato público.

3 PRÁTICAS CULTURAIS DO POVO XUKURU COMO AFIRMAÇÃO DA EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA

A cultura de um povo é a sua identidade, característica que dá forma e vida a qualquer grupo humano. Na vivência do dia-a-dia se fez mobilizar através das práticas religiosas, dos rituais na natureza, da educação intercultural promovendo interface do mundo interior com o mundo exterior.

Neste capítulo apresentamos a cultura Xukuru como uma prática pedagogizada na escola de forma contextualizada.

3.1 TRAÇOS CULTURAIS DO POVO XUKURU – BREVE HISTÓRICO

Antes de adentrarmos nos traços culturais do povo Xukuru, convém termos um entendimento sobre cultura, para isso vamos iniciar uma revisita na antropologia para buscamos uma das definições sobre culturas, que mais se aproximam do nosso objetivo de estudo. Segundo Marconi (2001):

Para alguns, cultura é comportamento aprendido; para outros, não é comportamento, mas abstração do comportamento; e para um terceiro grupo, a cultura consiste em idéias. Há os que consideram como cultura apenas os objetos imateriais, enquanto que outros, ao contrário, aquilo que se refere ao material. (MARCONI, 2001, p. 42-43).

Podemos considerar cultura a partir das definições antropológicas, como tudo que é produzido pelo homem, seja material ou imaterial, que se apresente na maneira de organização da produção dos alimentos, na organização política da comunidade e na simbologia material que determinar suas crenças, que serão significativas para sua razão de viver e morrer. Portanto, entendo que não existe uniformidade cultural, pois todos são construídos a partir de sub-culturas que dão origem a cultura de um grupo como todo.

A partir da perspectiva da pluralidade cultural, podemos buscar o entendimento dos traços culturais Xukuru de Orórubá como sendo o resultado de diversas manifestações que foram construídas ao longo de sua história, sendo lembrada dentro de cada contexto Histórico.

A cultura Xukuru é marcada por traços, cuja origem emana da Natureza com os princípios da religião Católica, do Animismo, de elementos africanos e de origem espírita, dando origem e significado a vida e a morte do povo Xucuru que passam a ser encantados de luz que está sempre presente na lutas, nas alegrias e tristezas. Os traços, culturais mais significantes são: as festas religiosas, o Toré, a busca da Lenha, a Pedra, a Fogueira, a Flor, o Círculo, a Aspiral, Número Três e Sete.

De acordo com a tese de mestrado de Rita de Cássia Maria Neves (1999) em seu capítulo III, apresenta os mitos da cultura Xukuru a partir do aspecto religioso: Mãe Tamaim – Nossa Senhora das Montanhas, Nossa Senhora das Graças, São João – Caô e São Miguel. Grandes temas Arquetipais: a Grande Mãe, a Natureza, o Sacrifício, o mediador, o Psicagogo. Símbolos: a Pedra, a Fogueira, a Flor, o Círculo, a Aspiral e os Números três e Sete.

Esses elementos descritos representam a relação da comunidade com seu mundo interior e exterior. É o que garante que a cultura tenha uma função de possibilitar o relacionamento entre os elementos de forma a contribuir com a vida do grupo de modo global.

3.2 CULTURA E RELIGIÃO

Os povos caracterizados de origem primitiva como é o caso dos índios brasileiros, em especial o povo Xukuru de Ororubá, não fazem distinção entre cultura e religião promovendo desta forma uma simbiose, no qual os dois elementos se fundem, provocando o chamado sincretismo cultural religioso.

Geertz (2006) em sua obra *A Interpretação das Culturas* discute a religião como sistema cultural afirma que religião é:

(1) um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosos, penetrantes e duradoras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência oral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 2006, p. 67)

A partir do conceito de Geertz podemos entender ou buscar entender como a religião pode determinar a vida social e cultural de um grupo, pois o mesmo necessita de explicação para os seus fenômenos naturais, sociais e culturais.

A comunidade Xukuru não é diferente de outros povos que mesclaram cultura e religião, como atividades distintas que regem e vivificam o grupo, garantido a passagem de forma oral e simbólica de sua identidade.

Segundo Laraia (2005, p.65) a “cultura é como uma luta através da qual o homem vê o mundo. Homens de culturas diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas”. O uso dessa diversidade de lentes é responsável pela composição de um todo cultural de um povo, o que pode ser chamado de traço cultural.

3.3 SINCRETISMO RELIGIOSO

Podemos considerar sincretismo religioso como sendo a fração entre elementos de religiões diferentes, exemplo: católico, africano, animista (indígena) e espírita.

O sincretismo religioso passa a fazer parte da ritualística do povo Xukuru como uma estratégia de sobrevivência do grupo, já que eram proibidos de fazer uso dos seus elementos culturais, sob pena de sofrer castigos, dessa forma os mesmos incorporavam elementos cristãos católicos e passam a nomear suas divindades com nomes cristãos católicos, como é o caso do Deus ser chamado de Tupã e Tamaim – Nossa Senhora dos Montanhas, São João Caô. O Toré era dançado escondido, depois se popularizou e hoje faz parte dos rituais sagrados e populacionais, mas que não aceita que pessoas alcoolizadas participem. O Toré faz parte da vida da comunidade em todos os momentos, mesclados com cânticos cristãos parecidos com o candomblé e com a introdução do espiritismo, quando passa a invocar os encantados de luz, que são espíritos que se colocam no tempo e no espaço quando o Toré está sendo dançado. Esses rituais que foram mencionados estão embutidos na cultura que às vezes não é tão simples de perceber pela predominância dos elementos cristãos católicos.

Quando perguntado sobre a constituição das características que deve ter uma pessoa para ser pajé, Seu Zequinha responde:

Olhe, enquanto eu poder eu exerço o cargo de pajé, por que num é tão fácil. E dentro da aldeia, eu preciso ainda ver a pessoa que vai ter a possibilidade de receber, assim a portaria, a portaria de pajé. É preciso à pessoa saber curar, é preciso saber rezar, é preciso conhecer os astros, é preciso conhecer da natureza, é preciso invocar a natureza, os espíritos, é preciso saber disso tudo. A pessoa pode ser, se num tiver outra solução, mas se tiver aquela pessoa que tenha esse dom, ai, é quem pode ser. Vou le explicar, se eu digo esse menino vai ser pajé, como é que ele vai me responder? Chegar lá dentro e fazer uma pajelança sem saber distinguir aquilo ali? Como é, com a natureza, com os espíritos se ele num

sabe? Eu tenho uma irmã, que ela é mais ou menos, eu disse a ela: Minha irmã futuramente você vai ser uma pajé. Mas eu vejo ela mais fraca do que eu já. Eu estou com 80 anos e 6 meses e ela tá mais fraca do que eu. É, tem que aprender curar, rezar, a creditar no que ta fazendo. É preciso a pessoa ter fé, fé em Deus, primeiramente e saber usar do que sabe. Tem chegado gente aqui mordido de cobra, aí o povo diz vai lá e eu digo não, como é o nome da pessoa? Ai, aquela pessoa pelo nome vai e recebe a graça, recebe a graça aí fica tranqüilo. Tudo é preciso à pessoa ter fé, ter fé e saber, o camarada tem que tá bem preparado.

A função do pajé é de extrema responsabilidade, pois guarda os segredos revelados pelos ancestrais, servindo de garantia da existência das entidades do povo, de forma a manter a relação do mundo espiritual com o mundo material. Sendo necessário para tanto acreditar nas forças da natureza, conhecer os astros, as plantas medicinais e seus efeitos para a prática da fitoterapia.

3.4 A RELAÇÃO DA CULTURA SIMBÓLICA COM A NATUREZA

Tomando emprestado do livro de antropologia uma introdução, de Marcone: (2001, p. 50-51) os símbolos são como “realidades físicas ou sensoriais, aos quais os indivíduos que os utilizam atribuem valores ou significados específicos ou implicam coisas concretas ou abstratas”.

Os símbolos para o povo Xukuru representam uma estreita ligação entre a natureza concreta e a realidade espiritual, formando um todo cultural da comunidade, pois:

A simbolização permite ao homem transmitir seus conhecimentos aprendidos e acumulados durante diferentes gerações. Eles resguardam os valores considerados básicos para perpetuação da cultura e da sociedade. A criação deles consiste, basicamente na associação de significados aquilo que se pode perceber pelos sentidos, ou seja, ver, ouvir, tocar, cheira (MARCONI, 2001, p.51).

A constituição dos símbolos é composta de pessoas, palavras, sinais sensoriais, ordens, formulas mágicas, crenças, valores, que adquiriram significado, representando um contexto cultural por meio de sentimentos, atos e atividades.

Entre o povo Xukuru essa simbologia está presente na dança do Toré [que iremos abordar um pouco mais na frente] na Pedra, Fogueira, Flor, Círculo – Espiral, número Três e Sete.

A Pedra de acordo com os estudos de Neves (1999, p.136-138) representa a “ligação entre o céu e a terra. A Pedra bruta, com sua grandeza representa algo que não pertence a este mundo, liga-se também ao simbolismo poder, pois na natureza é sinônimo de força”.

As pedras para os Xukuru se dividem em duas, uma do dinheiro, outra do conselho, cada uma com suas características, sendo a do dinheiro ao bater nele se emite um tinido forte como um sino, já a pedra do conselho é lisa, significando conhecimento e missão entre os vivos e os mortos. Acredita-se que é através dela que os mortos dão conselhos aos vivos. Alimenta-se a crença de que não se pode andar em cima dela na noite de São João por ser lisa, se alguém escorregar poderá morrer até a festa do ano vindouro. A pedra também revela a aproximação com o Candomblé através de Xangô por ele ser deus litolátrico promovendo um sincretismo com o São João.

A fogueira está ligada ao fogo e às árvores, representando os rituais de purificação, característicos das culturas agrárias. Representa também a influência européia, onde o fogo é um elemento segmentador, sendo comuns os mais velhos entre os Xukuru andarem descalços sobre as brasas, tanto o fogo como a água são elementos de purificação por isso as festas do mês de Junho são geralmente ao redor de uma grande fogueira no período chuvoso da região.

A Flor revela a atividade celeste, apresenta-se como um arquétipo da Alma, centro espiritual. Os Xukuru enfeitam suas barrentinas com flores nas noites de São João, pois as mesmas transmitem a humanidade a luz do sol e o calor.

O Círculo – Espiral, representa ordem, centro, poder, perfeição e proteção. A maioria dos rituais são feitos em círculos às vezes fechado e outras vezes aberto. O Toré que é dançado em frente à Igreja de Cimbres, tem o formato de um zigue-zague, significando um espiral em forma de “S” representando os ciclos de vida, da floração. Símbolo da viagem da alma após a morte. Repetição ligado ao mito do Eterno Retorno. Significando também ritual de comunicação com os que já morreram.

Os números Três e Sete, o número Três significa perfeição e totalidade, representa a triunidade do ser vivo.

Sendo o Céu representa um, a terra dois e o homem é o três. Como no Cristianismo Pai, Filho e Espírito Santo. Formando vários tríades como: Pai – Mãe – Espírito; Caô – Tamaim – Tupã; Natureza – Cimbres – Perenidade; Sacrifício – Mediador – Psicagogo.

Após a busca da Lenha, costuma-se dar Três voltas ao redor da Igreja de Cimbres e se alguém cair significa que irá morrer até a próxima festa.

O número Sete representa a ordem moral e a totalidade das energias. Significa uma dança de um ciclo construído sendo símbolo de renovação positiva. O Sete é um símbolo

implícito nos espaços da Vila de Cimbres, significa sete dias de distância entre a festa de São João e Nossa Senhora das Montanhas. A vila possui sete entradas que conduziam para sete Lages. A criança que encontrou a imagem tinha sete anos e morreu sete dias depois.

Os elementos apresentados representam a relação da cultura Xukuru com a Natureza, promovendo uma simbiose quase perfeita, em que homem e a Natureza se inter-relacionam o tempo todo.

3.5 A DANÇA DO TORÉ

O Toré é um dos elementos que mais congrega rituais culturais, fazendo a junção entre a natureza, a economia, a religião e a vida como um todo da comunidade.

Serve de ligação entre a vida e a morte através dos encantados de luz que orienta. A esse respeito o livro *Filhos da Mãe Natureza* (ALMEIDA, 1999, p. 41) menciona: “Louvamos também ao mestre Rei do Ororubá, a Rainha das Florestas, a Rainha dos Encantados e a todos os Encantados da Floresta, tudo isto faz parte da nossa tradição cultural Xukuru da serra do Ororubá”.

Ao que se percebe é que o Toré é um dos elementos centrais da cultura Xukuru, sendo dançado em círculo, que pode ser aberto ou fechado, e às vezes existem dois círculos internos fechados.

Quando dançado na frente da Igreja seu formato é em zigue-zague, significando um espiral em forma de S, compondo também circularidade, representando rituais cíclicos da vida. Cada ciclo é a formação relacionada a mudanças lunares. É o símbolo da viagem após a morte, repetindo o ato da criação ligado ao mito do Eterno Retorno, ritual chamado de Vena, realizado em frete a Igreja Católica de Cimbres, sendo praticado durante a madrugada e cujo objetivo é estabelecer comunicação com os que morreram, pois acredita-se que os mortos residam perto da Igreja, se apresentando para dar conselho aos vivos.

O Toré é especial para os índios Xukuru, por conduzir os integrantes a uma relação mais próxima do deus Tupã. A dança ajuda a manter as tradições, contribuindo para fortalecer o grupo na luta pelos seus direitos.

O Toré é uma dança exclusiva dos grupos indígenas do Nordeste, aglutinando seres materiais e imateriais, promovendo um sincretismo cultural, inter-religioso e material, em que os elementos da natureza se encontram.

3.6 CULTURA E EDUCAÇÃO

A Educação é o ato de apreensão da cultura, das gerações passadas para as mais novas, através de metodologias e estratégias desenvolvidas em sala de aula ou em campo aberto. Segundo Brandão (2003):

A educação é, como outras, uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sociedade. Formas de Educação que produzam e praticam, para que elas reproduzam, entre todos os que ensinam aprendem, o saber que atravessa as palavras da tribo, os códigos sociais de conduta, as regras do trabalho. Os segredos da arte ou da religião, do artesanato ou da tecnologia que qualquer povo precisa para reinventar, todos os dias, a vida do grupo e a de cada um de seus sujeitos, através de trocas sem fim com a natureza e entre os homens, trocas que existem dentro do mundo social onde a própria educação habita, e desde onde ajuda a explicar - às vezes a ocultar, às vezes a inculcar - de geração em geração, a necessidade da existência de sua ordem. (BRANDÃO, 2003, p.10-11).

A cultura cria à educação, depois à educação sistematiza a cultura e a transforma em elementos que compõem os processos educativos, promovendo uma via de mão dupla por que todos (as) passaremos por ela, ora indo, ora voltando.

A cultura é sistematizada dentro dos processos educativos, e de acordo com o programa político dos governantes, podendo ou não ser aparelho ideológico do estado. Como nós estamos falando de Educação e Cultura, essa forma abrangente que poderá ser objetiva em qualquer lugar, respeitando as especificidades ou não.

Cultura e Educação são componentes que se completam em seu processo, pois como define Laraia (2005, p. 59):

Culturas são sistemas (de padrões de comportamento socialmente transmitidos) que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos. Esse modo de vida das comunidades inclui tecnologias e modos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosos, e assim por diante. (LARAIA, 2005, p.59).

Cada povo tem seu modelo cultural de acordo com seus costumes, tradições, e influências que por si apresentam características e seu significado, de acordo com a localização geográfica e as experiências de vida, as relações estabelecidas com outros povos. A cultura e a educação Xukuru foram construídas de acordo com as experiências de vida internas, na relação com outros povos e com a natureza, tanto material, quanto imaterial.

3.7 EDUCAÇÃO CONTEXTUALIZADA PARA / DO POVO XUKURU

Educação contextualizada pode ser classificada como etapas construídas, respeitando as especificidades locais e sua interrelação com o ser humano, a partir de seu ambiente natural biológico, econômico, social e cultural.

A definição etimológica do contexto – do Latim: contextus, us (reunião, conjunto, encadeamento) / Contexo, is ere, texui, textum (cum, texo) [entrelaçar, tecer].

O contexto em estudo é muito mais do que a definição etimológica: apresenta-se mais que espaço físico e geográfico, onde são vivenciados valores que se transformam em símbolos, servindo como ponto de partida para entender, ressignificar saberes e a diversidade do conhecimento transformado em relações amplas.

Contextualização é a interação do homem com o seu meio, através das relações sociais e com a natureza. Nesta perspectiva a educação ressignifica as experiências acumuladas pelas vivências dos seres humanos e sua relação com a complexidade do conhecimento, que foi sistematizado, ficando disponível para manutenção da cultura para as novas gerações.

A própria escola, que sempre cumpriu uma função de “dessocialização” dos sujeitos e de sua ressocialização posterior; de desterritorialização e reterritorialização; de apagamento das marcas comunitárias para inscrever no corpo dos sujeitos as novas marcas de um universal supostamente sem cor, sem sexo, sem idade, sem nação, sem desejo, sem política... esta mesma escola, sempre foi também, de algum modo, contextualizada. Mas foi contextualizada por uma espécie de inevitabilidade. Pois é por esta razão também que a questão da contextualização do ensino faz sentido. Mesmo sabendo que qualquer experiência escolar dessocializa para ressocializar em seguida, (e não haveria um modo de fazer com que a escola mantivesse os seus os seus sujeitos no mesmo lugar), entendemos que há a possibilidade de esta ressocialização não ser simplesmente de apagamento das marcas de pertencimento. A educação contextualizada opta por partir dos contextos, como universos de sentido, para tematizá-los e reconstruí-los, mas apenas na medida em que a direção desta ressocialização seja a direção dos projetos individuais e coletivos que visem a algum tipo de emancipação (PINZOH, 2009, p.31-32).

A proposta de contextualização apresentada por Pinzoh, é a formação de sujeitos emancipados a partir de sua realidade, conservando seus valores, cultura, organização social, política e econômica, cujo fim deve ser o resgate do homo sapiens-sapiens que refletia sobre seu saber e sua influência na vida prática, tendo como proposição uma melhor qualidade de vida.

Portanto, contextualização para o povo Xukuru de Ororubá, é a maneira pela qual a cultura é organizada como prática pedagógica, através das experiências acumuladas durante o exercício de vida entre as pessoas e entre o meio ambiente físico e sagrado.

Durante as entrevistas realizadas o senhor Zequinha pajé do povo Xukuru, Ruan estudante e Aguinaldo, um dos coordenadores da educação da Comunidade, exaltaram a importância da história da comunidade para ser sistematizada e organizada em conteúdo, para ser ensinada nas escolas, bem como a relação com a Natureza, que se aprende no manejo com o Meio Ambiente; nas lutas sociais aprende-se História, Geografia, Sociologia e Filosofia e, nas linguagens, aprende-se o Português e a língua Materna.

A prática contextualizada do povo Xukuru acontece através dos projetos de educação ambiental, que fazem parte da grade curricular das escolas situadas na Comunidade, se protagonizando através das discussões do dia a dia sobre o uso de agrotóxicos nos plantios. Essa temática e outras são discutidas nas assembleias anuais, evento este que mobiliza toda comunidade. O grande problema foi à convivência forçada com o colonizador, que influenciou a mudança cultural que havia sido construída ao longo de muitos anos. Para exemplificar vejamos uma parte da fala de Ruan⁶ em uma entrevista quando lhe é perguntado, o que é ensinado na escola que você usa no seu dia a dia. O mesmo responde: “Que a gente não possa destruir a natureza, porque naquele momento vai ficar bom pra gente, a gente vai colher fruto e tudo, mas depois a gente vai sofrer com a consequência da natureza.”

Podemos concluir que educação contextualizada para o povo Xukuru é considerada como educação ambiental, quando é introduzida na cultura da comunidade através de um paralelo entre o dia a dia nos aspectos sociais, políticos, econômicos transformados em saberes sistematizados nos conteúdos escolares, de forma específica, diferenciada e intercultural.

⁶ Elison Ruan Cordeiro, 18 anos, estudante, residente na Aldeia Pão de Açúcar. Maio de 2011.

4 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE DO POVO XUKURU ATRAVÉS DO CURRÍCULO E DO PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO

No mundo contemporâneo a temática da identidade tem merecido destaque nos estudos acadêmicos, proporcionando múltiplas visões e contribuições que enriquecem as produções científicas, principalmente na área da educação. Neste terceiro capítulo pretendemos iniciar uma incursão pelo estudo da identidade do povo Xucuru, enforcando o processo de educação e construção do projeto político-pedagógico desse povo. Interesse tal se afirma na tentativa de trabalhar com fragmentos de suas memórias, trazendo à tona a história da educação do povo Xucuru e para que essas memórias possam permanecer e se afirmarem na busca da construção de um projeto do bem viver, possibilitando desta forma uma incursão no mundo dito “civilizado” e preservando a História, a Cultura e a Identidade através do processo educativo como forma de afirmação ética identitária da comunidade Xucuru do Ororubá na cidade de Pesqueira – PE.

4.1 INICIANDO UMA DISCUSSÃO SOBRE IDENTIDADE

Identidade é um elemento que perpassa por vários campos de discussões, dentre as quais podemos citar a Psicologia, a Filosofia, a Antropologia e a Sociologia. O nosso interesse aqui é discutir a identidade relacionada a Antropologia, já que a abordagem em estudo diz respeito a um agrupamento humano autóctone, Xucuru de Ororubá que foi se constituindo na relação com os membros da comunidade e na relação com a natureza, sofrendo uma aculturação na relação com o colonizador português. Atualmente com as conquistas a partir da constituição de 1988, vem-se direcionando uma luta em prol da garantia dos direitos relacionados a manutenção da cultura tradicional e um processo educativo, específico e diferenciado.

Descortinando a discussão sobre a identidade indígena, neste estudo, iniciamos com a afirmação de que não há identidades fixas, estáveis, unificadas nas sociedades modernas, até porque o cenário contemporâneo, midiático e globalizado torna as mudanças cada vez mais rápidas e constantes (HALL, 2005). Assim, esses conceitos também são diversos, ambíguos e históricos, o que, para nós, é um conceito em construção.

Para Hall (2005, p.12) “ identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “Sutura”) o sujeito a estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais

que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis”. Essa unificação proposta por Hall, de certa forma se reflete na organização espacial, temporal, simbólica e concreta do povo Xukuru a medida que a comunidade vai se construindo e reconstruindo dentro das novas dinâmicas que lhe são apresentadas na contemporaneidade, no qual se mesclam elementos da tradução cultural com elementos surgidos na modernidade, todos presentes no processo educativo onde a presença de uma não anula a existência da outra.

Ainda segundo Hall (2005), os efeitos da globalização e seu processamento em escala global sobre as identidades culturais trazem algumas consequências, dentre elas, destacam-se: a desintegração das identidades nacionais, como resultado do crescimento da homogeneização e do pós-moderno global, e o fato de, ao lado de outras identidades locais, elas estarem sendo reforçadas como forma de resistência à globalização e de estarem em declínio, dando espaço a novas identidades.

Com base nesse argumento, podemos afirmar que as identidades culturais precisariam ser compreendidas como algo em movimento, necessitando, portanto, de um estudo e uma compreensão contínua, tanto em relação ao conceito quanto à sua construção. A cultura, como base para essa identidade, também estaria em movimento; no curso das mudanças, cultura e identidade se transformam. Podemos aceitar a impossibilidade de existirem culturas ditas como “puras”, devendo enxergar o fato e lutar para que todas as identidades etnicorraciais tenham as mesmas condições de direito.

4.2 IDENTIDADE DO POVO XUKURU

A identidade cultural do povo Xukuru de Ororubá é constituída por elementos concretos e abstratos, que fazem parte da vida da comunidade de forma paralela. Portanto, esse complexo cultural que envolve o dia a dia do povo se expressa na manutenção das tradições, onde o sagrado e o profano convivem de forma complementar. Segundo Neves (1999, p .13) “a identidade cultural desse grupo é firmada quando persistem em suas tradições, ou então quando assimilam elementos diversos. São sistemas culturais paralelos que existem, sem necessariamente um anular o outro”.

Essa coexistência, relatada em Cássia em (1999), fornece elementos significativos para nos mostrar que a identidade do povo Xukuru, apresenta-se formada por um misto de um conjunto de tradições organizadas pelo grupo a partir da sua relação consigo mesmo, da relação com a natureza, da relação com o colonizador europeu português, e da relação com o

elemento africano que coabitou a região no período colonial e pós-colonial. Esse sincretismo cultural contribuiu na construção dessa identidade. Veja o que afirma Aguinaldo, professor coordenador de um escola da comunidade Xukuru, quando se refere a identidade Xukuru:

Os elementos que compõem, é a identidade Xukuru, primeiro é o sentimento de pertença, num é Xukuru só porque a gente chega e diz que é, mas porque o cara se sente Xukuru e é, e tem seus laços aqui dentro, isso é fundamental que se observe. O outro é participação efetivamente dos rituais das lutas que o povo tem, e respeitar a organização sócio-política do povo. São elementos fundamentais para se constituir enquanto Xukuru.

A partir da fala de Aguinaldo podemos entender a identidade do povo Xucuru, como uma construção coletiva da vida da comunidade, através de um aglomerado de signos, referências e influências que definem o entendimento relacional de determinado agrupamento humano.

Entendemos que a identidade construída pelo povo que se afirma como indígena, não apenas por identificação, mas por compromisso com as lutas e as práticas culturais da identidade indígena, afirmada nos espaços dos rituais, da cidade e da escola, em que o indígena se apropria de sua cultura, história e memória como “pertences” para a afirmação dessa identidade. Apropriar-se do que lhe pertence mas, historicamente, é negado, significa construir novas possibilidades de ser indígena, de ser brasileiro, tornando-se protagonista da sua própria cultura, história e memória, no cotidiano das lutas coletivas e da afirmação identitária do “ser” indígena.

4.3 A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO ESCOLAR GOVERNAMENTAL

Fazendo uma breve análise na história dos índios no Brasil, principalmente abordando a educação, percebemos que houve uma tentativa de homogeneização e integração cultural, que resultou na construção de políticas integracionistas desde a época da colonização até os anos 80. A política integracionista tinha como finalidade anular a diversidade das sociedades indígenas, incorporando os índios a sociedade nacional. Isso pode ser observado a partir do RCNEI (1998):

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

Na perspectiva da integração e da homogeneização é que foram construídos instrumentos jurídicos, justificadores de uma só nação subjugando culturas e fechando as possibilidades. Neste contexto, aparece o povo Xukuru como sendo um dos povos do Nordeste que fica relegado a um dos últimos planos, pois um renomado antropólogo brasileiro chamado Darcy Ribeiro em uma das suas publicações, afirmou que não existia índios no Nordeste, o que externou o preconceito, pois considera-se ainda como índios os grupos que detinham quase que na íntegra seus costumes tradicionais, como os índios da Amazônia brasileira, que andavam nus e estavam confinados a floresta com pouco contato com o branco.

Esse modelo governamental de uma trajetória política de organização dos indígenas passa por fases distintas, desde a catequização dos indígenas no Brasil Colônia, à integração dos índios a sociedade nacional, do surgimento dos projetos de ONGs e os índios se organizam e passam a assumir sua história no processo educativo. Na fase final o estudo assume e incorpora propostas indígenas no modelo educacional brasileiro, fazendo surgir o Referencial Curricular Nacional para as escolas indígenas, editado pelo MEC e referendado pelos indígenas brasileiros.

4.4 A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO DO POVO XUKURU

A política de educação pode ser entendida como a organização de um processo educativo, considerando os aspectos que merecem ser mencionados de acordo com a especificidade do lugar, que será campo de atuação de determinada prática pedagógica como estamos nos referindo a educação de uma comunidade indígena, devemos nos reportar como é organizado sua cultura, como pode ser transformada em estágios de saber e experiências necessária a manutenção da vida em grupo. Para tal, esses estágios passaram por fases de observação, exercícios práticos para os membros mais novos da comunidade. Para Almeida (2001):

Os povos indígenas, ao criarem seus modos de vida e dando-lhes significados, também desenvolvem processos para transmitir seus valores, crenças, saberes, padrões de relacionamento social, garantido sua reprodução e sobre vivência, de modo que os indivíduos possam se tornar membros efetivos dessas sociedades, portanto, elaboraram seus processos educativos. (ALMEIDA, 2001, p.50).

A organização da política de educação dirigida pelo povo Xukuru, permite a escolarização do seu saber e da sua cultura, para que as futuras gerações possam ter acesso a memória e a identidade de sua Comunidade, que foi construída com base nas experiências vivenciadas pelos seus ancestrais.

A elaboração desse processo educativo é o que garante, de certa forma, a manutenção das características culturais, sua identidade, para Wellen (2002)

[...] a escola é uma unidade de construção, de formação das crianças e dos jovens, e indiretamente, também um fator não menos importante na (re) formação dos adultos, principalmente dos pais destes estudantes. (WELLEN, 2002, p.44).

Para a construção dos saberes dentro do grupo, é necessária a participação das pessoas no processo educativo. Esses saberes não são sinônimos de transferência de conhecimento, mas um ato dinâmico e permanente do processo de descoberta e de conhecimento da realidade. Os indígenas, como sujeitos integrantes e participantes, constroem saberes com base na realidade em que vivem, mantêm valores dos seus ancestrais, mas descobrem e processam conjuntamente outros saberes.

A política de educação do povo Xukuru foi organizada de forma que congrega inúmeros fatores: desde a valorização territorial, à manutenção do cultural material e simbólica, e as estratégias de melhorar suas condições de vida em termos de alimentação, vestuário e lazer. A educação indígena informal é que garante na sua essência o aprendizado prático significando a vida da comunidade como um todo.

4.5 A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO ESCOLAR DO POVO XUKURU

O que diferencia a política de educação do povo Xukuru da política de educação escolar do povo Xukuru, é que a educação indígena e o processo pelo qual a comunidade de forma espontânea repassa as novas gerações onde o espaço de atuação pratica é o dia a dia na comunidade, desde as atividades ligadas a tradições como o toré e as festas religiosas.

A educação escolarizada é o processo sistematizado da cultura comunitária, promovendo uma interface com o conhecimento disciplinar. Essa função permite a manutenção da tradição do povo Xukuru, acrescido de elementos que compõem o saber acumulados pelos não indígenas. Assim, a educação escolar também é um elemento da construção da identidade do povo Xucuru, cuja aprendizagem é reforçada ao se colocar como

importante para manter, através do registro escrito, a história do grupo. Vejamos o que diz Almeida (2001):

(...) Os processos educativos escolarizados, para os povos indígenas, são práticas e intervenções decorrentes do contato e da necessidade da inserção desses povos na sociedade nacional. A sua educação escolar historicamente foi desenvolvida a partir de interesses políticos e econômicos, marcados por duas perspectivas: os índios sobreviverão ou desapareceram da sociedade majoritária. Porém, mesmo que a educação e a escola, para os povos indígenas, tenham características diferentes, e que a escola tenha chegado nessas sociedades como estratégia de dominação, podemos aproximá-las, colocando-as no campo da cultura, pois como criações humanas, historicamente determinadas, ambas têm a finalidade de ‘reforçar em cada indivíduo o ser social, o membro de uma coletividade bem definida no tempo e no espaço’. (ALMEIDA, 2001, p.51. Grifo do autor).

Para Aguinaldo, um dos membros do Conselho de Educação Xukuru, a transferência do poder de organização da educação para o povo Xukuru trouxe um fortalecimento de sua cultura e uma qualidade na educação.

Nós temos, se nós comparamos o que era a educação quando estava nas mãos do município, hoje como está nas nossas mãos, nós damos um salto enorme em questão de qualidade. Porque assim, primeira coisa, a educação não serve para o propósito simplesmente de ler e escrever, ne, ela deve-se ao propósito de fortalecer a cultura e a identidade do povo. Então isso já é parte fundamental, nós temos um quadro muito bom de professores indígenas, também professores não indígenas, mas o quadro de professores indígenas é muito bom, estabelecemos já, nós já temos até o ensino médio, gente formada nas nossas escolas. E nós temos grandes desafios ainda, que se refere, por exemplo, aos problemas que nós enfrentamos, que são comuns a escola como um todo. Que são os problemas da deficiência da aprendizagem, ne, que vem acontecendo de questões de visão, de síndrome de Dowu. Mas temos também o problema que eles que é normal que é referente a questão pedagógica em si, que é algo que a gente vem discutindo permanentemente mas o fato de nós termos autonomia, decidimos quem fica e quem sai, o que é que é melhor para nossa escola, já é fundamental para gente então, dizer que escola é que nós queremos. Então, eu diria que comparado aos anos anteriores, nós estamos no caminho certo e demos um salto de qualidade.

A autonomia colocada por Aguinaldo é a perspectiva de fortalecimento da escola como um elemento aglutinador da identidade e da interculturalidade na comunidade, mantendo sempre a sintonia da cultura exterior no espaço geográfico do povo Xukuru de Ororubá como manutenção da identidade. Aqui, afirmamos o argumento de que a educação constituída nas escolas organizadas pelo povo colabora para a superação dessa “aceitação passiva” da imposição da cultura do outro. A apropriação desses espaços significa a afirmação da identidade dos indígenas, pois retomam para si o que lhes pertencem, conscientizando-se do que é ser indígena.

Com isso, entendemos que a educação escolar também é primordial para a construção da identidade do povo Xucuru. Todavia, é necessário ir além dos “muros” da escola, expandir

a educação aos indígenas para que eles tenham acesso à educação, como cumprimento de um dos seus direitos, dentre outros, constitucionalmente, garantidos.

4.6 O PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO DO POVO XUKURU

É importante fazer uma breve exposição sobre currículo antes de começarmos a analisar à questão do projeto político pedagógico, até porque não existe projeto político pedagógico se não houver um currículo para nortear esse projeto.

A origem da palavra currículo segundo Pilleti (2006) vem do latim – curriculum – e significa percurso, carreira, como ato de correr. E seu significado não abrange apenas o ato de correr, mas também o modo, a forma de fazê-lo e o que ocorre no curso ou percurso efetuado.

A partir do significado etimológico da palavra currículo, podemos entender que a relação, organização dos conteúdos a serem trabalhados em sala de aula depende da concepção de educação, de escola e das necessidades sentidas por um grupo humano.

A concepção de currículo, como uma rede de conversação é marcada pela multiplicidade, não admitindo a defesa de idéias de conservação de uma lógica ou visão disciplinar separatista e excludente, de organização do conhecimento como tem sido até então. O currículo em rede parte da idéia de que o conhecimento não está centralizado em um único lugar, num único ponto. Ele é transversal e tem múltiplos centros de interesse identificados pelos sujeitos que o estão a construir, a partir dos contextos em que se inserem e pelos quais são motivados. “O currículo atualmente é tudo que acontece na vida do estudante, dos pais e do professor(a) de forma que contribua para pedagogia atendendo aos anseios da escola se transformando em práticas docente e discente” (SOUZA, 2005, p. 85).

A flexibilidade do currículo proposta pelo conjunto de leis que se referem a educação escola indígena, permite a comunidade Xukuru do Ororubá organizar seus saberes de forma que contemple as disciplinas propostas pelo referencial curricular nacional para as escolas indígenas, e de acordo com a base curricular comum, relacionando estes conteúdos com o dia a dia pois ensina-se História a partir da história da Comunidade, Geografia local com uma interface na Geografia geral, o ensino bilíngüe a língua materna com o Português, e o ensino de Ciências a partir da mata sagrada.

4.7 PROJETO POLÍTICO PEDAGÓGICO DA ESCOLA DO POVO XUKURU

O projeto político pedagógico é um documento construído pela coletividade dos professores (as) estudantes e seus familiares, objetivando organizar o processo educativo da Comunidade, de forma que congrega valores, identidades, organização política, econômica, na perspectiva de que a escola seja comunitária, específica, diferenciada e intercultural. Para Ferreira, (2001):

O projeto é uma meta, e deve tornar-se concreto e gerador de movimento quanto transporte para a compreensão das pessoas e por elas assumidas, desta forma, por meio do projeto pedagógico em ação, formarão as personalidades dos alunos. E se fortalecerá cada um dos membros da escola que, conscientes dos objetivos a serem trabalhados, seu significado e os valores que os sustentam, reavaliarão, na sua própria prática, as suas vidas e prioridades. (FERREIRA, 2001, p.12).

A meta é conseguida por todos que fazem parte do local de execução do projeto. Resultado esse que pode ser sentido por quem está envolvido internamente e externamente, dando assim um caráter pedagógico. Neste sentido Gadotti (2000, p.36), evidencia: “O projeto político pedagógico da escola hoje, esta inserido num cenário marcado pela diversidade, onde cada escola é resultado de um processo de desenvolvimento de suas próprias contradições”.

As conquistas, desde os artigos 210, 215 e 231 da Constituição de 1988 que se referem a educação e dos artigos 26, 27, 78, 79 da Lei de Diretrizes e Base da Educação de 1996, serviram de estímulo para que os Xukuru de Ororubá, começassem a pensar em um modelo de educação baseado nos seus costumes e tradições. É neste contexto que foram realizados encontros de formação continuada com os professores (as) que resultou na elaboração do livro *Xukuru Filhos da Mãe Natureza, uma história de resistência e luta*, em 1997.

Na perspectiva da busca por autonomia foi criado o COPIXO – Conselho de Professores Indígenas Xukuru, com o objetivo de organizar as demandas referentes à educação e construir, à partir dos anseios da comunidade, projetos didáticos que contemplassem um currículo efetivo, baseado na interculturalidade, interdisciplinaridade, formando guerreiros conhecedores dos seus direitos e deveres, fortalecendo a identidade étnica e cultural.

Em 2005 foi concretizado um sonho de uma construção de mais de dez anos, o Projeto Político-Pedagógico das escolas Xukuru, com o tema *Plantando a memória do nosso povo e colhendo os frutos da nossa luta*. Neste documento consta o projeto de escola Xukuru e o Projeto de sociedade; a função social da escola para o povo; a concepção de mundo e de tempo; o jeito de ensinar e de aprender; como a escola está organizada e como as avaliações

acontecem. “A construção desse projeto político pedagógico se deu em um contexto de articulação e união” (POVO XUKURU DO ORORUBÁ, p. 7, 2005).

O projeto tem como eixos norteadores a terra, identidade, história, organização e interculturalidade. O que justifica tais escolhas é a preocupação que existe com a manutenção da vida e das próximas gerações, pois para o grupo terra é lugar sagrado, espaço de resistência, contato permanente com a natureza e com os antepassados, de forma a manter os conhecimentos tradicionais e a identidade coletiva do grupo, que se constrói e reconstrói de acordo com as necessidades surgidas no dia-a-dia.

A história é considerada como uma condição essencial, por dar continuidade a identidade do grupo, tendo como referencial os antepassados, que com seus exemplos de luta, resistência, conseguiram repassar para a geração atual as condições de dignidade que o grupo está experimentando.

A organização política e social tem sido um dos elementos que estão presentes junto a interculturalidade na escola Xukuru, pois ambas contribuem para fortalecer a identidade do grupo e o projeto de futuro da comunidade, pois a relação com outras culturas estabelece uma convivência de respeito e de valorização do outro

4.8 A ESCOLA XUKURU COMO AFIRMAÇÃO ÉTNICA E IDENTITÁRIA DO SEU POVO

A escola é o espaço onde se constrói uma relação da vida cotidiana das pessoas com o conjunto de conhecimentos acumulado por determinados grupos, ao longo de uma história, após uma escolha de conteúdos que representa o conhecimento sistematizado, é transformado através de uma metodologia e estratégias pedagógicas em objetos de estudo, que irá contribuir para obtenção de informações que ampliarão a visão do estudante e dotar-lhe de condições de desenvolver inúmeras atividades no setor de trabalho e na vida pessoal como cidadão. Para Brandão (2003):

Quando um povo alcança um estágio complexo de organização da sua sociedade e de sua cultura; quando ele enfrenta, por exemplo, a questão da divisão social do trabalho e, portanto do poder, é que ele começa a viver e a pensar como *problema* as formas e os processos de transmissão do saber. É a partir de então que a questão da educação emerge á consciência e o trabalho de educar acrescenta à sociedade, passo a passo, os espaços, sistemas, tempos, regras de prática, tipos de profissionais e categorias de educandos envolvidos nos exercícios de maneiras cada vez menos corriqueiras e menos comunitárias do ato, afinal tão simples de ensinar-e-aprender. (BRANDÃO, 2003, p.16).

A escola como espaço de aprendizagem foi organizada a partir do momento em que as sociedades ficaram mais complexas, nos aspectos econômicos, sociais, políticos e culturais. Como exemplificação, vejamos o que diz Brandão (2003, p.27):

Mesmo em algumas sociedades primitivas, quando o trabalho que produz os bens e quando o poder que reproduz a ordem são divididos e começam a gerar hierarquias sociais, também o saber comum da tribo se divide, começa a se distribuir desigualmente e pode passar a servir ao uso político de reforçar a diferença no lugar de um saber interior, que afirmava a comunidade. Então é o começo de quando a sociedade repara e aos poucos opõe: o que refaz, o que se sabe como que se faz com o que se sabe. Então é quando, entre outras categorias de especialidades sociais, aparecem as de saber e de ensinar a saber. Este é o começo do momento em que a educação vira o ensino, que inventa a pedagogia, reduz a aldeia à escola e transforma “todos” no educar. (BRANDÃO, 2003, p.27).

O modelo desenvolvido pelas escolas comunitárias, digo comunitárias por que é constituída pela comunidade é baseado nas suas aspirações, na sua realidade política, econômica, social e cultural do grupo, respeitando as condições geográficas do lugar onde está inserida, comprometendo todos(as) os membros adultos pelo processo educativo das crianças e jovens. De acordo com Almeida (2001):

A escola para o Xukuru faz o caminho inverso daquele que serviu para dominar e subordinar os povos indígenas. Para isso é preciso que ela resgate os saberes do povo e fortaleça a sua identidade, e ela está cumprindo com uma atribuição na medida em que venha sistematizá-los, tendo em vista que esses saberes e vivências de práticas educativas, próprias do povo, não estão organizados de forma que possam ser repassadas para as crianças com saber escolar [...]. (ALMEIDA, 2001, p. 172).

A função social da escola é cumprida à medida que valoriza e resgata os saberes do povo, através de suas práticas pedagógicas cotidianas. Fortalecendo, assim, a identidade.

De acordo com o projeto político pedagógico (2005, p. 13), a escola Xukuru deve:

- Valorizar o conhecimento dos mais velhos, das lideranças, respeitando as organizações do nosso povo;
- Fortalecer o espírito de solidariedade e coletividade do nosso povo;
- Contribuir com o pajé, o cacique, as lideranças e com a comunidade indígena para a construção do projeto de futuro do nosso povo e nossa autonomia;
- Fortalecer a cultura material e simbólica;
- Ensinar ler, escrever, contar e outros conhecimentos da sociedade nacional para que nossas crianças e jovens fiquem bem informados defendendo seus direitos, promovendo a intelectualidade.

Esses princípios reforçam a etnia, a identidade e a cultura do povo Xukuru. Esse deve ser o marco que contribuiu para existência desse povo durante cinco séculos.

O modelo de escola Xukuru reflete no projeto de sociedade almejado pelo grupo como bem protagonizou Cavalcante (2007, p.155) “A escola Xukuru reproduz o seu modelo de sociedade ao mesmo tempo em que recria, através de um processo de pedagogização da sua cultura”.

A sociedade protagonizada pelos Xukuru está presente no seu dia a dia, no trabalho, no lazer e nas tradições culturais, referendada pela escola, como falou Ruan, estudante de uma escola Xukuru, em sua entrevista concedida no mês de maio de 2011:

O estudo aqui é uma educação específica e diferenciada. Que a partir que a gente entra no colégio aqui dentro a gente sente uma grande diferença, por além da gente trabalhar o conteúdo, do povo Xukuru, é trabalhar os dois contexto, algumas que acontece fora e trazem pra dentro do povo Xukuru e do povo Xukuru, que é importante pra gente, que não poderia esquecer como a cultura etc

Essa contextualização através da junção do que acontece na vida interna do grupo e na parte externa é significativo para se desenvolver estratégias de enfrentamento dos problemas reforçando etnia e a identidade do grupo, através da escola. Aguinaldo (2011) explica:

A gente tem desenvolvido projetos didáticos que trata a questão do ambiente. Agora essa questão também é trabalhada de forma interdisciplinar e principalmente na área de ciências. Aí, você, nós temos um elemento importante, por exemplo, quando nós trabalhamos com o jovem a questão da viabilidade do terreno, a gente trouxe as diversas, os diversos testemunhos da possibilidade de sobreviver desse território.

A partir desse depoimento, podemos perceber a grande importância que tem a escola na vida da comunidade quando discute um problema cotidiano, que é o melhor uso da terra de forma a ter retorno econômico. De acordo com Felix (2007):

As identidades étnicas, entendidas como, complexo social que mobiliza sujeitos sociais através de marcos referenciais (expressões culturais: tradições, manifestações artísticas, religiosas, práxis política e social) promotores do reconhecimento e pertencimento do indivíduo a um coletivo configura-se, ao mesmo tempo, como representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria, o seu mundo de símbolos. Dessa forma, a postura do educador e de sua prática docente nas escolas indígenas. (FELIX, 2007, p. 105).

A escola Xukuru a partir da sua prática tem contribuído para o fortalecimento da afirmação étnica e identitária do seu povo, e preparando-o para o futuro. Para isso, é necessário compreender que o povo Xucuru vive as experiências de aprender com os outros. Sua participação ativa é um dos primeiros passos para que exista o processo educativo no

interior dessas escolas, o que traz à tona a cultura de matriz indígena e lhes desperta o interesse em aprender sobre essa cultura e em defender sua integração nos espaços sociais. Participar significa fazer parte, tomar parte e ter parte. Por isso, para que haja um processo de construção de saberes na escola indígena que conduza o povo Xucuru à afirmação de sua identidade, é preciso que ele participe desse processo, que é fundamental à sua vida e à superação das mazelas que impedem a afirmação dessa identidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Brasil, os indígenas “inventaram” ativamente sua cultura e tentam afirmar seus espaços, suas terras negadas. A adaptação à “modernidade” e o contato com o “outro” formaram uma conjuntura em que os indígenas tiveram que redefinir, muitas vezes, em um curto espaço de tempo e sob pressão severa, suas práticas culturais. Nesse contexto de recriação e socialização da cultura indígena, afirmam-se novas identidades, construídas por meio das experiências compartilhadas, da ancestralidade indígena e do contato com esse novo contexto.

O objetivo central desse trabalho foi compreender a construção da identidade do povo Xukuru, através da educação contextualizada, considerando os processos migratórios da cidade de Pesqueira - localizada entre o agreste e o sertão pernambucano. Portanto, é a partir desse objetivo inicial que tentamos apontar algumas considerações gerais sobre a pesquisa realizada, ao invés de emitir um parecer conclusivo.

Neste trabalho mostramos como os índios se organizaram para lutar pela reconquista de suas terras, espaço fundamental para praticar sua cultura, produzirem às condições necessárias a manutenção da vida em comunidade. Esta organização teve como culminância a garantia dos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988.

A conquista da demarcação do território permitiu antecipar o futuro de alguns indígenas que haviam migrado em tempos difíceis, porque não tinham terra para viver e trabalhar (A volta da Asa Branca). A apropriação desse território significou a afirmação da identidade dos indígenas, pois retomam para si o que lhe pertence, além se constituírem como espaços de vivências, saberes distintos, práticas culturais e educativas que realimentam a identidade indígena e produzem um tipo de saber que fortalece a afirmação da identidade. Consideramos ainda, que após a demarcação e a retomada do território, foi possível ressignificar a cultura e recuperar a memória dos ancestrais da comunidade, elevando a auto estima do povo Xukuru do Ororubá.

As falas dos protagonistas desta monografia apontam que os espaços das práticas educativas do povo Xucuru e o Projeto Político-Pedagógico constituído para/pela educação indígena são meios de manter viva a cultura de matriz indígena, oportunizando esse povo a ser educado no seu contexto, pois, a educação comunitária, específica, diferenciada e intercultural, permitiu ao povo Xukuru de Ororubá contextualizar e pedagogizar sua cultura

através da escolarização, construindo um currículo e um Projeto Político-Pedagógico que garante para as futuras gerações a afirmação ética e identitária do seu povo.

Não é intenção do presente trabalho esgotar o assunto em debate, mas trazer mais uma contribuição sobre o tema aqui discutido, trazendo à tona novas formas e meios de entender a educação contextualizada, contudo, pretendemos continuar discutindo o tema, entendendo que é preciso rever e talvez trabalhar, futuramente, com outras abordagens para melhor compreender as questões aqui apresentadas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Eliane Amorim de. **A política de educação escolar indígena: limites e possibilidades da história indígena.** (Dissertação de mestrado). CE/UFPE. Recife, 2001.
- _____. (Org.) **Xukuru: Filhos da mãe natureza, uma história de resistência e luta.** Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 1997.
- ANDRÉ, Marli Eliza Dalmazio Afonso de. (1995) **Etnografia na prática escolar.** Campinas: Papirus, 2009.
- ATHIAS, Renato (Org.). **Povos indígenas de Pernambuco: Identidade, Diversidade e Conflito.** Recife: Editora Universitária da UFPE, 2007.
- BARBALHO, Nelson. **Caboclos do Urubá.** Recife: Centro de Estudos de História Municipal, 1977.
- _____. **Subsídios para a história do Agreste e do Sertão.** Recife: centro de estudos de história municipal, 1983.
- BRASIL, Ministério da Educação e do Desporto, Secretaria De Educação Fundamental. **Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas.** Brasília: MEC/ SEF, 1998.
- BRANDÃO, C. R. O que é educação. 6. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1982. (Coleção Primeiros Passos).
- CADERNO Multidisciplinar – Educação e Contexto do Semi-Árido Brasileiro: **Currículo, Contextualização e Complexidade: Elementos para se pensar a escola no Semi – Árido.** V. 1 – Juazeiro/BA: Selo Editorial RESAB, 2007.
- _____. **Múltiplos espaços para o exercício da contextualização.** V. 1 – Juazeiro/BA: Selo Editorial RESAB, 2009.
- CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo (orgs.). **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia.** Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- FELIX, Cláudio Eduardo. In: CADERNO Multidisciplinar – Educação e Contexto do Semi-Árido Brasileiro: **Currículo, Contextualização e Complexidade: Elementos para se pensar a escola no Semi – Árido.** V. 1 – Juazeiro/BA: Selo Editorial RESAB, 2007.
- FIALHO, Vânia Rocha de Paiva e Souza. **As fronteiras do ser Xukuru.** Recife: Massangana, 1998.
- GADOTI, Moacir. **Perspectivas Atuais das Idéias da Educação.** Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LCT, 2006.
- GIL, Antônio Carlos, 1946. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). **As leis e a educação escolar indígena: Programa Parâmetros em Ação de Educação Escolar Indígena**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001.

HALL, Stuart. (1992). **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2005.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. Tradução de Marie- Agnès Chauvel. Prefácio de Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Brasiliense, 2000.

LARAIA, Roque de Barros. (1932) **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Jorge Zazhar, 2005.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica, etnopesquisa – formação**. Brasília: Liber Livro, 2006.

MARCONI, Marina de Andrade. **Antropologia: uma introdução**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2001.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**; prefácio de Niède Guidon. 4. ed. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

NEVES, Rita de Cássia Maria. **Festas e mitos: identidades na Vila de Cimbres**. 1999. Dissertação de mestrado. UFPE. Recife. 1999.

PINZOH, Josemar da Silva Martins. **Caderno Multidisciplinar – Educação e Contexto do Semi-Árido Brasileiro: _Múltiplos espaços para o exercício da contextualização_**. V. 1 – Juazeiro/BA: Selo Editorial RESAB, 2009.

POVO XUKURU DO ORORUBÁ. **Plantando a memória do Nosso povo e colhendo os frutos da nossa luta**. O projeto político pedagógico das escolas. Pesqueira – PE: [s.n], 2005.

SILVA, Edson Hely. **Notas para uma História Xukuru**. [s.l:s.n], 1998. (Documento datilografado).

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

SOUZA, Ivânia Freitas de. **A gestão do currículo escolar para o desenvolvimento humano sustentável do semi – árido brasileiro**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WELLEN, Aloys I. **O Regresso: O difícil regresso à mãe natureza; O caso do povo Xukuru do Ororubá**. João Pessoa: Editora Manufatura, 2002.

