



UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

SÍLVIA LETÍCIA BEZERRA SANTOS

**“PELA HERANÇA CULTURAL DE NOSSO POVO”:
NARRATIVAS HISTÓRICAS SOBRE O PASSADO INDÍGENA EM DISPUTA
PELA COMUNIDADE MENDONÇA DO AMARELÃO
(JOÃO CÂMARA/RN, 2016-2022)**

MOSSORÓ

2023

SÍLVIA LETÍCIA BEZERRA SANTOS

**“PELA HERANÇA CULTURAL DE NOSSO POVO”:
NARRATIVAS HISTÓRICAS SOBRE O PASSADO INDÍGENA EM DISPUTA
PELA COMUNIDADE MENDONÇA DO AMARELÃO
(JOÃO CÂMARA/RN, 2016-2022)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (PPGCISH/UERN) como requisito para obtenção do título de mestra em Ciências Sociais e Humanas.

Prof. Orientador: Dr. André Victor Cavalcanti Seal da Cunha.

MOSSORÓ

2023

© Todos os direitos estão reservados à Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. O conteúdo desta obra é de inteira responsabilidade do(a) autor(a), sendo o mesmo, passível de sanções administrativas ou penais, caso sejam infringidas as leis que regulamentam a Propriedade Intelectual, respectivamente, Patentes: Lei nº 9.279/1996 e Direitos Autorais: Lei nº 9.610/1998. A mesma poderá servir de base literária para novas pesquisas, desde que a obra e seu(a) respectivo(a) autor(a) sejam devidamente citados e mencionados os seus créditos bibliográficos.

**Catálogo da Publicação na Fonte.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.**

B574p Bezerra Santos, Sílvia Letícia
PELA HERANÇA CULTURAL DE NOSSO POVO:
NARRATIVAS HISTÓRICAS SOBRE O PASSADO
INDÍGENA EM DISPUTA PELA COMUNIDADE
MENDONÇA DO AMARELÃO. / Sílvia Letícia Bezerra
Santos. - Mossoró, 2023.
152p.

Orientador(a): Prof. Dr. André Victor Cavalcanti Seal da
Cunha.

Dissertação (Mestrado em Programa de Pós-
Graduação em Ciências Sociais e Humanas).
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.

1. Tempo Presente. 2. Comunidade indígena. 3.
Amarelão. 4. Narrativa histórica. 5. Identidade étnica. I.
Cavalcanti Seal da Cunha, André Victor. II. Universidade
do Estado do Rio Grande do Norte. III. Título.

O serviço de Geração Automática de Ficha Catalográfica para Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC's) foi desenvolvido pela Diretoria de Informatização (DINF), sob orientação dos bibliotecários do SIB-UERN, para ser adaptado às necessidades da comunidade acadêmica UERN.

SÍLVIA LETÍCIA BEZERRA SANTOS

**“PELA HERANÇA CULTURAL DE NOSSO POVO”:
NARRATIVAS HISTÓRICAS SOBRE O PASSADO INDÍGENA EM DISPUTA
PELA COMUNIDADE MENDONÇA DO AMARELÃO
(JOÃO CÂMARA/RN, 2016-2022)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (PPGCISH/UERN) como requisito para obtenção do título de mestra em Ciências Sociais e Humanas.

Aprovada em: 27/04/2023

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. André Victor Cavalcanti Seal da Cunha (Orientador)
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

Profª. Dra. Karlla Christine Araújo Souza
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN

Prof. Dr. Arnaldo Pinto Júnior
Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

Prof. Dr. Marcílio Lima Falcão
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN

MOSSORÓ
2023

Aos meus sobrinhos queridos, Mateo, Manuela e Antonela. Apesar da pouca idade, eles têm me mostrado o real sentido da vida, trazendo a leveza que eu precisava para me sentir viva. Espero que eles possam crescer com o desejo de amar e mudar as coisas, buscando uma sociedade pautada na diversidade e livre de todas as formas de dominação. Nesta caminhada, estarei ao lado deles, exercendo o meu papel enquanto tia e professora de História

AGRADECIMENTOS

Apesar de ter alguns privilégios atualmente, como o de cursar o ensino superior e realizar uma Pós-Graduação, não poderia deixar de listar o que me trouxe até aqui. A minha trajetória tem me mostrado que desistir nunca foi uma opção. Sou a primeira filha de um casal pertencente a classe trabalhadora, cresci vendo meus pais trabalharem na roça, vivíamos em uma casa humilde na zona rural de Upanema. Meu pai, filho de agricultores, ingressou na UERN muito jovem, algo revolucionário para o contexto em que ele vivia. Contudo, no período em que eu nasci, ele precisou trancar a faculdade para dedicar sua vida integralmente à família. Hoje, posso dizer que estou concretizando um sonho, dando continuidade a um projeto que foi interrompido por falta de oportunidades e de condições financeiras. Tudo que consegui construir ao longo do tempo não foi sozinha. Foram muitas mãos me segurando e mostrando a melhor direção, o que resultou na construção deste trabalho tão importante para a minha carreira.

Desta forma, gostaria de agradecer imensamente ao meu núcleo familiar, especialmente aos meus pais, José Antônio Neto e Mara Bezerra, aqueles que nunca desistiram dos meus sonhos. Mesmo diante das dificuldades, eles nunca deixaram de acreditar que tudo seria possível. Às minhas queridas irmãs, Victória Caroline e Ana Laura, que estiveram comigo em todos os momentos, me apoiando e não me deixando desistir. Aos meus amados sobrinhos, Mateo, Manuela e Antonela. Apesar da pouca idade, eles me tornaram uma pessoa melhor.

Ao Vagner Ramos, em especial, o meu amor e companheiro. Mesmo diante de um contexto turbulento de pandemia e de produção de sua tese de doutorado, jamais largou a minha mão. Esteve presente em todos os momentos, me dando força e incentivo. O seu apoio foi fundamental, trazendo leveza nos dias mais sombrios e a alegria que eu tanto precisava.

Agradeço a vovó Antônia e ao meu avô Oton, aqueles que estão sempre vibrando a cada nova conquista, nunca deixando de orar por mim. Meus avós são os maiores exemplos de amor e bondade. Também agradeço a minha vó Maria José, uma mulher forte e que tanto me inspira.

Agradeço aos meus queridos amigos Alisson Eric, Giulia Gonçalves, Raiana Gomes, Natália Quirino, Monallisa Oliveira, Matheus Klisman, Guilherme Costa, Roberta, Marília Reis e Karen pela compreensão nestes momentos em que estive mais ausente. Sempre serei grata por ter encontrado cada um de vocês. Eu tenho muita sorte.

Sou grata a Idel Freitas, Beatriz Nunes, dona Esmeralda, Isabela, Sthepany Vasconcelos, Wellington, Alex, Estefany, Natan e Ani, grandes amizades que acabei construindo no meu ambiente de trabalho. Obrigada por todo o carinho e companheirismo.

À família que tem me acolhido durante estes últimos anos, Taynara Rodrigues, Pedro Lucas, Matheus Rodrigues, Suely Rodrigues, Silvania Rodrigues e Ana Beatriz. Obrigada por todo o acolhimento e cuidado. Vocês são muito importantes. Também agradeço a uma pessoa incrível que, lamentavelmente, nos deixou precocemente, dona Glezilda. Agradeço por todas as orações, por todo o carinho e cuidado que sempre nutriu por mim. Ela sempre soube que tudo acabaria bem.

Agradeço imensamente aos indígenas do Amarelão pela atenção e disponibilidade, especialmente as minhas principais interlocutoras da pesquisa, Tayse Campos, Damiana Barbosa e Francisca Evânia. Elas me apresentaram novas perspectivas sobre os povos indígenas do Rio Grande do Norte, destacando a luta constante em torno da memória indígena potiguar. O Amarelão é um grande símbolo de resistência e luta.

Agradeço ao professor André Seal, o meu orientador. Além de orientador, tornou-se um amigo, sempre oferecendo uma escuta sensível, compreendendo os meus dilemas no processo de construção deste trabalho. Muito obrigada por todo o apoio.

Aos professores Raoni Barbosa e Eliane Anselmo, a minha gratidão. Obrigada por todo o apoio, principalmente no Grupo de Estudos Culturais (GRUESC) e na Revista de Estudos Socioculturais (RESC). Sou extremamente grata pela experiência que tive nestes grandes projetos.

Sou grata ao professor Marcílio Falcão, meu orientador da graduação, pelas contribuições durante a qualificação do trabalho, todas as proposições foram fundamentais para a conclusão desta pesquisa.

Agradeço a professora Karlla Araújo e ao professor Arnaldo Pinto Júnior por aceitarem participar da defesa deste trabalho, contribuindo com este projeto tão significativo para mim.

Agradeço as amizades que acabei construindo ao longo da minha trajetória no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas da UERN, Flávio Luan, Winnie, Letícia e Ângelo. Apesar dos transtornos ocasionados pela pandemia, foi extremamente importante manter o contato com pessoas tão especiais, mesmo que de forma virtual.

Agradeço a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte por ter me possibilitado ingressar no Ensino Superior e na Pós-Graduação de forma inteiramente gratuita, oferecendo um ensino de extrema qualidade. Sou inteiramente grata.

Escrever também é um ato de resistência. Produzir uma dissertação durante um contexto de pandemia, enfrentando o desemprego, a falta de bolsas de estudo, a angústia cotidiana de não saber o que esperar do futuro, a descoberta de uma doença autoimune, dentre várias outras circunstâncias, acabou evidenciando inúmeras fragilidades. Contudo, também me mostrou a minha potencialidade em meio as adversidades. A todos e todas que acreditaram na construção deste trabalho, devo a minha eterna gratidão.

E a minha provocação sobre adiar o fim do mundo é exatamente sempre poder contar mais uma história.

Ailton Krenak

RESUMO

A comunidade indígena do Amarelão, localizada na cidade de João Câmara, no interior do Rio Grande do Norte, tem modos de lidar com o seu passado que são bastante significativos em suas vivências cotidianas. O objeto de estudo dessa pesquisa são as narrativas históricas produzidas *sobre, com e pelo* Amarelão no tempo presente, sobretudo no contexto brasileiro que tem sido nomeado como a principal crise política nacional recente, particularmente entre os anos de 2016 e 2022. Diante disso, o problema central da investigação consiste em entender como a própria comunidade intervém, questiona e/ou reelabora suas narrativas históricas em meio a situações cotidianas diversas. Com isso, desenvolvemos análises, respectivamente, em torno do que podemos denominar como narrativas confrontadas, intelectuais e disputadas, sobretudo a partir das oralidades, das escritas intelectuais e das mídias. A partir dos pressupostos da História do Tempo Presente, o núcleo de fontes analisado é composto principalmente por entrevistas realizadas com a comunidade, produções intelectuais escritas por mulheres em contextos universitários e mídias localizadas em ambientes digitais, além de outras fontes que auxiliam a análise destas em cena. A pesquisa demonstra como a participação da comunidade nas disputas em torno do passado e presente indígena, que ocorrem em diferentes frentes de suas atuações cotidianas, é uma das suas principais formas de luta em defesa de suas identidades étnicas no mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Tempo Presente; Comunidade indígena; Amarelão; Narrativa histórica; Identidade étnica.

ABSTRACT

The “Amarelão” indigenous community, located in the city of João Câmara, in the interior of Rio Grande do Norte, has a way of caring for its past that is quite significant in its daily experiences. The object of study of this research are the historical narratives produced about, with and by “Amarelão” in the present time, especially in the Brazilian context that has been named as the main recent national political crisis, particularly between the years 2016 and 2022. The central problem of the investigation is to understand how the community itself intervenes, questions and/or re-elaborates its narratives in the midst of different past cultures. Thus, analyzes are developed, respectively, around what we can call confronted, intellectual and revisited narratives, especially from the orality, intellectual writings; and the media. Based on the assumptions of the History of the Present Time, the core of sources analyzed is centrally composed of interviews carried out with the community, intellectual productions written by women in university contexts and media located in digital environments, in addition to other sources that help the analysis of these in scene. The research results demonstrate how the community's participation in disputes around the indigenous past and present, which occur on different fronts of their daily actions, is one of their main forms of struggle in defense of their ethnic identities in the contemporary world.

Keywords: Present Time; indigenous community; Amarelão; Historical narrative; Ethnic Identity.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Índios no Brasil: Quem são?.....	106
Figura 2 - Indígenas participam da AgroBrasília	107
Figura 3 - "A nossa (?) pátria amada não é tão recíproca assim"	113
Figura 4 - "Fridays For Future"	114
Figura 5 - Blog da comunidade indígena do Amarelão.....	119
Figura 6 - Encontro de Gerações	121
Figura 7 - "Pela herança cultural de nosso povo"	122
Figura 8 - Viva as lideranças indígenas femininas!.....	123
Figura 9 - Educadores do Amarelão	125
Figura 10 - "O Amarelão pede socorro"	126
Figura 11 - Doação de cestas básicas	128
Figura 12 - Museu Indígena Mendonça Potiguara	129
Figura 13 - Parte frontal do Museu Indígena Mendonça Potiguara	129
Figura 14 - Arte de Idosos realizando suas atividades cotidianas	130

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AACC (Associação de Apoio a Comunidades do Campo)
ACA (Associação Comunitária do Amarelão)
APIB (Associação dos Povos Indígenas do Brasil)
APIRN (Articulação dos Povos Indígenas do RN)
APOINME (Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo)
BNCC (Base Nacional Comum Curricular)
CEPI (Centro de Estudos dos Povos Indígenas)
CNE (Conselho Nacional de Educação)
CNEEI (Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena)
COOPA (Cooperativa Agropecuária da Região do Distrito Federal)
COVID-19 (Coronavírus)
CRBC (*Centre des Recherches sur le Brésil Contemporain*)
DCPS (Departamento de Ciências Políticas e Sociais)
FUNAI (Fundação Nacional do Índio)
GRUESC (Grupo de Estudos Culturais)
IFRN (Instituto Federal do Rio Grande do Norte)
IHGRN (Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte)
IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional)
MCC (Museu Câmara Cascudo)
NEABI (Núcleo de Estudo Afro-Brasileiro e Indígena)
NEPAM (Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais)
PPGAS (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social)
PPGCISH (Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Humanas)
RN (Rio Grande do Norte)
SBPC (Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência)
UERN (Universidade do Estado do Rio Grande do Norte)
UFPE (Universidade Federal de Pernambuco)
UFRN (Universidade Federal do Rio Grande do Norte)
TCU (Tribunal de Contas da União)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1 - NARRATIVAS CONFRONTADAS ENTRE ORALIDADES	30
1.1 - História, (de)colonialidade e oralidades	31
1.2 - “Só tinha índio na Amazônia?”: a questão indígena em narrativas nacionais	36
1.3 - “Tenho lembranças maravilhosas da minha infância”: a diversidade indígena em cena	45
1.4 - “‘Yjuasu’ quer dizer amarelo grande... Ficou Amarelão”: a narrativa histórica indígena em tempos recentes	52
CAPÍTULO 2 - NARRATIVAS INTELECTUAIS ENTRE ESCRITAS	62
2.1 – Contra a “escassez de pesquisas científicas” sobre o Amarelão: intelectuais, produção de escritas e etnohistória	63
2.2 - “Etnicidade indígena encoberta”: narrativas contra ocultamento <i>sobre</i> indígenas	70
2.3 - “Caminhos da identidade indígena”: narrativas de agências em cena <i>com</i> indígenas	78
2.4 - “Atuação do movimento indígena”: narrativas de luta e resistência <i>por</i> indígenas	87
CAPÍTULO 3 - NARRATIVAS DISPUTADAS ENTRE MÍDIAS	99
3.1 - História, cultura e mídias	100
3.2 - “Índigena no agro?”: narrativas institucionais em mídias da FUNAI	104
3.3 - “Sempre fomos ativistas”: narrativas alternativas na Mídia Índia	111
3.4 - Pelas “belas terras ancestrais”: narrativas ciberativistas nas mídias do Amarelão	117
CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
FONTES	138
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	142

INTRODUÇÃO

As histórias foram usadas para espoliar e caluniar, mas também podem ser usadas para empoderar e humanizar. Elas podem despedaçar a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade despedaçada. (NGOZI ADICHIE, Chimamanda. 2019, p. 16)

O contato com a comunidade indígena do Amarelão durante a graduação em História trouxe uma série de questionamentos.¹ O relativo aos saberes e a memória tornou-se um dos mais constantes, principalmente ao notar o cuidado que têm com o passado nas suas muitas lutas do presente. Em tempos nos quais um Chefe de Estado afirmava que “o índio tá evoluindo, cada vez é mais ser humano igual a nós”, gerando por parte dos indígenas uma contrarresposta de denúncia de racismo, o assunto ganha ainda mais relevância.² Demonstra a necessidade de refletir sobre o lugar do sujeito como observador e observado de forma que seja possível pensar a produção de saberes que envolvem tais grupos nas suas vivências.

A partir das provocações da metáfora das “Epistemologia do Sul”, somos levados a questionar estas linhas imaginárias contrastantes e atentar para uma “imensa experiência de saberes realizados e testados nas lutas nesse espaço tão amplo que é o Sul global” (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 11). Contra a amplitude sem limites do exaustivo “modelo analítico racional moderno”, intensamente associado ao legado colonial, é importante procurar muito mais um “pluriverso amplo de saberes que auxilia a “reconhecer outras epistemologias” e gerar diálogos entre elas. O movimento indígena é um dos seus símbolos, porque, apesar de ter sido tão desqualificado por alguns saberes modernos, sabemos da sua resistência em distantes frentes.

No Brasil, os estudos de Manuela Carneiro Cunha e Samuel Barbosa (2018, p. 14) contribuem para pensarmos o assunto, situando a Constituição como um marco institucional de outras visões “ao assumir os povos indígenas como portadores de formas de vida com direito ao futuro, não mais como resquícios do passado em via de extinção.” Como se “saísse de cena o índio como objeto de políticas do Estado, destinatário tutelado

1 O contato vem desde meu trabalho monográfico, desenvolvido no curso de História da UERN, com o título: “Filhas do sol: memória e oralidade de mulheres na construção da identidade indígena do Amarelão”, sob orientação do prof. Dr. Márcilio Lima Falcão. Neste trabalho, defendido em 2018, realizamos entrevistas com lideranças do Amarelão, especialmente Tayse Campos, Damiana Barbosa e Francisca Evânia. Todas as entrevistas passaram pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UERN.

2 Para saber mais, conferir: <<https://oglobo.globo.com/brasil/na-pgr-associacao-de-povos-indigenas-denuncia-bolsonaro-por-racismo-24209813>> Acesso 20/03/2023.

e sem voz da legislação, e aparecesse um sujeito de direito que politiza o debate, luta por direitos, faz passeatas, se organiza em associações” (BARBOSA, 2018, p. 158).

A escrita sobre o assunto, no entanto, é marcada por concepções equivocadas e generalizantes. Julie Cavignac (2003, p. 2), em referência ao fato de que no Nordeste brasileiro “a história foi primeiramente escrita fora dos contextos acadêmicos pelas elites locais, sinaliza o empenho de tentarem apagar, a todo custo, as especificidades étnicas ao longo dos séculos”. Não por acaso, no contexto do Rio Grande do Norte, costumamos ouvir que praticamente todas as populações indígenas foram dizimadas. Jussara Guerra (2007), enquanto desenvolvia sua pesquisa especificamente na comunidade indígena do Amarelão aborda que, durante o século XX, os historiadores locais compartilhavam sobre a questão do “desaparecimento étnico”, reforçando o pensamento que prevaleceu sem tanta contestação na esfera intelectual potiguar. Por meio das narrativas orais, escritas e midiáticas, passamos a repensar esse “apagamento”, buscando apresentar novos olhares e novas perspectivas que apontem o protagonismo indígena na sociedade norte-riograndense.

A referida comunidade do Amarelão, que possui cerca de 1100 habitantes organizados em 280 famílias, localiza-se na cidade de João Câmara – Rio Grande do Norte, distante aproximadamente 72,45 km da capital do estado. Conhecidos como “Mendonça” do Amarelão, os moradores desta comunidade reconhecem e buscam, efetivamente, afirmar-se como descendentes dos “Tapuias”.³ Essa comunidade foi, além de reconhecida, contemplada com a primeira Escola de Ensino Indígena do estado, como fruto da luta do grupo pela valorização de sua cultura. A escola teve o seu currículo organizado através do curso de “Saberes Indígenas na Escola”, criado pelo Ministério da Educação e executado pelo Instituto Federal do Rio Grande do Norte. Um meio de contribuir e aprender com a comunidade em diversos aspectos.⁴

Em relação à atuação de professores indígenas nesse ambiente, é interessante citar uma narrativa oral específica. Tayse Campos, uma de nossas interlocutoras com formação acadêmica em história, indica demais aspectos acerca de tais composições:

(...) “A gente tem aula de Tupi na escola, a gente tem a participação do ancião na formação das lideranças para repassar os conhecimentos das

3 Afirmam que possuem um passado indígena, marcado pelo processo migratório de famílias vindas da Paraíba no século XIX, em decorrência das diversas secas. A comunidade contempla o Serrote de São Bento e o Assentamento Santa Terezinha, que também se assumem enquanto indígenas.

4 A “Escola Estadual Indígena Francisco Silva do Nascimento”, assim chamada oficialmente, teve seu projeto iniciado em 2005, mas regulamentado apenas em 2019. Ver mais em: <<https://portalnoar.com.br/cidade-do-interior-do-rn-tera-escola-indigena/>> acesso em 05/02/2022.

outras lutas, as que vieram antes de nós e a gente tem bastante material monográfico que está sendo feito por nossos estudantes (...) ainda bem que todos os indígenas que estão se formando, fazem sua monografia voltada à comunidade”.⁵

No contexto de produção inicial desta pesquisa, o trabalho buscava analisar o lugar da narrativa histórica no contexto de formação da escola de ensino indígena do Amarelão, tomando como problema principal a seguinte questão: como tais narrativas ressignificavam a memória, os saberes e as identidades indígenas? Para a elucidação da questão, buscávamos focar, particularmente, em narrativas de professores indígenas de História da comunidade, notando como eles articulavam diferentes tipos de saberes em suas vivências cotidianas. Deste modo, faríamos pesquisas etnográficas no Amarelão a partir da observação participante. Com isso, algumas entrevistas semi-estruturadas seriam coletadas. Diante do cenário de Pandemia de Coronavírus (COVID-19), a pesquisa precisou passar por significativas alterações, impossibilitando a execução das análises anteriormente projetadas.

Sobre as mudanças na pesquisa, destacamos que alguns pontos de abordagem permaneceram. Dentre eles, destacam-se os usos das narrativas históricas, um dos caminhos possíveis que possibilitaram dar andamento à pesquisa, mesmo que em nova configuração. A partir das narrativas, o trabalho passou a ser desenvolvido incluindo outros sentidos, especialmente pelo meu lugar de atuação por meio das mídias digitais enquanto pesquisadora, professora e produtora de conteúdo no perfil *Feminize-se*⁶, o qual conta com cerca de 50 mil seguidores. Diante disso, o título e subtítulo que escolhemos para a nossa pesquisa tenta condensar o que pretendemos realizar com este trabalho, mas também o eixo de suas perspectivas teóricas e metodológicas de abordagem. “Pela herança cultural de nosso povo”. Essa foi uma das primeiras narrativas expressas pelos indígenas do Amarelão em suas atuações na cultura digital contemporânea.⁷ Uma frase curta, mas com um sentido profundo.

Nessa perspectiva, a minha vinculação na linha de pesquisa “Linguagens, Memória e Produções de Saberes”, no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (PPGCISH-UERN),

5 Entrevista concedida por: SILVA, Tayse Michele Campos da. (35 anos). Entrevista II. [20 de Junho, 2017]. Entrevistador: Sílvia Letícia Bezerra Santos. João Câmara, 2017. 1 arquivo. MP3 (45 min.)

⁶ Para ter acesso ao perfil “feminize-se” no *instagram*, acesse: https://www.instagram.com/feminiize_se/ <acesso em 20-03-2023>.

⁷ A narrativa pode ser vista em mídia digital da comunidade. Disponível em: https://www.instagram.com/p/B-sf_Q8pFh8/ <acesso em 20/03/2023>.

ajudou-me imensamente no desenvolvimento do trabalho, dando consistência e possibilitando conhecer novas referências e debates a partir das disciplinas cursadas ao longo do mestrado. Novos estudos que proporcionaram a ampliação das reflexões sobre os desafios e possibilidades que se apresentam diante das produções de saberes mais plurais.

A partir destas proposições que surgiu a reformulação do nosso objeto de estudo. No transcurso dele, fomos percebendo como os múltiplos usos, elaborações e cultivos do passado pela comunidade do Amarelão refletem na maneira como os indígenas se posicionam politicamente em várias dimensões de lutas presentes em torno de suas identidades étnicas.⁸ Todas essas notas nos fazem questionar não apenas o genocídio e o etnocídio indígena, mas também o que se chama de epistemocídio, o qual restringe tais grupos como objetos de conhecimento, não como sujeitos ativos da sua produção. Por isso que, em síntese, o nosso trabalho trata-se de uma análise de narrativas históricas produzidas *sobre, com e pelo* Amarelão no tempo presente, sobretudo no contexto do período brasileiro que tem sido nomeado como a principal crise política nacional recente, que também coincide com meu contato com as narrativas da comunidade ao longo da graduação e da pós-graduação, quer dizer, entre os anos de 2016 e 2022. Assim, o problema central da investigação é o seguinte: como a própria comunidade intervém, questiona e/ou reelabora suas narrativas em meio a culturas de passado diversas, a partir de diversas fontes, mas sobretudo fontes orais, escritas e midiáticas?

Na sequência desta introdução, desenvolveremos a apresentação da pesquisa destacando pressupostos teóricos e metodológicos que estruturam a dissertação, enfatizando aspectos em torno dos seguintes tópicos: história do tempo presente, questão indígena, narrativa histórica, narrativa oral, narrativa escrita e narrativa midiática. Depois disso, esboçamos igualmente algumas notas sobre usos de fontes históricas e como dividimos a pesquisa em capítulos, tópicos e subtópicos, a fim de evidenciar os objetivos de cada um deles em meio às questões suscitadas na pesquisa.

Em geral, o panorama teórico e metodológico tem como eixo a História do Tempo Presente. Podemos citar diferentes livros que abordam este campo de estudo – “Tempo Presente e Usos do Passado” (VARELLA, Flávia. 2012), “História do Tempo Presente” (DELGADO, Lucília; FERREIRA, Marieta. 2014); “Tempo Presente: uma história em debate” (SCHURSTER, Karl; ELÍBIO, Antônio; PINHEIRO, Rafael. 2019); “História

⁸ Simultaneamente, desenvolvemos essa noção a partir de outras leituras que serão ressaltadas ao longo do escrito.

(in)disciplinada: teoria, ensino e difusão de conhecimento histórico” (ÁVILA, Arthur; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo. 2019). Em meio a múltiplas possibilidades de abordagem dessa área, o conceito de “narrativa histórica”, em diálogo com o de “culturas de passado”, é central. Este conceito, como mostraremos, é importante porque tem nos permitido tanto mobilizar a discussão de produção de saberes, quanto desenvolver o debate a partir de um elemento central na contemporaneidade que são os usos do passado articulados a demandas do presente e vislumbres de porvir.

Diante das vivências na comunidade do Amarelão, notamos como a “cultura do passado” tem sido grande aliada no processo de revisitação da sua identidade étnica. Pensar o lugar dos sujeitos da comunidade, mas igualmente o nosso próprio lugar, significa adentrar no debate sobre a relevância social e acadêmica deste estudo. Não simplesmente como uma forma de cumprir um dever cidadão de respeito à diversidade, pois, como destacou Roberto de Oliveira (2001), trata-se de um compromisso maior, com as ideias de “bem viver do outro” e “dever de negociar democraticamente a possibilidade de se chegar a um consenso com o outro”. Cabe ressaltar também que, partindo disso, é possível pontuar a potencialidade de atividades mais dialógicas, sobretudo em torno da produção conjunta de saberes.

No tempo presente, em que a Constituição brasileira de 1988 é basilar para a cidadania, muitos compromissos éticos-morais foram firmados. Segundo sinalizam Cláudia Viscardi e Fernando Perlatto (2018, p. 450), a carta assegurou “ampliação dos direitos civis e políticos aos cidadãos brasileiros, apesar da composição majoritariamente conservadora dos congressistas que a elaboravam”. No caso dos direitos dos povos indígenas, pontuado em capítulo específico, diz-se que “são reconhecidos sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-los, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (*Id*, p. 462).

Nessa perspectiva, é fundamental compreender que memória, identidade e o patrimônio são “palavras-chave da consciência histórica contemporânea. Trata-se de conceitos que têm sido cada vez mais convocados, acionados e usados, por diferentes sujeitos, grupos e instituições” (NOGUEIRA; RAMOS FILHO, 2020, p. 4). Ter noção da pluralidade de seus sentidos é, portanto, basilar na investigação. No geral, os usos dessas palavras indicam de modo simultâneo “concepções de tempo, lugar social de produção, perspectiva teórica e metodológica, além dos sentidos políticos” (NOGUEIRA; RAMOS FILHO, 2020, p. 4)). Em conjunto, compõem uma “verdadeira arena de acordos

e conflitos de valores, avaliações e proposições, que explicita como tais conceitos são, além de construções sociais, práticas eminentemente política, em meio às lembranças e aos esquecimentos que o atravessam no debate público do tempo presente”. (NOGUEIRA; RAMOS FILHO, 2020, p. 14).

Sobre as demandas coletivas de grupos historicamente excluídos de muitos espaços, entre dinâmicas de memória, identidade e patrimônio, como as que envolvem os povos indígenas, Luciana Heymann e José Arruti trazem alguns apontamentos fundamentais para compreensão da luta a partir do uso da memória no contexto brasileiro. Os autores mostram que essas demandas se expressam em diferentes espaços, desde a “redefinição de lugares de memória da nação, como o calendário de efemérides, os espaços memoriais e os currículos escolares, até as novas modalidades de normatização e judicialização da memória, passando pela proposição de políticas públicas de reparação” (HEYMANN, ARRUTI, 2012, p. 136-137).

No campo de estudos da memória, particularmente, Joel Candau (2011, p. 9) contribui para pensarmos no “relativo consenso existente em reconhecer que a memória é, acima de tudo, uma reconstrução atualizada no passado, não uma reconstituição fiel do mesmo”, em meio a seleções de lembranças e esquecimentos. Jô Gondar (2011, p. 11), ao realizar quatro proposições para a memória social, traz perspectivas igualmente importantes. Sobre o conceito, ressalta que: é transdisciplinar, com tendência a valorizar pesquisas capazes de atravessar domínios separados; é ético e político, podendo ser usado tanto para a manutenção de valores de um grupo, quanto como instrumento privilegiado de transformação social; é uma construção processual, que os sujeitos fabricam a partir de suas relações sociais; e que não se reduz à representação, pois desvela jogos de forças, desejos e interesses.

Em relação à questão indígena, observamos que, por longo tempo, muitos indígenas não tiveram “o direito à voz, a exprimir os seus saberes e a falar das suas realidades e experiências”. Sabemos, todavia, que suas falas, mais do que simples “referentes locais dotados de valor particular”, carregam “cosmovisões e epistemes” fundamentais para repensarmos a vida em várias esferas (MENESES, BIDA SECA, 2018, p. 12). Nesse tempo presente, muitas visões estigmatizadas foram questionadas, sobretudo quando notamos que, no decorrer da História do Brasil, o indígena foi, em geral, visto de forma estereotipada. Para além de abordagens que relegam os “índios” a papel passivo na colonização, que tende a enfatizar o aspecto “dominador” das relações de contato entre os povos originários e os invasores de suas terras, determinadas leituras

ajudam a desconstruir essa imagem, ampliando pensamentos. Destacamos os estudos antropológicos que tanto contribuíram com o estudo da História indígena. São contribuições imprescindíveis as pesquisas de Manuela Carneiro Cunha (2018) e John Monteiro (2004). Desse diálogo entre diferentes disciplinas, advém ferramentas cruciais que são capazes de reinterpretar “o papel histórico de atores nativos na formação das sociedades e culturas do continente, revertendo o quadro prevalecente” (MONTEIRO, 2004, p. 227).

Nesse aspecto, ressaltamos a ponderação de Samuel Barbosa (2018), ao tratar da expressão “Pesquisa implicada”, decorrente do trabalho de Bruce Albert com os grupos indígenas *Yanomami*. O autor aponta que implica numa mutação importante marcada pela passagem do índio como objeto para o índio que negocia com o Estado, que colabora com o pesquisador, seja antropólogo, historiador ou outro pesquisador. Para Barbosa, isso altera o “modo de fazer etnografia, da clássica observação participante para o que Albert chamou de participação observante, cujo acento está colocado na colaboração entre antropólogo e índios, sem o privilégio epistêmico para o observador” (BARBOSA, 2018, p. 157). Além disso, sobre a “pesquisa qualitativa”, Tatiana Gerhardt (2009) ajuda-nos a perceber como nesse tipo de prática, o pesquisador, em conjunto com o entrevistado, tem a liberdade de elaborar um roteiro com questões relacionadas ao tema que está sendo estudado de modo que se dialogue livremente sobre os assuntos que vão surgindo ao longo da entrevista.

No Rio Grande do Norte, os trabalhos desenvolvidos por Julie Cavnac (2003) e Jussara Guerra (2007) são fundamentais. Suas produções acadêmicas promovem a compreensão de como se deram os processos de lutas indígenas e quais foram os motivos que os levaram a buscar assumir sua identidade, mesmo diante de uma série de concepções eurocêntricas relacionadas à cultura. São leituras que auxiliam na reflexão acerca de como os indígenas foram perdendo uma parte significativa dos seus costumes, ocasionando um enfraquecimento em sua cultura, enquanto fruto de um processo histórico em que certas “minorias” são marcadas por preconceito e redução de direitos. Não podemos deixar de assinalar igualmente as produções dos próprios indígenas sobre suas histórias, como as realizadas pela liderança indígena Tayse Campos (2021). Em sua escrita, percebemos a importância do estudo das memórias de práticas e costumes indígenas, notando contextos em que suas identidades étnicas são revisitadas em diferentes situações cotidianas de lutas e resistências, que mostram como elas se mantêm atuantes e potentes.

Sobre narrativa histórica, levantaremos algumas considerações importantes. O antropólogo Paul Connerton nos mostra que “as experiências do presente dependem em grande medida do conhecimento que se tem do passado e que as imagens do passado vão servir para dar legitimidade à ordem social vigente” (CONNERTON, 1999, p.04). Nesse sentido, a narrativa histórica é a questão mais central da pesquisa. Recordo-me, por exemplo, de algumas falas que me impactaram no contato inicial com a comunidade. Certa vez, Damiana Barbosa, mais uma interlocutora indígena no presente trabalho, disse - “as histórias que meu bisavô, tataravô contavam para minha mãe e ela nos repassa e repassamos pros nossos sobrinhos, filhos e nunca deixamos morrer”⁹. Nela, percebemos a dimensão de importância que tais narrativas têm na sociedade. Logo, convém, então, perguntar: como podemos pensar o que é uma narrativa histórica? No que se refere a narrativa do conhecimento histórico, o autor Jurandir Malerba (2016) nos mostra que:

A narrativa histórica é um modo de explicação. Este debate tornou-se chave entre aqueles que enxergam as narrativas históricas como explicações protocientíficas do passado que podem ser formalizadas e analisadas; e aqueles que enfatizam o papel das narrativas para o aumento da inteligibilidade e do conhecimento da história. Uma segunda pauta em torno da narrativa concerne ao trabalho daqueles historiadores, teóricos e filósofos que sustentam que as narrativas são histórias de ação e que é a consideração da ação humana em termos narrativos que torna os estudos históricos plenos de sentido e os constituem em explicações significativas do passado humano. Uma terceira área de reflexão sobre o papel da narrativa em história, sobre o realismo histórico, explora a questão de que a razão porque os historiadores constroem histórias sobre o passado é que essas histórias refletem a própria vida, as quais tem em si uma natureza de caráter narrativo. (MALERBA, 2016, p. 22-23)

A formulação deste conceito é importante, mas ressaltamos que abordamos narrativas históricas guiados pela ótica do conceito de “cultura do passado” como ferramenta para abordar “formas variadas pelas quais o passado é usado, cuidado, cultivado, habitado” (NICOLAZZI, 2019, p. 173). Fernando Nicolazzi também complementa como isto nos auxilia a investigar “as distintas modalidades pelas quais ele é significado, simbolizado, inserido em práticas determinadas que definem as modalidades segundo as quais ele funciona no e para o presente, bem como os diferentes sentidos a ele são conferidos em uma dada sociedade” (NICOLAZZI, 2019, p. 173).

⁹ Entrevista concedida por NASCIMENTO, Damiana Barbosa do. (32 anos). Entrevista III. [20 de Junho, 2017]. Entrevistadora: Sílvia Letícia Bezerra Santos. João Câmara, 2017. 1 arquivo. MP3 (20 min.)

Ainda sobre as narrativas históricas, precisamos tomar um certo tipo de cuidado. Como bem apontou André Seal da Cunha, falar em narrativa histórica pode muitas vezes adquirir um sentido estrito que o confunde com a narrativa tradicional. Desse modo, é como se fosse uma “história narrativa que se associa a narrativa como forma simplesmente de “contar histórias”, aproximando-se da ideia de descrição do que se passou, não incluindo elementos de análise” (CUNHA, 2005, p. 64). Em contrapartida, o autor nos ajuda a pensar que falar em narrativa histórica também pode ser uma maneira de pensar sobre a natureza, os fundamentos e as concepções de mundo daqueles que acionam tais saberes. Um modo particular do pensamento humano que, ao considerar as dimensões da historicidade, coloca-nos diante de identidades e alteridades, quer dizer, modos de ser, estar e falar sobre tempos vividos. (CUNHA, 2005, p. 64 e 65). Assim, caberia interpretar como se estabelecem “quadros interpretativos enquanto referenciais de leitura das transformações ocorridas no fluxo temporal” (CUNHA, 2005, p. 66) que balizam os sentidos que construímos para si e para os outros.

Uma das formas de desenvolver tais discussões é rompendo com uma “história única” que “cria estereótipos”, considerando que o “problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história” (ADICHIE, 2019, p. 14). A perspectiva que estamos pensando busca trazer sujeitos ditos excluídos da história para o centro do debate, lutando contra a lógica colonial de produção de conhecimento histórico. Fazer isso é pautar como outras formas de produção do conhecimento precisam ocupar espaços, fazendo emergir novas vivências e subvertendo as perspectivas excludentes e hegemônicas.

Os grupos indígenas, que têm buscado visibilidade considerando que reavaliar o passado é uma das formas de encontrar outros sentidos para o presente e futuro, participam ativamente dessa discussão. As narrativas *sobre* eles, *com* eles ou feitas *por* eles vão muito além da documentação oficial. Suas vozes estão em muitos meios, espaços e lugares. Neste trabalho, olharemos uma pluralidade delas, mas com atenção sobretudo às fontes orais, escritas e midiáticas. Desse modo, é importante explicitar nossas compreensões sobre elas, a fim de contextualizar melhor as bases da pesquisa e tornar mais evidentes nossas escolhas para o desenvolvimento do trabalho.

De início, a metodologia procura privilegiar as narrativas por meio das fontes orais. Conforme destaca Lucília Delgado (2006, p. 16), “a História Oral é um método central na produção do conhecimento histórico”, que pode democratizar o que conhecemos como o ofício do historiador, por abrir caminhos de diálogos com os demais

sujeitos. Nesse trajeto, sabemos que a fonte oral é condicionada tanto por quem a concede, quanto por quem a realiza. Como aponta Verena Alberti (2011, p. 168), as entrevistas enquanto vestígios históricos devem ser entendidos como “relato da ação” e “resíduo da ação”. Ou seja, elas falam tanto diretamente sobre o assunto que abordam, quanto implicitamente sobre os seus sujeitos na circunstância em que são concedidas.

Em complemento, destacamos que desenvolver essa metodologia também implica em praticar o exercício da ecologia de saberes, considerando inclusive alguns pontos de encontros entre a história oral e a história pública. Para Juniele Almeida (2018, p. 102), o sentido público da “história oral não pode ser mensurado apenas na relação entrevistador e entrevistado no momento do encontro para gravação. A busca da dimensão pública, caso exista esse desejo, deve ser pensada durante todo o projeto”. Assim, nota-se como um vasto universo de possibilidades pode despontar rumo a uma prática dialógica de abordagem, arquivamento e documentação que envolve a pesquisa em círculos sociais diversos.

Nesse sentido, é importante destacar a nossa compreensão sobre as narrativas orais indígenas. Como se sabe, “a escrita das histórias indígenas tem muito a ganhar com o engendramento da história oral e da etnografia. Cada qual com seus desafios metodológicos podem auxiliar os pesquisadores no acesso às histórias indígenas” (MENDONÇA; MEZACASA; FAGUNDES, 2018, p. 144). Assim, “essas histórias se compõem não apenas na oralidade, mas nas expressões corporais, nas pinturas que enfeitam os corpos, nas relações entre humanos e não humanos, no envolver-se com os territórios” (*Id.* 2018, p. 144). Muitos desses elementos não necessariamente são enunciados no “ato de ouvir do pesquisador, mas também nos caminhos do olhar, e, nesse ponto, o encontro do historiador que trabalha com histórias indígenas com a etnografia torna-se uma aproximação necessária” (*Id.*, 2018, p. 144).

A narrativa escrita também ocupa um lugar central em nossa pesquisa. Em suma, o pressuposto de “análise de textos em pesquisa histórica é o de que um documento é sempre portador de um discurso” (FLAMARION; VAINFAS, 1997, p. 539). Desta forma, “trata-se, antes, de relacionar texto e contexto: buscar nexos entre as ideias contidas nos discursos, as formas pelas quais elas se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos (1997, p. 540). Assim, “em uma palavra, o historiador deve sempre, sem negligenciar a forma do discurso, relacioná-lo ao social” (FLAMARION; VAINFAS,

1997, p. 540). Tais narrativas nos ajudam a compreender as principais ideias e teorias que fundamentam o nosso objeto de estudo, dando clareza e coesão ao trabalho.

Diante do conjunto de narrativas escritas que abordamos, ressalto que uma das principais análises são dirigidas às produções intelectuais. Dessa forma, a "história intelectual", em sua capacidade de "interrogar o passado por meio de uma produção doutra", é fundamental. Por um lado, ressalto que a ideia de intelectual ou "termo "douto" refere-se à necessidade de uma linguagem elaborada, complexa, que remeta a uma tradição, mas não só a uma linguagem expressa por signos alfabéticos ou caracteres pictográficos" (MYERS, 2016, p. 24). Por outro, cabe esclarecer que essa produção "douta" não é definida *a priori* por nenhum pertencimento de classe ou de estamento. "Sua condição deriva de seu nível de especialização nos recursos simbólicos necessários para produzir um discurso douto sobre qualquer atividade ou experiência humana", como é, por exemplo, uma produção universitária acadêmica (MYERS, Jorge. 2016, p. 25).

Por esse rumo, interessa-nos analisar narrativas escritas intelectuais em torno da questão indígena que, de algum modo, são tributárias da "etnohistória". Como se sabe, "muitos trabalhos são identificados como filiados à "história indígena" e outros à "etnohistória". Esses dois conceitos são utilizados para designar diversas pesquisas que, em sua maioria, envolvem questões indígenas com abordagens históricas" (CAVALCANTE, 2011, p. 350). Diante da amplitude de perspectivas sobre os sentidos da "etnohistória", ressalto que procuro abordá-la na pesquisa compreendendo-a como uma forma de produção doutra que envolve "compreensão e/ou representação dos povos indígenas acerca de sua história e de suas temporalidades" (CAVALCANTE, 2011, p. 350). Particularmente, analisarei produções construídas em ambiente universitário acadêmico.

Sobre as narrativas midiáticas, sobretudo em ambientes digitais, temos algumas ponderações a fazer. Anita Lucchesi, Pedro Telles da Silveira e Thiago Nicodemo sugerem que "a história, enquanto disciplina, talvez seja a que mais tomou para si o desafio de pensar as transformações nas sociedades" (LUCCHESI; SILVEIRA; NICODEMO, 2022, p. 09). Por este caminho, a "história digital" nos ajuda a compreender que os "historiadores têm detido esforços particulares sobre o lugar do digital na sociedade. Parte desses esforços direcionam-se a uma história social das mídias, que procura inserir e inquirir sobre o lugar do digital na história da técnica". (NICODEMO; ROTA; MARINO, 2022, p. 11). Atualmente, "todos usamos hoje dispositivos digitais para ensinar, aprender e para pesquisar, o que contrasta com a precariedade de

ferramentas para analisar e para criticar as fontes digitais” (NICODEMO; ROTA; MARINO, 2022, p. 11).

Desta forma, nosso papel consiste em pensar criticamente todos os recursos disponíveis para trabalhar com as fontes disponíveis no mundo digital. Um destes recursos é a netnografia, método semelhante a etnografia, mas cuja diferença consiste em sua adaptação às “contingências específicas dos mundos sociais de hoje mediadas por computadores” e outros suportes (KOZINETS, 2014, p. 10). Como toda etnografia, esta pressupõe uma observação participante. O uso do termo netnografia representaria a “tentativa do pesquisador de reconhecer a importância das comunicações mediadas pelo universo digital nas vidas dos membros da cultura”. (KOZINETS, 2014, p. 62). Assim, o uso do termo e abordagem não sinaliza apenas a presença do componente online, mas seu peso nas relações sociais que estabelecem. Falar isso também “significa dizer que um tempo significativo da pesquisa foi gasto observando e interagindo com mídias digitais, a fim de entender determinados aspectos de usos da mídia por comunidade na cultura digital” (KOZINETS, 2014, p. 62).

Neste caso, em nossa pesquisa, também realizamos uma análise netnográfica a partir do ‘ciberativismo’ indígena, tendo em vista que as relações sociais através do mundo digital vêm crescendo, consideravelmente, nos últimos tempos, ampliando a atuação destes grupos em todo o território nacional a partir das redes. Nesse aspecto, entendemos o ciberativismo como um tipo de ativismo construído a partir das mídias digitais, “utilizado, principalmente, por grupos politicamente ativos, por meio de uma forma de ativismo que é realizada com a intenção de divulgar e abrir espaços para determinadas causas e possíveis discussões sobre os assuntos” (RESENDE, 2015, p.3). Ao adentrarem no mundo digital, os povos indígenas se apropriam deste meio como uma ferramenta de luta por direitos e pela disputa de sentido de sua cultura.

Para atingir os objetivos elencados na pesquisa, dispomos de um conjunto de fontes que tendem a tornar o trabalho viável. Todavia, sabendo que apenas isso não basta, a perspicácia na análise é fundamental. Buscamos pensar nossos “documentos como monumentos”. Como indica Jaques Le Goff (2003, p. 537), “os documentos são, antes de mais nada, o resultado de uma montagem, consciente ou inconsciente, da história, da época, da sociedade que ‘o produziram, mas também das épocas sucessivas durante as quais continuou a viver”. A prudência dessa abordagem considera importante igualmente correlacionar as fontes que mais mobilizamos com “conjuntos formados por outros monumentos” (LE GOFF, 2003, p. 525).

A partir disso, construímos uma metodologia que atravessa três núcleos de fontes. O primeiro é um acervo geral *sobre* a questão indígena que contempla narrativas históricas presentes em legislações, orientações de políticas públicas, livros didáticos e currículos escolares. O segundo acervo de fontes busca abrigar produções realizadas sobre a comunidade do Amarelão, ou em conjunto *com* seus membros, que podem incluir vestígios como notícias de jornais, produções didáticas, projetos de extensão de universidades e entrevistas com estes indígenas. O terceiro acervo reúne a produção feita *pela* comunidade, como indícios advindos de seus próprios jornais, atas de reuniões da associação comunitária, materiais didáticos e os elementos que compõem o seu *blog* e seus perfis nas mídias digitais.¹⁰ Na pesquisa, fazemos consultas à várias fontes, mas não custa ressaltar mais uma vez que a análise mais profunda será em torno das fontes orais, escritas intelectuais e midiáticas.

Em suma, esse é um trabalho que busca desenvolver-se articulando um pensamento que confronta a monocultura da ciência moderna através da ecologia de saberes baseada no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos. Em diálogo com as Epistemologias do Sul, desafiam-se posições epistêmicas e políticas hegemônicas. Nesse viés, tais epistemes dizem respeito “à produção e validação de conhecimentos ancorados nas experiências de resistência [e luta] dos grupos sociais que têm experimentado injustiças, opressões e destruições sistemáticas praticadas pelo capitalismo, colonialismo e patriarcado” (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 13). A posição inclui perceber a riqueza de conhecimentos associados a outros modos de vida que, em grande medida, sobreviveram via tradição oral e outros registros significativos para muitas comunidades tradicionais.

É por esta perspectiva que analisamos as nossas fontes, reconhecendo a pluralidade de conhecimentos. Narrativas como a da professora indígena Francisca Evânia, uma de nossas interlocutoras, evidenciam o protagonismo indígena, rompendo com os estigmas enraizados na sociedade norte-rio-grandense: “a comunidade não tinha uma imagem muito positiva, mas a gente foi se afirmando indígena e através disso, temos universidades e estudantes se aprofundando mais (...)”¹¹. Desta forma, ela ressalta a

10 Ver mais em: <<http://amarelaoemfoco.blogspot.com/>> e <<https://acamarelao.wordpress.com/>> acesso em 20/03/2023.

11 Entrevista concedida por MELO, Francisca Evânia do Nascimento. (36 anos). Entrevista I. [20 de Junho, 2017]. Entrevistador: Sílvia Letícia Bezerra Santos. João Câmara, 2017. 1 arquivo. MP3 (30 min.)

atuação do grupo dentro das universidades, construindo novas perspectivas epistemológicas centralizadas na decolonialidade.

Todos estes pontos são fundamentais em nossa análise. Além disso, destacamos que reconhecemos o nosso lugar social na pesquisa. Enquanto pesquisadora “que se propõe a dialogar com o universo epistêmico da decolonialidade, entendo que a associação a este campo de pesquisa está para além da própria dinâmica do ato de pesquisar” (ANDRADE, 2021, p. 13). Com isso, se insere numa “dimensão política de comprometimento com a construção de um outro mundo, livre das amarras da colonialidade, do patriarcado, do racismo e do capitalismo” (ANDRADE, 2021, p. 13). Este é um esforço cotidiano que tentei praticar na própria forma como construí a divisão da dissertação em capítulos. Vejamos do que cada um trata.

No primeiro capítulo, intitulado “Narrativas confrontadas entre oralidades”, desenvolvemos esta reflexão em quatro partes. Na primeira parte, “História, (de)colonialidade e oralidades”, apresentamos um debate sobre o conhecimento histórico sobre tais temas. Na segunda parte, ‘Só tinha índio na Amazônia?’: a questão indígena em narrativas nacionais”, realizamos um debate ampliado sobre narrativas em disputa sobre tal passado ao longo do século XX. Na terceira parte, “Tenho lembranças maravilhosas da minha infância’: narrativas em torno da diversidade indígena”, pautamos uma discussão sobre confrontações dessas narrativas sobretudo desde o final do século XX. Na quarta parte, “Yjuasu quer dizer amarelo grande...ficou Amarelão”: narrativa indígena em tempos recentes”, acompanhamos tais narrativas dando maior atenção ao contexto balizado pela crise política institucional desde de 2016, fortemente marcado por um golpe à democracia brasileira. Ao longo deste capítulo, as fontes orais se situam em todos esses momentos, sendo nosso principal fio condutor da discussão em cena.

O segundo capítulo, que tem o título de “Narrativas Intelectuais entre Escritas”, promove uma discussão, assim como no primeiro capítulo, que é dividida em quatro partes. Na primeira parte, “Contra a “escassez de pesquisas científicas” sobre o Amarelão: História, escritas intelectuais, e etnohistória em produções femininas”, desenvolvemos uma reflexão sobre historicidades de escritas intelectuais produzidas sobretudo a partir da “etnohistória” feitas por mulheres. Na segunda parte, ““Etnicidade indígena encoberta’: narrativas contra ocultamento *sobre* indígenas”, refletiremos sobre isso fazendo uma análise específica de trabalhos de Julie Cavignac. Na terceira parte, ““Caminhos da identidade indígena’: narrativas de agências em cena *com* indígenas”, desenvolvemos este debate com base em escritos de Jussara Galhardo Guerra. Na quarta parte, ““Atuação do

movimento indígena': narrativas de luta e resistência *por* indígenas”, finalizamos o debate observando traços da escrita de Tayse Campos. Neste capítulo, as fontes escritas são os principais vestígios que sustentam a nossa análise neste momento da investigação.

No terceiro e último capítulo do nosso trabalho, intitulado “Narrativas disputadas entre mídias”, desenvolvemos a discussão em quatro partes. Na primeira parte, “História, cultura e mídias”, apresentamos debate sobre a pesquisa histórica com foco na cultura das mídias, especialmente em ambientes digitais. Na segunda parte, “‘Indígenas no Agro?’: narrativas institucionais nas mídias da Fundação Nacional do Índio (Funai)¹²”, refletimos sobre este assunto destacando notas sobre mídias institucionais e suas narrativas. Na terceira parte, “‘Sempre fomos ativistas’: narrativas alternativas na Mídia Índia”, continuamos a discussão debatendo o lugar de mídias alternativas e suas contra-narrativas. Por fim, na quarta parte, “Por ‘belas terras ancestrais’: narrativas ciberativistas nas mídias do Amarelão, discutimos o assunto a partir das mídias da comunidade do Amarelão observando suas narrativas cibertativistas.

¹² Destacamos que, ao final da produção da referida pesquisa e do recorte temporal, a Fundação Nacional do índio passou a se chamar Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI).

CAPÍTULO 1
NARRATIVAS CONFRONTADAS ENTRE ORALIDADES

1.1 – HISTÓRIA, (DE)COLONIALIDADE E ORALIDADES

(...) como se tornou clássico assinalar – uma entrevista é rica, menos pelo que diz, e muito mais por como diz. A informação está, na verdade, na forma pela qual o relato dimensiona e faz emergir um acontecimento (...). (GOMES, 2020, p. 186)

No âmbito do conhecimento histórico, alguns pontos que interrelacionam a História, entre a colonialidade e a decolonialidade, são fundamentais, sobretudo quando observamos o poder das oralidades na intenção de revisitar Histórias. É preciso notar como narrativas sobre os povos indígenas são tanto atravessadas por matrizes tradicionais coloniais quanto como por perspectivas decoloniais que podem e estão incidindo na revisitação de narrativas sobre estes mesmos povos indígenas. No meio disso, é válido sinalizar que muitas revisões epistêmicas têm contribuído para repensar as narrativas produzidas em torno da questão indígena. Este é um debate fundamental nesta parte da pesquisa, que será mais complementada ao final sinalizando como o recurso às fontes orais é fundamental no exercício de reflexão sobre outros modos de conhecer, debater e narrar histórias indígenas.

Em geral, é importante iniciar lançando um olhar global e de longa duração para a questão. No livro “A conquista da América: a questão do outro”, escrito pelo filósofo Tzvetan Todorov (1983), aborda-se o desconhecimento dos espanhóis em relação ao “outro”, para, a partir disso, mostrar o choque de culturas que ocorreu após o encontro com as populações indígenas mesoamericanas. Todorov apresenta documentações produzidas por missionários e pelos “conquistadores espanhóis”, evidenciando as inúmeras opressões exercidas sobre os indígenas durante este período. Numa das instruções dirigidas a um militar conhecido como Mosen Pedro Margarit (1494), ordenava-se cortar o nariz e as orelhas dos “índios” considerados ladrões. Além disso, notamos uma série de contradições quando os espanhóis descrevem o comportamento destes povos. No primeiro instante, reforçam a narrativa do “bom selvagem”, vistos como “generosos” e “pacíficos”. Em outra circunstância, os tratam como “ladrões”, “violentos”, “inferiores” e “incultos”. Em sua interpretação, Todorov reforçava que a alteridade humana, nestes contatos desiguais, era simultaneamente recusada.

Nessa perspectiva, é importante pensar como "o sentimento de esgotamento do modelo político europeu está intimamente associado ao esgotamento do modelo racionalista que está na origem do projeto Iluminista eurocêntrico. Este foi responsável

por uma tradição de dominação política e cultural” (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 14). Dizer isto importa porque tal tradição foi um dos fatores responsáveis por validar a ciência como praticamente o único meio capaz de comprovar o que é verdade ou falsidade, além de exercer uma violência que relegava outros saberes populares ao silenciamento. Não por acaso, a crise do modelo racionalista acontece em paralelo com a diminuição do perfil e da presença europeia (e do Norte global), e com a expansão e/ou retorno de outros atores, com outras referências epistêmicas, na cena global. (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 14)

Desse modo, os povos indígenas e suas cosmologias foram por muito tempo marcadas por silenciamentos, em que prevalecem a apropriação e a violência. No “domínio do conhecimento”, esta apropriação “submeteu a diversidade de conhecimento no mundo, do sentido da vida e das práticas sociais a uma visão eurocêntrica” (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 14). A violência passa a ser praticada quando os usos das linguagens maternas destes povos são proibidos nos espaços públicos, na imposição do cristianismo, na destruição das culturas, das crenças, a partir da discriminação cultural e racial.

Essa tentativa de apagamento étnico e cultural foi sendo acionada de diversos modos, sobretudo no período de encontro entre os povos indígenas com os invasores de seus territórios originários. Seria essa uma tentativa de justificar a subalternização desses grupos em favor da imposição de um modelo etnocida, epistemicida, monocultural e eurocêntrico. Estas questões estão bastante interligadas a colonialidade do saber, a colonialidade do ser e a colonialidade do poder que impõem formas opressoras de se pensar, apontando fatores que unem o domínio do saber, a exploração capitalista, o racismo e vários outros tipos de violência. O conceito de colonialidade passou a ser explorado inicialmente pelo sociólogo Aníbal Quijano, entre 1980 e 1990, sendo interpretado pelo autor como:

Um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América (QUIJANO, 2000, p. 342).

Os povos não europeus passaram a ser considerados como inferiores, desprovidos de saberes e valores, sendo submetidos a exploração e submissão. Tudo isso ocasionado pelo desejo de projetar “um novo padrão de poder mundial”, sendo sustentado

pela ideia de “raça como uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo” (QUIJANO, 2005, p. 117). Assim, fortalecendo um pensamento único, racional, epistemicida, cristão e moderno. Estas estruturas de poder visam sufocar as identidades, os saberes que não seguem a lógica da cientificidade moderna, as vozes e as múltiplas experiências dos sujeitos afetados pela colonialidade em suas várias faces.

Em contraponto, há igualmente um movimento de narrativas contra-hegemônicas que revisitam e questionam as identidades cristalizadas, como se pode notar em várias partes do mundo ocidental desde a década de 1970, passando a ganhar força em 1980. Andreas Huyssen (2014) aponta que esses movimentos “atingiram proporções inflacionárias na década de 1990” (HUYSSSEN, 2014, p. 195). Com isto, novas epistemologias foram sendo acionadas no sentido de ampliar os debates sobre os direitos humanos e as “políticas da memória”, pois ambos “estão mais intimamente ligados que nunca” (HUYSSSEN, 2014, p. 210).

A partir do livro “a identidade cultural na pós-modernidade”, escrito pelo sociólogo Stuart Hall, conseguimos entender a identidade cultural na modernidade tardia por meio da análise referente a “crise das identidades”. Segundo o autor, as velhas identidades em seu aspecto generalista entraram em colapso, pois as novas identidades são muito mais marcadas pela fragmentação de percepções, vivências e identificações. Essa fragmentação seria o resultado das várias identidades multifacetadas, já que há o entendimento que o indivíduo não teria uma identidade fixa.

Hall também reforça que, mesmo que “o sujeito esteja sempre partido ou dividido, ele vivencia sua própria identidade como se ela estivesse reunida e “resolvida”, ou unificada, como resultado da fantasia de si mesmo como uma “pessoa” unificada que ele formou na fase do espelho” (HALL, 2005, p. 38). Pode-se perceber que o sujeito vai se moldando por meio dos reflexos da sociedade e do sistema cultural que o rodeia. Na modernidade tardia houve um questionamento dessa identidade hegemônica, em que o saber científico é um dos pressupostos questionados.

As abordagens decoloniais emergem no contexto em que os povos explorados passaram a contestar as inúmeras formas de opressão e violência exercidas sobre eles, questionando e lutando contra as estruturas de poder dominantes. Esses povos assumiram uma postura combativa, almejando superar as profundas marcas deixadas pelo colonialismo. Segundo Catherine Walsh, a decolonialidade deve servir como um processo

de aprendizagem que procura desconstruir tudo aquilo que foi imposto pela colonização (WALSH, 2013). Decolonizar os saberes é uma forma de combater todas as injustiças sociais, buscando novas epistemologias que possam ampliar diálogos com os sujeitos historicamente silenciados.

Sabemos que muitas histórias foram suprimidas por narrativas eurocentradas. Por um longo período, a cultura histórica manteve uma postura tradicional, conivente ao apagamento dos povos indígenas da historiografia brasileira. Podemos dizer que, nos dias de hoje, perspectivas mais plurais têm tentado encontrar o seu espaço na sociedade, rompendo com o apagamento étnico. Com isso, um olhar decolonial foi lançado no sentido de buscar reparação por todas as injustiças sociais cometidas ao longo de muitos séculos, passando a questionar e combater os efeitos da colonialidade.

Com base nos pressupostos da ecologia de saberes, em que se critica a transformação do “Outro” em um corpo ignorante e desprovido de potências, o processo de reconstrução subjetiva dos sujeitos é fundamental, porque abre espaço para que significativos múltiplos ganhem a cena. Nesse sentido, “os tempos contemporâneos oferecem múltiplas oportunidades para recuperar as subjetividades dos corpos colonizados, alterando, por vezes radicalmente, a sua significação e sua localização como produção de saber”, visto que opera “além da representação imposta pelo pensamento abissal e das possibilidades de ‘emancipação’ que as falhas desse pensamento permitem” (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 15-16). Para que isto ocorra, precisamos pensar para além das linhas abissais.

Essa perspectiva é fundamental para percebermos que, no caso dos povos tradicionais que vivem no campo, “o saber local abrange conhecimentos detalhados de caráter taxonômico sobre constelações, plantas, animais, fungos, rochas, neves, águas, solos, paisagens e vegetações” (TOLEDO, 2015, p. 97). Seus saberes podem envolver, por exemplo, “processos geofísicos, biológicos e ecológicos, tais como movimentos da terra, ciclos climáticos ou hidrológicos, ciclos de vida, períodos de floração, frutificação, germinação ou nidação, e fenômenos de recuperação de ecossistemas” (TOLEDO *et al.*, 2015, p. 97). Todos esses conhecimentos são repassados de geração a geração através da linguagem, não se limitando à escrita formal. Desta forma, a memória seria um dos principais elementos de fortalecimento das identidades e da cultura destes grupos.

Conforme diz a liderança indígena Gersem José dos Santos Luciano Baniwa (2006), sabemos que “essa abundância de vida buscada por todos os povos do mundo, para os povos indígenas passa necessariamente pela manutenção dos seus modos próprios

de viver” (BANIWA, 2006. p.18). De maneira assertiva, enfatiza igualmente que isso “significa formas de organizar trabalhos, de dividir bens, de educar filhos, de contar histórias de vida, de praticar rituais e de tomar decisões sobre a vida coletiva (BANIWA, 2006. p.18). Nesse aspecto, é importante notar como o conhecimento sobre a história local tem a história oral como um potente recurso, pois, dentre inúmeras questões, ajuda a desmistificar estigmas através das narrativas que colocam em cena a memória, o diálogo e a subjetividade.

Alessandro Portelli (2016, p. 10) aborda que as “fontes orais não são encontradas, mas co-criadas pelo historiador”. Portelli também ressalta que estas fontes são produzidas por meio de uma “troca dialógica”, através de entrevistas que envolvem trocas de olhares e que, durante este processo, “perguntas e respostas não vão necessariamente em uma única direção” (PORTELLI, 2016, p. 10). Deste modo, a história oral pode ser considerada como uma “arte da escuta”, pois permite captar as emoções, as sensibilidades, os afetos e desafetos nas falas dos envolvidos.

Este suporte pode registrar narrativas que por muito tempo foram ocultadas. A respeito disso, podemos ressaltar que, até o início do século XX, os estudos historiográficos não traziam o indígena como protagonista de sua própria história, as narrativas eram corriqueiramente contadas a partir de outros olhares. No tempo presente, a história oral tornou-se uma das ferramentas mais aplicadas nos estudos relacionados aos grupos que historicamente são vistos como “excluídos”. As falas têm a capacidade de validar experiências que não são encontradas em registros escritos e podem ser difundidas e popularizadas na sociedade a partir do momento em que são contadas.

Nesse contexto, podemos destacar a relevância do recurso da história oral que nos permite construir “fonte e documentos, registrar, através de narrativas introduzidas e estimuladas, testemunhos, versões e interpretações sobre a História em suas múltiplas dimensões: factuais, temporais, espaciais, conflituosas, consensuais” (DELGADO, 2006, p. 15). A memória pode ser considerada como a principal fonte das narrativas orais, pois ela tem a capacidade de construir identidades e de solidificar consciências individuais e coletivas, tornando-se um elemento fundamental no processo de autorreconhecimento de uma determinada pessoa ou do grupo no qual está inserido (DELGADO, 2016, p. 38). Com isso, essas narrativas reconstróem as identidades.

Diante destas relações entre memórias e identidades, sobretudo a partir de grupos ditos estigmatizados, é importante fixar um olhar mais atento à questão da alteridade. Uma das formas de desenvolver essa dimensão é por meio de uma escuta sensível. Essa

disposição consiste em observar os detalhes do que se foi dito, projetando um olhar atento às diferenças, aos anseios e as subjetividades dos sujeitos envolvidos, adentrando em seus campos afetivos, cognitivos, sociais e culturais. Miriam vaa, Gabriel Amato e Carolina Dellamore (2019) tratam esta questão como um meio capaz de equilibrar as possíveis tensões ocasionadas pela presença das diferenças na pesquisa.

1.2- “SÓ TINHA ÍNDIO NA AMAZÔNIA?”: A QUESTÃO INDÍGENA EM NARRATIVAS NACIONAIS

Em um dos diálogos com a comunidade indígena do Amarelão, eles relatavam alguns dilemas e enfrentamentos em suas localidades. Um deles perpassa uma memória muito cristalizada de que “índio só tem na Amazônia”. As narrativas socialmente construídas sobre os indígenas são amplamente marcadas por estigmas, estereótipos e clichês que reforçam a ideia de um povo atrasado. Uma parte considerável desse tipo de narrativa foi forjada por uma escrita tradicional da história da nação. Revisitar essa narrativa por meio de uma crítica é fundamental na história vivida, pesquisada e ensinada na sociedade. Assim, seria importante debater os seguintes aspectos nessa sequência do capítulo um: quais narrativas sobre tais povos foram amplamente idealizadas e reiteradas no âmbito da história nacional ao longo da maior parte do século XX? Como determinadas narrativas sobre a questão indígena no estado do Rio Grande do Norte foram construídas? Que dizem as oralidades indígenas do Amarelão sobre suas histórias? Essas são algumas das perguntas centrais nesta parte da dissertação.

Na história do Brasil, durante o século XIX, a forma como a escrita da história foi sendo construída mostra como os povos indígenas foram sendo majoritariamente invisibilizados da história oficial da nação, a partir de narrativas coloniais que se apresentavam como verdades únicas e incontestáveis. Os intelectuais responsáveis por este processo acabaram silenciando as memórias destes grupos numa tentativa de integrá-los a sociedade como cidadãos de acordo com os moldes europeus, fortalecendo os ideais referentes a um projeto de nação civilizada. Por mais que os povos indígenas se fizessem presentes no novo Estado, suas etnias, cosmologias e seus diferentes modos de viver foram ocultadas pelo fato de que prevalecia “o paradigma segundo o qual para cada Estado deveria corresponder a uma nação, um povo, uma língua, uma cultura” (ALMEIDA, 2009, p. 212).

Deste modo, reverberou entre as elites intelectuais e políticas, muitas narrativas que buscavam reafirmar os indígenas como sujeitos que ficaram no passado, desvalorizando assim os vários povos que se faziam presentes naquele contexto. Neste novo projeto de nação, não havia espaço para as questões étnicas, pois o objetivo era “eliminar qualquer forma de diversidade que não se traduzisse em termos sociais” (ALMEIDA, 2009, p. 217) no corpo unificado da nação. Tudo isto acabou contribuindo com o processo de silenciamento dos povos indígenas como sujeitos históricos, ocasionando o apagamento étnico em narrativas históricas.

Essas narrativas excludentes que estão presentes na escrita da história tradicional fazem parte de uma cultura histórica que engloba variados processos interpretativos. Rebeca Gontijo entende o conceito de cultura histórica como o modo pelo qual as pessoas ou grupos se relacionam com o passado. Seria “correspondente as formas que elaboramos experiências situando-as no tempo e no espaço” (GONTIJO, 2009, p. 66). Gontijo complementa a discussão mostrando que “atribuímos sentido e transmitimos experiências ocorridas em tempos próximos ou distantes, direta ou indiretamente, visto que acontecimentos vividos pelos outros também nos ajudam a compor as representações que alimentam a cultura e permitem defini-la como “histórica”” (GONTIJO, 2009, p. 66). Dito isto, podemos dizer que a cultura histórica é tudo aquilo que está presente na literatura, nos filmes, nas músicas, monumentos, livros didáticos e em vários outros meios, que agregam e difundem narrativas históricas.

Por muito tempo, a imagem construída sobre o indígena foi tratada de forma genérica, fazendo-se presente em vários suportes, como nas escritas, nas produções didáticas, nos filmes, na literatura e até mesmo na história ensinada. No que diz respeito ao indígena no imaginário brasileiro, Alfredo Bosi mostra que “o índio literário dos romances é o descendente em linha direta do índio social e individualmente bom, dotado de bondade” (BOSI, 1992, p. 176), trazendo a ideia de domesticação e passividade. Boa parte do conhecimento que temos a respeito dos povos indígenas foi sendo moldado a partir de estereótipos, como os de que os indígenas viviam “isolados nas matas”, “moravam em ocas”, “andavam sem vestimentas”, “eram preguiçosos” e “não civilizados”.

Neste sentido, vale ressaltar que, durante muito tempo, os livros didáticos de História retrataram uma narrativa mostrando o “descobrimento do Brasil”, ao invés de apresentar os fatos como uma invasão europeia. A ideia de que os povos indígenas do Brasil falavam apenas uma só língua e possuíam um só costume foi sendo reforçada. As

inúmeras violências sofridas por estes grupos durante o período colonial foram naturalizadas no intuito de apresentá-los como selvagens que precisavam ser domesticados. Estes materiais relegavam os povos indígenas a um papel secundário, mostrando apenas as narrativas calcadas na visão do colonizador. Eles também só apareciam quando se trabalhava a colonização e eram apresentados de maneira superficial e generalista. João Ribeiro aponta que as reproduções e informações encontradas nestes materiais traziam a ideia de que os portugueses encontraram um grande “espaço vazio”, preenchido por “selvagens”, chamados de povos “pré-históricos” (RIBEIRO, 2006, p.54-59).

As várias abordagens referentes a questão indígena limitavam-se apenas a um tipo de padrão étnico e cultural, desconsiderando e encobrendo as especificidades dos diversos grupos indígenas presentes no Brasil. Com isso, reverberou-se uma noção preconceituosa e caricaturada que acabou contribuindo com a desvalorização de diversos povos. As narrativas históricas estavam ancoradas em perspectivas que priorizavam e legitimavam apenas os “feitos dos grandes homens” como símbolos nacionais que ganhavam cada vez mais força. A escrita da história buscava fixar “os grandes acontecimentos que diziam respeito à nação e enalteciam as figuras históricas previamente selecionadas” (RIBEIRO; SANTOS, 2021, p. 23). Havia um grande interesse na história econômica e social, entretanto, as abordagens eram sempre voltadas às opiniões políticas das elites. A história dos grupos considerados minoritários não era visualizada com tanta atenção. Esta percepção equivocada acabou cristalizando-se no imaginário social, fortalecendo a imagem colonial e etnocida que foi sendo construída.

Esse índio, objeto de conhecimento e celebração num espaço delimitado nos calendários escolares, é quase sempre amalgamado à natureza e reconhecido por atributos como alegria, ingenuidade, liberdade. Um efeito dessas representações é o estranhamento que nos causa o encontro com indígenas em contextos urbanos, participando de atividades comerciais, ou em noticiários que deixam ver, de relance e de modo fugaz, a situação de miséria e violência a que estão submetidos muitos povos indígenas na atualidade brasileira. (BONIN, 2015, p. 318)

A cultura histórica vai construindo esta imagem estigmatizada que passa a ser aplicada na sociedade, em muitos casos, acaba sendo reproduzida ao longo de toda uma vida devido à ausência de referências indígenas em nosso cotidiano. Em relação às datas comemorativas no âmbito escolar, por exemplo, destacamos o dia 19 de abril, considerado como “dia do índio”. Nesta data, muitas das falas docentes continuam reforçando estereótipos. Alguns alunos se pintam, vestem fantasias, reproduzem rituais indígenas,

em resumo, “brincam de ser índio”. Com isso, vemos claramente uma concepção folclorizada, descontextualizada e não reflexiva acerca da questão indígena. Nesta perspectiva, passamos a enxergar apenas as narrativas centralmente eurocêntricas e distantes da realidade em que se encontram estes povos. A trajetória dos indígenas que vivem atualmente no Brasil acaba sendo silenciada e desfigurada por conta deste apagamento cultural que insiste em apresentar esses povos como pertencentes a culturas primitivas e inferiorizadas, negando sua própria historicidade.

O problema destacado certamente é presente em vários lugares do Brasil. Na região Nordeste, especificamente, podemos situar alguns dados gerais sobre a questão indígena. Até bem recentemente, “os indígenas no Nordeste foram desconsiderados nas reflexões históricas, antropológicas e das Ciências Humanas e Sociais em geral numa visão baseada nas concepções da aculturação ou mestiçagem” (SILVA, 2015, p.51). Essa ideia equivocada passou a prevalecer após o momento da extinção dos aldeamentos indígenas no século XIX:

No Nordeste, sobretudo após a Lei de Terras de 1850 que determinou os registros cartoriais das propriedades, definiu as terras devolutas oficiais que poderiam ser vendidas em leilões públicos, os senhores de engenho no litoral, os fazendeiros no interior, os tradicionais invasores das terras dos antigos aldeamentos indígenas bem como as autoridades que possuíam interesses comuns, sistematicamente afirmaram que os índios estavam “confundidos com a massa da população” e por esse motivo não existiam razões para continuidade dos aldeamentos. Com a determinação oficial para extinção dos aldeamentos e no ato de medir, demarcar e lotear com a destinação de pequenas glebas de terras para umas poucas famílias, os arrendatários e invasores tiveram suas posses legitimadas. Muitos indígenas migraram para as periferias urbanas, dispersaram-se pelas regiões vizinhas aos aldeamentos, outros passaram a trabalhar “de alugado” em suas próprias terras agora nas mãos de fazendeiros, e umas poucas famílias permaneceram nos “sítios”, pressionadas ao longo do tempo por fazendeiros. Assim, a partir das últimas décadas do Século XIX, ocorreu um silêncio oficial sobre os índios no Nordeste (SILVA, 2015, p. 52).

No que viria a tornar-se o estado do Rio Grande do Norte, destacamos que os registros imperiais ocultaram a presença destes povos com o intuito de apresentar uma escrita da história que priorizasse a história das elites locais, produzindo narrativas que traziam a ideia de embranquecimento da população, substituindo a categoria indígena pelo termo pardo. Foi uma tentativa de ocultar os diferentes sujeitos envolvidos no processo de construção da nação. De acordo com as professoras Julie Cavignac e Carmen Alveal, “as autoridades implementavam uma perseguição e executavam os índios, o governo imperial legitimou o discurso do desaparecimento por meio, sobretudo, do

ocultamento de sua presença nos registros demográficos e informações censitárias” (CAVIGNAC; ALVEAL, 2020, p. 30). Estas narrativas também foram sendo suprimidas pela Igreja Católica, pois de forma ínfima tratava os povos indígenas como “sanguinários, treinados por judeus que abraçaram a causa holandesa” (CAVIGNAC, 2003, p. 03).

Por um longo período, a historiografia local insistiu em não abordar com profundidade as questões étnicas por desconsiderar a importância dos povos indígenas neste território. De acordo com a historiadora Fátima Lopes (2003), os historiadores tradicionais tratavam a temática de forma superficial. Em geral, a autora destaca os seguintes livros: Vicente Lemos, “Capitães-mores e governadores do Rio Grande do Norte”, v.1 (1912); Tavares de Lira, “História do Rio Grande do Norte” (1912); Rocha Pombo, “História do Rio Grande do Norte” (1922); Luís da Câmara Cascudo, “História do Rio Grande do Norte” (1955) e “História da Cidade de Natal” (1947); Tarcísio Medeiros, “Aspectos Geopolíticos e antropológicos da história do Rio Grande do Norte” (1973); Tarcísio Medeiros e Vicente Lemos, “Capitães-mores e Governadores do Rio Grande do Norte”, v.2 (1980). (LOPES, 2003, p. 28-29). Para se ter dimensão do teor da narrativa que perpassa grande parte dessas obras, vejamos o que diz Luís da Câmara Cascudo em seu livro de 1955, “História do Rio Grande do Norte”:

Em três séculos toda essa gente desapareceu. Nenhum centro resistiu, na paz, às tentações da aguardente, às moléstias contagiosas, às brutalidades rapinantes dos conquistadores. Reduzidos, foram sumindo, misteriosamente, como sentindo que a sua hora passara e eles eram estrangeiros. A “liberdade” do Marquês de Pombal matou-os como um veneno. Dispersou-os, esmagou-os, anulou-os [...] Quem vê os registros paroquiais do século XVIII, constata a procissão ininterrupta dos óbitos dos “caboclos”, de “índios”, todos meios plantadores, meio mendigos, desajudados, desajustados e caminhando para o aniquilamento. (CASCUDO, 1955)

Esse pensamento de Cascudo é certamente um dos mais referenciados direta ou indiretamente sobre o tema. Os trabalhos produzidos por estes historiadores carregam abordagens folclorizadas e genéricas, não evidenciando a importância dos povos indígenas no território norte-rio-grandense, assim, contribuindo com a ideia do apagamento étnico, fortalecendo discursos que os estigmatizam. Produções como a de Câmara Cascudo trazem a ideia de extinção dos povos indígenas, mostrando que os poucos sobreviventes foram sendo dizimados por conta do estado de miséria e abandono no qual se encontravam. Cascudo (1955) também reforçava a narrativa de que os povos indígenas não tiveram influência no Rio Grande do Norte, somente no sentido folclórico

e não no que diz respeito à questão étnica. Tudo isto nos leva a considerar que estes argumentos foram sendo projetados no intuito de gerar uma narrativa capaz de apagar a existência dos povos indígenas da memória local.

A antropóloga Julie Cavnac aponta que a atuação de Câmara Cascudo parece ter dificultado o surgimento de outras pesquisas nesta área, “pois o escritor incansável abordou todos os temas – sem, portanto, dedicar-se ao estudo com o rigor esperado na academia, imprimindo duravelmente sua marca, sem realizar, sistematicamente, investigações empíricas” (CAVIGNAC, 2003, p. 05). Os ideais de Cascudo tiveram amplos alcances, sendo reconhecido nacionalmente. Suas pesquisas foram difundidas na sociedade, tornando-se uma das principais referências nestes estudos. Com isso, projetou-se no senso comum uma série de tabus relacionados à questão indígena no Rio Grande do Norte, favorecendo narrativas cobertas de contradições e equívocos.

Podemos dizer que estas “feridas históricas” acabaram impulsionando a tática de silenciamento da identidade de vários grupos indígenas do Brasil. Diante disso, é importante perceber essas disputas de narrativas a partir da história local. De acordo com Aryana Costa (2019), “trata-se de uma discussão importante porque permite pensar sobre a “presença de história” em espaços (como objeto) ou a partir de sujeitos que, no senso comum, não seria cogitada” (COSTA, 2019, p.132).

Nesse âmbito, a história local tem algumas dimensões que valem a pena ser ressaltadas. Por um lado, “fazer/ensinar/estudar história local pressupõe tomá-la como objeto do conhecimento (quando nos concentramos em escalas “menores” e mais próximas a nós nos nossos recortes, como o bairro, a cidade, o Estado” (COSTA, 2019, p.132). Por outro lado, é importante igualmente atentar para “o lugar de onde partem os conhecimentos (dos próprios professores e alunos, da comunidade, de associações e organizações locais, das universidades)¹³” (COSTA, 2019, p.132). Assim, encontramos meios de relacionar questões referentes às diferenças e semelhanças entre os grupos que ocupam o mesmo espaço e partilham diferentes posicionamentos.

Em relação a tais dimensões locais, a história da comunidade indígena do Amarelão é marcada por algumas disputas internas, pois nem todos os moradores se assumem enquanto indígenas, já que alguns preferem ser chamados de “caboclos” ou até mesmo pelo sobrenome referente aos primeiros indígenas que povoaram a comunidade,

¹³ Segundo a autora, isto também acaba se enquadrando aos “grupos sociais e a cultura material que não necessariamente correspondem aos limites geográficos e políticos dos lugares” (COSTA, 2019, p. 132).

os “Mendonça”. De acordo com alguns dos relatos orais que foram coletados em nossas pesquisas etnográficas no Amarelão nos anos de 2016 e 2017, um dos fatores que os fazem ocultar a identidade indígena diz respeito ao fato de que a imagem deste grupo foi fabricada de maneira pejorativa pela população da cidade de João Câmara, pois são reforçadas as narrativas que os tratam como “selvagens”, “briguentos” e “valentes”.

Sobre o nosso contato inicial com o Amarelão, destacamos que no ano de 2016, fizemos algumas pesquisas de campo na comunidade, período em que o nosso trabalho monográfico começou a ser construído no curso de História da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. Deste modo, três visitas foram feitas a esta comunidade durante este processo. Nos dois primeiros momentos, realizamos entrevistas informais, fizemos um mapeamento da comunidade e dos documentos da Associação Comunitária do Amarelão. Nosso retorno se deu em 2017 e, durante este período, realizamos uma pesquisa qualitativa em que entrevistas semiestruturadas foram coletadas. Ressaltamos, mais uma vez, que fizemos entrevistas com três mulheres indígenas: Damiana Barbosa do Nascimento, Francisca Evânia do Nascimento de Melo e Tayse Michelle Campos da Silva.

O critério de escolha das entrevistadas foi definido pelos cargos que estas mulheres ocupavam dentro do Amarelão (todas elas faziam parte dos projetos sociais da comunidade). As perguntas elaboradas para as entrevistas foram divididas em três blocos: o primeiro abordava questões sobre o passado indígena do grupo – a chegada a comunidade, infância, religião, festividades que remontam ao passado do grupo, relações com a natureza, participação das mulheres e a educação indígena; o segundo bloco englobava as atividades econômicas, os jovens no mundo do trabalho, a produção e comercialização do artesanato local; e o terceiro bloco referia-se a tecnologia, as relações com outras comunidades do Rio Grande do Norte e as políticas governamentais e indigenistas da FUNAI.

Diante desse processo, vimos a importância de apresentar algumas transcrições como uma forma de realizar uma “descrição densa”¹⁴ em que analisamos não só as narrativas orais, mas as expressões faciais, os gestos, signos, os símbolos e todos os processos de interação entre os sujeitos. A descrição densa parte do olhar e do ouvir, compreendendo esses comportamentos singulares de cada grupo. Por meio dessa

¹⁴ Para compreender melhor sobre a “descrição densa, ler: **GEERTZ**, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1989. **LÉVI-STRAUSS**, Claude.

observação, percebemos que, quando as entrevistadas falavam sobre as suas vivências na escola ou a partir do contato com os moradores de João Câmara, havia um certo descontentamento em suas narrativas. Com isso, outras sensibilidades foram sendo criadas por meio dessa nossa experiência em campo.

Deste modo, consideramos pertinente apresentar algumas dessas narrativas ao longo do capítulo. Inicialmente, destacaremos as falas de Damiana Barbosa sobre a sua infância no Amarelão, a sua relação com as novas tecnologias e com a cidade de João Câmara:

Olha, minha infância na comunidade foi muito boa, como todo mundo conhece todo mundo, aí é uma comunidade pequena e tinham várias brincadeiras. Até hoje tem, mas não como antigamente. A gente brincava muito, eu particularmente, gostei muito da minha infância. (...). Eu sempre fui daqui, aliás, eu nasci aqui. Tinha uma parteira que vivia aqui, hoje ela não vive mais, viajou. Nasci aqui na minha casa, ela fez o parto da minha mãe e não só da minha mãe, mas de boa parte dos meus irmãos.

Olha, muita gente me critica, “Ah, tu é de onde? ”, “sou da comunidade do Amarelão, comunidade indígena”, “mas como uma comunidade indígena? Quem já viu índio de cabelo cacheado? ”, “índio só tem na Amazônia.” Índio tem no Brasil inteiro, em cada região do Brasil tem pessoas indígenas, não é porque sou índio que vou estar pelada ou com o cabelo não cacheado. Sou indígena com muito orgulho. Sobre a tecnologia, para a comunidade foi uma revolução muito grande. A gente tem o telecentro que tem de onze a quatorze computadores que ajudam muito a comunidade, principalmente os jovens em questão de estudos. Pessoas que nunca souberam mexer em computadores, tem aulas e foi um dos melhores projetos que já tivemos aqui.

Olha, a nossa imagem em João Câmara e em boa parte do RN, ela tem uma visão muito negativa. Antes, a comunidade tinha um povo muito bruto, há uns vinte anos atrás, se chegasse alguém de João Câmara aqui, não entrava aqui se não conhecesse ninguém pelo fato de que era um povo que viviam isolados e conviviam apenas com o povo daqui. Só saíam para fazer a feira e depois voltavam. Até hoje as pessoas de João Câmara tem a ideia de que os Mendonça são bravos e ignorantes. Até hoje, tem essa visão, mas com o passar do tempo isso foi acabando esse Tabu e somos mais reconhecidos. Estamos sendo reconhecidos pelo artesanato, pelo Toré e o povo daqui tá sendo bem respeitado¹⁵.

Quando os habitantes de João Câmara se referem aos “Mendonça” do Amarelão como “selvagens”, emerge nas relações sociais cotidianas a presença da imagem que produziu a memória oficial sobre os indígenas. Essa tensa relação se configura como

¹⁵ Nascimento, Damiana Barbosa. **Entrevista III**. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

chave de leitura à resistência por parte dos habitantes do Amarelão no não reconhecimento da identidade indígena. A irmã de Damiana, a professora Francisca Evânia do Nascimento, também nos relatou os vários dilemas que enfrentou quando foi estudar na cidade: “Eu estudei em João Câmara e me sentia discriminada, na minha adolescência, tinha até vergonha de dizer que eu era do Amarelão. Diziam que os “Mendonça” eram ‘mundiça’, briguentos. Hoje temos armas para nos defender, armas no sentido figurado, nosso conhecimento, produtividade”.¹⁶

Como vimos nas linhas acima, a história oral tem evidenciado os inúmeros preconceitos referentes à questão indígena no Rio Grande do Norte. O desconhecimento em relação aos estudos voltados à diversidade étnica tem gerado visões deturpadas em relação às sociedades indígenas. São vários os estereótipos criados em torno dos povos originários, principalmente daqueles que passaram a incorporar costumes não indígenas. Associar a identidade indígena de um determinado grupo a partir de seus traços físicos, sociais e culturais aponta a desinformação em relação a vida destes povos, reforça preconceitos e evidencia a necessidade de desconstruirmos a ideia de que os indígenas estão presos no passado. Precisamos ter em mente que “os povos indígenas, como as demais sociedades, são dinâmicos e criativos. Embora mantenham práticas e conhecimentos ancestrais, recriam e incorporam saberes e tecnologias de outras tradições, e nem por isso perdem sua identidade indígena” (COLLET; PALADINO; RUSSO, 2014, p. 13).

O contato com os indígenas do Amarelão acabou nos motivando a problematizar a persistência destas narrativas tradicionais tão imbricadas na sociedade. Com isto, ressaltamos que, nesta parte do trabalho, destacamos a permanência de tais narrativas. Trata-se de um balanço importante para que possamos realizar uma análise acerca das mudanças envolvendo estas questões a partir de outras perspectivas, mostrando como a luta dos povos indígenas do Brasil também envolve uma revisitação crítica do seu passado em afirmação de um presente mais pleno de direitos em suas vivências sociais e políticas na contemporaneidade.

¹⁶ MELO, Francisca Evânia do Nascimento. **Entrevista II**. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

1.3 “TENHO LEMBRANÇAS MARAVILHOSAS DA MINHA INFÂNCIA”: A DIVERSIDADE INDÍGENA EM CENA

Em tantos outros diálogos com a comunidade indígena do Amarelão, notamos como muitos evidenciam a importância da diversidade identitária como forma de contraponto às narrativas hegemônicas que tendem a cristalizar visões em torno de suas vivências. Uma das diferentes formas de realizar isso é, dentre outros aspectos, revisitando experiências de outrora, em que se sentem à vontade para destacar, além das denúncias contra os preconceitos, determinadas situações prazerosas de recordar das suas vidas, como as “lembranças maravilhosas da infância”. Em sentido mais amplo, isto fez nos observar um movimento mais amplo no qual pesquisadores trabalham juntamente aos diversos grupos indígenas do Brasil, promovendo novos olhares ao passado. Diante disso, sabemos como os povos indígenas enquanto protagonistas de suas histórias acabaram por provocar a uma renovação historiográfica. Todos esses elementos já parecem ser suficientes para apontarmos as questões que pretendemos refletir nessa parte: Quais tipos de narrativas sobre os indígenas marcaram os debates sobre o assunto no Brasil sobretudo desde o final do século XX que coincide com a redemocratização política? Quais as singularidades desse processo no estado do Rio Grande do Norte? Que contam as oralidades indígenas do Amarelão sobre suas vivências e diversidades cotidianas? Eis as perguntas que passamos a refletir nessa parte da dissertação.

Em relação às revisitações das narrativas históricas, é importante observar estas mudanças no território brasileiro. A princípio, vale ressaltar que, a história do tempo presente só ganhou notoriedade no Brasil ao longo dos anos 1980, um período de “consolidação e expansão dos programas de pós-graduação e marca, a partir da redemocratização e do fim da ditadura militar, o fortalecimento da produção historiográfica mais recente” (MULLER; IEGELSKI, 2018, p. 14). Com isto, historiadores puderam avançar suas pesquisas para além de 1930, trazendo novos horizontes de investigação e apresentando outros debates pertinentes.

Pesquisar o final do século XX e o início do XXI ainda parece ser bastante desafiador. Apesar de sua expansão, conseguimos notar algumas resistências a respeito desta historiografia por parte de alguns historiadores, pois insistem em valorizar apenas o distanciamento temporal. E assim passam a considerar a história do tempo presente como “incerta ou inacabada, aberta a ajustes, revisões e, evidentemente, mais sujeita a críticas” (MULLER; IEGELSKI, 2018, p. 13). Sabemos que a historiografia brasileira

carrega marcas de um passado colonial que não quer passar. No entanto, apesar destes questionamentos, vemos um aumento considerável de pesquisas sobre o passado recente, apontando novos caminhos capazes de superar o tradicionalismo na academia e se legitimando como um relevante campo de estudo.

Sobre as demandas coletivas de grupos historicamente silenciados, como os povos indígenas, Luciana Heymann e José Arruti apresentam notas fundamentais para compreensão da luta a partir do uso da memória no contexto brasileiro. Apontam que a noção de “dever de memória”, imperativo social marcado por busca de reparação ao silêncio, à invisibilidade e ao sofrimento, convive com uma noção de “desejo de tradição”, que também ressalta novas formas de autoidentificação de lutas que visam manter vivas memórias particulares, com conquistas de espaço no discurso histórico oficial, por inclusão sem homogeneização e por representação política de direitos (HEYMANN, ARRUTI, 2012, p. 136-137).

O conhecimento histórico é fundamental para que possamos entender as variadas experiências sociais dos indivíduos ao longo do tempo. Nossas visões de história precisam se configurar como um campo aberto e plural, visando uma percepção humanizada, propiciando caminhos capazes de promover o respeito às diversidades étnicas e aos vários outros grupos historicamente marginalizados. Essa discussão torna-se essencial pelo fato de estimular a luta por transformações sociais e por proporcionar a construção de um pensamento crítico. Sabemos que alguns espaços escolares ainda persistem em apresentar condutas excludentes, reforçando uma série de concepções equivocadas que precisam ser combatidas a partir de práticas transformadoras e emancipatórias.

Julie Cavnac e Carmen Alveal (2020) mostram que o processo de emergência do reconhecimento étnico no Rio Grande do Norte se intensifica a partir do início do século XXI, quando esses povos começaram a reivindicar seus direitos previstos na Constituição e a organizar mobilizações pelo reconhecimento de suas identidades. O movimento indígena do Rio Grande do Norte tornou-se conhecido em todo o Brasil, tendo o protagonismo feminino como uma de suas referências centrais¹⁷.

¹⁷ A pesquisa de campo que realizamos mostrou que o papel social da mulher dentro da comunidade do Amarelão é de significativo destaque, haja vista que elas ocupam cargos de liderança na Associação Comunitária, reivindicam os seus direitos diante do Estado nacional, atuam nas salas de aula da escola do Amarelão, produzem artesanato e estão dentro das universidades, por exemplo. Para saber mais, leia o artigo: SANTOS, Sílvia Letícia Bezerra; COSTA, Guilherme Luiz Pereira. *A mulher indígena como símbolo de resistência no Rio Grande do Norte: gênero e trabalho na comunidade Mendonça do Amarelão*. **RESC Revista de Estudos SocioCulturais**, v1., n.1, jan-jul de 2021, p. 80-95.

Esse cenário fez com que a universidade repensasse o seu papel social e a sua produção de saberes em vários sentidos. Com isto, novas epistemologias têm buscado reverter esse quadro devastador a partir de práticas ancoradas na pluralidade, proporcionando uma mentalidade compromissada com as questões sociais e com os sujeitos coletivos. Trata-se de um caminho condutor para a construção de uma percepção intrinsecamente ligada à alteridade, valorizando as diferentes culturas, superando as bases elitistas, hegemônicas e excludentes que tem ganhado espaço diante da atual conjuntura econômica, social e política.

Sobre o lugar reivindicado das novas epistemologias dentro das universidades do Rio Grande do Norte, Jussara Galhardo Guerra mostra, a partir de documento construído para apresentação em uma Audiência Pública - intitulado “Comunidades Indígenas do RN: afirmação de suas identidades” e escrito no ano de 2005 - que somente na década de 1980, os estudos antropológicos começaram a abrir margens para as pesquisas relacionadas à questão indígena dentro das instituições de ensino superior:

Desde a década de 1980, pesquisas antropológicas realizadas em diversas instituições superiores de ensino, nacionais e regionais, têm evidenciado processos históricos de diferenciação étnica e a manutenção de identidades distintas em todo o Brasil. O caso do reaparecimento e reemergência de povos indígenas considerados desaparecidos tem sido constatado também no nordeste brasileiro, tendo sido igualmente reconhecido como uma questão política pelo próprio órgão indigenista oficial, a Fundação Nacional do Índio. Estas pesquisas e estudos tem sido respaldadas pela própria mobilização social e étnica dos povos indígenas nos últimos vinte anos.¹⁸

A partir disto, cabe destacar que a Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), a Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) e os Institutos Federais de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte (IFRN) passaram a buscar formas de romper com a dicotomia que separa o saber científico dos conhecimentos tradicionais. Com isso, proporcionaram um amplo diálogo com as comunidades indígenas locais, reafirmando a presença destes grupos em território norte-rio-grandense, destacando que uma das grandes reivindicações desses povos indígenas é a preservação e a manutenção de seus universos simbólicos e culturais.

<https://natal.uern.br/periodicos/index.php/RESC/article/view/3359/2756> <Acesso no dia 25 de abril de 2023>

¹⁸ Documento localizado no site “Povos Indígenas do RN”, coordenado pelo professor José Glebson Vieira da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Para acessar o referido documento, acesse: <https://cchla.ufrn.br/povosindigenasdorn/doc/DOCUMENTO%20INTRODUT%C3%93RIO%20A%20AUDI%C3%8ANCIA.pdf> <acesso no dia 02/03/2023>.

A professora Fátima Lopes (2003) aponta que estes estudos resultaram na produção de trabalhos locais e regionais que foram fundamentais para um conhecimento mais aprofundado acerca da história indígena no Nordeste, sustentado documentalmente e metodologicamente, e servindo como principais fontes para as novas pesquisas na área. Assim, pesquisas acadêmicas alinhadas a diversidade e a cultura dos povos indígenas começaram a ganhar espaço nas universidades locais, sinalizando abordagens historiográficas menos tradicionais.

Os espaços acadêmicos têm buscado gerar debates pertinentes acerca destas questões a partir da criação de grupos de estudos, organizações de capacitações, criações de programas de pós-graduação, projetos de pesquisa e extensão que proporcionam diálogos com as bases epistemológicas que colocam em evidência as narrativas, os saberes e os conhecimentos dos povos historicamente discriminados de outra maneira e perspectiva. Mesmo assim, observamos algumas contradições nesse meio, pois é fato que alguns currículos de licenciatura persistem em apresentar narrativas calcadas numa visão eurocêntrica e excludente.

O trabalho de Guilherme Luiz Costa, produzido no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas da UERN no ano de 2020, mostra como o curso de licenciatura em Ciências Sociais da referida instituição acaba contribuindo no processo de reflexão sobre a “História e Cultura indígena no ensino de Sociologia no Ensino Médio”. Com isto, Costa (2020) apresenta alguns dos Projetos de Extensão e Pesquisa que são desenvolvidos no Departamento de Ciências Sociais e Política que aprofundam a questão indígena em território norte-rio-grandense.

Assim, podemos aproveitar para refletir também sobre a importância de se pensar em um ensino de História abrangente que contemple a grande diversidade cultural presente em nosso país, valorizando a memória e as vivências dos povos indígenas em diferentes espaços e que possam proporcionar amplos diálogos com a história local. Deste modo, apontamos que a decolonialidade em relação a revisitação de concepções de história mostra-se fundamental no processo de superação de um saber histórico eurocêntrico que por muito tempo foi considerado como um processo universal e único, negligenciando outros tipos de saberes e sujeitos. Como se pode perceber, falar em narrativa história é abordar também questões ligadas ao processo de formação de pesquisadores em ambientes universitários. Desta forma é importante:

Colocar em discussão pesquisas com olhares decoloniais em espaços que congregam professores-pesquisadores do Ensino de História foi

uma dádiva. Significou estabelecer laços com companheiros de destino. Significou compartilhar saberes, memórias, angústias, receios, alegrias, lágrimas, anseios, experiências vividas. Discutir pesquisas em ensino de História com olhares decoloniais foi, também, subversão de discursos e ações que vêm a público para promover discriminações e preconceitos. Convocou-nos a uma urgência: a de não deixarmos ser governados pelas verdades hegemônicas de tempos sombrios. Significou assumirmos o compromisso ético de desobediência epistêmica a uma geopolítica do conhecimento que insiste em esmaecer as diferenças culturais. Consistiu em contribuir para o rompimento dos efeitos de camuflagem moderno/coloniais do ser outro e ampliar os entre-lugares de um campo de investigação. Foi dizer não a uma identidade una e possibilitar suficiente resistência ontológica aos corpos outrora invisibilizados. Discutir pesquisas com olhares decoloniais foi, portanto, resistência. Aos meus companheiros de destino (o de ser professores pesquisadores em ensino de História no Brasil), continuemos a transformar o luto em verbo, pois, parafraseando Benjamin, os mortos não estarão em segurança se o inimigo continuar vencendo. (BARRETO; MESQUITA, 2019)

A partir das abordagens concernentes à história local, podemos destacar que novas perspectivas podem ser construídas sobre o passado. Sobre isso, Carlos Henrique Barros (2013, p. 04) mostra que é possível “compreender que as realidades históricas de determinada localidade e de seus habitantes no tempo não se dão isoladas do mundo, mas como parte do processo histórico em que populações locais constroem suas identidades culturais e sociais”. Estas identidades em questão, são diversificadas, contudo, precisam ser visualizadas de maneira sensível e respeitosa.

Enquanto pesquisadora da questão indígena desde o ano de 2015, uma das perspectivas na qual temos trabalhado a partir desta escuta sensível é por meio da etno-história. Os estudos referentes a Etno-história ganharam força no Brasil na década de 1990 por meio de pesquisas antropológicas. Com o tempo, a história, a arqueologia, a linguística, dentre várias outras áreas passaram a se aprofundar nestas questões. Sobre este conceito, Tiago Cavalcante aponta que a “etno-história busca compreender a história indígena a partir das chaves culturais próprias dos grupos estudados, analisando como os atores sociais percebem a sua própria história” (CAVALCANTE, 2011, p. 357). Um dos objetivos centrais é a busca por reparação e pela superação de paradigmas epistêmicos que hierarquizam e sufocam os saberes indígenas.

No contexto da comunidade indígena do Amarelão, convém destacar que a constituição, circulação e apropriação das narrativas históricas que contornam esta comunidade acontecem a partir dos sentidos que atribuem de modo amplo a suas memórias, saberes e identidades. Nesta perspectiva, podemos destacar que os grupos

indígenas se apropriaram fortemente da memória coletiva objetivando rememorar o seu passado e perpetuar tradições deixadas pelos seus ancestrais.

Neste sentido, parece pertinente trazer à tona, mais uma vez, as narrativas dos indígenas do Amarelão, que são fruto dessas nossas vivências de diálogos com eles, a fim de entender melhor as nuances deste processo e perceber como as disputas de narrativas se fazem presentes a partir de suas próprias falas. Várias seriam as formas de mostrar como a comunidade do Amarelão é diversa em vários sentidos. Nesse sentido, apresentaremos um destes aspectos a partir do olhar de Francisca Evânia do Nascimento sobre a comunidade. Ela também narrou sobre infância na comunidade, política governamental e o passado indígena respectivamente:

Eu tenho lembranças maravilhosas da minha infância, muito diferente do que as crianças daqui brincam. Brincava muito de roda, cozinhando. Íamos pra debaixo de um pé de árvore e cozinhava, pesava meio dia cozinhando alimentos, depois retornava à tarde, muito tarde mesmo. A gente tinha toda a liberdade de brincar. Não tinha preocupação de ajudar dentro de casa porque éramos uma família numerosa. Tenho ótimas lembranças da comunidade.

(...) A gente sempre tá tentando participar o máximo possível. A nossa comunidade foi a primeira a ser reconhecida, a ter cadastro, a se afirmar indígena e temos outras comunidades próximas. A nossa relação com o prefeito é boa, cobramos muito, mas temos consciência de que não é só nossa comunidade que precisa de auxílio dele, em geral, são muitas comunidades e os recursos não são muitos. Mas acho importante que a gente teve um decreto, se temos jovens instruídos na comunidade, ao invés de trazer um professor de João Câmara, a gente da oportunidade aos jovens da comunidade.

(...) Nosso passado histórico, sinceramente, vim saber que eu era indígena na comunidade depois que Tayse, Rafael e minha irmã que faziam história, começaram a buscar conhecimento. Outros historiadores que vieram pesquisar aqui e viu que éramos descendentes, nos descobrimos como indígenas. Achei muito bacana, nossa, comunidade não tinha uma imagem muito positiva, a gente se afirmando indígena e através disso, temos universidades e estudantes se aprofundando mais e vão às trilhas. Temos o grupo do Toré, temos professores que ajudam a resgatar a nossa língua materna.¹⁹

As falas de nossa interlocutora são bastante ricas e múltiplas, trazem alguns caminhos que valem a pena serem aprofundados a seguir. O primeiro ponto seria em

¹⁹ MELO, Francisca Evânia do Nascimento. Entrevista I. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

relação ao orgulho em apresentar que o Amarelão foi uma das comunidades pioneiras no processo de reafirmação étnica no Rio Grande do Norte e que eles estão há tempos reivindicando os seus direitos no intuito de serem reconhecidos e respeitados. Com isso, conseguimos visualizar a importância da atuação destes grupos no estado, contrariando o que foi escrito pela historiografia local que impôs a ideia de desaparecimento total dos indígenas deste território, compactuando com a manutenção de uma estrutura epistemicida. Isso nos chama atenção para a necessidade de hoje olharmos mais para as suas produções enquanto agentes da história. Se essas iniciativas supracitadas na academia ocorrem é porque essa demanda social e histórica é constantemente explicitada pelos próprios povos indígenas.

O segundo ponto seria em torno da importância da atuação dos jovens da comunidade nos espaços acadêmicos. Durante a produção das entrevistas, todas as participantes ressaltaram o protagonismo do Amarelão dentro das universidades públicas do Rio Grande do Norte, sendo um meio de difundir seus conhecimentos ancestrais e de promover uma troca de diálogos, a fim de promover uma ecologia de saberes. Com essas iniciativas, aprendemos com eles e passamos a enxergar outros aspectos de suas identidades que colocam em cena a diversidade indígena de outros modos. Todos esses debates são de extrema relevância, pois a partir da revisitação dessas identidades, percebemos como ressaltar a diversidade indígena é também um forte instrumento de combate aos estereótipos e as narrativas calcadas em uma visão colonial. Situações que, ao terem uma escuta sensível, nos possibilita ir além de sentidos corriqueiros sobre o valor dessas memórias. Essa é, certamente, uma das maneiras como os indígenas cuidam do seu passado e, assim, do seu presente, em busca de outros futuros possíveis.

Diante disso, é válido ressaltar que o tom e o perfil destas narrativas mudaram em relação às identidades. Se, anteriormente figuravam de formas homogêneas, notamos que, em outro momento, passaram a ser mais plurais. Muito disso é tributário do movimento articulado pelos povos indígenas que tem impactado em vários espaços da sociedade, principalmente na legislação, na escrita científica e no ensino. Em suma, destacamos que enquanto o nosso objetivo na parte anterior foi perceber como esses povos questionam os estereótipos relacionados às identidades étnicas, nesta parte da escrita tentamos mostrar, a partir de suas narrativas, como são enunciados alguns outros mecanismos de lutas em prol do reconhecimento da diversidade indígena.

1.4. “YJUASU’ QUER DIZER AMARELO GRANDE... FICOU AMARELÃO”: A NARRATIVA HISTÓRICA INDÍGENA EM TEMPOS RECENTES

No percurso de diálogos com a comunidade do Amarelão, notamos como o passado é habitado, cultivado e divulgado de diferentes formas por eles. Esse foi um contato que, sem sombra de dúvidas, ampliou nossas noções, sentidos e conceitos de história, para além de uma perspectiva hegemônica e marcadamente eurocêntrica. Em confronto a muitas narrativas estereotipadas, eles costumam enfatizar a estima que têm por suas origens ancestrais, como quando nos ensinam sobre “Yjuasu”, do qual deriva o nome da comunidade. Mais do que uma simples curiosidade a ser contada por eles, este ato é um dos vários que se tornam emblemáticos quando passamos a ouvi-los com uma escuta mais sensível, com intuito de, dentre outros aspectos, aprendermos mais com suas narrativas. A partir disso, seria relevante pontuar as seguintes questões: Em que medida um pluralismo de narrativas foi incorporado ou rejeitado no debate público brasileiro recente, sobretudo desde 2016, momento que podemos identificar como sendo de um tempo marcado por profunda crise política institucional nas bases democráticas marcada por golpe à democracia? Como algumas iniciativas no âmbito do Rio Grande do Norte pautam tais assuntos? Que nos dizem algumas narrativas de confrontação agenciadas pela própria comunidade do Amarelão? São essas as perguntas sobre as quais pretendemos refletir nessa parte da dissertação.

Como resultado dos embates e disputas que tiveram em curso durante muitos séculos, os povos indígenas foram, em parte, resguardados por meio da Constituição da República Federativa de 1988. O artigo 231 aponta que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens”. O referido artigo assegurava o exercício dos “direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça com valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem

preconceitos.”²⁰ A partir disso, novas políticas públicas foram sendo criadas visando proteger os direitos coletivos dos povos indígenas do Brasil.²¹

Em abordagens sobre os direitos indígenas na Constituição, Yussef Campos (2018) trata de alguns aspectos importantes. Inicialmente, o autor comenta sobre como a Assembleia Nacional Constituinte, ao realizar determinadas manobras políticas em relação à “não negociação da cultura, da identidade e do passado (TILLEY, 2006, p. 15)”, acabou permitindo direta e indiretamente “as constantes práticas de violência cometidas contra quilombolas e indígenas, desde a grilagem de terras ao extermínio coletivo de grupos que legitimamente ocupam seu lugar, sem, todavia, o amparo efetivo do Estado” (CAMPOS, 2018, p. 105).

No contexto do tempo presente, sabe-se que algumas marcas da Constituição de 1988 garantiram determinados direitos étnico-raciais que foram importantes para a questão indígena, mas que não foram suficientes para amenizar muitos dos conflitos que atravessam essas situações. Ao longo do tempo, mesmo diante do fundamental papel exercido pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), um órgão governamental responsável pela execução das políticas indigenistas do governo federal, “os direitos indígenas viram-se em constantes ameaças, sobretudo com a expansão de atividades agrícolas em direção a terras pertencentes a estes povos, de políticas “desenvolvimentistas” executadas pelo governo federal” (VISCARDI; PERLATTO, 2018, p. 462). Tudo isso se intensifica a partir de 2016 que marca um contexto de graves crises políticas. Sobre este momento histórico, convém ressaltar:

O impeachment de 2016 – sem dúvida um golpe parlamentar – desmoralizou as instituições ao revelar as entranhas corruptas do sistema político, especialmente dos poderes Legislativo e Executivo, mas também lançou descrédito sobre o Poder Judiciário por sua conduta parcial em momento grave. Destituíu-se uma presidente que buscava afastar-se dos agentes mais corruptos do sistema político para entregar o poder a um grupo totalmente comprometido com práticas ilícitas, que foi chamado, sem metáfora, de quadrilha. Triste marco na história de uma República que nunca conseguiu lidar bem com os princípios republicanos e, tampouco, com a democracia (MOTTA, 2018, p. 443).

²⁰ Para ler o texto completo, acesse: <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10643688/artigo-231-da-constituicao-federal-de-1988> <acesso em 02/03/2023>

²¹ Para entender melhor sobre questões referentes a cidadania no tempo presente, ler: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília (org.). **O Brasil Republicano: o tempo da nova república da transição democrática a crise política de 2016**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 505 p.

Sobre o cenário epistêmico desse período, convém destacar a importância do pluralismo democrático que tem resistido, apesar dos vários embates e tentativas de silenciamento.²² Estas novas abordagens tornaram-se essenciais e urgentes na contemporaneidade, pois sabemos que a questão indígena, especificamente em relação a sua visão histórica, tem sofrido sérios ataques de grupos alinhados a ideologias neoliberais e ultraconservadoras. Desde o ano de 2016, com as drásticas mudanças no cenário político brasileiro, vemos constantes ataques à várias políticas públicas, como na educação que tem sido reformulada por um ensino tecnicista, pautado nos interesses das classes dominantes que procuram a todo custo dar continuidade às narrativas excludentes, resistindo contra uma proposta de “educação democrática” (FREIRE, 2007) que possibilite uma aprendizagem significativa e reflexiva.

Diante deste cenário, a questão da Base Nacional Comum Curricular (BNCC) talvez seja uma das mais emblemáticas quando pensamos nos impactos de abalos democráticos em políticas públicas, sobretudo educacionais. Em geral, a versão final da BNCC carrega uma série de problemáticas a respeito da questão indígena na educação básica. Thiago Cavalcante (2020) apresenta alguns apontamentos críticos em relação à construção da BNCC. Para ele, “a história linear apresentada nos currículos como etapas evolutivas consagra e cristaliza apenas a versão europeia da história” (CAVALCANTE, 2020, p. 19). Sobre isso, o grande dilema não é sobre “haver história europeia nos currículos escolares brasileiros, mas sim o espaço que ela ocupa” (CAVALCANTE, 2020, p. 25). Em decorrência deste grande espaço ocupado, outras narrativas acabam sendo reduzidas ou até mesmo retiradas do currículo escolar. Essa visão certamente se fortaleceu no cenário de crise política nacional que tende a amenizar seus conflitos seculares como são os que envolvem o passado e o presente das comunidades indígenas.

Diante de tempos com expansão da barbárie e do negacionismo, os discursos que atentam centralmente para a necessidade de uma educação pautada nos sujeitos coletivos resistem, com atores diversos que buscam lutar em defesa de um ensino que nos faça refletir sobre as práticas sociais excludentes e autoritárias. Assim, destacamos a importância das novas epistemologias que confrontam às narrativas hegemônicas, tornando-se cada vez mais necessárias. Nessa busca de evidenciar as disputas e embates envolvendo o processo de construção da Base Nacional Comum Curricular, vemos como

²² Para se aprofundar sobre o Pluralismo Democrático, ler: MACHADO, André Roberto de A.; TOLEDO, Maria Rita de Almeida (org.). **Golpes na História e na Escola: o Brasil e a América Latina nos séculos XX e XXI**. São Paulo: Cortez, 2017. 280 p.

o documento final silenciou e desconsiderou as vozes de docentes engajados na luta por uma educação transformadora e pluralizada ao priorizar atuação do setor privado e manutenção de uma narrativa histórica tradicional. Mesmo assim, as lutas por uma educação crítica que pautam os saberes mais diversos a partir do ensino de história e suas interdisciplinaridades continuam de muitas formas.

Concomitantemente, destacamos que, no tempo presente, os direitos democráticos têm sido constantemente violados e têm virado alvo de ameaças e de embates. Os povos indígenas do Brasil têm se deparado com a negação das políticas indigenistas²³, com a omissão do Estado em coibir a violência causada pelo garimpo em suas comunidades e com o avanço das políticas desenvolvimentistas. As intervenções da Fundação Nacional do Índio (FUNAI)²⁴ e da Polícia Federal também têm contribuído com aumento dos ataques exercidos sobre estes povos. Alguns dados são alarmantes e merecem ser destacados. Em abril de 2020, a liderança indígena, Sônia Guajajara, foi intimada como representante da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) pela Polícia Federal por denunciar o abandono do seu povo na pandemia e falar da ausência de ações governamentais no combate a Covid-19 nas comunidades tradicionais²⁵. No dia 16 de junho de 2021, mais de 35 povos indígenas foram recepcionados com bombas na sede Funai em Brasília. Os indígenas realizaram uma mobilização pacífica intitulada “Levante Pela Terra”, objetivando barrar o projeto de lei em tramitação na Câmara dos Deputados que busca dificultar a demarcação das terras indígenas²⁶.

A desinformação e o desconhecimento acabam gerando pré-conceitos que influenciam na violência cultural exercida sobre os povos indígenas do Brasil. A historiografia também tratou, por longo tempo, as narrativas dos povos indígenas como

²³ “A violência contra os índios vem crescendo desde 2017, de acordo com Relatório Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil, mas sofre um acirramento durante o governo Bolsonaro. O Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe) mostra ainda que houve expansão dos focos de garimpo ilegal no Norte, além de um aumento do desmatamento a partir de janeiro deste ano. Durante audiências com o Ministério da Justiça e da Defesa, o líder indígena da etnia Yanomami, David Kopenawa, alertou que a invasão de garimpeiros chegava a envolver 20 mil pessoas”. Para saber mais, ver: REDE BRASIL ATUAL. *Assassinato de liderança indígena revela: Bolsonaro ‘cria ódio contra essas populações’*. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2019/07/assassinato-de-lideranca-indigena-revela-bolsonaro-cria-odio-contra-essas-populacoes/>. Acesso em: 29 maio 2021.

²⁴ Órgão indigenista oficial que é responsável por proteger e garantir os direitos dos povos indígenas no Brasil, criada a partir da Lei 5.371, de 5 de dezembro do ano de 1967.

²⁵ Após pedido da Funai, PF convoca Sônia Guajajara por criticar o governo federal: <https://www.brasildefato.com.br/2021/04/30/apos-pedido-da-funai-pf-convoca-sonia-guajajara-por-criticar-o-governo-federal> <acesso 02/03/2023>.

²⁶ Indígenas são recebidos com bombas na Funai em Brasília: <https://www.brasildefato.com.br/2021/06/17/indigenas-sao-recebidos-com-bombas-na-funai-em-brasilia-veja-ideos>. <Acesso em 02/03/2023>.

inapropriadas pelo fato de não atenderem a lógica da cientificidade moderna. Deste modo, a questão indígena e o seu passado foram bastante abordados por várias tradições apenas como objetos de estudo, silenciando as vozes destes povos e privilegiando as narrativas de uma elite branca que buscava apagar as especificidades étnicas da história brasileira.

Diante do rompimento com as narrativas históricas que seguem uma perspectiva colonial, novas margens são abertas, possibilitando a entrada de novas narrativas que proporcionam encontros com epistemologias que colocam a questão indígena no centro do debate, capazes de denunciar práticas discriminatórias que negam a diversidade de saberes. Este encontro com outros tipos de narrativas históricas permite desmistificar a ideia de que os povos originários estão cristalizados no tempo. Para que isso realmente possa acontecer, necessita-se de uma profunda revisão epistêmica. E, mais do que perguntar se o subalterno pode falar, precisamos trabalhar a nossa escuta.

Ações contemporâneas no Rio Grande do Norte, especialmente na educação, surgem como ferramentas de resistência em tempos de confronto e negação dos direitos indígenas, ampliando o pluralismo de narrativas e as diversidades. A UERN, a UFRN e o IFRN possuem Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI)²⁷. As ações realizadas pelos NEABIs no Rio Grande do Norte em conjunto com os povos indígenas deste estado têm gerado bons resultados a partir da construção de cursos de formação, seminários, webinários e da produção de materiais paradidáticos que auxiliam na disseminação de conhecimentos a respeito desses grupos. Na UERN, o Grupo de Estudos Culturais (GRUESC) também ancora-se em epistemologias decoloniais, promovendo “reflexões socioantropológicas sobre múltiplas perspectiva teóricas e metodológicas no estudo das populações indígenas e quilombolas e na compreensão dos processos sociais e das dinâmicas culturais desencadeadas nos mundos urbanos e rurais”²⁸.

²⁷ “O Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI) é um grupo de trabalho, legalmente instituído no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte. O NEABI é formado por representantes dos alunos, professores, técnico-administrativos e equipe técnica-pedagógica. É responsável por fomentar e promover ações de natureza sistêmica, no âmbito do Ensino, Pesquisa e Extensão, que promovam o cumprimento efetivo das Leis 10.639/2003 e a 11.645/2008 e, os demais instrumentos legais correlatos. Informações disponíveis no site do IFRN: <https://portal.ifrn.edu.br/campus/santacruz/neabi> <acesso em 14/03/2023>. >.

²⁸ O referido grupo surge em 2010, coordenado pela professora Eliane Anselmo. O referido grupo tem objetivado estimular a “integração de pesquisadores que interessam captar, por meio do entendimento da cultura como sistema de valores, símbolos e formas de linguagem, os processos sociais e as dinâmicas culturais na experiência das populações indígenas, quilombolas e outras, bem como nas práticas e interações desencadeadas nos contextos urbano e rural. Os focos de análise são os regimes de territorialidade, práticas sociais da memória (produção de saberes e transmissão de conhecimentos), cosmologias, simbolismos e a emergência de novas formas de identidades contemporâneas.” Também destacamos a nossa experiência de atuação no GRUESC. – <https://www.instagram.com/gruesc.uern/>; <http://gruesc-uern.blogspot.com/p/o-gruesc.html> <acesso em 25/03/2023>.

Dentre tantas ações desenvolvidas no Rio Grande do Norte, destacamos uma digital. A criação da plataforma “Povos Indígenas do RN” vale a pena ser destacada e observada. O referido projeto tem a coordenação do professor José Glebson Vieira do departamento de Antropologia da UFRN, também contando com a participação de discentes da instituição e lideranças indígenas “Mendonça Potiguara”, Tayse Campos e Dioclécio Costa. Na plataforma, encontramos o mapeamento das comunidades indígenas do Rio Grande do Norte, registros audiovisuais contendo fotos, vídeos, áudios e desenhos; textos trazendo as narrativas históricas de cada uma destas comunidades; e acervos de livros, trabalhos acadêmicos, documentações e murais com produções indígenas. Além disso, possui um espaço destinado ao monitoramento da COVID-19 nas comunidades, mostrando boletins epidemiológicos, relatórios, gráficos, campanhas e dados sobre as vacinações nestes territórios.

Com isso, “pretende-se promover a divulgação para o público em geral de aspectos relacionados à história, à localização, à demografia, às mobilizações políticas, políticas públicas e às dimensões das festas e dos rituais e da mídia”²⁹. A partir desse importante projeto, vemos a divulgação de uma riqueza de conhecimentos de maneira mais ampla, proporcionando “maior visibilidade aos povos indígenas do RN que ao longo de décadas estiveram invisibilizados e que desde do início deste século estão se destacando no cenário regional como atores políticos importantes no nordeste brasileiro”³⁰.

A partir disso, vemos a importância de debater, de modo mais consistente, o pluralismo democrático. Essa é uma postura que, apesar de todo retrocesso vivenciado nesses anos citados, tem sido cultivada em diferentes frentes na História. Uma delas refere-se às suas dimensões que inter-relacionam história local e a consciência histórica. Sobre este último conceito, igualmente relevante para o nosso debate, é preciso sinalizar que ele “designa o modo como os seres humanos interpretam a experiência da evolução temporal de si mesmos e do mundo em que vivem” (ALBIERI, 2011, p. 25). A consciência histórica também “é conduzida por uma historicidade peculiar – do “espírito do povo” – aquela dos usos e costumes, dos modos de habitar o espaço, de pensar o

²⁹ Para visitar a plataforma “Povos indígenas do RN”, acesse: <https://cchla.ufrn.br/povosindigenasdorn/index.html> <acesso em 03/02/2023>.

³⁰ O site apresenta múltiplas perspectivas de Análise, incluindo dados mais detalhados sobre a Covid-19 nas comunidades do estado. Sobre isso, ver: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/80966/47075> <acesso em 03/02/2023>.

mundo, que caracterizam muito mais uma história da sociedade e da cultura do que os métodos da historiografia política” (ALBIERI, 2011, p. 26).

Nesta perspectiva, a histórica oral se destaca como uma importante ferramenta metodológica pelo fato de construir contra-narrativas e contra histórias. As proposições de Ricardo Santiago (2018) sobre o assunto são bastante pertinentes, pois mostram que a história oral pode ser interpretada como uma “cultura de escuta” e de compartilhamentos de histórias miradas na empatia. O autor também aborda o “potencial público da história oral para além de suas funções informacionais no campo propriamente historiográfico, pois, tendo servido como um alerta para que a pesquisa histórica abraçasse a participação e a partilha, a história oral recebe de volta o influxo da história pública” (SANTIAGO, 2018, p. 155). Essa metodologia tenta romper com certas dimensões narcísicas do conhecimento histórico, a fim de promover plurais de escuta sensível e acolhedora.

A etno-história tem se apropriado da oralidade para discutir a questão indígena, pois tem se mostrado como uma ferramenta primordial nos estudos dos grupos subalternizados e historicamente excluídos. As pesquisas realizadas sobre os povos indígenas precisam “problematizar as metodologias pertinentes para compreender o universo de significados da alteridade indígena” (BARBOSA; MEZACASA; FAGUNDES, 2018, p. 141). Por meio da análise das narrativas orais dos indígenas, novas sensibilidades entram em cena. Passamos a enxergar estes grupos não apenas como objetos de estudo, mas como sujeitos ativos capazes de contar suas próprias histórias.

Nesse âmbito da história local, história pesquisada e ensinada se entrecruzam nas vivências que culminam nessa reflexão. Com isso, destacamos que, no início de nossas pesquisas sobre o Amarelão, costumávamos ouvir comentários mostrando desconhecimento a respeito da presença indígena no Rio Grande do Norte, comentários estes que surgiram dentro e fora da academia. Tudo isso, pelo fato de, dentre outros aspectos, a escrita da história ter omitido a trajetória destes povos neste território, tratando o assunto de forma folclorizada e sem a devida importância. Esta temática não é abordada na maioria das escolas públicas e privadas do estado, fazendo com que o assunto continue causando bastante estranhamento por parte dos docentes, já que boa parte deles considera não ter tanta propriedade para abordar estas questões em sala de aula.³¹

³¹ Não é por acaso que o estado do Rio Grande do Norte foi um dos últimos estados brasileiros a ter suas populações indígenas reconhecidas oficialmente pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

O contato com os Mendonça do Amarelão proporcionou uma rica experiência etnográfica, tornando o nosso olhar mais sensível diante das questões étnicas no Rio Grande do Norte. Diante disso, falaremos sobre o que aprendemos a partir das narrativas do grupo, observando seus costumes, sua cultura e as suas vivências cotidianas. Os indígenas do Amarelão têm se apropriado da memória coletiva dentro do contexto escolar, dentro da comunidade, nos espaços públicos, na pandemia durante as *lives* na internet, dentre vários outros espaços como forma de fortalecimento do valor das identidades étnicas, de modo que sejam vistas, debatidas, colocadas na pauta, em busca de novos olhares que rompam visões hegemônicas. A revalorização das tradições indígenas proporcionou a retomada de costumes que só eram vistos no passado por meio dos seus ancestrais, como o caso da linguagem, que vem sendo recuperada aos poucos; os rituais, passam a serem praticados com mais intensidade, o indígena que assume sua etnia e começa a se orgulhar dela.

A aceitação desta identidade indígena não é somente um mero detalhe na vida dos povos originários, mas um símbolo da resistência e da luta em defesa dos seus direitos que por muitos séculos foram negados e reprimidos. Em 2017, ao entrevistarmos a historiadora indígena Tayse Campos, uma das grandes lideranças da comunidade do Amarelão, levantamos alguns questionamentos acerca da sua infância na comunidade e das suas relações com o território e com a terra. Deste modo, conseguimos notar o orgulho de sua ancestralidade em suas narrativas:

A gente aqui tem uma infância muito livre e muito contato com a natureza. Na minha infância não tinha acesso a brinquedos de fora. Todos os brinquedos eram subir em árvores, tomar banho de açude, brincar dentro da mata mesmo. Aqui tem muito essa liberdade e com meus filhos eu já comecei a introduzir brinquedinhos de fora, mas eles também não deram muita importância não. Meu filho estuda de manhã e quando ele não vai pra aula, ele acorda no mesmo horário de sair pra escola e de 06h30min vai pra dentro do mato e chega em casa de quase 10:30 pra tomar café. Uma infância muito livre, igual. Sempre brincam meninos e meninas tranquilamente.

A relação de pertencimento é bem tradicional de povos indígenas mesmo. Você percebe que tem povos de outros grupos sociais como quilombos, ribeirinhos, pescadores.... Em muitas vezes, eles têm seus territórios trazidos para outro e só o fato deles terem acesso à terra e a outros meios de produção, já é o suficiente. Os povos indígenas não, os povos indígenas têm a garantia de sua terra originária. Aqui no Amarelão não é diferente, a gente hoje tem duas comunidades com extensão do Amarelão: o Serrote de São Bento e o assentamento Santa Terezinha, mas têm inúmeras outras comunidades no Estado onde tem “Mendonças” morando também, sempre em grupo. Mas o serrote

originário é do Amarelão. Até aqueles que saem para morar fora, acabam voltando pra o que eles chamam de comunidade mãe, que é essa aqui, a comunidade originária dos nossos antepassados.

Aqui o nome é Amarelão por causa de um ritual do culto ao sol. Os “Mendonças”, eles adoravam ao sol, o deus do nosso povo é o sol. Eles chamavam de ‘yjuasu’ que quer dizer amarelo grande, ficou Amarelão. Até hoje, a relação com os indígenas aqui com a natureza é muito grande, uma relação de respeito mesmo. Os rituais como o Toré, a coleta da Jurema, a retirada de plantas para o uso medicinal, tudo isso envolve um ritual bem crítico da comunidade. Não é toda hora que pode tirar uma casca de ameixa, que pode fazer uma coleta tal, tudo envolve um ritual que respeita a natureza. Até o hábito da caça, quando os indígenas vão caçar, tem sinais da natureza que eles reconhecem como se naquela norte a natureza não vai querer que cacem e eles voltam sem caçar.³²

Os movimentos de reafirmação étnica têm resultado na recuperação da autoestima e da aceitação dos “Mendonça” do Amarelão. Com isto, o grupo passou a assumir papéis políticos bastante significativos, promovendo movimentos de valorização de sua cultura e lutando em defesa dos seus direitos. Tayse também afirma que o seu povo tem combatido cotidianamente as narrativas reducionistas e deturpadas que foram sendo criadas sobre o Amarelão, pois, segundo ela, “a organização de juventude da comunidade ultrapassa o conhecimento do movimento de jovens de João Câmara. Os jovens do Amarelão discutem questões políticas e sociais como ninguém.”³³

Deste modo, convém destacar a ativa participação feminina dentro da referida comunidade, algo que dificilmente passa despercebido para quem a conhecesse. Quando fazemos uma análise relacionada ao histórico de conquistas do Amarelão, fica explícito o fato de que tais conquistas foram obtidas por meio da luta feminina em prol dos seus direitos e dos direitos da comunidade. Através da luta feminina no Amarelão, vários projetos sociais foram sendo articulados, dentre eles o grupo de artesanato indígena, chamado “Motyrum Caaçu³⁴” que pode ser considerado como um elemento que produz a materialidade da identificação da memória e da cultura do grupo. Também destacamos a

³² SILVA, Tayse Michele Campos da. **Entrevista II**. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

³³ Ibidem.

³⁴ ‘Motyrum Caaçu’ significa mutirão no mato grande, um dos meios de reafirmar o passado indígena do Amarelão. O grupo de artesanato supriu todas as expectativas, conquistando reconhecimento e admiração no momento em que as peças passaram a ser comercializadas nas grandes feiras em Natal, obtendo prêmios em dinheiro que ajudaram na manutenção do trabalho. Eram produzidos colares, brincos, filtros dos sonhos, cocares e vários outros itens de origem indígena. Os materiais utilizados eram adquiridos dentro da própria comunidade, tais como: penas de aves; palhas; sementes; entre vários outros.

cozinha comunitária “Aiyra’s d’Aram³⁵” que objetiva produzir receitas que foram deixadas pelos seus ancestrais; e a liderança da Associação Comunitária do Amarelão (ACA).

Nessa direção, é interessante notar como os jovens indígenas do Amarelão passaram a se apropriar da história do seu povo, no intuito de referendar os posicionamentos sobre a experiência histórica das lutas e resistências das comunidades indígenas, com múltiplas narrativas de confrontação. Com isto, tentam repassar aos demais membros do grupo em um processo de interação social que tem no passado seu objeto e fundamentação. Tal ação tem resultado em leituras mais aprofundadas sobre a intervenção dessas comunidades em seu presente e aperfeiçoado os meios para alargar seu horizonte de expectativas.

Estes indígenas têm buscado perpetuar os saberes ancestrais de seu povo e podemos notar a forte atuação deste grupo dentro das universidades públicas do Rio Grande do Norte, nas mídias digitais e em vários outros espaços, como forma de apresentar a cultura indígena do Amarelão, confrontando a imagem pejorativa que foi sendo difundida no imaginário social. São essas algumas das insurgências que nos fazem revisitar estas narrativas sobre o passado indígena, a fim de pautarmos outras formas de saber, em articulação às suas demandas no presente, as quais continuaremos visualizando no próximo capítulo. Afinal, esses jovens, além de discutirem política como ninguém, também contam histórias que mobilizam saberes ancestrais e nos contam sobre elas como ninguém.

³⁵ O nome do grupo é de origem Tupi, significa “filhas do Sol”, uma representação da lenda que gerou o topônimo dado à comunidade.

CAPÍTULO 2
NARRATIVAS INTELECTUAIS ENTRE ESCRITAS

2.1 – CONTRA A “ESCASSEZ DE PESQUISAS CIENTÍFICAS” SOBRE O AMARELÃO: INTELECTUAIS, PRODUÇÃO DE ESCRITAS E ETNOHISTÓRIA

(...) a história se refere a um fazer que não é apenas o seu ("fazer história"), mas aquele da sociedade que especifica uma produção científica. Se ela permite a um agir comum dar-se uma linguagem técnica própria, remete a esta práxis social como àquilo que torna possíveis os textos organizados por uma nova inteligibilidade do passado. (CERTEAU, 1982, p. 57-58).

Ao realizarmos leituras referentes ao movimento indígena no estado do Rio Grande do Norte, nos deparamos com uma narrativa bastante pertinente escrita pela indígena Tayse Campos no livro de autoria da antropóloga Jussara Galhardo Guerra, publicado em 2017. No referido livro, intitulado “Mendonça do Amarelão: origem, migrações, aspectos de sua cultura e identidade étnica”, Tayse Campos utiliza a “orelha” do material para denunciar a “escassez de pesquisas científicas sobre os povos indígenas do estado”. A situação nos faz questionar a falta de visibilidade que estes grupos enfrentam em suas vivências cotidianas e dentro dos mais variados espaços, incluindo o campo acadêmico, o que acaba evidenciando uma grande tensão na historiografia nortero-grandense. A partir destes apontamentos, destacaremos os escritos de três autoras que rompem com os modelos tradicionais, apresentando narrativas que podemos entender como decoloniais em contextos distintos. São elas: Julie Cavignac, Jussara Galhardo Guerra e Tayse Campos. Diante disso, nessa parte, buscamos responder os seguintes questionamentos: Como podemos utilizar a História Intelectual para compreendermos a escrita da História ao longo do tempo recente, especificamente articulada a prática de uma etnohistória referente aos povos indígenas? Como a trajetória e produção escrita de três autoras distintas – Julie Cavignac, Jussara Galhardo Guerra e Tayse Campos – nos ajudam a repensar sobre a história indígena no Rio Grande do Norte? O que elas nos dizem sobre temáticas como a visão dos indígenas no país, no estado e no próprio Amarelão? Essas perguntas nos ajudam a refletir sobre como a luta cognitiva e epistêmica contra a colonialidade acontece em diversas circunstâncias, gerando uma contrarresposta que rompe com perspectivas excludentes e hegemônicas.

A historiografia dedicada a temática indígena costuma se apresentar como um marco na história cultural brasileira, trazendo as narrativas dos próprios indígenas para o centro do debate, algo que a história tradicional buscou sufocar durante décadas. Nessa perspectiva, diversas áreas passaram a contribuir com debates mais plurais, partindo da

antropologia, da sociologia e da própria história. Apesar disso, cabe destacar que, bem antes das pesquisas históricas ganharem força, as populações indígenas já se mostravam resistentes e combativas aos dilemas de uma sociedade que foi construída por meio do genocídio, da exploração, da escravidão e da imposição de uma religião única. Não obstante, o contexto fervorosamente conservador e hegemônico visto no tempo presente, nos faz pensar na urgência de reafirmar tradições capazes de pluralizar tais debates, levantando esforços para a consolidação de uma perspectiva renovada, pautada nos sujeitos coletivos e nas suas contra-narrativas.

Durante muito tempo, numa visão mais comum, a escrita da história construída sobre os povos originários carregou uma grande herança colonial repleta de violências físicas e simbólicas. Essas marcas perduram em muitos protocolos de escrita. Muitos são os trabalhos epistêmicos que nos ajudam a repensar a questão. Um importante, nesse aspecto, é o de John Manuel Monteiro. Para o autor, os/as historiadores/as precisam revisar as abordagens que relegam os indígenas a uma visão reducionista, não apenas resgatando “estes esquecidos da história, mas redimindo a historiografia de seu papel conivente na tentativa, fracassada, de erradicação dos índios” (MONTEIRO, 1998, p. 227).

Em sintonia, a pesquisa de Ana Caroline Pereira aprofunda este debate de forma contundente e assertiva, mostrando que ideias caras à escrita da história, como a de “consciência histórica”, está acompanhada de uma série de equívocos, como o de construção e estabilização das identidades (PEREIRA, 2013, p.72). Diante disso, a autora nos ajuda a pensar na importância de pluralizar o conceito de consciência histórica e de reconhecer a “multiplicidade dos sistemas culturais”, pois existem inúmeras tentativas de destruição da pluralidade de conhecimentos e das formas de vida que não seguem uma lógica eurocentrada. Os efeitos desse processo, aliados a tantos outros simbólicos e materiais, podem gerar uma série de fatores devastadores na vida destes povos:

Frantz Fanon há pouco mais de meio século, constatou inúmeros casos de depressão, anorexias mentais, instabilidades motoras, cenestopatias localizadas ou generalizadas, apatia, abulia, desinteresse, e mais um bocado de perturbações psicossomáticas decorrentes do violento processo da guerra colonial na Argélia. No Brasil, poderíamos mencionar os casos atualíssimos de tendência ao suicídio coletivo por parte de comunidades indígenas incapazes, ou melhor, impossibilitadas de lidar com os desdobramentos de uma política desenvolvimentista. (PEREIRA, 2013, p. 206)

Sabemos que historicamente, considerando o contato dos povos indígenas com os europeus, criou-se um imaginário que coloca estes povos como “bárbaros”, “não civilizados” e “inferiores”. Como um processo de longa duração, essa imagem circulou pelos mais diversos lugares para albergar a narrativa de que o indígena precisava ser domesticado. Uma dominação não efetivada e que ainda expressa a produção do outro com qualificações historicamente situadas. Com isso, muitos indígenas passaram a buscar meios de ocultar suas raízes identitárias, pois sentiram a pressão ao serem considerados como indígenas por conta do preconceito, da perseguição, da violência e também devido ao fato de que eles sabiam que eram causadores de grande incômodo aos proprietários rurais. Desta forma, manter a identidade em sigilo foi um dos mecanismos de proteção.

É nesta conjuntura que o problema das “feridas históricas” adquire urgência. Segundo Chakrabarty (2007, p. 77-79), tais “historical wounds” podem ser pensadas como uma combinação da história e da memória de injúrias e violências passadas que, por sua vez, sustentam demandas públicas por justiça e reconhecimento, especialmente por grupos submetidos a processos diversos de colonialismo externo e interno. Desta maneira, a própria ideia de uma “ferida histórica” confunde passado e presente, tornando o segundo habitado pelos espectros do primeiro. Dentre estas máculas pode-se mencionar todas aquelas desigualdades e injustiças resultantes de processos de colonização, de exclusão legal ou social e de subalternização que são imaginados como ainda operando na atualidade (AVILA, 2016, p. 199).

A necessidade de pensar sobre tais “feridas históricas”, enfrentando discursos hegemônicos e algumas das crenças que fundamentam determinadas formas de saber colonial é um desafio constante para a vitalidade das humanidades. Gayatri Chakravorty Spivak (2010) nos mostra a importância de ouvirmos o que os povos subalternos têm a nos dizer. Segundo ela, “devemos acolher também toda a recuperação de informações em áreas silenciadas, como está ocorrendo na antropologia, na ciência política, na história e na sociologia” (SPIVAK, 2010, p. 86). As teorias criadas a partir do saber acadêmico não podem ser consideradas como únicas fontes de conhecimento, é preciso ter consciência de uma história que proporcione diálogo com outros tipos de saberes que por muito tempo foram excluídos pelas narrativas coloniais.

Nesse cenário, percebemos a necessidade de se articular um pensamento que confronte estereótipos e se encaminhe para o reconhecimento da pluralidade de conhecimentos, buscando privilegiar as novas epistemologias que proporcionam amplos diálogos com inúmeros campos de produção de conhecimento e suas respectivas representações na sociedade. A partir do processo de renovação das epistemologias

coloniais, a perspectiva decolonial surge como uma das formas de se contrapor a essa lógica excludente, projetando uma sociedade pautada nos sujeitos coletivos e suas contranarrativas, abrindo novas possibilidades de produção do conhecimento para além dos moldes europeus:

A decolonialidade considera as lutas dos povos historicamente subalternizados pela existência, para a construção de outros modos de viver, de poder e de saber. Portanto, decolonialidade é visibilizar as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas. A decolonialidade representa uma estratégia que vai além da transformação da descolonização, ou seja, supõe também construção e criação. Sua meta é a reconstrução radical do ser, do poder e do saber (OLIVEIRA; CANDAU, 2010, p. 24)

Nesse itinerário, destacamos a importância de trabalhar tais questões por meio da história intelectual, apresentando o papel de três pesquisadoras que abordam temáticas que ressaltam o protagonismo indígena no Rio Grande do Norte, especificamente na comunidade indígena do Amarelão, como uma forma de contribuir com outros olhares para essa questão indígena em meio aos problemas suscitados. Antes de entrarmos nestas dimensões, precisamos contextualizar nossa ideia de história intelectual nesta pesquisa. De acordo com as proposições de Jorge Myers (2016), a história intelectual seria uma “exploração da produção doutra³⁶ realizada pelas elites letradas do passado, enfocando a partir de uma perspectiva que considera a própria condição de inteligibilidade histórica dessa produção como derivada de sua reinserção em um contexto social e cultural historicamente específico” (MYERS, 2016, p. 24).

Nessa perspectiva, Myers também destaca que, até a segunda metade do século XX, boa parte dos trabalhos relacionados a “produção doutra das elites letradas eram privilégio masculino”, (MYERS, 2016, p. 24), principalmente em relação aos homens brancos. As mulheres eram excluídas deste processo, prevalecendo apenas uma “ínfima minoria”, sendo a “discriminação corporativa, étnica, racial e religiosa” (MYERS, 2016, p. 24) também bastante visível neste cenário. Nesse sentido, mapeamos algumas pesquisas recentes sobre a história intelectual atualmente em articulação com debates sobre epistemologias femininas e suas discrepâncias no universo letrado. Em sintonia, os

³⁶O autor compreende a ‘produção doutra’ como “um universo de produção que não se limita ao campo da escrita, nem das disciplinas acadêmica, mas que também abarca todas aquelas formas de expressão humana que utilizam linguagens que não costumam ser evocadas pelo termo “escrita”: desde as artes plásticas, incluindo a arquitetura, até a música culta e popular, passando pelas matemáticas e suas aplicações; mesmo as artes cênicas e cinematográficas apareceria abarcadas por essa formulação” (MYERS, 2016, p. 25).

escritos de Maria da Glória de Oliveira (2019) provocam a pensar no assunto. A referida autora, ao abordar sobre o silenciamento de gênero no campo historiográfico, destaca assertivamente que:

Na área do conhecimento histórico, em suas diferentes abordagens, a história intelectual não fala sobre gênero ou, pelo menos, não reconhece a relevância ou a utilidade desta categoria como vetor de análise para operar com suas agendas de pesquisa específicas. Esse silêncio talvez contribua, de modo persistente, para reforçar a tradicional invisibilidade das mulheres como intelectuais e a marginalidade das obras de autoria feminina como objetos potenciais desses estudos. Não é difícil constatar a invisibilidade da produção intelectual feminina no que se evidencia na ausência de um volume mais consistente de trabalhos de pesquisa que abordem essa produção na área específica de estudos de teoria da história e de história da historiografia no Brasil. (OLIVEIRA, Maria da Glória, 2019. P. 55)

Nota-se que esta desproporcionalidade relacionada as questões de gênero, considerando o que se aborda ou quem produz, são naturalizadas no campo acadêmico. Bourdieu aponta que, dentro dos debates acadêmicos, são atribuídos “aos homens a ideia de mais nobre, o mais sintético, o mais teórico e às mulheres o mais analítico, o mais prático e o menos prestigioso” (BOURDIEU, 2017, p. 130). Tudo isso nos mostra como as produções intelectuais femininas foram sendo suprimidas, dando espaço a uma narrativa única que engloba apenas o gênero oposto.

A história das mulheres e os estudos concernentes ao gênero passam a ser enquadrados “naquela região nomeada por Simone de Beauvoir de “Outro”, carregada pela marca da diferença e da particularidade, o que explicaria a “guetização” dos estudos feministas” (OLIVEIRA, 2019, p. 59). É nessa perspectiva que se configura a resistência em abordar as diversas “contribuições das teorias críticas e das epistemologias feministas” na História, reforçando a narrativa do amadorismo e da falta de profissionalismo na escrita feminina (SMITH, 2003), buscando evidenciar apenas os escritos de cânones historiográficos.

Frente a este quadro hierárquico e dominante referente ao gênero, novas perspectivas passam a englobar debates decoloniais, abrangendo a história cultural e social numa tentativa de privilegiar novos sujeitos e perspectivas anteriormente vistas de forma “subalterna”, desfigurando a ideia de que “a mulher subalterna continuará tão muda como sempre esteve” (SPIVAK, 2014, p. 165). Nosso papel é, a partir disto, analisar a

reconfiguração das narrativas excludentes e sexistas, rompendo com o apagamento do “Outro”.

Dessa maneira, destacamos que, no âmbito desta pesquisa, as três mulheres intelectuais que estamos abordando expõem tais questões de forma direta ou indireta. Em suma, todas elas trazem abordagens que apresentam suas diferenças e semelhanças no que tange o campo da etno-história. Cada uma delas mostra a sua visão em diferentes momentos históricos do contexto brasileiro recente. Para compreender a escrita destas mulheres, temos que entender seus lugares sociais, de formação e produção. Neste sentido, chama atenção o fato de que elas dialogam centralmente com a etno-história e suas particularidades. Desta forma, cabe destacar o que seria a etno-história e qual a sua representação no que diz respeito as identidades étnicas.

Os escritos de Tiago Cavalcante (2011), mostram que, na década de 1990, a história indígena brasileira passou a ocupar centralmente os debates na academia com as várias dissertações e teses espalhadas por todo o país. Segundo o autor, “o primeiro registro de uso do termo etno-história data de 1909” (CAVALCANTE, 2011, p. 351), quando Clark Wissler se apropriou do conceito para descrever documentações escritas e registros arqueológicos referentes ao passado indígena. Seria a “história dos povos sem história”, narrativa confrontada devido ao fato de que os pesquisadores da época passaram a ampliar suas fontes, chegando à conclusão de que a etno-história seria um método interdisciplinar³⁷ (CAVALCANTE, 2011, p. 352). Inicialmente, a etno-história foi analisada pelos antropólogos, passando a ser apropriado por diversos outros pesquisadores, caminhando para se “consolidar como um método que congrega, principalmente, aportes da antropologia e da história, mas também e com grande importância de outras disciplinas” (CAVALCANTE, 2011, p. 353). A referida metodologia acabou possibilitando abordagens mais aprofundadas sobre a temática indígena, rompendo com os métodos tradicionais anteriormente utilizados.

A metodologia da etno-história tem sido debatida por vários pesquisadores. Não é nosso objetivo averiguar todas as definições existentes, pois o importante é ressaltar que

³⁷ Segundo Tiago Cavalcante, “nos Estados Unidos da América, por exemplo, o campo da Etno-História começou a se desenvolver na segunda década do século XX, antes mesmo da fundação do destacado periódico francês “Annales d’Histoire Économique et Sociale”. Desde seus primeiros passos, a Ethnohistory estadunidense adotou a perspectiva interdisciplinar em termos metodológicos e promoveu uma vertiginosa ampliação da noção de fontes históricas, o que posteriormente seria atribuído pela história da historiografia à Escola dos Annales. (CAVALCANTE, 2011, P. 21).

a definição sintetizada pelo pesquisador Tiago Cavalcante tem auxiliado no desenvolvimento da análise do problema que estamos levantando:

[...] é o melhor caminho para se compreender os povos de culturas não ocidentais a partir de uma perspectiva histórica. Nesse sentido, é dada muita importância às tradições orais e às fontes arqueológicas, que podem oferecer dados bastante valiosos sobre essas culturas, as quais, em sua maioria advêm de tradições ágrafas. A linguística também tem se demonstrado uma valiosa aliada nesse campo de pesquisa, os estudos de linguística histórica são capazes de apresentar diversos aspectos que dificilmente seriam acessados por outras vias (CHAMORRO, 2009). A documentação escrita, seja ela produzida por indígenas seja por não indígenas, tem também grande destaque. Nesse sentido, é fundamental que as técnicas de crítica documental sejam aplicadas com bastante destreza pelos pesquisadores. Bartomeu Melià aponta que a documentação colonial foi produzida sobre a perspectiva da “redução” do indígena à vida política e humana, então, o método etno-histórico indicado para a análise das fontes coloniais consiste precisamente em desideologizar as fontes (MELIÀ, 1997). A proposta é uma espécie de análise discursiva da qual se pode retirar não apenas as representações acerca dos indígenas, mas também dados para uma possível etnografia histórica (CAVALCANTE, 2011, p. 359-360).

Neste sentido, compreendemos que as pesquisadoras Julie Cavignac, Jussara Galhardo Guerra e Tayse Campos falam e produzem em extrema conexão com a metodologia da etno-história. As suas formações acadêmicas e políticas, logo, suas funções enquanto autoras, estão em consonância com estes debates³⁸. Buscamos então, a partir de agora, fazer uma análise da escrita de história que estas produziram a partir de determinados lugares sociais. Em geral, pretendemos observar três questões centrais em seus trabalhos, que são escritos, cada um a seu modo, em diferentes momentos históricos. Ou seja, pretendemos historicizar essas formas de pensar que produzem, entre acordos e conflitos, semelhanças e diferenças, apropriações e proposições. Particularmente, convém

³⁸ Sobre função-autor, para André Seal, entender esta função autor em intelectuais é importante na investigação histórica por diferentes motivos. Ao refletir sobre as considerações de Certeau sobre isso, o referido autor comenta: “Em seu artigo, Foucault faz uso de um sentido específico do conceito de autoria, compreendendo o autor como escritor de um texto, livro ou obra a quem se pode legitimamente atribuir a produção (2015, p. 57). Para ele, o nome do autor exerce o papel de garantir uma função classificatória ante os discursos, possibilitando uma seleção, delimitação e agrupamento de certos textos, permitindo também o movimento de comparação e o estabelecimento de inter-relações. (2015, p. 44-45). Ele marca o estatuto atribuído ao texto, bem como a sua recepção na esfera da leitura. O nome de autor instauraria assim uma ruptura e caracterizaria um modo singular, um funcionamento de certo grupo de discursos perante outros desprovidos desses atributos. Foucault denominou esta função classificatória de “função-autor”. Ela caracterizaria um “modo de existência, de circulação e de funcionamento de alguns discursos no interior de uma sociedade” (2015, p. 46). Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/14515> <acesso em 25/03/2023>.

perguntar-se: qual a visão de história indígena no Brasil que questionam e propõem? Como interpretam a história indígena no Rio Grande do Norte? Como escrevem a história de comunidades indígenas localizadas em diferentes lugares este estado, especialmente a comunidade indígena do Amarelão? Isso é o que pretendemos observar no desenrolar de nossa reflexão.

2.2 –“ETNICIDADE INDÍGENA ENCOBERTA”: NARRATIVAS CONTRA OCULTAMENTO *SOBRE* INDÍGENAS.

Nesta parte, abordaremos narrativas *sobre* os povos indígenas a partir da trajetória e escrita da antropóloga Julie Cavnac. A pesquisadora passou a pesquisar centralmente a questão indígena no Rio Grande do Norte, produzindo trabalhos que são considerados como grandes referências nesta área. Um dos seus artigos mais conhecidos e analisados intitula-se “Etnicidade Indígena Encoberta”, publicado em 2003, em que promove debates epistemológicos sobre o ocultamento das identidades indígenas no cenário potiguar.³⁹

Julie Cavnac nasceu em Bordeaux na França, em 1965, possuindo um forte vínculo familiar com o campo. Cavnac recebeu fortes influências na área dos arquivos e bibliotecas por conta da formação acadêmica de seus pais. A militância de esquerda também fez parte de sua trajetória por influência de seu pai, o que acabou moldando a sua percepção social, despertando seu interesse em participar ativamente de movimentos revolucionários. Em 1983, aos 18 anos, ingressa na Université de Bordeaux, cursando Antropologia até o ano de 1986. Na graduação, passou a se especializar em História da América a partir de um professor que estava voltando da Amazônia com algumas pesquisas de campo sobre alguns povos indígenas e chegou a ministrar aulas instrumentalizando debates sobre sua experiência no país. Seu interesse em conhecer a História do Brasil também veio a partir do estudo da língua portuguesa e da Música Popular Brasileira (MPB) por meio de referências como Gilberto Gil e Chico Buarque.

No mestrado, em 1987, deu continuidade ao estudo da Antropologia, na Univerité de Paris, passando a morar na *Cité Universitaire*. Diante disso, se aproximou

³⁹ Nesta parte do trabalho, utilizamos como base a entrevista da antropóloga Julie Cavnac concedida a Fundação Getúlio Vargas (FGV) no ano de 2021. Para assistir a entrevista, acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=1agQF8PET2s> <acesso em 25/03/2023>.

do *Centre (des Recherches) sur le Brésil Contemporain* (CRBC), ampliando as suas referências sobre os povos indígenas brasileiros. Deste modo, foi aprofundando seus estudos a partir da perspectiva de Levi-Strauss em relação aos indígenas da Amazônia. Em diálogos com o pesquisador brasileiro Roberto Araújo, que também pesquisava na França, ela teve o seu primeiro contato com a literatura de cordel e a literatura de folhetos. No decorrer da pesquisa, produziu um trabalho intitulado “Memórias Espelhadas: História local e interpretação de eventos através da memória dos folhetos de cordel”. Em sua dissertação, aborda “as múltiplas expressões da literatura oral do Nordeste brasileiro”, buscando “compreender a importância dessa forma de expressão da cultura tradicional e o que ela representa no cotidiano dos sertanejos” (1994). Após a conclusão do referido trabalho, em 1988, pesquisadora passou a realizar a sua primeira viagem ao Brasil.

Ao chegar no Brasil, especificamente em Recife, deparou-se com outras dimensões sobre o espaço devido aos contrastes sociais encontrados no percurso. Durante sua estadia, realizou algumas viagens ao sertão nordestino, conhecendo novos sujeitos e as suas subjetividades. Na viagem, passou a analisar a variedade de registros escritos sobre a literatura de cordel na região, deparando-se com uma “lacuna” no campo da memória de tais narrativas. Com isso, se interessou pela versão oral em torno de assuntos que eram contados somente pela narrativa escrita tradicional, articulando a sua pesquisa a partir do estudo da recepção da oralidade empregada nos folhetos de cordel. A viagem durou cerca de dois meses, proporcionando uma experiência de campo bastante significativa, principalmente em relação as fontes coletadas.

No ano de 1989, passou a cursar o doutorado na mesma instituição em que concluiu seu mestrado. Seu trabalho intitulado “Mémoires au quotidien. Histoire et récits du Rio Grande do Norte” passou a instrumentalizar as fontes coletadas anteriormente, dando espaço para abordagens da antropologia, literatura e da história, três importantes dimensões trabalhadas em sua tese. Durante o processo de escrita, realizou outras pesquisas de campo no Nordeste brasileiro, passando a residir no país por um ano. No Rio Grande do Norte, teve contato com dois padres, um deles atuava em João Câmara, especificamente na comunidade do Amarelão⁴⁰. Contudo, Cavinac afirma que no referido contexto histórico, o Amarelão ainda não era reconhecido como uma comunidade indígena, sendo considerado como um assentamento, articulado pelo Movimento Sem Terra (MST). O contato inicial com o Amarelão foi bastante breve, pois não era o seu

⁴⁰ Para assistir a entrevista com Julie Cavnac, acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=1agQF8PET2s> <acesso em 20/03/2023>.

principal campo de análise. A sua tese de doutorado foi defendida em 1994, sendo publicada neste mesmo ano.

Deste modo, Cavnignac passou a residir fixamente no Brasil após a defesa de sua tese, dando continuidade aos seus trabalhos etnográficos em Natal, capital do Rio Grande do Norte. No ano de 1996, foi aprovada como professora titular no Departamento de Antropologia (DAN) da UFRN. Como docente, dedicou-se aos estudos sobre a memória indígena no estado, buscando desconstruir a ideia de apagamento étnico que persistia na historiografia do Rio Grande do Norte. Suas pesquisas passaram a abordar as comunidades indígenas localizadas em regiões litorâneas próximas a Natal, pois as suas representações eram invisibilizadas na memória local. Diante desse cenário, a pesquisadora sentiu a necessidade de auxiliar no processo de reconfiguração destes silenciamentos referentes a presença indígena no estado a partir dos estudos antropológicos. Contudo, sabemos que, bem antes da atuação de pesquisadores da temática indígena, estes povos já lutavam por reconhecimento étnico em todo o Brasil, resistindo aos vários tipos de violências exercidas por séculos.

Sua trajetória, ou a imagem que a pesquisadora constrói dela em suas entrevistas, faz-nos pensar como mobilizou suas narrativas contra ocultamentos, quer dizer, mobilizou para, dentre outros aspectos, combater a “etnicidade encoberta” em torno de grupos indígenas no Rio Grande do Norte, sobretudo a partir deste seu lugar social que passou a ser a UFRN. Cavnignac evidencia tais questões em seu artigo “A etnicidade encoberta: ‘índios’ e ‘negros’ no Rio Grande do Norte”, publicado em 2003, na *Mneme* – revista de humanidades do Departamento de História da UFRN. O referido artigo tornou-se, ao longo do tempo, uma referência na área, englobando uma série de questões concernentes ao apagamento étnico neste estado, buscando apresentar como estes grupos passaram a se articular mesmo diante dos dilemas de uma sociedade colonial, do etnocídio e do silenciamento de suas narrativas ao longo de vários séculos. No texto, ela apresenta dados e fontes históricas que mostram esse ocultamento étnico. Diante disso, vamos abordar alguns pontos que ajudam a pensar as condições históricas de possibilidade da publicação, a fim de notarmos especificamente a representação *sobre* indígenas que a autora elabora, sobretudo neste escrito em cena.

No contexto de produção do artigo, o Brasil estava vivenciando o primeiro mandato do presidente Luís Inácio Lula da Silva, ex-metalúrgico filiado ao Partido dos Trabalhadores (PT), um período favorável as transformações sociais. De acordo com Rodrigo Motta, “as origens sociais e a imagem radical de Lula e do PT representavam

uma parte do eleitorado e atraíam votos, em outros segmentos, provocavam o medo que contribuiu para as derrotas anteriores (MOTTA, 2018, p. 415). Sobre isso, “não há dúvidas de que esses programas trouxeram resultados sociais positivos e contribuíram para retirar milhões de pessoas da linha da miséria. Seu impacto mais efetivo foi em regiões de maior concentração de população carente, especialmente no Nordeste” ((MOTTA, 2018, p. 421).

Nesse aspecto, também vale ressaltar que, nesse contexto, as políticas sociais implementadas pelos governos petistas “tem interface com a cultura e a ciência” (MOTTA, 2018, p. 423). O governo Lula teve um “papel positivo na indução do desenvolvimento social e graças ao aumento de recursos decorrentes da expansão econômica”, ampliando “sistemas de ensino em que tradicionalmente atua o governo federal (MOTTA, 2018, p. 423). Outra importante ação, diz respeito aos “campos social e cultural”, com a criação de “políticas afirmativas voltadas ao combate das desigualdades raciais. Aqui também, e o mesmo vale para as políticas de gênero e de direitos humanos, os governos petistas aprofundaram iniciativas anteriormente existentes” (MOTTA, 2018, p. 424) e inauguraram ações vistas como inovadoras.⁴¹

Neste contexto destacado, o Rio Grande do Norte era representado como um dos poucos estados em que os registros oficiais não comprovavam a presença indígena e a FUNAI não havia reconhecido as terras originárias destas populações, negando sua própria historicidade. Tudo isso seria um dos frutos da ausência de pesquisas especializadas na área devido tentativa de silenciamento de tais narrativas. Mobilizada por questionamentos que se ampliavam nesse contexto, Julie Cavignac escreve, em seu artigo, que a história local ocultou o legado das populações indígenas e as suas representações, indicando também claramente a “ausência dos principais atores da história colonial” (2003, p. 01) nas documentações escritas. Diz que a ‘versão oficial’ da história “sempre minimizou a importância e a resistência indígena, pois foi escrita pelos vencedores – pois são descendentes dos primeiros colonos”. Com base nisso, salienta que “a presença das populações nativas pode ser vista nas entrelinhas do relato dos conflitos que se estendem muito depois da “Guerra dos Bárbaros” (CAVIGNAC, 2003, p. 19). A colonialidade sufocou tais identidades, viabilizando uma narrativa hegemônica. Contudo, aponta que:

⁴¹ Dentre as medidas citadas, destacam-se “os exames de entrada nas universidades federais, aprovou-se lei garantindo 50% das vagas para jovens egressos de escolas públicas, a serem atribuídas em proporção no mínimo igual a composição racial da região - pretos, pardos e indígenas (MOTTA, 2018, p. 424).

Apesar da falta de dados empíricos, podemos pensar que as populações indígenas que povoaram o Nordeste foram bastante numerosas: só os Janduí, distribuídos em vinte e duas aldeias, ocupavam uma grande parte do sertão da Paraíba, de Pernambuco e do Rio Grande do Norte; eles eram estimados em aproximadamente 20.000 em 1692 (Puntoni 2002, p. 155; Medeiros Filho, 1984, p. 53). É importante lembrar que ao longo dos séculos, o número de índios é cada vez mais reduzido, para chegar, no século XIX, a um apagamento nos registros administrativos, levando ao confisco dos territórios indígenas e das terras das antigas missões jesuíticas: no censo de 1872 os “índios” são desvanecidos. A partir daí, serão contabilizados com os pardos, pretos e caboclos (Arruti 1997; Carvalho s/d.; Lopes 1999; Monteiro 2002: 184). Hoje, apesar da existência de “índios” no estado – três mil cento e sessenta e oito pessoas no último censo (IBGE 2000) -, a Funai não reconheceu nenhuma terra indígena para o Rio Grande do Norte. Porém, e apesar da discrepância dos resultados entre 1991 e 2000 (IBGE 2000) – a saber, a população indígena teria se multiplicado quase por dez em dez anos! -, ainda não podemos falar de um movimento de emergência étnica significativa no estado (CAVINAC, 2003, p. 13).

Para Cavignac, as identidades indígenas no Rio Grande do Norte podem ser consideradas como discretas “devido à alta mobilidade das populações nordestinas”, o que nos permite encontrar “registros de uma memória diluída, marcos de uma história pouco gloriosa e, por isso, invisível ou encoberta, do que grupos organizados e que se afirmam como tais” (2003, p. 08). Apesar de viverem em comunidades indígenas, nem todos os moradores aceitam assumir sua identidade, muitos optam por ocultar sua ancestralidade por conta dos vários estigmas que são atrelados a estas populações, além das inúmeras violências exercidas sobre eles, principalmente na luta pela terra em que confrontam diretamente com os grandes latifundiários.

Além disso, informa que a escrita tradicional sobre o assunto buscou elaborar “uma versão branca que se funda necessariamente numa polaridade entre conjuntos opostos: índio/branco, negro/branco, índio/negro. Dualidade reforçada por uma terminologia complexa da alteridade”, categorizando estes grupos como ‘selvagens’, ‘bárbaros’, ‘índios’, ‘mamelucos’, ‘cafuzos’, ‘pardos’ e ‘negros’ (p. 02). Tais generalizações deturpadas e estigmatizantes ainda prevalecem no imaginário social. Nesse sentido, comenta:

O “sertão”, espaço tão visitado pelos folcloristas, escritores e cineastas regionalistas, não atraiu os etnógrafos! É como se o sertão não tivesse tido um reconhecimento como campo de investigação legítimo e que impedisse que fosse construído como um locus interpretativo homogêneo, agrupando especialistas e procedimentos teórico-metodológicos definidos, como foi o caso, por exemplo, das sociedades

amazônicas, dos estudos de comunidade, dos fenômenos urbanos, etc. No Rio Grande do Norte, parece que os estudiosos encontraram somente fatos folclóricos – na época em que Mário de Andrade visitou, a região não se falava ainda de ‘etnografia’ mas de ‘folclore’ para o Nordeste. Além disso, e apesar do seu tamanho e dos seus aspectos provincianos, a cidade de Natal sempre foi mais voltada para o mar, a Europa e o “mundo moderno” do que para a realidade social e cultural das populações camponesas do semi-árido. Enfim, a figura de Luís da Câmara Cascudo, ainda muito presente hoje, parece ter impedido o aparecimento de outras pesquisas, pois o escritor incansável abordou todos os temas – sem, portanto, dedicar-se ao estudo com o rigor esperado na academia -, imprimindo duravelmente sua marca, sem realizar, sistematicamente, investigações empíricas. Como principal consequência desta herança, deparamo-nos – até hoje!- com um assunto ‘tabu’ em nível local: a questão étnica (CAVIGNAC, 2003, p. 06)

A narrativa da não existência de indígenas em território norte-rio-grandense, por intelectuais folcloristas como Câmara Cascudo, perdurou por séculos sem contestação, reforçando a ideia de que só haviam ‘caboclos’. Até mesmo nos dias atuais, costuma-se ouvir questionamentos concernentes a presença indígena no RN. Cavignac também reforça que o silêncio de Cascudo sobre a temática foi sustentado por um projeto “intelectual do erudito e da sua posição social e política na sociedade potiguar da época” (CAVIGNAC, 2003, p.06), reverberando narrativas eurocêntricas que promoviam sua imagem como um grande intelectual da época. Desta forma, buscou-se apresentar a ideia do apagamento das identidades indígenas, numa tentativa de se construir uma nova ideia de nação baseada nos preceitos da colonialidade, excluindo os povos originários para consolidar um projeto de embranquecimento da população local.

As pesquisas de Julie Cavignac apontaram para a tese da “miscigenação forçada”, sendo a teoria mais lembrada pelos historiadores locais, como a forma encontrada para justificar o desaparecimento dos povos indígenas de toda o território. Diante disso, “as famílias eram desmembradas, os índios “repartidos, para que não permaneçam unidos”, as mulheres ficavam com as crianças e os homens eram mortos, escravizados, serviam no exército ou trabalham nas fazendas, nas pescarias ou salinas” (CAVIGNAC, 2003, p. 16). Com isso, estes povos participaram forçadamente de um processo de integração com os não-indígenas para sobreviverem (CAVIGNAC, 2003, p. 17). Embora essa dispersão tenha provocado graves problemas sociais na vida destes sujeitos, eles passaram a buscar refúgio em outros espaços. De acordo com a pesquisadora, a política indigenista favorecia totalmente a miscigenação. Como sabemos,

o conceito de “miscigenação” enquadra-se em um campo uniformizado, tornando-se algo excludente.

Outro ponto importante abordado pela pesquisadora diz respeito ao território destes grupos. Segundo ela, assim como em todo o continente americano, os povos originários do Nordeste passaram a ocupar “terras pouco cobiçadas e localidades de difícil acesso – terras alagadas, sertão, serras, etc” (CAVIGNAC, 2003, p. 07). Desta forma, passaram a apresentar um “caráter totalmente endogâmico, adotaram como modelo de organização social a família extensa, distribuída num território comum” (CAVIGNAC, 2003, p. 07). No Rio Grande do Norte, especificamente no Amarelão, notamos que, boa parte dos moradores buscam nutrir laços familiares entre todos que residem naquele território. Essa seria uma forma de fortalecer as identidades, definindo a memória coletiva do grupo. Estes laços de parentesco possibilitam a sobrevivência destes povos e de outros grupos que vivem nas proximidades daquele espaço. No Amarelão, eles costumam manter boas relações com membros de outras localidades, pois a referida comunidade foi uma das pioneiras no movimento indígena no estado. Desta forma, o parentesco vai além dos laços sanguíneos, sendo visto como a principal base de sustentação da etnicidade.

De todo modo, a questão indígena é representada dentro de um espaço muito mais complexo e amplo. Apesar do “peso do passado e da ideologia dominante buscarem impedir a emergência das diferenças, criando uma forte resistência justificada pelo medo” (CAVIGNAC, 2003, p. 10), estes grupos têm se apropriado de uma consciência política, reafirmando seus direitos por meio de lutas coletivas. Nesse aspecto, importante considerar que o movimento de reafirmação étnica não pode ser considerado como algo recente, pois estes grupos têm resistido há séculos de exploração e violência, não aceitando a dominação de forma pacífica, como costumávamos ouvir ao longo dos nossos anos iniciais na escola.

Em seus escritos, Cavinac também apresenta a existência de um forte “movimento de etnogênese relativamente recente e importante do ponto de vista qualitativo na região (CAVIGNAC, 2003, p. 25). Sobre o conceito de etnogênese, podemos dizer que, “a etnogênese, ou melhor, as etnogêneses referem-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica” (BARTOLOMÉ, 2006, p. 39). Seria um conceito utilizado para apresentar os variados processos sociais articulados pelos povos de uma mesma tradição cultural e étnica.

Ainda sobre o artigo “a etnicidade encoberta”, Cavinac ressalta sobre esse “despertar étnico” no Rio Grande do Norte, levantando apontamentos críticos sobre a importância de valorizar as identidades e as suas representações na memória local:

O estudo dos grupos citados parece uma via fecunda a partir do momento em que, explicitando as mudanças ao longo do tempo, se recupera a versão da história contada pelos membros dos grupos e a análises de suas representações; registros narrativos de uma memória que foi preservada ao longo dos séculos de dominação. Assim, pensamos que é necessário reavaliar as perspectivas investigadas até então. Planejamos realizar pesquisas que contemplem ao mesmo tempo o ‘patrimônio cultural’ – seja ele construído ou não - e a consciência étnica da população local. Para isso, é preciso antes abordar a representação das figuras esquecidas da história e da cultura do Rio Grande, pois os ‘índios’ e os ‘negros’ ocupam um lugar interessante nas representações do passado, no imaginário coletivo, sendo marginalizados do ponto de vista da sua atuação no espaço geográfico e social. Essas comunidades que vivem em ambientes rurais – ou que foram absorvidas recentemente pelo mundo urbano -, sobrevivem realizando atividades geralmente ligadas à agricultura e à criação de animais, inseridas na economia da região, comercializando produtos fabricados por eles mesmos nas feiras livres. Apesar das dificuldades econômicas, os grupos tentam conservar a terra em que vivem, sendo muitas vezes o único bem que possuem, o lugar onde está ‘enterrado’ o passado: espaço ainda habitado pelos ancestrais e pelos espíritos sobrenaturais (CAVIGNAC, 2003, p. 57).

A partir do seu lugar social na UFRN como docente da área de Antropologia, a autora propõe notas para uma revisão historiográfica, buscando romper com os moldes tradicionais impostos por séculos de dominação e transmutados por meio de escritas consideradas neste momento de publicação como tradicionais. A luta por reconhecimento envolve um longo processo de resistência, pois a fabricação da imagem dos indígenas foi sendo difundida a partir de estigmas que reverberam a ideia generalizada de povos presos no passado. Em conjunto, a autora foi uma das que, em várias ocasiões, se posicionou publicamente a respeito dos povos indígenas do Rio Grande do Norte, ressaltando como eles têm ocupado os mais diversos espaços na sociedade potiguar, desmistificando narrativas homogeneizantes e hierárquicas.

O referido trabalho de Cavnac *sobre* indígenas passou a ser ampliado em debates antropológicos e históricos no decorrer dos anos, dando maior visibilidade a questão das identidades indígenas no Rio Grande do Norte e ao combate ao apagamento étnico no campo acadêmico. Em sintonia ao seu escrito, novas pesquisas acadêmicas passaram a ganhar destaque, sobretudo as que foram produzidas pelos próprios indígenas

deste estado, apresentando um movimento de reafirmação étnica e de valorização da memória coletiva. Para continuar esta reflexão, abordaremos um outro momento histórico, que apresenta novas questões e perspectivas, mas em diálogo com estas apresentadas. Analisaremos o trabalho da pesquisadora Jussara Galhardo que, ao lado de Cavnac, desenvolveu pesquisas acadêmicas consideradas pioneiras sobre a questão indígena no Rio Grande do Norte, com o suporte e o investimento da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Como estamos percebendo, o lugar social que ocupam na Universidade é fundamental na formulação desse propósito de buscar a reparação histórica, possibilitando que a memória dos povos indígenas seja debatida, respeitada e valorizada em todo o cenário nacional.

2.3 – “CAMINHOS DA IDENTIDADE INDÍGENA”: NARRATIVAS DE AGÊNCIAS EM CENA *COM* INDÍGENAS.

Nesta parte específica do trabalho, continuaremos as abordagens de narrativas em torno da questão indígena no Rio Grande do Norte. O diferencial é que concentraremos na trajetória e escrita da antropóloga Jussara Galhardo que elabora um trabalho mais diretamente *com* indígenas do Amarelão. Sua pesquisa, elaborada em um outro momento da história brasileira, acabou ampliando reflexões sobre núcleos de fontes a respeito do Amarelão, logo, trazendo outras situações de pesquisa que merecem ser analisadas. Foi em 2007 que publicou sua dissertação intitulada “Mendonça do Amarelão: caminhos e descaminhos da identidade indígena no Rio Grande do Norte”, em que promove debates sobre muitas agências dos próprios indígenas do Amarelão nesse cenário.⁴²

A formação acadêmica da pesquisadora Jussara Galhardo Guerra não se inicia necessariamente no campo antropológico, pois sua graduação parte da área de administração, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, realizada entre os anos de 1980 e 1984. No ano de 1981, passou a fazer parte do “Museu Câmara Cascudo” (MCC/UFRN) como servidora pública da instituição, atuando na parte administrativa. Em 1992, iniciou uma especialização em Administração Universitária pela mesma

⁴² Informações retiradas do seu currículo disponível na Plataforma Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5172547388602880> e do vídeo disponível no canal do Sindicato Estadual dos Trabalhadores em Educação do Ensino Superior (SINTEST – RN) no *YouTube*: <https://www.youtube.com/watch?v=DEVWjQ5CvWw> <acesso em 25/03/2023>.

instituição em que se formou, elaborando “Um Estudo de Reestruturação Organizacional do setor do Banco de Dados do Curso de Ciências Sociais da UFRN”. Ainda em 1992, tornou-se pesquisadora no Núcleo de Estudos e Pesquisas Ambientais (NEPAM-UFRN), responsável pela pasta da Cultura Indígena.

Deste modo, passou a participar ativamente de alguns cursos de formação na área de Antropologia, como extensões universitárias abordando as relações de gênero, no ano de 1995; Antropologia e Psicanálise, em 1997; Cultura Ideologia e Sociedade, em 1998; Situação Atual dos Grupos Indígenas do Brasil, em 1998; Antropologia Visual, em 1999; entre vários outros. Como vimos, os diálogos antropológicos passaram a fazer parte aos poucos do núcleo de pesquisas de Jussara Galhardo.

No ano de 1999, passou a integrar o setor de Arqueologia, Pré-História e Indigenismo do Museu Câmara Cascudo, realizando atividades relacionadas ao cadastramento de sítios arqueológicos e do Patrimônio Histórico do Estado junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). A partir dos anos 2000, tornou-se coordenadora de projetos culturais e atividades no Setor de museologia do Museu Câmara Cascudo, também atuando na comissão pedagógica do referido museu. Nos anos 2000, houve um “engajamento na Base de Pesquisa “Cultura, Identidade e Representações Sociais”, do Departamento de Antropologia (DAN) da UFRN” (GUERRA, 2007, p. 27), sob a coordenação da Profa. Dra. Júlia Cavnac. Nesse meio, segundo Jussara Galhardo, a temática indígena no Rio Grande do Norte acabou se concretizando como “pesquisa acadêmico-científica, não sendo apenas uma preocupação isolada de pesquisadores independentes” (GUERRA, 2007, p. 27).

No ano de 2001, participou de outra especialização na área da Antropologia Urbana, também orientada pela professora Julie Cavnac. No trabalho de conclusão de curso, ela elaborou um estudo de caso, intitulado “Os Mendonça do Amarelão: terra e identidades em conflito”. Seria este o seu primeiro trabalho escrito sobre os Mendonça do Amarelão. Jussara Galhardo continuou se especializando nos estudos voltados a questão indígena nos anos seguintes a partir da Etnologia dos Povos Indígenas (2002), Cultura e Sociedade (2004), Memória e Oralidade (2004) e a Memória e história dos índios aos marranos do mundo (2004). No ano de 2005, Galhardo inicia o mestrado em Antropologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), orientada pelo professor Renato Athias.

Nesse contexto, convém informar alguns elementos que nos ajudam a pensar as condições históricas de possibilidade da sua escrita, com intuito de percebermos

particularmente a representação *com* indígenas que a autora elabora, sobretudo na sua dissertação. Após séculos de ocultamento, invisibilidade e marginalização, tais narrativas passam a ocupar mais espaço na historiografia “potiguar”. No contexto de produção da dissertação, Galhardo aborda a importância do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte neste processo, propondo debater tais questões a partir das linhas de pesquisa e das novas abordagens utilizadas no intuito de promover informação e combater perspectivas excludentes.

Antes de tudo, também cabe ressaltar o contexto de produção da dissertação de Jussara Galhardo. Jussara produziu em meio ao período de transição entre o primeiro e o segundo mandato do governo Lula. Nesta perspectiva, Rodrigo Motta destaca que, “como tem sido comum a história brasileira, começou um processo de mudanças ambíguo, arranjo que integrou setores conservadores o governo de esquerda e manteve os piores aspectos do sistema político” (MOTTA, 2018, p. 248). E, de fato, “como vimos, os governos petistas impulsionaram parte da agenda de mudanças sociais, apesar dos seus sócios conservadores” (MOTTA, 2018, p. 248). Apesar de algumas crises, o governo consegue recuperar o seu prestígio, ganhando o seu segundo mandato. Segundo Motta, “a perda de votos nas áreas mais urbanizadas foi compensada pela ampliação de sua popularidade nas áreas mais pobres e tradicionalmente excluídas, notadamente no Nordeste” (MOTTA, 2018, p. 249).

O segundo mandato foi considerado como a “fase áurea do Lula, quando ela atuou com mais desenvoltura e obteve notável reconhecimento. A liderança e o carisma do ex-operário metalúrgico se firmaram em várias dimensões, alcançando a fama mundial” (MOTTA, 2018, p. 430). As políticas sociais “distributivistas apareceram com mais destaque nesta fase, em que ocorreram também os mais importantes investimentos educacionais (MOTTA, 2018, p. 430). O fim do mandato resultou em “87% de aprovação popular”, conseguindo “eleger um sucessor de sua preferência (MOTTA, 2018, p. 432).

Ainda sobre a sua trajetória de Jussara Galhardo Guerra, no contexto de produção de sua dissertação, em 2005, há outro aspecto fundamental para compreendermos o seu lugar social. Galhardo passou a coordenar o Grupo de Estudos da Questão Indígena no Rio Grande do Norte – Grupo Paraupaba, articulado pelo Museu Câmara Cascudo (MCC/UFRN). A primeira reunião do grupo foi realizada no dia primeiro de fevereiro do mesmo ano, no MCC, contando com a participação do então presidente da FUNAI, o antropólogo Mércio Pereira Gomes. Neste primeiro encontro, indígenas do Amarelão e do Catu (Goianinha e Canguaretama) também estiveram presentes. Após a reunião, o

grupo foi consolidado. Foi nesse contexto que Galhardo fez intenso trabalho etnográfico realizado no Amarelão. Considerando todo o seu percurso prévio, o trabalho durou sete anos, culminando na sua desenvolveu sua dissertação, com o título de “Mendonça do Amarelão: os caminhos e descaminhos da identidade indígena no Rio Grande do Norte”, o qual passou a ganhar visibilidade e relevância nas universidades norte-rio-grandense, quando se trata de pensar o Amarelão.

Em entrevista ao Programa “Diálogo Plural”⁴³, cujo tema foi a “Identidade Indígena do RN”⁴⁴, Galhardo aborda sobre a sua experiência ao longo do seu trabalho de campo no Amarelão. Ao ser questionada sobre o período em que passou a ir à comunidade, ela afirma ter tido “uma experiência fantástica”, principalmente por conhecer a historiografia local e não aceitar a ideia do desaparecimento étnico no Rio Grande do Norte. Neste período, ela passou a analisar a história oral, a memória social e as identidades em questão. Diante disso, ela reitera a ideia de que essa narrativa de apagamento das identidades étnicas esteve fortemente atrelada a uma ideologia política conservadora e hegemônica. Tais ocultamentos também revelavam a disputa pelo território indígena, pois a luta pela terra foi e continua sendo um dos maiores dilemas enfrentados pelos povos indígenas que habitam o território nacional.

Na referida entrevista, Galhardo ressalta a urgência em incluir a temática indígena no campo acadêmico e na educação básica para romper com a colonialidade tão enraizada na sociedade norte-rio-grandense. A pesquisadora também apresenta a importância da cultura indígena, buscando alternativas capazes de colocar um fim nas bases de pensamento que são centralmente moldadas a partir de concepções ultrapassadas e preconceituosas. A busca por um debate mais aberto e plural contribui com o fortalecimento das identidades e suas culturas.

As considerações sobre o assunto feita pela autora mostra-nos como ela recupera vários dos argumentos utilizados em seu trabalho. A sua trajetória, ou particularmente a imagem que a pesquisadora constrói de si na entrevista, é o que nos ajuda a pensar como ela mobilizou narrativas para enfatizar uma agência dos indígenas em suas vivências plurais no Rio Grande do Norte. Convém olhar mais detidamente, portanto, para o que escreve em sua dissertação, no seu lugar social que fora a UFRN, a fim de

⁴³ Vídeo exibido no dia 19 de abril de 2015 no *Youtube* e na Band Natal.

⁴⁴ Para ter acesso a entrevista com a antropóloga Jussara Galhardo Guerra, realizada pelo Programa Diálogo Plural, exibido no dia 19 de abril de 2015, acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=DEVWjQ5CvWw> <acesso em 20/03/2023>.

desenvolvermos esse estudo sobre sua escrita. Na época, conforme suas narrativas, Galhardo aponta que buscava entender, “por meio do grupo familiar Mendonça do Amarelão, as mudanças culturais e a dinâmica histórica dos grupos familiares indígenas no Estado, considerando a relação destes com os contextos intersocietários no campo das interações sociais” (GUERRA, 2007, p. 28). Galhardo também destaca seu interesse em “dar um sopro de vida nas narinas dos índios de papel encerrados nas páginas amareladas de certos livros que relatam sobre a história do Rio Grande do Norte, relegando-os a um passado estanque, ao mesmo tempo aprisionando-os a modelos românticos e a formas estereotípicas” (GUERRA, 2007, p. 28).

Sua pesquisa proporcionou a ampliação do acervo de fontes sobre a comunidade indígena dos Mendonça do Amarelão, trabalhando a memória oral do grupo a partir de entrevistas e diálogos realizados com alguns moradores para compreender os aspectos culturais do referido grupo familiar. Para a realização do trabalho, diz que “foi necessário fazer um recorte que priorizasse dados sobre a origem, identidade, etnicidade, sentimento de pertença, parentesco, modos de sobrevivência, luta territorial e, mais recentemente, a emergência étnica” (GUERRA, 2007, p. 17). Sobre as relações sociais dos Mendonça, “foi dado ênfase, primeiramente, a sua dinâmica histórico-cultural, a sua reprodução social, além de detalhes específicos sobre a questão territorial” (GUERRA, 2007, p. 17).

O trabalho de Jussara Galhardo é resultado de sete anos de pesquisa no Amarelão, tendo como objetivo “registrar e coletar informações da presença indígena no Estado potiguar a partir do referido grupo social, detalhando aspectos de sua trajetória histórica, dinâmica social e formas alternativas de sobrevivência em território potiguar” (GUERRA, 2007, p. 06). Um território que, historicamente, enfrentou uma série de disputas. Neste sentido, a pesquisa também se propôs a questionar a historiografia oficial, produzida pelas elites intelectuais do estado que sustentaram a narrativa de “miscigenação” e “desaparecimento étnico”.

À luz dessa reflexão, Galhardo afirma que as discussões que permeavam as identidades étnicas no Rio Grande do Norte não foram visualizadas como prioritárias no campo da Antropologia durante os séculos passados, apontando que existia uma “lacuna” na produção intelectual sobre o assunto. Segundo a pesquisadora, os primeiros estudos concernentes a etnologia indígena, especificamente no Nordeste brasileiro, parte das proposições do historiador e Antropólogo Estevão Pinto (1925). No que diz respeito ao Rio Grande do Norte, “a produção – no início de meados do século XX – não chega a ser antropológica, embora esta denominação seja recorrente para publicações da época

(GUERRA, 2007, p. 29). Os textos escritos partiam de uma percepção folclórica, romantizando aspectos de uma tradição centralmente colonial. Sobre isso, Galhardo afirma que,

Antes uma abordagem regional dos costumes e práticas de segmentos da sociedade, sem o alcance do rigor antropológico, tratando de forma superficial esses aspectos, ao mesmo tempo que demonstrava característica nostálgica. As primeiras versões sobre a história do Rio Grande do Norte, escritas e publicadas por escritores da elite política local, que compunham o corpo de estudiosos do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (IHGRN), fixavam-se em valores tradicionais e perspectivas desenvolvimentistas da política local e regional. No Rio Grande do Norte, a falta de tradição de estudos empíricos que contemplem essa área de conhecimento, bem como a postura acrítica dos estudiosos da Academia local sobre os textos produzidos pela historiografia potiguar no decorrer do século passado, de certa forma corrobora uma cumplicidade tenaz com as elites locais, contribuindo com o silêncio e o apagamento das alteridades no Estado. Analisando-se a bibliografia produzida pelos estudiosos do Estado, percebe-se uma supressão crescente de certos contingentes populacionais, em especial dos grupos indígenas, que foram sistematicamente enquadrados em categorias genéricas como “mestiços”, “caboclos” e até “desaparecidos”, segundo a lógica desenvolvimentista que se expandia no país como um todo. Ao que tudo indica, no final da década de 1970, ainda não havia na Academia uma reflexão voltada para a questão étnica no Estado (GUERRA, p. 2007, p. 29).

Nessa linha de raciocínio, a pesquisadora sinaliza para registros que indicam como, “no final da década de 1970, ainda não havia na academia uma reflexão voltada para a questão étnica no RN”. Tanto nas linhas de estudo do antigo Instituto de Antropologia – fundado em 1960 -, quanto nas linhas de pesquisa do antigo Mestrado ligado ao Departamento de Estudos Sociais, da UFRN” (GUERRA, p. 2007, p. 29). Ao que tudo indica, historiadores vinculados ao Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (IHGRN) já partilhavam suas ideias a respeito da “emergência étnica” (GALHARDO, 2007, p. 29). A história construída a partir do ponto de vista do colonizador foi sendo legitimada e difundida na sociedade, “tendo forte acolhimento da elite intelectual e política do Estado” (2007, p. 31). Sendo assim, essa versão reduziu o protagonismo indígena a função de “meros coadjuvantes de uma história estrangeira” (GUERRA, 2007, p. 31).

Desta forma, “a referência indígena potiguar foi orientada, historiograficamente, através de outra bipolaridade, constituída por forças aliadas aos lusitanos e forças aliadas aos holandeses” (GUERRA, 2007, p. 31). Assim, a pesquisadora indica como “o indígena

sempre interpretado como um aliado dos colonizadores”, sendo um sujeito passivo a colonização ou como “bárbaros”, termo utilizado para descrever os Tapuias “que foram descidos dos sertões e aldeados no literal ao serem submetidos, na época da Guerra dos Bárbaros (GUERRA, 2007, p. 31). As narrativas que reverberavam a ideia de “heróis da nação”, institucionalmente impostas, sufocaram, por séculos, o legado histórico dos povos originários e a sua luta contra a colonialidade.

Em contraponto a tais leituras, cabe destacar como a pesquisadora, em sua tentativa de mostrar a agência dos indígenas em seus cotidianos, ressalta a “grande contribuição das narrativas orais dos povos originários” no contexto em que a questão indígena passou a ganhar visibilidade no cenário norte-rio-grandense. Estas narrativas reafirmam a identidade étnica em questão, mostrando estes povos como sujeitos históricos capazes de contar a sua própria história. A oralidade surge com o propósito de evidenciar a presença indígena no Rio Grande Norte, privilegiando uma narrativa histórica plural e democrática.

Guerra ainda aponta que “a história oral relata, assim, certos episódios de resistência dos atores sociais que simplesmente foram ignorados pelos discursos hegemônicos. As narrativas indicam fluxos migratórios e fixação das famílias em determinados locais – lugares-refúgio, que, na maioria das vezes, se localizam na zona rural” (GUERRA, 2007, p. 39). Esses “lugares-refúgio” tornaram-se locais de ressignificação, trazendo um sentimento de pertencimento aquele determinado espaço. O Amarelão se transformou também em um lugar de memória, de manutenção da etnicidade do grupo, de aceitação de uma identidade anteriormente renegada em detrimento de perspectivas eurocêntricas.

As oralidades presentes no trabalho de Jussara Galhardo apontam as mais diversas concepções sobre este processo de fortalecimento das identidades, apresentando algumas das especificidades étnicas do Amarelão. Em uma das narrativas, conseguimos observar as práticas ancestrais que eram realizadas pelos indígenas do Amarelão em um passado não tão distante, como os rituais sagrados em rememoração a identidade do grupo. Em entrevista, o indígena Eronildes de Souza relata:

Minha mãe dizia assim: meu fio, aqui no “Amarelão” teve gente que a modo de amansar foi pegado a casco de cavalo. Eram os Tapuia. Eram brabos. Foi domesticando, domesticando até que eles amansaram. Ainda tem muita gente parecido com os índios nesse setor pr’ácolá, no ‘Rabo da Cachorra’. Ela dizia também que antigamente o pessoal saía bem cedo com o escuro para encontrar o sol. Iam com cabaças, cantando umas música. E quando o sol saía eles voltavam pra trás [para casa]. Ora que tolice! nunca que eles iam alcançar o sol! Isso era devoção deles. Eles saíam na amanhecência do dia só voltava pra trás quando o sol saía, cantando e batendo numas cabaça (GUERRA, 2007, p. 70).

A narrativa do senhor Eronildes de Souza, apresentada na dissertação por Galhardo, também nos mostra o estigma atrelado ao Amarelão, apresentando estes povos como “bárbaros”, “selvagens” e que precisam ser domesticados. Foi essa a concepção que se perpetuou no imaginário dos moradores de João Câmara e região. Galhardo reitera que, “no Rio Grande do Norte, a questão indígena ainda terá que superar muitas dificuldades de ordem ideológica, sobretudo no tocante a estereótipos que estão inculcados em estruturas rígidas de pensamento” (GUERRA, 2007, p. 147). Jussara Galhardo encerra sua dissertação falando sobre a urgência de se combater tais estruturas de poder dominantes:

Da mesma forma, politicamente deverá despertar o devido interesse e impor respeito para que possa ser considerado assunto de relevância e de reflexão por parte da sociedade em geral, resultando em iniciativas e ações do poder público, com relação a direitos inerentes a esses grupos sociais, sobretudo de natureza territorial. A pesquisadora por meio deste trabalho pretende, portanto, contribuir com novas percepções e reflexões sobre a existência e permanência dos grupos indígenas em território potiguar, conquanto as dificuldades e conquistas do momento presente, assim como os desafios futuros – os caminhos e descaminhos – certamente venham a exigir dos grupos étnicos no Estado sempre novas trilhas a percorrer, cujo destino, de agora em diante, estará para além dos lugares-refúgio. Logo, caminhar será continuamente preciso (GUERRA, 2007, p. 148)

Nesse itinerário, compreendemos que, de forma combativa, Jussara Galhardo buscou romper com as narrativas hegemônicas e excludentes que foram sendo internalizadas na memória popular do Rio Grande do Norte, propondo uma revisão historiográfica a partir das contra-narrativas pautadas nos sujeitos coletivos. Diante disso, Jussara Galhardo é uma das que aponta, nesse contexto e a seu modo, como existe a necessidade de implementação de narrativas no tempo presente *com* indígenas em que estas novas epistemologias sejam debatidas e revisitadas.

O percurso acadêmico construído por Jussara Galhardo nos mostra o seu forte interesse na temática indígena no estado do Rio Grande do Norte, alimentado por um contexto de incentivo a pesquisas na pós-graduação brasileira, no qual encontra terreno propício para ampliar os debates sobre este campo anteriormente marginalizado pela historiografia tradicional. O grupo Paraupaba, o qual também foi importante em sua pesquisa, continuou atuante ao longo dos anos, apresentando um relevante papel no processo de mobilizações étnicas e políticas no RN, registrando e mantendo acervos documentais contendo fotografias, relatórios de encontros, folders, cartazes, registros

audiovisuais⁴⁵ sobre os movimentos indígenas articulados desde o processo de formação inicial do grupo. No site Povos Indígenas do RN, articulado pela UFRN, encontramos uma descrição sobre a atuação do referido grupo:

Não obstante, a formação do GP representou o esforço e o interesse de artistas e pesquisadores da UFRN e colaboradores, bem como simpatizantes da causa indígena que atuavam no Centro de Estudos dos Povos Indígenas – CEPI, criado em 1998, sob a coordenação de Jussara Galhardo e Emanuel Amaral. A partir do CEPI, diversas ações foram desenvolvidas no intuito de divulgar a história e a cultura dos povos indígenas no Nordeste e no Brasil como um todo. Uma das primeiras atividades do CEPI ocorreu na 50ª Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) realizada na UFRN em 1998. Dentro da programação da SBPC, aconteceu a I Semana Brasil-Indígena: 500 anos de resistência. Os integrantes do GP, que incluíam já na sua formação, professores, servidores técnico-administrativos, estudantes da UFRN e indígenas do RN, compartilhavam a preocupação em debater e construir espaços e oportunidades para reflexão sobre a questão indígena no Rio Grande do Norte⁴⁶.

O grupo também tem acompanhado os “processos de autoafirmação étnica e seus desdobramentos no cenário regional, contribuindo, de modo significativo, para a visibilidade política das comunidades indígenas do RN através de estudos, eventos, audiências públicas, assembleias indígenas, fóruns de discussões” e vários outros projetos que incluem os povos indígenas nestas ações. Jussara Galhardo continua coordenando o referido grupo até os dias atuais. No transcurso desse tempo, quer dizer, da produção de sua dissertação até o momento em que escrevo sobre essa trajetória, o cenário político brasileiro passou por intensas modificações envolvidas em muitas turbulências e tensões. Convém olhar um pouco mais para esse trajeto.

Apesar de muitas contradições envolverem o governo do presidente Lula, sobretudo em seu segundo mandato, pode-se dizer que houve uma estabilidade na condução do país. Sobre isso, Rodrigo Motta aborda o “lulismo sem o Lula”, contexto no qual Dilma Rousseff assume a presidência. Neste sentido, “a ousadia não estava apenas no fato de ser uma candidata, em um país que jamais tivera uma mulher como presidente, mas, também, porque ela tinha um perfil mais técnico do que político” (MOTTA, 2018, p. 432). O governo Dilma desejava “ganhar autonomia”, distanciando-se do mandato

⁴⁵ Algumas destas documentações podem ser encontradas no site dos Povos Indígenas no RN, organizado pelo Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte: <https://cchla.ufrn.br/povosindigenasdorn/paraupaba.html> <acesso em 27/10/2022>.

⁴⁶ Para ter acesso ao texto completo, acesse o site “povos indígenas do RN”: <https://cchla.ufrn.br/povosindigenasdorn/paraupaba.html> <acesso em 15/03/2023>.

anterior, mas sempre buscando reconhecer a importância do Lula em sua trajetória política. Contudo, “o novo governo manteve a essência das políticas de Lula, dando continuidade ao desenvolvimentismo com viés social baseado em fortes investimentos estatais e nas políticas de transferência de renda” (MOTTA, 2018, p. 433). Nas áreas relacionadas a “política, educação e de direitos humanos”, ampliou uma série de medidas que valorizavam a diversidade.

Em seu segundo mandato, Dilma Rousseff “saiu vitoriosa do pleito, embora com uma margem muito pequena (51, 65% dos votos válidos contra 48, 36%)”, fruto do avanço das políticas antipetistas e conservadoras (MOTTA, 2018, p. 438). Estima-se que “a razão principal para o desmonte da base parlamentar não foi a falta de diálogo de Rousseff e sim uma conjunção de fatores que se mostrou explosiva: a crescente pressão da opinião direitista”, a “grave crise econômica” e ao “medo de parte das lideranças políticas quanto aos resultados da Lava Jato (MOTTA, 2018, p. 440). Tais fatores impactaram na crise política, que envolve o governo de Dilma Rosseuf, o golpe que leva, o governo de temer até a eleição de Bolsonaro. Não é nossa pretensão aprofundar tudo agora, mas só o caso de dizer que a situação dos povos indígenas piorou drasticamente.

Durante o governo do presidente Jair Bolsonaro, os povos indígenas enfrentaram inúmeros dilemas e fortes embates em defesa dos seus territórios originários e de seus direitos previstos na Constituição brasileira. Apesar disso, foi nesse contexto que foram produzidas muitas narrativas de resistência e combate contra as mais diversas violências exercidas sobre estes grupos pelo próprio Estado. Uma delas foi a produzida pela historiadora e antropóloga indígena, Tayse Michelle Campos da Silva, que conheceremos melhor na sequência do trabalho.

2.4 - “ATUAÇÃO DO MOVIMENTO INDÍGENA”: NARRATIVAS DE LUTA E RESISTÊNCIA *POR* INDÍGENAS.

Nessa parte final do capítulo, analisaremos as narrativas de Tayse Michelle Campos da Silva, uma das grandes lideranças femininas do Amarelão, reconhecida regionalmente e nacionalmente por sua ativa participação no Movimento Indígena em defesa de seu grupo, situado no Rio Grande do Norte. Tayse Campos, de etnia Potiguara, reside na comunidade indígena do Amarelão desde os seus primeiros dias de vida. Sua participação no Movimento Indígena é fruto do ativismo de seus pais: seu pai atuou como

liderança no Amarelão e a sua mãe foi uma das fundadoras do Movimento no Rio Grande do Norte (SILVA, 2021). Sua mãe atuava na área da educação, sendo professora. Diante disso, Tayse Campos passou a ter acesso à educação desde muito cedo, sendo presenteada com gibis, uma forma que sua mãe encontrou de incentivar a leitura. São muitas as frentes de atuação de Campos em seu contexto. Aqui olharemos mais especificamente para suas lutas em meio à trajetória na graduação e no mestrado que tem como um de seus produtos sua dissertação, defendida em 2021, intitulada “Mulheres indígenas Mendonça: cotidiano, resistência e luta por direitos no Rio Grande do Norte”. O trabalho mencionado promove debates que oferecem muitos elementos para pensarmos nas narrativas construídas por indígenas.

Em entrevista coletada em 2016, Tayse nos relatou que sua infância foi a melhor que ela poderia ter, possibilitando um forte contato com a natureza e com a sua ancestralidade indígena. Toda a sua família nutre um forte sentimento de pertencimento a comunidade, quase todos os seus familiares nasceram e cresceram no Amarelão. Em sua dissertação, ela descreve que, quando criança, a sua “percepção de lugar, de moradia, era a comunidade do Amarelão”, sendo um “espaço geográfico onde estavam localizados os roçados, as residências, as pequenas áreas de criação de animais, as hortas, o campo de futebol, a capela” (SILVA, 2021, p. 24). Em sua residência, o “espaço geográfico era demarcado pelas famílias que ali moravam como área individual dentro do Amarelão” (SILVA, 2021, p. 24). O sentimento de pertencimento ao Amarelão promovia o fortalecimento da ancestralidade indígena do grupo.

A trajetória de Tayse Campos tem se destacado pela resistência e luta em defesa do Amarelão, buscando promover movimentos coletivos que sejam capazes de combater a bases coloniais enraizadas no imaginário popular. Entre os anos de 2009 e 2014, Tayse Campos atuou na Associação de Apoio a Comunidades do Campo (AACC), trabalhando com programas voltados a “convivência com o semiárido”. Na mesma ONG, passou a exercer o papel de facilitadora de “cursos de Gerenciamento de Recursos Hídricos” e na parte administrativa. Ainda no ano de 2009, tornou-se uma liderança do Amarelão, rompendo com as disparidades de gênero e reafirmando o seu compromisso com as demandas coletivas dos Mendonça. Nesse período, coordenou a Microrregional da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santos (APOINME) no RN, trabalho concluído em 2015.

No ano de 2013, ingressou no curso de História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), localizado em “Núcleo Avançado” na cidade de João

Câmara-RN. Segundo a autora, seu interesse pelo curso de História surge “graças a curiosidade em observar como a universidade contava a História do Brasil e dos povos indígenas” (SILVA, 2021, p. 09). Contudo, ela afirma ter se “decepcionado” com a realidade encontrada no espaço acadêmico. No ano de 2016, participou do processo de criação e construção do Fórum de Lideranças Indígenas do RN, assumindo a coordenação. Em 2017, esse Fórum foi transformado em Articulação dos Povos Indígenas do RN (APIRN), que também foi coordenado por ela até agosto de 2019. Tayse Campos também passou a representar a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) na Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena/Conselho Nacional de Educação (CNEEI/CNE). Em entrevista, ela nos relatou o seu interesse pelo artesanato local⁴⁷, sendo uma das artesãs do projeto. No referido contexto, havia um grupo de artesanato no Amarelão conhecido como “Motyrum Caaçu”, formado por mulheres indígenas do Amarelão, simbolizando a produção da materialidade da identificação da memória e da cultura⁴⁸.

O Movimento Indígena local recebeu fortes influências de Tayse Campos em “todas as linhas de discussão política – saúde, educação, terra e território, meio ambiente e gênero –”, principalmente por conta do seu longo histórico de lutas em defesa do Amarelão. No contexto anterior a sua entrada na universidade, ela relata, em entrevista concedida ao professor Rosenilson dos Santos⁴⁹, no ano de 2015, as suas escolhas e prioridades naquele período:

Sobre meus estudos, adiei bastante o ingresso na Universidade, principalmente por causa do meu envolvimento em tempo integral com o movimento indígena, mas fiz vários cursos voltados para Políticas Públicas, Gestão, Informática, Movimentos Sociais, até que minha mãe me deu um ultimato para que eu prestasse vestibular. Primeiro fiz o Enem, passei e me inscrevi no Prouni para conseguir uma bolsa para estudar Direito. Meu objetivo era me especializar em Direitos Indígenas, para ajudar no movimento aqui no Rio Grande do Norte.

⁴⁷ SILVA, Tayse Michele Campos da. **Entrevista II**. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

⁴⁸ Sobre o grupo de artesanato Motyrum Caaçu, vale ressaltar que, o projeto ganhou notoriedade e reconhecimento no cenário local, passando a ser representado em feiras em Natal/RN, obtendo premiações que auxiliaram na manutenção do trabalho. O grupo produzia colares, brincos, filtros do sonho, cocares e vários outros elementos de origem indígena. As matérias primas utilizadas na confecção destes objetos eram adquiridas dentro da própria comunidade, como cabaças, penas de aves, palhas, sementes, entre outros. Caracterizando assim a conservação do trabalho indígena por meio da técnica humana. O lucro deste trabalho, não era o suficiente para sustentar as famílias, seria um complemento da renda familiar.

⁴⁹Para ter acesso a entrevista “Os índios do Rio Grande do Norte no tempo presente”, acesse: <https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/8088> <acesso em 27/03/2023>.

Consegui a bolsa integral, mas, desisti do curso porque não queria ir morar em Natal para estudar (contudo, ainda não desisti do curso, talvez, no futuro, eu o faça). Um ano depois, prestei vestibular para Gestão Ambiental, que era minha área de trabalho na ONG, mas, não formou a turma no polo da EADECON (ensino à distância) de João Câmara. Enfim, prestei vestibular para Licenciatura em História na Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), passei, e estou no quarto período. Eu sempre gostei muito de História e me identifico muito com o curso, sou apaixonada por arqueologia e pretendo fazer uma especialização na área.

No campo acadêmico, apesar dos percalços encontrados pelo caminho, ela afirma ter refletido sobre a importância de poder entender tais debates acadêmicos para “compreender os processos históricos que contribuíram para a realidade vivida atualmente pelos povos indígenas do Brasil a entender como o Estado e a sociedade não-indígena enxergam os povos tradicionais” (SILVA, 2021, p. 10). Desta forma, seria possível construir novos debates epistemológicos dentro da universidade a partir da visão de uma mulher indígena, contribuindo com uma nova escrita da história, pautada na memória e nos saberes ancestrais de seu povo. Em síntese, estes foram os motivos que a fizeram continuar percorrendo esse trajeto.

Sua graduação em História foi concluída em 2018, produzindo um trabalho intitulado “Como as mulheres indígenas do Amarelão se organizavam nas décadas de 1970 a 1990”. A temática de gênero passou a se tornar um dos seus focos de pesquisa devido à forte atuação feminina no Território. A comunidade do Amarelão é organizada, em sua maioria, por mulheres. Em suas narrativas orais, Tayse Campos também nos relatou que a participação feminina na comunidade sempre foi “superativa”, “a maioria das lideranças são mulheres, sempre foram mulheres”⁵⁰. Sua mãe, dona Ivoneide Campos já fazia parte do Movimento Indígena desde os anos 2000, o que acabou influenciando em sua formação pessoal e política. Sua “inserção no movimento político do Amarelão permitiu ter a noção da importância de resgatar, fortalecer e valorizar a identidade indígena Mendonça do RN” (SILVA, 2021, p. 27). A partir desse “lugar de pertencimento identitário”, ela passa a “apresentar”, “problematizar”, “interpretar”, “descrever” e “analisar” o lugar social das mulheres indígenas do Amarelão.

Em entrevista que nos foi concedida, Campos também descreveu a participação masculina nas demandas da comunidade, mas sempre destacando a política de igualdade de gênero. Ela complementou que o protagonismo feminino no Amarelão não só diz

⁵⁰ SILVA, Tayse Michele Campos da. **Entrevista II**. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

respeito a liderança, mas ao grupo familiar e organização da comunidade, pois “foram as mulheres que sempre seguraram o Amarelão nos bons e nos piores momentos, sustentando famílias enquanto os esposos estavam ausentes, no trabalho”.⁵¹ Para as mulheres Mendonça, “ser liderança” representa responsabilidade, enfrentamento, compromisso e doação as demandas coletivas (SILVA, 2021). Deste modo, uma das maiores reivindicações das lideranças do Amarelão e do Movimento Indígena do Rio Grande do Norte diz respeito ao processo de demarcação de terras, “seguida pela educação diferenciada, acesso a água, saúde, empreendimentos que afetem diretamente as comunidades indígenas, etnodesenvolvimento, moradia e formação política para as lideranças (SILVA, 2021, p. 97).

Em outros contextos históricos, as lideranças indígenas do Brasil eram predominantemente masculinas. Nos anos 2000, notamos um forte movimento articulado por mulheres indígenas. Essas novas reconfigurações permitiram que estas mulheres pudessem frequentar os mais diversos espaços políticos e sociais, despertando o interesse em construir uma luta coletiva ancorada numa perspectiva de gênero que reivindicava a incorporação de pautas femininas dentro do Movimento Indígena. A partir destes avanços, estamos vendo a entrada dessas mulheres no mercado de trabalho, atuando dentro da política brasileira, ocupando cargos de liderança dentro e fora das comunidades, participando ativamente dos movimentos em defesa da terra, promovendo debates, difundindo conhecimento dentro das universidades e repensando o seu lugar social e epistêmico. A questão de gênero nas comunidades tem buscado ultrapassar os limites impostos pelo patriarcalismo e pelo colonialismo. Contudo, a liberdade acaba se tornando uma luta constante.

Ainda sobre a trajetória acadêmica de Tayse Campos, destacamos que, em 2019, a historiadora indígena foi aprovada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFRN, sob orientação do professor José Glebson Vieira. A sua dissertação começou a ser produzida no contexto inicial da pandemia de Covid-19 no Brasil, um período de graves crises econômicas e sanitárias que afetou toda a população mundial. Desta forma, sua pesquisa precisou passar por algumas mudanças de abordagens, adaptando-se a realidade em que o mundo vivenciava.

⁵¹ SILVA, Tayse Michele Campos da. **Entrevista II**. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

Sua trajetória, assim como a imagem que a pesquisadora constrói dela em suas entrevistas e escritos, faz-nos pensar em como mobilizou suas narrativas de resistências, quer dizer, mobilizou para, dentre outros aspectos, enfatizar lutas diversas encampadas pelos indígenas do Amarelão no Rio Grande do Norte, com enfoque na atuação das mulheres, inclusive no espaço universitário, como vemos ao observar seu lugar social que passou a ser a UERN e depois a UFRN. Diante disso, convém ressaltar mais alguns pontos que ajudam a pensar as condições históricas de possibilidade da sua produção no mestrado, a fim de notarmos especificamente a representação *por* indígenas que a autora elabora, especificamente em sua dissertação.

Sua formação atravessa período identificado como “lulismo sem Lula (MOTTA, 2018, p. 432). O período de produção de sua dissertação, especificamente, atravessa o governo Bolsonaro, marcado pela ascensão do autoritarismo e das políticas de genocídio contra as populações indígenas do Brasil. Mesmo assim, “chama a atenção ainda hoje o quanto o bolsonarismo tem uma base social que o apoia e o defende ativamente, apesar dos nossos desejos em contrário” (KLEM; PEREIRA; ARAÚJO, 2020, p. 19). Tudo isso ocasionado pelos “erros do petismo, a judicialização da política, a operação Lava-Jato, as denúncias de corrupção, as apropriações de junho de 2013, os efeitos da crise de 2008, as *fake news*, as milícias digitais, a prisão de Lula, o antipetismo, o impeachment/golpe de 2016”, dentre outros fatores, “são elementos que nos ajudam a pensar o acontecimento Bolsonaro. Todos eles se articulam com um dado de fundo: a tragédia humana produzida pelo capitalismo em seu estágio digital” (KLEM; PEREIRA; ARAÚJO, 2020, p. 19).

Deste modo, “muitas pessoas que tiveram e tem a sua vida destruída por esse modelo econômico”, passaram a depositar “esperanças de transformação a partir da voz de Bolsonaro. Do nosso ponto de vista, as vítimas desse modelo econômico são alvos fáceis para a desinformação, que deve ser separada da apropriação espontânea das narrativas e dos discursos de ódio” (KLEM; PEREIRA; ARAÚJO, 2020, p. 19). Sobre o governo Bolsonaro, podemos destacar, o avanço do garimpo ilegal e do desmatamento nas terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, práticas legitimadas por meio de falas proferidas pelo então presidente. Além disso, o negacionismo em meio a Pandemia da Covid-19, afetou diretamente a vida desses grupos, causando a morte de várias populações por todo o território brasileiro. Além disso

Neste mesmo cenário, nos deparamos com milhares de trabalhadores sendo contaminados pela doença em seus ambientes de trabalho, no momento em que os seus padrões seguiam a quarentena utilizando um discurso de que a “economia não podia

parar”. Pesquisadores trabalhando incansavelmente na busca pela vacina, profissionais da saúde arriscando suas vidas para combater o vírus nos hospitais brasileiros, milhares de pessoas morrendo por dia no país, o Brasil retornando ao mapa da fome e o caos social sendo instaurado. A pandemia no Brasil também foi marcada pelo negacionismo e pelo descrédito a ciência, o que acabou impedindo a vacinação no período mais agonizante desta crise sanitária.

Como afirmamos anteriormente, foi nesse contexto em que a sua dissertação foi produzida. O trabalho intitulado “Mulheres Indígenas Mendonça: cotidiano, resistência e luta por direitos no Rio Grande do Norte” procurou despertar um novo olhar sobre o papel das mulheres Mendonça na sociedade norte-rio-grandense. Especialmente pelo fato das pesquisas antropológicas mais conhecidas sobre os povos indígenas não contemplarem a questão da luta feminina, limitando-se somente aos aspectos voltados a “etnicidade, identidade, história, luta política e territorialidade” (SILVA, 2021, p. 10). Diante disso, ela se propôs a “preencher essa lacuna e, de modo mais efetivo, propiciar uma reflexão antropológica sobre o referido tema a partir de um olhar de indígena, historiadora e agora estudante de antropologia” (SILVA, 2021, p. 08).

No que diz respeito a participação indígena no campo acadêmico, podemos destacar que o acesso à universidade pública a partir das Leis de Cotas de nº 12.711/2012, aprovada em agosto de 2012, pela então presidenta Dilma Rousseff, representou um processo de inclusão de grupos anteriormente subalternizados, como no caso dos indígenas, ampliando o número de vagas universitárias destinadas a estes povos situados em todo o território nacional. As políticas afirmativas promoveram um grande avanço na luta destes grupos, sendo um meio capaz de reduzir as desigualdades étnicas tão enraizadas no Ensino Superior. Sabemos que, por um longo período de tempo, as instituições universitárias produziram uma escrita da história pautada na colonialidade em suas múltiplas formas de exclusão. No caso das mulheres indígenas, podemos afirmar como elas vivenciaram na pele a discriminação étnica e as hierarquias de gênero. Deste modo, o espaço acadêmico tornou-se um símbolo dessa luta pela emancipação feminina, desafiando o patriarcado e o preconceito de uma sociedade etnocida.

Contudo, “em muitos casos, as políticas afirmativas não vão além da garantia de mero acesso, caindo no tipo de política “para inglês ver” que, com fins estatísticos, pretende vender uma imagem de inclusão e de tolerância” (CRUZ, 2016, p. 10). Quando paramos para analisar os dados estatísticos referentes a presença indígena nas universidades brasileiras, passamos a perceber que essa invisibilidade “relegada aos

povos indígenas desde os primórdios do processo colonial” (CRUZ, 2016, p. 10) tem persistido. Sendo interpretadas como “uma gota d’água no oceano da dívida social brasileira”⁵².

Sobre isso, em entrevista ao programa “Memória Viva”, da TVU⁵³, realizada em 26 de Setembro de 2019, Tayse Campos relata um episódio vivenciado em seu primeiro dia de aula como aluna regular no Mestrado em Antropologia Social na UFRN. Nesse dia, foi mencionado o fato de que ela seria a primeira indígena a fazer parte do referido programa. Enquanto muitos colegas tratavam como algo revolucionário, ela refletia sobre o fato dos vários estigmas atrelados aos povos indígenas e sobre a falta de oportunidades que esses povos ainda enfrentam na contemporaneidade. Tayse também reforça que, no imaginário acadêmico, existe uma narrativa em que a colocam como “a primeira mulher indígena que se interessou a entrar na universidade”, diferentemente da realidade dos fatos. Ela foi a primeira mulher indígena a ter a oportunidade de ingressar no programa. Em sua dissertação, ela menciona sobre a dificuldade de adaptação por se sentir “diferente”⁵⁴ dos demais.

Além dos problemas mencionados, podemos ressaltar os dilemas de gêneros enfrentados por Tayse Campos dentro da academia. A pesquisadora indígena precisou conciliar o mundo acadêmico, as demandas da comunidade, suas responsabilidades enquanto liderança e a maternidade. Segundo Campos, durante o período em que participou das coordenações das organizações indígenas, dedicou-se inteiramente às reivindicações do Movimento Indígena, sobrando um curto período de tempo para seus filhos (“que, à época, eram três, agora são quatro”), tendo “raros momentos de descanso físico e mental” (SILVA, 2021, p. 09). Desta forma, em agosto de 2019, ela precisou se afastar de algumas coordenações, permanecendo no Movimento Indígena. Esse

⁵² Frase retirada do pronunciamento do deputado federal Carlos Santana na Sessão da Câmara dos Deputados no dia 27 de setembro de 2007:

https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=49621B522627A65669C691D18F2C3D40.proposicoesWebExterno1?codteor=508688&filename=DIS+5435/2007 <acesso em 03/02/2023>.

⁵³ “A TVU é uma emissora de cunho educativo, fundada em 2 de dezembro de 1972. O canal figura como pioneira na educação a distância e se constitui como a primeira emissora de televisão do Rio Grande do Norte e uma das primeiras Universitárias do Brasil”. Para assistir a entrevista com Tayse Campos, acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=U5rlq-h1vvo> <acesso em 04/03/2023>.

⁵⁴ Tayse Campos também complementa que “toda essa dificuldade não se deu apenas pelo fato de ser indígena, mas pelo fato de ser liderança, das suas agendas como liderança, por ser mãe de 4 filhos e não ter tanta disponibilidade de se dedicar quase que integralmente a vida acadêmica como fazem os estudantes mais bem-conceituados nesse espaço” (SILVA, 2021, p. 10).

afastamento possibilitou uma dedicação maior a família, a comunidade do Amarelão e a produção de sua dissertação (SILVA, 2021, p. 09).

Essas discrepâncias de gênero tornam-se ainda mais evidentes quando nos referimos às identidades étnicas, revelando os mais diversos desafios presentes no cotidiano destas mulheres, principalmente as que buscam ocupar outros espaços, tendo que resistir para continuar existindo. Em relação ao Movimento Feminista, muitas mulheres indígenas não se sentem representadas por estas discussões de gênero pelo fato de não contemplarem a realidade na qual estão inseridas⁵⁵ (SILVA, 2021). Tayse Campos passou a fazer parte da militância de gênero, participando de movimentos sobre “o direito ao corpo”, “melhores condições de trabalho”, “combate ao feminicídio e ao classismo”. Ao entrevistar algumas das lideranças do Amarelão, Campos notou que, apesar de não falarem abertamente sobre o Feminismo, estas mulheres conheciam o debate a partir da prática. Elas são “feministas no sentido mais amplo que essa palavra pode ter, pela força da mulher indígena, sua organização política, envolvida na luta pelos direitos sociais, na defesa dos direitos humanos” (SILVA, 2021, p. 111).

Sobre isso, Tayse Campos também aborda que a “atuação política e a resistência das mulheres indígenas Mendonça, são exemplos de feminismo comunitário” (CAMPOS, 2021, p. 15). Essa vertente centralizaria a luta coletiva destas mulheres, “demandas relacionadas ao bem viver de seu povo, contra a violência e a imposição colonial e contra as práticas de opressão das mulheres que chegam nas comunidades a partir da colonização” (SILVA, 2021, p. 16). Desta forma, o feminismo comunitário englobaria tais demandas por estar ancorada na decolonialidade.

Sobre os casos de violência contra a mulher no Amarelão, Tayse Campos afirma que, nas comunidades indígenas, os laços familiares são “construtivos de todas as relações comunitárias” (SILVA, 2021, p. 85). Os casamentos, em sua maioria, são realizados entre pessoas de uma mesma família, o que acaba possibilitando um fortalecimento destes vínculos familiares. Com base nisso, algumas mulheres, ao sofrerem algum tipo de violência dentro do casamento, evitam denunciar tais abusos por medo de enfrentar “as diversas opiniões de praticamente todas as pessoas da comunidade, que são parentes da

⁵⁵ Ela reforça que o Feminismo Branco e hegemônico “não considera qual a realidade está por trás da mulher branca, de classe média, que tem acesso a educação, ao emprego, ao espaço público. Essas são as reivindicações do movimento feminista branco, que muitas vezes estão pautadas no combate ao machismo, ao sexismo e ao patriarcado. As mulheres que não se veem representadas dentro dessas discussões do feminismo branco hegemônico, tem outras pautas como o racismo, o classismo e a interseccionalidade desses temas em suas vidas (SILVA, 2021, p. 113).

vítima e do agressor” (SILVA, 2019, p. 85). Assim, o silenciamento passa a persistir numa tentativa de fugir do abandono parental.

O sentimento de “pertença à comunidade, a imposição da ideia, por parte das famílias, de que é preciso priorizar o bem da coletividade, todas essas pressões pesam, consideravelmente, na hora dessas mulheres assumirem uma posição de enfrentamento a violência doméstica” (SILVA, 2019, p. 85). Tais dilemas sinalizam a ausência de políticas públicas voltadas ao combate à violência doméstica, deixando estas mulheres desamparadas e sem a proteção do próprio Estado. Tayse Campos relata que “ser mulher indígena em um estado onde predomina a invisibilidade dos povos indígenas é ter sua identidade também questionada, sendo esse mais um elemento de violência contra as mulheres no momento de formalizar denúncias de abuso e violência (SILVA, 2019, p. 85). Mesmo diante dos inúmeros obstáculos enfrentados por estas mulheres, as lideranças estão sempre buscando promover mudanças na própria comunidade, trazendo medidas de combate à violência doméstica. As lideranças comunitárias tentam identificar as vítimas da violência doméstica, procuram atendimento nos serviços públicos e conscientizam sobre a importância de denunciar o agressor (SILVA, 2019, p. 86).

No ano de 2011, a Associação Comunitária do Amarelão (ACA), desenvolveu um “Departamento de gênero e Geração”, objetivando uma atuação destinada as “meninas e mulheres”, “crianças, jovens e idosas”. O referido Departamento “desenvolve ações de formação (cursos, palestras, oficinas) sobre o direito da mulher, combate à violência, alfabetização, agricultura familiar e agroecologia, entre outros temas” (SILVA, 2019, p. 84). Na “metodologia das oficinas, são realizadas dinâmicas, exposições dialogadas, vídeos curtos sobre os temas, trabalhos em grupo, apresentação de teatro e debates” (SILVA, 2019, p. 84). A partir destas medidas, as mulheres passam a relatar “as dificuldades no acesso à informação. Segundo elas, por estarem em contexto rural, as informações chegam a elas de forma incompleta e limitada” (SILVA, 2019, p. 84). Os referidos projetos têm gerado debates, promovendo a difusão de informações e possibilitando o surgimento de uma nova consciência social.

Em sua pesquisa, Campos destaca que precisou repensar seu papel enquanto “mulher indígena, liderança, mãe, acadêmica” (SILVA, 2021, p. 116), pois foram inúmeras as dificuldades enfrentadas cotidianamente para assumir tais atribuições. Segundo ela, isso a fez pensar “sobre como é necessário termos cada vez mais mulheres indígenas na academia, assumindo espaços, construindo esses saberes e conhecimentos científicos a partir das suas vivências” (SILVA, 2021, p. 116). As mulheres indígenas têm

muito a contribuir dentro das universidades brasileiras, difundindo a memória de seu povo e buscando a reconfiguração das narrativas coloniais.

Como foi mencionado anteriormente, o contexto de produção de sua dissertação acabou se inserindo no período de proliferação do vírus SARS-CoV-2, conhecido globalmente como coronavírus (COVID-19), agravado pela negligência do governo Bolsonaro. No caso dos povos indígenas, sabemos que, historicamente, estes grupos sempre foram os mais afetados pelas epidemias ao longo dos séculos. No século vigente, não foi diferente. Eles precisaram se reinventar para que pudessem sobreviver diante do vírus, da fome e da falta de assistência do governo brasileiro. O aumento da vulnerabilidade social provocou graves crises em todas as comunidades indígenas do país. No Rio Grande do Norte, várias campanhas de arrecadação de alimentos⁵⁶ e *vacinas online* foram criadas com o intuito de reverter o quadro devastador enfrentado pelos indígenas. Em suas narrativas, Tayse Campos relatou o seu engajamento neste processo enquanto liderança do Amarelão, promovendo meios de superar a crise no mesmo momento em que iniciou o processo de escrita de sua dissertação:

Quando escolhi esse tema e ingressei no mestrado, em 2018, não fazia ideia de tudo que aconteceria durante esse percurso. Realizei esta pesquisa durante a maior pandemia e crise econômica que já presenciei. Quando realizei as entrevistas (entre os dias 10 e 13 de abril de 2020), a pandemia do Covid-19 era uma preocupação no tocante à renda do Território Mendonça, ainda que não houvesse casos suspeitos ou confirmados no município onde o Território está localizado. No estado do RN, o boletim informava 2.430 suspeitos, 376 confirmados e 18 óbitos. Como a maioria das famílias tiram seu sustento exclusivamente do beneficiamento da castanha de caju, com a pandemia elas não conseguiram mais comercializar seus produtos. Diante da pandemia, nós, lideranças indígenas do Território Mendonça, passamos a nos dedicar única e exclusivamente a criar estratégias para conseguir repassar formações nas comunidades e realizar campanhas para arrecadação de alimentos que ajudassem as famílias cuja renda fora atingida pela pandemia. (SILVA, 2021, p. 116).

Em relação a produção do conhecimento na universidade, podemos dizer que instrumentalizar pesquisas acadêmicas em tempos comuns pode ser considerado como um grande desafio, contudo, produzir em tempos pandêmicos, nos mostrou que tudo pode

56 Feira Solidária RN em apoio às famílias Potiguara - Mendonça residentes na zona de norte de Natal: <https://www.instagram.com/p/CCLiUB5ITLd/>; Indígenas do RN contra o Coronavírus: https://benfeitoria.com/projeto/indigenam?fbclid=IwAR2spD1BJsppK0Cae_h0qE4Fkyfxs_Je-2xJDGRe-J22Acb6CdCsOGiVCuk <acesso em 28/10/2022>.

ser ainda mais problemático. Pesquisar em meio ao caos social, a fome e as milhares de mortes causadas pelo vírus e pelo negacionismo acabou gerando, cada vez mais, instabilidades emocionais e físicas na vida de milhares de pesquisadores brasileiros. No caso dos pesquisadores indígenas do Brasil, eles sentiram na pele tais dilemas de forma bem mais intensa, como vimos no caso da Tayse Campos que precisou produzir ao menos tempo em que lutava pela sua sobrevivência e de sua comunidade. Como podemos notar, há uma série de camadas de lutas envolvidas em torno do ato de escrita feita *por* indígenas que geralmente deixamos passar despercebidas. Olhar para a trajetória e escrita de Tayse Campos também é uma forma extremamente significativa de entendermos a atuação do movimento indígena e suas múltiplas resistências. Tais resistências se desdobram em variados espaços, como o acadêmico, sobre o qual aprofundamos o olhar nessa parte da pesquisa. Trata-se de uma luta articulada a outros espaços, como os virtuais, que continuaremos a observar de forma mais específica na sequência da dissertação.

CAPÍTULO 3
NARRATIVAS DISPUTADAS ENTRE MÍDIAS

3.1 HISTÓRIA, CULTURA E MÍDIAS

A cultura da mídia também fornece o material com que muitas pessoas constroem o seu senso de classe, de etnia e raça, de nacionalidade, de sexualidade, de “nós” e “eles” (KELLNER, 2001, p. 09).

Nessa parte do trabalho, abordamos disputas de narrativas históricas concernentes aos povos indígenas, especialmente em mídias nos ambientes digitais. Com enfoque em diferentes formas de representação do passado desses povos, problematizam-se permanências e mudanças de narrativas coloniais e decoloniais em tensão nesses meios. Para tanto, analisamos narrativas em mídias institucionais, como na página oficial da Fundação Nacional do Índio (FUNAI); em mídias alternativas, como no site da “Mídia Índia”; e em outros tipos de mídias que colocam em cena a comunidade indígena do Amarelão, no Rio Grande do Norte, com destaque para o “ciberativismo indígena”. Os diálogos teóricos transitam entre a “História da Mídia”, as “Epistemologias do Sul” e a “Cibercultura”, com uso metodológico da “Netnografia” que privilegia análise conjunta de textos e imagens no mundo digital. As reflexões têm apontado que repensar essas histórias em mídias digitais é um dos modos significativos de vislumbrar outros tipos de conhecimento sobre o passado indígena.

As narrativas históricas socialmente difundidas sobre os povos indígenas são marcadas por uma série de estigmas e preconceitos que colocam esses povos como sujeitos presos no passado. Os preconceitos referentes ao passado indígena vão desde as representações na mídia até o lugar que ocupam na escrita tradicional da história da nação, o que indica a necessidade de pautarmos novas visões de história. É fundamental, portanto, salientar a importância de se discutir também os meios que questionam essa maneira estigmatizada como os indígenas são vistos e evidenciam a valorização de diversos grupos étnicos no Brasil. Trabalhar estes aspectos a partir da mídia pode ser um caminho instigante, sobretudo na observação de distintas formas de ser, viver e estar no mundo que a questão indígena suscita.⁵⁷

As histórias de disputas em torno de representações do passado indígena já foram abordadas de muitas formas, mas aqui faremos isso a partir de algumas relações entre

⁵⁷ Importante destacar igualmente que estamos pesquisando a questão indígena desde o ano de 2015 por meio da etnografia, em trabalho que acabou sendo interrompido por conta da pandemia da COVID-19, mas que tem continuado por meio de impulsos da instigante e oportuna netnografia. Uma parte dessa reflexão foi publicada no artigo “*Histórias narradas em mídias: disputas do passado indígena na cultura da mídia em ambientes digitais*”, na **Revista de História “Temporalidades”**, disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/26271> <acesso em 24/03/2023>.

campos de abordagem que merecem um aprofundamento no estudo, a fim de evidenciar como nos ajudam a pensar as representações do passado indígena na perspectiva que citamos há pouco. Em relação aos escritos sobre a *história social da mídia*, Asa Briggs e Peter Burke (2002) abordam a importância de “trazer a história para o interior da mídia, e a mídia para dentro da história”. Entre estes meios, incluem-se objetos variados, tais como “a comunicação de informação, entretenimento e ideias, sob a forma de palavras e imagens, por meio de fala, escrita, publicações, rádio, televisão e, mais recentemente, da internet” (BRIGGS; BURKE, 2002, p.11). Por isso mesmo, os autores apontam como aqueles que trabalham a partir da “comunicação e com os estudos culturais precisam levar em conta a importância da história; e os historiadores também precisam levar em consideração a teoria e a tecnologia da comunicação” (BRIGGS; BURKE, 2002, p.12).

Esse contexto leva-nos, também, a perceber direta e indiretamente como toda mídia carrega algum tipo de difusão de informações, seja de reflexão crítica ou estigmatização. Assim, destacamos alguns diálogos teóricos sobre a questão indígena, a memória e a identidade étnica que são fundamentais nesse percurso de crítica às histórias cristalizadas. Na perspectiva das “Epistemologias do Sul”, notamos como “a produção do espaço colonial esteve intimamente associada à criação do indígena colonizado como espaço de antiguidade”, pois, em meio às impressões coloniais de “identidades, classificações e descrições das pessoas”, tais discursos tornaram-se centrais à “apropriação colonial, refletindo os projetos que iriam delinear profundas linhas abissais no mundo”. (MENESES, 2018, p. 69). Neste sentido, pensamos que a grande mídia tem sua responsabilidade no processo de fortalecimento dos estigmas referentes aos povos originários e que, por muito tempo, os recursos midiáticos invisibilizaram a luta desses povos.

A partir dos impulsos do “giro decolonial”⁵⁸, entendemos, por um lado, que muitas mídias institucionais carregam, muitas vezes, uma narrativa histórica estereotipada por conta de sua matriz colonial, eurocêntrica e que enxerga os indígenas como passivos; e, por outro, muitas mídias alternativas tendem a expor meios de apresentar perspectivas decoloniais, capazes de romper com visões hegemônicas, mostrando os indígenas como sujeitos ativos capazes de contar a sua própria história. Em

⁵⁸ “Giro decolonial” é um termo cunhado originalmente por Nelson Maldonado Torres em 2005. Basicamente, “significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade. A decolonialidade aparece, portanto, como o terceiro elemento da modernidade/colonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105).

alguns debates recentes, tais narrativas hegemônicas ou contra-hegemônicas são apresentadas, respectivamente, com as noções de “Pequena História” e “Grande História”.⁵⁹

De modo amplo, a noção de Cultura da Mídia em perspectiva no trabalho busca congregiar todos esses aportes, mas com enfoque nas representações de identidades culturais, como sugere a ideia de Douglas Kellner (2001) na epígrafe dessa parte do trabalho. Como a abordagem incidirá em mídias nos contextos digitais, é importante destacar alguns temas recorrentes envolvendo ambientes da cibercultura, tais como o da “realidade virtual, da Comunicação Mediada por Computador, da internet e dos seus dispositivos, a inteligência artificial, do pós-humano e da elasticidade da vida – nos laboratórios ou no ciberespaço” (SEGATA; RIFIOTIS, 2006, p. 09). Dentre os seus muitos métodos de análise, ressaltamos a netnografia. Robert V. Kozinets (2014, p. 10) aponta que a “netnografia é uma forma de etnografia adaptada as contingências específicas dos mundos sociais de hoje mediadas por computadores”. A netnografia acaba se aproximando muito da etnografia por conta da observação participante, mas também porque são “práticas intrinsecamente assimilativas” pelo fato de que absorvem abordagens que se relacionam entre si, como no caso das “entrevistas, análise do discurso, semiótica e a videografia” (KOZINETS, 2014, p. 61).

Nesta perspectiva, destacamos como a narrativa histórica é um ponto de encontro entre todas essas dimensões abordadas. Em linhas gerais, encaramos as narrativas históricas como constituintes de um “mundo como representação”⁶⁰ que, longe de serem pensadas simplesmente como reflexo da realidade, são tomadas como componentes que instituem essa percepção de realidade. Assim, a nossa metodologia ancora-se em distintos núcleos de análise, em que observamos narrativas que são produzidas sobre os indígenas, com os indígenas e pelos próprios indígenas. As reflexões sobre esse passado indígena têm apontado que articular debates sobre histórias nas mídias é fundamental para repensarmos outras formas de escrita da história. Deste modo, trabalharemos com a análise da netnografia que privilegia textos e imagens via capturas de telas das mídias

⁵⁹ Ressaltamos que essas noções foram usadas pela autora Juliana *Schneider Medeiros* (2012) em seu trabalho sobre a questão indígena. O modo como utilizamos não é, todavia, uma repetição, mas uma apropriação com ressignificação, a partir de leituras como a de Maria Paula Meneses e Karina Bidaseca (2018), em conjunto com a de Luciana Ballestrin (2013). Mesmo que tais noções carreguem aparente dicotomia, o uso parece ser instigante como forma de reflexão sobre novas categorias e sentidos que enfrentem a complexidade das questões abordadas nesta pesquisa.

⁶⁰ Sobre o conceito de representação, ver: CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, [s. l], v. 5, n. 11, p. 173-191, abr. 1991. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601>. Acesso em: 24/03/ 2023.

escolhidas, buscando assim contemplar parte das suas narrativas históricas. Dito isso, nossa atenção concentra-se na mídia como um campo em que narrativas históricas estão em disputa, seja pela mídia institucional e/ou mídia alternativa.

Com isso, essa parte do trabalho pretende desenvolver algumas reflexões, tendo como objeto de estudo as narrativas históricas concernentes aos povos indígenas, em que notamos tipos de narrativas em torno do passado desses povos, problematizando permanências e mudanças de representações em cena. No desenvolvimento do texto, apresentamos, no início, um aprofundamento a respeito das mídias com uma análise de narrativas em mídia institucional, como a página oficial da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) na internet, questionando algumas noções de “Pequena História”; depois, o estudo concentra-se em destacar outras subjetividades ligadas às mídias com estudo de uma mídia alternativa, como é o site da “Mídia Índia”, notando como sua narrativa sintoniza-se com visões mais plurais em torno da “Grande História”; e, por fim, atentamos para um caso específico ao abordarmos a comunidade indígena do Amarelão, localizada no Rio Grande do Norte, para perceber outros tipos de uso das mídias por meio de “ciberativismo indígena” questionador de uma série de estigmas, em tipo de produção de saberes que ampliam noções da “Grande História”.⁶¹

De partida, interessante notar que as mídias analisadas em seus respectivos contextos explicitam como determinadas narrativas oficiais e as narrativas alternativas disputam memórias, saberes e identidades a respeito desse passado entre muitas permanências e mudanças de representações ao longo do tempo. A partir daí, as noções de “Pequena História” e “Grande História” foram apropriadas como chaves de leituras primordiais na compreensão de parte significativa dos sentidos destas disputas. Nesta perspectiva, em que toda essa cultura da mídia é atravessada por muitas dinâmicas identitárias, notamos como a “Pequena História” associa-se a narrativa com traços coloniais e calcada em determinado conhecimento científico moderno que costuma localizar muitas vezes os indígenas de modo estereotipado no transcurso da história; enquanto a “Grande História” estaria mais associada a narrativa com faces decoloniais e

⁶¹ Mesmo considerando que as mídias institucionais estão muitas vezes alinhadas às narrativas tradicionais e que as mídias alternativas geralmente carregam narrativas críticas, entendemos que esses meios são repletos de disputas internas. Isso faz com que pensemos como, dentre outros aspectos, mídias institucionais podem ter narrativas críticas, bem como mídias alternativas também podem conter narrativas tradicionais. Dito isso, destacamos que procuramos focar sobretudo nos propósitos já destacados, pois ir muito além dos seus objetivos anunciados extrapolaria os limites do texto.

baseada em diferentes tipos de saberes que repensam epistemologias da história, sobretudo a partir das produções dos próprios indígenas.

Com os estudos de caso realizados, fincados em algumas narrativas de mídia distintas, poderemos perceber como todas elas congregam diversas disputas de sentido nas interfaces de seus textos e imagens. Chama atenção que, se, por um lado, o site institucional da FUNAI parece ser organizado largamente por não indígenas; por outro, o site do Mídia Índia é uma plataforma que possibilita o encontro de indígenas de várias etnias do Brasil. Em meio a isso, o site organizado pelos indígenas do Amarelão merece destaque particular. Destaca-se o projeto político de desconstrução da ideia equivocada da desapareção total de indígenas no território potiguar. A ativa participação dos grupos étnicos nas redes aponta que estes povos vêm usando diversos meios para romper com a representação estigmatizada de indígenas selvagens e incapazes de efetuar mudanças sociais e culturais, suscitando formas de reafirmação das suas identidades através da internet.

3.2. “INDÍGENA NO AGRO?”: NARRATIVAS INSTITUCIONAIS EM MÍDIAS DA FUNAI

Em vídeo publicado em 21 de maio de 2022, uma publicação no perfil do *instagram* da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) acabou nos chamando bastante atenção. Nela, o então presidente da FUNAI, defende a entrada dos indígenas brasileiros no agronegócio. Em contraponto, nos comentários, notamos uma mensagem deixada em tom irônico. Um usuário da referida rede social, lança a provocação em forma de pergunta: “Indígenas no agro. Será mais um tipo de colonização?”⁶² Este debate é interessante e serve como ponto de partida para explicitarmos o que pretendemos abordar neste tópico do trabalho. Deste modo, algumas perguntas são centrais: Como podemos entender o que é uma mídia institucional e quais as representações surgidas de suas narrativas? Como podemos analisar a FUNAI a partir do seu *site* oficial? Como podemos continuar tais análises a partir das redes sociais oficiais desta instituição? Tais questões vão nortear nossos debates nesta parte inicial.

⁶² Para saber mais, acesse: <https://www.agrobrasil.com.br/aagrobrasil/#agrobrasil> <acesso em 04/02/2023>.

Nesta parte, iniciamos a discussão aprofundando uma das dimensões do debate da Cultura da Mídia. Deste modo, podemos destacar a visão de Douglas Kellner (2001). Segundo este autor, a cultura contemporânea da mídia fornece mecanismos de dominação ideológica que possibilitam a reiteração das formas de poder. Sabemos que a mídia tem uma forte influência sobre a formação da opinião pública, pois “ela filtra e molda realidades cotidianas, por meio de suas representações singulares e múltiplas, fornecendo critérios, referências para a condução da vida diária, para a produção e manutenção do senso comum” (SILVERSTONE, 2005, p. 20). Devemos ter em mente que a linguagem da mídia não se dá apenas pela retórica, uma vez que a persuasão está fortemente atrelada a lógica do encantamento. Dessa forma, precisamos analisar criticamente alguns dos conteúdos propagados por ela, buscando questionar e problematizar as realidades fabricadas que são organizadas para fortalecer discursos hegemônicos dominantes.

Segundo Patrick Charaudeau (2006), os discursos da informação buscam construir uma realidade a partir de estratégias intencionais capazes de cativar o público e legitimar o que é “verdadeiro”. No que diz respeito a grande mídia, que mesmo não sendo aqui analisada contribui com a reflexão sobre a mídia institucional devido a semelhança entre elas do seu poder de enunciação e crença de ditas verdades, devemos enfatizar que ela tem construído uma narrativa histórica referente aos indígenas que é, muitas vezes, pautada na ciência moderna e favorece a história oficial. Os apontamentos da Izaíra Lima e do Raoni Arraes nos ajudam a pensar sobre alguns traços de distinção da mídia tradicional em relação as mídias mais alternativas:

A grande mídia tende a apresentar recortes mais gerais da realidade – visto que busca se comunicar com o maior número de pessoas possível. Já na cobertura colaborativa na internet, quando organizada e coordenada de forma a otimizar o trabalho voluntário, é possível não apenas trazer o cidadão para o centro desse processo como também combater discursos hegemônicos perpetuados por grandes canais de comunicação. (ARRAES; LIMA, 2013, p. 11)⁶³

Trouxemos o site institucional da FUNAI como objeto de análise dessa narrativa histórica oficial. A FUNAI foi criada a partir da Lei 5.371, de 5 de dezembro do ano de

⁶³ Ao longo deste trabalho, sobretudo quando se aponta essa distinção das mídias alternativas em cenários de colaboração democrática na internet, também poderia-se pensar no outro lado da questão com os efeitos anti-democráticos em meio à proliferação de *Fake News* que, nesse caso, podem não ser necessariamente sobre o assunto, mas que de alguma forma o contorna. Isto, no entanto, também demandaria outro tipo de encaminhamentos na reflexão, com produção de texto específico que analisaria centralmente a problemática.

1967. Um órgão governamental brasileiro que tem a função de coordenar as políticas indigenistas do Governo Federal. As redes sociais desta instituição, especialmente o site oficial e o *instagram*, apresentam uma narrativa histórica que, muito possivelmente, não foi escrita pelos indígenas, em que buscam mostrar a atuação da Fundação Nacional do Índio (Funai), Legislações indigenistas e demarcações de territórios, além de usarem o espaço para falar sobre “quem são” os indígenas brasileiros. O que nos chama mais atenção diz respeito ao fato de como a Funai apresenta os povos indígenas. A instituição apresenta textos que, em algumas das suas passagens, aproximam-se de narrativas coloniais e eurocêntricas.

Figura 1 - Índios no Brasil: Quem são?



Fonte: Captura de tela retirada do site da FUNAI. Disponível em : <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>. Acesso em: 22 dez. 2020.

Ao fazermos uma análise da narrativa histórica presente nesta figura, de acordo com o contexto em que ela se encontra, nos deparamos com alguns símbolos estigmatizados e genéricos. Isto porque o texto contido na figura pauta-se numa visão colonial, ao cristalizar o marco “Desde 1500” do senso comum que foi difundido no imaginário social. Podemos notar que o genocídio indígena é tratado como “contingência histórica” lamentável, “porém inevitável”, mostrando os povos indígenas como passivos e facilmente dominados.

A permanência desse tipo de narrativa colonial pode, inclusive, levar a interpretação da imagem da “oca” na figura apontada como algo primitivo, embora possamos pensá-la como prática de valorização de práticas indígenas. Além disso, o texto pouco aborda a forma como os povos indígenas enfrentam um sistema que desvaloriza

sua cultura e suas tradições. Esse tipo de narrativa histórica costuma silenciar a resistência e a memória desses povos, obliterando as mudanças do papel dos indígenas que eles próprios acionam como sujeitos históricos capazes de escrever sua própria história.

Ao observarmos o perfil da FUNAI no *instagram*, nos deparamos com outras imagens e vídeos informativos sobre a questão indígena no Brasil. Tivemos acesso a uma variedade de fontes para a realização da análise. Entretanto, como critério de investigação, selecionamos um vídeo que nos ajudou a visualizar as disputas de percepção, no contexto das intensas polêmicas relacionadas ao Marco Temporal⁶⁴.

Dentre tais elementos mencionados, escolhemos um vídeo em que mostra a participação de algumas lideranças indígenas no “AgroBrasília 2020” – Feira de Tecnologia e Negócios do Agro. O referido projeto é desenvolvido anualmente pela Cooperativa Agropecuária da Região do Distrito Federal (COOPA – DF), servindo como “vitrine de novas tecnologias para o agronegócio”⁶⁵.

Figura 2 - Indígenas participam da AgroBrasília



Imagem retirada do *instagram* da Funai.

Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cd1JUUBj9I/> <acesso em 03/02/2023>.

⁶⁴ Sobre a tese do “marco temporal”, “essa onda tem contaminado boa parte do Poder Judiciário brasileiro, culminando em novas decisões judiciais desfavoráveis ao direito dos índios à posse permanente de suas terras tradicionalmente ocupadas”. Ainda mais grave que isso, a tese do “marco temporal” tem sido utilizada para “contestar direitos já adquiridos, pondo em risco a exclusividade da posse nativa das terras que ainda estão em fase de regularização pela União, com respaldo nos artigos 231 e 232 da Constituição Federal de 1988” (BULL, 2019, p. 587).

⁶⁵ Para saber mais, acesse: <https://www.agrobrasil.com.br/aagrobrasil/#agrobrasil> <acesso em 05/03/2023>.

Inicialmente, o vídeo é apresentado pelo ex-presidente da Fundação Nacional do Índio, o delegado da Polícia Federal, Marcelo Augusto Xavier. O presidente assumiu o cargo em 2019, nomeado pelo então presidente Jair Bolsonaro. Marcelo Xavier tornou-se alvo de inúmeras críticas devido ao seu envolvimento com a bancada ruralista, a sua atuação em defesa da exploração da mineração em Terras Indígenas. Na imagem, conseguimos notar algumas problemáticas. Apesar das graves denúncias a respeito da atuação de Marcelo Xavier, percebemos que ele tenta transparecer uma relação amigável com os povos indígenas. No fundo da gravação, encontramos alguns elementos da cultura indígena. Em seu terno, ele carrega um broche simbolizando a representação da Fundação Nacional do Índio. Enxergamos tais atitudes como formas de induzir a uma percepção que objetiva evidenciar uma convivência harmoniosa, contradizendo outras narrativas.

O vídeo foi publicado em 21 de maio de 2022, abordando a necessidade de inserção dos povos indígenas brasileiros no agronegócio e apresentando as vantagens dessa atividade ligada ao comércio de produtos agrícolas. Marcelo Xavier afirma que é preciso aliar a “a manutenção dos usos, costumes e tradições, com o desenvolvimento sustentável e econômico das áreas indígenas. A longo prazo, levará mais dignidade as comunidades indígenas do Brasil”⁶⁶. Além da fala do presidente da Fundação Nacional do Índio, duas lideranças indígenas também passam a expressar suas opiniões sobre o assunto debatido: Celso Suruí, presidente da Cooperativa Garah Itxa; Naraymi Suruí, presidente da Coopaiter e Gerson Xavante. Nas falas dos indígenas, eles reiteram a importância do trabalho do atual presidente.

Contudo, notamos os usos de narrativas a partir de interesses ancorados em políticas neoliberais. No vídeo, buscam romantizar e amenizar os impactos gerados pelo agronegócio. Esse modelo de produção agrícola baseia-se na monocultura, no latifúndio e no uso excessivo de agrotóxicos, práticas recorrentemente denunciadas pelos povos indígenas brasileiros. Sobre isso, a pesquisadora indígena, Elisângela Cardoso da Silva Pankararu, aborda que:

A questão da disputa de terras e o monopólio da posse nas mãos de classes economicamente poderosas são os principais impasses vividos pelas populações originárias que residem em regiões ricas em recursos naturais, especialmente quando essa classe dominante se encontra bem representada em uma bancada ruralista no Parlamento brasileiro e em

⁶⁶ Fala retirada do vídeo “AgroBrasília 2022 Feira de Tecnologia e Negócios do Agro”: <https://www.instagram.com/p/Cd1JUUBjJ9I/> 02/03/2023>.

aparelhos privados de hegemonia que atuam para legitimar os interesses dos “reis do agronegócio. (SILVA, 2018, p. 485).

O desenvolvimento crescente do setor do agronegócio acaba despertando uma grande preocupação em relação aos povos originários, tudo isso ocorre devido ao fato dos vários impactos ambientais ocasionados por este sistema. O uso desenfreado de agrotóxicos e fertilizantes são os maiores causadores de contaminação do solo e da água. O desmatamento da vegetação nativa e o aumento das queimadas também fazem parte deste processo. Desta forma, o agronegócio “vêm produzindo diversos riscos e impactos nos recursos naturais, notadamente no solo, nas águas e no ar, que podem repercutir na biodiversidade, na disponibilidade hídrica, na qualidade do ar e do solo e na saúde humana” (GOMES, 2019, p. 65).

Tais questões contradizem o vídeo publicado pelo próprio *site* da Fundação Nacional do Índio, apresentando narrativas que evidenciam como esse sistema pode afetar diretamente a vida dos povos originários e de suas terras tradicionalmente ocupadas. Outro fator que nos chamou atenção na análise do vídeo diz respeito aos elogios em que o então presidente da Funai recebeu da liderança indígena, Gerson Xavante, destacando seu “olhar diferente sobre o novo modelo da Fundação Nacional do Índio”. Essa fala acaba contrariando o que inúmeros povos indígenas vêm denunciando ao longo do mandato de Marcelo Xavier, sendo considerado como um “inimigo dos povos indígenas”.

No período liderado pelo delegado, houve uma série de conflitos, com um mandato “marcado por divergências internas que resultaram na demissão de funcionários, em nomeações políticas para cargos técnicos e na escalada de violência em Terras Indígenas⁶⁷”. De acordo com fontes retiradas do *site* “Terras Indígenas no Brasil”, nos primeiros seis meses, interesses dos ruralistas, garimpeiro e caçadores por territórios indígenas espalhados pelo país, foram sendo englobados na nova política instaurada, gerando contestações de diversos povos indígenas, servidores da instituição e dos grupos indigenistas.

Em agosto de 2022, a Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) solicitou a abertura imediata de um inquérito civil para apurar condutas omissas e criminosas da Fundação Nacional do Índio no processo de demarcação de terras indígenas⁶⁸. Neste ato,

⁶⁷Trecho retirado do site Terras Indígenas no Brasil: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/204537> <acesso em 06/03/2023>.

⁶⁸ Apib pede o afastamento imediato do presidente da Funai: <https://www.cartacapital.com.br/politica/apib-pede-o-afastamento-inedi-do-presidente-da-funai/> <acesso em 06/03/2023>.

eles buscavam o afastamento de Marcelo Xavier e o desligamento de suas funções na Funai. Ainda no mês de agosto, deste mesmo ano, a Polícia Federal iniciou algumas investigações sobre supostas irregularidades na Funai. Em áudios interceptados, Marcelo Xavier oferece apoio ao servidor Jussielson Silva, preso em maio pelo arrendamento ilegal de Terras Indígenas Marãiwatsédé, do povo Xavante, em Mato Grosso.

Os posicionamentos defendidos pelo governo Bolsonaro acabaram legitimando uma série de violências contra os povos indígenas e os grupos indigenistas. Não custa ressaltar que, em 05 de junho de 2022, o indigenista brasileiro Bruno Pereira e o jornalista britânico Dom Phillips foram covardemente assassinados durante uma viagem pelo Vale do Javari, segunda maior terra indígena do país, localizada no Amazonas, especificamente no extremo-oeste. Bruno pereira foi um dos maiores especialistas em povos isolados do Brasil, defendendo os territórios indígenas do garimpo ilegal. No ano de 2019, o indigenista foi exonerado do cargo que ocupava na Fundação Nacional do Índio após coordenar uma operação que levou a expulsão de centenas de garimpeiros da terra yanomami, em Roraima⁶⁹. Ao se pronunciar sobre o assunto, o então presidente Bolsonaro responsabilizou as vítimas pelas suas próprias mortes.

Após a finalização do governo Bolsonaro, evidenciou-se uma grave crise humanitária no país. Dados coletados no início do novo governo, apontam que, nos últimos quatro anos, mais de 570 crianças yanomamis morreram em decorrência de desnutrição. Tudo isso em detrimento da expansão do garimpo ilegal nas terras tradicionalmente ocupadas por estes grupos e do abandono da gestão passada, evidenciando tentativas de destruição dos povos indígenas e de sua cultura.

Os elementos apontados nos ajudam a analisar, de modo mais profundo, o vídeo mencionado anteriormente. Nele, nos deparamos com um comentário de um usuário do *instagram*. No comentário, André Bahls, questiona: “Indígenas no Agro? Será mais um tipo de colonização?”. Tudo isso nos faz pensar na violência exercida sobre estes grupos, não tendo o amparo do próprio Estado brasileiro. Neste sentido, podemos observar como o colonialismo acabou persistindo no referido contexto, impondo tais mecanismos no sentido de perpetuar um projeto de nação em que os povos indígenas foram sendo interpretados como passivos e submissos a sociedade não-indígena. Mesmo que a mídia em questão tente demonstrar uma relação harmônica com os indígenas, conseguimos

⁶⁹ Neste contexto, Marcelo Xavier já ocupava o cargo de Presidente da Fundação Nacional do Índio.

perceber a contradição disso no contexto, algo que não passa despercebido em comentário nessa postagem que ressaltamos nesta situação.

Na continuação da análise, convém trazer uma colocação de Juliana Schneider Medeiros (2012) que coloca em evidência a noção de “Pequena História” por nos fazer refletir sobre essas narrativas históricas tradicionais que estigmatizam os grupos étnicos e que buscam a destruição destes povos. Segundo esta pesquisadora:

A pequena história é a história tal como se configurou no século XIX, sob a perspectiva do positivismo. E essa história que se inicia na Europa nos princípios da modernidade, que tem suas origens na cidade e que considera relevante só aquilo que favoreceu a cultura dinâmica e urbana, ou seja, remonta a Antiguidade Clássica, por reconhecer a herança cultural desses povos deixada para a civilização ocidental, e trata a Idade Média como um período de trevas a ser esquecido. (MEDEIROS, 2012, p. 98)

Esse é um tipo de narrativa que explicita uma visão da história que também já foi bastante combatida por antropólogos e vários outros pesquisadores. Sabemos que no decorrer da História do Brasil, o indígena foi, em geral, visto de forma estereotipada. Para além de abordagens que relegam os “índios” a papel passivo na colonização, que tende a enfatizar o aspecto “dominador” das relações de contato entre os povos originários e os invasores de suas terras, determinadas leituras ajudam a desconstruir essa imagem, ampliando pensamentos. São referências desse tipo que instigam a olharmos para tais narrativas de outros modos.

3.3. “SEMPRE FOMOS ATIVISTAS”: NARRATIVAS ALTERNATIVAS NA MÍDIA ÍNDIA

A partir de publicações encontradas no site “Mídia Índia” e por meio de suas publicações no *instagram*, nos deparamos com narrativas bastante interessantes. No dia 03 de junho de 2022, em participação na Conferência Estocolmo+50, ativista indígena Samela Sateré Mawé reafirma o compromisso dos povos indígenas com a preservação do meio ambiente, reforçando o protagonismo destes povos na luta em defesa da natureza. Neste sentido, buscamos responder alguns questionamentos: Como podemos analisar as mídias alternativas? Qual a relação entre as mídias sociais e a cultura dos povos indígenas? Como os povos indígenas têm reivindicado seus direitos a partir das redes

sociais da Mídia Índia? A partir destes questionamentos, podemos visualizar a importância de narrativas mais plurais, pautadas nos sujeitos coletivos e as suas contra-leituras em contextos muitas vezes generalizantes de suas pautas.

Nessa parte, pretendemos desenvolver a reflexão abordando a relação entre mídia e cultura, buscando perceber os usos alternativos em torno da cultura da mídia que constroem outros tipos de subjetividades. Aqui, destacamos algumas outras concepções de Douglas Kellner (2001) sobre o assunto. Segundo o autor, a mídia também pode fornecer instrumentais capazes de revisitar identidades de outros modos, possibilitando que os sujeitos possam explicitar sua cultura e o lugar que vivem, buscando refletir criticamente sobre as produções midiáticas e culturais em cenários de contestação de todas as formas de dominação. Dessa forma, os indivíduos também a usam com intuito de fortalecer as suas identidades, trazendo inspirações para que a mídia possa ampliar-se no sentido de promover transformações culturais e sociais.

Mesmo que tenha se cristalizado no imaginário social a ideia de que a mídia tem o objetivo de deturpar a verdade, esse tipo de pensamento precisa ser complexificado e, em alguns casos, desmistificado e desconstruído. Nesta perspectiva, destacamos algumas ponderações interessantes de Dominique Wolton a respeito do discurso da mídia. Para o autor, o discurso da mídia é moldado com o intuito de produzir uma comunicação que “mistura de maneira inextricável valores, interesses, ideais e ideologias” (WOLTON, 2001, p. 28). Wolton (2001, p. 20) também aponta que, “quanto mais o mundo está aberto, mais povos e culturas querem, com razão, conservar suas identidades e sua dignidade, seus passados e tradições”. Neste sentido, é importante destacar que os povos indígenas têm buscado se apropriar dos recursos midiáticos alternativos como forma de revisitar suas identidades, de resistir as opressões que sofrem cotidianamente e de manter sua memória e cultura. A internet tem sido, então, mais uma ferramenta na luta dos indígenas em suas histórias de resistências, reivindicação de direitos e empoderamento cultural.

Diante disso, destacamos a experiência instigante da Mídia Índia. A proposta se define como uma rede de comunicação independente que é composta por jovens indígenas de todo o Brasil que objetivam fortalecer a voz e a luta indígena nas redes sociais. O site confronta as narrativas históricas tradicionais. O site do Mídia Índia é um projeto idealizado pela Mídia Ninja, autointitulada como “rede descentralizada de mídia de esquerda”. Nele podemos encontrar várias informações referentes aos povos indígenas do Brasil, notícias sobre a COVID-19 nas aldeias indígenas brasileiras, galerias de fotos

mostrando a arte indígena e a rádio Mídia Índia. Esses jovens indígenas buscam desconstruir estereótipos concernentes aos povos originários.

Figura 3 - "A nossa (?) pátria amada não é tão recíproca assim"



Fonte: Imagem retirada do site Mídia Índia. Disponível em: <https://www.midiaindia.com/>. Acesso em: 22 dez. 2020.⁷⁰

Neste sentido, analisamos a narrativa histórica apresentada na figura destacada, em sua combinação de texto e imagem. A imagem denuncia a ideia de que a “nossa pátria amada” não é tão recíproca como é retratada nos livros didáticos e nas grandes mídias. Os indígenas brasileiros têm os seus direitos violados cotidianamente, enfrentam um sistema que desvaloriza e menospreza suas lutas e as tradições. O texto apresentado na imagem nos mostra que a colonização não parou, ela apenas se adaptou. Também questiona que muitas pessoas tratam a “colonização e o genocídio como processos que

⁷⁰ Ressalta-se que essa imagem, difundida na página do site, foi originalmente postada no perfil pessoal de instagram do usuário Pércio de Pádua (@perdxy). Posteriormente, foi repostada tanto no perfil oficial da “Mídia Índia” na mesma rede social, quanto na página inicial do site. Disponível em: MÍDIA ÍNDIA OFICIAL.

[Página no Instagram]. [#repost @perdxy](https://www.instagram.com/p/CCmT4uwn2Zp/?igshid=vp8bzmr7zy4f) GENOCÍDIO. 2020. 10 de julho. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CCmT4uwn2Zp/?igshid=vp8bzmr7zy4f> <Acesso em 20/01/2023>.

aconteceram só durante o período de invasão do Brasil”, ressaltando que “boa parte de vocês sabem que os livros de história são eurocêntricos e etnocidas, escrito por brancos”.

Apesar disso, notamos como a permanência da narrativa colonial também se faz presente de modo ou outro no conjunto analisado, se atentarmos para a imagem do indígena em figuração selvagem. Mesmo que o foco do estudo seja notar como os indígenas usam esse espaço como forma de expor as injustiças sociais, é válido notar a pluralidade de interpretações que cada narrativa pode gerar, assim como destacar que isto também pode ser objeto de discussões entre os próprios indígenas sobre mudanças maiores ou menores em formas de representações.

O perfil da Mídia Índia no *Instagram* também tem apresentado narrativas históricas a partir da perspectiva dos povos indígenas, ampliando tais debates a partir de imagens e vídeos que denunciam a violência exercida sobre estes povos, combatem estigmas e buscam apresentar a diversidade étnica no Brasil. Ao analisarmos algumas das postagens do perfil, nos deparamos com uma série de publicações de influenciadores indígenas falando sobre a luta destes grupos em defesa da terra, do meio ambiente, da memória ancestral e da vida de seu próprio povo. Dentre essas imagens, selecionamos uma narrativa bastante representativa que foi produzida no contexto de intensos debates a respeito do Marco Temporal.

Figura 4 - "Fridays For Future"



Fonte: Imagem retirada do perfil do Mídia Índia no *Instagram*. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CeT40ojrF4f/> <acesso em 01/02/2023>.

Na imagem destacada, a ativista indígena Samela Sateré Mawé questiona a ausência dos povos indígenas nos debates concernentes ao meio ambiente, apresentando o papel fundamental destes grupos na preservação da natureza. Segundo ela, a “justiça climática” precisa englobar os indígenas, povos que, historicamente, lutaram e continuam lutando em defesa do seu território ancestral, buscando preservar a natureza como forma de conservar a sua própria memória.

O texto presente na imagem carrega uma forte representatividade, mostrando como os saberes e práticas indígenas são fundamentais para a construção de um mundo mais sustentável. Os conhecimentos tradicionais sobre a natureza apresentam um outro significado, diferentemente do que é praticado pela sociedade não-indígena. Para os povos indígenas, a natureza não se limita apenas a subsistência, ela representa o sagrado, a identidade étnica, a sociabilidade entre eles, envolve o sentimento de pertencimento e fortalecimento da memória partilhada. As suas divindades se manifestam a partir da natureza, possibilitando a prática de suas crenças e rituais. Para a sociedade não-indígena, constitui-se uma relação de exploração e capitalização. A natureza é interpretada como um espaço propício a devastação, dando lugar a extensas plantações que movimentam o que conhecemos como o agronegócio.

A narrativa presente na imagem foi apresentada na Conferência Estocolmo+50, um encontro internacional, organizado pelo Governo da Suécia, tendo a convocação da Assembleia Geral das Nações Unidas. A conferência foi organizada em Estocolmo, de 02 a 03 de junho de 2022, marcando os 40 anos desde a conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano de 1972, que “tornou o meio ambiente uma questão global urgente pela primeira vez”⁷¹. Diante disso, dois indígenas brasileiros participaram presencialmente deste importante evento, dentre eles, Samela Sateré Mawé (AM) e Tukumã Pataxó (BA). Ambos abordaram a emergência de políticas ancoradas na “preservação da fauna e flora, brasileira, e na defesa dos direitos dos povos originários”, contestando o Marco Temporal.

A partir do potente discurso proferido pela ativista indígena, podemos refletir sobre a luta destes povos, buscando entender as suas reivindicações e pautas, ouvindo, de forma sensível, o que estes grupos têm a nos dizer. Suas narrativas evidenciam processos de luta contra a imposição colonial, reverberando narrativas plurais, representativas e democráticas. Jovens indígenas têm usado as redes sociais para contestar as variadas

⁷¹ Para saber mais sobre a Conferência Estocolmo+50, acesse: <https://brasil.un.org/pt-br/185062-estocolmo50-termina-com-chamado-por-transformacao-ambiental-e-economica> <acesso em 01/12/2022>.

formas de dominação, apropriando-se das mídias como forma de resistência. Suas vozes passam a ser amplificadas nestes espaços, alcançando os mais diversos cenários na busca por valorização, apresentando narrativas contra-hegemônicas capazes de desconstruir estigmas e ideais estereotipados.

A noção de “Grande História” nos ajuda a pensar sobre essas narrativas históricas que colocam os indígenas como sujeitos ativos e não apenas como objetos de estudo. Juliana Schneider Medeiros (2012) aponta que:

A Grande História é a história dos povos indígenas, dos povos tradicionais, dos operários, das massas. A *grande história* é a história do viver em comunidade, da conexão entre vida e natureza e de toda uma série de conceitos vitais que o Ocidente concretiza em termos demasiado limitados ou até exclui de sua perspectiva”. (MEDEIROS, 2012, p. 98)

Esse é um tipo de narrativa que se conecta mais amplamente com visões plurais dos povos originários. No Brasil, os estudos de Manuela Carneiro Cunha e Samuel Barbosa (2018), cabe contextualizar, apontam que “a Constituição foi um marco ao assumir os povos indígenas como portadores de formas de vida com direito ao futuro, não mais como resquícios do passado em via de extinção”. Como se “saísse de cena o índio como objeto de políticas do Estado, destinatário tutelado e sem voz da legislação, e aparecesse um sujeito de direito que politiza o debate, luta por direitos, faz passeatas, se organiza em associações” (BARBOSA; CUNHA, 2018, p. 158).

A Constituição brasileira de 1988 é basilar para esse tipo de revisitação crítica da cidadania, pois muitos compromissos éticos-morais foram firmados. Segundo sinalizam Cláudia Viscardi e Fernando Perlatto (2018), a carta assegurou “ampliação dos direitos civis e políticos aos cidadãos brasileiros, apesar da composição majoritariamente conservadora dos congressistas que a elaboravam” (2018, p. 450). No caso dos direitos dos povos indígenas, pontuado em capítulo específico, diz-se que “são reconhecidos sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-los, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (VISCARDI; PERLATTO, 2018, p. 462).

A revalorização das tradições indígenas proporcionou a retomada de costumes que só eram vistos no passado por meio dos seus ancestrais. Podemos mencionar o caso da linguagem, que vem sendo recuperada; os rituais, passam a serem praticados com mais intensidade, o indígena que assume sua etnia e começa a se orgulhar dela. A aceitação desta identidade indígena não é somente um mero detalhe na vida destes povos, mas uma

grande vitória destes grupos que por muitos séculos sofreram para que pudessem ter seus valores reconhecidos e valorizados. Nesse aspecto, as mídias têm sido fortes aliadas em vários momentos de contestação, luta e resistência.

3.4. PELAS “BELAS TERRAS ANCESTRAIS”: NARRATIVAS CIBERATIVISTAS NAS MÍDIAS DO AMARELÃO

Em análises realizadas a partir das redes sociais da comunidade indígena do Amarelão, nos deparamos com narrativas decoloniais que trazem o protagonismo indígena para o centro do debate. A frase que intitula essa parte do trabalho foi retirada de uma das imagens do perfil do Amarelão no *instagram*. “As belas terras ancestrais” se refere ao território indígena “Mendonça”, um dos símbolos da identidade étnica do grupo. Neste sentido, nortearíamos tais debates a partir de algumas perguntas importantes: Como o Amarelão tem se apropriado das mídias alternativas para abordar a memória étnica do grupo? Como podemos realizar análises das narrativas históricas da comunidade a partir do site da “Associação Comunitária do Amarelão (ACA)” e de seu perfil no *instagram*? Qual a importância do ciberativismo indígena no processo de reconfiguração das narrativas tradicionais? São essas as questões que vão subsidiar as nossas reflexões.

Nessa parte da pesquisa, mostraremos as narrativas históricas apresentadas em mídias independentes que são organizadas por indígenas da comunidade do Amarelão no estado do Rio Grande do Norte. A referida comunidade do Amarelão, ressalta-se mais uma vez que, possui cerca de 1100 habitantes organizados em 280 famílias, localiza-se na cidade de João Câmara – Rio Grande do Norte, distante aproximadamente 72,45 km da capital do estado. Conhecidos como “Mendonças” do Amarelão, os moradores desta comunidade reconhecem e buscam, efetivamente, afirmar-se como pertencentes às etnias “tapuia” e “potiguara”.

Os indígenas do Amarelão se apropriaram das mídias alternativas para falarem abertamente sobre a trajetória de seu povo, mostrando uma narrativa histórica que podemos entender como decolonial. Desta forma, tem possibilitado a desconstrução das narrativas que limitam o indígena a um sujeito atrasado e passivo, promovendo outras dinâmicas da cultura da mídia. Com isso, a memória desse grupo passa a ser fortemente abordada no contexto escolar, dentro da comunidade, nos espaços públicos, no blog da comunidade, na pandemia durante as *lives* na internet, dentre vários outros espaços como forma de fortalecimento do valor das identidades étnicas, de modo que sejam vistas,

debatidas, colocadas na pauta, em busca de novos olhares que rompem visões hegemônicas.

Neste sentido, realizaremos algumas análises sobre o papel fundamental dos Mendonça do Amarelão nas mídias sociais, desconstruindo alguns estereótipos internalizados no senso comum. No contexto de pandemia, as redes sociais tornaram-se fundamentais para o grupo, sendo um meio capaz de denunciar o abandono enfrentado pelos indígenas do Rio Grande do Norte. Neste sentido, passam a se apresentar como sujeitos ativos capazes de promover debates, rompendo com o imaginário de “povos sem voz” ou “povos presos no passado”.

A partir disso, faremos, brevemente, uma análise netnográfica de alguns dos elementos presentes nas mídias sociais do Amarelão, incluindo o Blog da Associação Comunitária⁷² e do perfil no *instagram* “ACA Amarelão – povo potiguara⁷³”. Em nossa primeira análise, trouxemos uma figura retirada do blog da Associação comunitária do Amarelão. A referida Associação Comunitária do Amarelão (ACA) foi fundada no ano de 1994 por meio da Irmã Terezinha Tessele Galles, juntamente com as lideranças indígenas do Amarelão. Este foi um marco, dentre outros, na luta por direitos dos povos indígenas no Rio Grande do Norte.

⁷² Para ter acesso ao site da Associação Comunitária do Amarelão, acesse: <https://acamarelao.wordpress.com/> <acesso em 10-02-2023>.

⁷³ Para ter acesso ao perfil “ACA Amarelão – Povo Potiguara”, acesse: <https://www.instagram.com/aca.amarelao/> <acesso em 10-02-2023>.

Figura 5 - Blog da comunidade indígena do Amarelão



Fonte: Imagem retirada do site da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: <https://acamarelao.wordpress.com/comunidade-do-amarelao/>. <Acesso em: 22/02/ 2023>.

O site apresenta notícias atualizadas sobre os “Mendonças” do Amarelão, abrindo espaço para apresentar a comunidade e a Associação Comunitária do Amarelão (ACA); mostrar as atividades desenvolvidas pelo grupo, tais como o projeto de Artesanato ‘Motyrum Caaçu’, a cozinha comunitária, a produção da castanha de caju, a tradicional Festa da Castanha, dentre vários outros; além disso, também disponibiliza uma galeria de fotos mostrando os rituais e as festividades na comunidade.

A figura em cena carrega uma série de símbolos fundamentais para o Amarelão. Podemos ver a representação do sol e a imagem de dois indígenas em meio a um ritual em volta de uma árvore chamada Jurema. O nome da comunidade se deu por conta de uma prática que era bastante comum entre os primeiros indígenas do Amarelão. Eles subiam a serra do Torreão, faziam seu ritual em volta da Jurema Sagrada e só voltavam ao nascer do ‘ayras daram’ (amarelo grande) em referência ao ‘Deus Sol’. Por conta deste ritual, o nome da comunidade passou a ser “Amarelão”.

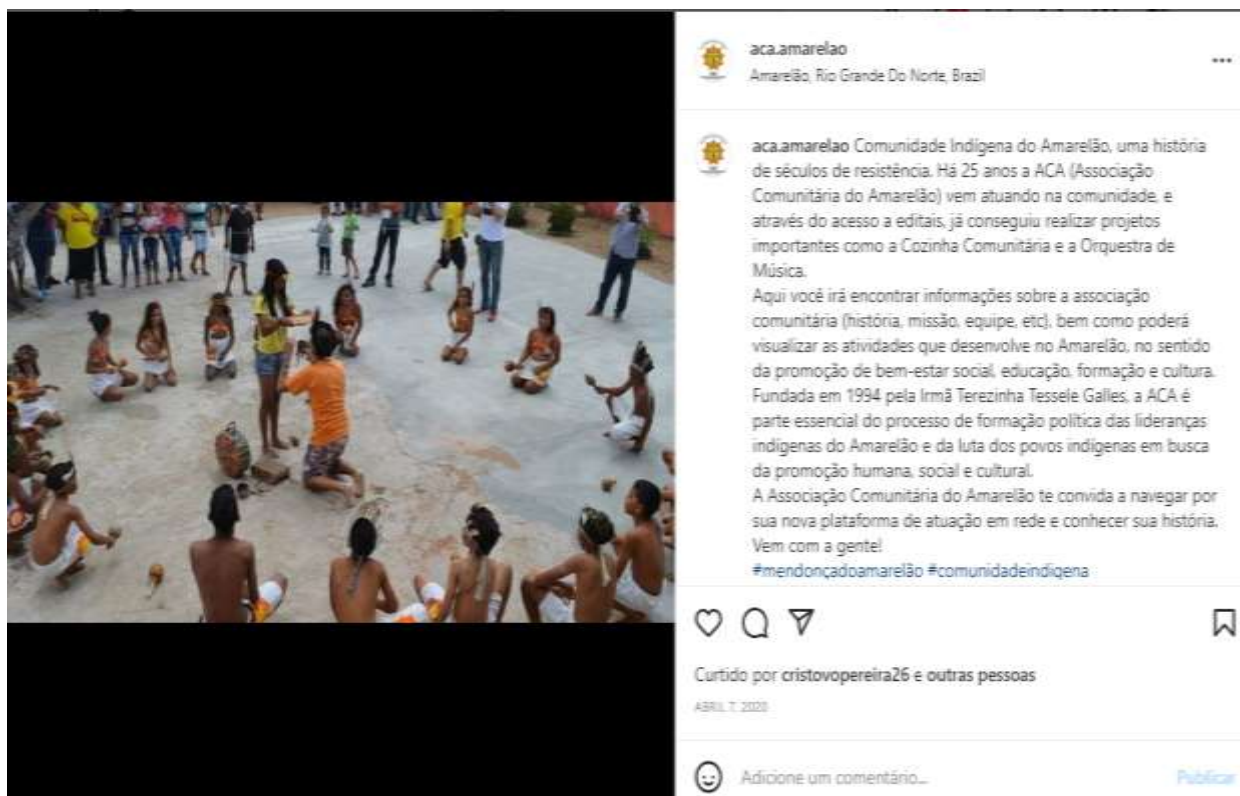
O texto contido na imagem apresenta uma narrativa histórica contada pelos próprios indígenas do Amarelão, mostrando a trajetória e a luta cotidiana deste povo. Com

a combinação deste texto e imagem conseguimos perceber outros tipos de representações. A permanência da narrativa colonial, no entanto, é tão forte no imaginário que faz narrativas como estas não terem tanta circulação. Daí a importância de olharmos também para esses tipos de mídias indígenas, buscando, dentre outros aspectos, aprender com as mudanças de representações que eles acionam todo instante em suas vivências cotidianas.

A partir deste momento, continuaremos a análise notando elementos presentes no perfil do *instagram* do Amarelão, uma das mídias sociais mais utilizadas por eles. Neste espaço, nos deparamos com uma série de narrativas históricas que evidenciam temáticas ligadas à sua historicidade, a natureza, a história das mulheres, o perfil dos educadores da comunidade, as campanhas solidárias divulgadas nas redes sociais da Associação Comunitária do Amarelão (ACA) e o museu indígena Mendonça. Com base nisso, realizaremos investigações a partir das narrativas históricas presentes em algumas das imagens publicadas nesta rede social, apropriada pela comunidade como um espaço virtual aberto à difusão de suas narrativas. Neste espaço, encontramos elementos constituintes e significativos da identidade étnica do grupo, assim como traços da sua luta cotidiana em defesa das suas experiências e diversidades. Desta forma, conseguimos visualizar narrativas que representam as noções de uma “Grande História”.

A primeira fotografia publicada no perfil, merece a nossa atenção. A imagem foi publicada em 07 de abril de 2020, contendo uma forte representatividade. Na legenda, nos deparamos com uma breve apresentação do grupo, apontando alguns dos objetivos esperados por eles a partir da construção do perfil nesta rede social. Inicialmente, eles realizaram uma abordagem sobre a atuação de resistência da Associação Comunitária do Amarelão (ACA), destacando seus 25 anos de atuação política na comunidade. Na descrição, eles ressaltam o papel social da ACA, no sentido de promover o bem-estar coletivo, a educação comunitária, a formação das lideranças e a importância da cultura do grupo. Para eles, “a ACA é parte essencial do processo de formação política das lideranças indígenas do Amarelão e da luta dos povos indígenas em busca da promoção humana, social e cultural”.

Figura 6 - Encontro de Gerações



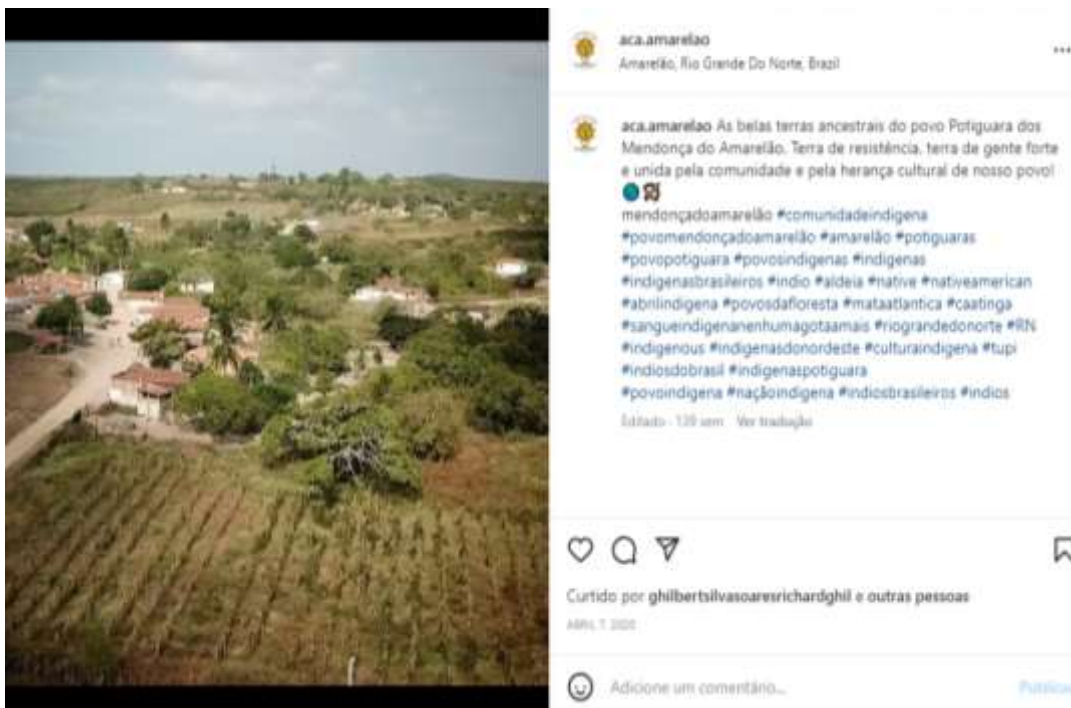
Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: https://www.instagram.com/p/B-sd9OCJO_2/ <acesso em 10/02/2023>.

Na imagem, o encontro de gerações nos chamou bastante atenção. Podemos notar crianças de diferentes faixas etárias praticando o “Toré”, sendo assistidas por um público adulto. As crianças se apropriam de elementos da cultura local, reproduzindo uma prática ancestral bastante cultuada pelos membros mais velhos. A fotografia nos faz refletir sobre a representatividade histórica do grupo, desmistificando a ideia de “desaparição total dos indígenas potiguaras”. Por muito tempo, as perspectivas coloniais buscaram sufocar os conhecimentos tradicionais em detrimento de noções que renegam o passado destes grupos, trazendo argumentações que tratam estes grupos como inferiores. Tudo isso ocasionado pelo fato de que buscava-se implementar ideais civilizatórios.

Tais narrativas históricas como essas em tela nos mostram como a identidade indígena dos Mendonça tem resistido a todos estes embates historicamente situados, sendo repassada as gerações mais jovens, objetivando transmitir a memória coletiva do grupo. Os indígenas mais jovens têm contato com a história local desde os anos iniciais na escola, aprendendo a valorizar e a respeitar os saberes ancestrais, conhecendo a língua materna, entendendo a importância de preservar a natureza e a sua identidade étnica.

Na segunda publicação do perfil no *instagram*, também publicada em 07 de abril de 2020, os indígenas destacam as “belas terras ancestrais do povo Potiguara dos Mendonça do Amarelão. Terra de resistência, terra de gente forte e unida pela comunidade e pela herança cultural” do Amarelão. Ressalta-se a ancestralidade do grupo a partir da memória biocultural, o que conecta os saberes ancestrais e suas cosmovisões com o presente e o passado.

Figura 7 - "Pela herança cultural de nosso povo"



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: https://www.instagram.com/p/B-sf_Q8pFh8/ <acesso em 10/02/2023>.

Na fotografia, podemos observar a imagem da comunidade de forma mais ampla, mostrando o território indígena, as residências, as plantações, a diversidade de árvores e a vegetação nativa. Para os povos indígenas do Amarelão, esta imagem carrega consigo uma grande simbologia. A terra é visualizada como um lugar sagrado e protegido pelos ancestrais, sendo interpretada como um lugar de memória e de pertencimento. Diante disso, ela produz o alimento que é consumido e partilhado entre as famílias, garantindo, também, o sustento a partir da comercialização da castanha de caju.

Diante da terra, a religiosidade indígena é colocada em prática, pois é a partir dela que eles conseguem se conectar com seus antepassados, o que acaba mantendo e fortalecendo as identidades. Para estes grupos, o cultivo de ervas para uso medicinal tornou-se um dos fortes elementos de ressignificação do passado, promovendo a cura a

partir do que a natureza pode oferecer. A Jurema sagrada⁷⁴ também evidencia a conexão do grupo com o território originário. A partir do líquido que é extraído da Jurema, podem ser produzidos remédios e bebidas que são tomadas no ritual do Toré. A relação dos indígenas com o território, reverbera a noção de que estes grupos podem ser considerados como os verdadeiros guardiões da terra.

Dando continuidade as análises das imagens do perfil no *instagram* do Amarelão, encontramos uma fotografia bastante simbólica, trazendo a presença feminina para o centro do debate. A referida imagem, assim como as outras duas analisadas, também foi publicada em 07 de abril de 2020.

Figura 8 - Viva as lideranças indígenas femininas!



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B-sytcOptc9/> <acesso em 10/02/2023>.

A imagem mostra a liderança indígena Tayse Campos palestrando ao lado de outras lideranças indígenas, uma mesa composta por três homens e duas mulheres. A

⁷⁴ Na Jurema, “assim como em outras religiosidades de terreiro, a comunicação com o mundo espiritual se dá principalmente através do rito de possessão e incorporação, quando as entidades baixam nos médiuns e dão seus recados. Não obstante, para um devoto o cotidiano é uma vasta rede de sinais a serem lidos e decifrados, alguns trazendo mau agouro e outros presságios. Portanto, infortúnios, coincidências e acidentes são interpretados dentro de uma linha explicativa que envolve a influência de forças sobrenaturais, a agência humana e, por vezes, o próprio acaso” (PIRES, 2010, p. 95).

fotografia expressa a representatividade feminina, desconstruindo os papéis historicamente direcionados a mulher. Podemos observar uma mulher indígena contrariando o senso comum, assumindo um cargo de liderança que muitas vezes não esteve no horizonte destes espaços por motivos diversos. Nesta perspectiva, também podemos observar um outro ponto importante: indígenas em lugar de destaque, narrando a sua própria história. Durante décadas, as narrativas indígenas foram contadas por outros sujeitos, sendo difundidas na sociedade de forma folclórica e coberta por preconceitos. Na contemporaneidade, os povos indígenas assumem o seu ativismo em muitas frentes de atuação, mantendo uma postura combativa contra todas as formas de dominação.

Na legenda da referida imagem, os indígenas elogiam a atuação de Tayse Campos no Amarelão, demonstrando gratidão e destacando seu “incansável trabalho na defesa da cidadania do povo indígena do Mendonça do Amarelão”. Tayse Campos é uma das maiores lideranças femininas da comunidade, sendo nomeada como Cacica. Esta liderança indígena tem dedicado boa parte de seu tempo e de sua vida ao Movimento Indígena, participando ativamente de todos os encontros que buscam abordar centralmente a questão étnica. Em todos os seus discursos, Tayse Campos afirma que sua luta ancora-se nas demandas coletivas do Amarelão e da cultura ancestral de seu povo. A representação feminina no Amarelão é bastante significativa, tornando-se referência em todo o Rio Grande do Norte.

A nossa análise netnográfica também buscou centralizar as narrativas educacionais, especificamente no que diz respeito ao papel dos educadores do Amarelão. A comunidade conta com a primeira Escola de Ensino Indígena do Rio Grande do Norte. A referida escola tem a capacidade de receber mais de 600 alunos, possuindo um plano pedagógico diferenciado, pautado nas especificidades étnicas da comunidade. A Escola Estadual Indígena Professor Francisco Silva do Nascimento, foi construída no primeiro mandato da governadora Fátima Bezerra, contando com um auditório, uma biblioteca, quadra poliesportiva, oito salas de aula, seis laboratórios, infraestrutura administrativa, painéis fotovoltaicos, aproveitamento de águas pluviais e esgoto remanejado para irrigação de jardins e áreas verdes⁷⁵.

⁷⁵ Informações retiradas do perfil no *twitter* da Governadora Fátima Bezerra, publicadas em 24 de maio de 2021. Disponível em: <https://twitter.com/fatimabezerra/status/1396931113491259396> <acesso em 11/02/2023>;

Figura 9 - Educadores do Amarelão



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/B-uL5VhpT4Z/> <acesso em 11/02/2023>.

Na imagem publicada em 08 de abril de 2020, destacam-se as diferentes gerações de professores que atuam na educação escolar indígena do Amarelão, contribuindo com uma educação plural e democrática. Na parte central da fotografia, notamos a presença da professora Ivoneide Campos, em que ela está usando um vestido lilás com detalhes amarelos. Dona Ivoneide Campos é mãe de Tayse e tem um papel de protagonismo na comunidade, sendo uma das pioneiras no Movimento Indígena do Rio Grande do Norte. Sua atuação foi uma das grandes inspirações de Tayse Campos e de todas as gerações mais jovens do Amarelão, especialmente nas questões educacionais, a sua área de formação e ampla atuação.

A educação diferenciada na comunidade tem o objetivo de transmitir a cultura Mendonça, promovendo pedagogias que buscam fortalecer as identidades étnicas e preservar a herança cultural destes grupos. Os conhecimentos são transmitidos a partir da oralidade, tendo a presença do ancião na cultura escolar no intuito de partilhar a memória coletiva. Nas escolas indígenas, o ensino diferenciado, intercultural e bilíngue surge como um mecanismo de defesa contra a colonialidade encontrada nos currículos escolares tradicionais. Desta forma, praticam uma “ecologia de saberes”, combatendo o monopólio

da ciência moderna. A educação escolar indígena busca garantir o respeito às diferenças existentes entre a “sociedade multicultural, multilinguística e multipistêmica”⁷⁶.

Além de todos os pontos em destaque, há um outro importante a ser mencionado. As redes sociais do Amarelão também foram bastante utilizadas para denunciar o abandono em que estes grupos vivenciaram na pandemia de COVID-19. O perfil no *instagram* surge como uma ferramenta essencial no processo de divulgação das campanhas de arrecadação de dinheiro e de alimentos, articulada pelas lideranças da comunidade como uma forma de amparar os moradores socialmente vulneráveis.

Figura 10 - "O Amarelão pede socorro"



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CBZTZ3bg778/?igshid=YmMyMTA2M2Y%3D> <acesso em 11/02/2023>.

A imagem publicada no dia 13 de junho de 2020 evidencia a luta da população local nesse contexto de vulnerabilidade social. Na imagem, conseguimos notar um grito de socorro. Na legenda, eles detalham a situação do Amarelão diante do cenário pandêmico:

SOCORRO! O Amarelão é uma grande aldeia indígena da etnia Potiguara localizada no Rio Grande do Norte. Situada na região mais

⁷⁶ Trecho da fala do professor indígena Gersem Baniwa em entrevista para o jornal “O Globo”. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/educacao/educacao-360/noticia/2022/07/artigo-escola-indigena-surgiu-como-contraponto-ao-projeto-colonizador-da-tradicional-que-nos-foi-imposta.ghtml> <Acesso em 11/02/2023>.

pobre do país, a comunidade possui 1.100 moradores, com 340 famílias. Dessas, 203 estão em situação de vulnerabilidade social, sem alimentos e dependente há semanas de doações. A comunidade não possui água encanada e nem esgoto, o que pode agravar ainda mais a propagação da doença entre seus moradores, dependendo de cisternas e caminhões pipa para ter água. Está localizada em uma área árida onde a agricultura torna-se muito difícil. A comunidade vive do beneficiamento da castanha de caju, uma prática ancestral dos indígenas Potiguaras. Vendida para turistas e moradores de cidades vizinhas, a prática está interrompida há 3 meses com as medidas de isolamento social e com a queda do turismo, problemas gerados pela pandemia de Covid19. Hoje já existem doentes na comunidade e há uma morte já confirmada. Por isso, hoje dependemos de sua solidariedade para alimentarmos a comunidade. Governos e outras entidades não respondem há dias nossos pedidos de ajuda. Nós pedidos socorro! Qualquer ajuda é importante e pode ser feita por depósito em conta e PayPal⁷⁷

Todas essas notas nos fazem refletir sobre o processo de invisibilidade ainda tão presente na vida destes grupos, tendo que recorrer as mídias sociais para a sobrevivência coletiva. As campanhas promovidas foram sendo articuladas e difundidas na internet, tornando-se um espaço de resistência e de denúncias contra a falta de assistência do Estado. Além do *instagram*, alguns outros perfis passaram a divulgar a campanha, repercutindo em vários outros espaços.

⁷⁷ O referido texto foi publicado juntamente a imagem. Ao publicarmos a imagem, parte do texto foi cortado. Diante disso, resolvemos destacar o texto completo para maior compreensão da situação da comunidade na pandemia de Covid-19. O texto e a imagem estão disponíveis em: <https://www.instagram.com/p/CBZTZ3bg778/?igshid=YmMyMTA2M2Y%3D> <acesso no dia 11/02/2023>

Figura 11 - Doação de cestas básicas



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CGIHKp0FOYi/> <acesso em 12/02/2023>.

Na imagem publicada em 09 de outubro de 2020, encontramos fotografias que registram o resultado das campanhas de arrecadação promovidas pelas lideranças do Amarelão a partir das redes sociais da comunidade, especialmente no *instagram*. Na legenda, destaca-se a entrega de 40 cestas básicas e kits de alimentos destinados a população mais vulnerável, uma doação da “Cáritas Arquidiocesana de Natal/RN”. Contudo, ainda na legenda, reiteram a necessidade de novas doações, reforçando a urgência desta ação.

Em continuidade de nossa análise, há outro aspecto também preponderante de suas lutas a ser ressaltado. Nesse percurso netnográfico, percebemos como seria importante observar as narrativas históricas presentes nas imagens referentes a construção do Museu Indígena Mendonça Potiguar, localizado no Território Mendonça, especificamente na comunidade do Amarelão. O museu cultural foi instalado no prédio que, anteriormente, funcionava a Creche Municipal Maria Rosa. O projeto inicial do Museu foi centralmente pensado e articulado pela Associação Comunitária do Amarelão em conjunto com as lideranças locais⁷⁸. O museu é considerado como uma das formas de materialização da

⁷⁸ As informações mais detalhadas sobre o Museu foram descritas pelo indígena Dioclécio Mendonça, disponíveis no perfil do *twitter* da Articulação dos Povos Indígenas do RN – APIRN: <https://twitter.com/indigenasdorn/status/1339983841344294916> <acesso em 13/12/2022>.

cultura indígena e o *instagram* exhibe tais questões, destacando essa materialização por meio do mundo virtual. Neste caso, a publicação apresenta-se em “formato carrossel”. Este formato é representado como um tipo de álbum fotográfico, exibindo várias imagens em uma única publicação. Deste modo, analisaremos três das seis imagens publicadas.

Figura 12 - Museu Indígena Mendonça Potiguará



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelaio. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CJGqNKtFbAE/> <acesso em 11/02/2023>.

Figura 13 - Parte frontal do Museu Indígena Mendonça Potiguará



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelaio. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CJGqNKtFbAE/> <acesso em 12/02/2023>.

Figura 14 - Arte de Idosos realizando suas atividades cotidianas



Fonte: Imagem retirada do perfil no *instagram* da Associação Comunitária do Amarelão. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CJGqNKtFbAE/> <acesso em 12/02/2023>.

A publicação em carrossel apresenta, em detalhes, algumas imagens do Museu Indígena Mendonça Potiguara. As pinturas buscam representar a ancestralidade, a memória, a cultura e a tradição dos indígenas Mendonça. Na imagem 12, podemos observar a estrutura como um todo, exibindo, na parte lateral, o desenho da Jurema, planta comum no Nordeste brasileiro, possuindo propriedades psicoativas. Para os indígenas do Amarelão, a Jurema é considerada como uma árvore sagrada pelo fato de produzir uma bebida que concede o contato com os ancestrais, permitindo uma conexão entre o passado e o presente.

Na imagem 13, nos deparamos com a figura de um homem realizando o processo de torragem da castanha de caju, uma das principais atividades econômicas desenvolvidas na comunidade. Vale ressaltar que, desde o nosso contato inicial com o Amarelão, nos deparamos com vários locais de produção de castanha, localizados nas residências familiares. A castanha passa pelo processo de seleção, torragem, resfriamento, corte e empacotamento, sendo comercializado nas feiras espalhadas por toda a região. A partir da nossa análise etnográfica, notamos que o referido trabalho surge, dentre outros aspectos, a partir das necessidades financeiras ocasionada pela falta de oportunidades de trabalho, tornando-se muitas vezes a principal fonte de renda das famílias. A presença da imagem no museu mostra como é uma prática importante para a comunidade.

Na última imagem analisada, notamos a presença de dois idosos sentados, usando vestimentas bem características da comunidade. Podemos observar uma prática bastante

comum nas comunidades rurais, em que as pessoas mais velhas sentam no chão para debulhar feijão. Ao mesmo tempo em que realizam essa função, conversam sobre diversos assuntos. A pintura dos idosos carrega uma forte representação para o Amarelão, apresentando a importância das gerações mais velhas no processo de transmissão, ressignificação e fortalecimento das identidades étnicas. A figura do ancião é fundamental, sendo representado como uma figura sagrada, capaz de difundir os saberes ancestrais por meio da oralidade. Desta forma, a memória coletiva é partilhada, permitindo que as tradições destes grupos continuem vivas e potentes.

A parte externa do museu do Amarelão apresenta uma forte representatividade, ilustrando e materializando a cultura local. Na parte interna, podemos encontrar projetos culturais, pesquisas científicas produzidas pelos próprios estudantes da comunidade, acervos fotográficos e documentais, artefatos históricos, itens artesanais produzidos pelas mulheres indígenas, dentre vários outros elementos que possibilitam o contato com a identidade étnica dos Mendonça. A partir das imagens encontradas no *instagram* da ACA, conseguimos observar atentamente as narrativas históricas que abordam a ancestralidade do grupo.

Essa análise em curso faz-nos refletir sobre a importância do ciberativismo indígena, um mecanismo de luta que tem possibilitado que esses grupos passem “a fazer um uso da internet com o propósito educativo ou político de maneira a ampliar a comunicação com a sociedade não-indígena” (LIMA; VIEIRA, 2012, p. 11) e também outros grupos indígenas que usam tais meios. A internet proporciona uma maior circulação dessas informações. Segundo André Lemos (2008), a criação da internet tem um forte impacto nas relações sociais devido ao fato das pessoas passaram a trocar informações de forma mais instantânea, rápida e com um alcance global. Esses mecanismos têm certamente auxiliado no processo de fortalecimento da luta dos povos originários:

A presença indígena na Internet e a utilização das ferramentas da web colaboram para fortalecer práticas cidadãs, possibilitando a articulação de demandas, e potencializando uma maior representação e mobilização social dos povos. Os índios que utilizam a Internet é um tema que vem provocar o atual modelo de ciência que se pretende verdadeira, aquela que fala sobre o índio, sendo sempre uma produção de terceiros, exteriores aos povos, que tecem pesquisas e textos e interpretam sobre os povos originários. Mas, a disposição em rede de fluxo de informações horizontalizadas do ciberespaço permite que os próprios indígenas passem de mero objetos à autores dos seus próprios relatos, uma vez que são os próprios indígenas que produzem suas

narrativas de caráter autoetnográfico, repassando através dos discursos a imagem que fazem de si e sobre as questões que desejam ver publicizadas na relação deles com a sociedade nacional. Isto possibilita a reflexão sobre outras formas de conhecimento e de verdades, além da valorização de saberes que antes não eram considerados importantes nas pesquisas acadêmicas. (LIMA; ARRAES, 2013, p. 2-3)

O uso dessas mídias trata-se de uma maneira frutífera de buscar desconstruir narrativas que colocam a filosofia, a teologia e a ciência como únicos saberes universais e, do outro lado, vários saberes distintos vistos como ineficientes pelo fato de não seguirem a cientificidade moderna. A partir das reflexões realizadas, vemos centralmente as mídias em ambientes digitais como um campo de narrativas históricas em disputa. Segundo nossas leituras das formas de representação do passado indígena, notamos que articular debates sobre histórias nas mídias é um meio fundamental para repensarmos outras maneiras de escrita da história. Contra a ideia de “Pequena História”, conseguimos visualizar uma narrativa que enfatiza a “Grande História”. O exercício de análise de tais perspectivas nas mídias digitais, acaba propiciando importantes discussões nesta seara.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

(...) viver a memória dos ancestrais significa projetar o futuro a partir das riquezas, dos valores, dos conhecimentos e das experiências do passado e do presente, para garantir uma vida melhor e mais abundante para todos os povos (BANIWA, 2006. p.18).

A vivência durante esse trabalho trouxe muitas aprendizagens. Nesse processo, a importância de pautarmos reflexões sobre as narrativas históricas referentes a questão indígena em contraposição à narrativa colonial que silencia a identidade destes povos ficou bastante evidente. Dentre as muitas lutas indígenas, o protagonismo que agenciam também se constitui a partir de narrativas mobilizadas como uma forma de resistência à imposição de uma história tradicional e eurocêntrica. Como notamos, as lutas coletivas dos povos indígenas do Brasil percorreram um longo caminho na busca por reconhecimento da história e memória de seus antepassados. Fazer essa leitura à luz das narrativas históricas indígenas da comunidade do Amarelão, localizada em João Câmara, no Rio Grande do Norte, foi, definitivamente, um grande processo de aprendizagem, portanto, sobre como suas lutas em torno de percepção do passado estão fincadas em demandas do presente e busca por outro porvir mais plural em várias dimensões.

No contexto de produção deste trabalho, a pesquisa precisou passar por várias reformulações em função da Pandemia da COVID-19. Neste sentido, buscamos novas formas de abordagens. No referido cenário, o Brasil encontrava-se nas mãos de políticas que não englobavam a questão indígena, ameaçando a existência destes grupos. Contudo, após as eleições de 2022, políticas progressistas capitaneadas por outro chefe de Estado, este com premissas fundadas na democracia, passaram a assumir o controle do país, trazendo esperança em meio a barbárie. Pela primeira vez na história, o Brasil passou a contar com o Ministério dos Povos Indígenas, ministrado pela liderança indígena Sônia Guajajara. Durante a cerimônia de posse, Guajajara anunciou que a Funai passará a se chamar “Fundação Nacional dos Povos Indígenas”, sendo presidida pela primeira deputada federal indígena, Joenia Wapichana⁷⁹.

No tempo presente, os movimentos sociais que lutam contra o colonialismo têm ampliado consideravelmente as nossas visões acerca da diversidade epistemológica do mundo, para além de uma monocultura de saberes que atua numa perspectiva hegemônica. Esta movimentação exige uma reflexão profunda sobre as “lutas culturais,

⁷⁹ Para ter acesso a matéria completa, acesse: <https://pt.org.br/com-lula-primeiro-ministerio-dos-povos-indigenas-se-torna-realidade/> <acesso em 20-03-2023>.

ecológicas e epistemológicas e os saberes emergentes que lhe estão associados e vêm se desenvolvendo em defesa de um outro projeto civilizacional em fermentação no Sul global” (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 17). Estas lutas nos podem nos conduzir cada vez mais a uma ecologia de saberes, buscando promover transformações sociais capazes de unir diferentes tipos de conhecimentos.

Tais questões indígenas impulsionam a “reflexividade assente nas práticas sociais que está a germinar uma consciência profunda nos vários locais de luta”, em que há uma aposta profunda de renovação democrática em diferentes níveis de busca por um outro sentido de ser e de saber, ou seja, um desafio social e epistemológico responsável (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 18). Desta forma, acaba tornando-se uma “política de inter-movimentos sociais”, sendo um processo coletivo de produção de saberes que tem o propósito de fortalecer as lutas democráticas e emancipatórias. Romper com o pensamento único e excludente consiste, portanto, em reconhecer que outros povos detém um repertório de conhecimentos que não são menos importantes que os saberes científicos. Foi nessa perspectiva que tentei desenvolver o estudo observando o Amarelão, em um recorte temporal que coincide com minha própria formação e trajetória, no qual pude entrar em contato com tais narrativas e ir mudando significados e sentidos que tinha sobre a questão indígena.

No primeiro capítulo, procuramos fazer uma reflexão sobre o que denominamos de narrativas confrontadas, usando sobretudo as fontes orais na investigação. Inicialmente, debatemos o lugar do conhecimento histórico entre dimensões de colonialidade e decolonialidade, enfatizando como o recurso às fontes orais é fundamental no exercício de conhecermos outras narrativas e histórias. Na sequência, mapeamos o debate sobre a questão indígena em narrativas nacionais, questionando alguns estereótipos que marcam determinadas leituras ao longo do século XX, como a de que só existem indígenas em determinadas lugares do Brasil. Isto foi importante para percebermos como narrativas de um tempo mais presente confrontam essas visões tradicionais que foram construídas, sobretudo desde o final deste século, e enfatizam muitas outras dimensões de histórias indígenas. Uma dessas dimensões está relacionada sobretudo às diversidades culturais, identitárias e étnicas.

Essa investigação foi fundamental para chegarmos a um ponto central do capítulo que apresentou mais narrativas históricas da comunidade indígena do Amarelão por meio de suas oralidades. Observando suas narrativas em contexto balizado pela crise política institucional desde 2016, fortemente marcado por um golpe à democracia

brasileira, notamos muitas releituras de suas trajetórias e sentidos. Com olhar atento às oralidades indígenas do Amarelão, percebemos como confrontam a imagem pejorativa que foi sendo difundida sobre a questão indígena no imaginário social. As narrativas dessas mulheres com quem conversamos, quer dizer, Francisca Evânia, Damiana Nascimento e Tayse Campos, sobretudo, são repletas de insurgências que nos fazem revisitar narrativas sobre o seu passado. Ao se apropriarem das histórias do seu povo, destacando muitas vezes experiências de lutas e resistências da comunidade, sobretudo com um protagonismo indígena feminino, promovem dinâmicas de valorização e defesa de sua cultura e direitos no presente.

No segundo capítulo da dissertação, continuamos a reflexão trabalhando com o que chamamos de narrativas intelectuais, mobilizando principalmente as fontes escritas na pesquisa. De início, fizemos uma discussão sobre historicidades de escritas intelectuais notando lugares sociais, políticos e epistêmicos em torno da questão de gênero, a fim de entender melhor marcas de escritas de mulheres. Com isso, a ideia foi entender melhor contextos de produções de três mulheres intelectuais e pesquisadoras do ambiente universitário que, de algum modo, produzem uma escrita marcada pela etnohistória, quer dizer, relacionam abordagens da antropologia e da história em seus textos sobre a questão indígena: Julie Cavignac, Jussara Galhardo e Tayse Campos. Em contexto em que prevalecia a ideia de que não havia indígenas no Rio Grande do Norte, no início dos anos 2000, os trabalhos de Cavignac *sobre* indígenas foi referencial na problematização de silêncios em torno de comunidades indígenas no estado potiguar. Nesta arena de debates, Jussara Galhardo foi uma das pessoas que, em contexto posterior, próximo da década de 2010, produziu pesquisas especificamente *com* indígenas do Amarelão, a fim de ressaltar a agência histórica deles ao longo do tempo em suas vivências.

Toda essa discussão foi fundamental para que chegássemos à análise mais central e importante da pesquisa. Referimo-nos a parte do trabalho em que observamos, em contexto mais recente, especificamente entre 2019 e 2021, a trajetória de Tayse Campos que culmina em uma escrita produzida *pelos* próprios indígenas. Enquanto uma das grandes lideranças femininas do Amarelão, reconhecida regionalmente e nacionalmente por sua ativa participação no Movimentos Indígena em defesa de seu grupo, a trajetória de Tayse Campos é sintomático da luta por promover movimentos coletivos que sejam capazes de combater a bases coloniais enraizadas no imaginário popular. Desde a graduação em história, a temática de gênero passou a se tornar um dos seus focos de pesquisa, pois a comunidade do Amarelão é organizada, em sua maioria,

por mulheres. Com a escrita da dissertação na área da antropologia, “despertou um novo olhar sobre o papel das mulheres Mendonça na sociedade norte-rio-grandense”. Conforme ele própria fala, isto se deve ao fato da maioria das pesquisas se voltarem a temas como “etnicidade, identidade, história, luta política e territorialidade” (SILVA, 2021, p. 08). Em diálogo e ampliação deste debate, a intelectual indígena se propôs a “preencher essa lacuna e, de modo mais efetivo, propiciar uma reflexão antropológica sobre o referido tema a partir de um olhar de indígena, historiadora e agora estudante de antropologia” (SILVA, 2021, p. 08).

No terceiro capítulo, o debate desenvolvido foi realizado em torno do que chamamos de narrativas disputadas, utilizando sobretudo as fontes midiáticas na investigação. Inicialmente, mobilizamos uma discussão sobre o estudo da história em meio a culturas da mídia, com intuito de entender particularmente mídias em universo digital, em que o recurso à netnografia foi fundamental para analisarmos interações de textos e imagens entre os anos de 2020 e 2022. Depois, procuramos desenvolver a investigação percebendo traços de mídias institucionais e o tipo de narrativas que tendem a difundir, analisando especificamente mídias da FUNAI, como seu site e redes sociais, que, nesse momento, difundiam discursos alinhados à visão colonial sobre indígenas. Para contrapor isso, investigamos igualmente traços de mídias alternativas e suas narrativas, por meio da análise da Mídia Índia, que confrontava imagens estereotipadas com discursos mais decoloniais na forma de ver e dar a ver a questão indígena.

Essa parte da pesquisa foi fundamental para conseguirmos analisar de modo central as narrativas ciberativistas nas mídias da comunidade do Amarelão. Na análise, vimos narrativas históricas que evidenciam temáticas ligadas à sua historicidade, a natureza, à história das mulheres, ao perfil dos educadores da comunidade, às campanhas solidárias divulgadas nas redes sociais da Associação Comunitária do Amarelão (ACA) e ao museu indígena Mendonça. Ao observarmos o seu site e, depois, suas redes sociais, conseguimos notar como tais mídias são apropriadas pela comunidade como um espaço virtual aberto que dá a ver elementos constituintes e significativos da identidade étnica do grupo, assim como traços da sua luta cotidiana em defesa das suas experiências. Assim, percebemos que articular debates sobre histórias nas mídias é um meio fundamental para repensarmos outras maneiras de pensar tais histórias na contemporaneidade.

A abordagem que realizamos nesta dissertação não esgota o assunto em cena, pois, pelo contrário, muitas são as questões que demandam discussões mais específicas, considerando articulações com demais espacialidades, temporalidades e problemáticas do

conhecimento histórico em sintonia com outros saberes das humanidades. Para além da necessidade de estudos sobre as narrativas históricas de professores/as da escola indígena do Amarelão, que não pude aprofundar em razão da Pandemia de COVID-19, assim como outras formas de pensar suas culturas de passados, aponto alguns outros caminhos, a partir de pontos que mais me debrucei na pesquisa reformulada que desenvolvemos sobre narrativas históricas orais, escritas e digitais. Antes disso, contudo, faço uma breve exclamação. Diante dos desejos iniciais desta pesquisa, penso atualmente que refletir sobre os modos de ensinar e aprender história, considerando sobretudo narrativas históricas produzidas e consumidas no mundo digital por diferentes tipos de sujeitos, seja igualmente um exercício valioso, fundamental e urgente nos rumos da teoria da história e do ensino de história na contemporaneidade!

Continuando a reflexão, em relação às narrativas orais, é preciso continuar ouvindo e aprendendo com a comunidade; notando semelhanças e diferenças de narrativas entre distintas gerações; percebendo como oralidades migram para outros suportes, como os escritos e/ou os digitais; e refletindo também sobre a presença delas no museu e em outras materializações da comunidade ou fora dela. Em relação às narrativas escritas, é fundamental observar com atenção as produções de saberes científicos ou populares da comunidade, notando a interação deles com diferentes tipos de áreas dos saberes clássicas ou renovadas no âmbito das universidades e outros espaços formais ou informais de ensino e aprendizagem. Referente às narrativas digitais, pode ser muito interessante continuar estudando o assunto, observando pessoas que agenciam as mídias e como ocorre o processo de seleção e construção das narrativas que ganham o mundo on-line, além de pautar reflexões sobre como elas dão a ver muitas lutas, lutos, dores, direitos, conquistas e outras resistências que atravessam a atuação, vivência e cotidiano da comunidade. Como se pode notar, são vários os caminhos que podem ser frutíferos.

Diante de tudo isso, espero que o trabalho contribua em alguma medida para a articulação de um pensamento que possa confrontar a monocultura da ciência moderna através da ecologia de saberes. Estas reflexões conjugam-se para explicar o argumento central de que não existe justiça global sem uma justiça cognitiva global, em que se consiga pautar uma imaginação de futuros anteriormente inimaginados (MENESES, BIDASECA, 2018, p. 19). A partir de um estudo específico, conseguimos ter dimensão de como os povos indígenas possuem um grande histórico de lutas e resistências, em que sua heterogeneidade cultural, seus saberes e valores são extremamente fundamentais na construção e valorização identitária na contemporaneidade. A discussão, evidentemente,

é muito mais ampla, sendo este trabalho apenas uma contribuição pontual. Que outras reflexões possam continuar surgindo para fazer repensarmos as histórias de ontem e hoje nesse tempo que temos vivido.

Por esse caminho, importa destacar como a luta por justiça social, cognitiva e epistêmica não se resume em causar descrédito ao conhecimento científico crítico, ético e democrático, mas empreender e promover um diálogo com outros saberes, incluindo os não científicos. Por isso mesmo, a decolonização dos saberes é um meio de combater injustiças sociais, buscando privilegiar as novas epistemologias que proporcionam amplos diálogos com inúmeros campos de produção de conhecimento e suas respectivas representações na sociedade. Neste sentido, os grupos indígenas têm buscado visibilidade e reconhecimento histórico, nos ensinando em diferentes frentes que revisitar e narrar o passado é, não apenas uma forma de encontrar sentidos para o presente, mas uma maneira de lutar por ele, em prol igualmente de outros futuros possíveis.

FONTES

Documentações oficiais:

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil** de 5 de outubro de 1988. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília. 1988.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Conselho Nacional de Educação/Câmara Superior de Educação. CNE/CES 492/2001, de 03 de abril de 2001. **Diretrizes Curriculares Nacionais dos cursos de Filosofia, História, Geografia, Serviço Social, Comunicação Social, Ciências Sociais, Letras, Biblioteconomia, Arquivologia e Museologia**. Brasília: CNE/CES, 2001.

BRASIL. **Lei 11.645/08 de 10 de março de 2008**. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília.

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE. **Projeto Pedagógico do Curso de Licenciatura em Ciências Sociais – PPC/DCSP**. Mossoró-RN: UERN; 364p., 2013.

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO GRANDE DO NORTE. **Plano de Desenvolvimento Institucional – PDI/UERN: Projetando o futuro da universidade: 2016/2026– PDI/UERN**. Aldo Gondim Fernandes (org.). Mossoró–RN: UERN, 100p., 2016.

Documentações orais:

MELO, Francisca Evânia do Nascimento. Entrevista I. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

NASCIMENTO, Damiana Barbosa do. Entrevista III. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

SILVA, Tayse Michele Campos da. Entrevista II. Amarelão, João Câmara: Junho, 2017. Entrevista concedida a Sílvia Letícia Bezerra Santos.

Documentações escritas:

CAVIGNAC, Julie A. (org.); ALVEAL, Carmem (org.). **Guia Cultural Indígena Rio Grande do Norte**. Natal: Flor do Sal, 2019. ISBN 978-65-990211-1-4.

CAVIGNAC, Julie Antoinette. *A etnicidade encoberta: Índios e negros no Rio Grande do Norte*. **Mneme - Revisa de Humanidades**, Caicó, v. 4, n. 8, 2003.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, 1955.

GUERRA, Jussara Galhardo Aguirres. **Mendonças do Amarelão: Caminhos e descaminhos da identidade indígena do Rio Grande do Norte**. Recife: O autor, 2007.

LOPES, Fatima Martins. **Missões religiosas. Índios, colonos e missionários na colonização do RN**: Recife, UFPE - Mestrado em História; 1999.

SILVA, Tayse Michelle Campos da. **Mulheres indígenas Mendonça: cotidiano, resistência e luta por direitos no Rio Grande do Norte**. 2021. 214 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia Social, Ufrn, Natal, 2021. Disponível em: [file:///C:/Users/55849/Downloads/MulheresindigenasMendonca_Silva_2021%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/55849/Downloads/MulheresindigenasMendonca_Silva_2021%20(3).pdf). Acesso em: 25 mar. 2023.

Documentações digitais

Associação Comunitária do Amarelão. **Aca.amarelao**. João Câmara, 2021. Instagram: @aca.amarelao. Disponível em: <https://www.instagram.com/aca.amarelao/>. Acesso em: 02 fev. 2021.

ACA: Associação Comunitária do Amarelão [Blog]. **Comunidade do Amarelão**. 2020. Disponível em: <https://acamarelao.wordpress.com/comunidade-do-amarelao/>. Acesso em: 22 dez. 2020.

ANPED. **Exposição de Motivos sobre a Base Nacional Comum Curricular**. Rio de Janeiro, 2015. 9 p. Documento destinado a Conselheira Professora Doutora Marcia Ângela Aguiar - Presidente da Comissão Bicameral da Base Nacional Comum Curricular. https://www.anped.org.br/sites/default/files/resources/Of_cio_01_2015_CNE_BNCC.pdf. Acesso em: 26 jun. 2021.

BRASIL DE FATO. **Após pedido da Funai, PF convoca Sônia Guajajara por criticar o governo federal**: em websérie, líder indígena denuncia violações cometidas pelo poder público contra os povos originários. Em websérie, líder indígena denuncia violações cometidas pelo poder público contra os povos originários. 2021.

<https://www.brasildefato.com.br/2021/04/30/apos-pedido-da-funai-pf-convoca-sonia-guajajara-por-criticar-o-governo-federal>. Acesso em: 30 abr. 2021.

Departamento de Antropologia – UFRN. **Povos Indígenas do RN**. Coordenador: José Glebson Vieira. Disponível em: <https://cchla.ufrn.br/povosindigenasdorn/index.html>. Acesso em: 12 dez. 2020.

FUNAI: **Fundação Nacional do Índio** [Site institucional]. **Índios no Brasil – Quem são**. 2020. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>. Acesso em: 22 dez. 2020.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **EDUCAÇÃO BÁSICA**: audiências públicas sobre a base nacional comum curricular começam em 7 de julho. Audiências públicas sobre a Base Nacional Comum Curricular começam em 7 de julho. 2017. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/component/content/article/211-noticias/218175739/50331-audiencias-publicas-sobre-a-base-nacional-comum-curricular-comecam-em-7-de-julho?Itemid=164> <Acesso em: 28 jun. 2021>.

MÍDIA ÍNDIA. [Site institucional]. **Início**. 2020. Disponível em: <https://www.midiaindia.com/>. Acesso em: 22 dez. 2020.

MÍDIA ÍNDIA OFICIAL. [Página no Instagram]. **#repost @perdxy GENOCÍDIO**. 2020. 10 de julho. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CCd71y5BOma/> Acesso em 22 dez. 2020.

MOTYRUM AMARELÃO: grupo de artesanato indígena da comunidade potiguar Mendonça do Amarelão. João Câmara, 2021. Instagram: @motyrum.amarelao. Disponível em: <https://www.instagram.com/motyrum.amarelao/> < Acesso em: 02 fev. 2021.>

Outras documentações:

MUSEU DA CULTURA MENDONÇA. **Inventário Participativo do Patrimônio Cultural Mendonça**. João Câmara, 2021. 07 p.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALBERTI, Verena. *Histórias dentro da história*. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. 3ª ed. São Paulo: Contexto, 2011, p. 155-202.

ALBIERE, Sara. *História Pública e consciência histórica*. In: ALMEIDA, Juniele Rabêlo de; ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira (org.). **Introdução à história pública**. São Paulo: Letra e Voz, 2011. Cap. 1. p. 19-30.

ALMEIDA, Juniele R. *O que a História oral ensina à História Pública?* MAUAD, Ana; SANTHIAGO, Ricardo; BORGES, Viviane. **Que História Pública Queremos?** São Paulo: Letra e Voz, 2018, p. 101-110.

ANDRADE, Andreza de Oliveira. *Anomalias decoloniais ou como não ser colonizadora na pesquisa*. **Anômalas**, Catalão, v. 1, n. 1, p. 13-26, dez. 2021.

ARAÚJO, Valdei; KLEM, Bruna; PEREIRA, Mateus. *O tempo presente e os desafios de uma historiografia (in)atual*. In: **Do Fake ao Fato: (des)atualizando Bolsonaro**. Vitória: Milfontes, 2020.

AVILA, Arthur. “*Povoando o presente de fantasmas*”: *feridas históricas, passados presentes e as políticas do tempo de uma disciplina*. **EXPEDIÇÕES: Teoria da História & Historiografia**, ano 7, n. 2, ago./dez. 2016.

_____; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo (org.). **A História (in)Disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico**. Vitória: Milfontes, 2019. 287 p.

AZEVEDO, Cecília; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (org.). **Mitos, Projetos E Práticas Políticas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. 546 p.

AZEVEDO, Patricia Bastos de; MONTEIRO, Ana Maria Ferreira da Costa. *A sala de aula e a produção de sentido em práticas de letramento na história ensinada*. **Práxis Educativa**, Ponta Grossa., v. 8, n. 2, p. 559-580, dez. 2013.

BALLESTRIN, Luciana. *América Latina e o giro decolonial*. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio 2013.

BANIWA, G. S. L. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, 2006.

BARBOSA, Samuel. *Usos da história na definição dos direitos territoriais indígenas no Brasil*. In: CUNHA, Manuela Carneiro; BARBOSA, Samuel (Org.). **Direitos dos povos indígenas em disputa**. 1. ed. São Paulo: Unesp, 2018, p. 148-163.

BARRETO, L. W. O.; MESQUITA, I. M. **Nos entre-lugares identitários: o ensino de História emancipa sujeitos-outro em tempos de (de)colonialidade?**. Cuiabá: ENPEH, 2019.

BARROS, Carlos Henrique Farias de. *Ensino de história, memória e história local*. **Criar Educação**, UNESCO, v. 2, 2013

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. *As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*. **Mana**, [S.L.], v. 12, n. 1, p. 39-68, abr. 2006. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s0104-93132006000100002>.

BERGAMASHI, M.A.; GOMES L.B. *A temática indígena na escola: ensaios de educação intercultural*. **Currículo sem Fronteiras**, v.12, n.1, pp. 53-69, Jan/Abr 2012.

BITTENCOURT, Circe. *Apresentação*. MACHADO, André Roberto; TOLEDO, Maria Rita de Almeida. **Golpes na História e na Escola: o Brasil e a América Latina nos séculos XX e XXI**. São Paulo: Cortez / ANPUH-SP, 2017.

BONIN, I. *Cosmovisão indígena e modelo de desenvolvimento*. **Conselho Indigenista Missionário**. Encarte Pedagógico V – Jornal Porantim. Junho/Julho 2015. Disponível em: < <https://www.cimi.org.br/cosmovisao-indigena-e-modelo-de-desenvolvimento/> >

_____. *Povos indígenas na rede das temáticas escolares: o que isso nos ensina sobre identidades, diferenças e diversidade?* **Currículo sem Fronteiras**. Volume 10, n. 1, pp.133-146, jan/jun 2010.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à internet**. 3. ed. Eco/ufrrj: Zahar, 2002. 432 p.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. *Os conceitos de lugar e território na composição do Patrimônio Cultural: Quilombos e terras indígenas na Constituição Federal brasileira*. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 10, n. 25, p. 99-114, jul./set.2018.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana; VAINFAS, Ronaldo. **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

CASTELLS, Manuel. Medeiros, Carlos Alberto. **Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. **História: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa**, São Paulo, v. 30, p. 349-371, Não é um mês valido! 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/j9CyCym5St8xmR4pn9HtcvD/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 03 mar. 2022.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006.

CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. **Estudos Avançados**, [s. l], v. 5, n. 11, p. 173-191, abr. 1991. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8601>. Acesso em: 24 dez. 2020.

COELHO, Mauro. *Diferença e semelhança*. FERREIRA, Marieta; OLIVEIRA, Margarida. **Dicionário de Ensino de História**. Rio de Janeiro: FGV, 2019, p. 85-97.

COLLET, Célia; PALADINO, Mariana; RUSSO, Mariana. **Quebrando Preconceitos: subsídios para o ensino das culturas e histórias dos povos indígenas**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria; Laced, 2014.

COSTA, Guilherme Luiz. **“Não nos deram o peixe, nos ensinaram a pescar”: o curso de ciências sociais da UERN à luz da temática indígena (2013-2017)**. 2020. 138 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ciências Sociais e Humanas, PPGCISH, UERN, Mossoró, 2020.

COSTA, Aryana. 2019. *História Local*. In: M. M. FERREIRA; M. M. D. OLIVEIRA (org.), **Dicionário de Ensino de História**. Rio de Janeiro, FGV Editora, p. 132-136.

CUNHA, André V. C. Seal da. **A (re)invenção do saber histórico escolar: apropriações das narrativas históricas escolares pela prática pedagógica dos professores de História**. 2005. Dissertação (Mestrado), UFPE, Recife, 2005.

_____, André V. C. Seal da. **A invenção da imagem autoral de Chico Xavier: uma análise histórica sobre como o jovem desconhecido de Minas Gerais se transformou no médium espírita mais famoso do Brasil (1931-1938)**. 2015. 302f. – Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em História Social, Fortaleza (CE), 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro; BARBOSA, Samuel (Org.). **Direitos dos povos indígenas em disputa**. 1. ed. São Paulo: Unesp, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Introdução a uma história indígena*. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992.

D'AVILA, Jaqueline Boeno. **As influências dos agentes públicos e privados no processo de elaboração da Base Nacional Comum Curricular**. 2018. 131 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Educação do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava, 2018.

DELGADO, Lucília. *História oral e narrativa: tempo, memória e identidades*. In: **VI Encontro Nacional De História Oral (ABHO)**, Minas Gerais: Dossiê, 2003.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves & FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). **História do tempo presente**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília (org.). **O Brasil Republicano: o tempo da nova república da transição democrática a crise política de 2016**. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 505 p.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 30. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

FREITAS, Itamar. *A experiência indígena no ensino de História*. In: OLIVEIRA, Margarida (Org.). **Coleção Explorando o Ensino**. Brasília: Min. da Educação, 2010, v., p. 159-192.

GERHARDT, Tatiana; SILVEIRA, Denise. **Métodos de pesquisa**. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

GOMES, Cecília Siman. *Impactos da expansão do agronegócio brasileiro na conservação dos recursos naturais*. **Caderno do Leste - Ufmg**, Belo Horizonte, v. 19, n. 19, p. 63-78, 01 dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/caderleste/article/view/13160/10396>. Acesso em: 10 dez. 2022.

GOMES, Angela de Castro (org.). **História oral e historiografia**. São Paulo: Letra e Voz, 2022. 208 p.

GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera (Org.). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contracapa / PPGMS-UNIRIO, 2011.

GUIMARÃES JR., M. J. L. *De pés descalços no ciberespaço: tecnologia e cultura no cotidiano de um grupo social on-line*. **Horizontes Antropológicos**, 2004, 10(21), 123-154.

GRUPIONI, Luís. D. B.. *Do nacional ao local, do Federal ao Estadual: as leis e a educação escolar indígena*. In: Marilda Almeida Marfan. (Org.). **Congresso Brasileiro de Qualidade na Educação**. Brasília: MEC/SEF, 2001, v., p. 130-136.

GRUPIONI, Luís. **Olhar longe, porque o futuro é longe: Cultura, escola e professores indígenas no Brasil**. 2008. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia, Usp, São Paulo, 2008.

HERMETO, Miriam; AMATO, Gabriel; DELLAMORE, Carolina. **Alteridades em tempos de (in)certeza: escutas sensíveis**. São Paulo: Letra e Voz, 2019.

HEYMANN, Luciana; ARRUTI, José Mauricio. *Memória e reconhecimento: notas sobre as disputas contemporâneas pela gestão da memória na França e Brasil*. In: ROCHA, Helenice et. al (org.). **Qual o valor da história hoje?** RJ: Ed. FGV, 2012, p. 135-160.

JESUS, Zeneide Rios de. **Povos indígenas e história do Brasil: invisibilidade, silenciamento, violência e preconceito**. 2011.

KELLNER, Douglas. **A Cultura da mídia**. São Paulo: Edusc, 2001.

KOZINETS, Robert V. **Netnografia**: realizando pesquisa etnográfica online. Porto Alegre: Penso, 2014.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora da Unicamp, 1996.

LEMOS, André; LÉVY, Pierre. **O futuro da internet**. Em direção a uma ciberdemocracia planetária. São Paulo: Paulus, 2010.

LÉVY, Pierre. **Pela ciberdemocracia**. In: MORAES, Dênis (Org.). **Por uma outra comunicação**. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 367-384.

LIMA, Izaíra Thalita da Silva; VIEIRA, José Glebson. *Índios Digitais: uma proposta de estudo da identidade do índio a partir dos portais índios online e indioeduca*. In: **XXXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**, 2012. Fortaleza: Intercom, 2012.

LIMA, Izaíra Thalita da Silva; ARRAES, Raoni Lourenço de. **Índios na Rede**: um estudo sobre o ciberativismo indígena nas redes sociais online. Um estudo sobre o ciberativismo indígena nas Redes Sociais Online. 2014. Disponível em: https://netativismo.files.wordpress.com/2013/11/artigosgt3.pdf?fbclid=IwAR1Vnjc3Jq_uRogzj4Tg9BqQyNEbPN9pHDg4mOHJ4waVGy_E9l3GnMiXVao. Acesso em: 2 fev. 2014.

LUCCHESI, Anita; SILVEIRA, Pedro Telles da; NICODEMO, Thiago Lima. *Nunca fomos tão úteis*. **Esboços**, Florianópolis, v. 27, n. 45, p. 161-169, maio 2020.

MACHADO, André Roberto de A.; TOLEDO, Maria Rita de Almeida (org.). **Golpes na História e na Escola**: o Brasil e América latina nos séculos XX e XXI. São Paulo: Cortez, 2017. 280 p.

MARTINS, E. C. R. *História, historiografia e pesquisa em educação histórica*. **Educar Em Revista**, v. 35, p. 17-33, 2019.

MALERBA, Jurandir. **História e narrativa**: a ciência e a arte da escrita histórica. Petrópoles: Editora Vozes, 2016.

MEDEIROS, Juliana Schneider. *Educação Escolar Indígena: a escola e os velhos no ensino da história Kaingang*. **História Hoje**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 81-102, 2012. Semestral. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/42>. Acesso em: 20 mai. 2020.

MENESES, Maria Paula; BIDASECA, Karina (Org.). **Epistemologias do Sul**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais – CES, 2018.

MENESES, Maria Paula. *Os sentidos da descolonização*. In: MENESES, Maria Paula; BIDASECA, Karina (Org.). **Epistemologias do Sul**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; Coimbra: Centro de Estudos Sociais – CES, 2018, p. 63-85.

MONTEIRO, John Manuel. *O desafio da História Indígena no Brasil*. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). **A Temática Indígena na Escola**. Brasília: Mec-mari/grupo de Educação Indígena da Usp/unesco, 1995. p. 221-236.

MYERS, Jorge. *Músicas distantes. Algumas notas sobre a história intelectual hoje: horizontes velhos e novos, perspectivas que se abrem*. In: SÁ, Maria Elisa Noronha de. **História intelectual latino-americana: itinerários, debates e perspectivas / organização**. Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio, 2016.

NICODEMO, Thiago Lima; ROTA, Alesson Ramon; MARINO, Ian Kisil. **Caminhos da história digital no Brasil**. São Paulo: Milfontes;, 2022. 408 p

NOGUEIRA, A. Gilberto R.; RAMOS FILHO, Vagner S. *Afinal, o que é Patrimônio? Conceitos e Trajetórias*. In: Netto, R. (org.); Holanda, C. R. (coord.). **Formação de mediadores de educação para o patrimônio**. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 2019.

OLIVEIRA, Margarida Maria Dias de (coord.). **História: ensino fundamental**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2010.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. “*A história disciplinada e os seus outros: reflexões sobre as (in)utilidades de uma categoria*”. In: Arthur de Lima Ávila; Fernando Nicolazzi; Rodrigo Turin. (Org.). **A História (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico**. 1ed. Vitória: Editora Milfontes, 2019, v. 1, p. 53-71.

OLIVEIRA, Roberto C. *Do diálogo intolerante*. In: GRUPIONI, Luís; VIDAL, Lux B.; FISCHMAMN, Roseli (Org.). **Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Editora da USP, 2001.

PIENIZ, M. *Novas configurações metodológicas e espaciais: etnografia do concreto à etnografia do virtual*. **Revista Elementa**. Comunicação e Cultura. Sorocaba, v.1, n.2, jul/dez 2009. Disponível em: Acesso em 15 jun. 2010.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 117-142.

RESENDE, Tamires Parreira; FREITAS, Yarim Mayma Ferreira; OLIVEIRA, Pedro Pinto de. *Ciberativismo Nas Redes Sociais: Compartilhando Mudanças*. **Intercom** – Campo Grande – MS. 2015.

RIBEIRO, Renilson Rosa; SANTOS, Amauri Junior da Silva. *Historiografia escolar e historiografia acadêmica: relações possíveis na produção do conhecimento sobre ensinar e aprender história*. In: ANDRADE, Juliana Alves de; PEREIRA, Nilton Mullet (org.). **Ensino de História e suas práticas de pesquisa**. 2. ed. São Leopoldo: Okos, 2021. Cap. 1. p. 17-30.

SANTIAGO, Ricardo (org.). *Comunidades de escuta e compartilhamentos: história pública, história oral e situações educacionais*. In: ALMEIDA, Juniele Rabelo de;

MENESES, Sonia. **História Pública em debate**: patrimônio, educação e mediações do passado. São Paulo: Letra e Voz, 2018. p. 145-158.

SANTOS, Sílvia Letícia Bezerra. *Histórias narradas em mídias: disputas de representação do passado indígena em ambientes digitais*. **Temporalidades**, [s. l], v. 12, n. 3, p. 301-319, 28 dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/temporalidades/article/view/26271/23071>. Acesso em: 24 mar. 2023.

SANTOS, Sílvia Letícia Bezerra; COSTA, Guilherme Luiz Pereira. *A mulher indígena como símbolo de resistência no Rio Grande do Norte: gênero e trabalho na comunidade Mendonça do Amarelão*. **RESC - Revista de Estudos SocioCulturais**, v1, n.1, jan-jul de 2021, p. 80-95, <https://natal.uern.br/periodicos/index.php/RESC/article/view/3359/2756>.

SCHURSTER, Karl; ELÍBIO, Antônio; PINHEIRO, Rafael. **Tempo presente: história em debate**. São Paulo: Autografia, 2019. 306 p.

SEGATA, Jean; RIFIOTIS, Theophilos (org.). **Políticas Etnográficas no Campo da Cibercultura**. Brasília: Aba Publicações, 2006.

SILVA, Edson. *Os índios no Nordeste e as pesquisas históricas: as influências do pensamento de John Monteiro*. **Fronteiras & Debates**., Macapá, v. 2, n. 1, p. 51, jun. 2015.

SILVERSTONE, Roger. **Por que estudar a Mídia?** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Quem reivindica a alteridade?* Trad. Patrícia Silveira de Farias. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, pp. 187-205.

TILLEY, Christopher. *Introduction: Identity, Place, Landscape and Heritage*. **Journal of Material Culture**. v. 11, n.1/2, p. 732, 2006.

VARELLA, Flávia Florentino (org.)... [et al]. **Tempo presente & usos do passado**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

VISCARDI, Cláudia; PERLLATO, Fernando. *Cidadania no tempo presente*. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília. **Brasil Republicano 5: o tempo da Nova República**. Rio de Janeiro: Civ. Brasileira, 2018, p. 447-477.

TOLEDO, Víctor *et al*. *Os conhecimentos tradicionais: a essência da memória*. In: TOLEDO, Víctor *et al*. **A memória biocultural**: a importância ecológica das sabedorias tradicionais. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

WOLTON, Dominique. **Pensar a comunicação**. Brasília: EDUnB, 2001.