

**Universidade de Brasília**  
**Centro de Desenvolvimento Sustentável**  
**Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais**

**Elizamar Gomes da Silva (Wakõdi Xakriabá)**

**SEGUINDO A MANDIOCA: Saberes e Práticas do Sistema Agrícola Tradicional**  
**do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro.**

Brasília

2019

**Universidade de Brasília**  
**Centro de Desenvolvimento Sustentável**  
**Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais**

**Elizamar Gomes da Silva (Wakōdi Xakriabá)**

**SEGUINDO A MANDIOCA: Saberes e Práticas Agrícolas**  
**do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro**

Dissertação apresentada na etapa de defesa para a conclusão do Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto à povos e terras tradicionais (MESPT) vinculado ao Centro de Desenvolvimento Sustentável (CDS) da Universidade de Brasília (UnB).

**Elizamar Gomes Da Silva (Wakōdi Xakriabá)**

Brasília

2019

Seguindo a Mandioca: Saberes e Práticas Agrícolas do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro.

Elizamar Gomes da Silva (Wakōdi Xakriabá)

Tese de Mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do Grau de Mestre Profissional em Desenvolvimento Sustentável, junto a povos e terra indígenas.

Aprovado por:

---

Silvia Guimarães (MESPT/DAN-UnB- Orientadora).

---

Cristiane Portela, Doutora (MESPT/ HIS-UnB - Examinadora Interna)

---

Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos (MESPT/DAN-UnB- Examinador Suplente)

Brasília- DF, \_06\_ de Setembro de 2019

**Dedicatória**  
Aos encantados por permitir que eu e meu filho fizéssemos da Morada dos Encantados a  
nossa morada também.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus e aos encantados por permitir a conclusão de mais uma etapa dos estudos em minha vida.

Agradeço aos meus familiares, pelas diversas formas de apoio e incentivo em especial a minha avó Felícia Gomes de Oliveira Carneiro, agradeço a minha mãe (Matildes Gomes da Silva) e meu pai (Aldemar Ferreira da Silva), pelas palavras de força e incentivo de continuar firme nos estudos. Gratidão aos meus irmãos Gustavo Lima Lacerda e Ézeromar Gomes da Silva, pelo amor, carinho e sempre se preocupar comigo e com meu pequeno Waripê.

Agradeço imensamente a parceria, cumplicidade e paciência de meu filho (Gabriel Waripê Gomes Pereira) por ter sido um guerreiro nas diversas caminhadas dos meus estudos, desde a graduação até o mestrado.

Meus sinceros agradecimentos a Célia e Babau, por terem sido decisivos e participativos na decisão da permanência desta Xakriabá de Minas, vivendo experiências em Terras Tupinambás no sul da Bahia.

Agradeço a diretora do Colégio Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro Magnólia Jesus da Silva, por ter a consciência que conhecimento é poder, o que permite buscar meios de estimular não só a mim, mas todos os professores que queiram continuar os estudos.

Gratidão imensa ao casal Danilo e Jéssica Quadros (parente Tupinambá) por terem feito da casa de em Itabuna um ponto de apoio a mim e a meu Waripê, durante as chegadas e saídas de Brasília.

Agradeço a minha amiga Roseane Ferreira Carlos Cardoso, pela estadia em Brasília, pelo carinho e atenção dedicada a mim e ao meu filho. Estendo os agradecimentos a Alessandra, pessoa que conheci através de minha amiga e irmã Roseane, mas que se tornou também uma amiga e que foi primordial para meu dia de aula no Centro de Desenvolvimento Sustentável-CDS.

Minha eterna gratidão aos encantados/Orixás por colocar diversas pessoas maravilhosas em meu caminho, pessoas essas como Elionice Sacramento e Valeria Porto, pessoas que não considero como amigas, mas sim como irmãs, Elionice que trato como Léo contribuiu e contribui.

Aos entrevistados (Sueli Salles, M<sup>a</sup> da Gloria, Pajé: Sh<sup>o</sup> Lírio, Cacique Babau, Adnael), gratidão por confiar e compartilhar os saberes ancestrais comigo;

À Maikelle Ferreira Nascimento, Nathalie Pavellic, Luciana, Luana, Larissa Hohenfeld, Osman e Cris por compartilhar algumas fotos para ilustração desse trabalho.

À Zenaildes (Ninha), por ter contribuído de diversas formas no decorrer da caminhada dos estudos;

Agradeço também ao quadro de professores do Mespt pela flexibilidade e entender minhas limitações, grata ainda pelas diversas formas de contribuição, em especial à Monica Nogueira e Ana Tereza pelas diversas contribuições e aos incentivos, inclusive apoio financeiro, garantindo para que eu não desistisse do curso;

Gratidão a Coordenadora Mônica Nogueira, pelas diversas formas de ajuda e cuidado, agradeço ainda por abrir as portas de sua casa para mim e Waripê, e assim chegamos até o Benjamin, que é uma figura incrível, que nos ensina a cada dia, exercer a sensibilidade/paciência que devemos ter uns com os outros nesse país de guerra que vivemos;

Gratidão pelas palavras de forças e incentivo de Giano Mendes, meu colega de trabalho no Colégio em que trabalho atualmente. Ele, ainda, no processo de inscrição me impulsionava a escrever o Memorial e Pré-projeto. Me recordo hoje de ouvi-lo dizer: “Eliza se inscreve, você consegue. Quero te vê mestra mulher”. Essas palavras entraram com força no meu pensamento e comecei a acreditar que tudo seria possível.

Gratidão a Daniela Alarcon por contribui comigo no processo de escrita do Memorial descritivo e do Pré-projeto.

Gratidão imensa a professora Ludivine Eloy, por contribui com a alfabetização do Waripê, ela em períodos de aulas presenteou meu pequeno com diversos livros e jogos educativos.

Gratidão a minha orientadora Silvia Guimarães, por topa embarcar nesse trabalho comigo e pelas diversas formas de contribuições, além da atenção dedicada;

Agradeço a banca examinadora que foi composta por Carlos Alexandre Plinio e Cristiane Portela de Assis, pelas diversas contribuições exposta no dia da defesa do trabalho.

Gratidão aos idealizadores do balaio/vakinha online e a todos colaboradores de distintas formas em garantir que eu demais colegas pudesse dar continuidade nos estudos;

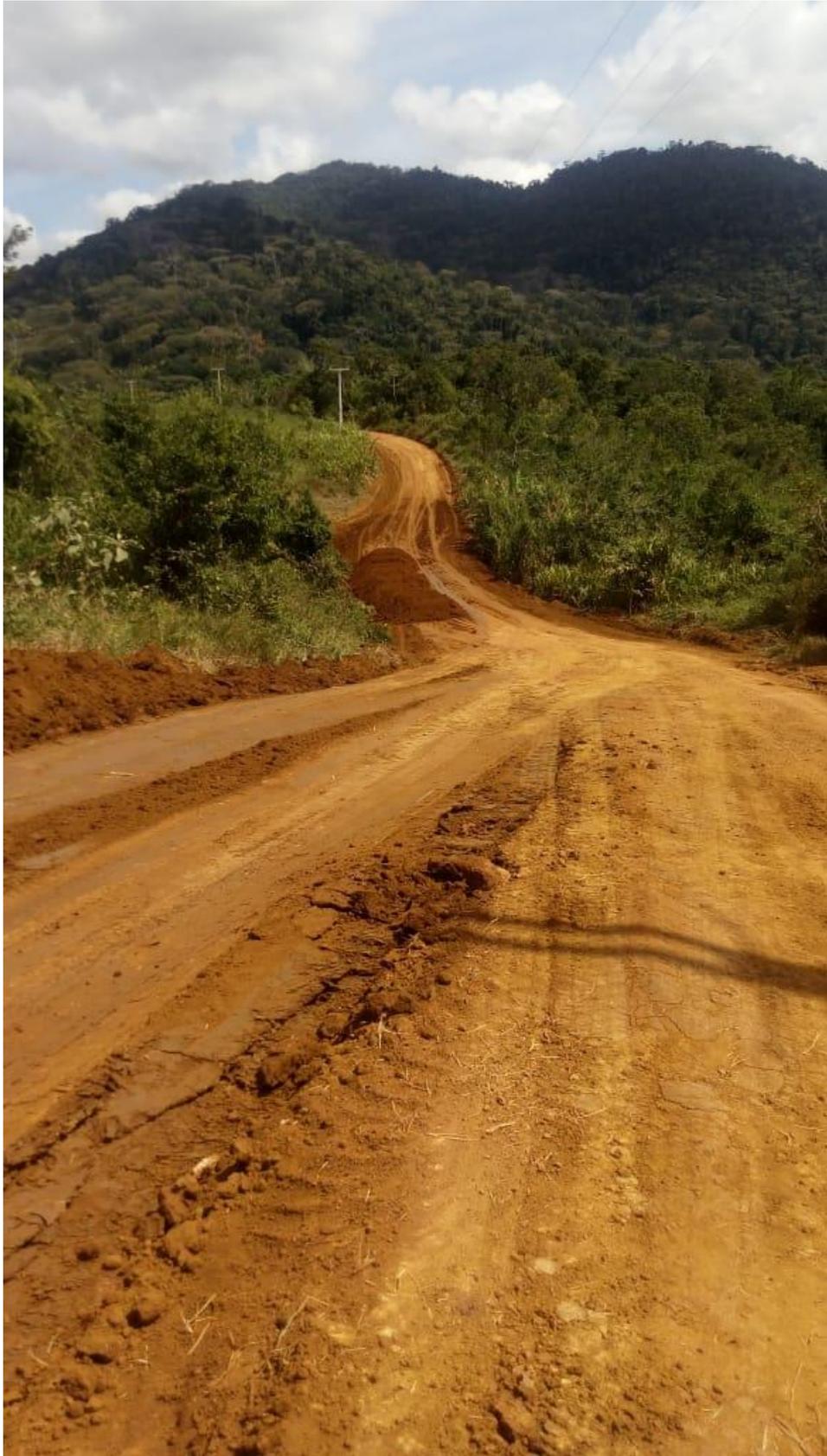
E por fim agradeço, gratidão aos amigos/as que conquistei durante o período que passei em Brasília, que são Olga Brigitte e Roseene.

**Resumo:** Este trabalho se refere a um encontro entre uma mulher indígena Xakriabá, professora, e o povo indígena Tupinambá. Esse encontro foi marcado pelo acolhimento e abertura aos Outros e suas ancestralidades. Tratará da potência do sistema agrícola tradicional dos Tupinambás e como todo esse conhecimento poderá potencializar a escola das comunidades. Então, busca relacionar os espaços de aprendizados tradicionais e a educação escolar indígena. Para desenvolver esta pesquisa foi utilizada a pesquisa qualitativa que pretende abordar os conceitos, valores e práticas. Sendo que esta pesquisa foi desenvolvida por uma indígena, portanto, os caminhos trilhados são de uma pesquisa engajada e entrelaçada nos saberes dos anciãos locais os quais foram abrindo os caminhos trilhados.

**Palavras Chaves:** Tupinambá, sistemas agrícolas, educação escolar indígena

## SUMÁRIO

<b>1. Introdução: Caminhos que me levaram/ trouxeram à Serra e como permaneço neste território tradicional respeitando meu lugar de fala</b>	<b>9</b>
<b>1.1. Encontros como fortalecimento das relações</b>	<b>26</b>
<b>2. Quem são os Tupinambá, um breve resumo da história da Serra do Padeiro. Historicidade, criminalização de lideranças e do povo Tupinambá de Olivença da Aldeia Serra do Padeiro</b>	<b>31</b>
<b>3. Caminhos metodológicos</b>	<b>38</b>
<b>3.1. Conceituação da pesquisa</b>	<b>42</b>
<b>3.2. Passos da pesquisa</b>	<b>43</b>
<b>4. Governança coletiva ou gestão territorial do povo Tupinambá da Serra do Padeiro junto com os encantados</b>	<b>45</b>
<b>5. Espaços educativos que favorecem o processo de formação contextualizada multicultural e multiétnica no território Tupinambá</b>	<b>56</b>
<b>5.1 A escola, mas não é qualquer escola, trata-se uma escola em um território tradicional gestada pelo próprio povo em orientação dos encantados</b>	<b>57</b>
<b>5.2. A Família Compartilhada</b>	<b>61</b>
<b>5.3. A Roça</b>	<b>63</b>
<b>6. Sobre a preparação para o plantio na roça, seguindo a mandioca</b>	<b>65</b>
<b>6.1. Coleta da mandioca, farinhada e feira da partilha</b>	<b>74</b>
<b>6.2. Manejos da semente para ela voltar para terra e cumprir seu ciclo</b>	<b>77</b>
<b>7. Considerações finais e trilhas abertas</b>	<b>78</b>
<b>8. Referências bibliográficas</b>	<b>80</b>



## **1. Introdução: Caminhos que me levaram/ trouxeram à Serra e como permaneço neste território tradicional respeitando meu lugar de fala**

Eu não posso pensar em caminhos sem fazer uma abordagem às encruzilhadas que existem nos caminhos e as entidades que tomam conta dessas encruzilhadas, para as quais tenho aprendido pedir licença e bênção, a fim de garantir uma melhor desenvoltura nos processos que se colocam frente aos caminhos, permitindo gerar abertura ou fechamento nos próprios caminhos nesses caminhos. Assim, antes de tudo e qualquer coisa, peço licença aos encantados, orixás e aos meus ancestrais que pisaram nesta terra antes de mim.

Por questões que a racionalidade humana não é capaz de compreender e as ciências “clássicas” tende a negar, tenho entendido de forma profunda a necessidade de garantir que os encantados possam direcionar meus caminhos, inclusive os intelectuais e, nessa narrativa o referido direcionamento tem revelado um cuidado que me possibilitou acessar o nível de confiança na entidade, comunicadora que abre e fecha os caminhos.

Meus ancestrais acompanham meus passos e me proporcionaram proteção, não tenho duvidado que sou muito cuidada e protegida, por onde quer que eu passe. Os/as guardiões/ãs das lajes, das águas, das matas, estão sempre em meu caminho apontando quais rumos e quais caminhos trilhar.

Alguns importantes autores como Fiori, Fragnani e Wageck (2006) falaram sobre os caminhos Coloniais, minha postura será apontar caminhos decoloniais. Caminhos libertários, transgressores, caminhos insubmissos que construíram e trilharam tanto meu povo, como o povo que me acolheu. Esses caminhos têm influenciado fortemente minha vida me tornando mais fortalecida e atenta às potencialidades que orientam e fundamentam minha resistência.

Estarei tratando neste trabalho de forma distinta os Tupinambá e Xakriabá como dois povos pelas suas especificidades, mas devemos nos lembrar que ambos são Povos Indígenas, os quais ousou chamar de Meu Povo. Ambos são meu povo, um deles pela identidade étnica construída a mais tempo e o outro pelas relações de acolhimento e afeto. Sem medo ou vergonha posso dizer que sou uma Xakriabá atravessada pela tradição Tupinambá.

Nenhuma pessoa humana tem nas mãos o controle do tempo nem do vento. Não podemos mandar chover ou mandar parar de chover, muito menos podemos dizer quais tipos de ventos devem soprar. Os tempos e ventos que chegam em nossos caminhos de “terra ou de águas”, temos que nos adequar sem deixar de lutar (Sacramento, 2019)

Inspirada numa vivência de luta por amor, introduzo essa sessão com uma reflexão atuação da espiritualidade em minha vida e potencializadas pelas palavras de minha irmã

Quilombola Elionice Conceição e sua forma de ler o tempo e o vento, para falar de minha história de vida que também se confunde com a luta e resistência de meu povo em articulação com outros povos tradicionais sejam os titulados Povos do Cerrados (Vazanteiros, Quebradeiras de Coco, Geraizeiros, dentre outros), Povos de Terreiro, Quilombolas, Pescadores ou os diversos Povos Indígenas.

Nogueira (2017) fez um importante estudo sobre os Geraizeiros, povo tradicional do cerrado, no prefácio do livro intitulado “Gerais a dentro a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do norte de Minas Gerais” a pesquisadora classificou essa identidade como identidade contemporânea, será os Gerais também um território contemporâneo e/ou o olhar para as nossas questões e nosso modo de vida é uma experiência da contemporaneidade? Refletir essa problemática me ajuda a compreender as especificidades dos Tupinambá, visto que também os Tupinambás são indígenas da Mata e da Praia - são indígenas marítimos que realizam a pesca como atividade de subsistência e contam também com a agricultura como centralidade. Nós, os Xakriabá, somos indígenas dos Gerais que aprendemos desde cedo a conviver com as diversas dificuldades do sertão mineiro.

O Professor Paulo Freire, hoje tão atacado pelo atual governo, que inspira não só minha prática pedagógica como também minha vida, dizia que podemos mudar de esquina, mas não mudamos ou abandonamos a luta. Dialogando com as leituras de mundo, da vida, da sociedade proposta por esse importante educador. Nós educadores de natureza diversa, as mulheres indígenas, quilombolas, das águas, da pedagogia das marés, da terra e da lua e o homem das pedagogias libertadoras, vocês verão que em alguns momentos, levadas pelos ventos mudei de esquina, mas não mudei de luta, não abandonei, entretanto, as trincheiras de luta. Com ou sem chuva não hesitei de fazer luta, do contrário, a chuva e o vento abriram caminhos para transformar meu corpo em território de resistência.

Sou uma mulher de 32 anos e, assim sendo, minha história não se inicia em 2003, como começo partilhar mais amplamente abaixo. Estou dando uma ênfase ao período que marcou minha vida e minha trajetividade a partir desse momento. Visto que, este período melhor enfatiza as intervenções ancestrais em meus caminhos a fim de me fazer, mudar estrategicamente de esquinas/territórios sem abandonar a luta (FREIRE, 1987) . De modo geral me preparando, especialmente, no aspecto espiritual para melhor incidir na luta junto ao meu povo.

Nasci em 1986 e o período do meu nascimento até o ano de 2003, muitas águas passaram debaixo das pontes como diz minha avó Felícia Gomes de Oliveira Carneiro, mas também faltou água e políticas públicas para mim e meu povo, fruto de uma lógica excludente e

exterminadora dos povos. Minha vida desde a infância, adolescência e início da juventude foi marcada por luta e resistência, antes não entendia muito como era possível resistir a tantas opressões, mas na construção e fortalecimento de minha identidade entendi que os encantados me deram forças.

Para SANTINELO (2011: 155): “A *Identidade do indivíduo é construída pela necessidade de sobrevivência, bem como as intrínsecas variabilidades das relações sociais, e sua delimitação do contexto espaço e tempo em que o sujeito está inserido*”.

Essa identidade construída em alguns momentos foi negada, mascarada, essa negação não é enfrentada só pelos povos indígenas. Vivemos tentativas de embranquecimento que marcou não só a expropriação territorial como também o ataque à identidade e cultura. Não temos o fenótipo dos indígenas do norte e muitas vezes somos questionados sobre a autenticidade de nossa identidade, uma identidade atravessada pela relação com negros e negras que segundo Babau – grande liderança do povo Tupinambá- não devemos aceitar o título de indígenas mestiços. Somos povos com duas nacionalidades poderosas tanto como grandes guerreiros/as e sábios/as indígenas quanto com os reis e rainhas que foram trazidos escravizados do grande continente africano e se tornaram nossos parentes!

Ana Maria Gonçalves em seu livro “Em um defeito de cor” relata as relações identitárias e religiosas estabelecidas entre Minas e Bahia, inclusive aponta que Luisa Mahin muitas vezes saiu da Bahia para fazer cuidados e aprendizados espirituais nos terreiros de Minas Gerais.

Existe uma relação histórica profunda entre Minas e Bahia, a referida relação não está pautada meramente nas proximidades geográficas, mas nos aspectos culturais, nas influências religiosas e alimentares bem como nas relações estabelecidas.

A filósofa Djamila Ribeiro tem discutido amplamente o lugar de fala, seu posicionamento não carrega a proposta de tirar o direito de um grupo A ou B, mas fala sobre se posicionar referente a um determinado tema. Cada um/uma tem uma legitimidade diferenciada de se posicionar dependendo de qual local de sua fala é posicionada. É importante dizer, entretanto, que antes da importante filósofa negra escrever sobre local de fala, os Povos Tradicionais já reivindicavam esses lugares e vem lutando para ocupar não só o legítimo local de fala como também os diversos espaços de incidências e tomada de decisão.

Meu lugar de fala carrega uma legitimidade de uma Xakriabá do norte de Minas Gerais, sudeste do Brasil em diálogo com os Tupinambás do Sul da Bahia, que carrega semelhanças, mas se compreendem como Povos diferentes e com suas especificidades.

Entre 2003 até 2008, meus encontros com os Tupinambá se deram sempre em Brasília na ATL-Articulação Terra Livre. Admirava os Tupinambá porque os via como um povo

guerreiro, uma muralha, os primeiros a lutar e que ainda lutam contra a colonização. No ano de 2008, em Brasília, participando de uma homenagem ao indígena Pataxó Galdino - importante liderança indígena que teve seu corpo queimado na Praça do Compromisso em um bairro de Brasília, os parentes Jerry Matalawê (Pataxó) e Célia (Tupinambá) me pediram para fazer parte da preparatória da mobilização que aconteceria em Ilhéus-BA, reunindo os povos indígenas do Regional Leste, sendo eles: povos indígenas do sul da Bahia (Tupinambá, Pataxó, Pataxó hã hã hã), povos de Minas Gerais (Xakriabá, Pataxó, Maxakali, Krenak, Pankararu, Kaxixo, Xukuru-Kariri, Aranã, Mucurin), povos indígenas do Espírito Santo (Tupinikim e Guarani), a fim de discutir o antigo Estatuto do Índio, mas ainda vigorando e, agora, seria denominado Estatuto dos Povos Indígenas, diante da defasagem do anterior, o qual encontrava-se no Congresso Nacional.

Recordo que essa viagem seria após as eleições municipais, momento marcante para os Xakriabá, pois foi a primeira vez que elegemos indígenas para prefeito em São João das Missões-MG, outubro de 2008. Durante o percurso da viagem até Itabuna, foi adiada a reunião da preparatória. No entanto fiquei sabendo, quando cheguei no CIMI-Conselho Indigenista Missionário, onde o missionário por nome de Haroldo Heleno, nos informou sobre a mudança da data da atividade, o motivo do adiamento, não me recordo no momento. Lembro-me que Haroldo Heleno ficou preocupado com a hospedagem no CIMI, pois lá não tinha estrutura alguma para acomodar pessoas. Passando algumas horas, chegaram até o CIMI, Jurandir Tupinambá (conhecido como Baiaco) e Glicéria Tupinambá (conhecida como Célia), os quais ao me verem no CIMI demonstraram muita alegria e imediatamente fizeram a sugestão de eu ir para a aldeia. Então, aceitei a sugestão e convite de Glicéria Jesus da Silva, conhecida como Célia Tupinambá, peguei minhas coisas e segui para Serra do Padeiro, a Morada dos Encantados como afirma Patrícia Navarro: *A Serra do Padeiro é, portanto, a morada dos encantados.*

Chegamos à Serra do Padeiro (aldeia) a noite, assim, não pude ver nada da aldeia, apenas sentir a alegria daquelas pessoas, as quais foram apresentadas a mim por Célia. Fiquei muito feliz com a receptividade, porque mesmo sendo a primeira vez na aldeia, não fui apresentada como uma parenta indígena Xakriabá do Norte de Minas, mas como parte daquela família. Lembro-me da fala de Celia Jesus da Silva, dizendo assim ao Senhor Lírio: *Painho venha conhecer sua filha de Minas*, e em seguida ambos deram várias gargalhadas. Rosemiro Ferreira da Silva, conhecido como o velho Lírio é o líder espiritual do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro, casado com Dona Maria da Glória Jesus da Silva, conhecida como Velha Maria.

Entre ver e sentir, algumas vezes poderia pensar quais desses recursos ou possibilidades seriam mais importantes na vida, para aquele momento o simples sentir me bastou e muito me

garantiu. Qualquer pessoa que coloca o pé na terra tupinambá e se aproxima da morada dos encantados sente algo diferente e compreende melhor sobre o que estou falando

Ser tratada como filha não tinha como intuito negar minha identidade Xakriabá, me incorporando na identidade Tupinambá. Mas, isso acontecia devido a diversas atividades dos movimentos indígenas dos quais participei juntamente com Célia. Quando estávamos juntas, vários parentes pensavam que éramos irmãs e de fato estávamos sempre juntas, fazendo várias resenhas, dando boas gargalhadas de histórias nossas mesmas, coisas da jovialidade. Outros diziam que nós nos parecíamos muito. Naquela época, ainda não tínhamos filhos. Aqui algo que define os Tupinambá, diante da resistência cotidiana e contínua desde a invasão de seu território, os Tupinambá sabem envolver, encontrar e ter alianças, trazendo e fazendo das pessoas um pouquinho Tupinambá, com a permissão dos encantados eles tecem suas redes e potencializam os encontros. Conhecem também o conflito e como resistir a ele.

A experiência de estar nesse lugar, conhecer pessoas como o casal Dona Maria e seu Lírio foi uma sensação inexplicável, a receptividade daquelas pessoas me fazia de fato me sentir em casa. No dia seguinte, acompanhada por Célia, fui visitar algumas casas como: a casa de Baiaco e Socorro, casa de Magnólia, dentre outras.

Visitei também algumas *retomadas*, ao tempo, conheci o rio Una, além de acompanhar Célia em algumas viagens para Itabuna, a fim de resolver questões de projetos da Associação Indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro-AITSP. Sobre as retomadas, Daniela Alarcon (2013) define as *retomas* Tupinambá como uma estratégia de resistência e luta pelo seu território, o “retorno da terra”. A AITSP tem um papel importante para a comunidade, pois é ela quem faz a gestão dos recursos captada por meio de projeto, ou através da organização social articulada dentro da aldeia, tendo em vista que a agricultura é muito importante para os Tupinambá, pois esse povo vive basicamente de suas plantações, como: feijão, milho, abóbora, mandioca, aipim melancia, batata-doce, cana, abacaxi, cacau e banana, entre outras. Pesquisas realizadas na Serra do Padeiro enfatizam a centralidade da agricultura nessa aldeia (Couto, 2008; Costa, 2013; Alarcon, 2013, entre outros). Vale lembrar que de toda produção agrícola nessa aldeia 30% é deixada na associação para que custeiam as mobilização em diversas esferas (municipal, estadual e nacional).

Deixar 30% da produção agrícola para associação é uma definição coletiva e importante decisão para garantir a sustentabilidade das atividades políticas associativas de fortalecimento de luta do povo tupinambá e de outros povos indígenas, e demais articulações em Salvador, Brasília e etc. Participando da reunião da associação do ano de 2018 e 2019, pude notar que o maior gasto da AITSP é com advogado.

Ainda nessa viagem, pude fazer outras viagens uma delas foi para o Sítio, na Praia de Jaíri município de Olivença-Ilhéus, onde conheci Magneci, também irmã de Celia. Durante as viagens conversávamos sobre vários assuntos, atualizando as informações sobre nossas vidas, Baiaco contava com muita euforia, como foram os ataques e enfrentamentos em cada retomada.

No recôncavo e Bahia de Todos os Santos tenho ouvido alguns pescadores/as de território Tupinambá e outros territórios da Bahia falarem de suas estratégias de retomadas. Os pescadores quilombolas têm feito retomadas em proporção mais tímida, entretanto, o fazem e dizem que precisam aprender com este povo, os Tupinambá e os Xakriaba, a não ficar esperando pelo Estado para fazer demarcação, mas agir a partir de suas próprias pernas, pois não devemos ficar estagnado esperando pelos tramite do governo, pois não é do interesse do governo regularizar território para povos tradicionais.

Ainda nesse dia, Célia começou a falar sobre os seminários da Juventude que aconteciam na Serra do Padeiro. No ano de 2008, já havia acontecido o IV Seminário da juventude na Serra do Padeiro, assim ela propôs a participação dos jovens Xakriabá no V Seminário que aconteceria em 2010. A proposta era maravilhosa, pois era uma oportunidade de inserir mais jovens ao movimento indígena, e a ida até a serra seria muito importante para refletirmos sobre as organizações dos grupos de jovens no território Xakriabá e fortalecer as lutas territoriais no Povo Xakriabá. Assim também era mais um motivo para continuarmos em contato uma com a outra. Como eles tinham muita dificuldade com a comunicação, em tempos de ataques da polícia, pedi a ela que comunicasse ao CIMI da equipe Xakriabá, para articularmos a ida para o V Seminário da juventude.

O Cacique do Pataxó Hã-Hã-Hãe Nailton nos seus pronunciamentos públicos expressa a importância da juventude na luta. Sem desprezar os anciãos, pois é importante valorizar e fazer investimento nos jovens que estão na luta. Eu sou uma mulher adulta que na juventude fui provocada a me envolver profundamente na luta, as provocações que recebi na juventude foram importantíssimas para me tornar quem sou.

Acreditar e investir na contribuição da juventude não é uma prática comum na sociedade em geral. Mas, não fazer isso significa negar o local de fala e de incidência da juventude, Esse diferencial entre os Pataxo Hã-Hã-Hã tem garantido conquistas estratégicas para o referido Povo. A juventude não é só o “futuro” representa também o hoje e o agora, o presente de uma sociedade que tem no seu modo de atuar padrões que não contrariam a relação espiritual de povos e comunidades tradicionais.

Dias depois, fui informada pelo cacique Babau sobre o E-14, Encontro das 14 etnias no estado da Bahia, (vale ressaltar que hoje fazem parte do encontro 23 etnias) que aconteceria no

Povo Tuxá-Rodelas, onde viajaria o Senhor Lírio, sua esposa Dona Maria, Célia e outras pessoas que não me recordo no momento, e me disse que eu iria também, pois Jerry Matalawê e Sonja Mara - ambos da Secretaria, que custearam minha passagem de Minas até Bahia e meu retorno para minha aldeia de origem-, estariam presentes e fariam os repasses dos recursos financeiros para retornar para minha aldeia. Então viajamos por mais de 10 horas em direção ao Território do povo Tuxá, localizado no município de Rodelas.

Ao retornar do E-14 (Encontro das 14 etnias), para a Serra do Padeiro, fomos surpreendidos com a notícia do ataque da Polícia Federal (PF) na aldeia Tupinambá. O ataque aconteceu via terrestre e aérea, quando a polícia federal atacou vários indígenas, disparando balas de borracha. No ataque por via terrestre, a PF entrou na aldeia com carro locado, sem nenhuma identificação.

No passado a articulação dos Povos já era necessária e hoje se faz mais necessária ainda. Gileno Francisco, um dos nossos estudantes do Colégio Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, preocupado com o depoimento do presidente atual (Bolsonaro) da república na ONU e sua postura frente ao mundo. Diz assim: *“como um presidente fala tantas coisas e age daquela forma como se estivesse no quintal de casa, um presidente que não compreende que sua ação influencia o olhar do mundo para o Brasil... nós precisamos pensar e agir global.”*

Ao chegar à aldeia, nos deparamos com várias pessoas que foram atingidas pela PF, vi os ferimentos na região do peito no Senhor Marcionilio Alves Guerreiro, outros ferimentos no braço do cacique Babau, e mais ferimentos na mão de Baiaco. As informações sobre o ataque e enfrentamento dos indígenas foram repassadas na cozinha da Velha Maria. Eram impressionantes como eles falavam do ocorrido, eles relataram com muita graça, muito sorriso, resenhando (fazendo graça da situação) de tudo.

Depois ficaram com ar de preocupação, devido a minha presença na Serra, pois sabiam que a PF retornaria para intensificar os ataques. Todos da família começaram a pensar na possibilidade da PF me prender porque poderiam me confundir com Célia.

Ser considerada como parte da família e ser incorporada a um povo tem seus prós e seus contras, se de um lado ter semelhanças com Celia e ser acolhida na família podia ter vários aspectos positivos, também poderia ter consequência negativa, mas como diz a mãe que o MESPT me aproximou Maria Jose Conceição, família é família, essa relação é para sempre, não dá para um dia dizer que alguém faz parte da família e depois não querer saber mais.

Por diversas questões, entre elas a ausência de preparo para tratar com questões da violência do Estado, hoje, eu ainda mantenho em segredo para minha família Xakriabá, os

ataques e toda violência empregada contra os Tupinambás, um conjunto de ataques que só impulsiona ainda mais a luta e a resistência.

Em outubro de 2010, como havia planejado retorno à Serra do Padeiro com duas mulheres do CIMI \_ Conselho Indigenista Missionário, sendo elas Daiane Nascimento e Maristela, e aproximadamente 10 jovens Xakriabá das aldeias (Morro Vermelho, Barreiro Preto, Rancharia e Peruaçu), a fim de participar do V Seminário. Como descreve FERREIRA (2011:69):

*“No V Seminário da Juventude Indígena Tupinambá realizado de 07 a 11 de outubro de 2010, do qual também participei, pude observar o mesmo entusiasmo nas pessoas da aldeia. Além dos jovens indígenas baianos, participaram ainda jovens das etnias Xacriabá do estado de Minas Gerais e Tupiniquim do Espírito Santo, bem como representantes de órgãos governamentais, entidades aliadas, parceiros e universidades, uma delas com um grupo de estudantes de cinema que iriam produzir um documentário sobre os Tupinambá da Serra do Padeiro.”*

Observe que, o ano de 2010, foi um grande marco na história de luta para os jovens indígenas Xakriabá, pois a participação no V seminário dos Jovens s da Serra do Padeiro foi fundamental para refletir sobre a organização dos jovens no Povo Xakriabá, assim os grupos de jovens começaram a ser atuantes nas mobilizações, sem distinção de gêneros.

**Foto: Jovens indígenas Xakriabá em ATL-Brasília (Arquivo: Edgar Corrêa Kanayko)**



Em 2010, também, foi quando os ventos me levaram para outro espaço de fazer lutas e enfrentamentos. Nesse ano, ingressei na academia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Na UFMG, entrei no curso de Licenciatura em Matemática pela Formação Intercultural para Educadores Indígenas-FIEI. Assim passei por muitos anos sem visitar a Serra do Padeiro, diante das demandas da vida de militância, dentro e fora da academia. Além de tudo isso, em meio as correrias da vida, no ano de 2012, descobri que seria mãe, assim, necessitava de pausar alguns afazeres para cuidar da maternidade por se tratar de uma gravidez de grande risco. Como, para mim, ambos (tanto a luta quanto a maternidade) foram sempre de extrema importância, entendi que, no momento, precisava priorizar apenas uma única coisa, então optei por cuidar da maternidade.

É importante dizer que a universidade não aceitava mulheres indígenas grávidas, participando das atividades formativas em sua instituição de ensino. Isso por precaução, pois a cidade e aldeia são mundos bastante divergentes, um mundo diferente, e como houve vários relatos de mulheres Xakriabá que tiveram abortos espontâneos no período dos módulos, então a Faculdade de Educação –FAE, passou a não receber mulheres indígenas grávidas no período dos módulos. Sendo assim, durante o período de minha gravidez, realizei as tarefas em minha

casa visto que não era possível me manter participando das atividades no campus da universidade.

No segundo semestre do ano de 2013, dei à luz um menino, que é a maior razão do meu viver, e é também meu companheiro nas diversas caminhadas da vida.

Meu filho se chama Gabriel Waripê Gomes Pereira, Waripê é um nome indígena que significa “homem de Deus” na língua Xakriabá, que pertencente a família Akwê do tronco linguístico macro -jê. Esse nome foi dado pela minha comadre Ana Flávia Tkadi Xakriabá (ativista do movimento indígena, detentora dos conhecimentos da língua Xakriabá). Ela também entende que a academia é de grande importância para o fortalecimento da luta do Povo Xakriabá, fez graduação pela Universidade Federal do Goiás-UFG, na faculdade de Letras no curso de Educação Intercultural de formação Superior de Professores indígenas, a fim de melhor contribuir de forma concernente nas escolas indígenas, aperfeiçoando um dicionário com milhares de palavras na língua Xakriabá.

Assim ela e sua família, que também se especializou na língua, conseguiram elaborar diversos materiais didáticos da língua indígena, em diversas modalidades de ensino, desde a educação infantil até o ensino médio.

Ela, minha comadre Tkadi Flávia, juntamente com sua família, atuaram numa importante conquista do povo Xakriabá, o qual considero com grande marco na história do meu povo, em relação ao processo de revitalização/ resgate da língua materna Xakriabá.

Como já dito, vivenciamos uma experiência com os Xerente, em intercâmbio entre o povo Xerente e Xakriabá, assim ampliamos o material didático escrito da língua Xakriabá produzido pelos professores da turma do Magistério Indígena – 1997. Como afirma SILVA, 2018 (p.28), considero importante evidenciar a existência desse material para esclarecer que não se trata de um movimento isolado, são forças ancestrais que se somam:

*Percebendo a necessidade de trabalhar a nossa língua dentro da sala de aula, os professores procuraram meios de registrar palavras na nossa língua, onde conseguiram registrar 32 palavras, faladas por Zé Alves que estão escritas em um livro produzido pelo nosso povo Xakriabá “O tempo passa e a história fica” sendo o autor Zé Nunes, o atual prefeito do nosso município São João das Missões e também aluno da primeira turma. Com essas palavras, os professores começaram a trabalhar nas escolas a nossa língua de várias formas para que os alunos se dedicassem para aprender. Uma delas mais trabalhada até hoje, é através das músicas na língua, muitas delas produzidas pelos próprios alunos com a ajuda dos professores.*

É importante enfatizar que Somõri juntamente com sua família aguerrida, cumpriram relevante papel na tentativa de ampliar as palavras na língua Xakriabá, pois de 32 palavras registradas no livro didático como relata o autor, essa família, deixa um legado em registro de escrita com milhares de palavras Xakriabá.

A língua é um elemento muito importante na vida de um Povo. No encontro sobre a saúde das mulheres que participei em Brasília em 2018, presenciei uma conversa entre Heliana Hemeterio dos Santos do Movimento de Mulheres Negras do Paraná, conselheira nacional de saúde, com Elionice Conceição Sacramento do movimento de Mulheres Pescadoras e também conselheira nacional de saúde, elas viram duas mulheres indígenas se cumprimentarem na sua própria língua indígena. Então elas disseram o seguinte: *uma dor eu carrego no peito, vejo essas mulheres se cumprimentando em suas línguas, as mulheres ciganas fazem o mesmo, mas nós não podemos fazer isso. Realmente, talvez nunca saibamos de onde viemos e qual era nossa língua nativa, isso a colonialidade nos roubou.*

A questão linguística para além de ser uma ferramenta de luta para os Povos e Comunidades Tradicionais, é de suma importância, pois é também um mecanismo de auto identificação e de afirmação.

Para Baniwa, Gersen (2019, p.77):

*A linguagem é uma das capacidades criadoras mais impressionantes e impactantes da humanidade. É o meio pelo qual os seres humanos se humanizam entre si, ou seja, ao mesmo tempo em que as identificam entre si, também as distinguem dos outros animais. No entanto, essa distinção não significa, de modo algum, hierarquização, uma vez que, em termos de capacidade de comunicação ou linguagem, todos os seres são iguais.*

A dor que elas carregam é imensurável, pois talvez nunca consigam descobrir de qual povo seus ancestrais vieram no continente africano. Foram retirados dos seus territórios de origem e inseridos nos navios negreiros, para serem vilipendiados em seus direitos nessas terras, humilhados, tratados como não humano.

A decisão tomada em colocar nome indígena em meu filho se fez necessário em função das estratégias de lutas pela necessidade de afirmar/reafirmar a identidade étnica no fortalecimento da luta por direito do Povo Xakriabá e também por estarmos estabelecendo processos de reencontro com nosso.

A afirmação de uma identidade é um ato político que tem consequência como nos disse a professora Dr.<sup>a</sup> e importante geógrafa Guiomar. Uma ação e/ou ato como esse, é marcado por diversas formas de discriminação racial. Meu ex-companheiro, por exemplo, que se dizia

um não indígena, nunca aceitou minha afirmação e o nome dado a nosso filho. Ele afirmava que seu filho nunca seria indígena. Essa foi uma situação na qual tive que enfrentar de forma desconfortável e muito tensa e sobretudo por tudo isso ter ocorrido num período pós-parto. Porém, não posso deixar de refletir que a vida de uma mulher muda completamente com a presença de uma criança especialmente quando precisamos ser mãe e pai dela, mas assim tem sido.

Entre 2010 á 2014 cursando a graduação em Licenciatura em Matemática, sem entender o porquê a matemática havia me escolhido. Comecei a trilhar o caminho de fazer luta, em prol de garantia da educação diferenciada, e nesse sentido minha missão era trabalhar a matemática a partir de outras perspectivas, onde o ponto de partida central é o modo de ser e de viver dos povos em seus contextos sociais e indenitários. O que Ubiratan de Ambrósio chama de Etnomatematica.

Assim, a graduação representou um modelo de ensino a partir de metodologias de práticas libertadora. Como propôs o grande educador Paulo Freire, a partir das experiências dos estudantes e dos elementos do seu cotidiano, construir processos de educação contextualizada e as mulheres e homens das comunidades tradicionais Povos Indígenas, tem sido minha principal referência. Dona Maria e outras mulheres com seus ensinamentos/conhecimentos, os quais não tenho hesitação em chamar de Ciência tem me possibilitado um olhar amplo para o processo de ensino e aprendizagem com base nos conhecimentos tradicionais.

Dona Maria contribuiu e contribui, expondo como é possível ensinar matemática a partir do milho e assim colaborando no fortalecimento nas perspectivas de ensino e aprendizado. Na entrevista realizada em 25 de setembro de 2017, Dona Maria diz que:

*Olha eu nunca estudei, Eu quando eu vi no meu tempo de menina nunca fui na escola nem conheci uma escola...*

*Eu conheci uma escola, eu já tinha 50 anos, se não tivesse chegado, eu ia fazer 50 anos.*

*Mas, nós toda a vida mediu por braça. A gente media uma braça. 30 braça quadrado ...é uma tarefa ....criei e vivi nessa medição....uma braça certa é 2m e 20cm, é uma braça. Dentro de uma tarefa de terra, varia o espaço que você planta... Planta até 15.000 pé de abacaxi.*

*Isso é a conta que eu tô fazendo a gente que nunca estudou, que toda vida a gente fez conta...*

*Dividi os espaços dele, os cm que você planta....Quando a gente planta o feijão... a gente media, antigamente a gente media, por quarta e depois mudou e media por litro.*

*Aonde um saco de feijão era 60 a 70 litros o saco de feijão. Hoje se mede um saco de feijão, um saco de farinha é 50 litros.*

*Mas antigamente, a gente media por 60 a 70 litros.*

*A gente plantava a maniba, quando era para rancar, já sabia. Tem uma tarefa de terra. é 30 braça quadrada, quando você mede 60 braça quadrada tem 4 tarefa de terra.*

*Você pode fazer a conta por braça...Aonde a braça hoje, o povo só mede...Não com eles mede. Mas a gente antigamente fazia isso.*

*O milho você vai plantar, uma tarefa de terra no compasso certo. É 2 litro de milho, e o milho você dá uma aula maravilhosa... porque você pega uma espiga de milho e conta quantas carreira tem ?Porque era isso que as mães da gente passava para gente.*

*Quantas carreiras tem uma espiga de milho? Quantos caroços de milho têm em uma carreira? Quantas espécies de milho você tem? Ai a gente ia contar tem o milho branco, Tem o milho amarelinho, tem o milho de pipoca, tem um milho que ele é matizado.*

*Aí a gente tinha essa conta, quantos caroços de feijão você vai plantar? Três caroço de feijão.*

*Aí agente já sabia que joga numa cova, três caroço de feijão. 3 caroço de milho.*

*Aí a conta da gente, a matemática da gente fica aí...Vai plantar maniba, conta quantos caçoa...Quantas maniba pega num caçoa? Quantos pés pegou aquela terra de maniba? Ai a gente ia contar. Quando a gente tinha plantado a maniba... Tudo que agente ia contar os pais a mãe da gente...Conta ai menino...Como que você vai plantar e não sabe?*

*Você fez uma farinha quanto deu a farinha? Ai a gente ia medir, ah eu fiz um saco de farinha, um saco de farinha é entre 60 a 70 litros.*

*Hoje não é 70 litros, hoje é 50 kg. Ai a gente sabe aquelas contas de antigamente. Hoje eu não sei nada de leitura. Mas sei aquelas conta de antigamente.*

Na entrevista da Velha Maria, é notório os diversos conhecimentos matemáticos, que envolvem quantificação, adição, medição dentre outros conteúdos programáticos que podem ser desenvolvidos em sala de aula, mas não na dimensão dos livros didáticos, mas a partir do contexto social que os alunos estão inseridos. Na fala dela, ela traz ainda sistema de medida tradicional, quando cita a “braça quadrada”. Na linguagem da braça, vale dizer que o instrumento de medida é o braço. Para fazer sua medição tem que ser de braço aberto medindo de um braço para outro, e esse braço tem que medir 2,20 cm.

Nesse sentido, é visível uma imbricação entre os ensinios tradicionais e o ensino padrão, a braçada é medida tradicional e o centímetro e metro são unidades de medidas padrão.

É bastante comum ouvir a Velha Maria dizer que: *Deus não da asa cobra, porque se desse avoava. Bem assim sou eu, se eu tivesse leitura, com esses conhecimentos que tenho eu ia ser professora, e seria de matemática. Você acredita?*

A matemática era uma disciplina que sempre tive dificuldade em aprender as fórmulas, e me deparava de forma apavorante nos processos relacionados a ela. E somente com o passar do tempo, percebendo novos métodos de ensino é que o pavor da disciplina foi sendo eliminado.

Foi devido a maneira como ela foi apresentada a mim, que acabei a considerado como algo impossível de ser assimilado.

E foi na graduação com a professora Vanessa Sena Tomaz, que tive meu primeiro contato com a etnomatemática, esses novos conhecimentos que adquiri foram colocados a serviço do meu povo. A professora Vanessa Sena é uma mulher que na articulação da ciência da academia muito me inspira. Na vida cotidiana tanto na relação com o Tupinambá como na minha vivência Xakriabá, outras mulheres me inspiram e influenciam minha prática como educadora que me permitiu acessar a academia sem desprezar o saber tradicional. Suas metodologias, desenvolvidas em sala de aula, dialogam muito com o modelo de ensino das Escolas Indígenas Diferenciadas, como a formação de professores indígenas que aconteceu no estado da Bahia.

Pois além de atuar como professora da primeira turma do magistério indígena no território Xakriabá, no ano de 2015, com também pude contribuir com as 23 etnias baianas na formação de professores indígenas no ano de 2017. E através dessa atividade de 2017 fui chamada no ano de 2019, para ministrar uma formação nos meses de agosto, setembro e outubro para professores indígenas no estado da Bahia. Essa formação continuada é fundamentada no fortalecimento do pertencimento étnico, na valorização dos conhecimentos tradicionais, interculturais, suas visões de mundo e no acesso aos códigos, ciências e tecnologias da sociedade nacional que possam subsidiar seus projetos societários, identitários e de territórios etnoeducacionais. O plano de formação teve como descrição a formação continuada de professores indígenas tivesse como princípios pedagógicos: a prática da linguagem e do plano de oralidade, como campo de experiência da vida cotidiana; estudos e pesquisas, como campo de compreensão sobre aprendizagem; a experiência com o meio ambiente, como interpretação da manutenção de vidas, e o campo artístico, literário e corporalidade, como entendimento sobre a manutenção da memória do ser humano nos seus espaços e territorialidades. O campo de atuação contempla as sequências didáticas (SD), a fim de garantir o fluxo da aprendizagem.

A formação aconteceu em três cidades consideradas polos, sendo assim iniciou no mês de agosto com a reunião de alinhamento em Salvador, na sequência foi sediada a formação no polo de Porto Seguro, depois seguia para Itabuna e o último polo em Paulo Afonso. Em virtude da minha escrita da dissertação não pude participar dos três polos, nos três meses. Assim assumi responsabilidade apenas com o polo de Porto Seguro, onde pude trabalhar com os pataxós de diversas aldeias como: (1) Coroa Vermelha, (2) Boca da mata, (3) Aldeia Velha, (4) Curumbalzinho, (5) Barra Velha, (6) Mata medonha, (7) Juerana.

Essas contribuições continuam ainda através de e-mail e grupo de whatsapp, pois consideramos que a formação continuada desses professores indígenas, não encerra quando a formação acaba. Entendemos que a formação é um despertar de práticas metodológicas que visa à valorização cultural do povo, para que possa ser aplicado em sala de aula. Como vivemos e absorvemos as práticas eurocêntrica com muita facilidade, então é preciso nos reciclar, descolonizar. Vale lembrar que a turma de professores onde mediei os saberes atuam em anos iniciais.

Observe que, essa formação tem uma configuração de forma abrangente, permitindo que os formadores, estimulem os cursistas a trabalharem em sala com os alunos de forma diferenciada, levando em consideração as especificidades do modo de ser e de viver de cada povo.

Voltando ao meu encontro com os Tupinambá, no ano de 2017, retornei à Serra do Padeiro para revigorar as energias e participar do festejo de São Sebastião, no dia 19 de janeiro, e também com a intenção de visitar os parentes Tupinambás, depois de muitos anos sem rever. Depois que se encerrou o festejo, em conversa com Célia sobre os rumos que tomaria minha vida, ela, então, refez a mesma proposta que Babau havia feita em 2010, para que ficasse na Serra e trabalhasse no Colégio Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro-CEITSP.

Os festejos de São Sebastião na comunidade Tupinambá, em 2019, foi um momento de selar alianças

No dia seguinte, cacique Babau como é conhecido por todos, mas que seu nome é Rosivaldo Ferreira da Silva, me chamou para uma conversa reafirmando essa mesma proposta e de imediato não confirmei a continuidade e permanência no Território para trabalhar na escola, pois não fui para Serra com intuito de morar. Então, pensei por uma semana e depois decidi ficar na Serra do Padeiro e experimentar essa nova experiência de morar em outro povo. Por mais que na Serra, vivem indígenas de outros povos como um Pataxó que casou com uma Tupinambá, uma Kapinawá que casou também com um Tupinambá, sentia que meu caso é estritamente diferente. Eu ficaria no território sem ter nenhum vínculo familiar.

No entanto, acredito que o vínculo que nos une é ancestral, e por muito tempo fui conduzida pela espiritualidade para que chegasse à Serra do Padeiro. Onde pudesse ter contato e cuidados da espiritualidade, assim, fui levada por esses amigos a desenvolver cuidados com a minha espiritualidade. Agora, compreendo o porquê de viver lá, de ser a primeira Xakriabá em terras Tupinambá, vivendo e experimentando outros jeito de ser e de viver que não são da minha origem, mas que se tornaram essenciais para o fortalecimento espiritual, permitindo que depois pudesse também cuidar de outras pessoas. Assim criamos uma rede que envolve diversas

cuidadoras, dentre outras, estão Célia Tupinambá, eu e as outras mulheres da academia e dos Povos e Comunidades Tradicionais (PCTS).

Faço uma pausa para explicar o que é o conceito de PCTS, o qual passou a ter uma legislação a partir do ativismo desses povos. Assim, para fins do decreto 6040 os Povos e comunidades tradicionais são:

*Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:*

*I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;*

*II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os [arts. 231 da Constituição](#) e [68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias](#) e demais regulamentações; e*

*III - Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras.*

Minhas primeiras aulas práticas sobre os tipos de folhas para os banhos foram dadas por Célia Tupinambá, pessoa no qual tenho muito respeito e uma profunda admiração. Essa admiração vem de diversos motivos, um deles é por se tratar de uma grande liderança, totalmente engajada e comprometida com a luta por direitos e por ser uma mãe de 2 filhos, que ela cuida com muito amor, carinho, dedicação além de muito apreço.

Essas e as outras aulas práticas sobre as folhas acabaram sendo de extrema importância para que no território deste Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais, eu ficasse atenta às necessidades e pudesse colaborar nos cuidados. Tenho compreendido a importância de partilhar com o mundo o conjunto de cuidados que a vida me ofereceu e me oferece.

Descrever essas experiências de acolhimentos por este povo e os encantados é impossível na sua riqueza e totalidade, pois cada dia aprendo coisas novas, aprendo com todos que paro para dar um dedinho de prosa. Essa experiência proporciona o fortalecimento étnico cultural/educacional/espiritual e político para o meu povo de origem.

Diante desse contexto, permaneço na Serra do Padeiro como professora de matemática nos anos finais do Fundamental II, 7º e 8º ano com a disciplina de matemática, e no curso técnico em Agroecologia com as disciplinas de Metodologia do trabalho Científico, Pesquisa Orientação Profissional de Iniciação Científica e Intervenção.

Ressalto que 2017 também foi o ano em que entrei no Mestrado em Sustentabilidade Junto a Povos e Terras Tradicionais, minha caminhada histórica marcada pelo compromisso com meus povos subsidiou a minha entrada no mestrado, de igual modo, minha relação de respeito mútuo com os Tupinambá garantiram minha permanência e os passos para conclusão.

Não posso nem quero perder de vista que sou uma mulher Xakriabá, vivendo em território Tupinambá minha presença em outro território e com outro povo não significa uma ruptura com meu território e meu povo (em alguns momentos pode existir divergências, mas ruptura de modo nenhum), com os limites de quem está fisicamente distante continuo contribuindo na construção de projetos, produção de relatórios, na divulgação das produções artísticas, culturais. Além disso, como quem reconhece que nossa cabeça e nosso corpo pode correr o mundo, mas que nossos pés devem estar fincados no território. Eu sempre volto, e espero orientação dos encantados para o retorno definitivo, para o momento mantenho as relações especialmente familiares e identitárias. Segundo Gersem Baniwa (2019, p.70):

*As aldeias e famílias nas aldeias, em geral, têm muito orgulho de seus membros e filhos estudando nas cidades e esperam muito de suas contribuições após concluírem seus estudos, melhor será retornando à aldeia, mas o importante não é simplesmente retornar e sim como, e manter-se conectado e ajudar, de perto ou de longe, mantendo a relação comunitária e identitária.*

Estou atravessada pela vivência com os Tupinambá desconstruindo, construindo e reconstruindo saberes, fui e continuo sendo cuidada, mas também cuido, recebo e procuro dar o melhor de mim a esse povo que me recebeu, nos diversos territórios de aprendizagem, entendo esse processo de partilhar conhecimentos com os Tupinambá, mas não sou uma delas. O que marca minha vida é a experiência de ser uma mulher Xakriabá vivenciando o encontro com os Tupinambá e outros povos indígenas no estado da Bahia, como de demais estados.

Na minha experiência no mestrado, tenho dito que fazê-lo não se refere somente à menção ou ao título só, mas sim à missão. Uma missão de sistematizar uma experiência de encontros que contrapõe a narrativa do encontro como experiência de apagamento e extermínio de tradição e cultura, mas também de evidenciar os conhecimentos que são produzidos fora da sala de aula além de estabelecer diálogos entre os modos de produzir ciência.

Vou falar não só de um encontro, mas de encontros, que nos coloca em contato com outras tradições e culturas, que nos atravessam, nos influenciam, mas não nos tira a identidade nem nos matar como grupo étnico diferenciado.

Encontros de lajedos, de mares, de mata, de águas são presenças nas ausências.

### **1.1 Encontros como fortalecimento das relações**

“Toda a verdadeira vida é encontro”

Martin Buber

Venho refletindo sobre o conjunto de narrativa que foram produzidas sobre o encontro. Eu apresento uma perspectiva para os encontros que marcaram a minha vida diferente de alguns aspectos já abordados por narrativas amplamente difundidas, eu tenho vivenciado encontros maravilhosos que potencializaram a luta e a resistência. Abaixo, por exemplo, faço referência ao meu projeto de pesquisa e como os encontros que me atravessaram foram fundamentais para que ele tomasse a forma que tomou.

Esse trabalho é fruto de vivências, sentidas e experimentadas com os parentes Tupinambás na aldeia Serra do Padeiro. Vivências que só foram possíveis a partir do encontro, não encontros comuns como costumamos sempre fazer. Não se trata de marcar um encontro e ele acontecer, assim como define o GOOGLE: “encontro é *ato de encontrar (-se), de chegar um diante do outro ou uns diante de outros. “o e.”. dos amigos”. Ou junção de pessoas ou coisas que se movem em vários sentidos ou se dirigem para o mesmo ponto*”.

Essa é uma possibilidade de encontro e concordo plenamente com esse significado, porém convido vocês leitores (as) a viajar comigo ao passado e mergulhar numa história que se iniciou a partir de um encontro entre uma mulher pertencente ao Povo Xakriabá, localizados no estado de Minas Gerais, mas que decidiu viver uma experiência no Território Indígena do Povo Tupinambá de Olivença da aldeia Serra do Padeiro, localizados no sul da Bahia. Local onde atualmente atuo como professora do Colégio Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro.

Vale lembrar que esse encontro, foi uma ação totalmente inesperada, para mim que não planejava ir e para o território e seu povo que também não tinha como meta me receber, ambos não se conheciam. Porém acredito que esse encontro já era marcado pelas ancestralidades Xakriabá e Tupinambá, para que mudasse o rumo das nossas vidas, e principalmente para o fortalecimento das articulações já existentes no Povo Xakriabá (grupo de mulheres e grupo de jovens). O primeiro contato com o povo tupinambá aconteceu no ano de 2003 em uma assembleia geral do Conselho Indigenista Missionário-CIMI em Belo Horizonte. A partir desse

encontro foram desencadeados vários outros encontros, e cada marcado pela simpatia/afetividade/resistência desse povo que tanto admiro.

Vale ressaltar, que o Mespt é uma das maiores realizações pessoal/profissional, mas também uma conquista para o Povo Xakriabá, pois desde 2012 sempre namorava esse mestrado. Posso afirmar que sou a 2ª mulher indígena Xakriabá e a 1ª pessoa da minha família a fazer graduação e a chegar no mestrado. Mas não quero ser sugada pela academia e me fechar nela, estou ciente que os conhecimentos que estamos produzindo deve fortalecer a luta e a resistência, caso contrário, a academia não tem sentido

Sobre a admiração que sinto pelo povo Tupinambá ela tem raiz em vários aspectos de sua luta e resistência que se manifesta na articulação das armas da tradição, com o reconhecimento da importância dos conhecimentos científicos além da articulação com outros Povos e Comunidades Tradicionais.

Na apresentação do trabalho sobre gestão ambiental e territorial, referente à disciplina ministrada pelo professor Henyo Barreto, quando falei da forma que os Tupinambá da Serra do Padeiro faz gestão de seu território a colega Elionice Conceição Sacramento fez um belo depoimento sobre os intercâmbios que os Povos Tradicionais têm feito para a Serra do Padeiro a fim de apreender com a experiência deste povo, além disso, ela que também compõe a coordenação da articulação das mulheres pescadoras do Brasil, revela para o movimento de pescadores e pescadoras da Bahia o território tupinambá é referência para os movimentos da Bahia

Em um intercâmbio entre mulheres do MESPT (Estudantes e professoras) e povo Tupinambá, em janeiro de 2019, Valéria Porto Quilombola de Pau Darco e Parateca também foi acolhida e cuidada no Território Tupinambá durante cinco dias e pode vivenciar como se dá a gestão territorial e a forma deste povo se relacionar com outros povos tradicionais e até com outros Povos que não estão em contextos tradicionais.

As professoras Cristiane Portela e Mônica Nogueira na perspectiva de fortalecer a aliança entre as mulheres do MESPT também foram ao território e vivenciaram como se dão o encontro no território de um povo violentamente massacrado, mas que não perde a capacidade de acolher e lutar para transformar.

Vislumbro muito de como o povo tupinambá é contra o purismo racista que isola que busca pureza, que forçou encontros de mestiçagem para pôr fim à diferença, estou falando de um encontro que enfatiza a diversidade e potencializa as alianças para a luta. O povo Tupinambá ajunta, reúne para resistir, passei a fazer parte deste movimento de luta. Este trabalho, então, parte deste encontro, de uma Xakriabá em Terras Tupinambá da Serra do Padeiro, que busca

analisar os sistemas agrícolas tradicional deste povo, seguindo o rastro da mandioca trazendo uma reflexão de como essas práticas agrícolas podem ser implementadas nas práticas metodológicas nas salas de aula.

Na perspectiva de relações multiétnica proposta pelo programa tenho encontro com outros Povos tradicionais como os pescadores e quilombolas, especialmente representados pela Pescadora Quilombola Elionice Conceição Sacramento e pela Quilombola da Beira da Lagoa, Valeria Porto que me aproxima de outras realidades e outros territórios de aprendizados e ao mesmo tempo me leva para outras baías e Bahias, proporcionando uma reflexão no contexto se da luta e também o fortalecimento entre os povos e comunidades tradicionais.

No meu encontro tanto com Valeria como Elionice também construímos redes de cuidados que fez surgir uma irmandade afro-indígena que se estabelece entre os Povos do Nordeste e Sudeste do Norte de Minas Gerais até as diversas Bahias. Valeria me agradece por ter colaborado no seu encontro ancestral, também agradece pelo cuidado, Elionice tem falado que em dada medida eu tenho ajudado para que ela identifique e reconheça sua herança Tupinambá e se aproxime de seus parentes. A professora Mônica Nogueira tem chamado atenção que estamos construindo uma Comunidade de confiança, essa comunidade além de confiança tem partilha, aprendizado e solidariedade entre mulheres.

Não à toa, em setembro de 2018 eu e a professora Ana Tereza participamos ativamente do setembro da resistência realizado pela Comunidade Pesqueira e Quilombola Conceição de Salinas, foi um momento de encontro profundo com as águas do mar. Ao me aproximar das mulheres pretas, as coisas e as cores tomam um novo significado, até o caderno da capa preta que tem como objetivo acumular anotações e queixas passa a ter uma nova cor. Leo faz piada para enfrenar o racismo e nos conscientiza com graça.

Como já dito e para melhor explicar, o mestrado me proporcionou aproximação com outros Povos, e como é próprio de nós, diante da oportunidade construída ou do conflito instaurado, nos articulamos e buscamos nos apoiar mutuamente. A comunidade de Conceição de Salinas sofre forte ataque imposto por empresários e pelo poder público, no Setembro da resistência de 2018 eu e Valéria combinamos de fortalecer a luta da comunidade. Valéria Porto não conseguiu chegar, mas eu e a professora Ana Tereza que também é uma das coordenadoras do curso mantivemos o compromisso e contribuimos em mesas de debates sobre identidades, direito, território, coordenamos oficinas e, além disso, participamos de reunião na SPU-Secretaria do Patrimônio da União, no INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e ainda acompanhamos a companheira na entrevista com Edson Menezes, reitor da Basílica do Bonfim e conterrâneo ilustre de Leo como a mesma a descreve.

Posso dizer que em nossas vidas o MESPT cumpriu um importante papel no sentido de nos colocar em contato e favorecer nossa articulação não só como povos tradicionais, mas como pessoa. Temos dito que de se não chegássemos até o final da caminhada e o mestrado não nos garantisse um título, já tínhamos adquirido um ganho muito grande, além de viver e experimentar a vivência de outros povos de diferente contexto do meu povo de origem. Assim, processos e histórias construídas passam a ser mais importantes do que produtos finais.

Para além da participação em um programa de formação diferenciada, costumo de dizer que o MESPT, me presenteou com várias pessoas que marcaram tanto a minha vida, quanto a vida do meu pequeno Gabriel.

Afirmo que todos os meus colegas do curso são de extrema importância, mas Valéria Porto e Elionice são as pessoas que a ancestralidade nos reuniu por diversos motivos, que só compreendemos com o passar do tempo. O MEST para mim e meu filho Gabriel que me acompanhou em todos os módulos de aprendizado também representou um importante território feminino de acolhimento e solidariedade.

Acima de qualquer coisa contei com o apoio incondicional de minha amiga e irmã de infância Roseane Ferreira Carlos, com Cida Crioula, Elionice Sacramento, Valéria Porto, Thais Santi, e com a cumplicidade, solidariedade, parceria das Professoras Ana Tereza, Cristiane Portela, Monica Nogueira.

Gabriel como uma criança sensível, identificou pessoas estratégicas e construiu importante amizade como pessoas como Maristela a profissional que atua no CDS, os colegas Thiago Nvulakenan (Povo de terreiro-DF), Dadiberto (Extrativista-PA), o pequeno Benjamim. As professoras para ele pareciam pessoas íntimas, não tinha formalidade na relação entre eles, a conversa sempre foi Ana isso, Cris aquilo, Monica aquilo outro.

Tanto minhas colegas, meus colegas como nossas professoras sempre acolheram muito bem meu menino. Como nem tudo foram flores, nossas estadias geraram alguns momentos de tensos com a gestão da colina, mas superamos com abertura para o diálogo. Na graduação, não pude frequentar as aulas no período da gestação e agora não poderia abrir mão de participar das atividades do programa e ao mesmo tempo cuidar de meu filho.

Não tenho intenção de me vitimizar, nem vejo razão para isso, mas minhas identidades são marcadas também pela condição de mãe solo, sou mãe e pai de uma criança de 06 anos que cresce longe de seus familiares sanguíneos e em seu/nosso caminho têm surgido várias pessoas com quem temos construído relações afetivas profundas de amizade, solidariedade e família. Com as pessoas acima mencionadas construímos mais que uma relação institucional, posso dizer que algumas delas se tornaram família.

Eu poderia partilhar a maratona de cada módulo, onde eu e meu e meu filho saímos de uma das Bahia até Brasília para participar das aulas ou das outras atividades propostas pelo programa, mas vale dizer o quanto foi importante contar com cada uma dessas mulheres em minha vida e de meu filho. Vale ressaltar mais uma vez que professora Mônica Nogueira tem falado que estamos construindo uma comunidade de confiança, nesta comunidade além de confiança tem muita compreensão e solidariedade.

O território Tupinambá da Serra do Padeiro que mantenho relações profissionais, afetivas, de conexão espiritual é uma das muitas Bahias, mas tanto Valéria quanto Elionice me apresentaram a outras Bahias de igual modo as professoras me apresentam a uma forma diferenciada de pensar e construir uma universidade plural e diversa com respeito às especificidades. Tivemos- nós outras professoras, mas também como fizemos um terceto com minhas colegas, elegi um terceto de professoras também.

Vale ressaltar que venho das experiências de cursos de graduação específicos para indígenas e essa é minha primeira experiência com uma turma muito diversificada, com os mais distintos contextos sociais. Mas que a luta é a mesma, luta pela essa conquista de direito, enquanto sujeitos de direitos.

No território Tupinambá tenho adquirido conhecimento das folhas, identifiquei algumas delas na Colina e em Brasília também foi possível realizar cuidados com chás e banhos. Busco repassar esses pouco conhecimento que sei, na tentativa de melhor contribuir com a espiritualidade, e ao mesmo tempo me auto ajudando e ajudando a quem precisa.

Para ter valor de fato os conhecimentos devem ser repassados, e espalhados a quem quiser usufruir dele, mas não estagnado em apenas uma só pessoa. Pois as pessoas se vão com o tempo e quem fica precisa continuar a missão de repasse dos saberes ancestrais.

Segue abaixo imagens, um percurso comentado sobre folhas para chás e banho, orientado por mim, mas desenvolvido por Elionice Sacramento e Carlos Machado com participação das estudantes de antropologia, na atividade identificamos cerca de vinte plantas usadas para chás e banhos que podem servir de suporte para enfrentar processos de adoecimentos físicos, emocionais, espirituais, dentre outros.

**Foto: Folha de Guiné (foto de Nelma Roland)**



Vale lembrar que esse percurso comentado já havia sido planejado com a professora Mônica Nogueira, mas devido a diversos contratemplos, não ocorreu com a professora. A atividade aconteceu com as estudantes de pós-graduação, devido à necessidade de dar continuidade às essas práticas de cuidado dentro e fora do território de origem.

## **2. Quem são os Tupinambá, um breve resumo da história da Serra do Padeiro. Historicidade, criminalização de lideranças e do povo Tupinambá de Olivença da Aldeia Serra do Padeiro<sup>1</sup>**

Cooptação e criminalização de lideranças tem sido uma estratégia usada pelos colonizadores ao longo do tempo, com o objetivo de dividir, enfraquecer e consequentemente expropriar o território. Os Povos Tradicionais de uma ponta a outra do Brasil vem sofrendo um conjunto de ataques, na Serra do Padeiro é um território em que as lideranças vem sofrendo sistemáticos ataques como os relatados abaixo

---

<sup>1</sup> BRASIL. Ministério Público Federal. Ação civil pública com pedido de liminar contra a União. Processo no0003186- 70.2013.4.01.3311. Ilhéus, 27 set. 2013. Este processo bem como as ações de resistência foram bem documentadas na dissertação de mestrado (Ciências Sociais) na Universidade de Brasília/UNB pela antropóloga Daniela Fernandes Alarcon (2013) intitulada: *O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia.*



se silenciaram, fortaleceu –se o falso pensamento entre os órgãos do governo, que os Tupinambá teriam sido dizimado. Em dado momentos, eles deveriam reacender sua identidade étnica.

Assim, somente em 2002, os encantados autorizaram à luta pelo território Tupinambá. Para os encantados, os indígenas cuidariam e usufruíam de maneira bem consciente da mãe terra, garantindo esse usufruto para as gerações futuras.

Com efeito, em 2004, a Fundação Nacional do Índio (Funai) deu início aos procedimentos de identificação e delimitação da TI, depois de várias mobilizações na AER, que na época fica situado na cidade de Ilhéus-BA . No mesmo ano, iniciou o processo de “retomada de terras”, ou seja, ações de recuperação de parcelas do território tradicionalmente ocupadas pelos antepassados, mas invadidas por não índios, essa ação, acontece a partir das orientações dos encantados. Além disso, essa é uma maneira de pressionar os órgãos competentes, para acelerar o processo de regularização da TI.

Vale notar que, na condução do procedimento demarcatório, o Estado vem desrespeitando os prazos determinados pelo Decreto nº1.775/1996. Para, além disso, o povo Tupinambá de Olivença e principalmente da Serra do Padeiro, tem seus direitos violados constantemente, e da maneira mais brutal possível. Um exemplo da violência ofertada a este povo foi o ataque da Polícia Federal em 2008, com mais de 130 agentes, 2 helicópteros e 30 viaturas para cumprir mandados judiciais suspensos no Tribunal Regional Federal (TRF) da 1ª Região e contra orientação do Ministério da Justiça, resultado desse ataque foram 22 indígenas feridos a bala de borracha e intoxicação por bombas a gás, destruição de várias casas, veículos comunitários, destruição de alimentos e equipamento escolar.

**Foto: Ataque sofrido por homens e mulheres na Serra do Padeiro (Arquivo:CIMI-2008)**



Além dos ataques pelos policiais, cumprindo mandado judicial, esse povo sofre ataques de pistoleiros a mando de fazendeiros locais, que tentam assim pressionar os indígenas a deixar as áreas retomadas por direito. Vale lembrar, que com o intuito de desarticular a luta pelo território, o judiciário já decretou várias ações de mandado de prisões que recaíram principalmente contra o cacique Babau e seus familiares. Todas as prisões foram arbitrárias, com justificativas sem coerência, a exemplo da acusação de liderar manifestação da comunidade contra o desvio de verbas federais destinadas à saúde, sendo que o cacique Babau não estava na região Sul da Bahia, no dia do ato de manifestação, ele se encontrava em Salvador, resolvendo outras demandas da comunidade. Muitas são as acusações e nenhuma são verdades.

Foto: Cacique Babau e seu irmão Teiti-Presídio de Ilhéus Bahia (Arquivo:CIMI-2010)



Arquivo: <https://www.cese.org.br/comendador-cacique-babau/>

Foto 3: Cacique Babau recebendo a entrega da Comenda 2 de julho, mas alta honraria concedida pela

Casa legislativa da Bahia



**Foto: Larissa hofeldman**

Em março de 2012, o referido processo de identificação e delimitação do território, foi encaminhado ao Ministério da Justiça (MJ) e, no mesmo ano, a assessoria jurídica do ministério pronunciou-se favoravelmente ao estudo realizado pela Funai. Contudo, os sucessivos ministros da Justiça não assinaram a portaria declaratória da TI, mesmo após a proposição de três Ações Cíveis Públicas pelo Ministério Público Federal (MPF), responsabilizando o Estado por desrespeitar a Constituição.

Já em abril de 2016, o ministro Napoleão Nunes Maia Filho, do Superior Tribunal de Justiça (STJ), determinou a suspensão do processo demarcatório, respondendo a um mandado de segurança preventivo requerido em 2013 pela Associação dos Pequenos Agricultores, Empresários e Residentes na Pretensa Área Atingida pela Demarcação de Terra Indígena de Ilhéus, Una e Buerarema, que chega a negar a presença histórica dos Tupinambá no sul da Bahia. Essa decisão foi anulada pelo mesmo STF em 14 de setembro de 2016.

Antes do início do processo de retomada, o povo estava dispersado entre: pequenos sítios que conseguiram manter a posse apesar do avanço dos não índios; fazendas nas quais

tiveram relações de meação ou de trabalho assalariado, entre outras com os pretensos donos ou ainda, alguns parentes tiveram que se mudar em outras cidades ou regiões do país.

Vale lembrar que o povo Tupinambá é um povo originário que vivem neste território antes de 1500. Mas historicamente, os registros existentes do marco principal do processo de territorialização deste povo na região é o estabelecimento em 1680 do aldeamento jesuítico de Nossa Senhora da Escada, hoje sede do distrito de Olivença.

Ao decorrer do tempo, foi perdido grandes áreas que estavam em posse dos indígenas e mais ainda no século XX devido à expansão capitalista. Os não indígenas foram adentrando e tomando suas terras, até o ponto de ficar insustentável. Diante da crescente expropriação territorial, os indígenas nunca pararam de resistir para defender e proteger o território sagrado dos Tupinambá . As retomadas de terra são assim entendidas como formas contemporâneas de resistência à expropriação fundiária. Contudo, mesmo com a ampliação e a recuperação das áreas, do território, há ainda um descontínuo progresso, devido a presença de fazendas e sítios em posse de não índios dentro da área de abrangência da TI da Serra do Padeiro.

As fontes históricas e os relatos dos anciões comprovam a posse do território, no qual encontram-se também *lugares de memória* do Povo Tupinambá. Com efeito, compreendo a demarcação muito pontuada na oralidade, como por exemplo, quem plantou as árvores e pés de cacau, quem fez as roças, além das “locas” de pedras onde os antepassados moravam, entre muitos outros exemplos.

Além desses registros importantes que delimita o território, esse povo tem também as orientações dos encantados como o principal elemento demarcatório do território. Pois vale ressaltar que todas retomadas, não são decididas por cacique ou pajé. A 1ª ordem para o início das retomadas, vem dos encantados, onde informa qual propriedade será retomada. O principal motivos quase sempre é a recuperação do local, que pertencia aos antepassados.

Assim como mencionado anteriormente, o atual ministro da Justiça ainda não assinou a portaria declaratória da TI o que significa também que os não indígenas não foram devidamente indenizados e que as pessoas com perfil de Reforma Agraria tampouco foram reassentadas. Segundo o Procurador da República Ovídio Augusto Amoedo Machado, “a conclusão do processo demarcatório é essencial para a pacificação da região, pois trará segurança jurídica para ambas as partes e eliminará o ambiente de incerteza sobre o real proprietário das terras em disputa” (MPF, 2013[1]). Ademais, para o Procurador da República Eduardo Villas-Boas, “a demarcação definitiva trará benefícios tanto aos índios – pelo reconhecimento do seu território tradicional – como aos fazendeiros, que receberão a indenização prevista em lei” (Ibid.).

O processo judicial não foi ainda finalizado e se reconhece “indícios de omissão administrativa na conclusão do processo demarcatório” (segundo o juiz que recebeu a ação).

A Constituição de 1988 especifica que as Terras Indígenas são bens e patrimônios da União, mas nos é garantido à posse e o usufruto exclusivo. Mesmo com essa garantia constitucional, os Tupinambá precisam lutar pelo seu território. Eles resistem a forças políticas que querem contrariar princípios constitucionais. A luta pelo território é uma constante na vida dos Tupinambá. Realizam uma prática para rever os territórios usurpados, denominada de “retomada”, que está atrelada ao movimento social de reordenação territorial, onde pretendem ter suas terras tradicionais.

Os Tupinambá realizam uma ocupação muito específica em seu território, denominam a aldeia de “lugar”, conforme consta no site do ISA (2019), vivem em pequenas unidades residenciais, que envolve a mata, os locais das roças, os locais de caça, os locais de morada dos encantados. Vivem em áreas residenciais com características próprias, comumente designadas de “lugares”. Assim, denomina de “lugar” seguido do nome do morador principal da casa, quem a fundou, por exemplo, “lugar de Maria”. Cada casa tem uma relativa independência econômica com relação ao consumo e produção de alimentos. Cada casa tem sua roça, a farinha pertence aos que a cultivaram. Produzem roças coletivas quando apresentam demandas em comum, precisam de recurso e produzem para a venda.

Sobre suas práticas de alimentares, eles fazem uso das roças, onde produzem uma variedade de cultivos e vários tipos de mandioca (ISA, 2019). Elemento importante é a produção de farinha de mandioca, do beiju e da “giroba” (bebida fermentada). Essa produção é para uso próprio ou para venda. Realizam a agricultura de coivara (derrubada, queima, limpeza e plantação), altamente controlada e usada com técnicas específicas. Os Tupinambá que estão próximos ao mar, também, realizam a pesca no mar e brejos. Plantações de cacau também fazem parte da produção dos Tupinambá e são vendidas aos não-indígenas. A vida dos Tupinambá é marcada por um ciclo de festas religiosas e pela presença dos encantados. As feiras de venda de produto e trocas também os mobilizam.

### **3. Caminhos metodológicos**

Faço opção de denominar esse tópico de caminhos metodológicos, não metodologia, visto que não apresento um método fechado. Os elementos foram se organizando na caminhada, no exercício de escuta criteriosa. Me posicionei aberta a incorporar as inúmeras contribuições das lideranças que contribuiriam na pesquisa e algumas vezes mudei temas e outros elementos também por orientação das lideranças.

Esse tipo de pesquisa possibilita que o processo vai sendo construído a partir da disponibilidade das pessoas engajadas em contribuir com a pesquisa. Dessa forma, é preciso um olhar diferenciado da pesquisadora, para que o processo de adequação realmente atenda aos objetivos propostos sem que ocorra uma imposição.

Vale lembrar que, a princípio, o trabalho trilharia por outros caminhos. Este trabalho tinha como título: “PROCESSOS DE ENSINO APRENDIZAGEM NAS PRÁTICAS AGRÍCOLAS DO POVO TUPINAMBÁ DA ALDEIA SERRA DO PADEIRO, NA PERSPECTIVA DA ETNOMATEMÁTICA”. Com esse trabalho eu pretendia, trabalhar com os alunos a matemática a partir de algumas práticas agrícolas, onde nesse caso exploraria práticas agrícolas do cacau, com muito embasamento na matemática, como o processo da colheita, onde é utilizado as caixas de madeira, umas comportam uma arroba de cacau, outras meia arroba. Cada caixa possui sistema de medidas diferentes. Além disso o processo da venda do cacau é totalmente matemático, pois o produto é pesado e depois vendido por arroba.

Nessa época cada arroba, equivalia a R\$180,00. Percebe-se que nessa linguagem citada acima, aparece vários conteúdos matemáticos, que podem ser explorados dentro e fora das salas de aulas, levando em consideração que todos os alunos da CEITSP- Colégio Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, trabalham nas roças ajudando sua família e outros possuem suas próprias roças com algum objetivo, uns comprar uma moto, outros viajar para Bom Jesus da Lapa, dentre outros.

É importante compreender essa relação econômica a partir das vivências cotidianas de como as possibilidades de gestão estão inseridas nos processos comunitários e das metas inclusive dos jovens. Pois essa busca por uma autonomia que gera renda a fins de atender demandas específicas, mostra as inúmeras vantagens de se trabalhar dentro do território de forma comunitária e autônoma.

Mas ressalto que no decorrer deste trabalho, recebi orientações da importância de falar das roças de mandioca, pois é símbolo de resistência desse povo, assim me dei conta que falar do sistema produtivo agrícola seria mais viável, principalmente pelo fato deles sofrerem diversos ataques em função de conflitos territoriais que perpassam há anos. E o modo como ocorre à produção é uma forma de demonstrar a luta pela garantia do território e a resistência ancestral presente nos processos de luta e sobrevivência.

Os encontros, as vivências e as trocas determinaram os passos nos caminhos e descaminhos metodológicos, algumas vezes senti a sensação de estar andando para trás ou está perdida nas minhas escolhas, entretanto, no processo fui me dando conta que além da ancestralidade ter influenciado no meu encontro com os Tupinambás ela também esteve

orientado os rumos desta pesquisa, que fundamentará a escrita da dissertação que se coloca em um forte diálogo com os lajedos, a mata, as águas.

Eu não sou uma mulher das águas, como minha colega e outras pescadoras que passei a conhecer, mas pude aprender com elas que minha metodologia também se deixa determinar pelas águas. As águas que favorecem a produção agrícola também limitam o acesso e inviabiliza ampla participação dos estudantes, por exemplo, as atividades educativas sejam nas quatro paredes da Escola, na roça.

Pois as roças de mandioca não é simplesmente fonte de renda e segurança alimentar etc. A relação territorial e as diversas roças de mandioca está atrelada a luta continua do povo tupinambá pela garantia territorial. Esta gera conhecimento e quando de forma sistematizada mostra o quando produzimos conhecimentos. Sendo assim, é estratégico evidenciar as diversas formas de produção afim de visibilizar saberes, fazeres que garantem a vidas de gerações e gerações passadas e continua nos dias atuais possibilidades nossas formas de resistências a partir dos processos de ressignificação.

Diante desse contexto realizei entrevistas com o Cacique Babau, Senhor Lírio (pajé da aldeia), Dona Maria (Mestra do saber ancestral), todos eles pertencente do mesmo tronco familiar ( Nô ) e demais pessoas pertencente a outros troncos familiares como: Salles, Barbosa. Entrevistei a indígena Sueli, onde ela relatou que seu pai é tupinambá e sua mãe Kapinawá. Atualmente os Povos Kapinawá estão localizados no estado do Pernambuco.

Em entrevista ela diz: *“Pai é Tupinambá, mãe é Kapinawá. Mas nasci e me cresci nos Kambiwá. São duas aldeias que fica perto uma da outra... Um perto assim, minha filha... A Kapinawá é como daqui em feira de Santana”*.

Em relação os plantios de roças de mandioca na entrevista com Sueli Sales ela diz que:

*Na verdade é que não tem capoeira né a gente não tem as capoeira daqui é muito, muito pouca tem uma roça de mandioca que fica lá no fundo aqui só tem ela de roça de mandioca.... Que é da minha menina, de Dinha mais... Mas no caso já foi arrancada... Agora que ela está renovando novamente... De abacaxi só tem aquele pedaço lá na frente que você viu né... Que é de Zé... A maioria onde não é cacau é pasto onde não é pasto é cacau... Pra gente fazer uma roça de mandioca realmente... Agente tem que ter também tem que ter... Espaço e tempo... E a roça do cacau não dá o tempo suficiente pra gente cuidar não adianta você fazer uma roça mandioca... Se você não tenho tempo pra cuidar né? Você vai fazer uma roça de mandioca para deixar morrer no mato? Então a gente tem que fazer e cuidar essa são minha sugestão... A mandioca pra nós mesmo está em tudo quanto é lugar né? Tá na terra principalmente na terra... O que faz parte da nossa cultura e faz parte da nossa mesa porque em todo canto que se chega tem que ter a farinha e se não tiver a mandioca não tem a farinha... Aqui os*

*plantios de mandioca são sempre em coletivo... Dinha como ela tem essa roça de mandioca lá... Ai ela diz o mãe eu queria que os meninos me ajudasse aí ajunta tudo... Vai uns plantam... Se é na época de limpar... Vai lá e limpa... Na volta de mandioca é muito trabalhoso não dá pra uma pessoa só cuidar... Uma só pessoa não cuida não... Não cuida porque a mandioca ela anda nas costas desde o dia que você coloca ela no chão...*

*Que você vai lá e pega a maniba... Ela já vem nas suas costas... Então você tirou a maniba... Vai plantar... Daqui que você vai limpar... A única coisa que ela não carrega nas costas é só a limpa... Mas se você não tiver várias pessoas para te ajudar... Também fica muito difícil para uma pessoa só... Fica muito difícil... Então ela anda nas costas igualmente o cacau... Quando é para arrancar, ou junta muita gente... Ou você sozinha também não faz nada...*

*Porque tanto é para arrancar... Como é para raspar você chegar na casa de farinha você rapa 2 ou 3 cargas de mandioca sozinha? Então você raspa... Então sempre precisa do coletivo... Não tem jeito... Mesmo que a pessoa não queira... Nos aqui somos uma família... Não só por causa do tronco... Mas em geral. Aqui o preparo da roça é só na parte da queimada... Porque agente não tem o trator... Ainda não... Porque ainda não fui lá pedir a Magnólia... Então aqui e só na base da queima mesmo... Aí queimou adubou e pronto... Vai embora... Para adubação, usa primeiro o calcário... E depois vem com o adubo.*

Na fala de Sueli ela relata sobre a importância da coletividade e a impossibilidade de uma única pessoa conseguir fazer roça sozinha (o), muito menos a produção de farinha. Pois ambas as atividades requerem muito trabalho e tempo. Ela continua sua fala, sobre os cuidados que se deve ter com as manivas (sementes), até o plantio.

É importante dizer que tanto Sueli, quanto a Velha Maria, possuem roças de mandioca, e as manivas (sementes), utilizadas são as espécies de maniva riquezazinha. As manivas existente na aldeia são jacobina desgaiadeira, uma das famílias que cultiva essa espécie é a família de Elizabete Alves Pereira conhecida como Dona Maria de Caetano. Outras espécies é a cria menino, Aleixo, riquezazinha, cria menino, caravela e dentre outras. Mas no decorrer do trabalho percebi que a maniva mais plantada é a maniva riquezazinha.

*A casa de farinha que usamos e lá de Zé de Mané... Mas aí agora eu vi... Menina mandou recado para mim... É Daiane... Que ela fez uma casa de farinha... Aí já fica mais perto ainda...*

Para coletar as entrevistas e registros fotográficos, contei com a ajuda de diversas pessoas como: Adnael Odorico de Oliveira, 59 anos. Esse contribui me levando em sua Toyota até os locais das famílias dos troncos familiares, para fazer entrevistas e fazer alguns registros fotográficos. Devido às chuvas intensas alguns trechos das estradas ser de difícil acesso, só conseguir chegar de Toyota, por ser carro traçado e próprio para lama.

### 3.1 Conceituação da Pesquisa

Com o intuito de realizar um primeiro exercício de registro sobre questões que baseiam a resistência indígena a partir das roças de mandioca, que está imbricado diretamente com a educação. Iniciei uma investigação interpretativa, a partir da realização de exercícios empíricos de observação na aldeia Serra do Padeiro. Essas observações nortearam meu olhar para uma análise de como tudo isso pode potencializar o trabalho numa perspectiva inovadora.

Mas, para fazer abordagem aos possíveis processos formativos que se dão nas roças de mandioca, é necessário fazer uma abordagem mais ampla referente ao território e de outros processos geram o pulsar da vida que nele se manifesta e as estratégias de educação pautada em práticas decoloniais e dialógica.

A metodologia abordada aqui é denominada como “metodologia emancipatória”, pois está baseada em metodologias comunitárias participativas, e envolve momento de complexidade que vão desde a abordagem etnográfica, registros fotográficos, entrevistas, análise de discurso, dentre outras. Segundo Maldonado (2012):

*“Construir una propuesta de metodologías participativas nos obliga a una reflexión inicial sobre lo que entendemos por participación comunitaria. Si entendemos dicha participación de manera marginal, como imposición o como un simple formalismo, entonces la participación se confunde con presencia y queda dispersa y articulada alrededor de reivindicaciones puntuales cayendo casi siempre en clientelismos, obras de cemento y medidas “tapabocas” que muchas veces dividen y silencian a las comunidades.”*

A metodologia visa colaborar com o processo de compreensão da comunidade, na luta para que todos se sintam como sujeitos de sua própria transformação e atores de suas próprias histórias e não objetos de estudo. Algumas narrativas que não favorecem a luta e a resistência foram construídas, elas se fundamentam em perspectivas que constituem um desserviço aos povos indígenas, na minha prática de pesquisadora indígena não posso de modo nenhum incorrer no mesmo erro, do contrário, minha prática deve se dá de modo diferente. Assim faço um contraponto a dualidade epistemológica e metodológica da investigação ocidental ortodoxa, que põe de lados opostos sujeito-objeto. Assim estamos diante de um processo de atos vividos e objetivados por sujeitos de direito. Esta pesquisa também tem como objetivo responder algumas perguntas como: para além das paredes da sala de aula é possível obter e produzir conhecimentos nas roças e nas relações comunitárias? Quais são as práticas de manejo das roças de mandioca dos tupinambá da Serra do padeiro? Como utilizar essas prática agrícolas em

práticas metodológicas? Quais são as práticas/manejo de cuidado da roça? O que é preciso e como fazer uma roça de mandioca?

### 3.2 Passos da pesquisa

Para iniciar a abordagem aos passos da pesquisa, considero importante trazer em destaque a fala de CREPALDI (1992, pág:89): *A mandioca, Manihot esculenta, é uma das 98 espécies reconhecidas atualmente como gênero Manihot (euphorbiae) e desde as civilizações pré colombianas é usada com alimento.* E trazer também a relação feita entre a Farinha de Mandioca, a fome e a luta nas palavras do Cacique Babau que é o seguinte: o que de fato interessa é que a mandioca, na Serra do Padeiro é conhecida como pão de pobre, e a farinha é conhecida como farinha de guerra.

Minha primeira entrevista foi com o cacique onde ele iniciou me explicou porque a farinha tinha “nome e sobrenome”. Refiro assim, nome e sobrenome porque é comum ouvir na aldeia, pessoas dizer com orgulho que a farinha aldeia, não é qualquer farinha. Essa farinha além de ser conhecida por várias pessoas é bastante procurada por diversas pessoas dos comércios locais como São José da Vitória

E nessa entrevista com o cacique Babau ele me relatou o porquê a farinha do povo Tupinambá é conhecida como “farinha de guerra” existe uma relação:

*A questão da farinha nos tupinambá aqui... Sempre foi conhecida como farinha de guerra. Como tudo dos tupinambás trata a respeito de guerra... de batalha...de coisas então...E trabalhar para fazer as roças de mandioca...chama se batalhão. Batalhão para batalha e a farinha de guerra... exatamente para...os conflitos que tinha ...antigamente que tinha na floresta...Eles faziam para...exatamente ter alimentos ...ter condições de ter beiju...ter alimentos para alimentar o povo enquanto...enquanto o povo estava guerreando...*

*A mandioca... quando eu falei que ela é uma farinha de guerra ...exatamente por causa disso ...Sabe que na cultura tupinambá diz o seguinte ...Só ganha a guerra, quem tem comida ...Não quem tem comida não que tem arma...Não é as armas que vence uma guerra .. quem ganha a guerra é quem tem água e comida ...Porque o ser humano com a metralhadora na costas ...depois de um dia andando ...chegar no final do dia não tiver comida ...Ele não aguentar carregar ela no dia seguinte...Então numa guerra, ganha quem tem o estoque melhor de alimentos... Cacique Babau ,2018.*

A fala de Babau narra exatamente as estratégias de resistência e permanência do povo no território, desde os ancestrais, associando essas estratégias a agricultura. Em sua fala é notório que, enquanto os opressores preparam as armas para guerrear contra os indígenas, os

indígenas preparavam comida, assim conseguiriam guerrilhar, por muito mais tempo, enquanto os opressores acabavam desistindo por falta de comida.

De acordo com Francisco Alfredo Morai Guimaraes:

*Mas a propriedade da mandioca que mais chamou a atenção dos portugueses foi a sua grande capacidade de conservação em forma de farinha, podendo ser armazenada por meses a fio, sem perder suas qualidades nutricionais, o que fez com que os índios a chamassem de farinha de guerra, pois, como informa Gabriel Soares de Sousa, no seu Tratado Descritivo do Brasil, escrito em 1587: [...] farinha-de-guerra se diz, porque o gentio do Brasil costuma chamar-lhe assim pela sua língua, porque quando determinam de a ir fazer a seus contrários algumas jornadas fora de sua casa, se provem desta farinha, que levam às costas ensacada em uns fardos de folhas que para isso fazem, da feição de uns de couro, em que da Índia trazem especiaria e arroz; mas são muito mais pequenos, onde levam esta farinha muito calcada e enfolhada, de maneira que, ainda que lhe caia num rio, e que lhe chova em cima, não se molha. (SOUSA, 1971, p.194).*

No início da colonização, havia muitas perdas de alimento, os quais eram transportados nas longas viagens marítimas. Isso, a falta de alimento representava uma dificuldade ao processo de expansão colonial, logo os portugueses se deram conta das vantagens da introdução da “farinha de guerra” na dieta dos marinheiros e africanos escravizados, que passaram a ser transportados em grande número nos navios negreiros. Isso provocou uma verdadeira revolução na economia, na medida em que reduziu as altas taxa de mortalidade nas embarcações, principalmente dos africanos escravizados, permitindo uma maior lucratividade para os traficantes. Richard Graham (2013: pg.221) faz referência a importância do alimento nas guerras e também da farinha de guerra, segundo ele: a guerra passou a girar em torno do suprimento de alimentos. O desafio era garantir alimento para seu próprio lado e impedir que o outro o recebesse.

Vale salientar que a agricultura é muito importante para os Tupinambá, pois esse povo vive basicamente de suas plantações, como: feijão, milho, abóbora, mandioca, aipim melancia, batata-doce, cana, abacaxi, cacau e banana, entre outras. Pesquisas realizadas na Serra do Padeiro enfatizam a centralidade da agricultura nessa aldeia (Couto, 2008; Costa, 2013; Alarcon, 2013, entre outros).

No entanto, é importante destacar que a produção agrícola é destinada ao consumo da família e boa parte do excedente é destinada a comercialização em municípios vizinhos e dentro do âmbito escolar. Segundo Baniwa (2019, p.148.):

*A lei determina que pelo menos 30% da alimentação escolar indígena deve ser regionalizada, ou seja, atendida com produtos da agricultura*

*familiar não industrializados. No caso das escolas indígenas, seria a produção das próprias aldeias, considerando inclusive suas tradições alimentares.*

No caso do CEITSP, boa parte é produção dos próprios indígenas. Desde os temperos, sucos de polpa de cacau, cupuaçu, cajá e dentre outros. Nas cidades vizinhas, as pessoas compram apenas produtos que a comunidade não produz. Por isso a merenda escolar é de muita qualidade por diversos motivos, uns deles é que quem produz são os próprios indígenas. Essas merendas são bastante variadas com seu cardápio próprio. Assim, garantindo os direitos resguardados e fazendo valer a Lei nº 11.947, de 16 de junho de 2009 que estabelece:

*V - o apoio ao desenvolvimento sustentável, com incentivos para a aquisição de gêneros alimentícios diversificados, produzidos em âmbito local e preferencialmente pela agricultura familiar e pelos empreendedores familiares rurais, priorizando as comunidades tradicionais indígenas e de remanescentes de quilombos;*

As leis que lutamos para serem implementadas a fim de garantir direitos, na prática, muitas vezes estão a serviço de conceitos e sistemas coloniais que aprisiona os povos nas suas burocracias que muitas vezes desarticulam a luta. Na experiência dos troncos familiares que fazem pulsar a vida na Serra do Padeiro e possível perceber estratégias eficazes para furar os bloqueios burocráticos e romper com as amarras do colonialismo.

Os Tupinambá e os povos tradicionais pensam e implementam um modelo de desenvolvimento, não a partir de uma lógica modista, onde o agronegócio apropria do conceito de desenvolvimento sustentável. O desenvolvimento aqui proposto está fundado na lógica do bem viver, onde a produção se dá em respeito aos tempos da natureza, garantindo condições para as gerações atuais sem comprometer a possibilidade de vida para as gerações futuras.

#### **4. Governança coletiva ou gestão territorial do povo Tupinambá da Serra do Padeiro junto com os encantados**

O conceito de governança que, aqui, estou tratando se baseia no modo como a aldeia e a associação indígena da Serra do Padeiro (AITSP) administram seus recursos e faz a gestão do território. Não tem relação com a capacidade do estado de fazer gestão sobre o território ou implementar políticas públicas, que algumas vezes tutelam ou mantêm os povos reféns de um governo.

É impossível falar da gestão territorial, sem falar de todo o processo da historicidade da territorialização e expropriação do Povo Tupinambá.

Sem querer ser exaustiva tentarei aqui falar de um elemento muito importante, na gestão territorial, que são os encantados, pois eles que orientam cada passo que será dado em diversos segmentos, seja a educação, saúde ou terra.

A gestão territorial do povo Tupinambá e dos demais povos e comunidades tradicionais, acontece desde as nossas ancestralidades. Como já havia citado, os Tupinambá recuaram muito tempo, e somente em 2002, retomaram a luta pelo território, esse processo se deu, devido a orientação dos encantados, quando, segundo Gliceria Jesus da Silva (irmã do cacique Babau, que também foi presa em 2010, com seu filho de 2 meses, Eruthawan), os encantados usaram o seu avô (João de Nô) em seu leito de morte, no ano de 2000, para transmitir a mensagem ao povo Tupinambá, que a partir daquele momento era preciso ir para guerra e brigar pelo território.

Assim, começou a informar as responsabilidades de cada um. O Senhor Lírio ou Rosemiro Ferreira da Silva seria o pajé e cuidaria da saúde física e mental do povo. Babau ou Rosivaldo Ferreira da Silva seria o cacique e seria o representante político do povo Tupinambá da Serra do Padeiro. As demais pessoas tinham sua missão, porém precisava estudar, pois a falta de estudo seria os entraves para acessar a educação e dentre outras.

Os encantados também reconheceram a importância do acessar outros conhecimentos e orientaram os Tupinambá a ocuparem espaços na academia, não só no fazer a gestão do território como no processo de gestão da escola e de outros espaços formativos. A escola está inserida no ordenamento educacional formal no que tange a relação com o estado, mas valendo-se das aberturas que garante o respeito à especificidade dos povos a orientação dos encantados também é considerada. Assim, a mística é alimentada no sentido de garantir o fortalecimento na escola.

Observa-se que a gestão do território nessa aldeia, acontece com os encantados. E nesse caso, o cacique ou pajé são pessoas que a comunidade espiritual é quem os escolhe. Essa forma de escolha deve recair inclusive até com quem irá realizar a gestão da associação que é um do instrumento formal da Serra do Padeiro que é a Associação dos Índios Tupinambá da Serra do Padeiro (AITSP) que é uma entidade civil sem fins lucrativos, fundada em 1º de março de 2004, com sede na aldeia Serra do Padeiro, fórum na Comarca de Una-Bahia, com duração por tempo indeterminado. A AITSP tem como base de atuação os municípios de Una e Ilhéus, tendo dentre as suas finalidades a representação dos/as indígenas associados/as para o desenvolvimento de atividades associativas voltadas para a educação e a cultura tupinambá, que colaborem para prover melhores condições econômicas, políticas e sociais para os indígenas. Para desempenhar

suas atividades, a AITSP está organizada em cinco departamentos: Mulheres, Agricultura, Jovens, Educação e Saúde.

De acordo com SANTOS, 2014 (pág; 45).

*A Associação é responsável pela manutenção das roças comunitárias de cacau e seringa, com ferramentas e equipamentos, tendo direito a 30% da renda da produção, que é utilizado para a manutenção nas áreas de retomadas, as viagens das lideranças, pagamentos de advogados para a defesa de líderes criminalizados, e gastos gerais coletivos.*

O departamento vinculado especificamente às mulheres vem desenvolvendo atividades em todos os âmbitos evocados. Através dele, a associação busca contribuir de forma mais direta para a auto-organização das mulheres tupinambás, especificamente da Serra do Padeiro, fortalecendo sua autonomia econômica e valorizando seu trabalho.

Essa associação é responsável para fazer a gestão de todos os recursos financeiros arrecadados, através das roças coletivas de cacau, mandioca, abacaxi, feijão milho dentre outras, pois 30% é para associação, custear com os diversos gastos entorno das mobilizações indígenas, pagamentos de advogados devido a criminalização do cacique e os 70% é dividido em partes iguais para as pessoas que trabalharam na roça.

Os indígenas compreendem a importância da gestão territorial da construção de autonomia para não ficar nas mãos do estado ou de governos, segundo Babau: *“Os Tupinambá, nunca foi e nem será pedinte, nos articulamos nos organizamos para viver bem, porque tupinambá não pode viver mal”*.

A soberania e a segurança alimentar são pautas presentes na vida e na luta deste importante povo, a exemplo temos a produção de farinha de mandioca na Serra do padeiro é para algumas famílias e ocupa um lugar de destaque quando pensamos a soberania alimentar e a garantia do sustento familiar entre povos e comunidades tradicionais e indígenas. Na Serra do Padeiro, existem muitas famílias que produzem farinha semanalmente e algumas outras de acordo com outras necessidades.

Para os povos indígenas, a soberania alimentar é um conjunto de fatores que está relacionada aos mais diversos contextos que envolve a relação do ser com o espaço territorial do que convive, não somente para cultivar suas produções, não somente o de se alimentar bem e garantir a cada dia seu alimento. Está relacionado também com os saberes tradicionais de cultivar suas culturas, conhecimentos e práticas tradicionais que envolvem os diversos saberes como as influências da lua, para não ficar dependente de venenos em suas produções. Assim produzindo culturas de forma saudável.

Para o Movimento de Pequenos Agricultores (MPA):

*O conceito de Soberania Alimentar nasce de um contraponto do conceito de Segurança Alimentar estabelecido pela FAO, pois se compreende que um povo para ser livre precisa ser soberano e essa soberania passa pela alimentação. O Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), assim como a Via Campesina Internacional, compreende que Soberania Alimentar é o direito dos povos a definir suas próprias políticas e estratégias sustentáveis de produção, distribuição e consumo de alimentos, que garantam o direito à alimentação a toda a população, com base na pequena e média produção, respeitando suas próprias culturas e a diversidade dos modos camponeses de produção, de comercialização e de gestão, nos quais a mulher desempenha um papel fundamental. Para, além disso, é um direito que os povos têm a produzir seus próprios alimentos.*

É importante citar também que ao desenvolver as atividades das roças, geralmente ninguém paga dia de serviço, para ninguém, pois existem os arranjos institucionais ou não institucionais, mas comunitários que são os mutirões. Como pode vê na imagem abaixo.

**Foto: Mutirão na preparação das roças comunitárias**



**Arquivo: CIMI 2008**

Vale lembrar que esse povo não tem nenhum tipo de apoio na esfera municipal, pois boa parte dos fazendeiros do município de Buerarema são quem financiam os ataques aos indígenas. Diante disso, esse povo tem uma autonomia, muito eficaz e maneira como é realizada

a gestão desse Território, tem servido de exemplo para outros povos indígenas e demais, comunidades tradicionais.

Alguns estudiosos que estão a serviço do capital afirmaram que todos os Tupinambá foram exterminados e que não pode existir indígenas Tupinambá, minha vivência no Território Tupinambá me leva a atestar que os Tupinambá não só estão vivos como resistem em luta. Em uma estratégia orquestrada também tentam atacar a imagem do Cacique Babau, colocando sua pessoa na condição de corrupto, fraudulento, entretanto, para os povos indígenas e o conjunto dos Povos e Comunidades Tradicionais, Babau é uma das grandes referências indígenas, um exemplo de liderança para os povos e comunidades tradicionais.

O território tanto pela forma que vem sendo gerido como pela relação com o sagrado, tem sido visitado, de igual modo, vem sendo realizado diversas pesquisas, a fim de outros povos e pesquisadores conhecer a experiência de Organização Social desse povo desse importante Povo símbolo de luta e resistência.

Em 2002, os encantados autorizaram à luta pelo território Tupinambá, para os encantados, os indígenas já cuidavam e usufruíram de maneira consciente, principalmente depois de várias mobilizações.

No mesmo ano de 2002, iniciou-se o processo de “retomada de terras”, ou seja, ações de recuperação de parcelas do território tradicionalmente ocupadas pelos antepassados, mas invadidas por não índios; para o Povo Tupinambá essa ação, acontece a partir das orientações dos encantados. Além disso, essa é uma maneira de pressionar os órgãos competentes, para acelerar o processo de regularização da TI. As retomas são tema importante para a vida dos Tupinambá e produção de justiça social.

Para compreender um pouco sobre o processo de retomadas do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro entrevistei Babau, onde relatou a diferenças entre o território da Serra e outros territórios indígenas do Brasil, segundo ele:

*Aqui...Geralmente os territórios indígenas no Brasil...é todo diferente do território....Pelo menos do que se trata a serra do padeiro...Porque os territórios do Brasil é os índios...questionando os direitos tradicionais...sobre a terra ....E baseado na Constituição ...E pede...Aqui já é ..um território...a gente já pede um território ...Mas não na lógica humana dum território...é de um território espiritual ..Aí ..é o território ,pedido ...Na Serra do Padeiro é um que quem diz que a gente tem que pedir, que vai ter que brigar ,que vai ter que lutar ...Foi os encantados que chegou...Nós precisa ter a nossa terra ...E nós queremos uma terra para vocês celebrar o culto para nós ..Para vivermos aqui...Para que os indígenas que foi assassinado...Os indígenas que morreu inocentemente...Que não fique vagando ...Tenha*

*onde descansar...Aqui é a morada dos espíritos...Por isso que precisa ser defendido...Entendeu?....*

No trabalho de dissertação de Elionice Sacramento, a autora fez uma abordagem às retomadas como se elas também fossem uma missão dos Povos e Comunidades tradicionais e que esse fazer está inspirado na própria natureza que revela ancestralidade e espiritualidades afro indígena. Missão essa que impulsiona a lutar em várias esferas políticas para garantir o território, não somente para o usufruto dos PCTS, mas para que consigamos garantir a existência da espiritualidade. Assim, cuidando deles e eles cuidando de nós, nesse sentido é uma via de mão dupla.

Para a gestão do território é levado em consideração várias especificidades, onde a espiritualidade é um ponto primordial, nesse contexto. O território Tupinambá da Serra do Padeiro é dividido em duas partes, sendo uma espiritual e a outra agricultável. Com essa gestão, está dando certo, pois assim tem garantido a luta do povo Indígena, tanto na parte espiritual tanto a soberania alimentar desse povo.



**Foto:Grupo de jovens reunidos (foto Elizamar)**

Vale notar que, na condução do procedimento demarcatório, o Estado vem desrespeitando os prazos determinados pelo Decreto nº 1.775/1996. Para, além disso, o povo Tupinambá de Olivença e principalmente da Serra do Padeiro, tem seus direitos violados constantemente, e da maneira mais brutal possível. Um exemplo da violência ofertada a este povo foi o ataque da Polícia Federal em 2008, com mais de 130 agentes, 2 helicópteros e 30 viaturas para cumprir mandados judiciais suspensos no Tribunal Regional Federal (TRF) da 1ª Região e contra orientação do Ministério da Justiça. O resultado desse ataque foram 22 indígenas feridos a bala de borracha e intoxicação por bombas a gás, destruição de várias casas, veículos comunitários, destruição de alimentos e equipamento escolar.

Além dos ataques pelos policiais, cumprindo mandado judicial, esse povo sofre ataques de pistoleiros a mando de fazendeiros locais, que tentam assim pressionar os indígenas a deixar as áreas retomadas. Vale lembrar que, com o intuito de desarticular a luta pelo território, o judiciário já decretou várias ações de mandado de prisões que recaíram principalmente contra o cacique Babau e seus familiares. Todas as prisões foram arbitrárias, com justificativas sem coerência, a exemplo da acusação de liderar manifestação da comunidade contra o desvio de verbas federais destinadas à saúde, sendo que o cacique Babau não estava na região Sul da Bahia, no dia do ato de manifestação, ele se encontrava em Salvador, resolvendo outras demandas da comunidade. Muitas são as acusações e poucas são as verdades.

Para os grandes empresários, latifundiários e fazendeiros da região sul da Bahia, o cacique Babau é considerado um dos maiores marginal da região. Muitos fazendeiros inclusive consideram-no como Lampião e o maior invasor de terras indígenas. A todo momento tentam vincular a imagem do cacique Babau, ao tráfico de droga e tantas outras coisas negativas, com intenção de descredibilizar. Pelo fato de ser um grande líder político e ser um grande guerreiro líder do seu povo.

O que de fato interessa é que para os povos e comunidades tradicionais, e demais aliados à luta dos povos, ele é um grande guerreiro, conhecido em várias esferas de nível estadual, nacional e internacional pela bravura sinceridade e honestidade, na luta pela garantia dos direitos enquanto sujeito de direito. Em consideração e reconhecimento a seus esforços recebeu várias homenagens como: a Comenda 2 de julho, já recebeu das universidades reconhecimentos também pelos notórios saberes, título honoris causa se tornando mestre do saber tradicional, e recentemente concorreu e ganhou o título de doutor honoris causa pela universidade de estadual da Bahia-UNEB, a cerimonia acontecerá no de 2020.

Em março de 2012, o referido processo foi encaminhado ao Ministério da Justiça (MJ) e, no mesmo ano, a assessoria jurídica do ministério pronunciou-se favoravelmente ao estudo realizado pela Funai. Contudo, os sucessivos ministros da Justiça não assinaram a portaria declaratória da TI, mesmo após a proposição de três Ações Civas Públicas pelo Ministério Público Federal (MPF), responsabilizando o Estado por desrespeitar a Constituição.

Já em abril de 2016, o ministro Napoleão Nunes Maia Filho, do Superior Tribunal de Justiça (STJ), determinou a suspensão do processo demarcatório, respondendo a um mandado de segurança preventivo requerido em 2013 pela Associação dos Pequenos Agricultores, Empresários e Residentes na Pretensa Área Atingida pela Demarcação de Terra Indígena de Ilhéus, Una e Buerarema, que chega a negar a presença histórica dos Tupinambá no sul da Bahia. Essa decisão foi anulada pelo mesmo STF em 14 de setembro de 2016.

Antes do início do processo de retomada, o Povo Tupinambá estava disperso entre os pequenos sítios que conseguiram manter a posse apesar do avanço dos não índios; fazendas nas quais tiveram relações de meação ou de trabalho assalariado, entre outras com os pretensos donos ou ainda, alguns parentes tiveram que se mudar para outras cidades ou regiões do país.

Vale lembrar que o povo Tupinambá é um povo originário, que vivem neste território antes mesmo de 1500. Mas historicamente, os registros existentes do marco principal do processo de territorialização deste povo na região é o estabelecimento em 1680 do aldeamento jesuítico de Nossa Senhora da Escada, hoje sede do distrito de Olivença. Ao decorrer do tempo, foram perdidas grandes áreas que estavam em posse dos indígenas e mais ainda no século XX devido à expansão capitalista. Diante da crescente expropriação territorial, os indígenas nunca pararam de resistir para defender e proteger o território sagrado dos Tupinambás. As retomadas de terra são assim entendidas como formas contemporâneas de resistência à expropriação fundiária. Contudo, mesmo com a ampliação e a recuperação das áreas, do território, há ainda um descontínuo progresso, devido a presença de fazendas e sítios em posse de não índios dentro da área de abrangência da TI da Serra do Padeiro.

Os Tupinambás também estavam espalhados pelo recôncavo e pelas Ilhas, local que tenho circulado em que consigo identificar na forma de agir do Povo marcas desse ser, fazer, resistir, reagir, agir e lutar Tupinambá.

As fontes históricas e os relatos dos anciãos comprovam a posse do território, no qual se encontram também *lugares de memória* do Povo Tupinambá. Com efeito, compreendemos a demarcação muito pontuada na oralidade, como por exemplo, quem plantou as árvores e pés de cacau, quem fez as roças, além das “locas” de pedras onde os antepassados moravam, entre outros.

A Serra do Padeiro, mas que também é conhecida por morada dos encantados, é um lugar considerado sagrado. Lugar onde várias pessoas vão para revigorar suas energias, e se comunicar com o sagrado.

Por isso, o território é dividido em área agricultável e a espiritual, onde o manejo é realizado de forma diferenciada, pois a missão dos Tupinambá sua luta e resistência, como já dito, nos inspira e nos fortalece, em todos os sentidos, inclusive na maneira de gestão do território. Como relata Babau em uma entrevista concedida em 22 de novembro de 2018.

*É a ...As regiões da retomada ..e era pra que os significados ..nos tem aqui...Toda região...Entornado onde o pajé mora ,girando pela serra do padeiro virando pra cá ...Foi colocado com área espiritual...Que não pode ser ...Desmatada...Apenas utiliza as roças que já tem...E essa foi a defesa ...Já teve a região descendo de onde Raimunda mora*

*lá...pra esse lado de onde Almir mora,povo de Bida Nos colocou que é o território agricultável...Não é a parte espiritual ...Tem o setor espiritual e tem o setor agricultável...Então é ...As retomadas aqui também é feita também com essas lógica...Pela lógica dela...Toda área que minha família ocupa colocou como território espiritual...Colocou com retomada espirituais...*

Além desses registros importantes que delimitam o território, esse povo tem também as orientações dos encantados como o principal elemento demarcatório do território. Pois vale ressaltar que todas as retomadas, não são decididas pelo cacique ou pelo pajé. A 1ª ordem para o início das retomadas, vem dos encantados, onde são informados quais as propriedades serão retomadas. O principal motivo quase sempre é a recuperação do local onde viviam os antepassados.

Assim como mencionado anteriormente, o atual ministro da Justiça ainda não assinou a portaria declaratória da TI o que significa também que os não indígenas não foram devidamente indenizados e que as pessoas com perfil de Reforma Agrária tampouco foram reassentadas. Segundo o Procurador da República Ovídio Augusto Amoedo Machado, *“a conclusão do processo demarcatório é essencial para a pacificação da região, pois trará segurança jurídica para ambas as partes e eliminará o ambiente de incerteza sobre o real proprietário das terras em disputa”* (MPF, 2013[1]). Ademais, para o Procurador da República Eduardo Villas-Boas, *“a demarcação definitiva trará benefícios tanto aos índios – pelo reconhecimento do seu território tradicional – como aos fazendeiros, que receberão a indenização prevista em lei”* (Ibid.). O processo judicial não foi ainda finalizado e se reconhece *“indícios de omissão administrativa na conclusão do processo demarcatório”* (segundo o juiz que recebeu a ação).

A Constituição de 1988 especifica que as Terras Indígenas são bens e patrimônios da União, mas nos é garantido a posse e o usufruto exclusivo. No artigo 231 da atual Constituição Federal está informado 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.”*

Os processos para reconhecimento, delimitação e titulação das terras indígenas e de outros povos são longos e burocráticos, mas os Tupinambá não têm deixado meramente nas mãos do Estado a responsabilidade de garantir seu direito constitucional, esse importante povo que tem a obrigação de fazer cumprir a constituição tem exercido seu poder de cidadão e tomado seus direitos ao território

Na aula sobre direitos de povos e comunidades tradicionais, da especialização da Universidade Federal da Bahia, o professor Valdeque Orneles nos lembra que os povos sempre

produziram direito, isso significa dizer que antes da constituição da norma jurídica estatal que fundamenta o direito, os povos, na prática, sempre buscaram alternativas para fazê-lo cumprir.

Como vimos anteriormente, o planejamento da vida e gestão territorial a partir das roças de mandioca é central para o povo Tupinambá. Observa-se que a aldeia Serra do Padeiro, desenvolve suas produções agrícolas embasada com a sustentabilidade pelas boas práticas agrícola em diversas produções como em roças de mandioca, roças de cacau dentre outras, roças de abacaxi, extrativismo de cupuaçu, jaca, cajá, graviola, aração-boi.

Destaco que as roças de cacau, especificamente, são produções agrícolas totalmente sustentável pelo fato de que não ser preciso devastar/desmatar matas, nesse caso é o inverso. Para ter uma boa produção na colheita do cacau, é preciso ter bastante sombras. Por sua vez, as roças de mandioca são importante atividade, por diversos motivos, um deles é a produção de farinha para consumo familiar e também venda do excedente. Outro fator é o planejamento de viagens para Lapa, no qual diversas pessoas vão em romaria no mês de agosto que acontece todo ano. Além disso, é bastante comum, pessoas planejar compra de moto ou às vezes completar recurso para compra de carro.

Em conversa com Babau, ele diz que :

*“A mandioca agente tratou aqui na aldeia da gente como se fosse uma poupança bancaria... Porque o cacau... Madureceu você tem que colher, o mamão ou você colhe ou eles apodrecem... o abacaxi quando madurece... ou você corta e vende ou se não eles apodrece... A mandioca não... A mandioca é uma cultura que você planta... A partir dos 9 meses, ela esta madura...e você pode arrancar ela aos poucos ...e pode demorar até 2 anos e ela não apodrece...Então você não precisa arrancar ela de vez...Ela madureceu ...Mas você vai arrancar ...de acordo a sua necessidade. Então ..se.. quem planta mandioca...nunca planta para arrancar tudo de vez. Planta para dizer assim hoje precisamos fazer uma feira ..Ai eles arranca aquela mandioca...faz a feira...A nos vai fazer um caruru....Ai então vamos plantar 2 tarefa de mandioca ..que arranca a mandioca no período e faz a festa ...*

Além de planejar financeiramente a partir das roças de mandioca, Babau considera as roças de mandioca a poupança mais segura comparada com os demais investimentos, como pode visualizar no trecho da entrevista abaixo:

*Bom vou plantar a roça de mandioca, porque num período do cacau, eu tenho o cacau... Compro tudo que eu quero...Más a sobra do dinheiro do cacau...Depois eu faço um investimento ,porque no período que não tem cacau ..eu tenho a mandioca madura...e vou arrancar para fazer a feira...E o dinheiro da sobra do cacau, compro um carro, faço uma casa melhor, eu compro ...Entendeu? É isso... Então a mandioca ela passa a ser... Qualquer cidadão consegue planejar... Independente de ter estudado ou não...planejar toda suas finanças baseado num*

*plantio da mandioca...Diferente dos outros plantios...Porque por exemplo ...A mandioca se você, plantar uma tarefa...de mandioca aqui você tem certeza que você vai colher mais de 70 sacos de farinha por tarefa...Más se você plantar uma roça de abacaxi...dependendo....da doença ...você pode perder a metade ...Você não sabe ...Você planta uma roça de banana da terra ..pode ser que da um vento...Caia a metade ...Você nunca tem...Você nunca vai saber quanto que você vai ter no final...é um...E mandioca não ..Mandioca é...Como eu falei ...É a poupança ....A poupança é considerada o investimento mais seguro do Brasil né? Então é o que eu posso dizer que é a mandioca.*

## **5. Espaços educativos que favorecem o processo de formação contextualizada multicultural e multiétnica no território Tupinambá**

Coloco-me a refletir sobre a educação e suas formas de operar, tanto para fortalecer processos hegemônicos como também os contra hegemônicos, mas minha tarefa também é/era pensar os diversos espaços educativos, visto que compreendemos que educação se faz para além das paredes da Escola.

A Escola é um importante espaço educativo, mas fora das 4 paredes da Escola também se promove educação, se promove educação na família e na comunidade, nos espaços sociais de convívio comunitário e nos espaços de trabalho que pulsa a vida e resistência.

No espaço físico da escola, é possível trabalhar aspectos importantes do aprendizados, especialmente por temos um aparato de recurso que favorecem a prática pedagógica, mas nos espaços externos da produção muitos conhecimentos são produzidos. Disponibilizado uma atenção para os elementos que estão no cotidiano e possível garantir muito aprendizado, o professor Paulo Freire nos diz que a leitura de mundo precede a leitura das palavras, e a leitura de mundo se adquire na interação com a vida.

Dona Maria que domina vários conhecimentos, tem produzido críticas bastante construtivas às formas de ensino e aprendizagem que se confinam na sala de aula e se pauta na utilização de reprodução de textos para que os conteúdos sejam gravados não apreendidos.

Em alguns espaços educativos, tanto na Serra ou em outros territórios, muitas pessoas não dominam a arte de codificar o decodificar símbolos, ou seja, não domina a leitura das palavras, mas muitos sabem sobre o mundo, são discípulos da escola da vida, professoras, professores natos que possuem um notório saber.

O notório saber dos diversos povos e comunidades tradicionais vêm sendo reconhecidos e “legitimados” por algumas instituições de ensino, mas o referido reconhecimento é fruto de uma luta histórica, e apesar de muita luta algumas estruturas continuam negando a importância

desses saberes que muitas vezes não são considerados como ciência e conhecimento sobre o mundo.

Na minha experiência de professora que também trabalha com formação de formadores, conheci algumas experiências TRANSGRESSORAS de formação dos Povos, algumas dessas propõem e implementam transformação por dentro de uma institucionalidade, outras estão completamente fora de qualquer institucionalidade. Nos cursos de Educação do campo da UFRB é possível encontrar vários estudantes vindos das Escolas agrícolas, Vania Conceição me relata que eles carregam uma potência diferenciada, mas também conheci muitos estudantes que saíram da Escola das Águas, projeto de formação do movimento de pescadores e pescadoras, jovens como: Bruno Lopes, Jeane de Jesus, Edielso Barbosa, Inara Ramos, Uine Lopes esses jovens além de fazerem diferença na universidade tenho visto que eles ocupam espaços estratégicos nas coordenações do movimento, isso me faz refletir que a frase, “Jovens hoje e lideranças amanhã”, não é de fato verídico. Esses jovens demonstram que é de fato jovens homens e mulheres, lideranças hoje também, para a garantir os direitos, para as gerações futuras.

O saber é fruto, a ciência que se produz no território tradicional através da transmissão de conhecimentos ancestrais repassados a gerações. Pois existe uma forma de ser e viver dos povos, de se relacionar com o território. Uma dessas formas é o saber que é produzido nas roças na casa de farinha, que é um espaço social alimentar, de extrema importância, devido ser também o local onde são realizados os repasses dos saberes ancestrais, guardados na memórias dos anciões. Promovendo momentos de aprendizado e socialização.

### **5.1 A escola, mas não é qualquer escola, trata-se uma escola em um território tradicional gestada pelo próprio povo om orientação dos encantados**

O artigo 210 da Constituição Federal afirma que: § 2.º *O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.*

Outro dia um jovem estudante me perguntou o que é escola, se educação é escola são as mesmas coisas? Eu devolvi para a as turmas de 3º e 4º anos que estão preparando seus projetos de pesquisa e escrevendo seu seu TCC a fim deles refletirem sobre escola, sobre educação e tudo que pretendemos construir ou desconstruir a partir de uma educação transformadora. Devolver a pergunta, provocar o debate também faziam parte do meu papel. Entretanto, algumas vezes parte da turma aguarda respostas prontas, um texto que aponte uma visão de mundo como verdade. De qualquer forma as 4 paredes da Escola ou o conjunto das

paredes que a constituem efetivamente ou por si só não é educação. Educação pode se dar na escola ou fora dela, mas a estrutura da escola tem valor e importância especialmente quando ela está a serviço de sua gente. Em momento algum a escola e educação não podem ser confundidas, pois a educação sempre existiu para os povos e comunidades tradicionais. Pois considero que a relação social entre o grupo familiar, por exemplo, é um meio educacional. Já a escola, quando surge é negada para os povos e comunidades tradicionais, e quando chega até a esses povos, chegam de maneira dominadora. Em pleno século XXI, entendemos que não é possível, travar briga com o modelo de ensino convencional. Mas podemos ressignificar, no entanto, a educação convencional focada nos livros didáticos, ocupa lugar significativo em nossas vidas a várias décadas.

Esse material didático serve como ferramenta de transmissão de informação de conhecimentos didáticos. Mas no mundo contemporâneo estamos também expostos a novo modelo de educação, voltada para os saberes ancestrais dos Povos Indígenas. Segundo D'Ambrosio (2005):

*A abordagem de distintas formas de conhecer é a essência do Programa Etnomatemática. Na verdade, diferentemente do que sugere o nome, Etnomatemática não é apenas o estudo de “matemáticas das diversas etnias”. Criei essa palavra para significar que há várias maneiras, técnicas, habilidades (ticas) de explicar, de entender, de lidar e de conviver com (matema) distintos contextos naturais e socioeconômicos da realidade (etnos).*

Assim a etnomatemática surge promovendo a junção da educação convencional, com a educação flexível, que leve em consideração as diversas realidades das comunidades indígenas.

O Colégio onde trabalho está situado no território indígena, tem sua gestão indígena mas não é composta só por estudantes indígenas, além de ter estudantes agendado oriundo de outros contextos também conta com a contribuição de profissionais não indígenas. O colégio é composta de 17 professores indígenas e mais 5 professores não indígenas, totalizando um quantitativo de 23 docentes nesta instituição de ensino. O quantitativo de estudantes nesse colégio, no ano de 2019, foi menor comparado com os demais anos anteriores. As evasões desses alunos se dão por diversos motivos sendo um deles o difícil acesso (estradas precárias) em períodos de chuva para chegar até ao Colégio. Sendo assim, muitos alunos do colégio optaram em estudar na Vila Brasil, povoado vizinho do Território Indígena. Esse Colégio possui um quantitativo de mais ou menos 300 estudantes, em 3 períodos (matutino, vespertino noturno). Vale lembrar que o colégio não funciona em um único espaço. O colégio funciona

com salas improvisadas, como espaço de reunião da Associação, além de salas construídas pela própria comunidade.

Na aldeia existe uma luta muito intensa para construção do colégio, obra que nesse ano de 2019 completa 14 anos. Afirma Baniwa (2019, p.) que:

*O montante de recursos se aproxima de 1 bilhão de reais por ano. Se os recursos desses dois programas fossem mesmo aplicados como deveriam ser, as escolas e os estudantes indígenas não estariam em situação tão precárias quanto estão hoje. O problema é que esses recursos com certeza não estão sendo administrados pelos municípios e estados de forma adequada. Os recursos não chegam às escolas indígenas como deveriam chegar. Isso ocorre porque não existe ou não funciona o controle social dessas políticas e do uso dos recursos financeiros.*

Assim, fica fácil de entender o porquê da morosidade na construção dessas escolas indígenas. Outro agravante é quando as obras começam a avançar, o material não ser de qualidade, colocando o risco de teto e até parede cair em cima dos estudantes. Mas, independentemente de ter boa construção ou não, trabalhamos no sentido de educação libertadora.

Rubens Alves na escola do sonho, contrapõe ao modelo de escola prisão ou que aprisiona as pessoas. E propõe uma escola libertadora, onde os alunos possam ser atizados a despertar e desenvolver sua imaginação e suas ideologias social.

Ao referir produção de papéis contra hegemônicos a partir da educação indígena, estamos exercitando a relação, contundente dos métodos, conteúdos e espaços do aprendizado a uma práxis político-pedagógica. Ficou sinalizado nesta investigação o “espaço do aprendizado” como um espaço ampliado, que vai além das paredes da escola, e rompe os limites da sala de aula.

Tendo em vista, que no processo educacional, o professor não é dono da sabedoria e muito menos sabe tudo. A minha concepção é que os professores, são mediadores de conhecimento entre os alunos, onde há uma troca de conhecimento, ao mesmo tempo que ele ensina o professor também aprende, pois devemos considerar o aprendizado que eles trazem consigo. Nenhum aluno vem vazio de conhecimento para o âmbito escolar, diferentes dos que apontam, o conceito de aluno como água vazia. Ou aqueles sem luz, entendo que nenhum aluno vem vazio de casa.

Nesse sentido, observo que nas práticas metodológicas relatadas Velha Maria, mestra do saber tradicional uma interlocução entre esses saberes dos alunos e os conhecimentos

convencional. Em uma entrevista feita com Dona Maria da Gloria, conhecida como Velha Maria, ela disse:

*Olha eu nunca estudei, Eu quando eu vi no meu tempo de menina nunca fui na escola nem conheci uma escola...*

*Eu conheci uma escola, eu já tinha 50 anos, se não tivesse chegado, eu ia fazer 50 anos.*

*Mas, nós toda a vida mediu por braça. A gente media uma braça. 30 braça quadrado ...é uma tarefa ....criei e vivi nessa medição....uma braça certa é 2m e 20cm, é uma braça. Dentro de uma tarefa de terra, varia o espaço que você planta... Planta até 15.000 pé de abacaxi.*

*Isso é a conta que eu tô fazendo a gente que nunca estudou, que toda vida a gente fez conta...*

*Dividi os espaços dele, os cm que você planta....Quando a gente planta o feijão... a gente media, antigamente a gente media, por quarta e depois mudou e media por litro.*

*Aonde um saco de feijão era 60 a 70 litros o saco de feijão. Hoje se mede um saco de feijão, um saco de farinha é 50 litros.*

*Mas antigamente, a gente media por 60 a 70 litros.*

*A gente plantava a maniba, quando era para rancar, já sabia. Tem uma tarefa de terra. é 30 braça quadrada, quando você mede 60 braça quadrada tem 4 tarefa de terra.*

*Você pode fazer a conta por braça...Aonde a braça hoje, o povo só mede...Não com eles mede. Mas a gente antigamente fazia isso.*

*O milho você vai plantar, uma tarefa de terra no compasso certo. É 2 litro de milho, e o milho você dá uma aula maravilhosa... porque você pega uma espiga de milho e conta quantas carreira tem ?Porque era isso que as mães da gente passava para gente.*

*Quantas carreiras tem uma espiga de milho? Quantos caroços de milho têm em uma carreira? Quantas espécies de milho você tem? Ai a gente ia contar tem o milho branco, Tem o milho amarelinho, tem o milho de pipoca, tem um milho que ele é matizado.*

*Aí a gente tinha essa conta, quantos caroços de feijão você vai plantar? Três caroço de feijão.*

*Aí agente já sabia que joga numa cova, três caroço de feijão. 3 caroço de milho.*

*Aí a conta da gente, a matemática da gente fica aí...Vai plantar maniba, conta quantos caçoa...Quantas maniba pega num caçoa? Quantos pé pegou aquela terra de maniba? Ai a gente ia contar. Quando a gente tinha plantado a maniba...Tudo que agente ia contar os pais a mãe da gente...Conta ai menino...Como que você vai plantar e não sabe?*

*Você fez uma farinha quanto deu a farinha? Ai a gente ia medir, ah eu fiz um saco de farinha, um saco de farinha é entre 60 a 70 litros.*

*Hoje não é 70 litro, hoje é 50 kg. Ai a gente sabe aquelas contas de antigamente. Hoje eu não sei nada de leitura. Mas sei aquelas conta de antigamente.*

No discorrer da sua fala, observa uma forte imbricação entre os tipos de conhecimento: Tradicional e Padrão. E mesmo não sabendo lê e escrever, ela fez e faz conta, usando seus meios

próprios, em que aprendeu com as mestras e mestres da comunidade. Dona Maria da Glória, não fez faculdade, mas utiliza metodologias educativas, que reflete muito na etnomatemática, pautada por Ambrósio. Certeza que metodologias como essas a criança aprende melhor e com certa rapidez, pois é um modelo de ensino que parte do contexto social que o aprendiz está inserido.

## 5.2 A Família Compartilhada

Para os povos e Comunidades tradicionais é bastante comum a partilha dos cuidados. A solidariedade e partilha são princípios centrais na vida. A educação e demais cuidados não são tarefas exercidas somente pelo pai ou pela mãe. Mas de todo coletivo da comunidade. É comum as correções (bronca) dos mais velhos ao presenciar alguma traquinagem de uma criança. Isso independente de ser membro da família ou não. Certo dia ouvindo a Velha Maria, ela disse:

*“Aqui na aldeia, todos cuidam de uma criança, mas também da bronca. Tem pessoas que vê o errado, e diz vou falar com sua mãe. Eu não corrijo na hora, sabe por quê. A criança pega asa, fica assim. A minha mãe não está vendo, então vou aprontar aqui. Mas se quem tá vendo, dá logo uma bronca. Então ele não faz nenhuma traquinagem, porque já sabe que isso é errado. Em nenhum lugar vai aprontar, porque ele já sabe que é errado. E qualquer pessoa que vê vai reclamar..”*

A família compartilhada em minha vida se permeia por diversos povos afro-indígenas. Desde minha infância sempre morei com meus pais, mas aos 20 anos em prol de uma ação de retomada ou autodemarcação, como falado pelo parente Tuxá de rodela Bahia, territorial da aldeia Morro Vermelho, no Território indígena Xakriabá, o cordão umbilical, começou a ser cortado de fato, pois decidi sair da “zona de conforto” familiar. E passando a visitar a família em dias de folga do trabalho. Com o passar dos tempos as agendas de viagens entre uma atividade e outra começou a se alongar, assim comecei a viver “um pé na aldeia outro no mundo” como diz os anciãos Xakriabá. Diante desse contexto, passei a conhecer outros povos indígenas e demais comunidades tradicionais. Foi em uma dessas caminhadas que cheguei a Serra do Padeiro como já mencionei, mas toda essa falância é para dizer que o Mespt me presenteou com várias pessoas que passaram em minha vida e na vida do meu Gabi. Outras chegaram e permanecem em nossas vidas, e a cada novo encontro, nossos laços de irmandade se fortalece. A pessoa que vou falar aqui é Elionice Conceição Sacramento, presente da ancestralidade para mim e Gabi, que através dela chegamos a comunidade Quilombola de Conceição de Salinas e os pescadores pescadoras do recôncavo. Mais especificamente quero falar da família Conceição que nos adotou como parte da família. É de tamanha satisfação o

amor, carinho e apego que tenho pela comunidade, pela família de Dona Zezé (mãe de Elionice) para mim é considerada como minha mãe. Meu filho a chama de minha avó. Dentre tantas relações bonitas, essa relação é também uma das coisas mais lindas. Para mim e Gabi é como se conhecêssemos há muito tempo. Essa relação de confiança dos cuidados comigo e com Gabi são muito grandes. Tanto que entre os dias 04 /08 a 17/08 e 07/09 a 23/09, Gabi ficou distante de mim, mas fiquei tranquila porque sabia que estava sendo bem amado e cuidado pelas tias/tios/primos/primas e avó quilombola que a vida lhe presenteou. Essas experiências são enriquecedora para quem ainda não tinha vivido e nem experimentado práticas de mariscagem por exemplo. A atividades como essas são realidades totalmente diferentes do Sertão.

A família ampliada repassa conhecimento e conjuga a casa familiar, a casa dos vizinhos e amigos, os quais são espaços de repasses dos conhecimentos produzidos no território. Essa família ampliada se faz presente aqui na aldeia, quando eu estou realizando minhas atividades profissionais na Escola, ou participando de alguma formação em lugares mais próximos, eu conto com a contribuição de minhas vizinhas no cuidado com meu filho. Destaco minha comadre que me fez a madrinha de uma de suas filhas, o que torna a nossa relação para sempre como de madrinhas e uma segunda mãe, na condição de segunda mãe de Maikelle Ferreira Nascimento eu tenho a responsabilidade de olhar por ela.



**Foto: Formação de professores indígenas em 2017, em Eunápolis.**



**Foto: Formação de professores 2019, Porto Seguro.**

### **5.3 A Roça**

Na roça, construímos possibilidades de seguir a mandioca, nas suas diversas fases e esse processo revela um conhecimento específico dos povos e comunidades tradicionais. Alguns grupos fora desses contextos também realizam atividades que revelam conhecimento específico, hoje essas pessoas podem estar distante ou podem não assumirem suas identidades mas trata-se de pessoas oriundas de contextos tradicionais. As pessoas podem até sair do território, mas muitas vezes o território não sai delas.

A roça de mandioca é um investimento de 6 a 9 meses de trabalho dependendo das manivas, há manivas que podem ficar até 2 ano debaixo do chão (como a maniva caravela), vários esforços são empenhados neste processo. A terra será arada e as covas serão feitas, as manivas que são denominadas sementes, frutos de uma outra produção, são levadas ao solo respeitando fases da lua e condições do clima. Tanto no corte da maniva como na profundidade que ela é enterrada existem medidas específicas.

Uma determinada faixa de terra plantada gera um retorno de produção que correspondem a cálculos pré-estabelecidos pelos povos e a coleta para ter o rendimento

adequado também deve se dar considerando conhecimentos específicos. Aqui podemos afirmar que nos primeiros passos do seguir da mandioca acionam conhecimentos de natureza diversificada, compreendendo desde questões astrológicas, climáticas, geográficas, matemáticas, mas para o registro de todas essas coisas é preciso acionar o conhecimento da linguagem. Podemos propor uma pesquisa sobre a história da mandioca e dos produtos que dela deriva, produzindo livros de receitas, realizando feiras de saberes.

Todo lugar é propício ao aprendizado e todos/as participam dessa relação processual e relacional, inclusive as/os ancestrais/encantados. O desenvolvimento de técnicas de transmissão e intercâmbio de saberes demonstra a construção plena do espaço. Santos (2002, p. 35) define a técnica como o que *“estabelece a principal forma de relação entre o homem e a natureza (homem e meio). As técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais, com os quais o homem realiza sua vida, produz e ao mesmo tempo cria espaço.”*

Os atos constituídos por um arcabouço de práticas mantêm sua eficácia através da materialização dos costumes, dos *habitus*, não podendo existir a dicotomia entre a cultura e o objeto. O objeto e a técnica são produções da estrutura cultural em uma interface constante com a natureza/meio. No caso da comunidade em questão, as técnicas fazem referência a todas aquelas que envolvem transmissão de códigos ancestrais e permeiam toda a compreensão e significação do espaço da cultura e o entendimento do território. Observei de maneira exemplar o que é afirmado aqui, nas práticas tradicionais agrícolas (transmitidas tanto no espaço escolar como nas roças, nas matas, nos quintais e nas conversas informais).

Santos (2002, p. 54) complementa

*“as técnicas, de um lado, dão-nos, a possibilidade de uma qualificação precisa da materialidade sobre a qual as sociedades humanas trabalham. Então, essa empirização pode ser a base de uma sistematização solidária com as características de cada época. Ao longo da história, as técnicas se dão como sistemas, diferentemente caracterizadas”*.

A transmissão das técnicas e o acionamento da memória coletiva se dão através da crítica histórica e da reflexão política e educativa. De forma complexa todas as práticas estão comprometidas com a ancestralidade e possuem na oralidade o seu caminho para a produção do saber.

Concebemos como oralidade, a forma de produzir conexões e configurações, a partir da narrativa e descrição. A oralidade exemplifica e traz relatos histórico de experiências e vivências sobre temas dos mais variados. Na oralidade, a presença do caminho a se seguir é a essência do discurso. Porque fazer, como fazer, o melhor a fazer. Encontram-se imbricados em

histórias, contos e mitos. O livro guia neste caso é a experiência com o mundo. Como elucidada Bidima (2002, p. 01):

*“Temos, então, a necessidade, enquanto seres históricos, de nos contar histórias sobre o verdadeiro, o belo, o bem, a identidade, a alteridade, o absoluto, o valor e a finalidade. Temos também necessidade, enquanto filósofos, de exibir a gravidade de nossa função e de nossa interrogação fazendo como se nossas narrativas sobre o belo, o verdadeiro, o bem não fossem as mesmas histórias que os humanos se contam em todos os lugares para pacificar, por um lado, a inconsistência e a incompreensão que produz sua utilização da linguagem e, por outro lado, para costurar novamente seu tecido simbólico!”*

Assim, além das roças de mandioca, as Casas de Farinha, na Serra do Padeiro, são consideradas espaços de sociabilidade, interação entre anciãos, jovens e crianças e garante a existência e a demarcação identitária do grupo étnico Tupinambá. As definições dos locais das roças de mandioca (definidos em primeira instância pelos Encantados), são também locais de demarcação territorial do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro. As roças de mandioca marcam e demarcam o território e ao mesmo tempo a demarcam a identidade indígena Tupinambá. Assim podemos pensar as Casas de Farinha, não só como “um abrigo e sim como uma estrutura material onde sentimentos, emoções, discórdias e esperanças são postas em ação. Nessa estrutura, as normas de conduta social e convívio são estabelecidas ou reconfiguradas.” (Coutinho, 2013, p.85).

No entanto, pode ser observada que todas as atividades envolvem os diversos saberes ancestrais, que o conhecimento eurocêntrico tenta invisibilizar na tentativa de promover o epistemicídio, sem se dar conta que ambos saberes podem ser mediados entre ambos sem divergência.

## **6. Sobre a preparação para o plantio na roça, seguindo a mandioca**

Preparar uma roça não é fácil, mas para os Tupinambá desenvolver essas diversas etapas como: roçar pequenas capoeiras, destocar, coivadar e queimar/arar se torna fácil devido o jeito de trabalhar com a terra. E como esse povo se organiza para o trabalho? A coletividade é essencial para os diversos trabalhos na aldeia, tanto as feitura/cuidado e colheitas das roças de mandioca, quanto a produção de farinha, pois são realizados em grupo, sem distinção de gênero ou idade, ou seja, todos participam de forma efetiva, como pode ser visualizado na imagem abaixo.

**Foto:Plantio de manivas das roças das mulheres Indígenas da Serra do Padeiro**



**Foto:Maikelle Ferreira Nascimento**

Em conversa com Cacique Babau, ele afirma que: *“Como tudo dos Tupinambá tratam a respeito de guerra.. de batalha.. de coisas então...E trabalhar para fazer as roças de mandioca...chama se batalhão ou mutirão. ”*

De acordo com Babau, trabalhar em coletividade é uma atividade cultural e importante no contexto de resistência do Povo, fortalecendo a luta e garantindo soberania alimentar assim pode ser configurado como povo autônomo, pois são capazes de se articular e planejar suas ações em nível local/estadual e nacional. Nesse sentido, Babau diz que:

*O planejamento que isso que estou dizendo para você...O planejamento quando faz a luta...A gente faz a luta e diz olha...Tem que preparar a roça de mandioca porque nós tem que manter essa e se preparar para a próxima ..E só o que produz assim ..para agente integrar de uma a outra é ...As roças de mandioca ..Ai geralmente as roças de mandioca...Naquele tempo definia as roças de 10 tarefas ...os tamanhos...Tinha que ser ...bem grande ..porque tinha que gerar dinheiro suficiente para todos viver ali bem...Porque nós não pode viver mal...e sobreviver ..E ai fazer as lutas e foi assim que nós ...ocupamos ..e fez até hoje a...O Cacau aqui é considerado improdutivo ...A mandioca a gente reduziu o plantio dela...Porque ela precisa muito de desmatamento. E como a gente não quer desmatar ...E como agente potencializado no cacau que protege mais a natureza...Ainda fazendo roças de mandioca nas áreas menores ...Para manter a cultura...Não para ..Que nem antes...Antes tinha que fazer muita, para manter financeiramente.*

A roça de mandioca na foto acima é a roça das mulheres, que está sendo cultivada na Unacal (que foi uma grande empresa da região que trabalhava com cacau, café e palmito). O plantio ocorreu no dia 30 de outubro de 2018, e a produção dessa roça será destinada a farinha e feira de partilha das mulheres indígenas do sul da Bahia que acontecerá em 12 de dezembro de 2019.

Importante destacar que no dia desse plantio houve a contribuição dos alunos do curso técnico em agroecologia. A feitura de uma roça é para além de preparar o solo, pois é preciso ter manivas para ser cortada em pequenos tamanhos, abrir covas e por fim plantar. Cada ação dessas descritas pode ser considerada como boas práticas agrícolas devido os saberes e cuidados ao desenvolver cada uma delas. Esse processo não é excludente, pois todos participam;

**Foto: As Marias (Dona Maria de Caetano e Dona Maria de Lírio) cortando manivas para roças da mulheres**



Com a roça plantada, essa precisa de cuidados de Limpas/Capinas. Essa roça das mulheres foi feita com pouca capina, pois para o preparo do solo foi utilizado trator para gradear, e quando a área é arada, boa parte dos tocos são arrancados, assim o mato demora de crescer. E como é uma área onde estava renovando a roça de mandioca das mulheres, não tem muito toco. Segundo Dona Maria da Gloria, esse espaço é feito para a roça das mulheres há mais de 3 anos. *“Colocamos roça aqui de milho, feijão, mandioca e assim, mas logo vamos parar para que a terra não fica fraca. A terra precisa descansar um pouco”*.

Além desse cuidado para o controle do mato, existe também o controle das pragas e outros malefícios que pode atingir a roça. Esses malefícios que me refiro, são males que são trazidos pelo ou mal olhado que posto naquela roça. Assim são feitos benzimentos nas roças, que também são práticas de cuidados com as produções agrícola e podem levar a um prejuízo muito grande. Ainda em período da coleta de dados, acompanhei o senhor Marcionílio (ancião detentor de diversos conhecimentos ancestrais no campo da espiritualidade) em 3 seções de rezas na roça das mulheres, integrada com a horta de Zenaildes, conhecida como Ninha. Durante o ritual de limpeza das roças, ele balbuciava algumas palavras, acendia velas e jogava pomba (uma espécie de pozinho branco) em 3 cantos das roças. Em conversa com o ancião Marciolinio Guerreiro, ele me disse: *Rezo 3 cantos da roça, porque canto tem que ficar livre para as pragas e todas as coisas ruim sair. Um canto tem que ficar livre. Assim o vento leva para longe. Você sabe que tudo vem no vento né? As coisas ruim e as boas. O vento traz o vento leva.*



**Na foto acima, senhor Marcionílio conhecido como Bebezinho, rezando a roças das mulheres. Em suas mãos ele segura folhas de quarana/corona.**

Em relação as pragas dessas roças, foram combatidas e a roça de mandioca será colhida, para a farinhada das mulheres entre os dias 11/12 a 15/12 de 2019. Com a participação de mulheres indígenas Pataxó, Pataxó hã-hã-hãe, estudantes indígenas da UFRB, CIMI dentre outros parceiros.



Na Serra do Padeiro é muito comum tanto os jovens quanto os mais velhos se planejarem a partir das roças de mandioca. Em conversa com o cacique Babau, ele diz que: *as roças de mandioca é a poupança mais segura e eficaz.*

Segundo ele: *Mandioca é...Como eu falei ...É a poupança ....A poupança é considerada o investimento mais seguro do Brasil né? Então é o que eu posso dizer que é a mandioca...Os outros investimentos ele é de riscos...Se planta mamão dependendo da quantidade de passarinho, fura os mamão tudo e perdi o valor...*

No entanto, muitos indígenas da Serra do Padeiro fazem planejamento financeiro com várias roças, mas a mais certa para produção e ter um recurso são as roças de mandioca. Tanto é que na aldeia existe roças de mandioca para ser feita farinha por quinzenal ou mensal. A exemplo disso a família de Herlande, na ocasião da pesquisa, entregava farinha por mês a comerciante da cidade de São José da Vitória. Outras pessoas faziam farinha para o consumo familiar.

Os plantios das roças não ocorrem de forma instrucional anterior à prática, até quem nunca trabalhou na roça de mandioca e for, pela primeira vez, participar do feito de uma, conseguirá trabalhar, pois a didática dos indígenas é o aprender fazendo. No momento das feitura das roças, assim como da produção de farinha, a participação de todos sem exclusão de faixa etária ou de gênero acontece. Como pode ser visualizado na imagem abaixo.



A participação de crianças e jovens garante o repasse dos saberes, pois como mencionei anteriormente, a prática agrícola de feitura da produção de farinha não possui um manual de instruções. As crianças e jovens aprendem na prática como cortar as manivas, como plantar e como deve ser colhida as suas produções, tanto a roça de mandioca como as demais produções agrícolas.

Em relação ao planejamento financeiro, no caso dos estudantes do colégio não é diferente. É muito comum concluintes do curso técnico em agroecologia fazerem a roça de mandioca, para custear os gastos da formatura. Então é comum tanto os estudantes como pessoas da família dos concluintes se envolverem tanto no processo do plantio ou da limpa. Pois boa parte dos serviços na aldeia funciona de forma coletiva. Segue abaixo imagens de

alunas e mãe de aluna trabalhando no plantio da roça dos estudantes, concluintes do curso na aldeia.

Figura :Mãe de aluna do CEITSP, abrindo covas e a aluna tampando as covas.



Na imagem Luana Maria está tampando covas com as manivas e Ninha conhecida como Zenaildes abrindo covas para plantar as manivas. Nesse sentido, o processo de ensino aprendizado acontece em todo lugar, onde todos(as) participam dessa relação de ensino. Pois através da oralidade todos aprendem e todos ensinam também, inclusive com os encantados.

Diante desse contexto, pensar a educação escolar indígena é pensar também nos estereótipos que permeiam ao seu redor. Assim o racismo contra os povos indígenas se configura em diversas formas, podemos dizer que tudo isso ainda é fruto do processo colonial no Brasil, o que de fato não podemos é ficar de braços cruzados esperando que a transformação acontece por si só. Devemos e buscar estratégias de reverter esse processo.

Somos povo da oralidade e não pensamos que o papel e caneta fariam tanta necessidade para garantia dos nossos direitos, assim compreendemos que é preciso ressignificar, ou seja usar a mesma arma do colonizador contra eles mesmo, para nos fortalecer em prol da garantia dos nossos direitos.

Além da nossa oralidade é preciso fazer o papel falar como chama atenção a matriarca da família Veron (Veron, 2018). Fazer o papel falar obedecendo um padrão de exigência hegemônica é uma tarefa complexa, visto que nossos dialetos são outros de nossas lutas, conquistas e desafios. Isso vai também ao encontro com nossas ocupações enquanto povo nos meios acadêmicos, pois precisamos militar nas comunidades, mas precisamos ser militante também nas universidades (porque a academia também é lugar de empoderamento e de enfrentamento), pois já chega do branco falar por nós, agora é preciso o negro e o índio contar nossas próprias versões da história verdadeira.

A educação escolar indígena sofre diversos preconceitos são rotulados como ensino atrasado. Mas para pensar, quem fala isso tem interesse de estar dentro das nossas escolas indígenas, desenvolvendo metodologias que não foram pensada por nós e nem é para nós, enquanto povo. Porque as práticas pedagógicas de alguns não indígenas não levam em conta as especificidades as nossas organizações sociais, modo de viver, crença e nossa religiosidade. Isso ocorre porque é muito estratégico, pois a escola para os indígenas, primeiro, é negada e quando surge para os povos indígenas é com intuito de dominar, impor .

Vale lembrar que existe dois termos que nunca devem ser confundido entre Escola e Educação, pois escola é o espaço físico onde acontece as diversas formas de passar os conhecimentos. E esse espaço não precisa ser necessariamente entre as quatro paredes. Educação é a transmissão de saberes, conhecimentos, e esses conhecimentos ou saberes são sempre transversais e não convencionais. Sendo assim, a educação para os povos indígenas sempre existiu, devido aos repasses dos saberes na roda do fogo ou em ocasiões da cata de piolho da menina. Me recordo que na minha infância era muito comum tanto minha mãe quanto tias ou avô falar sobre vários assuntos, como cuidados da menina no período menstrual o que deve ou que não de comer dentre outros ensinamentos. Assim configura os repasses de saberes, que para o modelo de ensino convencional, é configurado como educação.

Segundo Baniwa (2019, p. 15), ao pensar a Educação:

*(...) consequentemente nos remetemos à instituição escolar, que pode ser entendida como dispositivo oficial de transmissão cultural e propagação de um sistema político, econômico e social. Sendo assim, é importante considerar o papel real e potencial de uma escola indígena em um contexto de colonialidade e opressão dos povos indígenas exercidas pela própria escola, diríamos, de forma exemplar. Ao tomarmos a ciência escolarizada e as interdições com relação ao acesso a este tipo de conhecimento, quais as demandas indígenas para a escola do século XXI?*

A educação escolar indígena é um direito garantido no artigo 210 da CF. Mas quando a escola “chega até as aldeias”, chega com o pacote pronto, sem abertura de dialogar, qual modelo educação os povos indígenas querem. Vale salientar que o termo usado de a escola chega até as aldeias, não pensa que foi algo dado aos povos indígenas. Mas foi uma conquista depois de várias lutas dos povos.

Para Gersen Baniwa (2019, p. 60):

*Dessa forma a escola foi sendo conhecida e imposta como um imperativo necessário e imprescindível para a existência, sobrevivência e desenvolvimento das sociedades humanas. Foi assim que a escola se tornou o instrumento mais poderoso e eficaz da longa e trágica história da colonização ocidental europeia e da colonialidade ainda vigente em nossos dias. Com o avanço da liberdade e da autonomia de pensamento nas antigas colônias europeias, setores e sujeitos sociais e intelectuais iniciaram uma forte crítica a esta cultura sistêmica de colonialidade e começaram a esboçar ideias alternativas para possível superação ou enfrentamento da cultura colonial enraizada nas sociedades colonizadas.*

Em pleno século XXI, as escolas historicamente foram repositórios de gente, representava um compromisso com saber, com a transformação social, mas na prática atuou como mini prisões, um modelo de educação que não contemplava a diversidade cultural dos povos. Por outro lado, muito tecnicismos posto visto que éramos educados para o mercado não para a vida. Os conhecimentos diferenciados eram destinados as oligarquias aos filhos e filhas das burguesias que se mantem médicos, promotores juizes e rifam nossas vidas

Enquanto apropriamos de conhecimentos convencional (colonizadores), enfraquecemos enquanto povo, e povo fraco está vulnerável a violações dos seus próprios direitos garantidos na C/F 88.

É estratégico o fortalecimento étnico cultural, socioeducativa dos povos indígenas, não se apropriando do ensino em modelo padrão.

A educação diferenciada é também uma ferramenta de luta de um povo, pois garante a sustentabilidade de uma comunidade e a aplicabilidade das metodologias estão inseridas nos modos de viver da comunidade Indígena, levando em consideração seus saberes e fazeres, assim temos nossos anciões como transmissores dos saberes ancestrais, onde os conhecimentos são repassados de gerações em gerações, pois somos povo da oralidade.

Pensar as roças de mandioca como exemplo, ela não produz somente a produção agrícola, produz também o conhecimento. Assim é pensar e elaborar metodologias vivas, pois o livro didático não contempla a realidade dos alunos. Diante dos saberes que permeiam tanto nas roças de mandioca, como nas demais atividades sócio educativas.

Desde o preparo da roça até a produção de farinha são várias etapas, e cada etapa, envolve diversos conhecimentos inclusive o cosmológico (fases da lua para o plantio), medidas (espaçamento de uma manivas na outra, profundidade porque as cova não podem ser muito funda).

**Foto :Cortando manivas para replantar as roça das mulheres em 30 de outubro de 2018.**



**Arquivo:SILVA, Elizamar Gomes.As Marias(M<sup>a</sup> de Lirio e M<sup>a</sup> de Caetano) cortando manivas**

### **6.1 Coleta da mandioca, farinhada e feira da partilha**

A Coleta da mandioca acontece em mutirão também como, já mencionei anteriormente. Nesse contexto da coleta da mandioca imbricada com a farinhada e feira de partilha. É devido às ações de mobilização articulado pelas mulheres da aldeia Serra do Padeiro, denominada com farinhada das mulheres indígenas do sul da Bahia. Essa atividade é ministrada de diversas, e muitas vezes em outras casas de farinha da aldeia. No entanto durante o processo de descascamento da mandioca na casa de farinha, é feito um giro de conversa, entre homens e mulheres de diversas faixas etárias. É importante enfatizar que nesse momento também passa pela casa de farinha diversos parceiros e aliados da luta indígena, a fim de deixar sua pequena

contribuição, geralmente os assuntos abordados estão direcionados aos direitos e deveres da mulher, além de outros assuntos que estiver na atualidade. A casa de farinha é um espaço social alimentar, de extrema importância, devido ser também o local onde são realizados os repasses dos saberes ancestrais, guardados na memórias dos anciões. Promovendo momentos de aprendizado e socialização.

A produção de farinha de mandioca representa um símbolo de resistência no contexto de luta na garantia do território do povo Tupinambá da Serra do Padeiro. Para além, tanto a produção de farinha quanto as roças de cacau como outras atividades agrícolas da agricultura familiar são também símbolos de autonomia sociopolítica e alimentar desse povo. Nesse sentido, é muito importante lembrar que a farinha denominada como *farinha de guerra*, *assim se chama* devido os enfrentamentos territoriais no passado, período da colonização.

*“Por sua fácil adaptação, caráter itinerante, pela sua importância em repertórios alimentares, à mandioca pode e deve ser considerada uma “planta de civilização”, uma vez que sua produção garantiu não só o sustento de toda uma população colonial, como também a alimentação dos bandeirantes que renovavam seus farnéis com farinha de mandioca em locais de pouso e abastecimento. Vale lembrar que, a mandioca é uma planta nativa da América do Sul (muito provavelmente do Brasil) e que seu uso está presente nas dietas alimentares indígenas desde muito antes das primeiras incursões europeias.” (COUTINHO, pg.22,2013)*

Atualmente, a produção de farinha de mandioca na Serra do padeiro é para algumas famílias e ocupa um lugar de destaque quando pensamos a soberania alimentar e a garantia do sustento familiar entre povos e comunidades tradicionais e indígenas. Na Serra do Padeiro, existem muitas famílias que produzem farinha semanalmente e algumas outras de acordo com outras necessidades. Vale ressaltar, que o excedente é comercializado em feiras e comércios de cidades do Sul e Extremo Sul e há muitos que consideram esta é a melhor e mais saborosa farinha de mandioca, encontrada nestas regiões citadas. O sabor conferido a farinha de mandioca também é tomado aqui, como um símbolo de identidade e orgulho para o Povo Tupinambá da Serra do Padeiro. Há muitos que se alimentam desta farinha, fazendo dela protagonista de muitos repertórios alimentares.

Diante desse contexto, a presença da mandioca e da agricultura tradicional indígena, e qual a importância de uma casa de farinha para uma comunidade tradicional e indígena? Segundo Coutinho (2013), a presença e a produção da mandioca e seu principal derivado, a farinha, é notada em todo o território brasileiro desde o período primordial do processo de colonização. O que confirma e atesta sua existência pré-cabralica;

*“Muitos são os nomes de cronistas e aventureiros, que fizeram menção a mandioca e ao seu principal derivado, a farinha (sendo a célebre carta de Pero Vaz de Caminha, a primeira notificação). Esses nomes são citados por pesquisadores, levando em conta a recorrência do uso da mandioca nos diversos locais onde estiveram e nos relatos que escutaram ou nos documentos que tiveram acesso. Sendo os mais mencionados; Gabriel Soares de Sousa, Staden, Thevet, Jean de Lery, Martin de Nantes, Manuel da Nóbrega, Gandavo, Spix e Martius, Anchieta, entre outros. Deve-se lembrar que, nesses diversos relatos, as variedades das classificações da farinha de mandioca têm estreita relação com os modos de preparo (técnicas de feitura) e com os tipos da mandioca.” (COUTINHO, pg. 23,2013)*

As Casas de Farinha, na Serra do Padeiro devem ser consideradas espaços de sociabilidade, interação entre anciãos, jovens e crianças e garante a existência e a demarcação identitária do grupo étnico Tupinambá. As definições dos locais das roças de mandioca (definidos em primeira instância pelos Encantados) são também locais de demarcação territorial do Povo Tupinambá da Serra do Padeiro; as roças de mandioca marcam e demarcam o território e ao mesmo tempo a demarcam a identidade indígena Tupinambá.

Assim podemos pensar as Casas de Farinha, não só como *“um abrigo e sim como uma estrutura material onde sentimentos, emoções, discórdias e esperanças são postas em ação. Nessa estrutura, as normas de conduta social e convívio são estabelecidos ou reconfiguradas.”* (Coutinho, pg.85, 2013).

Em relação à farinhada das mulheres indígenas do sul da Bahia, essa está ligada a feira da partilha e ambas são atividades associadas à soberania alimentar e ao bem viver do povo. A farinhada dura cerca de 7 dias, pois inicia com arranca da mandioca para colocar a mandioca para pubar, onde descansa por 3 dias. No 3º dia em que a puba está de molho, várias mulheres lavam a puba. No 3º dia pela manhã é arrancado a mandioca para ser colocada na casa de farinha, no 4º dia pela manhã reúnem-se todos na casa de farinha para descascar a mandioca, No 5º dia passa a mandioca é passada no motor para triturar, prensada para sair toda água da mandioca, passa no motor novamente para triturar a massa que ficou na prensa.

Vale lembrar que depois que tritura a mandioca, as mulheres, pegam um pouco de massa para ser lavada, para retirar a goma. Essa goma as mulheres fazem beijus também. Assim ela é zazada (é um processo de pré cozimento da massa de mandioca, para que na sequência seja colocada no forno onde será torrado a farinha) e depois torrada para a farinha ficar pronta. Nesse mesmo dia em que é feito a farinha inicia também as feitura dos beijus.

Vale ressaltar que nem sempre a feitura dos beijus inicia no 5º dia, pois depende do avanço no processo da torração da farinha. Muitas vezes as mulheres preferem fazer os beijus

no 6º dia de farinhada, porque assim iniciam na parte da manhã que o dia está fresco. Desse modo, a feira de partilha acontece no 7º dia de farinhada. E como é essa Feira da partilha que acontece há vários anos na Serra do Padeiro?

A feira de partilha é bastante semelhante as demais feiras que acontece na zona urbana, o grande diferencial é que em contexto urbano, só vai à feira quem tem dinheiro para comprar os diversos produtos exposto na feira. Nesse caso, da feira da partilha da Serra, a moeda de troca é outra, a feira de partilha é com intuito de partilhar os produtos produzidos durante a farinhada, desde a produção da puba, lembra que a farinhada inicia com o processo da puba?

Então a puba depois de lavada e prensada é embalada em sacos plásticos de mais ou menos um quilo e depois é guardada para ser distribuído junto com os demais produzidos feito na farinhada. Os visitantes que vem de fora levam seus produtos. Geralmente pode ser encontrada na feira, farinha de guerra, beiju de massa, beiju de goma, massa de goma, massa de aipim, bolo de aipim, dentre outras iguarias produzido da mandioca. Além disso, às vezes é colocado na feira outros produtos, como batata, sementes de milho e feijão com a intenção de fazer uma troca de sementes e com intenção de partilhar também outras produções agrícolas da da aldeia. E como nasceu essa ideia de feira de patilha?

Posso dizer que grande mentora dessa grande atividade é Dona Maria da Gloria, juntamente com outras mulheres da aldeia. Essas mulheres eram feirantes na cidade de Buerarema, comercializavam nessa cidade farinha e outros produtos agrícolas. Como tiveram que interromper essa prática na cidade, idealizaram então a feira na aldeia. Não tenho descrever a alegria de todos em participar da feira, a satisfação de quem leva seu produtos, e de quem está ali servindo um a um sem distinção de cor ou idade. Muitas vezes até aquele que não contribui no decorrer da farinhada, aparece na feira para levar seus produtos.

## **6.2 Manejos da semente para ela voltar para terra e cumprir seu ciclo**

Toda prática, quer seja agrícola ou não. É emergida pela ciência, ou seja, o ato de saber/fazer algo. Sendo assim, para que as manivas nas roças de mandioca cumpram seu ciclo e fazer seu retorno para terra não é diferente. As manivas depois de decotadas uma a uma, precisam de ser ajuntadas e empilhadas, uma sobre a outra. Aguardando, um conjunto de cuidados, como preparo da roça, corte das manivas, e a fase da lua minguante para que o ciclo se reinicie. Segundo os mais velhos a fase da lua adequada para plantar a maniva é lua minguante, pois se plantar na lua crescente, não dá uma boa raiz, os arbustos das manivas crescem, mas o tubérculo embaixo do solo não fica de boa qualidade.

Vale lembrar que todo esse jeito de lidar com a terra, não existe um manual instrucional. São práticas de manejo, guardada na memória dos (as) mestres(as), dos saberes ancestrais. Vale salientar que as divergências entre os saberes (tradicional/convencional) existem para que um seja inferiorizado pelo outro. E como o campo da acadêmico é o local propício para fazer ciência, dando nomes ou criando novos conceitos. Em relação as divergências entre esses dois saberes (tradicional e convencional), essa é totalmente desnecessária, pois poderiam ser transformadas na ponte que ligam esses dois conhecimentos, assim ambos seriam valorizados e ambos não subalternizam uns aos outros. Sobre essa ponte entre os dois conhecimentos Manuela Carneiro (2007,pg:78) diz que: *“Se estamos de acordo em que saberes tradicionais e saber científico são diferentes, o passo seguinte é se perguntar sobre quais são as pontes entre eles.”*

Um dos caminhos para o estabelecimento dessas pontes entre as relações dos saberes, é a possibilidade de construir outras epistemologias. No entanto, afirmo que é possível a dualidade não-conflitiva entre os saberes tradicional e científico, a exemplo disso temos o programa do MESPT. Onde é um espaço que recebe estudantes de diversos Povos e Comunidades Tradicionais, que se apropriam desse campo acadêmico, para fortalecer o contexto de lutas conquistas e desafios dos seus territórios tradicionais. O fato da apropriação desse espaço, é pelo fato de entender que Conhecimento é Poder, como afirma minha irmã quilombola, Vania Sacramento. Assim entendo que não estamos na academia para produzir ciência, até porque a ciência para nós tem outro significado que está ligado ao segredo, para os Povos e comunidades tradicionais, segredo não se revela.

No convívio com as pescadoras, tenho ouvido falar, que os segredos dos costeiros de pesca os tornam mais produtivos não são revelados, visto que é necessário, proteger as coroas, os costeiros e a própria produção. Na atividade do Setembro da Resistência que eu e Ana participamos em Conceição de Salinas, além de prestar solidariedade aquela comunidade conhecemos pescadores/as quilombolas de diversas regiões do recôncavo e da Bahía de Todos os Santos, também fomos ao Senhor do Bonfim e fizemos um pedido coletivo pelo MESPT e pelo Brasil que estava enfrentado os impactos do golpes e se encaminhava para um eleição desastrosa. Prometemos um cuidado feminino em território tradicional, nos Braços de Iemanjá, aos pés de nossa Senhora da Conceição, na Casa de Obaluaê o Senhor do Bonfim, no Território Tupinambá, seguramos o mastro de São Sebastião. Tudo que construímos ao longo destes anos tem muita importância.

## **7. Considerações finais**

Colher uma produção não significa que a roça ou a área agrícola será encerrada, de igual modo chegar a uma versão de um documento não necessariamente significa que todos os assuntos que estavam por falar foram ditos e que os conteúdos foram esgotado. Estou encerrando um ciclo, mas outros serão iniciados por mãos individuais e coletivas.

Estou articulando aqui um debate amplo que perpassa por elementos dos espaços educativos e da luta, dialogando sobre educação em pleno século XXI, de modo que seja decolonial. Entendo que a descolonização é um processo longo. Não podemos ficar nas mesmices, reproduzindo a ideal colonizadora, precisamos de fato nos desamordçar e sair das amarras que fomos sujeitados.

Em tempos de caos, mas resistir é a palavras de ordem, temos brechas para fazer lutas, precisamos nos apropriar desses espaços cada vez mais. E assim nos empoderando sempre. Ao dar passos para concluir esse trabalho, ficou a certeza que é de extrema importância visibilizar ainda mais a feitura das roças de mandioca e a produção de farinha que acontece no território Tupinambá de Olivença da Aldeia Serra do Padeiro, por diversos motivos, entre eles posso destacar o fato de ser é uma atividade que reúne homens e mulheres em diversas faixas etárias, além do que pode destacar que o resultante dessas atividades coletiva é os diversos alimento produzido de apenas uma cultura (mandioca). Pois a comida é primordial e identitária de um povo que pode ser denominado como **muralha de resistência**.

Resistência essa que existe e persiste há mais de 519 anos, contra todos os tipos de opressões. Pode-se dizer que com essas atividades da educação, dos espaços de aprendizado, dos modos de fazer e aprender sobre as roças, nós enquanto povo indígena nos fortalecemos cada dia mais, para que possamos existir e resistir nesse contexto de lutas, conquistas e desafios dos povos e comunidades tradicionais.

Assim tanto as roças de mandioca e a casa de farinha se tornam um espaço sócio cultural e educativo porque considera os elementos culturais que compõem a identidade de um povo que são: suas crenças, costumes, tradições, organizações, dentre outros elementos culturais. Além de espaços formativos sobre a luta, sobre o nosso pertencimentos, sobre os desafios que temos que enfrentar.

É notório que a produção das roças e a produção de farinha são elementos culturais de um povo. E que se fortalece também a cada processo de feitura de roças e de feitura da farinha, que além de ser mantimento essencial da base alimentar, contribui também para que nos tornemos **frutos da terra e exemplo de resistência**. É importante pensar que cada farinhada não encerra o ciclo da produção das roças de mandioca, mas dá início a um novo ciclo. Pois as manivas no processo da colheita/arranca da mandioca não são descartadas, elas voltam para a

terra, que segundo Bispo, (2015,pag:84) *...Isso porque, segundo nossas mestras e mestres, a mandioca nós podíamos acumular, mas o melhor lugar de guardar a mandioca é a terra...*

Esse ciclo que se inicia RE-INICIA nas roças de mandioca, é também uma atividade imbricada com a contemporaneidade e essa continuidade da mandioca garante a permanência da soberania alimentar deste grupo. Para além percebo que muitas são as questões que surgiram e moveram esta investigação, fiquei com a certeza que abordagens como estas são de extrema importância, no que tange a questão da produção de saber vinculada ao conhecimento sobre agro biodiversidade e suas relações com ancestralidade e educação. O que acontece no território Tupinambá de Olivença da Aldeia Serra do Padeiro, por diversos motivos, são atividades que nos diz muito sobre autonomia e “contra-colonização”. Tratar de temas tão complexos é trazer para outras comunidades de resistência, exemplos de força e vida além de reais, muito eficazes. Falar das práticas tradicionais agrícolas e “biointeração” deste povo é dar destaque a um movimento histórico “antropofágico” de transformação e liberdade.

Uma proposta de escrita desafiadora que articula um debate sobre as identidades dos povos e comunidades tradicionais, evidencia as encruzilhadas que se apresentam nos caminhos dos povos e também exercem influências nas referidas identidades, faço uma introdução a história de luta dos Tupinambá, com destaque na experiência dos Tupinambá da Serra do Padeiro, a partir de minha experiência como professora Xakriabá na vivência com os Tupinambá partilho minha própria experiência como mulher Xakriabá falo dos meus encontros, dos aprendizados e das partilhas, também falo sobre educação, os diferentes espaços de aprendizados, uma das grandes potências deste trabalho é o percurso da mandioca.

## **REFERÊNCIAS:**

ALARCON, Daniela Fernandes. 2013. **O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia.** Dissertação de mestrado (Ciências Sociais). Brasília, Universidade de Brasília.

BANIWA, Gersem. 2019. **Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos** 1. ed. — Rio de Janeiro : Mórula, Laced

CAETANO, Hugo Silva.2013.**Na maré e na escola:Experiencias educativas de marisqueiras de Salinas da Margarida-BA.**Dissertação de mestrado (Educação e Contemporaneidade)

COSTA, Erlon Fábio de Jesus. 2013. **Da corrida de tora ao poranci: a permanência histórica dos Tupinambá de Olivença no sul da Bahia.** Dissertação de mestrado profissional (Desenvolvimento sustentável junto a povos e terra indígenas). Brasília, Universidade de Brasília.

COUTINHO, Andrea Lima Duarte e SILVA, Elizamar Gomes, Alegria vem das tripas: **A casa de farinha enquanto espaço de demarcação identitária para o Povo Tupinambá da Serra do Padeiro/BA.** Trabalho de conclusão de curso -Especialização em Estado e Direito dos Povos e Comunidades Tradicionais/SEAD/Universidade Federal da Bahia,2018.

COUTO, Patrícia Navarro de Almeida. 2008. **Morada dos encantados: identidade e religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro,** Buerarema, BA. Dissertação de mestrado (Antropologia). Salvador, Universidade Federal da Bahia.

FERREIRA, Sonja Mara Mota. **A Luta de um povo a partir da educação: Escola Estadual Indígena Tupinambá da serra do Padeiro.** Salvador,2011.

SANTINELO, Jamile. **A identidade do indivíduo e sua construção nas relações sociais: pressupostos teóricos.** Rev. Estud. Comun., Curitiba, v. 12, n. 28, p. 153-159, maio/ago. 2011

SANTOS, Milton. 2002. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significados.** Brasília, DF: s.n. 2015.

SILVA, Manoel Antônio de Oliveira. 2018. **“A única herança que um índio deixa para outro índio é a luta”:** a história da língua Akwen do Povo Xakriabá. Trabalho de conclusão de curso da Formação Intercultural para Educadores Indígenas da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (FIEI/FAE/UFMG)

GUIMARAES, Francisco Alfredo Morais. **A Cultura da Mandioca no Brasil e no Mundo: Um Caso de Roubo da História dos Povos Indígenas.** VIII Encontro Estadual de Historia, ANPUH; Feira de Santana,2016.

SOLIS,F.y MALDONADO,A.**Guia de metodologias comunitárias participativas.**Guia N° 5.Save the Children y Agencia Española de Cooperación Internacional AICID.Ecuador,2012.

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ Ato2007-2010/2009/Lei/L11947.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2007-2010/2009/Lei/L11947.htm) consulta feita no dia 22/07/2019 as 18:30

Veron, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty: modo de viver da mulher Kaiowá.** 2018. *Dissertação* (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais), Universidade de Brasília