“Falaremos pelos sons da natureza”: (re)existências no fazer cidade de Indígenas Mulheres

“We will speak through the sounds of nature”: (re)existences inmake a city of Indigenous Women

“Hablamos a través de los sonidos de la naturaleza”: (re)existencias en hacer una ciudad de Indígenas Mujeres

Verônica Araújo Mendes[1]

Resumo: O presente trabalho discute a dinâmica do fazer cidade das indígenas mulheres em contexto urbano, tendo como referência a cidade de Garanhuns – PE, a partir de um movimento que, se por um lado evidencia os mecanismos de silenciamentos intrínsecos a colonialidade, por outro lado, em diálogo com as indígenas mulheres, contribui em reafirmar seus protagonismos. No sentido de superar os silêncios impostos a estas mulheres, as quais, na lógica colonialista, ocupam o lugar do outro “primitivo”, avesso à "civilização", buscou-se apresentar suas (re)existências, utilizando como ferramenta a metodologia da História Oral (Alberti, 2013; Meihy, 2005) (Lugones, 2020). Trata-se de contextualizar a história indígena, em particular das indígenas mulheres em contexto urbano, com os depoimentos pessoais coletados em sessões de entrevistas. Desse modo, a pesquisa também se dedicou a refletir as possibilidades subsidiadas pela História Oral, ressaltando a importância que assume para a História Indígena e das Indígenas Mulheres.

Palavras-chave: Indígenas Mulheres; Fazer cidade; Protagonismos; História Oral.

Abstract: The present work discusses the dynamics of city-making by indigenous women in an urban context, taking as a reference the city of Garanhuns – PE, based on a movement that, on the one hand, highlights the mechanisms of silencing intrinsic to coloniality, on the other On the other hand, in dialogue with indigenous women, it contributes to reaffirming their leading roles. In order to overcome the silences imposed on these women, who, in colonialist logic, occupy the place of the “primitive” other, averse to “civilization”, we sought to present their (re)existences, using the methodology as a tool. of Oral History (Alberti, 2021; Meihy, 2005) combined with decolonial feminist criticism (Lugones, 2020). It is about contextualizing indigenous history, particularly that of indigenous women in an urban context, with personal statements collected in interview sessions. In this way, the research was also dedicated to reflecting the possibilities supported by Oral History, highlighting the importance it assumes for Indigenous History and Indigenous Women.

[1] *Mestra em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (PPGH/UFAL). Foi bolsista CAPES e também bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL). É graduada em Licenciatura em Pedagogia pela UPE, Campus Garanhuns. É membra do Grupo de Pesquisa em História Indígena no Brasil Republicano, vinculado ao PPGH/UFAL, e do Laboratório de Pesquisa Povos Indígenas na História, vinculado ao DEHIST/UFRPE. Graduada em Licenciatura em História pelo Centro de Ensino Superior de Arcoverde - CESA (2018). Foi membra do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Relações Étnico-Raciais pela mesma instituição. Foi contemplada no Edital Fapeal n 06/2024 com o "Prêmio de Excelência Acadêmica", dada a publicação de artigo de elevada qualificação na área de História. Desenvolve pesquisas sobre trajetórias de vida de indígenas mulheres, historiografia das indígenas mulheres, experiências políticas das indígenas mulheres e epistemologias feministas. E-mail; historia.veronica96@gmail.com.*

Keywords: Indigenous Women; Make a city; Protagonisms; Oral History.

Resumen: El presente trabajo discute las dinámicas de construcción de ciudad por parte de indígenas mujeres en un contexto urbano, tomando como referencia la ciudad de Garanhuns – PE, a partir de un movimiento que, por un lado, resalta los mecanismos de silenciamiento intrínsecos a la colonialidad. , por otro lado, en el diálogo con las indígenas mujeres, contribuye a reafirmar sus roles protagónicos. Para superar los silencios impuestos a estas mujeres que, en la lógica colonialista, ocupan el lugar del otro "primitivo", contrario a la "civilización", buscamos presentar sus (re)existencias, utilizando la metodología como herramienta de la Historia Oral (Alberti, 2021; Meihy, 2005) combinada con la crítica feminista descolonial (Lugones, 2020). Se trata de contextualizar la historia indígena, particularmente la de las indígenas mujeres en un contexto urbano, con declaraciones personales recogidas en sesiones de entrevistas. De esta manera, la investigación también se dedicó a reflejar las posibilidades que sustenta la Historia Oral, resaltando la importancia que asume para la Historia Indígena y las Indígenas Mujeres.

Palabras-clave: Indígenas Mujeres; Hacer una ciudad; Protagonismos; Historia oral.

Introdução

"Ay kakuyri tama
Ynua tama verano y tana rytama
Eu moro na cidade
Esta cidade também é nossa aldeia"
(Márcia Wyana Kambeba, 2013).

O fragmento poético epigrafado na introdução da presente pesquisa foi escrito pela intelectual e multiartista indígena, Márcia Wayna, da etnia Kambeba, localizada no Alto Solimões no estado do Amazonas. Ele se encontra no livro *Ay Kakyri Tama: Eu Moro Na Cidade (2013)*, o qual coligiu poemas e crônicas representativas enquanto testemunho vivo enunciador das denúncias aos preconceitos enfrentados pelos povos indígenas, sobretudo aqueles que vivem na cidade. Mais além, *Ay Kakuyri Tama*, apresenta uma lógica diferente da colonialista. Enquanto no ponto de vista do padrão de poder colonial os indígenas e as indígenas mulheres[2] perdem sua identidade ao entrarem em contato com o colonizador - daí a presença indígena na cidade provocar estranheza nas pessoas, as quais, no geral, compartilham da visão dominante -, na acepção poética do fragmento supracitado é a cidade que se transforma a partir da presença indígena.

[2] *Utilizo a categoria analítica em diálogo com autoras como Paula Faustino Sampaio (2021) e Ana Manoela Primo dos Santos Soares Karipuna (2022), em posição crítica ao feminismo hegemônico.*

Esse rompimento com a lógica colonialista constitui chave de leitura fundamental para superar os silenciamentos históricos, compreendendo as dinâmicas sociopolíticas nas quais indígenas e, particularmente, as indígenas mulheres existem e resistem como sujeitas protagonistas, bem como entendendo o movimento pelo qual elas fazem e refazem constantemente o espaço citadino a sua imagem e semelhança.

Notadamente, não se trata de conceber a identidade como unidade fechada, posto que ela se produz e reproduz continuamente. É múltipla, negociável e pode ser acionada de maneiras diferentes a depender do contexto no qual se encontra inserida. Aliás, a "categoria étnica emerge das experiências" (Barth, 2005, p. 21). O que estamos colocando, ao abjungir da lógica colonialista, é a recusa do discurso que defende que uma cultura tida como superior engole a outra cultura tida como inferior, ignorando as trocas recíprocas que são estabelecidas nas relações de contato. Respondemos a esta premissa com o verso de Márcia Wyana Kambeba:

> Em convívio com a sociedade,
>
> [...]
>
> Posso ser quem tu és,
>
> Sem perder a essência que sou (Kambeba, 2013, p. 23).

A (re)existência indígena na cidade constitui tema ainda pouco estudado pelas (os) estudiosas das ciências sociais e humanas, pois o próprio assunto tende a desafiar a lógica da colonialidade que mitifica e dicotomiza a realidade. Com efeito, a longa história da violência colonialista criou cenário complexo, material, ontológico e epistemologicamente. As variáveis desse processo são inúmeras e, portanto, impossíveis de serem abordadas em profundidade em uma única pesquisa. Ainda assim, almeja-se ensaiar algumas reflexões, a fim de contribuir para suprir lacunas e avançar nas pesquisas. Parte dessas reflexões foram desenvolvidas no âmbito da Pós Graduação em História, *stricto sensu*, a partir do trabalho *Indígenas mulheres fazendo cidade: um estudo a partir de trajetórias individuais, Garanhuns – PE (1991-2024).*

No mestrado, segui duplo movimento, de maneira que sistematizei a Dissertação em duas partes. Na primeira, esforcei-me para revisitar dois campos disciplinares, os quais oferecem subsídios à historiografia das indígenas mulheres, a saber, a Nova História Indígena e a História das Mulheres e das relações de gênero, observando o espaço ou não espaço destinado as indígenas mulheres nas diferentes discussões e renovações de abordagens, ao passo que também atentava para a historicidade dos usos e abusos de certas categorias sociais. Para

evocar Durval Muniz de Albuquerque (2012, p. 31), "o devir histórico é transpassado por rupturas e descontinuidades, mas também por continuidades e permanências".

Vejamos, tratando-se dos indígenas e das indígenas mulheres, categorias fenotípicas e culturais foram comumente utilizadas para desqualificá-las (os), para negar-lhes a identidade. Desqualificando-as e negando-lhes a identidade, subsequentemente, negavam-se também os seus direitos. A revisão, confrontada com as fontes que consegui computar em sessões de entrevistas, ajudou-me a identificar que a presença indígena nas cidades demanda, de igual modo, um desafio e uma nova postura aos campos disciplinares da Nova História Indígena, da História das Mulheres e da Unidade temática Indígenas do Nordeste - visto que parte expressiva do contingente indígena da região Nordeste não apenas vive nas cidades, como também está migrando para centros urbanos de outras regiões. Além de um desafio e uma nova postura para as organizações políticas indígenas e indigenistas. Os direitos indígenas conquistados na Constituinte (1988) - a qual, mediante vitória do Movimento Indígena organizado, não prevê a distinção entre "aldeados" e "desaldeados" -, vêm sendo desrespeitados. Famílias indígenas enfrentam invasões de seus territórios tradicionais, degradação ambiental, expulsões e conflitos com agentes econômicos e governamentais. Ademais, a presença indígena na cidade demanda, igualmente, a elaboração de novas políticas específicas, levando em consideração a intersecção de distintos marcadores sociais, como classe, sexualidade, gênero e etc.

Na segunda parte da Dissertação, trabalhando na interface de algumas metodologias, como a História Oral (Alberti, 2013; Meihy, 2005), a micro-história de base indiciária (Ginzburg, 1989; Revel, 1998) e a crítica feminista decolonial (Lugones, 2020), dediquei-me a analisar uma realidade sociocultural específica, através de três itinerários biográficos de indígenas mulheres que habitam os arredores de Garanhuns, município localizado na área Agreste do estado de Pernambuco.

Ana Clara Xukuru do Ororubá, Jacqueline Kûnã Kambiwá e Ana Beatriz Pankará migraram para Garanhuns por razões semelhantes, cursar o Ensino Superior, contudo, a relação que estabeleceram com a cidade tem sido atravessada por especificidades e subjetividades. Dessa forma, embora possuam elementos comuns, dada a experiência da etnicidade - de ser o outro genérico para a sociedade não-indígena -, o que, vale notar, levou-me a cruzar suas trajetórias, há uma dimensão bastante heterogênea inscrita nas suas individualidades.

A abordagem micro-histórica constituiu recurso fundamental, pois por meio de seu método interpretativo concentrado nos detalhes, orientado pelos resíduos, dados marginais etc., pude acessar "produtos mais elevados do espírito humano" (Ginzburg, 1989, p. 150), "a

multiplicidade das experiências, a pluralidade de seus contextos de referência, as contradições internas e externas" (Revel, 1998, p. 22). Os roteiros de entrevistas elaborados tendo como subsídios a História Oral, foram flexíveis, de modo que não havia perguntas fechadas, apenas pontos que foram aprofundados e em outras ocasiões abandonados em face da dinâmica da entrevista. Segui as sugestões metodológicas da socióloga indígena, da etnia maori, Linda Tuhiwai Smith (2018), a fim de estabelecer uma relação de pesquisa mais ética e respeitosa, possibilitando instituir um vínculo de amizade e confiança com as minhas narradoras.

Como elas acabaram assumindo o protagonismo e encaminhando o rumo das sessões de entrevistas, precisei, ao diminuir a escala de observação, buscar nos rastros ali contidos as respostas para a minha pergunta de pesquisa: "Quais os caminhos possíveis para que as indígenas mulheres possam sair da invisibilidade na qual se encontram?", desvelando, a partir disso, suas histórias. No entanto, já em vias de concluir o trabalho, constatei que elas não eram tão invisíveis como havia conjecturado. Em certos contextos, essas mulheres adotam uma estratégia silenciosa de não acionar sua identidade étnica para desviar do preconceito. Contudo, o que a pesquisa me mostrou foi que, apesar das arbitrariedades e da violência colonial contínua, essas mulheres conseguem estrategicamente reivindicar espaços de poder, ainda que de forma não convencional, demonstrando uma capacidade extraordinária de adaptação, criação e (re)existências. Mobilizo o conceito de (re)existências à luz da formulação do intelectual indígena Ivanilson Martins dos Santos Xokó (2024, p. 25), para quem "não basta apenas existir, mas (re)existir, com o destaque antecedido com o prefixo entre parênteses (re). A (re)existência é a composição de existir e reexistir".

Nesse sentido, o presente artigo terá como fio condutor das (re)existências o fazer cidade, isto é, o agir político responsável por conferir forma e existência à cidade. A discussão se desenvolverá em quatro breves seções. A primeira delas aponta a emergência do debate historiográfico sobre o silenciamento duplo envolto no ser indígena mulher e do viver na cidade. A seção seguinte situa a (o) leitora na geografia garanhuense, problematizando as imagens de cidade à europeia e desconstruindo-a ao identificá-la como "terra de não-branco". Na terceira seção do trabalho apresento o movimento de fazer cidade das indígenas mulheres que a constrói e a reconstrói, convertendo-a em autêntica morada a partir da ressignificação dos espaços urbanísticos. Por fim, discuto sobre o aparato metodológico recorrido para essa escrita, sublinhando a relevância da História Oral para a História das Indígenas Mulheres.

O título deste artigo é uma tomada de empréstimo à Casé Angatu (2020, p. 131), "falaremos com eles pelos sons da natureza", citação que remeteu a momentos de escutas sensíveis durante realização de entrevistas.

Estudos emergentes: breve panorama e alguns apontamentos

Em 1850 o "Heródoto brasileiro", Francisco de Adolfo Varnhagen, decretou que os indígenas não tinham História, somente etnografia. John Manuel Monteiro (1995), ao ponderar sobre os desafios da História Indígena no Brasil, atribuiu a esta máxima de Varnhagen a pouca atenção manifestada por parte dos historiadores para com os povos indígenas. Conforme verificou John Monteiro, a abordagem do passado colonial, elaborada pelos mais diferentes autores e em tempos distintos, sustentava a previsão evolucionista do iminente desaparecimento indígena. Na "narrativa da extinção, [...] o desaparecimento total dos [indígenas] demarcaria o triunfo do processo civilizatório" (Monteiro, 2001, p. 127).

Foi somente com a Nova História Indígena, campo de estudo do qual John Monteiro é um dos expoentes responsáveis por sua inauguração, que há uma ruptura com a historiografia tradicional, não só (re)introduzindo os indígenas na história, como também permitindo que seus rastros fossem ouvidos numa ode contrária a matriz colonialista. Mas sem a preocupação de interseccionar outros marcadores como sexo e gênero.

Nas perspectivas de análises desenvolvidas pela Nova História Indígena, reconhece-se o lugar de protagonistas desses sujeitos. "Na condição de aliados ou inimigos, eles desempenharam importantes e variados papeis na construção das sociedades coloniais e pós-coloniais" (Almeida, 2010, p. 9). Essa mudança de foco e leitura envolveu reinterpretar antigos documentos sob novo prisma, afastando-se das representações colonialistas. Além disso, foram utilizados documentos inéditos, incluindo fontes não convencionais, como as obtidas pela metodologia da História Oral.

Até o final dos anos 1970 perduraram as concepções oriundas do século XIX nas quais os povos indígenas continuaram sendo vistos como indivíduos primitivos e anistóricos. Com efeito, eles eram contemplados nos trabalhos de antropólogos interessados em estudar a suposta pureza e imutabilidade da cultura. Quando o assunto dizia respeito aos indígenas da região Nordeste, tinha-se "o diagnóstico sobre a extinção desses grupos", ou, paralelamente, nas hipóteses mais otimistas, identificavam-se os "remanescentes" dos, até então, considerados extintos grupos étnicos (Arruti, 1995, p. 61). Contudo, a falta de perspectiva histórica

negligenciava os processos e mudanças por eles experimentados, o viés orientador desses trabalhos antropológicos se inseriu nas teorias culturalistas, evolucionistas, assimilacionistas.

É válido ressaltar que até esse momento as análises antropológicas não conseguiam enxergar que as identidades são dinâmicas, formuladas e reformuladas como resposta às influências e circunstâncias do meio. Muitas vezes, como próprio resultado das situações de violência nas quais são expostas. Esse processo de dinamismo e transformação sociocultural foi discutido por John Monteiro a partir da noção de etnogênese. Para o autor, "o termo "etnogênese" ganha novos sentidos quando pensado enquanto articulação entre processos endógenos de transformação e processos externos introduzidos pela crescente intrusão de forças ligadas aos europeus" (Monteiro, 2001, p. 56).

Foi preciso que o Movimento Indígena Brasileiro se alçasse para que a afirmação da diferença e a luta pelos direitos indígenas ganhassem projeção nacional. "Tudo começou em meados da década de 1970, quando as lideranças indígenas ultrapassaram as esferas de suas próprias comunidades" (Munduruku, 2012, p. 45-46), passando a dialogar com a sociedade civil de forma organizada. Foram os povos originários os pioneiros na crítica ao pensamento indigenista oficial, recusando as propostas integracionistas e desafiando as previsões de que desapareceriam para se incorporar à "civilização". Notadamente, ingressaram nos espaços de poder, afinal, essa ação constitui medida estratégica, mas isso não significou a perda da identidade, muito pelo contrário. Foi no contexto de expansão do diálogo com o Estado brasileiro em tempos de "democracia" participativa que os povos originários criaram canais para garantir o fortalecimento de suas identidades mediante políticas públicas.

De acordo com o escritor e ativista indígena, Daniel Munduruku (2012), a eclosão do movimento indígena possui caráter educativo, impulsionando o aparecimento de novas reflexões, reivindicações e políticas que, comungando com as visões apresentadas pelos povos indígenas, provocou mudanças fundamentais na sociedade. Elas podem ser vislumbradas na Carta Magna de 1988, primeira Lei brasileira que reconhece o direito à diferença: "São reconhecidos aos 'índios'[3] sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os

[3] A categoria "índio" é carregada de conotações colonialistas, uma vez que foi cunhada pelo colonizador. Contudo, à época da Carta Magna, as lideranças indígenas, homens e mulheres, haviam se apropriado do termo conferindo-lhe novos sentidos condizentes com os seus interesses, além disso, "índio" passou também a ser

direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens" (Brasil, 1988). Outrossim, o caráter educativo do movimento indígena também se manifestou na virada nos estudos acadêmicos, nas várias áreas do conhecimento científico, refletida em monografias, dissertações e teses cujas abordagens deram conta de evidenciar a capacidade de decisões dos povos originários e suas habilidades para garantir a atuação nas dinâmicas sociopolíticas enquanto sujeitos históricos.

Todavia, faltou à Nova História Indígena introduzir a perspectiva das relações de gênero, mormente na acepção crítica da colonialidade, isto é, numa acepção que não aceita a separação categorial de marcadores sociais que interagem nas estruturas de poder interseccionais, pois é "somente ao perceber gênero e raça como tramados ou fundidos indissoluvelmente" (Lugones, 2020, p. 60) que poderemos enxergar as indígenas mulheres. Além do mais, quando se trata da problemática dos indígenas e das indígenas mulheres em contexto urbano, a máxima de Varnhagen volta a ressoar. Dos poucos trabalhos realizados sobre este segmento social, a maior parte são desenvolvidos em outros domínios, com destaque para a Antropologia. No tocante ao feminino, as pesquisas em História, ainda incipientes, costumam investigar as "mulheres indígenas no passado, compulsando fontes históricas relativas ao período colonial" enquanto que as pesquisas em Antropologia "observa as "indígenas" e seus processos organizativos nos momentos de realização das etnografias" (Sampaio, 2021, p. 22-23).

Estamos diante de um momento crucial da historiografia brasileira, onde faz-se imprescindível o surgimento de estudos sistematizados sobre indígenas e indígenas mulheres em contexto urbano. A Antropologia e as ciências sociais têm um papel fundamental a desempenhar e certamente trará contribuições importantes para a temática, bem como para outras áreas do conhecimento que poderá com ela dialogar. Não esqueçamos que foi a Antropologia que nos ensinou a valorizar o universo cultural, os comportamentos e a vida cotidiana do homem e da mulher comum. No entanto, a História possui instrumentais específicos que igualmente devem ser mobilizados nos estudos sobre indígenas e indígenas mulheres em contexto urbano. Furtar a História a esse grupo social não deixa de ser mais um imperativo colonialista em franca operação.

operado de forma política, como uma categoria das relações políticas (Munduruku, 2012). Atualmente, os povos originários rejeitam o termo.

Garanhuns não é um pedaço da Europa, é terra de Claiô, de Simôa, de Kûna, de Ana Xukuru do Ororubá e de Ana Pankará…

Em trabalho apresentado em comunicação no *III Seminário Nacional de Ensino de História: "Educação Histórica, História Pública e os enfrentamentos à tecnocracia em tempos de ensino remoto"*, organizado pelo Laboratório de Pesquisas e Práticas em Educação Histórica do PPGH-UFAL, em julho de 2021, discuti sobre as práticas de silenciamentos que envolvem as narrativas acerca da história de Garanhuns - PE a partir da personagem Simôa Gomes de Azevedo.

> Simôa Gomes de Azevedo nasceu em dezembro de 1693 e faleceu por volta de 1763, aos 70 anos de idade. Era filha do Sr. Miguel Coelho Gomes com uma indígena cariri dos Unhanhú – cujo nome, tudo indica, foi apagado da história pela posterioridade –. Era, ainda, neta do bandeirante paulista, Domingos Jorge Velho com Dona Jerônima Fróes. Como pode-se facilmente constatar, em uma representação de árvore genealógica de três gerações, aos laços maternos de Simôa, resta uma incógnita. Esta incógnita atravessará séculos (Mendes, 2021, p. 281-282).

A figura de Simôa e o apagamento histórico por ela experimentado é muito elucidativo para a averiguação dos mecanismos de silenciamentos constituidores da História e, em particular, da História de Garanhuns. Conforme analisou o intelectual haitiano Michel-Rolph Trouillot (2016), a narrativa histórica é elaborada por um processo dialético que envolve menções e silêncios. Da ancestralidade de Simôa não interessava aos vencedores a consanguinidade herdada da mãe indígena. Os vencidos, cabe sublinhar, são apagados da História. Daí as memórias construídas em volta da matriarca de Garanhuns remontar sempre a sua linhagem paterna. De modo ufanista, comumente encontramos nas obras locais a exaltação do pai colonizador.

Trago o caso de Simôa para ilustrar como as práticas de silenciamentos não culminam com o vazio absoluto. Há sempre uma voz a ser ouvida em função do ponto de escuta e observação sob o qual nos colocamos. Quando tomamos como ponto de partida uma história vista de cima, chegamos a uma Garanhuns como um pedaço da Europa, a genuína Suíça Pernambucana. Ao deslocarmos o posto, podemos "examinar os meios e o processo de produção histórica" (Trouillot, 2016, p. 81). Foi identificando tal processo que cheguei aos

silêncios da história, foi chegando aos silêncios que encontrei as vozes ocultas. A de Simôa é significativa, pois através dela reuni pistas para ir em busca de outras vozes silenciadas.

Garanhuns não é um pedaço da Europa, não é extensão da Suíça no meio do agreste pernambucano. Garanhuns é a terra de Claiô, ontem e hoje, assim chamada pelos indígenas e indígenas mulheres habitantes no município de Águas Belas. Na língua dos Fulni-ô, o Ia-tê, clai significa "branco" e iô "não branco", "escuro", "preto"[4]. Garanhuns, em sua heterogeneidade, é também terra indígena, ainda que não haja mais aldeamentos na localidade.

De acordo com o censo de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, da população residente em domicílio urbano, 235 se autodeclaram indígenas. Até o momento da escrita deste trabalho, não foram encontrados dados do IBGE 2022 desagregados por situação domiciliar urbano/rural. Os dados censitários do IBGE constituem fonte documental importante para pensar a visibilidade da presença indígena nas cidades. A partir do ano de 1991, o IBGE passou a incluir nos seus censos, no quesito cor/raça, a categoria "indígena", repetindo nos anos subsequentes, 2000, 2010 e 2022. Não obstante as indígenas mulheres representarem parcela bastante significativa de tais números, pouco sabemos sobre elas. Essa foi uma das razões que me levaram a mapear a presença de indígenas mulheres na terra de Simôa no tempo presente.

A aproximação com as experiências de vida de Kûnã Kambiwá, Ana Clara Xukuru do Ororubá e Ana Beatriz Pankará, fizeram-me visualizar criticamente não apenas os colonialismos de longa duração, mas, de igual modo, as (re)existências de longa duração. Desde Simôa Gomes as indígenas mulheres (re)definem a cidade por meio de suas práticas sociopolíticas, elas desafiam a colonialidade e resistem às estruturas de poder coloniais/patriarcais. Simôa, por exemplo, quase dois séculos antes da abolição, concedia alforria a pessoas escravizadas, entre elas indígenas mulheres. Kûnã, Ana Clara e Ana Beatriz foram importantes idealizadoras de uma organização interna na Universidade Federal do Agreste de Pernambuco (UFAPE), através da qual se vem realizando Encontros envolvendo estudantes indígenas e quilombolas.

[4] Ver: PERNAMBUCO (estado). Secretaria de governo e gestão. Município Garanhuns. Disponível em: http://www.condepefidem.pe.gov.br/c/document_library/get_file?p_l_id=18393234&folderId=18394117&name=DLFE-89566.pdf. Acesso em 05 mai. 2023.

Indígenas mulheres fazendo cidade

O senso comum corriqueiramente recusa a ideia de cidade como lugar indígena, construída, reconstruída, inventada e reinventada pelos povos originários no movimento dinâmico que acompanha o curso da história. Parece-lhes inconcebível que a cidade seja convertida em *lócus* pelo qual as memórias e experiências indígenas são perpassadas, deixando marcas. Ora, como ponderou Casé Angatu (2020, p. 129-130) em texto onde discutiu a resistência indígena na capital paulista, a ancestralidade é constituidora da cidade, amiúde, entonada:

> [...] nos nomes de seus rios: Tamanduateí, Tietê, Saracura. Nos nomes de muitas de suas ruas, lugares, bairros e arredores: Anhanguera, Anhangabaú, Aricanduva, Biritiba, Butantã, Cambuci, Carapicuiba, Cotia, Embu, Embu-Guaçu, Grajaú, Guaianases, Guararema, Guarulhos, Curuçá, Grajaú, Ipiranga, Itaquera, Itapevi, Itaquaquecetuba, Itapecerica, Jabaquara, Jaguará, Jacuí, Jaguaré, Jaraguá, Juquitiba, Mairiporã, M'Boi Mirim, Moema, Morumbi, Paissandu, Pacaembu, Piqueri, Pirapora, Piratininga, Pirituba, Mooca, Tatuapé, Tucuruvi, entre outros.

Entonada ainda, e sobretudo, nos corpos vivos os quais transformam a cidade em autêntica morada. Com efeito, seja ela a paulistana ou qualquer outra das mais de cinco mil que compõem o Brasil, nunca deixou de ser também indígena. A cidade configura uma pauta na qual eclodem diferentes vozes e um palco no qual coabitam diversos segmentos da sociedade. As relações ali forjadas se inscrevem numa arena de poder conflituosa, daí pode decorrer a ideia de cidade como espaço inerentemente excludente. Não obstante válida por conter em si a compreensão das diferenças, torna-se insuficiente para operar na dialética do fazer cidade a imagem e semelhança dos diferentes.

Não se trata, contudo, de negar os processos de apagamentos e silenciamentos históricos. Como dado a perceber, a presença indígena em contexto urbano ainda é marcada pela invisibilização largamente promovida pelo projeto europeizante colonialista, empenhado em aniquilar "qualquer traço caipira, caboclo, indígena e negro da cidade" (Angatu, 2017, p. 119 *apud* Angatu, 2020, p. 200). Mas a chave que interessa a este trabalho é a da resistência cuja atuação na arena de poder circunscrita no urbano possibilita caminhar no terreno de "construção" e "desconstrução" próprios da cidade, o contínuo "fazer" e "desfazer" cidade de que falou Michel Agier (2015, p. 494). Para o antropólogo, a cidade é um significante vazio a

ser preenchido de sentido pelos agentes sociais que a reivindicam como espaço de direito. Ela é um movimento constante de transformação urbana temporal e espacial.

Ademais, as forças antagônicas que, a todo instante, movem a cidade, funcionam como uma espécie de pêndulo cujo mesmo dispositivo responsável por empurrar o grupo minoritário para as margens também "os tira da invisibilidade completa através de sua insistente afirmação no espaço" (Mendes, 2021, p. 529). Os dados obtidos através da metodologia da História Oral têm possibilitado verificar a ressignificação dos espaços urbanísticos em matéria indígena, a qual lhe garante a vivência *in loco* do modo de ser, de sentir, de comunicar, de estar e de viver indígena.

> "Silêncio! Escutem os sons nativos que vem do profundo das angas (almas) indígenas que povoam a polifônica capital paulista que alguns dizem não ter alma. Olhem à sua volta e enxerguem a presença indígena na multifacetada cidade de São Paulo. Vejam imagens que alguns queriam invisibilizadas e ouçam sons que, apesar das tentativas de silenciamento, brotam dos Povos Originários que circulam e ecoam de dentro da Paulicéia Desvairada" (Angatu, 2020, p. 120).

As entrevistas computadas com a História Oral, igualmente permitiram verificar os modos pelos quais a cidade passa a ser percebida sob outro prisma, a partir da perspectiva dessas mulheres, de suas práticas sociais e relações firmadas com o meio no qual se encontram inseridas.

"Falaremos pelos sons da natureza" expressa com sensibilidade esse povoamento que, no geral, passa despercebido, absorto na postura individualista dos citadinos convertidos em homens-máquinas, ou seja, em forças produtivas servientes aos interesses capitalistas. As relações humanas e a diversidade humana são postas de lado. É difícil sobreviver ao sistema, por isso que a maioria das pessoas estão exclusivamente focadas na garantia da sobrevivência do "eu", sem se dar conta que existe também o "outro", os "outros". Os impactos dessa lógica "cada um por si" no contexto das relações interétnicas foi tema recorrente em algumas entrevistas.

Ana Clara, indígena mulher da etnia Xukuru do Ororubá, ao comentar sobre experiências negativas na Universidade, onde cursa medicina veterinária, sublinhou o choque entre uma visão coletivista, de um lado, com a individualista, de um outro:

> O ambiente acadêmico se tornou mais complicado a partir do momento que eu não pensava só em mim, sempre estava disposta a ajudar os outros e não tinha retorno. O que mais vi e afirmo que é verdade, é que as pessoas quanto mais sabem, quanto mais têm, menos te oferecem. O egoísmo está presente

> nesse ambiente acadêmico [...] (Ana Clara Xukuru do Ororubá, entrevista concedida à autora em 2021)[5].

"Falaremos pelos sons da natureza" simboliza também o lugar de relevância que o sagrado ocupa em suas vidas. É no contato com a natureza sagrada que elas fortalecem suas energias. A natureza é parte intrínseca do ser indígena, de modo que, faz-se presente no movimento de fazer cidade.

> [...] a natureza, para mim, é vida! É ar puro, é renovação de energia. De alguma forma, precisamos tê-la. É libertador. A natureza cura tudo de ruim que haja ao redor, tem o poder de nos restaurar, de restaurar nossas energias. A natureza me faz sentir viva de verdade. Posso estar estressada, ansiosa… mas se eu estiver na natureza, isso muda. A natureza é energia, é renovação, é lar, é sagrado. É nossa mãe. É muito, muito importante para mim. Então o que faço para manter esse contato aqui [em Garanhuns]? Eu tenho várias plantas dentro de casa, sempre que posso entro em contato com os animais – por isso ainda me mantive no estágio por um tempo. Quando tenho aula em campo na faculdade, sinto-me bem; diferente de quando estou na sala de aula… [...] Vou ao Pau-Pombo, ao Euclides Dourado, mas principalmente ao Pau-Pombo porque é onde sinto uma energia melhor. Uma energia viva, de verdade (Ana Clara Xukuru do Ororubá, entrevista concedida à autora em 2023).

As indígenas mulheres também fazem cidade quando se mantém conectadas a sua ancestralidade "através das minhas orações, do uso dos meus adereços, da troca com outros parentes indígenas que também passam pela mesma situação e por meio dos eventos na universidade, mostrando que estamos presentes" (Ana Beatriz Pankará, entrevista concedida à autora em 2024). As indígenas mulheres fazem cidade quando lhe conferem outras paisagens, quando reinventa e se reinventam nos espaços do mundo citadino. A narrativa de Kûnã sobre vivências dos circuitos ritualísticos no ambiente universitário é muito elucidativa a esse tocante:

> Eu convidei o pessoal e disse: "quem quiser entrar no ritual pode ficar à vontade". Depois muitas pessoas vieram me dizer: "Meu Deus, que coisa tão linda, o que eu senti aqui… não saberei te explicar, porque foi uma emoção tão grande." [...] E essa oportunidade de estar levando algo que é tão importante para o nosso povo a público, fazendo com que as pessoas possam participar (do que é permitido, pois a questão espiritual é muito minuciosa, não podemos falar sobre tudo ou cantar qualquer coisa, temos muito cuidado

[5] Em *Relato de uma Indígena Xukuru do Ororubá na Universidade (2024)*, Ana Clara apresenta uma leitura comovente de suas experiências e aprofunda essas e outras questões.

> com isso). [...] E eu senti que muitas pessoas achavam que eu estava ali fazendo algo rotineiro. Não é rotineiro uma mulher puxar o ritual, estar à frente do ritual e puxar… Isso veio se tornar há pouco tempo. Eu já tive a oportunidade de junto com meu povo, com o pai de terreiro, como chamamos – é o pai de terreiro que desenvolve o ritual, que estar à frente, é quem puxa… –, os outros vão acompanhando. Eu já fiz isso, mas ao lado deles. Portanto, chegar na Universidade e fazer sozinha, com todo mundo olhando para mim… Puxar o ritual foi algo tão forte, sabe?! E depois… ter momentos que as próprias pessoas que me ensinaram, que de certa forma aprendi com elas, parabenizando-me e dizendo: "Jaqueline, parabéns, foi muito forte…" Foi muito forte para mim, porque eu fiz certo! (Jaqueline Kûnã Kambiwá, entrevista concedida à autora em 2023).

A História Oral: breves considerações

De acordo com o historiador José Carlos Sebe Bom Meihy (2005), a história oral não possui conceito fechado, posto que ela é dinâmica, aberta à criatividade da pesquisadora e a renovação exigida, no mais das vezes, pelas rápidas transformações tecnológicas. O surgimento de novos aparelhos eletrônicos, bem como a constante condenação dos antigos ao ostracismo, converte as instituições arquivísticas responsáveis pela preservação dos documentos orais em verdadeiros espaços vivos, o mesmo se dá nos arquivos e acervos privados formados pela pesquisadora.

Além disso, a pesquisa com os povos indígenas exige uma outra ética e sensibilidade. Segundo Linda Tuhiwai Smith (2018, p. 140), comumente os parâmetros éticos são definidos "com base na visão ocidental e carregam o sentido de indivíduo e de propriedade individual". A carta de cessão de direitos, recomendada nos mais variados manuais de História Oral, ilustra bem o argumento. Por isso, falamos aqui sobre possibilidades e é nessa arena descerrada que inscrevemos nossa atuação.

Embora a História Oral não tenha um conceito fechado, é fato que existe um caloroso debate a seu respeito, em escala global, resultando em inúmeras, por vezes divergentes, concepções. Compartilho da acepção que a entende enquanto metodologia, a qual articula-se com dimensões teórica e técnica (Alberti, 2013; Ferreira, 1998), tendo como recurso basilar a gravação de entrevistas.

De acordo com Ferreira et al. (1998), existem duas linhas de trabalho com a História Oral, as quais, apesar de se interligarem em alguns momentos, apresentam eixos de interesse distintos. A abordagem que realizamos no processo de desenvolvimento da pesquisa dialogou com as duas em vários aspectos. Por exemplo, assim como nos estudos envoltos na primeira linha, recorre-se às fontes orais como alternativa às fontes escritas, nas quais, grupos sociais em

situação de exclusão, não puderam se expressar, utilizando como instrumentos os roteiros de entrevistas consistentes, como também outras fontes. Apesar de considerar válido o exercício de observar as distorções e contradições do relato oral, não se pretende, diferente do que ocorre nessa linha, excluí-las. Dessa forma, a pesquisa se aproxima da segunda linha, com maior ênfase, pois "a subjetividade e as deformações do depoimento oral não são vistas como elementos negativos para o uso da história oral" (Ferreira et e al, 1998, p. 10), além disso, por essa via, as relações entre história e memória ocupam um lugar central. Todavia, no oposto à primeira linha, as implicações políticas de tais estudos não constitui objeto de preocupação. Defendo que a escrita, por si só, possui uma força política e, que, trabalhos como esse podem trazer contribuições sociais, refletindo-se, por exemplo, na elaboração de políticas públicas. Desse modo, a pesquisa volta a caminhar na direção da primeira linha. O que importa aqui não é traçar um profundo panorama das linhas de trabalho com a História Oral, mas, a partir de alguns de seus pressupostos, sinalizar algumas bases metodológicas mobilizadas na realização da presente pesquisa.

Como vimos, de acordo com o Censo de 2010 do IBGE, 235 (0,19%) da população que vive em Garanhuns é constituída por indígenas, das mulheres que somam as estatísticas, foram localizadas três, uma Xukuru do Ororubá, uma Pankará e uma Kambiwá, as quais migraram para a cidade por razões diversas e mantém seus laços étnicos de modos singulares. Ao mapear suas trajetórias históricas foi possível cruzar os seus relatos, os quais encontram elo comum na experiência da etnicidade, validada nos processos de interações sociais.

Ao recorrer à História Oral atravessamos todo um percurso que vai desde a elaboração do projeto até a preservação das fontes produzidas. Não se trata meramente de "[...] sair com um gravador em punho, algumas perguntas na cabeça e entrevistar aqueles que cruzam nosso caminho à disposição de falar um pouco sobre suas vidas" (Alberti, 2013, p. 37). Como toda metodologia, legitimamente empregada em trabalhos científicos, ela se pauta no rigor e se mostra necessária em função do objeto e problema de pesquisa.

Quando nos debruçamos sobre a História Indígena e das Indígenas Mulheres, deparamo-nos com a problemática das fontes. Tendo em vista que por muito tempo a historiografia oficial se ocupou em escrever a história vista de cima, na perspectiva dos vencedores, ultimou as (os) vencidas um lugar desigual na História através das práticas de silenciamentos. Como bem sinalizou Michel-Rolph Trouillot (2016, p. 88), as desigualdades vividas pelos sujeitos históricos também irão se refletir nas fontes, de maneira que elas "ocupam posições concorrentes na passagem histórica".

Notadamente, as desigualdades podem ser reparadas a partir de uma interpretação histórica comprometida em exumar os vencidos, num movimento que leve em consideração a perspectiva vista de baixo. Nessa linha de reflexão, os trabalhos que utilizam a metodologia da História Oral permitem aos grupos sociais, há muito silenciados dos registros históricos oficiais, inscreverem os seus rastros. Trata-se de uma metodologia que pode assumir a posição de suprir as lacunas, preenchendo-as de sentido. "Como que garantindo que "tudo é história", ela decorre da vontade de registrar, guardar e propor análises fundadas em um conceito de conhecimento que se dobra ao *continuum* da vida" (Meihy, 2005, p. 25). Ao aliar-se às dimensões teóricas e técnicas possibilita a conversão da história em História Ciência.

Referências

ALBERTI, Verena. *Manual de história oral.* Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ALBUQUERQUE, Durval Muniz. Fazer defeitos nas memórias: para que servem o ensino e a escrita da História. In: GONÇALVES, Márcia de Almeida. (Org.). *Qual o valor da história hoje?* Rio de Janeiro: FGV, 2012. p.21-39.

AGIER, Michel. Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro. *Mana*, v. 21, n. 3, p. 483-498, 2015.

ANGATU, Casé. "Ser essa terra: São Paulo cidade Indígena": exposição no memorial da resistência trata da (re)existência dos povos originários na capital paulista. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 118-137, jan./jul. 2020.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil.* Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida do Nordeste Indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 15, p. 57-94, 1995.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropolítica*, Niterói, vol.2, n.19, p.15-30, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Presidência da República, 2020. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso: 06 de out.de 2020.

FERREIRA, Marieta de Moraes. et al. *Entre-vistas:* abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In.: *Mitos, emblemas e sinais:* morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

IBGE (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA). *Os indígenas no Censo Demográfico 2010:* primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro, 2012.

KAMBEBA, Márcia Wayna. *Ay Kakyri Tama = Eu moro na cidade.* Manaus: Grafisa Gráfica e Editora, 2013.

KARIPUNA, Ana Manoela Primo dos Santos Soares. Mulheres Originárias: Reflexões com movimentos de indígenas mulheres sobre as existências e inexistências de feminismos indígenas. São Paulo: *Cadernos de campo*, v. 30, n. 2, p. 1-12, 2021. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/190396. Acessado em 01 ago. 2022.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In.: *História e memória.* Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. p. 485-499.

LUGONES, María. Colonialidade de gênero. In: Hollanda, Heloísa Buarque. *Pensamento feminista hoje:* perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 53-83.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Manual de história oral.* São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MENDES, Verônica Araújo. As mulheres indígenas na cidade de Garanhuns-PE. In: Genocídios na História: passados, presentes, futuros. 2021, Maceió. *Anais do 12º . Encontro Nacional de História da UFAL: Genocídios na História: passados, presentes, futuros*. Maceió: UFAL, 2021. v. 1. p. 527-533.

MENDES, Verônica Araújo. Garanhuns, terra de Simôa? Memórias, silenciamentos e ensino de História. In: 'Educação histórica, história pública e os enfrentamentos à tecnocracia em tempos de ensino remoto', 2021, Maceió. *Anais do III Seminário Nacional de Ensino de História: Educação Histórica, História Pública e os enfrentamentos à tecnocracia em tempos de ensino remoto.* Maceió- AL: UFAL, 2021. p. 272-286.

MENDES, Verônica Araújo. *Indígenas mulheres fazendo cidade:* um estudo a partir de trajetórias individuais, Garanhuns – PE (1991-2024). Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas. 2024b, p. 211.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís D. Benzi. *A temática indígena na escola:* novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC, Mari: Unesco, 1995. p. 221-228.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores:* estudos de história indígena e do indigenismo. Tese (Livre-Docência) - Unicamp, Campinas, 2001

MUNDURUKU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990).* São Paulo: Paulinas, 2012.

REVEL, Jacques. Microanálise e construção do social. In: REVEL, Jacques (org.). J*ogos de escala:* a experiência da microanálise, Rio de Janeiro: FGV, 1998. p. 15-38.

SAMPAIO, Paula Faustino. *Indígenas mulheres entre colonialismos e resistências de longa duração – séculos XX e XXI.* Teresina: Cancioneiro, 2021.

SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando metodologias:* pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado:* poder e a produção da história. Curitiba: Huya, 2016.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *Historia Geral do Brazil:* antes da sua independencia de portugal. Tomo 1, 2 ed. Rio de Janeiro: Em casa de E. e H. Laemmert, 1877. Disponível em: https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4825. Acesso em 25 mai. 2023.

XOKÓ, Ivanilson Martins dos Santos. *História e Memória da (Re)existência Xokó: narrativas decoloniais e os desafios da autoafirmação identitária indígena no tempo presente (1978-2022).* Dissertação (Mestrado em História). UFAL, Maceió, AL, 2024, p. 235.

Entrevistas

Ana Clara Xukuru do Ororubá. (Entrevistas concedidas à autora entre 2021 à junho de 2024).

Ana Beatriz Siqueira Novaes Pankará. (Entrevistas concedidas à autora entre 2021 à junho de 2024).

Jaqueline Gomes de Moura - Kûnã Kambiwá. (Entrevistas concedidas à autora entre 2021 à junho de 2024. Garanhuns – PE.

Submetido em: 31/10/2024

Aceito em: 28/01/2025