



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE GRADUAÇÃO EM DIREITO**

JOÃO PAULO DO NASCIMENTO OLIVEIRA

**TERRITÓRIOS INDÍGENAS NO BRASIL: O CASO DA
RESERVA INDÍGENA PANKARARU**

Salvador
2018

JOÃO PAULO DO NASCIMENTO OLIVEIRA

**TERRITÓRIO INDÍGENAS NO BRASIL: O CASO DO POVO
PANKARARU**

Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado à Banca Examinadora da Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia (UFBA), como requisito parcial para a obtenção do título de bacharel em Direito.

Orientador: Professor Dr. Tagore Trajano de Almeida e Silva.

Salvador
2018

JOÃO PAULO DO NASCIMENTO OLIVEIRA

TERRITÓRIOS INDÍGENAS NO BRASIL: O CASO DO POVO PANKARARU

Monografia apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Direito, Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia.

Aprovado em 08 de março de 2018.

Tagore Trajano de Almeida e Silva – Orientador

Pós-Doutor em Direito pela Pace Law School, New York/USA. Doutor e Mestre em Direito Público pela Universidade Federal da Bahia (UFBA) com estágio sanduíche como Visiting Scholar na Michigan State University (MSU/USA).
Professor Efetivo Adjunto "A" da Faculdade de Direito da Universidade Federal da Bahia.

Raissa Pimentel Silva – Examinadora

Doutoranda em Direito Público pela Universidade Federal da Bahia. Mestra em Relações Sociais e Novos Direitos, sub-área Direito Ambiental, pela Universidade Federal da Bahia.
Professora Substituta da Faculdade de Direito da UFBA.

Julio Cesar de Sá da Rocha- Examinador

Mestre em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1997), doutorado em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2001) e doutorado em Doutorado Sanduíche - Tulane University (2000). Pós-doutoramento com Antropologia pela ufba (2012), Atualmente é Diretor da Faculdade de Direito da UFBA (2017-2021), professor adjunto IV da Universidade Federal da Bahia.

OLIVEIRA, João Paulo do Nascimento. **Territórios Indígenas no Brasil: o caso do povo Pankararu**. 59 f. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Faculdade de Direito, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

RESUMO

O referido trabalho de conclusão de curso tem como escopo fazer um estudo de caso acerca da reserva indígena Pankararu, afim de possibilitar compreender como funciona a sistemática de um grupo étnico do Nordeste, foi usado como técnica a documentação indireta, pesquisa bibliográfica e documental. no primeiro capítulo, foi realizado uma análise do título da "Ordem Social" especificamente do capítulo VIII Dos índios, para possibilitar uma compreensão dos direitos constitucionais dos povos indígenas. já no terceiro capítulo foi tratado o tema central o estudo da reserva Pankararu, analisando sua origem, organização social, mitologia, crença, economia, criação de outro grupo e sua localidade. Diante, disso chegando a explicar como é uma reserva indígena.

Palavras-chave: Reserva indígena Pankararu - Direitos Constitucionais - Índios do Nordeste

OLIVEIRA, João Paulo do Nascimento. **Indigenous Territories in Brazil: the Case of the Pankararu Reserve.** 59 f. 2018. Course Completion Work (Graduation) - Faculty of Law, Federal University of Bahia, Salvador, 2018.

ABSTRACT

The aim of this study is to make a case study about the Pankararu indigenous reserve, in order to understand how the systematics of an ethnic group in the Northeast works. Indirect documentation, bibliographical and documentary research were used as a technique. In the first chapter, an analysis was made of the title of the "Social Order" specifically from Chapter VIII of the Indians, to enable an understanding of the constitutional rights of indigenous peoples. In the third chapter the central theme of the study of the Pankararu Reserve was analyzed, analyzing its origin, social organization, mythology, belief, economy, creation of another group and its locality. Ahead of this, I will explain how it is an Indian reservation.

Keywords: Pankararu Indigenous Reserve - Constitutional Rights - Northeastern Indians

Sumário

1. Introdução	7
2. TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL NA CONSTITUIÇÃO DE 1988	9
2.1 TERRAS COMO BEM DA UNIÃO	10
2.2 TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS	12
USUFRUTO EXCLUSIVO DAS TERRAS INDÍGENAS	14
2.4 COMO DIREITO ORIGINÁRIO	17
2.5 DIREITO AO TERRITÓRIO COMO MANUTENÇÃO CULTURAL ..	19
2.6 DIREITO AO TERRITÓRIO E DIREITOS DECORRENTES	22
3. POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE E SUA RESISTÊNCIA	24
3.1 DO SEU HISTÓRICO	25
3.2 DOS ALDEAMENTOS INDÍGENAS NO NORDESTE	27
3.3 LEI DAS TERRAS E OS ÍNDIOS DO NORDESTE	31
3.4 DO SPI A FORMAÇÃO DA FUNAI	34
3.5 RESISTÊNCIA INDÍGENA	35
3.6 DESAFIOS E PERSPECTIVAS	39
4. DA RESERVA INDÍGENA PANKARARU	40
4.1 DA ORIGEM DO GRUPO INDÍGENA PANKARARU	41
4.2 DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DO POVO PANKARARU	43
4.3 DA MITOLOGIA PANKARARU	47
4.4 DOS RITUAIS PANKARARUS	47
4.5 DA BASE ECONÔMICA DOS PANKARARUS	53
4.6 DAS TERRAS PANKARARUS E OS ENTRE SERRAS	55
5. CONCLUSÃO	57
7.REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	58

1. Introdução:

Este presente trabalho tem como objetivo fazer um estudo de caso a acerca da Reserva Indígena Pankararu situada no Estado de Pernambuco, em que habitam índios da etnia Pankararu. De tal modo que será estudado os aspectos da organização social da reserva indígena, como se deu a origem do grupo, seu aspecto religioso, sua mitologia, sua terra, e a certa divisão do grupo, bem como sua base econômica. O estudo dessa reserva indígena possibilita que se fixe bases para que futuramente se faça um estudo de caso de forma aprofundada, seja em qualquer dos aspectos abordados. Ao se fazer uma análise de um grupo indígena da região Nordeste será possível compreender como essas populações manifestam seu aspecto cultural indígena, e como se dá sua ligação como a terra na reserva.

Considerando que a maioria dos brasileiros e que até mesmo os acadêmicos de direito, que serão futuros operadores do direito, não se interessam pela temática indígena em razão da complexidade do assunto. O estudo também contribuirá para população estudada tendo em vista que trará visibilidade ao grupo pertencente a reserva. A análise da reserva possibilitará que se enxergue a relação da comunidade com o meio ambiente e o território. No primeiro capítulo será estudado como se deu a conquista de direitos constitucionais na atual constituição. Ao passo que será estudado as terras indígenas como bem da União, fazendo um debate também sobre o conceito de terras tradicionalmente ocupadas, trazendo a contribuição de alguns autores, enfatizando aquilo que é entendido como direito originário expresso na constituição federal. O direito ao território como elemento de manutenção cultural, fazendo um debate constitucional, e o direito ainda será abordado direito ao território e os direitos decorrentes.

No segundo capítulo sobre os povos indígenas no Nordeste e sua resistência, analisando o aspecto histórico e como ocorreu os aldeamentos indígenas na região e suas consequências. Depois o estudo se baseara na Lei de Terras de 1850 e suas consequências para os indígenas, havendo também um sobre o de serviço de

proteção ao índio e a sucessiva criação da FUNAI. A resistência indígena e suas estratégias de sobrevivência e os desafios e perspectivas dos povos indígenas do Nordeste. No último capítulo será de fato o estudo da reserva indígena Pankararu fazendo um cotejo das suas características, como se originou o nome da etnia e os acontecimentos importantes desse grupo, como se baseia a sua organização tribal, passando a analisar sua mitologia e rituais e principalmente a denominação de Entre Serras. Cabendo ressaltar que o estudo foi feito tendo por base em bibliografias dos próprios membros da comunidade e de autores que se debruçam sobre os índios Pankararu.

2. TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL NA CONSTITUIÇÃO DE 1988

A priori insta expressar que ao falar sobre direitos dos povos indígenas no Brasil não há como não mencionar a normatização que a Constituição Federal de 1988 trouxe para eles. Aquela Carta Magna reconheceu e organizou os direitos da população indígena no seu corpo normativo, especificamente no Título VIII intitulado “Da Ordem Social”, o qual conduziu o capítulo “Dos Índios”, espaço que levou os direitos destes à proteção do manto constitucional. Nesse sentido, foram reconhecidos principalmente o direito à terra e a demarcação territorial. O constituinte conferiu direito às terras que tradicionalmente ocupam e conseqüentemente a inalienabilidade e imprescritibilidade delas, bem como o respeito aos costumes, tradições, crenças e línguas dos povos indígenas, entre outros direitos, conforme o que está constante nos artigos 231 e 232 da CF/1988.

Como dito, a constituição trouxe inúmeros direitos que claramente estão ligados ao direito à terra dessas populações, entretanto, essa conquista de direitos no âmbito da Constituição não ocorreu do dia para a noite. De acordo com Luciano (2006), as diversas etnias do Brasil se mobilizaram no intitulado “movimento indígena”, do qual ele próprio foi integrante, que ocorreu entre o final do século XX. Naquela época, o Brasil passava por mudanças provenientes do fim do regime Militar, cenário que tornou possível que vários representantes indígenas conseguissem articular, com muita luta e sucesso, a inserção na Constituinte de 1988 dos importantes direitos já citados, quebrando de vez com a lógica de que os índios estariam excluídos da sociedade brasileira. Assim, ainda conforme Luciano, os indígenas tiveram papel fundamental na conquista dos citados direitos, hoje constitucionais, através de mobilizações dos próprios indígenas, de modo que isso realça ainda mais a importância desse texto, em termos, inclusive, de representatividade para essa população.

No mesmo sentido Oliveira (2010) afirma que o Estado tinha como objetivo assimilar aos índios a cultura dos não indígenas e que as pautas reivindicatórias concernentes ao direito à terra era um obstáculo aos interesses da nação, e que neste contexto, a resistência do movimento indígena e dos movimentos sociais foram fundamentais para que suas pautas fossem acolhidas no período de criação

da nova constituinte. Levando em conta os comentários de Luciano e Oliveira, podemos notar que a assimilação cultural em que pretendia o Estado brasileiro teve fim na promulgação da Constituição Federal de 1988. Por tudo exposto, o presente capítulo tratará dos principais direitos à terra a essa população, como terras como bem da União, como direito originário, como terras tradicionalmente ocupadas. Pode-se concluir que a Constituição Federal de 1988 é de extrema importância para os povos indígenas porque reconhece os seus direitos e, mais que isso, coloca-os no mesmo patamar que o restante da população, respeitando, assim, suas diferenças culturais.

2.1 TERRAS COMO BEM DA UNIÃO

Segundo Maria Sylvia Zanella Di Pietro (2006), os bens públicos podem ser classificados em bens de uso comum do povo, bens de uso especial e bens dominicais. Nesse sentido, os bens de uso comum do povo são destinados a toda coletividade, por sua própria natureza ou por determinação legal. São exemplos destes bens os rios, praças, mares, ruas e o meio ambiente. Em contrapartida, os bens de uso especial são aqueles destinados ao cumprimento de funções públicas, como terrenos, veículos oficiais, prédios públicos. Já os bens públicos classificados como dominicais fazem parte do patrimônio de pessoas jurídicas de direito público, como os terrenos da marinha, terras devolutas, dívida ativa. Estudar a classificação dos bens públicos faz-se importante, uma vez que é necessário entender em que modalidade de bem público estão inseridas as terras indígenas.

O critério analisado anteriormente, trazido por Di Pietro, é o mesmo critério adotado pelo Código Civil. Ele leva em conta a afetação do bem público, ou seja, na destinação do uso do bem. Nesse ponto, há que se falar que com relação aos bens públicos de uso comum do povo e de uso especial, há a mesma incidência de uma destinação pública, fato que não ocorre com os bens dominicais. Logo, aqueles são considerados como bens de domínio do Estado e este último como bem sem domínio do Estado. Passada essa análise sobre o ramo do direito civil e administrativo, cabe ressaltar que embora as terras indígenas estejam como bem da

União está não pode dispor dessas terras. Assim, a constituinte colocou no rol de bens da União as terras indígenas, artigo 20¹, inciso XI da Constituição Federal, ou seja, conferiu uma proteção constitucional a estas terras. Embora os silvícolas não possam alienar as terras em que habitam em virtude do seu caráter de bem público, fato este que os protegem de que haja uma negociação na seara civil sobre suas terras.

Neste sentido, é imperiosa a lição de Filho (2012) que afirmar que diferente da disponibilidade que as categorias de bens público possui para o Estado, o mesmo não pode ser dito para terras indígenas, havendo assim uma indisponibilidade do poder público de gozá-la e muito menos a população brasileira no geral, limitando o seu uso para as populações indígenas, de tal modo que não é considerada terra pública, fugindo da regra de um conceito de propriedade civilista. Dessa forma, como já mencionado, há uma situação peculiar para estas populações, ao mesmo tempo em que não possuem um título civilista de proprietário, considerando o fato de ser Bem da União, a população detém o uso da terra de forma parecida e jamais igual a uma propriedade civil.

Para facilitar o entendimento, vejamos a visão similar de Menezes (2007, p.96) a população indígena não detém um dos poderes sobre a terra - o “domínio”-, em virtude do bem ser pertencente a União que, no entanto, não pode dispor, e considerando assim uma restrição das terras indígenas, ainda mesmo que venha a haver exploração, é necessário do aval do Congresso Nacional; não sendo um privilégio diante do direito civil, mas tão somente um proteção necessária para as populações indígenas que durante séculos tiveram seu direito territorial violado.

Da visão de Menezes e Filho, pode-se afirmar que embora os povos indígenas não possam alienar suas terras igualmente no que ocorre no direito civil, a Constituinte de 1988 trouxe uma proteção as suas terras que restringe a possibilidade de haver violação ao seu direito territorial. Além do mais, caso os povos indígenas tivessem a possibilidade de alienar suas terras ao contrário do que foi protegido ao se colocar como Bem da União pouco a pouco seria essa população esbulhada com base no direito civil, ou seja, haveria vendas em virtude de falta de experiência ou por necessidades do ponto de vista econômico.

¹ Art. 20. São bens da União: XI - as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios.

Embora, parece novidade a normatização das terras indígenas como Bem da União a Constituição 1967, no seu artigo 4º², inciso IV, já trazia como bens da união, não havendo assim uma mudança, entretanto, a junção desse bem com outros direitos reconhecidos pela constituição de 1988 é que faz toda a diferença. Diante, disso fica mais do que evidente que a Constituição Federal de 1988 ao reconhecer direitos dos indígenas como reconhecimento da sua demarcação cultural, costumes e crenças, e, para, além disso, a proteção de terras com bem da União é de fundamental importância para efetivar esses direitos, visto a proteção que garante ao continuar como Bens da União. Feito esse estudo das terras indígenas como Bem da União é preciso se situar sobre terras tradicionalmente ocupadas, o que faremos logo a seguir.

2.2 TERRAS TRADICIONALMENTE OCUPADAS

O texto constitucional quando versa sobre direitos dos povos indígenas trouxe o conceito de terras tradicionalmente ocupadas para essa população, sendo as terras em que os silvícolas habitam com permanência e habitualidade. Dessa forma, pode-se assim dizer que a Constituição trouxe critérios para caracterizar as terras tradicionalmente ocupadas pela população indígena. Nessa compressão vejamos a interpretação de Almeida (2008), ao afirmar que a utilização da nomenclatura terras tradicionalmente ocupadas revela uma diversidade de populações étnicas e grupos sociais que se relacionam com os recursos do meio ambiente; embora haja diferenças históricas e locais entre os povos, esse direito trazido na Constituição federal revela que a efetivação do direito às terras tradicionalmente ocupadas é de difícil execução em razão de se romper a invisibilidade social. Como asseverado por Almeida, há uma dificuldade em se efetivar o direito às terras tradicionalmente ocupadas, embora esse autor traga um conceito mais abrangente de terras indígenas tradicionalmente ocupadas, sua lição é importante para entender a dificuldade que passa as populações na buscam pelo reconhecimento desse direito.

² Constituição da República federativa do Brasil de 1967, Art 4º - Incluem-se entre os bens da União: IV - as terras ocupadas pelos silvícolas;

Dessa forma, as comunidades indígenas passam por dificuldades para alcançar a efetivação do direito as suas terras, embora seja um direito que tem amparo constitucional. Feita essa reflexão, Silva (2004) afirma que no artigo 231³ e parágrafos traz condicionantes do que seria terras tradicionalmente ocupadas, tais como haver habitação duradora, haver necessidade imprescritível, serem necessárias as manifestações culturais, serem utilizadas para atividades. Entretanto, as visões civilistas não podem definir os conceitos das condicionantes, somente sendo possível através do próprio costume indígena e a relação que esses possuem com a terra, possibilitando assim verificar essas condições que a Constituição elegeu. Como mencionado por Silva, o conceito de tradicionalmente ocupadas e os critérios que a Constituição emprega somente são definidos partindo da própria análise dos indígenas, e não conceitos vistos de fora desse grupo. Assim, nota-se como a Constituição inovou ao reconhecer o direito das terras tradicionalmente ocupadas partindo da visão do próprio índio sobre sua relação com a terra e não se sujeitando a interpretação conforme o direito.

Partindo dessa noção de olhar na perspectiva do próprio silvícola, neste diapasão vemos Júnior (2010p.16) “[...] considerará a posse dos índios sobre as suas terras tradicionalmente ocupadas como um direito fundamental dos índios, embora localizado topograficamente fora do catálogo definidor dos direitos fundamentais da Constituição Federal de 1988.”, ou seja, esse Autor trabalha com a terminologia de modo a colocar esse direito na perspectiva de um direito fundamental. Então, ele amplia o conceito de terras tradicionalmente ocupadas, considerando-as como um direito fundamental e não tão somente a proteção do dispositivo Constitucional. Dessa forma, fazendo uma junção dos conceitos elucidados tanto da constituição como dos autores mencionados, pode-se concluir que as terras tradicionalmente ocupadas são para além do que a constituição menciona, tendo em vista que é necessário para entender esse conceito um estudo sobre o comportamento do indígena com a terra de forma complementar ao executar

³ Art. 231. 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. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

esse direito. Ainda sobre a interpretação de terras tradicionalmente ocupadas assevera o Autor Bandin (2006) que o conceito de terras tradicionalmente é simplório, tendo em vista não ser vinculado a ocupação física e atual, muito menos a períodos pretéritos, entretanto, há um caráter de temporalidade contido na norma do artigo 231 da constituição, havendo, portanto, em uma interpretação gramatical no sentido da palavra tradição, de modo a seguir uma lógica de transmissão cultural entre gerações anteriores para futuras. Neste sentido, mencionando que embora haja casos de expulsões de indígenas das terras, ou seja, ausência de uma posse atual, mas que tradicionalmente eram ocupadas. Considerando o que foi dito, as terras tradicionalmente ocupadas não estão restringidas a atualidade de ocupação, mas tão somente ao fato de existir uma ocupação tradicional que não continuou por motivos alheios à vontade dos indígenas. Dessa forma, pode-se compreender que esse conceito de terras tradicionalmente ocupadas protegem os povos indígenas de perderem o seu direito as que tradicionalmente já ocuparam, por não estarem atualmente as habitando, entretanto, não significa que será um direito *ad infinito*; havendo um limite temporal verificado ao se fazer um estudo sobre se aquela terra era tradicionalmente ocupada.

2.3 USUFRUTO EXCLUSIVO DAS TERRAS INDÍGENAS

Para se entender o Usufruto das terras indígenas, é necessário inicialmente sua conceituação da terminologia usufruto. Dessa forma, a lição civilista ajudará a tecer considerações sobre o Usufruto indígena. Neste sentido, a conceituação de Usufruto segundo Gomes (2012, p.309), a seguir:

O conceito de *usufruto* é dado geralmente numa fórmula simples, extraída da composição do vocábulo, que não corresponde, todavia, ao direito em toda sua compreensão. Diz-se, com efeito, que é o direito de usar e *fruir* o bem de outra pessoa.

Como explicado por Orlando Gomes, o usufruto é o direito de fruir do bem do

outro sujeito. Entretanto, somente essa lição não é suficiente para compreender a sistemática desse direito no campo civilista, sendo necessários outros detalhes desse direito na coisa alheia.

Em síntese, o usufruto⁴ é um direito real na coisa alheia, possui um caráter temporário, inalienável e entre essas características de acordo com a interpretação do Código Civil de 2002. Passada essa simples noção sobre usufruto, que é usufruir na coisa alheia, o estudo do usufruto indígena tem como diferença um usufruto que abrange toda a comunidade indígena. Como explica Romeiro e Leite (2010), que o usufruto indígena não é igual ao usufruto do direito civil, considerando seu caráter coletivo, ou seja, sendo um direito de todos da comunidade indígena e não um direito particularizado, entretanto, ainda possui uma das características que bate com a seara civil que é o direito de se ter os frutos, bem como os utilizarem. Como mencionado pelos autores, a característica peculiar do usufruto indígena é o seu caráter coletivo que abrange o conjunto da sociedade tribal, não sendo assim um direito individual que pode ser exercido sozinho.

O direito ao usufruto das terras indígenas foi uma forma que a magna carta garantiu à essas populações a possibilidade de tirar recursos da natureza para se sustentarem, e por se tratar de um direito coletivo à toda a comunidade como já dito. Neste sentido, a Constituição de 1988 da legitimidade a ação do indígena sobre a terra no aspecto de garantir aos índios que retirem proveito da natureza sem o colocar como um industrial, ou seja, sem perder a característica cultural que os mantém no seu território. Outro fato que merece prestígio no estudo sobre o usufruto indígena é que, havendo atos negociais relacionando com esse direito indígena, a própria Constituição prevê a nulidade dos atos, conforme dispõe o artigo 231⁵ e § 6⁶. Nesta mesma lógica de nulidade de atos praticados em que permite uma

⁴ Art. 1.393. Não se pode transferir o usufruto por alienação; mas o seu exercício pode ceder-se por título gratuito ou oneroso.

⁵ Art. 231. 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.

⁶ § 6º - São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.

desvantagem explícita para os indígenas, de acordo com Juliana Santilli (2000, p. 103), a diante:

O direito exclusivo do usufruto indígena não pode impedir os índios de desenvolver suas próprias atividades produtivas, ainda que com finalidades comerciais. Fundamental é a preservação dos recursos ambientais existentes nas terras indígenas, de forma a assegurar a sobrevivência das próximas gerações, bem como a manutenção da posse e do controle das comunidades indígenas sobre as atividades e projetos desenvolvidos em suas terras, posto que estes devem promover a sua auto-sustentação econômica e ambiental e não a sua dependência em relação a terceiros. Saliente-se que em qualquer hipótese, o próprio Estatuto do Índio em seu Art.8, parágrafo único, estabelece a nulidade dos atos negociais praticados entre índios e terceiros que lhe sejam prejudiciais, ou cujos efeitos nocivos sejam desconhecidos pelos índios, devido as suas diferenças culturais.

Como asseverado por Santilli que o direito usufruto indígena permite que os indígenas possam auferir lucro na exploração ambiental em suas terras, embora mantinha um caráter comercial, mantendo assim um equilíbrio entre a manutenção do índio e o meio ambiente, inclusive ressaltando que no Estatuto do Índio prevê a possibilidade de ser nulo negócio com silvícolas. Isto é, a leitura em conjunto do Estatuto do Índio e da Constituição Federal mostra que a proteção por estes dois documentos jurídicos possibilita analisar que é de extrema importância à sistematização de nulidades quando haja desvantagem para os silvícolas, assim não é de qualquer forma que se negociará com as populações indígenas. E assim as comunidades indígenas estarão protegidas tanto na esfera constitucional como na infraconstitucional, ambas trazendo a possibilidade de nulidades. Para ficar mais evidente a leitura dos artigos do Estatuto do Índio Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, adiante:

Art. 24. O usufruto assegurado aos índios ou silvícolas compreende o direito à posse, uso e percepção das riquezas naturais e de todas as utilidades existentes nas terras ocupadas, bem assim ao produto da exploração econômica de tais riquezas naturais e utilidades.

§ 1º Incluem-se, no usufruto, que se estende aos acessórios e seus acréscidos, o uso dos mananciais e das águas dos trechos das vias fluviais compreendidos nas terras ocupadas.

§ 2º É garantido ao índio o exclusivo exercício da caça e pesca nas áreas por ele ocupadas, devendo ser executadas por forma suasória as medidas de polícia que em relação a ele eventualmente tiverem de ser aplicadas.

Neste sentido, da leitura do Estatuto do Índio pode-se notar a previsão do usufruto exclusivo anteriormente ao texto Constitucional de 1988, ou seja, a Constituição o reconheceu no seu corpo normativo essa lei anterior a criação. É importante frisar que, embora seja direito dos povos indígenas o direito ao Usufruto exclusivo, sua percepção precisa haver algum tipo de ponderação. Neste diapasão Paulo Celso de Oliveira (2006) assevera que para que haja exploração da terra indígena é de suma importância que seja feito uma diferenciação da sua área para produção e da preservação ambiental, havendo um zoneamento ambiental. Embora explicado pelo Autor, não significa que haja uma restrição absurda do direito ao usufruto exclusivo, o que se quer na verdade é preservar o meio ambiente em que a própria a comunidade faz uso evitando sua degradação, entretanto, não seja algo que se espera de comunidade indígena, mas na realidade pode acabar acontecendo.

Outra consideração fundamental Curi (2010) é que a exclusividade do usufruto traz à tona que são os próprios indígenas que gozam dos recursos na sua terra, tão somente essa população, sendo assim é entendido que os terceiros alheios a comunidade indígena não têm esse direito como disponível. A peculiaridade do Usufruto exclusivo indígena é que, diferente do usufruto do Código Civil, em que determinado momento haverá sua extinção, o caso desse usufruto dos silvícolas não se sujeita a disposição de extinção trazida no Código Civil de 2002 (Art. 1.410, 1411.e incisos seguintes) ao comparar de forma interpretativa da constituição Federal de 1988 (231 § 2º). Pode-se concluir que é um usufruto eterno desde que a comunidade indígena se mantenha através dos séculos e gerações em gerações.

2.4 COMO DIREITO ORIGINÁRIO

Os povos indígenas brasileiros possuem um direito desde antes da Constituição Federal, considerando o fato de que a época da Lei de sesmarias fora

reconhecida seu direito à terra, no Alvará de 1º de abril de 1680. A vista desse importante diploma histórico normativo é o que dá base para o instituto jurídico do indigenato. Sendo João Mendes quem vem a formular o instituto do indigenato. Esse alvará vai trazer como conteúdo uma autonomia dos povos indígenas visto que diz que os índios são detentores das terras, sendo assim um dos primeiros passos que foi dado para se chegar aos direitos atuais está contido nesse documento.

Assim, por mais que exista esse direito anterior a Constituição não foi capaz de evitar as perdas que as populações indígenas tiveram ao decorrer dos séculos, tendo em vista que as Constituições anteriores a de 1988, como já dito, possuíam uma política integracionista dos povos indígenas. Desse modo, de tudo que já foi mencionada a Constituição atual acaba com a política integracionista reconhecendo suas peculiaridades culturais não mais os querendo transformar em não-índios por assim dizer. Esse direito originário está contido no caput do artigo 231 da Magna Carta onde se faz menção à palavra “originários”. No que diz respeito esse direito originário por assim dizer em Filho (2012, p.124), pode-se adiante notar:

Apesar disto há uma celeuma sobre desde quando, exatamente, para o direito brasileiro, são reconhecidos os direitos dos indígenas sobre as terras que ocupam. É pacífico que a partir da Constituição Federal de 1934 o direito sobre as terras indígenas pode ser posto a qualquer outro, porque aquela Constituição assim estabeleceu. Naquele momento foi a constitucionalização das garantias às terras indígenas. A primeira constituição brasileira, a Imperial de 1824, não se referiu a negros e índios, no pressuposto de que seriam livres e cidadãos, conforme o receituário da nova ordem ocidental.

Como mencionado por Filho afirma que já na Constituição de 1934 já foi estabelecido também as bases dos direitos dos povos indígenas, ou seja, havendo assim desde o alvará de 1º de abril de 1680, em seu Artigo 129⁷. Neste artigo vai dispor que deve ser respeitada a posse indígena que haja habitação, ou seja, dessa noção se percebesse a diferença da atual constituição que prever a possibilidade de terras tradicionalmente ocupadas podendo ter posse atual ou não. Embora nessa Constituição não haja previsão de hipótese de terras já ocupadas, esta normatização trazida fora de suma importância para o reconhecimento dos direitos indígenas

⁷ Art 129 - Será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem. permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las.

daquela época, mesmo como já dito o Estado Brasileiro como já bastante asseverado tinha objetivo de assimilar os povos indígenas a nação brasileira. E vistos essa normatização anterior, para ficar mais compreensivo o que seria o direito originário, em Silva (2004, p.854), a seguir:

São terras da União vinculadas ao cumprimento dos direitos indígenas sobre elas, reconhecidos pela Constituição como *direitos originários* (art.231), que, assim, consagra uma relação jurídica fundada no instituto do indigenato como fonte primária e congênita da posse territorial, consubstanciada no art. 231, § 2º, quando estatui que as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo da riqueza solo, dos rios e dos lagos existentes.

Na compreensão de José Afonso o que ocorre é o reconhecimento do instituto do Indigenato quando menciona-se no art.231 a palavra originários, isto é, a Constituição está trazendo na sua redação um instituto que a antecede por assim se pode dizer. O direito indígena é considerado originário existindo muito antes de haverem ocupação de outros povos não-indígenas. Tal fato obriga o Poder Público com base na Constituição assegurar o direito a demarcação, em razão de que há norma expressa contida no artigo 231§ 6. Ao mesmo tempo em que o instituto do indigenato que está no caput do mencionado artigo, entende-se que o direito originário indígena é anterior ao próprio Estado brasileiro legitimando a obrigação mencionada (WAPIXA CARVALO, 2006). Em síntese, pode-se concluir que o direito originário foi em decorrência do reconhecimento do Alvará de 1º de abril de 1680 que reconheceu os povos indígenas como dono das terras e da criação da teoria do indigenato, ora consubstanciada na Constituição vigente; direito anterior ao próprio Estado brasileiro.

2.5 DIREITO AO TERRITÓRIO COMO MANUTENÇÃO CULTURAL

É sabido que uma das maiores lutas dos povos indígenas é pela demarcação

do seu território, esse elemento é de extrema importância para sua vida em comunidade e tem um valor intangível para essa população. Intangibilidade no sentido em que há um valor cultural no que diz respeito ao território indígena e não um valor meramente econômico, pois há uma história de ancestralidade com a terra.

Pensando nisso, a Constituição reconhece o direito a demarcação e a organização das populações indígenas no caput do art.231 da Constituição Federal de 1988. Embora haja o reconhecimento desses importantes direitos, Rocha (2015, p.14) traz uma visão interessante e diferenciada, a seguir:

No fazer-acontecer da norma constitucional brasileira de 1988 nascem políticas sociais diferenciadas com a participação das comunidades. A Constituição de 1988 abriu um diálogo democrático com as comunidades tradicionais por meio da configuração de pluralismo jurídico e democrático, reconhecimento dos seus direitos. Assim, efetiva-se um modelo baseado do “Estado Plural e Multiétnico”, que é resultante do processo histórico de efetivação dos direitos [...]

Como assevera por Rocha, a Constituição Federal não só reconhece os direitos das populações tradicionais, mas as reconhece criando um diálogo entre as comunidades tradicionais e o próprio Estado brasileiro. Neste sentido, considerando esse fato como aqui já mencionado, os povos indígenas têm direito as suas terras tradicionalmente ocupadas ou que já houve ocupação de forma tradicional. Dessa forma, os povos indígenas guardam uma relação íntima e cultural com a terra, tendo em vista que no seu território é onde se praticam seus rituais, a exemplo os Pankararus em Pernambuco que têm com praticas ritualísticas a Corrida do Umbu, Menino Rancho, ojucá e o Toré entre outros.

Assim, os rituais de qualquer que seja a população indígena no Brasil, a execução de rituais só pode ocorrer no seu território onde há elementos espirituais. Assim sendo, demarcação territorial é uma das formas de garantir que o ciclo cultural das populações indígenas permaneça. Em igual sentido Freire (2016), afirma que os povos indígenas no Brasil não querem um território nos moldes do direito de propriedade, mas tão somente um território que para além de material seja local de relações sociais, assumindo um valor simbólico. De modo que a sua autodeterminação e a sua autonomia estão obrigatoriamente ligadas à existência do

seu território.

Essa reflexão feita por Freire reflete que a demanda indígena por demarcação do seu território não é mero ato administrativo, mas, sim, uma forma de garantia constitucional que se torna meio para a efetivação do direito a preservação da cultura indígena brasileira. Neste sentido, o processo de demarcação territorial indígena perpassa pelas condições estabelecidas pelo Decreto nº 1775/96, essa medida administrativa possibilita identificar e demarcar as terras tradicionalmente ocupadas, tratando de ato do Poder executivo, conforme informações extraídas do site da Fundação Nacional do Índio (Funai) e da leitura do decreto.

Assim, os parâmetros estabelecidos do ato demarcatório são da primeira fase de identificação da terra como tradicionalmente ocupada através de estudos antropológicos, segunda fase do contraditório, terceira fase da declaração de limites, quarta fase da demarcação física, quinta fase levantamento fundiário de benfeitorias dos não índios e seus cadastros. Após estes tramites ocorrem a sexta fase da homologação, sétima fase a retirada dos não índios com pagamento de benfeitorias e o reassentamento pelo INCRA nos casos necessários, oitava fase registros das terras Secretaria Patrimônio da União e nona fase havendo necessidade interdição da área em caos de índios isolados.

Depois dessa breve síntese do processo de demarcatório e que é necessário para a garantia do direito ao território indígena, o problema que por mais que a terra tenha um valor cultural para o índio, o mesmo não pode ser dito da parcela que vê a terra como um direito de propriedade, nas palavras de Filho (2015, p.57), a seguir:

A terra passou a ser uma mercadoria em si, com tanto mais valor quanto mais vazia estiver. Por isso os povos das florestas, as populações que usam a terra segundo suas tradições coletivas, a natureza viva, as plantas e os animais, e as edificações protegidas como patrimônio cultural são considerados entraves, obstáculos para a livre comercialização da terra

Como exemplificado assim enquanto o território para o índio é o local em que manifesta e mantém seus costumes, para aqueles que vêm a terra como meio de produção em massa não tem como ver um valor cultural. Portanto, pode-se concluir que o território assegurado pela Magna Carta trouxe a garantia de preservação dos valores culturais dos povos indígenas desenvolvidos nas suas terras, havendo assim

um ciclo que tende a ser repassado de geração em geração desde que haja povos indígenas e territórios.

2.6 DIREITO AO TERRITÓRIO E DIREITOS DECORRENTES

O direito ao território como já mencionado aqui decorre do direito originário que os povos indígenas possuem sobre suas terras desde o reconhecimento no alvará de 1º de abril de 1680 gerando o instituto do indigenato defendido por João Mendes, bem como em decorrência do direito às terras tradicionalmente ocupadas ou que houverem comprovadamente ocupação indígena de forma tradicional. Ainda assim pode-se dizer que existe um direito ao território em decorrência de valores sociais, culturais e espirituais para cultura indígena. Isto é, o solo ao mesmo tempo em que é habitat, possui um valor ancestral, seja porque os povos indígenas no seu aspecto espiritual no exercício de suas práticas religiosas a natureza esteja associada aos espíritos que acreditam, e que pertencem ao seu povo. De acordo **Arruda** (p.145), afirmar:

Os índios, ao se verem com a tarefa de indicar ao antropólogo seus limites territoriais, sempre encontram grande dificuldade, já que o território, palco de todas as suas relações sociais, históricas e míticas, é um espaço vivo e concreto. Nesse processo, quando os índios adquirem a compreensão do território finito delimitado por uma linha imaginária, isto é, incorporam esse aspecto de nosso sistema cultural, o seu território, simultaneamente natural e social, já não é mais o mesmo, e a definição de seus limites então se dá no campo relacional impositivo de nossa sociedade e das possibilidades políticas de reivindicar tal ou qual extensão de terra

Além disso, o direito ao território denominado de demarcação territorial, ao mesmo tempo em que é habita, cultura e manifestação espiritual, pode ser entendido como uma estratégia étnica de sobrevivência, pois caso o índio fosse deslocado até mesmo para uma área mais vasta e densa ao longo dos anos, em contato mais próximo que os não índios pouco a pouco perderia o novo território deixaria morrer sua cultura, sendo assim deixaria de ser índio. Neste sentido, o território é mais que um local sagrado, cultural, de morada e vida comunitária, ele é

a garantia da sua existência e sobrevivência, e a ferramenta das mais importantes que o legítimo e o faz diferente dos que acreditam em um direito de propriedade uma titulação material. Nas palavras de Mello (2015, p.88-89), a seguir:

Para essas populações indígenas, as atividades produtivas são basicamente para subsistência. Assim, apresentam forte dependência em relação à natureza e aos recursos naturais renováveis, os quais são os mantenedores de seu modo particular de vida. Culturalmente, a natureza representa para os indígenas muito mais do que um meio de subsistência. Representa o suporte da vida social e está diretamente ligada aos sistemas de crenças e conhecimentos, além de uma relação histórica. Basta perceber que os territórios dos povos tradicionais se fundamentam em décadas ou séculos de ocupação efetiva.

Feitas essas ponderações acerca da relação do índio com a terra, é preciso dizer que dessa autonomia decorrente de direito ao seu território, o índio na Constituição Federal de 1988 é detentor de direitos e deveres igual a qualquer brasileiro. Embora sejam alcançados tais direitos dos índios, ao ser o que detém a posse permanente das terras e riquezas naturais, acaba por colocar em risco sua sobrevivência, ou seja, o que era a base da sua sobrevivência, o território e os recursos naturais de suas terras leva ele ao risco da violência e a disputa pelo poder. Tal fato faz com que os grandes países procurem deter o bem mais fundamental encontrado nas terras indígenas a água, visto que o Brasil é rico em recurso hídrico, esse, embora aparentemente seja benefício, ameaça as populações indígenas. Como tudo que foi dito sobre esses direitos dos povos indígenas, um dos maiores exemplos ao se referir ao reconhecimento dos povos indígenas diz respeito ao sistema de cotas que reserva vagas para o índio, além, é claro, do direito à saúde indígena e entre outros.

Assim, o índio adquire conhecimento e passa a lutar não mais com tacapes, arco e flecha e pinturas que representam sua identidade cultural, mas sim com a possibilidade de aprender mais e mais e lutar de forma mais independente e proativa no Estado brasileiro, fruto este por assim dizer do reconhecimento alcançado através de muitas lutas de movimentos indígenas e sociais para inserir seus direitos na Constituição.

3. POVOS INDÍGENAS DO NORDESTE E SUA RESISTÊNCIA

O presente capítulo tem como finalidade fazer uma análise histórica e crítica acerca de como ocorreu o processo de colonização dos Povos Indígenas do Nordeste, a fim de compreender as peculiaridades desse grupo em relação aos demais povos indígenas do Brasil. Assim, o estudo terá como início como se deu o primeiro contato dos povos indígenas do Nordeste com os não índios relatando as principais consequências do ocorrido e sua repercussão. Na mesma linha de estudo para possibilitar a compreensão melhor do tema haverá por assim dizer uma linha histórica perpassando consequentemente o fato dos “indígenas do Nordeste, no seguimento da linha de acontecimentos histórico será tratado a formação dos aldeamentos indígenas.

E assim, como esses aldeamentos repercutiram na formação dos povos indígenas dessa região e o que ocorria nesse tipo de agrupamento de diversos povos, ao ponto em que será feita conceituações necessárias para o entendimento desse momento da história. Na mesma cadeia da narrativa como a Lei de Terras de 1850 quais efeitos sobre as populações indígenas da região tratada e as derivações. Em linha sucessória da formação que os povos indígenas do Nordeste passaram e depois de compreendido a formação dos aldeamentos se dará início ao estudo do acontecimento do surgimento do órgão da Serviço de Proteção ao Índio (SPI).; como em 1967 o tal órgão foi substituí pela Fundação Nacional do Índio (Funai) que atualmente administra e sela pelos interesses das nações indígenas do território brasileiro. Posteriormente, aos acontecimentos históricos na formação e peculiaridades dos povos do Nordeste será reiterado por quais motivos os índios dessa região têm seu traço de resistências. Essa análise trará quais os seus desafios e perspectivas da atualidade desse povo brasileiro e as consequências do extensivo contato com os não índios, formando um análise que embasará o estudo da reserva indígena Pankararu.

3.1 DO SEU HISTÓRICO

A população que o mundo europeu entrou em contato a partir do século XV no continente que viria a ser a América e passou a sofrer com um processo de colonização\imposição cultural era bastante diversificada (política, social, cultural e econômica) haviam desde povos que conheciam a existência de classes sociais e estados organizados (Mesoamerica e Andes principalmente) até aqueles viviam da agricultura e outros da caça\coleta de frutos e raízes.

Essa população não tinha origem no próprio continente, mas viria em vagas sucessivas de povoadores vindos da Ásia, polinésia e talvez até da Austrália. De se aceitar as datações da pesquisadora Niède Guidon⁸ e dos diversos sítios arqueológicos presentes na região principalmente o Sítio Boqueirão da Pedra Furada no Piauí a presença do ser humano na região Nordeste do Brasil remontaria a uma data próxima a 48 mil anos atrás. É claro que cada povo de acordo com sua cultura elabora uma origem mítica que lhe dá uma explicação do seu surgimento bastando essa para dar sentido a sua existência. Os povos do interior do Nordeste ficaram marcados pela oposição aos índios do litoral que eram os tupis (potiguaras, tabajaras, caetés, tupinambás, Tupiniquins) chamados de língua geral pelos missionários falantes de uma mesma língua comum, eram conhecidos pelo nome de tapuia (Kariri Tararius, Ari, Icó, Payaya, Paiacú, etc) que em tupi significa inimigo assim eram denominados por uma imagem externa tanto pelos índios do litoral quanto pelos padres, eram índios de diversas etnias que falavam línguas diferentes entre si e que tinham grande mobilidade espacial (CARVALHO E SAMPAIO, 1999).

Alguns desses índios (potiguares, janduis e tapuias) no século XVII se aliaram aos holandeses na época percebendo estes o quanto era valiosa a ajuda desses povos para manutenção da Conquista de alguns pontos do Nordeste mostrando assim que eram agentes de sua própria história definindo inimigos e aliados de acordo com seus interesses. O fato da aliança entre índios do Nordeste pode ser visto em Puntoni (2002, p.55), “Os Pernambucanos não atribuíam a derrota da resistência mais do que à Traição de Calabar, aos índios que apoiavam os batavos?

⁸ Pré-história do Nordeste do Brasil - *Gabriela Martin*

Esta era a opinião de frei Manoel Calado, autor de um a crônica de guerra [...], como vista a contribuição do próprio índio para a colonização em virtude de interesses e rivalidades seja entre outros os próprios índios ou Português. Os índios do Nordeste têm uma situação peculiar em relação aos demais povos indígenas do Brasil se encontram fortemente misturados ou com poucas características físicas que os diferenciem dos demais habitantes da região isso se deveu a região ser a primeira a sofrer com o processo de colonização. O sertão em particular sofreu a partir do século XVII a ação da pecuária e dos aldeamentos que juntavam vários índios de etnias diferentes.

Esse foi um dos primeiros fatores a levar a forte mistura desses grupos e de ação sobre suas terras. Ainda no século XVII tem início um episódio pouco conhecido da história da região “A Guerra dos Bárbaros” (Guerra do Recôncavo, Guerra do Açu) uma série de revoltas dos povos do sertão que eram formados por diversos povos de diferentes etnias contra o processo de colonização entre os anos de 1650 e 1720 foi uma ação contra a tomada de suas terras pela pecuária. Os índios atacavam as fazendas, plantações, currais e povoados matando suas populações e escravos, traíam seus aliados portugueses, aprenderam o uso de armas de fogo e do cavalo. Abrangendo áreas dos estados atuais de Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Bahia e o Piauí.

O conflito levou inclusive a formação de confederações como a dos Cariri (janduis, paiacus, caripus, icó, varatiús e cariris) em que os índios juntavam grupos diferentes para se opor a colonização no início os índios levaram vantagens dado conhecerem melhor o terreno saíram vitoriosos em vários combates com as forças coloniais impondo uma aguerrida resistência contra as forças que tentavam eliminá-los. Dessa forma afim de possibilitar a elucidação desse importância conflito conforme transcrição de Pires (1990, p.65), a frente:

“Esta não diminui o sentimento de fraqueza que os pernambucanos tinha mostrado antes tanto contra a opinião do seu antigo valor, fugindo dos bárbaros que entrando na companhia quasi de 900 homens, se não acharam seus cabos com 200 sendo motivo para o medo, não tanto ao superior poderes dos índios, como pela divisão de nossa desobediência de um capitão de infantaria chamado Antônio Pinto.”

Como salientado em Pires os povos indígenas do Nordeste brasileiro estavam em número superior ao número de soldados do Estado pernambucano e ainda que tinha como benefício o conhecimento preciso dos territórios dessa região. Esse fato quebra com a ideia de que não houve resistência dos povos indígenas, sendo falsa a ideia de que Conquista do Nordeste foi feita de forma pacífica.

3.2 DOS ALDEAMENTOS INDÍGENAS NO NORDESTE

Os índios viviam em aldeias separadas havendo uma diversidade de grupos no Nordeste, que sobreviviam de acordo com seus costumes, cultura e tradição. Ocorrido essa vivência em aldeias antes da chegada dos portugueses ao Brasil no século XV. Em Bethell (2004, p.104), afirmar grande parte da população indígena tinha como morada as aldeias, embora não ficasse por muito tempo, tal motivo se dava em razão de nas terras da América não havia animais apropriados para passar pelo processo de domesticação, diferentemente dos vizinhos das civilizações andinas, e também por não haver gado. Assim, tinham que pescar, caçar e colher frutas fazendo assim com que deslocassem, ressaltando ainda o fato que na floresta amazônica as terras não eram propícias a cultura agrícola.

Tal fato contribuiu para que as populações indígenas do Brasil assim não desenvolvessem uma morada fixa no solo, havendo a mobilidade por assim dizer de aldeias, povos então que não fixavam uma cultura de produção agrícola e agropecuária acaba por tornar nômades. E por serem nômades e não criar um vínculo por assim dizer permanente acabavam por não poderem desenvolver mais ainda produtos sobre a terra, o que foi diferente para as outras civilizações do mundo tais com a Europeia. Embora esses povos indígenas foram nômades a formação de aldeias no fluxo migratório fora de acordo com a necessidade populacional, não apenas de sobrevivência alimentar uma procura por liberdade em outro território

Chegados os missionários no Sertão como consideravam os índios com seres

com alma embora praticasse outras religiões que não se encachavam como ditas cristãs, passaram então a organizar uma forma de reunir os povos indígenas do Nordeste. Tal fato gerou a criação de aldeamentos. Aldeamentos estes que tinham por objetivo converter, transformar os índios em bons cristãos e inculcar os valores da sociedade colonial, entretanto, os índios acabavam fugindo, voltando para o mato e para suas antigas ocupações com a pesca e a caça. Embora se pense que os aldeamentos tenha sido uma imposição visível aceita-los também foi uma forma de sobrevivência. Em Vieira (2011, p.69), afirma que boa parte dos grupos étnicos brasileiros para se manterem vivos aceitaram a prática dos aldeamentos, tendo ainda a participação nesse processo dos próprios líderes das tribos conservando e formando essa estrutura. Ao deixar ser aldeado foi um método de sobrevivência por parte dos indígenas, para os líderes foi uma das formas de se alcançar uma certa visibilidade, ressaltado ainda que em Pernambuco os líderes das etnias Tabajara e Potiguar controlavam outros aldeamentos, ao mesmo tempo que se tornavam aliados e reféns desse sistema.

Para os missionários se houvesse a conservação da religião indígena, esta era considerada para a igreja como idolatria que era na verdade voltar para os seus costumes da sua cultura, andar nus, a fim de evitar isso os missionários adotaram como medida obrigar os índios a plantarem lavouras para sustentar o aldeamento onde se encontram. Neste mesmo sentido nas palavras de L'Estoile (2011, p.92), veja-se:

Desse modo, no final da década de 1550, estabeleceu-se uma política de coerção e dominação de, sob a influência de novo governador da colônia, Men de Sá. Os jesuítas fundaram suas próprias aldeias missionárias, que reuniram os índios perto do povoamento português, os índios eram forçados a desistir de seu modo de vida relativamente nômade e a viver sob o controle de um missionário. Tinham de trabalhar e abandonar os seus costumes considerados incompatíveis com a cristandade.

Acabam por não fazer esse trabalho agrícola preferindo viver da caça e da pesca, matam o gado acima do necessário a sobrevivência. Na verdade, os índios com essas ações iam resistindo as tentativas de catequese se opondo dessa forma ao projeto colonizador que queria impor uma nova cultura, novas práticas e

costumes. Os missionários adotam como novo método se adaptarem a cultura do índio de modo introduzir nas suas práticas religiosas as práticas cristãs por assim dizer. E ao tempo em que partes dos índios estavam sendo catequizados pelos missionários jesuítas outra parcela servia de mão de obra-escrava na colônia, havendo assim uma disputa entre missionários e a Colônia. Onde assim ora estava trabalhando forçadamente ora estava, sendo catequese assim foi usada como um produto, uma mercadoria que passa de mão em mão. Tal disputa pelos índios gerou atritos considerando que o índio era melhor utilizado como mão de obra escrava pela colônia, e não para virarem cristão e perder seu território. Relatos importantes desses aldeamentos eram as fugas ocorridas embora já mencionada que aceitar se aldeado como forma de sobrevivência não implica necessariamente na possibilidade de se revoltar contra o sistema que se aceitou, as palavras de Oliveira (1999, p. 246), a seguir:

Tais circuitos rituais e de fugas encontram correspondência em viagens historicamente anteriores, que marcaram a situação histórica dos aldeamentos indígenas ao longo do rio São Francisco. Os grupos da região da região mantiveram forte resistência ao assentamento em único local, tendo o empreendimento colonizador levado muito tempo para reduzir sua mobilidade por entre aldeias e grupos vizinhos. O fato de terem sido reunidos em aldeamentos comuns, adaptados à cultura agrícola e introduzidos em uma estrutura de poder fixa não significou o imediato rompimento com essa forma de viagens, o que fica evidente nas notícias que temos dos aldeamentos missionários. A diferença dos aldeamentos construído pelos próprios sesmeiros, cada região com forma de ocupar largos trechos de terras e levar seu gado do assédio de grupos indígenas "Brabos", as Missões tendiam a ser organizadas de uma forma mais reguladas nesse empreendimento econômico e espiritual, sobretudo político, os responsáveis pelas Missões como um das suas tarefas a produção regular de informações, que alimentaria os registros oficiais, um tipo de controle estatal que, que por mais falho que fosse exigia a imobilidade dos grupos indígenas

O autor explica que os povos indígenas aldeados em fugiam dos aldeamentos em virtude que os aldeamentos não tinham alimentos suficiente a fim de fugir da fome, também fugia em decorrência da pressão e da violência que passavam na região, inclusive ainda por que outros aldeamentos poderiam encontrar suprimentos e até mesmos parentes que estavam em outros aldeamentos. No caso ainda é discutida que esse havia registros dos aldeamentos ao longo do Rio São Francisco.

Os aldeamentos indígenas foram uma forma de restringir o índio em um determinado território criando uma concentração de índios de diversas etnias, seja grupos que possuíam ou não uma rivalidade tinha que ficar nessa área sob o manda da colônia ou sob a guarda dos missionários.

Desse contato de diversas etnias nos aldeamentos houve muitas misturas dos povos indígenas, podendo assim ser compreendido como uma forma de resistência ao se misturar com outros membros de outras tribos indígenas mantinha-se assim as características da sua raça. Alguns indígenas pelos trabalhos dos missionários já eram considerados cristãos no Brasil em decorrência quando o trabalho dos missionários jesuítas fora eficaz. Dessa forma na passagem de Pomba (2011, p.279), a frente:

A aparente violência das autoridades indígenas no castigo dos crimes de feitiçaria pode ser enxergada pelo prisma simbólico mostrando não uma cega e inútil "resistência" no apego as práticas tradicionais, e sim uma maneira de inseri-las no interior de um código simbólico compartilhado por outros atores sociais, pelo qual se dava das relações sociais e de poder. Isso se torna claro nos documentos em que os próprios índios pedem ao governador para retornar a ilha do Pambu mostrando que conhecem e utilizam os códigos e as linguagens coloniais, e a noção ao direito a terra de uma relação de vassalagem -proteção entre a coroa e os súditos- sua própria condição como índios cristãos. O governador, pouco mais de um ano da redução ordenou o retorno dos índios a ilha do Pambu[...]

Os povos indígenas ao mesmo tempo em que eram vítimas dos sistemas acabam por influencia a estratégia fazendo parte como punidores por assim dizer dos índios que saiam das regras impostas pelo aldeamento. Aos poucos os índios nesse período da história vão absorvendo os traços da cultura não índia, ou seja, acaba por apropriar da cultura oposta de forma a relaborar suas práticas culturais. Neste passo ao final do século XVI e final do século XVIII nesse momento os religiosos ficaram responsáveis pelo trabalho espiritual a direção dos aldeamentos tendo sido responsabilizado aos chefes indígenas tradicionais, há relatos que a lei da época que os aldeamentos mais populosos se tornaram vilas e municípios e suas terras serem divididas para cada família.

Outro fato importante é que as populações indígenas passaram pela política do Marques de Pombal uma delas foi alvará de 1755 em que se previa em síntese que

os brancos que se cassassem com índios não seriam considerados sujeitos alheios a sociedade brasileira. Sucessivamente, foi criado o Diretório que ocasionou na expulsão dos missionários, passando agora a administração de Diretor dos aldeamentos indígenas determinando diversas imposições, tais como proibição do uso da língua nativa ao passo que o português tornou obrigatório, sua nudez não era permitida e habitar uma localidade de forma coletiva; e combater o consumo de água. As imposições não se restringiam a somente a estas como imposição de uso de sobrenome de origem portuguesas, extinguiu o uso plantas com propriedades alucinógenas tal como o uso da jurema utilizada para rituais. Embora ocorrido estes fatos não foi capaz de exterminar com a cultura diferenciada dos povos indígenas passando por diversas misturas de índios com índios, brancos com índios. Ao passo que com o fim do Diretório em 1798 os índios aldeados tornaram iguais aos habitantes do Brasil.

3.3 LEI DAS TERRAS E OS ÍNDIOS DO NORDESTE

Antes da criação da Lei de terras de 1850 no Brasil o contexto histórico era de que vigora o sistema de Lei de Sesmarias ao passo que as terras nessa época eram concedidas por meio de cartas de concessão. Embora existisse essa forma de concessão de terras para sesmeiros nem toda população tinha o direito de recebê-las, em regra só quem fosse homens cabedais de muitas posses e que construísse edificações e fortes nas terras a fim de proteger a posse de invasores holandeses e índios selvagens. Como dito as terras em sesmarias ao longo dos anos trouxe algumas exigências, tais como cumprir o princípio da efetividade do cultivo, demarcar e medir a terra.

Além dessas exigências eram necessárias mais três exigências, que a concessão de sesmaria fosse registrada, e as duas outras confirmações da carta pelo monarca e algum tipo de pagamento denominado fórum, lições essas também extraível do ilustríssimo Autor Rocha et al, (2005, p. 67) adiante:

- c) Uma terceira exigência era o registro da carta em um livro próprio.
- d) Pagamento de foro: esta cobrança levava em consideração o critério de “grandeza ou bondade da terra” e sua distância das cidades.
- e) Uma última obrigação imposta aos detentores de cartas de sesmaria era sua confirmação por parte do rei. A dificuldade que esta exigência colocava aos colonos mais humildes estimulou parte considerável da população a não requerer o domínio do solo, contentando-se em deter a posse.

Como asseverado por Rocha existia imposições na concessão de cartas de sesmarias para receber uma carta de sesmarias, tais como medir a terra, demarcar, cultivar, haver registro devido do documento, pagamento do foro e a confirmação pelo Rei. Nessa contextualização das cartas de sesmarias como já menciona existia pessoas determinadas para receber a terra nesses moldes, excluindo do conceito de homens cabedais indígenas e escravos. Isto é, a terra tinha uma destinação certa, embora tinha que cumprisse essa exigência na hora de conceder a terra, havia sesmeiros que entravam em comissão em débito do pagamento do foro.

A base da economia da época era o trabalho escravo, entretanto, em virtude da grande expansão da economia da Inglaterra esse país passa a declarar que os negros não poderiam ser traficados impedindo o comércio desses indivíduos. Havendo uma crise de tráfico negreiro que passa a ser abolido. Neste contexto há elaboração de um projeto de lei a fim de possibilitar a venda de terras para se trazer colonos, mãos de obra livre, no entanto, não saiu do papel. De acordo Osorio, afirma que a Inglaterra se empenhou para contribuir para o fim do tráfico negreiro, em meados de 1805, fazendo com que seu povo reconhecesse que tal prática é ilegal. Ainda em decorrência de Portugal manter relações com Inglaterra por conta de guerras acordou em 1810, a restringir seu tráfico negreiro. Já no contexto brasileiro no momento da sua independência de 1822 em razão de desse fato de tornar-se país, teve como obrigação como obrigação internacional abolir o tráfico negreiro, entretanto, demorando cerca de 3 anos após ratificação do tratado que passou a seguir.

Considerando esses fatos e em decorrência de perda de mão de obra escrava e casos de sesmarias em comissão, o Brasil nesse contexto tem como solução contratar imigrantes e para passa a vender que antes não se tinha um preço agora tem. Dessa forma é a provada a lei de terras de 1850 havendo, portanto que quem

só vai poder comprar terras que possui dinheiro, ou seja, as populações que não possuem poder aquisitivo não conseguiram comprar terras, incluindo indígenas, colonos e negros. A questão da lei de terras e os indígenas não se limita esse fato tendo em vista que os povos indígenas como já mencionado possuem um direito ao território de acordo com a premissa do supramencionado Alvará de 1680 de abril. Desse modo, a exemplo desse fato Valle (1999, p.295), a diante:

A propriedade e a posse da terra ocupada pelas oito aldeias indígenas de Pernambuco, na segunda metade do século XIX, motivaram os conflitos entre os proprietários de terras circunvizinhos as aldeias que expandiam os limites de suas propriedades sobre os terrenos dos índios e os indígenas que resistiam a esse avanço violento a fertilidade do solo a localização privilegiada das aldeias, o desenvolvimento do comércio com cidades vizinhas eram apontados por diretores gerais dos índios de Pernambuco como fatores que causavam o avanço das propriedades de terra próximas as aldeias nos seus terrenos. A diretoria geral dos índios da província de Pernambuco tinha preferencialmente o papel de cumprir da maneira mais conveniente possível as ordens do governo geral, em vez de representar os interesses dos índios o que deixava a vontade fazendeiros e donos de engenho e até Câmaras municipais para usurpar os terrenos da aldeia.

Em síntese, da explicação de Valle sobre os conflitos territoriais entre índios e proprietários de terras que estavam invadindo aldeias, tal fato pode-se considerar como efeito da Lei de Terras em que os grandes proprietários passam em razão de poder aquisitivo para comprar terras próximas a aldeias indígenas e pouco a pouco os fazendeiros foram invadindo seus territórios que se mantinha em regra intactos.

A lei de terras foi maléfica para o índio uma vez que não possuía capital para comprar terras, nesse momento histórico a terra passa a ter um valor tornar-se uma mercadoria comprável diferente das sesmarias. Então, partindo disso a compra de terras não fazia parte do contexto dos povos indígenas, pois já conhecia a terra como área livre de suas aldeias, onde possuíam seu habitat diferente dessa nova dinâmica de terras inserida por essa lei. No mesmo sentido de Valle sobre as consequências da Lei de terras de 1850 outro autor menciona fatos interessantes.

Existia a época um ideal em que o índio deixaria de ser índio. No contexto da Lei de Terras de 1850, que veio a regulamentar a questão agrária no país. Nesse momento o governo ordenou que os nacionais passassem a se apropriar das terras

indígenas, uma vez que já não havia mais índios. Como decorrência das misturas raciais que essa população passou ao longo dos séculos (SAMPAIO e CARVALHO, 1992). Assim, sendo os povos do Nordeste principalmente passaram por estas situações sedo considerados como índios misturados, tiveram suas terras invadidas em que o próprio Estado legitimava a ocupação como dito por

3.4 DO SPI A FORMAÇÃO DA FUNAI

Antes da criação do atual órgão Fundação Nacional do Índio (Funai) existia outra entidade que cuida da proteção e cuidados com o índio, órgão de assistência aos grupos étnicos brasileiros denominado Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Esse órgão teve sua criação instituída pelo Decreto nº 8.072, com data de criação 20 de junho de 1910. Seu objetivo primordial era retirar os povos indígenas das mãos da Igrejas Católica. A metodologia empregada por este órgão era de nacionalizar os povos indígenas. Sua origem estava ligada ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), e ainda tinha ligação com Cândido Mariano da Silva Rondon, e militares. Rondon tem como ideia criar um agencia indígena com objetivos te garantir a sobrevivência, dar trabalho ao índio, evitar conflitos de tribos.

Ao tempo em que tinha como objetivo por assim dizer tutelar os índios muitas havia uma imitação do processo de colonização conseguindo as erras indígenas. Ainda sobre Rondon foi o primeiro a assumir a coordenação da SPI, tendo em a experiência com indígenas, houve também por intermédio desse órgão no Código Civil de 1916 por meio do decreto de nº 5. 484, de 1928, tornando os povos indígenas tuteados dando um conceito na norma civilista. Mas, em decorrência do mal funcionamento do órgão e desfio de dinheiro em 1967 houve a extinção e criação da a FUNAI, Informações extraídas do site da FUNAI. Então esse órgão nasce em meio a denúncias do órgão antecedente com a promessa de desenvolver com qualidade de serviço do que a SPI fazia, entretanto, tento outras finalidades conforme (ARAÚJO, 2006, p.31) seguir:

Acabou por extinguir por extinguir o SPI em 1967, anunciando a criação de um novo órgão de serviços de proteção aos povos indígenas. E aí que surge a Fundação Nacional do Índio FUNAI, com competências para exercer o papel de tutor dos índios, e dentre outras funções, “a garantir a posse permanente” das terras habitadas pelos índios e o usufruto exclusivo dos recursos naturais existentes.

Dessa explicação é notável que a FUNAI tem um papel diverso na atualidade acerca das populações indígenas, diferente do SPI que tinha como objetivo por assim dizer assimilação cultural dos povos indígenas. E como a normatização da constituição Federal as garantias Constitucionais são perpassadas para a organização da Fundação Nacional do Índio.

3.5 RESISTÊNCIA INDÍGENA

Para compreender o processo da demarcação territorial indígena é preciso tecer considerações históricas, relatando brevemente pontos marcantes deste processo, tais como, a colonização portuguesa, as diferenças culturais entre os povos, o contexto da época e, como ocorreu o processo de ocupação das terras já povoadas pelos silvícolas.

Passando a analisar primeiramente a Colonização Portuguesa, colonização esta que perdurou do século XV a XIX, não havendo assim independência do Brasil em relação a Portugal, sendo um período marcante dessa subordinação não só territorial, mas dos povos indígenas e os colonos que aqui se fixaram.

Desta forma, é possível entender que a intenção dos colonizadores fora meramente conquistar, explorar, dominar, civilizar e repovoar as terras com colonos europeus. No que diz respeito ao repovoamento, este não tinha só a finalidade de ocupar as vastas extensões territoriais, mas também tinha o objetivo de lavrar as terras, com o fito de gerar produção agrícola para posteriormente ser exportada em sua totalidade para a Coroa Portuguesa. Além destes fatos narrados, outra questão

de suma importância precisa ser debatida, que diz respeito às diferenças culturais existentes entre os povos.

É sabido que a população indígena explorava a natureza, meio pelo qual tirava o seu próprio alimento e da sua comunidade, ao passo em que os Portugueses visam tão somente à produção em massa nas terras para auferir lucro, não restando dúvidas acerca da diferença de modos de vida entre os dois povos aqui referidos.

Outro fator determinante no período colonial que não deve ser esquecido foi à dizimação de milhares de povos indígenas, ocasionada em razão das armas de fogo utilizadas pelos portugueses, armas consideradas sofisticadas a época do intitulado “Descobrimento do Brasil”, inclusive, outro fator favorável aos colonizadores foram às diferenças no aspecto biológico dos povos originais, resultando no contágio de doenças que contribuíram ainda mais para a morte em massa dessa população.

Dessa forma, a dominação de um povo sobre outro não foi meramente por questões de sofisticação de armas e estratégias, mas também a existência de fatores biológicos que enfraqueceram a saúde dos índios, impossibilitando sua defesa diante dos então colonizadores portugueses.

Outro ponto que ainda precisa ser mencionado é no que tange a mentalidade cultural dos povos indígenas, pois naquela época não havia uma unificação das etnias, ou seja, um sentimento coletivo de ser indígena, o que imperava era rivalidade entre tribos, por estas razões agravou mais ainda as chances de se libertarem do Estado que se instalou no seu território, ocorrendo um verdadeiro massacre. Dessa forma, a reflexão é de extrema importância para se compreender a sistemática do direito agrário brasileiro, nascido de uma imposição de um povo sobre outro, de modo que outro Autor que faz um estudo sobre direito agrário é quem melhor preceitua a imposição portuguesa nas terras dos silvícolas Rocha at el “ A partir da Conquista no Brasil, deixam de existir terras sem dono, todas elas incorporaram-se, de fato e de direito, ao patrimônio da coroa portuguesa.”.

Ou seja, podemos entender que como os Portugueses conseguiram se sobrepuser sobre as populações existentes na época do intitulado Descobrimento do Brasil, e o do contexto de navegações para ampliar sua territorialidade assim pode ser dito, pois a realidade daquela época era de colonizar novas terras, povos ou até

mesmo a dizimação de populações inteiras, isto é um direito que se advêm de uma dita conquista, conquista essa de se apossar das terras e populações e tudo o que estiver contido em um novo território.

Portanto, conclui-se que as populações indígenas, negros escravizados, colonos não tinham nem uma chance concreta de se libertar dessa imposição seja pelo direito de conquista que a história do Brasil se fez nascer, seja pelo como anteriormente dito que as cartas de sesmarias para o uso da terra fora assim compreendido para homens de muitas posses e não para esses três segmentos da população do novo Brasil.

Ainda cabe lembrar que nessa época do regime de sesmaria no Brasil tinha como base a economia brasileira o modelo escravista, ou seja, os povos negros trazidos da África bem como a população originária indígena também sofreram, pois eram utilizados como mão de obra dos senhores que possuíam cartas de sesmarias para gozar na terra, modelo este desumano que estas populações sentiram

Os índios utilizaram como estratégias de resistência apelar diretamente ao Poder Central que no caso se situava na figura do Imperador no século XIX, buscando assim os mecanismos legais. De modo, que a figura do Imperador era como uma figura paternal apelando como uma fonte de resolução de problemas. Os índios o serviam como súditos e ao mesmo tempo que conseguia suas terras de volta. De acordo com Sampaio e Carvalho (1992, p.450), a seguir:

Em nome do rei foram feitas as guerras da conquista, em nome do rei – a quem deveriam mostrar fidelidade – lutaram com frequência crescente. Em nome do rei lhes foram dados o direito sobre pedaços de terras, cujo títulos eram assinados pelo rei. A ele recorriam, pois, quando suas terras eram evadidas ao contrário no século XVIII tais pedidos eram constantemente feitos pelos missionários, no século XIX a volta o número de petições em que os próprios índios se colocavam como autores das ações. Embora assinados muitas vezes “em cruz”, o cabeçalho de tais escritos não deixavam porém dúvidas sobre quem se afirma como emissor dos documentos: os índios, que falam em seu próprio nome.

Na transcrição de Sampaio e Carvalho nota-se que os índios não mais dependiam da intervenção dos missionários, os mesmo de forma autônoma procuravam através de petições reivindicarem os seus direitos principalmente em relação a terra, do qual dependia para sobreviver. Essa foi uma das técnicas de

sobrevivência dos povos indígenas, mas não só se limitava a esse acontecimento. Enquanto nesse período os índios estrategicamente buscavam direitos. No período da Lei de Terras de 1850 o Estado brasileiro busca fazer mistura de raças. Em Freire (2016, p.34) ressalta que mistura de raças no Brasil foi com o intuito que os escravos e índios perdessem suas características étnicas através de um política de miscigenação, e assim tornarem-se mão de obra.

Esse foi um dos fatos que marcam a história dos povos indígenas do Nordeste que resistiram ao processo de mistura de raças que tinha o intuito meramente de acabar com sua cultura, perder o valor cultura por assimila-los a outros povos. No que diz respeito também sobre o processo de miscigenação dos povo do Nordeste, em Martins (2008, p.329), a seguir:

Por sua vez, a miscigenação em uma das regiões onde a colonização começou mais cedo, como ocupação rápidas da terras, para dedica-las ao cultivo de cana-de-açúcar, do algodão e a criação de gado, fez com que, quando no século XX desperta-se a consciência antropológica pela salvação do índio, que o amazônico e sua preservação em reservas teve menos ressonância internacional e nacional que a dos índios da grande floresta. “Índio sem pena não é índio” e os Pankararus, Atikum, e Xucuru, por citar alguns exemplos, cada vez menos porque cada vez abandonados, têm seus dias contatos como nação.

Embora os povos indígenas do Nordeste tenham vivenciado o processo de assimilação cultural com o contato com os brancos. Os indígenas não deixaram de possuírem na sua maioria traços iguais os povos indígenas oriundos da Amazônia. Assim, resistiram há vários tipos de opressão seja quando foram escravos, seja quando catequizados, quando tiveram suas terras usurpadas, e tiveram que ficar em aldeamentos indígena sobre o controle do Estado. O índio do Nordeste sobreviveu e sobrevivi, seja os que possuam características próprias da população originário do Brasil, seja os índios que não apresentam características pertencentes aos ameríndios, pois uma etnia não exclui e nem diminui a outra, mas sim e a marca viva de uma história.

Neste sentido dessa de discursão sobre as características dos povos do Nordeste que não apresentava tipo idealizado de índios comumente aceita como os primeiros habitantes do Brasil. Os grupos resistentes ao longo processo de

imposição cultural e até sobre suas terras vão partir do início do século XX desenvolverem uma ação de remergência, ou seja, essa ação vai levar a que eles reapareçam para as autoridades do Estado como voltando a condição de índios. Estes na verdade nunca deixaram de serem índios mantiveram de forma bastante persistente a sua tradição ao contrário do que acontecia com os índios que eram contatados pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Os índios da região Nordeste é que através de intermediários não índios do órgão indigenista. Nas palavras de Arruti (1999, p.231), a seguir:

Esse relato não menciona que os seus Karnichós estavam concorrendo com os Potiguáras Baía da Traição “Paraíba” pelo privilégio de serem o único (na realidade, o primeiro) grupo indígena Nordestino a obter proteção do órgão indigenista oficial esse fato, porém é igualmente esclarecedor. Em 1922 o SPI havia enviado um funcionário aquelas duas comunidades a fins de escolher o local mais adequado para a instalação de um posto indígena (Peres, 1992). Em Águas Belas (Pernambuco) o representante do SPI seria recebido pelo Padre Damásio, mas em João Pessoa Paraíba seria superintendente da fábrica de tecidos Rio Tinto, instalada desde o início do século dentro dos limites do extinto aldeamento de Monte-Mor, de onde a fábrica retirava madeira.

Abrindo assim a perspectiva do processo de que se vai levar ao reconhecimento desses povos como sendo populações indígenas. A exemplo é o caso dos Fulni-ô que abre uma gama de novos reconhecimentos de outros povos. No início como já foi descrito os povos indígenas do Nordeste tiveram seu reconhecimento ajudados por simpatizantes não índios. Depois dessa segunda fase o processo de reconhecimento se consideramos os índios de como agentes de sua própria história passam a ser eles mesmo intermediários no reconhecimento de outros grupos.

3.6 DESAFIOS E PERSPECTIVAS

Após séculos de tentativa de assimilação tendo como objetivo a eliminação das identidades étnicas desses povos a partir da Constituição de 1988 se reconhece aos povos indígenas autonomia para viverem de acordo com seus modos tradicionais. Levando estes a se organizarem de acordo suas necessidades materiais e culturais,

E ainda, “O direito coletivo a terra para os povos e as comunidades tradicionais é fruto da interpretação dos artigos 215 e 216 da Constituição de 1988 e está expressamente garantido na Convenção 169 da OIT sobre indígenas e tribais. (2012, Rocha et al). Isso possibilitou uma série de transformações dentro das aldeias como um reconhecimento também de uma educação diferenciada a que servisse para a manutenção culturais, conforme artigos 231 e 232 da Magna Carta e decorrendo uma saúde diferenciada respeitando as noções de doenças e práticas de curas dessas populações. Assim, dessa autonomia tribal decorre direitos como ser atendidos por profissionais formados em diversas áreas da saúde, que darão assistência aos indígenas como seja, médicos, psicólogos, dentistas, assistentes sociais, enfermeiras, auxiliares de enfermagem que trabalha nas comunidades indígenas.

Quando os casos não resolvidos na comunidade são levados para as cidades vizinhas e até mesmo são encaminhados para capitais. Outro avanço nas áreas indígenas foi a estadualização das escolas indígenas provendo assistência estudantil e até mesmo gerando renda para a própria comunidade. As cotas é um direito dos índios ingressarem no ensino superior nas Universidades possibilitando aos indígenas o retorno a comunidade para servir o seu povo. Ao passo que a demanda pelos seus direitos às terras ainda é um dos maiores desafios

4. DA RESERVA INDÍGENA PANKARARU

Nesse capítulo serão abordados os seguintes aspectos do grupo indígena

Pankararu, tais como se deu origem a etnia, seus costumes, crenças e práticas religiosas, organização social, a separação do grupo sobre a denominação de Entre Serras. De modo, a possibilitar o estudo acerca da reserva indígena Pankararu pela academia, trazendo assim como é uma organização de um grupo étnico pertencente à região Nordeste. Ademais, a compreensão dessa sistemática auxiliará também a produção de outros trabalhos acadêmicos com base nesse estudo.

4.1 DA ORIGEM DO GRUPO INDÍGENA PANKARARU

Desse povo indígena tem-se relatos históricos no século XVII com o etnônimo ⁹Bancararus, foram aldeados em diversas missões pelos missionários naquela época, e sofreram pressão dos pecuaristas daquele período como A Casa da Torre. Por isso, formaram no século XIX dois grupos populacionais, os Pankararés na atual região de Glória localizada no estado da Bahia e os Pankararus aldeados pelos Padres oratorianos e ou capuchinhos na região do Brejo dos Padres, no estado de Pernambuco, desses originaram diversos grupos no Nordeste com forte semelhança cultural (Jerinpanko, Kantarure, Kalanco, Karuazu, Katokin, Pankararu do Real Parque, Pankaiwka, etc.).

No século XIX sofreram com a ¹⁰Lei das Terras de 1850 que levou a extinção do aldeamento na década de 1870, que teve como um dos seus resultados a disseminação da sua população por diversas regiões do Nordeste tendo assim levado à formação dos vários grupos indígenas já referidos e também a uma nova ação de grupos não índios sobre sua terra, é a época das “linhas” (divisão da terra em lotes entre índios e a população local, escravos e fundo de emancipação de império) o grupo desaparece para as autoridades não índias.

Assim, o povo indígena Pankararu, é um grupo que se originou de diversas etnias do Nordeste próximas à localidade desse grupo, sendo o Médio São Francisco, especificamente em Petrolândia, Tacaratu e Itaparica, todas do estado de Pernambuco. Essa diversidade de etnias pode se verificar em OLIVEIRA (1999), que

⁹ Costa, F. A. Pereira da. Op. cit. v. 5 p. 38

Feudo, o - a casa da torre de Garcia D'Avila: da conquista dos sertões à Independência do Brasil.

aduz que ao invés de encontrar um grupo da mesma origem, encontrou várias ramificações de outros grupos indígenas interligadas a um núcleo Pankararu no percurso do Rio São Francisco. É dizer, que através dos grupos já citados fica evidente que a formação originária da etnia dos Pankararus possui na sua composição uma diversidade de povos indígenas para dar o surgimento do seu grupo étnico do São Francisco, em Pernambuco. Portanto, pode-se concluir que o povo Pankararu é um povo de origem de diversas etnias no seu corpo étnico.

Dessa forma, ainda é necessário tecer considerações acerca da diversidade desse grupo e como esse vê a etnia quando é perguntado sobre a sua origem. A regra é que todos os indígenas Pankararus se vejam pertencentes a todos os grupos que formaram a sua etnia, seja os Jerintacó, Umã, Cana-Brava, Vouve, e entre outros grupos étnicos. Isto é, os Pankararus reivindicam sua árvore ancestral reafirmando as diversas etnias que deram origem ao seu povo e se incluindo também como esse povo. Deste modo, ainda é de extrema importância trazer reflexões da sua formação não só étnica, mas sim de sua formação indígena pela busca do seu reconhecimento junto aos órgãos representativos do Estado em que reconhecem os Pankararus como povos indígenas, conforme informação de Arruti (1999, p.238), vejamos:

Desde o início da década de 1920, os Pankararu, por meio de suas relações com os **Fulni-ô**, haviam estabelecido contatos com o Padre Alfredo Dâmaso – que passaria a apoiá-los em reivindicações fundiárias desde os primeiros contatos, recomendando-os a autoridades militares de Paulo Afonso (BA), que, nessa época, era a principal cidade das redondezas, onde os Pankararu freqüentavam a feira semanal. Mas foi na cidade de Águas Belas, em 1935, que o pesquisador Carlos Estevão de Oliveira toma contato com um Pankararu e em seguida faz sua primeira viagem ao Brejo dos Padres. Dois anos depois, profere palestras divulgando a existência do grupo. Então, o Ministério da Guerra, ao qual o **SPI** estava subordinado, envia ao local um funcionário para uma primeira avaliação. Os trabalhos não teriam continuidade até que, três anos mais tarde, depois transferência do SPI para o MAIC (Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio), o órgão instalasse um posto indígena no Brejo dos Padres.

Conforme asseverado, verifica-se que os grupos étnicos Pankararu e os Fulni-ô tiveram como auxílio na busca de questões territoriais o intermédio do Padre Alfredo Dâmaso e Carlos Estevão, sendo considerados dois dos protagonistas mais importantes na luta pelo reconhecimento da etnia Pankararu e do seu território. É perceptível que os povos indígenas possuíam uma força minoritária quando estes

não procuram apoio em seguimentos da população que detinham certa autonomia, que no caso narrado era de teor religioso, membro integrante da Igreja Católica e um Pesquisador. Ainda sobre o que foi dito dessa questão de reconhecimento dos povos indígenas no Nordeste e certa ausência de autonomia dos grupos étnicos, imperiosa é a lição de CUNHA (1999, p.10), vejamos:

Durante muito tempo esses grupos ficaram no esquecimento, pois havia um senso comum que afirmava não haver índios no Nordeste brasileiro. Isso aconteceu em parte como resultado do contato nacional envolvente, direcionado de uma política indigenista oficial, de Pombal a Rondon. Por outro lado, isso também foi uma estratégia de sobrevivência dos índios, na forma de resistência, para evitar o extermínio e, especialmente, o trabalho escravo.

Nessa compreensão sobre o povo indígena Pankararu, fica mais do que evidente sua inserção nesse contexto de índio pertencente à região Nordeste, em que, como menciona no popular, não se reconhecia essa parcela de indígenas como índios brasileiros. Por tal motivo, foi necessária a busca da ajuda de povos não índios para conquistar o seu direito a identidade cultural indígena. Nessa oportunidade cabe ressaltar que na atualidade o povo indígena Pankararu não mais fala sua língua indígena em virtude do forte processo de pressão que sofreram por conta da ação civilizatória que foram sujeitos.

Os povos indígenas do Nordeste possuem uma situação em comum na língua que é o fato de só se saber falar o português, inclusive os Pankararus, contrariando essa lógica os Funil-ô de Águas Belas no Estado de Pernambuco ainda falam fluentemente sua língua indígena o Ya: Thê (OLIVEIRA, 2004).

4.2 DA ORGANIZAÇÃO SOCIAL DO POVO PANKARARU

Na medida em que a população brasileira possui alguma forma de se organizar na sociedade, tal como núcleos familiares e entre outros, os povos indígenas também possui sua própria organização incluindo o grupo estudado. Pensando em organização tribal sua organização não se estrutura pelos moldes da hierarquia

como em um estado, entretanto, sua organização baseasse de forma local com as lideranças e a poluição tradicional (Santilli, 2000).

Na dinâmica social do grupo indígena Pankararu temos uma composição particular que os difere dos não índios, que no caso é a figura considerada religiosa que comanda os rituais, intitulada de Pajé. Na atualidade, os Pankararus na sua aldeia base, que é Aldeia-Brejo dos Padres, em regra, a escolha do Pajé terá relação com a escolha das lideranças indígenas e quando possível transmissão por hereditariedade. Assim sendo, a fim de possibilitar maior compreensão da organização iniciada pela figura do Pajé da Aldeia Central, será visto a seguir a sistemática com o Pajé anterior, em GERLIC (2001, p.39) que documentou um relato de um Pankararu, a seguir:

O Cacique verdadeiro se chama-se Narciso Pedro. Certa vez quando ele fez uma viagem, a Funai veio, e aproveitando de ele não se encontrava. João Binga se apresentou como Cacique. Quando Narciso voltou ficou muito chateado e saiu. Depois teve uma eleição e ganhou Zé Lúcia, mas João Binga continuou sendo o Cacique. Eles colocaram Miguel Como Pajé [...]

Como asseverado no depoimento acima, a dinâmica da população indígena obedece à figura religiosa do Pajé, na oportunidade que se inclui nesse contexto a figura política, por assim dizer, do Cacique. Ainda há existência de outros membros, tais como Lideranças indígenas, curandeiras, parteiras, e os membros que ficam encarregados no momento ritualístico preparando bebidas e comidas, bem como, os que incorporam os espíritos dos encantados, os “Praiás”, para o momento do Toré.

Dando seguimento, a figura do Cacique na Aldeia Brejo dos Padres é representada por Marcelo Monteiro e Narciso (Entre Serras de Pankararu), Pedro Perua e Vasco (Pankararu). Embora se pense na figura de um único Cacique, essa dinâmica de mais de um membro com essa titulação aparece em outras comunidades indígenas no Brasil, como exemplo os Pataxós, de acordo com Cardoso e Pinheiro (2012, p.25), vejamos:

Em geral, a organização de cada aldeia segue um modelo de organização que possui o cacique como liderança maior, seguido pelo vice-cacique e pelas lideranças. Cabe ao cacique mediar as relações com instituições não indígenas, manter a paz na aldeia, liderar a luta pelos direitos e melhorias na qualidade de vida, exercer o dom da palavra, ser generoso e dar bom

exemplo. O seu papel político nos limites da aldeia é sempre exercido com o apoio dos chefes de família, prevalecendo a sua condição de mediador.

Como foi dito, na organização dos Pataxós não é muito diferente dos Pankaraus considerando a presença de um vice-cacique na configuração do grupo e as funções desempenhadas. Pode-se assim afirmar que se tratando de comunidades tradicionais, o número de caciques pode variar como visto nos dois exemplos mencionados. Assim, a organização desse grupo nas figuras do Pajé e do Cacique são de importante representatividade para as populações tradicionais. Considerando que esses sujeitos possuem funções na comunidade indígena Pankararu, tais como resolver problemas agrários no caso do cacique e outras demandas da população, como questões relacionadas à saúde e a educação na localidade. O Pajé tem função religiosa na comunidade comandando os momentos ritualísticos e de cura espiritual para os membros. As funções desenvolvidas pelo Pajé são denominadas de Pajelança em Maués (1994, p.73) “A pajelança cabocla se fundamenta na crença nos "encantados", seres invisíveis que se apresentam durante os rituais incorporados no "pajé" (isto é, o xamã), que é a figura central da sessão de cura.”, como asseverado pelo Autor, a função do Pajé de Cura espiritual.

É necessário ainda, tecer considerações acerca dos outros membros da comunidade de modo a dar uma maior compreensão da dinâmica desse grupo. Outro membro de grande importância são as parteiras, embora se tenha noção que na atualidade essa função ficou ultrapassada, entretanto, para os povos indígenas em geral esse membro da comunidade é de suma importância na ausência de médicos nas proximidades, vejamos em Mauro (2007, p.123) a seguir:

Um trabalho de valorização da atividade das parteiras tradicionais vem sendo desenvolvido pela ONG Saúde sem Limites na área Pankararu. A mesma ONG também desenvolve um programa de acompanhamento pré-natal com as gestantes indígenas que vem sendo elogiado pela comunidade.

Mauro afirma que o trabalho das parteiras na reserva indígena Pankararu não é feito de toda forma, tendo em vista que esse trabalho passa pelo acompanhamento da ONG Saúde possibilitando maiores chances de nascimentos dentro da

comunidade Pankararu. Essa questão sobre as parteiras como parte da organização em comunidades tradicionais não é só vista nos Pankararus, vejamos relatos também na Amazônia, conforme em Barroso (2009) na Região Norte do Brasil são relatadas muitas histórias de partos realizados por parteiras em localidades rurais, de modo que estas mulheres além de realizar o parto dão os primeiros cuidados dos recém-nascidos, criando vínculos afetivos na comunidade e algumas ainda exercem a função de rezadeira na localidade.

Neste sentido, as comunidades indígenas na sua composição ainda possuem membros como as lideranças indígenas, que como dito na transcrição sobre o povo Pataxó, as lideranças devem, sempre que possível, resolver questões que repercutem na comunidade tendo um contato mais próximo com o órgão da Funai e outras entidades do poder público em geral. Dessa análise na organização da reserva indígena Pankarau é importante que dessa organização da comunidade se base nas palavras de Mauro (2007) que esse grupo indígena possui o sentimento de pertencimento étnico de grupo indígena que o difere dos demais da população, e que sua identidade cultural se fortalece pela dança do Toré e a fé viva nos Encantos. Outros atores importantes da organização social são os seladores de Praiá, que são os que cuidam das roupas de croata e outras obrigações. As mulheres da tribo, que não podem dançar com as roupas dos Praiás incorporadas com os espíritos dos Encantados.

Os seladores são aqueles que ficam encarregados do terreiro e das roupas dos encantados, esse é o seu papel na comunidade. As mulheres, porém, não podem vestir-se de Praiá sendo obrigação somente dos homens. Bem como, não podem visitar o Poró que é um local feito de palha em que somente os homens podem entrar, proibido assim para mulheres e crianças, a tal ponto do que se passa nesse local não pode ser transmitido a ninguém, é algo cultural. É importante ainda frisar que o povo Pankararu, em sua grande maioria, já vive em casas de alvenaria diferente de tempos atrás. Dessa afirmação podemos concluir que essa organização indígena tem como principais fundamentos o pertencimento a uma cultura indígena e o culto aos seus antepassados-vivos, fazendo que assim haja um círculo em que a fé os move a exercer as suas funções na comunidade e ao mesmo tempo em que não deixam a cultura se perder.

4.3 DA MITOLOGIA PANKARARU

A cultura indígena possui uma mitologia passada de geração em geração, de tal modo que é de fundamental importância para a manutenção da comunidade, especificadamente para as crianças que vão receber e transmitir para os sucessores, criando um círculo cultural. Na mitologia Pankararu tem-se a presença de uma história de uma índia chamada Leonor. O depoimento de um Pankararu documentado em livro da FUNAI é de fundamental importância para se tenha melhor compreensão da sua mitologia, a seguir:

Gosto muito da minha aldeia. Acordo com o canto dos pássaros. É um lugar bonito, tem muitas riquezas. É uma tradição de nossa tribo. Para nós, é uma festa religiosa. No sábado, os índios dançam os passos à noite e no domingo de manhã, as moças vão para o mato buscar os cestos de umbu para trazer, à tarde, as moças vão para o mato buscar os cestos de umbu para fazer, à tarde, junto como os homens pintados, o praia. Minha avó conta que nessa época era tirada as moças para este trabalho. Tinha uma chamada Leonor, que um dia foi buscar umbu junto com as outras moças e ela sentou para descansar e ali dormiu e se encantou. Quando as outras moças chegaram, só estava o cesto sem sinal de Leonor. No outro ano quando chegaram no local falaram: “foi aqui que se encantou Leonor”. Então ela respondeu: “Me espere que eu também vou”. Todos ouviram a voz de Leonor, por isso chamam “Serra de Leonor”. Isso se repete todo ano, nesta época, quando as moças passam, chamam: “Vamos Leonor, e ela responde: Espere que eu já vou”. Antonio Lisboa dos Santos

Como narrado, o conto de Leonor na mitologia Pankararu, tem como núcleo o processo de se tornar um espírito na natureza, essa lição é importante para compreender como esse povo transmite seus costumes, mantendo viva a cultura Pankararu.

4.4 DOS RITUAIS PANKARARUS

A dinâmica ritualística dos Pankararus baseasse no culto aos Encantados e na Dança do Toré, que é um momento religioso, porém de diversão e união. O

aspecto religioso que ocorre no Toré para os índios Pankararus é o momento em que aqueles que tomam a obrigação ritualística permitirem a incorporação de espíritos, momento de extrema importância e de fé para os Pankararus. Os espíritos incorporados, intitulados de Encantados, cada encantado representa um tronco familiar, expressão usada pelos Pankararus para dizer que determinada pessoa pertence aquele tronco Pankararu.

Ainda no que diz respeito aos encantados, como dito cada um representa uma família, como exemplo os Bingas e Oliveiras que são do mesmo tronco familiar vão ter como encantado Chupunhú, e as demais famílias também possuem os seus, entretanto, todos cultuam os Encantados, independente de ser ou não o encantado da sua família, somente tendo uma atenção um pouco especial ao do seu tronco. Para possibilitar uma maior compreensão dos espíritos dos encantados, CUNHA (1999) descreve que os Pankararus consideram os encantados como espíritos ancestrais seus que quando estes detinham o conhecimento predeterminado da sua própria morte através de um misticismo indígena, os direcionavam para ida da fonte antiga de Paulo Afonso, a fim de se proteger da sua própria morte e através desse ato se jogavam da ponte tornando um Espírito Encantado.

Nessa passagem, Cunha possibilita verificar como se deu origem aos Encantados dessa forma foi um jeito de se tornarem espíritos da natureza. Com isso, pode-se dizer que esses espíritos são os guias espirituais dos Pankararus, tendo em vista que já passaram por experiências em vidas, e como também na reflexão da transcrição acima, a maioria dos Pankararus considera como espíritos vivos, uma vez que se encantaram na eminência de uma morte certa. Pode-se concluir que para os Pankararus, os Encantados foram índios ancestrais seus que por deterem conhecimento da sua própria morte se tornaram espíritos protetores do seu povo, possibilitando um auxílio espiritual para os Pankararus que os chama em socorro nos momentos de desespero. Assim, há um ciclo espiritual de um índio que se torna espírito protetor dos seus parentes indígenas. Vejamos nas palavras de Batalha (2017, p.52), a seguir:

Os *Encantados* são muito importantes para os Pankararus, pois não só

fazem trabalhos de cura, mas também ajudam no cotidiano, dando conselhos e intervindo nas relações políticas, econômicas e familiares. Há uma hierarquia entre os Encantados, sendo o *Mestre Guia* o mais importante, enquanto que os outros lhe devem obediência. Mas também há *encantados* que levam o nome de animais, pássaros, plantas, reis e princesas e etc.

Como explicitado pelo Autor, os Encantados dos Pankararus possuem uma hierarquia espiritual, o qual é denominado de Encantado Mestre Guia, havendo obediência dos outros espíritos a ele, bem como os espíritos dos encantados intervêm na vida da população indígena que manifesta a fé por eles. Após vista essa compreensão sobre os Encantados Pankararus e o momento oportuno de passar os rituais indígenas da tribo Pankararu propriamente ditos, começando com o Menino no Rancho. Cabe ressaltar que sempre em rituais dos Pankararus os encantados se incorporam nos índios que estão vestidos de roupas de croata, denominados de Praiá, sendo o croata a planta que se faz a vestimenta.

O Ritual do menino no Rancho é um momento em que na eminência de uma doença não tratável por médicos, mas que está relacionada a questões de cunho espiritual, como espírito mal ou outros males desse tipo, é feita uma promessa que caso o Pajé através dos Encantados cure a criança ou adolescente, seja paga o que foi prometido, que é o menino ir para o Rancho onde os Encantados vão dançar e festejar. O momento da celebração do Menino-no-Rancho há quatro fatores interligados identidade, ecossistema, saúde, e patologias relacionadas ao ciclo reprodutivo, não havendo uma data específica no calendário para esse evento cabendo ao pai do menino a escolha, sendo que esse momento de cura pode ser entendido como iniciação para os meninos Pankararu e de orgulho por saber que o filho foi para Rancho (ATHIAS, 2007).

No ritual é prometido o sacrifício de um animal do sexo masculino que servirá como um dos principais alimentos, quando o menino vai ao Rancho, após o ritual no horário do almoço todos os indígenas e não indígenas presentes comerão da comida ali servida, e que inclusive na execução do ritual é o momento em que o garoto terá uma noiva fictícia que dançará com ele e os Praiás no terreiro. Giberti (2013) resalta que no pagamento da promessa é preciso obedecer ao período

estipulado na época de quando prometido, pois, o encantado a quem foi feita a promessa o dono do menino cobrará por algum meio seja por sonhos e outra forma, e que para iniciar o ritual do Menino no Rancho é preciso que se abra o terreiro na noite anterior a execução do ritual.

De Athias e Giberti pode-se notar que há uma similitude quanto a ausência de data específica, entretanto, pode-se dizer que haverá um misto entre a determinação da data pelo pai e a cobrança pelo encantado da promessa, havendo assim um período entre essas duas vontades, não havendo necessidade de exclusão de uma para com outra. Então, após as danças das três rodas em que a noiva em momento estará com o garoto e os Praiás dançando no Terreiro, logo depois o menino ficará em um Poró¹¹; dançando e como próximo passo haverá certa brincadeira onde terá os Praiás que tentaram pegar o menino, entretanto, a criança estará acompanhada de padrinhos (pintados com argila branca) que são indígenas convidados ou não, pelos pais da criança.

Além disso, caso os Praiás, nesse momento ritualístico, toquem a criança essa cultuará ou pertencerá ao Encantado para o qual foi feita a promessa. Senão vejamos na transcrição do depoimento de uma criança Pankararu na época com 9 anos, Thales George do Nascimento Oliveira, a seguir:

Eu tenho nove anos e moro na aldeia Pankararu. Eu gosto dela. Quando pequeno, fiquei doente, fui ao médico e não fiquei bom. Fui nos encantados do tio e fiquei bom. Os caboclos disseram que eu estava pegado do bicho do mato e só ficava bom se, eu fosse para o rancho. Meu pai prometeu que se eu ficasse bom, ele pagaria a promessa e eu fiquei bom. E foi com muito orgulho e alegria que paguei minha promessa. Eu tenho fé nos encantados!

Como mencionado pela criança Pankararu na transcrição acima, na época da sua experiência com os encantados e da sua promessa de ir ao Rancho, fica evidente a importância desse momento ritualístico que os Pankararus possuem. Para tanto, percebe-se que o aspecto religioso permanece vivo nesse povo indígena do Nordeste, e continuam havendo promessas do Menino do Rancho que não há uma data específica no calendário Pankararu.

¹¹ Poró é o um cercado feito de palhas em que o garoto fica neste local denominando a síntese do próprio ritual do Menino Rancho, visto que é um cercado um rancho por assim dizer.

Após análise desse ritual dos indígenas Pankararus vislumbrasse que nesse momento da vida do menino Pankararu, a sua vulnerabilidade aos maus espíritos e que o processo de cura pelos encantados torna-se mais forte como rito de passagem. Deve-se refletir sobre outro ritual de suma importância da tradição e manutenção da etnia Pankararu, a Festa do Umbu que se ramifica em quatro etapas. Esse ritual na tribo Pankararu se inicia quando o primeiro indígena encontra o primeiro Umbu, dando início a esse festejo. Encontrado o primeiro Umbu, dá-se início ao Flechamento do Umbu. Como segunda parte dessa festa, é dado início as Corridas de Umbu, havendo na noite dos passos com os cesto, e por ultimo a queima de cansação de acordo com Funai (p.47), vejamos:

As tradições fortalecem nossa cultura na aldeia onde o principal objetivo é cultivar as tradições dos nossos ancestrais de uma rica sabedoria. As tradições começam pelo Flechamento do Imbu que segundo os mais velhos dizem que é através do flechamento que afasta o mal e as doenças que vem através da reima do imbu.

É importante ressaltar que esse ritual tem como objetivo afastar os espíritos. O Ritual do Flechamento ocorre à tarde, geralmente momento em que se toca gaita e os Praiares dançam e há sempre o momento da refeição para todos os indígenas reunidos que é no horário do almoço. Nesse momento do ritual da Festa do Umbu, na etapa do flechamento, os índios com as flechas ou os próprios Praiás acertam os umbus que são colocados em um determinado local. Após o flechamento, se inicia o momento do puxamento do cipó, de um lado as praias puxam e do outro os outros indígenas, a depender do lado que ganhe pode significar se haverá chuvas e boas colheitas. Os primeiros umbus serão guardados para depois serem usados na feitura da umbuzada, ocorre que esses primeiros Umbus na tribo não podem ser consumidos. A explicação em Matta (2005, p.67), tornará mais claro o entendimento desse complexo Ritual dos Pankararus, a seguir:

Se observarmos apenas essa marcação, em detrimento das estações do ano, a temporalidade da Corrida do Imbu estaria vinculada ao período do Carnaval – momento tradicionalmente de abstinência e penitência – que acontece geralmente entre fevereiro e março. Para quem não participa efetivamente desse ritual, seu início é no final de semana do entrudo. No entanto, seus preparativos são realizados em tempo anterior. Assim, o

período da Corrida do Imbu transcende os meses de fevereiro e março. O começo da cerimônia acontece quando encontram o primeiro imbu maduro. Organizam então o Flechamento do Imbu, geralmente entre os meses de outubro e dezembro. Dessa forma, o ciclo ritual está completamente ligado ao processo de floração e desenvolvimento do imbu, planta e fruto de importância vital na região sertaneja. A Corrida do Imbu é um rito complexo [...]

Em seguida, dá-se início as Corridas de Umbu, que ocorrem tanto na Aldeia mãe Brejo dos Padres quanto na Serrinha, sempre em quatro domingos consecutivos, antes de iniciada essa etapa do Ritual algumas mulheres são selecionadas para colocar os cestos no sábado para o Ritual da Noite dos Passos. Ritual em que os Praiás dançam imitando os animais da floresta, em que tocam toantes (tipo de música) e rezam simultaneamente. As mulheres selecionadas colocam os cestos para colher umbu ou outro tipo de alimento trazido pelos presentes. No domingo dá-se início novamente as Corridas do Umbu, em que o Auge da Festa ocorre na queima com cansanção, planta da família da urtiga. Momento este de grande coragem e de fé para o povo Pankararu, é conhecido que o enfrentamento de dançar com os ramos do cansanção nas costas com o intuito de se retirar o que há de mal naqueles índios. Conforme Cunha (1999, p.89) sobre a queima de cansanção, vejamos:

Era o início da queimação e os pares, com os ramos de cansanção nas costas, giravam no terreiro em torno de si, procurando se livrar dos ramos de cansanção dos outros pares enquanto, “involuntariamente”, queimavam estes. A cada momento, os *praiás* que estavam em volta dos dançadores, iam fechando o círculo que formaram, até que nenhum deles pudesse escapar de ser queimado. [...] Ao final da Queima do Cansanção, todos os pares coloram seus ramos no centro do terreiro. Os tocadores da gaita e do cabo de tatu pararam de tocar e um cantador se dirigiu para cada terreiro, seguido de outros cantadores, para iniciar o toré. Todos tanto os pares de dançadores quanto de espectadores, foram para o centro do terreiro dançar juntos o toré em torno dos ramos de cansanção.

Como explicitado por Cunha, o momento da Queima de Cansanção pode ser compreendido como um momento de resistência, pois não há como não ser atingido pela urtiga nesse ritual. Nas palavras de Matta (2005), a corrida do umbu é ritual marcante para os Pankararus, havendo músicas, dança, alimentação e a figura do

meio dos Praiás. Assim, há um sacrifício, valores e uma aproximação entre os encantados e os Pankararus, afim de possibilitar um vislumbre das coisas, inclusive agrupando os encantados. Ocorre que em um dos quatro domingos da Festa do Umbu haverá uma umbuzada, comerão pirão, arroz e carne nesse cerimonial.

E que o último momento da celebração ocorre com a corrida do mocó¹² no último domingo, dando início ao Mestre Guia que vai abençoar as pessoas e os alimentos recolhidos na Noite dos Passos¹³ os alimentos que estavam no Cesto. Nas palavras de Batalha (2016), o grupo indígena Pankararu mantém os rituais na tribo, os exercendo nas aldeias, resguardando os segredos de um misticismo indígena estando firmes na fé, nos espíritos Encantados e no chefe de todos os encantados do seu exército o General Mestre Guia, que em toda Corrida do Umbu, na manhã de Páscoa sob o seu mando no terreiro, manifesta poderes além de sobrenaturais, mas de cunho social e político. E ao passo que os Pankararus são católicos, assim sendo seus rituais sempre fazem menção a orações católicas.

Deste modo, é finalizada a Corrida do Umbu, importante festa dos Pankarus, e dessa lição ressalta-se que é um momento em que esse povo indígena manifesta sua fé nos encantados ao mesmo tempo em que há sempre um momento de partilha e de coletividade, seja no envolvimento com o ritual, seja na alimentação após o ritual ou na finalização com o Toré, em que todos participam. Para explicitar esses rituais vejamos imagens desse momento magnifico para o povo indígena da Reserva Pankarara, em anexo.

4.5 DA BASE ECONÔMICA DOS PANKARARUS

As aldeias Pankararus que estão espalhadas pelos sítios das cidades pernambucanas de Tacaratu, Petrolândia e Itaparica (distrito de Jatobá-PE), porém mesmo havendo uma separação de aldeias, a economia dos indígenas se repete. A maior parte da população recebe o auxílio bolsa família, levando a crer a condição

¹² Denominação em virtude de que nesse dia em cada cesto haverá um mocó

¹³ Sempre ocorre nos sábados na Aldeia Brejo dos Padres onde se dança imitando os animais e as mulheres recolhem os sextos

de pobreza da fatia maior da população, aliado a esse fato a maior parte dos indígenas vivem da venda de pinha e manga, seja no comércio da cidade de Paulo Afonso ou pela venda para comerciantes, que transportam a mercadoria por meio de caminhões. Uma parcela menor dos índios, que tiveram acesso ao ensino superior ou algum curso técnico profissionalizante na área de saúde voltam para trabalhar no posto indígena de saúde, localizado no Brejo dos padres e nas demais comunidades. Também, a existência de professoras e professores de formação indígena que trabalham nas aldeias indígenas, em regra com contratos temporários.

Parte dos homens trabalham com o transporte escolar na aldeia ou em viagem com as lideranças indígenas para resolução de problemas que diz respeito à terra, saúde, educação, meio ambiente, reuniões com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI). E uma parcela minoritária mantém viva a tradição do artesanato indígena confeccionando colares de Praiás. E uma pequena parcela dos povos indígenas trabalham para o próprio órgão da Funai. Vejamos em Mauro (2007, p.114-115), sobre o artesanato Pankararu, a seguir:

Hoje em dia não são muitos os Pankararu que confeccionam artesanato e fazem dele uma fonte de renda. Os principais utensílios fabricados são adereços, como colares, brincos e pulseiras; artigos em cerâmica, e itens feitos em renda, como redes, tapetes e bolsas. Alguns índios das aldeias expõem para a venda a sua produção artesanal em feiras nas cidades vizinhas. Dos índios que moram nas cidades, também existem aqueles que vivem do artesanato.

Outra parcela dos Pankararus se desloca para São Paulo, residem em sua maioria na favela do Real Parke, em busca de ter melhores empregos. Alguns retornam à aldeia e outros permanecem. Neste diapasão, em Monteiro (2007, p.157) “Os Pankararu, oriundos do Estado de Pernambuco, migraram para São Paulo a partir da segunda metade do século XX em busca de melhores condições de vida”. Além desse fato, com certa frequência são distribuídas cestas básicas para todos os indígenas na aldeia Brejo dos Padres. Alguns indígenas ainda pescam e caçam, porém, boa parte dos animais está em escassez. Ainda sobre sua economia nos Autores Scott, Athias, Longhi (2005, p.131), que dizem:

A base da economia Pankararu é a agricultura, destacando como principais

cultivos o feijão, o milho e a mandioca. Há também variedades de frutas como pinha, a banana, a goiaba, entre outras. Os produtos destinam a consumo interno e parte é comercializadas nas feiras da cidade nas feiras próximas, como Tacaratu, Petrolândia, Jatobá e Paulo Afonso. Os trabalhos na agricultura é desenvolvido especificamente pelos núcleo familiar, não obstante existe outras formas de trabalho, como, por exemplo, trabalho remunerado de meia, modalidade utilizada tanto para plantio de feijão como fabricação dea farinha de mandioca.

Dessa forma, pode-se concluir que os Pankararus possuem uma economia baseada no cultivo da terra, bem como migrações para outras regiões do país em busca de emprego, levando a crer que não possuem em regra uma economia de uma exacerbação de acumulação de riqueza. Desse modo, fica evidente como funciona sua economia na reserva Pankararu.

4.6 DAS TERRAS PANKARARUS E OS ENTRE SERRAS

É preciso ter em mente que a questão territorial acompanha praticamente a maioria dos povos indígenas brasileiros. Tal fato faz com que essa questão se torna interessante para o meio acadêmico. Como ao longo do trabalho foram tratadas questões constitucionais envolvendo o direito à terra das populações indígenas tradicionais. De acordo com o disposto pelo artigo 67 da Constituição Federal de 1988 da data da promulgação da Carta da constituinte, as terras indígenas devem ser demarcadas no prazo de 5 anos, entretanto, isso não está ocorrendo de forma célere já ultrapassando mais do que a data prevista, embora já exista decreto que regulamenta o processo de demarcação de número 1.775, de 8 de janeiro de 1996. Considerando esses fatos, o caso da reserva Pankararu de Pernambuco não é diferente. A realidade dos Pankararus abrange uma ampla ramificação da Aldeia-mãe, objeto desse trabalho, pertencentes ao estado de Pernambuco. No caso, as aldeias são elas Saco dos Barros, Cacheados, Agreste, Macaco, Espinheiro, Barriguda, Barrucão, Logradouro, Bem-Querer, Tapera, Saco do Porção, Caldeirão, totalizando assim 13 aldeias Pankararus.

De acordo com Oliveira e Leite (1993), os Pankararus receberam suas terras

por Pedro II sob a área de 14.294 hectares, tendo sua ancestralidade ligada à antiga cachoeira de Paulo Afonso, o caso que órgãos indígenas (SPI) demarcou somente 8.100 hectares; passando essa terra por questões judiciais como uma tentativa de uso-capião ingressada 1949 até 1960 em que o processo não vingou. Desses fatos narrados, compreende-se que não foi demarcada uma área significativa, em razão disso e por parte dos Pankararus resolveram em reconquista área não demarcada adotando a denominação entre serras de Pankararu, tendo em vista que partes dos Pankararus perdeu o interesse na demarcação ao se envolver com os não indígenas que residem nas áreas ocupadas.

Tal fato da denominação estratégica que diz respeito as áreas que esse povo pretende ter seu direito a demarcação resguardado fora já demarcada, no caso área da cidade de Tacaratu-Pe, no sítio Folha Branca, conforme Decisão data de 14/02/2018 do Juiz Feral Felipe Mota Pimentel de Oliveira, do processo sob nº 0002772-33.1993.4.05.8300 da 38 Vara Federal de Pernambuco na cidade de Serra Talhada - PE, determinando a saída imediata dos posseiros em até 12 meses. Ao passo que decisão ainda não foi executada com a retirada das famílias que estão na área. Cabendo ressaltar, que o povo Pankararu possui uma população de 11.366, de acordo com IBGE, de índios Pankararus independente de serem entre serras ou não, espalhados nos Estados de Pernambuco, Minas Gerais, Bahia e São Paulo.

5. CONCLUSÃO

É sabido que todas as populações indígenas possuem uma relação com a terra, seja a própria terra demarcada ou em fase de demarcação, o estudo da terra reserva indígena Pankararu traz como um aprendizado que esse povo como a maioria possui uma relação espiritual com a terra ao mesmo tempo que essa relação fixa a manutenção do seu território, pois é no território que manifesta as práticas culturais e espirituais não podendo haver a substituição de um território.

Por tal motivo, a importância da garantia dos direitos constitucionais na Magna Carta, assim a constituição reconheceu o direito as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios em virtude dessa relação, natureza manifestação cultural e espiritual.

Pode se concluir também que os Pankararus de Pernambuco pertencentes a reserva indígena estudada passaram pelos mesmos problemas que as outras populações do Nordeste seja o primeiro contato com as populações não índias, seja os aldeamentos em que ficaram confinados e todo processo de miscigenação ao ocorrer misturas étnicas.

Desse modo, pode-se concluir que a reserva indígena Pankararu foi resultado dos processos ocorridos no Nordeste, assim ficando com um território restrito, por tal motivo a luta pelo direito a demarcação. Assim, a reserva Pankararu é o vestígio de toda história cultural do Nordeste, ao passo que também e a consolidação dos direitos constitucionais ao conquistar uma terra que tradicionalmente ocupou. Desse modo, o estudo da reserva importantes contribuições para o estudo da organização social dos povos do Nordeste e afirmando assim que ainda resistem.

Neste passo a temática dos povos indígenas elucidadas faz ao mesmo tempo conhecer ao mundo dessas dessa antiga organização social e refletir suas questões étnicas isso é de suma importância para academia. Diante disso a reserva Pankararu e grandiosa e harmônica . Esse estudo servirá de base para outras gerações de indígenas acadêmicos de direito ou não.

7. referências Bibliográficas

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de Quilombo, terras indígenas, "babaçuais livre", "castanhais do povo" faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2°. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008. 192 p. v. único.

ALMEIDA, Luiz Sávio de ; SILVA, Cristiano Barros Marinho da (Org.). **Índios do Nordeste: temas e problemas**. 4. ed. Maceio: EDUFAL, 2004. 203 p. v. 4.

ALVES, PC., and MINAYO, MCS., orgs. **Saúde e doença: um olhar antropológico** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 1994. 174 p. ISBN 85-85676-07-8. Available from SciELO Books . Disponível: <<http://books.scielo.org/id/t dj4q/pdf/alves-9788575412763-06.pdf>> acessado em 10 jan de 2018.

ATHIAS R. **Sexualidade, fecundidade e programas de saúde entre os Pankararu**. In: Scott P, Athias R, Quadros MT, organizadores. Saúde, Sexualidade e Famílias Urbanas, Rurais e Indígenas. Recife: Editora Universitária UFPE; 2007. Disponível em: <https://www3.ufpe.br/nepe/documentos/documentos_5.pdf> acessado em : 10 fev 2018.

BETHELL, Leslie (Org.). **História da América Latina: América Latina Colonial**. 2°. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004. 200 p. v. 1°.

BRASIL. Ministério do interior. Fundação Nacional do Índio – FUNAI, **Vou falar da velha aldeia: lá sim, ficam meus sonhos**. Cartilha FUNAI: 1990-Gerlic, Sebastián (org). Índios na visão dos índios: Pankararu. Coleção índios na visão de índios. Salvador: Thydêwá, 2011.

Cardoso, Thiago Mota; Pinheiro, Maíra Bueno(Orgs.). Aragwaksã: **Plano de Gestão Territorial do povo Pataxó de Barra Velha e Águas Belas**. - Brasília: FUNAI/CGMT/CGETNO/CGGAM, 2012. Acessado em: 10 de jan 2018 <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Series/Aragwaksa_Pataxo/Aragwaksa_PlanoGestao_Pataxo.pdf>

Constituição (1934) – **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil**; Brasília 193. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm. Acessado em: 10 fev de 2018.

Constituição (1988) – **Constituição da República Federativa do Brasil**; Brasília.1988. Disponível em:http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 20 fev.2018.

CRUZ PIRES, Maria Idalina da. **GUERRA DOS BÁRBAROS: REISTENCIA INDÍGENA E CONFLITOS NO NORDESTE COLONIAL**. 1º. ed. Recife: FUNDARPE, 1990. 146 p. v. único.

CUNHA, Manuel Carneiro da et al. (Org.). **HISTÓRIA DOS ÍNDIOS NO BRASIL**. 2º 1998. ed. São Paulo: SCHWARCZ LTDA, 2009. 609 p. v. único.

CURI, Melissa Volpato .Consilium - Revista Eletrônica de Direito, Brasília n.4, v.1 maio/ago. de 2010. Disponível em:http://www.unieuro.edu.br/sitenovo/revistas/downloads/consilium_04_03.pdf Acessado em: 10 fev de 2018.

DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. **Direito Administrativo**. 19. ed. São Paulo: Atlas, 2006.

FERREIRA, Maíra Soares. **A rima na escola, o verso na História** . 1º. ed. São Paulo: Boitempo, 2012. 240 p. v. único.

FUNAI, Fundação Nacional do Índio. **Serviço de Proteção aos Índios - SPI**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi?limitstart=0#> . Acesso em: 06 mar. 2018.

GIBFRTI, A. C. **Nascendo, Encantado e Cuidando – uma etnografia do Processo de Nascimento nos Pankararus de Pernambuco**. 2013. 196 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Saúde Pública de São Paulo, 2013. Acesso em : 10 jan de 2018 <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/6/6136/tde-10102013-011036/pt-br.php>> Disponível.

GOMES, Orlando; FACHIN, Luiz Edson. **Direitos Reais**. 21º. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2012. 461 p. v. único.

Lei nº6.001 de dezembro de 1973.Estatuto do índio (1973) - Estatuto do Índio.Brasília Disponível em:

OLIVEIRA, João Pacheco de et al. (Org.). **A presença do indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memórias. 2011. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. 732 p. v. único

OLIVEIRA, João Pacheco de et al. (Org.). **A viagem da Volta: etnicidade, política, e reelaboração cultural no Nordeste Indígena**. 1°. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. 350 p. v. único.

OLIVEIRA, João Pacheco de; LEITE, Jurandir Carvalho Ferrari. **ATLAS DAS TERRAS INDÍGENAS NO NORDESTE: PROJETO ESTUDO SOBRE TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL**. Rio de Janeiro: PETI/Museu Nacional, 1993. 52 p. v. único.

OLIVEIRA, Kelly Emanuely de . **DIA AO POVO QUE AVANCE!**: Movimento Indígena no Nordeste . 2010. ed. Recife: Massangana, 2013. 276 p. v. único.

ROCHA , Ibriam et al. **Manuel de direito agrário constitucional: Lições de direito agroambiental** . 2°. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2015. 624 p. v. único.

ROCHA, Júlio Cesar de Sá da et al. (Org.). **Direito ambiental, conflitos socioambientais e comunidades tradicionais**. Salvador: EDUFBA, 2015. 459 p. v.único.

ROCHA, Júlio Cesar de Sá da et al. (Org.). **Direito, Sustentabilidade Ambiental e Grupos Vulneráveis**. Salvador: EDUNEB, EDUFBA, 2016. 258 p. v. único.

SANTILLI, Márcio. **OS BRASILEIROS E OS ÍNDIOS**. São Paulo: Senac, 2000. 156 p. v. único.

SILVA, José Afonso. **Curso e Direito Constitucional Positivo**; São Paulo: Malheiros Editores, 2007.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito**. 8°. ed. Curitiba: Juruá, 2012. 212 p. v. único.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. Revista Insurgência | Brasília | ano 1 | v.1 | n.1 | jan./jun | 2015 57 Terra Insurgência: revista de direitos e movimentos sociais. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/16774/11912> . Acessado em: 10 fev 2018.

_____. **Lei nº 10. 406, de 10 de janeiro de 2002.** Institui o Código Civil. Brasília, 2002. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/110406.htm>. Acesso em: 15 fev. 2018.

_____. **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850.** Rio de Janeiro, 1850. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L0601-1850.htm>. Acesso em: 19 fev. 2018.