



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM DIREITO**

JOANDERSON GOMES DE ALMEIDA

**OS IMPACTOS DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO (SPI)
NAS DINÂMICAS INTERNAS DO POVO PANKARARU EM
PERNAMBUCO**

Brasília-DF

2022

JOANDERSON GOMES DE ALMEIDA

**OS IMPACTOS DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO (SPI) NAS
DINÂMICAS INTERNAS DO POVO PANKARARU EM PERNAMBUCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientadora: Profa. Dra. Ela Wiecko Volkmer de Castilho.

Brasília-DF

2022

JOANDERSON GOMES DE ALMEIDA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Direito, Estado e Constituição.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Ela Wiecko V. de Castilho (Presidente)
Programa de Pós-Graduação em Direito – UnB

Prof^ª. Dra. Lívia Gimenes Dias da Fonseca (Examinadora interna)
Faculdade de Direito – UnB

Prof. Dr. Assis da Costa Oliveira (Examinador externo)
Universidade Federal do Pará- UFPA

Dra. Roberta Amanajás Monteiro (Suplente)
Ministério Público Federal

NOVO GOVERNO

(Ponto de Equilíbrio. 2020)

*Deixa, deixa a Amazônia de pé
Trate o cerrado com mais amor
Em memória do tempo que
passou queremos Presidente
Fulni-ô*

*Queremos Secretário Yawanawá
Queremos na verdade é o
Ministériodo Xingú*

*Mas vamos ver se o sistema
suportaUm cacique Yanomami
mandando no STJ*

*Queremos um embaixador,
Krahô, Sem caô, quilombola,
quilombô! Um exército kalunga*

*Onde o General é o grande
GangaZumba*

*Vejo mais sangue correr no Brasil
Do que água de rio nesses anos
2000 Armas liberadas, milhões de
rajadas Transformam em
vermelho o nosso azul anil*

*Querem nos esmagar, vamos
resistir E até o final vamos lutar*

*Povo latino se uniu,
vamos consagrar*

Y la pacha mama preservar

*Em memória do tempo que
passou Queremos Presidente
Fulni-ô.*

Compositores:

*Hélio Bentes Batista Filho / Lucas
Kastrup Fonseca Rehen / Marcelo
Paulo Campos / Márcio Lima
Sampaio / Pedro Caetano da Silva
/ Tiago Caetano da Silva.*

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

OS IMPACTOS DO SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO – SPI, NAS DINÂMICAS INTERNAS DO POVO PANKARARU EM PERNAMBUCO

Joanderson Gomes de Almeida¹

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo o estudo sobre os impactos causados pelo Serviço de Proteção ao Índio – SPI, criado em 1910 e extinto em 1967, nas dinâmicas internas do Povo Indígena Pankararu, bem como pretende demonstrar como esses impactos geram efeitos que perduram até o presente. Para alcançar o objetivo foi necessário um mergulho na origem e história do Povo Pankararu no estado de Pernambuco na região Nordeste do Brasil; nas relações do Povo Pankararu com o município de Tacaratu; nas relações com o Rio São Francisco; nas tradições indígenas; na diáspora dos Pankararu para São Paulo; nas relações com o SPI, nos meios de resolução de conflitos internos (procedimentos e punições) e por último, o relato dos ataques sofridos em revide à desintrusão do território indígena. Essas dinâmicas associadas constituíram violações sistemáticas, superpostas e interseccionadas em prejuízo dos direitos fundamentais do Povo Pankararu em Pernambuco.

Palavras-chave: Povo Pankararu. Serviço de Proteção ao Índio. Violência Estatal. Resistência.

¹ Indígena do Povo Pankararu da Aldeia Brejo dos Padres – PE. Mestrando em Direito pela Universidade de Brasília.

**THE IMPACTS OF THE INDIGENOUS PROTECTION SERVICE –
SPI, ON THE INTERNAL DYNAMICS OF THE PANKARARU
INDIGENOUS PEOPLE IN PERNAMBUCO.**

ABSTRACT

This dissertation aims to study the impacts caused by the Indian Protection Service - SPI, created in 1910 and extinguished in 1967, on the internal dynamics of the Pankararu Indigenous People, as well as to demonstrate how these impacts generate effects that last until nowadays. To reach the objective, it was necessary to delve into the origin and history of the Pankararu People in the state of Pernambuco in the Northeast region of Brazil; in the relations of the Pankararu people with the municipality of Tacaratu; the relations with the São Francisco River; the indigenous traditions; the Pankararu diaspora to São Paulo; the relations with the SPI and with the means of resolving internal conflicts (procedures and punishments); and finally, the attacks suffered due to the deintrusion of the indigenous territory. These associated dynamics constituted systematic and overlapping, intersecting violations of fundamental rights over time against the Pankararu People in Pernambuco.

Keywords: Pankararu People. Protection Indigenous Service. State Violence. Resistance.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01: Puxamento do Cipó no Terreiro do Poente na Aldeia Brejo dos Padres.

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2018.

Imagem 02 : Vista aérea da Aldeia Brejo dos Padres

Fonte: Arquivo pessoal do autor. 2022.

Imagem 03: Os Praiás no Real Parque

Fonte: Antônio Guaderio.

Imagem 04: Os Praiás no Real Parque. Na foto: Senhor Manoel Alexandre Sobrinho, mais conhecido como Bino, fumando o "campiô" (cachimbo tradicional Pankararu).

Fonte: Antônio Guaderio.

Imagens 05 e 06: Os Praiás no Terreiro da Fonte Grande na Aldeia Brejo dos Padres

Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2019.

Imagem 07: "O velho Serafim, Chefe dos caboclos".

Fonte: Boletim do Museu Nacional Vol. XIV-XVII (1938).

Imagem 08: Joaquim Serafim.

Fonte: Boletim do Museu Nacional Vol. XIV-XVII (1938).

Imagem 09 – Portaria nº 5/64 de 03 de agosto de 1964 do SPI nomeando o Senhor. Agenor Gomes Julião como chefe da polícia indígena.

Fonte: Arquivo pessoal do Senhor Agenor Gomes Julião.

Imagem 10: Declaração sem número da Funai de 1991, a qual reconhece Agenor Julião como membro do Conselho Tribal.

Fonte: Arquivo pessoal do Senhor Agenor Julião, autorizada sua divulgação nesta pesquisa.

Imagens 11 e 12: Interior do posto de saúde completamente destruído após o ataque.

Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu

Imagens 13 e 14: Escola São José após o ataque

Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu.

Imagem 15: A Senhora Deilde, Diretora da Escola São José, junto com pessoas da comunidade realizando a reforma do prédio escolar.

Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu.

Imagens 16 e 17: Pisos e teto da igreja totalmente destruídos após o ataque.

Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu.

Imagem 18: Bilhete anônimo 01 com ameaças dirigidas às lideranças indígenas.

Fonte: Rede Social (instagram) @PovoPankararu.

Imagem 19: Bilhete anônimo 02 com ameaças dirigida às lideranças indígenas.

Fonte: Rede Social (instagram) @PovoPankararu.

Imagem 20: Placa com ameaça de morte dirigida às lideranças indígenas.

Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu.

LISTA DE MAPAS

MAPA 01. Localização das Terras Indígenas Pankararu e Entre Serras, localizadas no estado de Pernambuco, e mudanças na vegetação 1986-2013.

Fonte: Oliveira, L. 2016, p. 13.

MAPA 02 – Mapa da concentração das famílias de posseiros no TI Pankararu.

Fonte: Arruti, 1996, p. 119.

LISTA DE ABREVIATURAS

ADPF - Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental

AL – Alagoas

BA – Bahia

CP – Código Penal

CPP – Código de Processo Penal

EAD – Ensino a Distância

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

GPS – Sistema de Posicionamento Global

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MPF – Ministério Público Federal

MPPE – Ministério Público do Estado de Pernambuco

NE – Região Nordeste

PE – Pernambuco

PF – Polícia Federal

SE – Sergipe

SP – São Paulo

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

STF – Supremo Tribunal Federal

STJ – Superior Tribunal de Justiça

TI – Terra Indígena

UHE – Usina hidroelétrica

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO 1 – O POVO PANKARARU E A ALDEIA BREJO DOS PADRES.....	17
1.1 Apresentação do Povo Pankararu. Aspectos geopolíticos da Terra Indígena Pankararu....	17
1.2 Serras de Muitas Cabeças, Aldeia Brejo dos Padres e o Povo Indígena.....	26
1.3 Aldeamento vertical: a migração dos Pankararu para a terra da garoa.....	32
1.4 O Toré: aspectos cosmológicos e étnico-religiosos do Povo Pankararu.....	36
CAPÍTULO 2 - O SPI - O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO E O POVO PANKARARU.....	39
2.1 O Pajé, o Cacique e o Capitão: as autoridades religiosa, política e policial.....	43
2.1.1 O Pajé.....	43
2.1.2 O Cacique.....	44
2.1.3 O Capitão.....	44
2.1.4 O SPI e a Polícia Indígena na Aldeia Brejo dos Padres.....	45
CAPÍTULO 3 - A POLÍCIA INDÍGENA: formas de atuação.....	47
3.1 A Polícia Indígena.....	47
3.2. O critério de seleção.....	53
3.3 A extinção da polícia indígena.....	53
CAPÍTULO 4 - O PLURALISMO JURÍDICO: As dinâmicas de punibilidade em espécies, características e peculiaridades.....	54
4.1 O porão e outros meios de punição.....	54
4.2 O chamamento.....	58
4.3 Relações hegemônicas e sanções não indígenas.....	60
CAPÍTULO 5 – AS CONSEQUÊNCIAS DO HISTÓRICO DE OMISSÃO DO SPI.....	63
5.1 Ordem cronológica dos ataques ao Povo Pankararu.....	65
Caso 01 Unidade de Saúde.....	65
Caso 02 Escola São José.....	66
Caso 03 Igreja Nossa Senhora da Conceição.....	68
Caso 04 Escola Estadual Indígena José Luciano.....	69

Caso 05 Unidade de Saúde Aldeia Caldeirão.....	70
5.2 Observações referentes aos casos.....	70
5.3. Nova onda de ataques.....	73
5.4 Programa de Proteção de Defensores de Direitos Humanos do Ministério Público do Estado de Pernambuco e providências tomadas.....	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	74
REFERÊNCIAS.....	78

INTRODUÇÃO

Antes de mais nada, gostaria de destacar o quanto é desafiador ser pesquisador em um país como o Brasil em meio a uma pandemia. A crise sanitária provocada pela pandemia de COVID-19 associada à falta de compromisso dos governantes trouxe um nível extremo de insegurança e de dificuldade para desenvolver atividades, que, em outras condições, seriam simples de realizar. O caos sanitário que nos assolou fez milhões de vítimas no mundo todo, e em território nacional afetou, sobretudo, as populações racializadas e de maior vulnerabilidade social, aprofundando mais ainda as desigualdades globais.

A responsabilidade aumenta e os obstáculos encontrados nas veredas da pesquisa se tornam ainda mais difíceis de serem transpostos por vários motivos: não adaptação à modalidade remota de ensino; impossibilidade de realização da pesquisa empírica, consistente em entrevistas presenciais com líderes da comunidade (anciões e anciãs que, na maioria, não dispõem de meios digitais acessíveis para a comunicação), inexistência de meios logísticos suficientes para a realização de encontros por meio virtual. Esses e outros fatores somados foram criando ansiedade, angústia, início de uma depressão, sentimento de incapacidade, entre outros sentimentos.

A volta por cima, não é (e nunca será) fácil, mas por trás de cada linha escrita desse trabalho, há um sentimento valioso de superação.

A pesquisa pretendia, inicialmente, abordar os mecanismos internos de resolução de conflitos existentes na Comunidade Indígena Pankararu, Aldeia Brejo dos Padres, no interior do estado de Pernambuco, no período da gestão administrativa do Serviço de Proteção ao Índio – SPI² no território indígena Pankararu. Para alcançar esse objetivo seria necessário realizar encontros com grupos focais de lideranças indígenas da comunidade (pessoas idosas, grupo de risco) ou entrevistas individuais. Contudo, em virtude da pandemia da COVID-19 e variantes, e em respeito à vida das pessoas envolvidas, a pesquisa teve que ser adaptada a essa nova realidade para evitar risco de contágio e mesmo porque muitas dessas pessoas adoeceram e algumas foram a óbito.

² O Serviço de Proteção ao Índio – SPI foi criado em 1910, operou em diferentes formatos até 1967, quando foi substituído pela Fundação Nacional do Índio – Funai.

A pesquisa alterou parcialmente seu foco para identificar os impactos provocados pelo SPI durante a gestão administrativa direcionada ao Povo Indígena Pankararu em Pernambuco, sobretudo, nas dinâmicas punitivas e nos meios internos de resoluções de conflitos. Essa mudança possibilitou que o lastro de informações essenciais para o andamento da pesquisa fosse coletado em material bibliográfico (livros, artigos em periódicos, teses, dissertações e monografias). As entrevistas utilizadas na escrita foram realizadas no período que antecedeu à pandemia. As novas entrevistas, no formato presencial, ocorreram em menor frequência em atenção à biossegurança e saúde dos participantes.

Para alcançar esse objetivo foi necessário um mergulho na origem e história do Povo Pankararu, baseando-se em fontes bibliográficas e em documentos oficiais, além de levar em consideração as narrativas colhidas anteriormente ao período de pandemia

O texto foi estruturado em cinco capítulos. O Capítulo 1 traz o contexto geral do Povo Indígena Pankararu, desde sua origem no chamado Aldeamento Brejo dos Padres, abordando sua organização interna, a geografia, as serras e seus significados, a migração dos Pankararu para São Paulo, além de suas crenças e tradições, a relação dos Pankararu com o Rio São Francisco e fatos relevantes para a melhor compreensão do objeto de estudo.

O Capítulo 2 descreve o funcionamento do SPI e o avanço deste órgão governamental sobre os Povos Indígenas do estado de foram se naturalizando no curso de Pernambuco no período de 1910 a 1967, especialmente sobre o Povo Indígena Pankararu, e na Aldeia Brejo dos Padres. Este segundo capítulo busca explicar como as dinâmicas de controle interno (punições) foram introduzidas na comunidade indígena e como essas práticas tempo ao ponto de serem compreendidas (ou não) como tradicionais pelos membros do Povo Indígena Pankararu.

O Capítulo 3 desenvolve a discussão acerca da Polícia Indígena no Povo indígena Pankararu abordando o *modus operandi*, os critérios de seleção e a sua extinção.

O Capítulo 4 situa no pluralismo jurídico as punições em espécie e suas dinâmicas, comparando-as com institutos previstos no Código de Processo Penal brasileiro. Por fim, desenvolve algumas reflexões sobre as relações hegemônicas e sanções não indígenas.

O Capítulo 5 expõe, em ordem cronológica, as consequências sofridas pelo Povo Pankararu em decorrência da péssima gestão do SPI, seguida pela do órgão que o

substituiu, a Funai. Destacamos ataques e atentados sofridos posteriormente à execução tardia da decisão judicial que autorizou a desintrusão³ das Terras Indígenas do Povo Pankararu.

Por derradeiro, as considerações finais ressaltam a necessidade de mais estudos sobre temas relacionados aos povos indígenas, preferencialmente por pesquisadores/as indígenas. Há uma carência de narrativas de integrantes dos próprios povos originários.

³ O termo desintrusão refere-se à retirada de ocupantes ilegais de áreas reconhecidas e regularizadas como sendo terras indígenas.

CAPÍTULO 1 – O POVO PANKARARU E A ALDEIA BREJO DOS PADRES



Imagem 01: Puxamento do Cipó no Terreiro do Poente da Aldeia Brejo dos Padres.
Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2018.

1.1 Apresentação do Povo Pankararu. Aspectos geopolíticos da Terra Indígena Pankararu

Neste primeiro momento farei uma breve introdução acerca do Povo Pankararu, abordando pontos essenciais para que se possa entender as dinâmicas e as violações sistemáticas, superpostas e interseccionadas às quais o povo Pankararu foi submetido ao longo dos anos.

Originários do sertão pernambucano, atualmente os Pankararu vivem em duas áreas indígenas contíguas: a Terra Indígena Pankararu e a Terra Indígena Entre Serras, somando pouco mais de 14.000 hectares, habitadas por 7.000 pessoas (ALBUQUERQUE, 2011, p. 20).

Quem são os Pankararu? O Pankararu Luiz Antônio de Oliveira (2016, p. 8) responde:

Os Pankararu são povos que ressurgiram⁴ da invasão dos colonizadores do litoral nordestino e pela expansão de cana de açúcar e da criação de gado que vai até o sertão. Como uma estratégia necessária às sobrevivências das várias perseguições territoriais, tiveram que se distanciar do litoral nordestino e penetrar na caatinga onde seus limites eram do submédio rio São Francisco que incluía a cachoeira de Paulo Afonso, BA, a cachoeira de Itaparica, PE, sendo até as margens do rio Moxotó.

A TI Pankararu de “formato alongado, semelhante a um anfiteatro voltado para as margens do São Francisco” (ARRUTI, 1996, p. 9), está localizada entre serras, aproximadamente a 429 km de distância de Recife, a capital do estado de Pernambuco. Considerando que o aldeamento antecede às cidades, pode-se afirmar que os municípios de Tacaratu, Jatobá e Petrolândia no sertão de Itaparica, invadiram o território indígena.

As duas TI figuram entre as primeiras a terem sido delimitadas, demarcadas e homologadas no estado de Pernambuco. De acordo com o ISA (2011, p. 487-488) a TI Entre Serras, homologada em 2007, tem 7.550 ha. A TI Pankararu homologada em 2006, tem 8.376 ha.

É preciso entender que os Povos Indígenas do Nordeste, Sul e Sudeste do Brasil, onde se iniciou a “colonização” do país (OLIVEIRA, 2006, destaque meu), passaram por diversas mudanças e transformações devido a escravização, decorrente das incursões bandeirantes em larga escala, assim como das ações missionárias que iam na contramão dos colonos, com sucessivas tentativas de proteção e preservação em aldeamentos⁵. Com os desaldeamentos, deslocamentos e aldeamentos forçados e as sucessivas legislações abrindo brechas, as invasões dos territórios ancestrais se sucederam, impulsionadas por fazendeiros e políticos locais (coroneis) interessados em se apropriar das terras indígenas.

O reconhecimento dos Pankararu como indígenas pelo Estado brasileiro aconteceu em 1940 depois da mobilização desses indígenas apoiados pela Igreja Católica, através de um famoso missionário, padre Dâmaso e do famoso pesquisador pernambucano Carlos Estevão, na época diretor do já importante Museu Goeldi, no Pará. A partir dos anos 1950, e principalmente 1960 e 1970, assim como muitos nordestinos, os Pankararu também foram atraídos para a cidade de São Paulo a fim de tentarem uma vida melhor, uma garantia de emprego e uma oportunidade de dar aos filhos educação e maiores chances de profissionalização (ALBUQUERQUE, 2011, p. 20).

⁴ De acordo com ARRUTI (2021) “As “emergências”, “ressurgimentos”, ou “viagens da volta” são designações alternativas, cada uma com suas vantagens e desvantagens, para o que, de forma mais clássica e estabelecida, a antropologia designa por etnogêneses. Esse é o termo, ainda assim conceitualmente controvertido, usado para descrever a constituição de novos grupos étnicos”.

⁵ Manuela Carneiro da Cunha (1992, p. 18-19) explica que aldear os índios foi uma prática iniciada em meados do século XVI e significava reuni-los e sedentarizá-los sob governo missionário ou leigo. Obedecia a várias conveniências, além de facilitar a catequização. Os aldeamentos serviam de infraestrutura, fonte de abastecimento e reserva de mão-de-obra.

Segundo Hohenthal (1960), os primeiros relatos escritos que evidenciam a existênciado Povo Pankararu datam de 1700, de acordo com a Carta Régia de 1703. Durante o século XVIII, os Pankararu dividiam espaço com outros povos, os Porús, em ilhas espalhadas pelo médio São Francisco, sob jurisdição de diversas missões religiosas. Essemesmo autor evidencia o contato e possível mescla sociocultural dos Pankararu com os Porús, Tuxá, Kararúzes e Tacarubas durante as missões da Companhia de Jesus e da Congregação do Oratório.

Existiram três aldeamentos com maior destaque no que diz respeito aos Pankararu: Aldeia do Beato Serafim, situada na Ilha da Vargem; Aldeia de Nossa Senhora de Belém, na Ilha do Acará; Aldeia de Nossa Senhora do Ó, na Ilha de Sorobabé (HOHENTHAL, 1960). Registros apontam, também, que anteriormente ao aldeamento em Brejo dos Padres, que ocorreu possivelmente em 1802, eles viviam nos arredores da atual cidade de Tacaratu, onde existia uma maloca indígena denominada Cana Brava, a qual era constituída por índios Pancarus (antigo nome do grupo Pankararu), Umaus (Umãs), Vouvês e Geritacós (ARRUTI, 1996).

Segundo Arruti (1999), os aldeamentos forçados eram parte da solução encontrada pelos missionários para frear o nomadismo e as trocas entre os povos originários nordestinos e, então, garantir maior controle das populações, “o que não significou o imediato rompimento com essa forma de viagens” (ARRUTI, 1999, p. 12).

Os Pankararu contam que sua origem aconteceu na região do vale do Rio São Francisco, onde habitam desde tempos imemoriais. Segundo a mitologia, seus ancestrais estavam reunidos em meio aos festejos tradicionais quando decidiram se encantar. Caminharam em direção ao São Francisco e adentraram nas cachoeiras. Por isso as fontes, as serras, as matas que são considerados lugares sagrados e devem ser respeitados por todos.

As cachoeiras do Rio São Francisco jamais foram incluídas na demarcação, embora façam parte da identidade cultural e até a década de oitenta os indígenas utilizassem o rio para pescar. Com a implantação do complexo hidrelétrico de Paulo Afonso e Itaparica, da Chesf, as cachoeiras foram cobertas de água para formar o lago reservatório. De qualquer modo, os Pankararu mantêm em sua memória a história sobre sua origem e das cachoeiras onde moram os encantados; a sociedade antiga que os antecedeu. Assim, seguem adaptando seus modos de vida ao que sobrou de seu território e às novas situações que lhes são impostas (OLIVEIRA, 2006, p. 24).

O aldeamento foi extinto em 8 de julho de 1875, e restabelecida no século XX pelo SPI (HOHENTHAL, 1960). Da sala do chefe do Poder Executivo Estadual saiu o decreto de extinção de todos os aldeamentos de Pernambuco (ARRUTI, 1995).

Após a ordem de extinguir os aldeamentos, houve uma verdadeira guerra contra

os indígenas. Se considerarmos que as terras já estavam ocupadas por eles, o decreto estadual não dava legitimidade para que os invasores tomassem as terras indígenas, visto que já havia uma ocupação significativa (sendo aldeamento ou não). Mas sobressaiu a herança colonial do ódio enraizado na sociedade contra os povos originários.

Os jesuítas, o poder do Clero, da monarquia, das forças armadas, dos governos, entre outros, tiraram parte da nossa cultura indígena do Nordeste, através da imposição de leis e da educação. Agora através da nossa educação, nós vamos resgatá-la (NHENETY KARIRI-XOCÓ apud GERLIC, 2012, p. 03).

O resultado foi quase imediato, as terras do Povo Pankararu foram divididas em lotes individuais distribuídos entre as famílias de fazendeiros de Tacaratu, os chamados coroneis. Foi um prato cheio para as invasões e violências sumárias contra os indígenas, pois os mesmos coroneis que invadiram as terras, anteriormente tinham conflitos diretos com os indígenas, bem como com os ex-escravizados que residiam naquela área e, também, sofreram com essas violências. Nas palavras de Paulo Celso de Oliveira (2006, p. 22):

Quando o momento da extinção do aldeamento chega, ele aparece para o grupo como mais uma, ainda que a mais violenta de todas, arbitrariedade dos grandes fazendeiros locais. A repartição do aldeamento em lotes particulares não é percebida pelo grupo da mesma forma que ela se apresenta em termos jurídicos e nos relatórios de presidentes de província. Para a população local, indígena ou não-indígena, ela não significou a extinção da aldeia, mas apenas a violenta expulsão de parte das famílias indígenas seguida da imposição de novos e desconfortáveis vizinhos. O que é descrito na documentação como a extinção da aldeia é registrado na memória tribal como a implantação das *linhas*, como chamam a demarcação dos lotes no leito do *Brejo*, distribuídas entre algumas famílias indígenas e outras de invasores, os *linheiros*. A aldeia, que para eles nunca deixou de existir, passa a conviver de forma mais intensiva com a *mistura*, como eles se referem a esta situação, enquanto uma parte das famílias expulsas fugiu para as serras que envolvem o *Brejo* e outra se dispersou por áreas mais distantes (grifei).

A extinção dos aldeamentos indígenas em Pernambuco foi o golpe final, o ato que faltava para as invasões deliberadas das terras indígenas. Sabe-se pouco do que veio a ocorrer nas primeiras décadas seguintes, pois essa parte da história não é contada nos livros. Mas sabe-se que foi um período de graves conflitos com os fazendeiros.

Consta da tradição oral, que os Pankararu lutaram em defesa do Brasil na Guerra do Paraguai e por isso D. Pedro II os recompensou com a doação de “uma légua em quadra de sesmarias”, correspondendo a uma área de 14.400ha. desse total, os indígenas doaram uma área de 110ha para Nossa Senhora da Saúde, padroeira de Tacaratu, para manter a área urbana do município. De acordo com os indígenas, seu território deveria, portanto, compreender uma área de 14.290ha (OLIVEIRA, 2006, p. 23).

Por volta de 1930, os Pankararu recorreram ao Padre Alfredo Dâmaso⁶ na cidade de Bom Conselho, reclamando da invasão da terra e pedindo ajuda para defender seus direitos. O Padre Dâmaso, que vinha apoiando o Povo Fulni-ô em sua diocese, passou a ajudar também os Pankararu (OLIVEIRA, 2006).

Em 1935, em suas andanças pela região do Vale do São Francisco, o etnólogo Carlos Estevão visitou os Pankararu e pediu ao SPI que os reconhecesse e os protegesse. Nesse período, a equipe de Mário de Andrade também visitou os Pankararu. Uma comitiva percorreu o país documentando a cultura e o folclore do povo brasileiro. Não está claro se a visita da equipe de Mário de Andrade interferiu no reconhecimento dos Pankararu, mas seu trabalho criou um ambiente bastante favorável para a representação cultural e indígena da época (OLIVEIRA, 2006).

Anterior à chegada do Dr. Carlos Estevão, em 1935, existia apenas uma autoridade local, o sarapó, responsável por manter seguro os segredos da aldeia, ser conhecedor profundo das suas tradições e ser dono do Terreiro do Índio Xupunhum, ou Índio Mestre Guia, de acordo com Arruti (1996). O Xupunhum é o Encantado com maior importância moral no grupo, chefe de todos os outros e o único a ter uma comemoração anual, a qual tem relação com a festa do Uumbu – o maior e mais longo evento Pankararu (ESTEVÃO, 1943 apud ARRUTI, 1996, p. 99).

Nas últimas décadas do século XIX, a expropriação das terras indígenas ganha escala nacional e os Pankararu não ficaram de fora. Arruti (1996) explica que, devido às políticas locais, a Aldeia de Brejo dos Padres, assim como outras sete aldeias pernambucanas foram extintas e a má interpretação dos direitos do Estado sobre os antigos aldeamentos e as remanescentes terras indígenas (não devolutas, fez com que a população se achasse no direito de tomar posse e usufruir delas).

Com exceção do aldeamento de Assunção, o relatório cita atos de expropriação territorial em todos os outros, realizados por meios mais diretos e violentos ou através de mecanismos legalmente regulamentados. [...] Outro exemplo da prática de arrendamentos das terras do aldeamento para a edificação de engenhos, mas num momento ainda não conflitivo, pode ser encontrado no aldeamento do Brejo dos Padres, que assistia ao surgimento de diversas plantações de cana e à construção de várias moendas, parte pertencente aos índios e parte pertencente “a diversas pessoas do povo que não tem pago foro a esta Aldeia” (ARRUTI, 1996, p. 36-37).

⁶ Destaca-se na historiografia dos Fulni-ô a importância da atuação de Pe. Alfredo Pinto Dâmaso no processo de mobilizações indígenas, contribuindo para o reconhecimento étnico e assistência oficial aos Carnijó/Fulni-ô, habitantes em Águas Belas/PE, entre os fins da década de 1920 a meados dos anos 1950 e as mobilizações indígenas no Nordeste contemporâneo, incluindo o auxílio na mobilização dos Pankararu na luta por reconhecimento dos seus direitos.

Junto com os Pankararu, foram aldeados outros povos tornando o local, desde a sua criação, um “território de reunião e combinação étnica compartilhado por vários grupos de origens diferentes, além dos povos negros ex-escravizados que vieram a ser alocados aí em fins da década de 1870” (ARRUTI, 1999, p. 26), e, assim, o fator resultante utilizado a favor do próprio índio foi a *mistura*, “podendo assim ser compreendido como uma forma de resistência ao se misturar com outros membros de outros povos indígenas” (OLIVEIRA, 2018, p. 30), procurando manter suas características frente à exposição e assimilação da cultura europeia.

O contato com diferentes grupos étnicos fez parte também da vida pré-cabralina dos povos originários do Nordeste. Tanto antes como depois da criação do aldeamento⁷, as viagens entre aldeias eram constantes entre as populações locais, sendo dois os motivos principais: o primeiro, seria uma viagem ritual temporária em que membros de uma determinada aldeia deslocavam-se até outra com o objetivo de aprender e participar de eventos; o segundo e mais desgastante, seria a viagem de fuga, quando grupos familiares necessitavam retirar buscando proteção ou terras para cultivar alimentos ou criar animais. (ARRUTI, 1999). Assim:

Para os Pankararu, a cidade de Rodelas, e “os rodelas”, atuais Tuxá, eram uma referência permanente de suas viagens, antes da construção das usinas hidroelétricas que bloquearam o canal desse fluxo de pessoas. Os Pankararu mantinham contatos também com outros grupos, de outros pontos do São Francisco, como os Fulni-ô e, menos frequentemente, os Kambiwá, citados sobre convites recíprocos para a realização de Toré. Sua relação com os Pankararé e com os Jeripancó era ainda mais estreita, no caso dos primeiros, em função da memória de uma origem comum, no caso dos segundos, porque estes seriam uma parte desgarrada do Brejo dos Padres, fruto destas viagens de fuga, justamente no momento de maior expropriação das terras do antigo aldeamento de Brejo dos Padres (ARRUTI, 1999, p. 10).

De acordo com Luiz Antônio de Oliveira (2016), os primeiros estudos indicam que os Pankararu, assim como os indígenas do interior de Piratininga, eram designados como Tapuia pelos portugueses, pois esses não sobreviviam do cultivo agrícola de mandioca como os Tupi, baseando suas atividades na caça mata adentro e pesca nos rios próximos, como o Rio São Francisco e Moxotó.

Os Pankararu, assim como outros povos, deslocavam-se por áreas extensas em busca de formas de subsistência e contato com a natureza e com outras etnias⁸. A relação

⁷ Na realidade, um dos intuitos dos aldeamentos e que foi fortemente trabalhado pelos seus responsáveis foi a tentativa de frear tamanha locomoção entre aldeias e culturas nativas.

⁸ A experiência pluriétnica fez parte da vida dos povos originários nordestinos desde que se tem relatos

dos Pankararu com Rio São Francisco era estreita, como nos conta a Pankararu Maria Socorro Gomes:

Eu ia pescar mais Paizim, Mãe Tônha, meu Padrim Júza e meu pai, minha mãe. Lá da Serrinha, o véi Quinca Serafim (Joaquim Serafim), que era o pajéde lá, né? E Manoel Constância [...] E a gente ia pescar na “Var redonda”, agente já saía daqui com a carga de “tinguí”, que é a arapuá, que chama, né? Os torrões, pegava os arapuá um ou dois, enchia os caçuás, e seguíamos pra lá. [...] e lá eles pisavam na pedra, alí, eles pegavam e jogavam em uma pontade rio, aí os peixes que estavam lá, poucas horas, estavam por cima d’agua, bêbados do tinguí, e aí a gente ia pegar eles (os peixes).

[...] José (irmão) como sabia nadar, pegava o peixe, agarrava preso na bocae vinha nadando de lá pra cá com o peixe na bora [risos]. Eu como não sabia (nadar), atravessava (o rio) agarrada nas pernas de Ilda Constância, ela nadando na frente e eu atrás, segurada.”

- Segura, Maria! (dizia Ilda), e eu atrás segurando.

- Ah, meu Deus...(disse).

- Pergunta: A senhora lembra em que ano isso aconteceu?

Resposta: Eu não me lembro, porque nesse tempo, eu nova, Ilda também era uma moça [...] acho que eu tinha mais ou menos de 12 para 15 anos. Muitos anos atrás, os caboquinhos iam pescar no rio. (Maria Socorro Gomes, 83 anos).

Os relatos nos remetem a vivências de uma dura realidade, de esforços múltiplos para sobreviver cerca de 70 anos atrás. Além disso, a interpretação da fala da Sra. Maria Socorro nos diz que essa ocupação do Rio São Francisco era algo do cotidiano, além dos longos deslocamentos. Quanto a pesca, nos mostra as formas tradicionais de pesca dos Pankararu, que utilizavam de técnicas ancestrais, simples e eficientes, que garantiam a subsistência dos grupos familiares.

Apesar da proximidade com o Rio São Francisco, as TI dos Pankararu não foram contempladas pelas águas do Opará⁹, situação que ainda deixa muitos indígenas tristes e revoltados. Ainda sobre as cachoeiras do São Francisco, Luiz Antônio de Oliveira (2016, p. 08) nos conta sobre as narrativas ritualistas Pankararu:

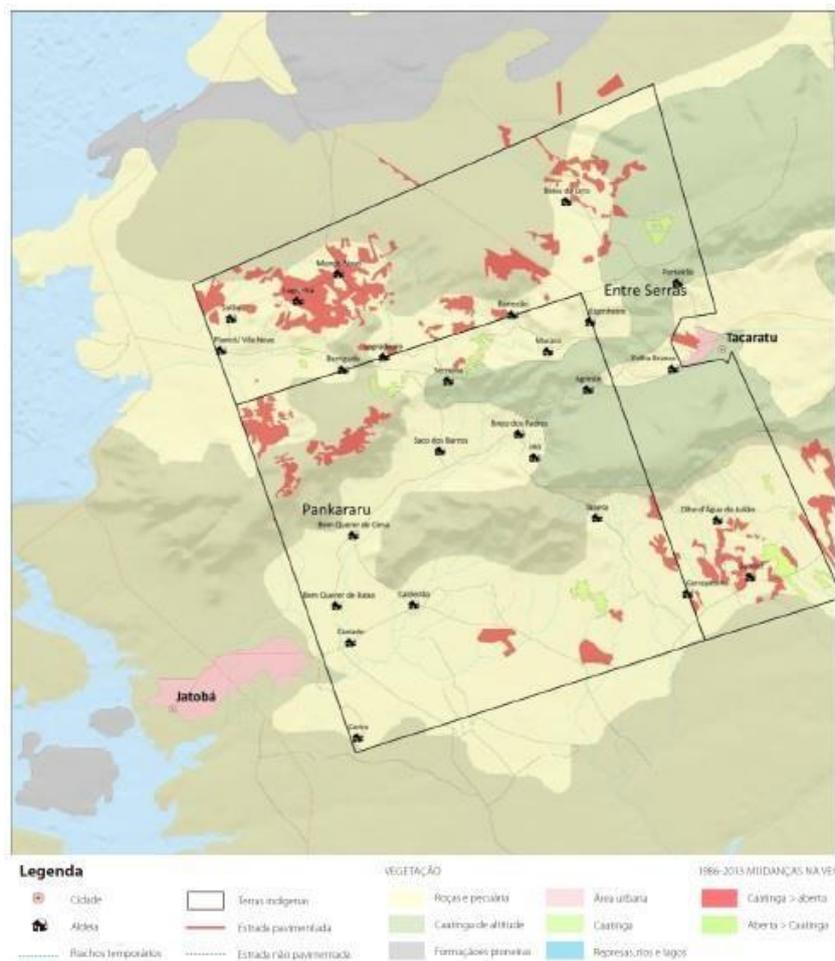
As duas cachoeiras eram usadas pelos Pankararu para praticar os rituais de encantamento. Quem tivesse o merecimento de atravessar as águas montanhosas, estava pronto para morar com os Encantados (Deuses) Pankararu. Aqui nessa região imaginavam ter encontrado terras seguras para viver longe da violência colonial.

O formato original da TI Pankararu é um quadrado, cada borda tem 12 quilômetros

sobre eles. Mas um fato importante é que a mistura ocorrida entre os Pankararu e outros grupos tornou-se uma forma de resistência à colonização e à aculturação do seu povo. Ela serviu para criar e fortalecer laços entre grupos originários a fim de evitar a perda da sua história e direitos, além de ampliar a diversidade genética do grupo.

⁹ O curso das águas chamado pelos indígenas de Opará teve seu nome alterado para Rio São Francisco por Américo Vespúcio em 1501 após a expedição da Coroa portuguesa no litoral da ilha de Vera Cruz, atual Brasil, (SILVA, 2014). Motivo: homenagear o santo daquele dia.

de comprimento. Claramente, as restrições e formatos são estabelecidos para padrões que não são baseados no modo de vida Pankararu. Também porque do outro lado do rio São Francisco, em uma área conhecida como "curral dos bois", hoje a cidade de Glória na Bahia habitam os Pankararé¹⁰, que é o mesmo povo Pankararu. Isso nos permite supor que os Pankararu percorriam a vasta área do rio São Francisco. De qualquer forma, os Pankararu sempre aceitaram a área total de suas terras como a área doada por D. Pedro II (OLIVEIRA, 2016, p. 24.)



MAPA 01. Localização das -Terras Indígenas Pankararu e Entre Serras, localizadas no estado de Pernambuco, e mudanças na vegetação 1986-2013.

Fonte: OLIVEIRA, 2016, p. 13.

Quanto aos direitos à demarcação e territorialidade do povo Pankararu, os alvarás Régios e a Lei de Terras de 1850, (essa última apesar de não estar muito preocupada em assegurar uma política indigenista) foram as pequenas fagulhas para os direitos

¹⁰ Ponta de Rama” com o despreendimento social e territorial dessas ramas, surgem os “enxames”, o qual é “uma ideia de movimento, expansão e fracionamento para a constituição de novas unidades” (ARRUTI, 1996, p. 49).

indigenistas. Segundo Xavier (2011) essas leis consistem na regulamentação do direito de propriedade da terra. Previu a reserva de territórios para a colonização e catequização dos ditos selvagens, distinguindo terras devolutas e terras indígenas, sendo essas últimas pertencentes ao Império, então deveriam ser medidas e demarcadas para evitar o usufruto e apropriação por terceiros (AZANHA, 2001, p. 7).

Em 1855, a população Pankararu alcançava:

580 *indígenas*, e tinha duas léguas quadradas de terra. Várias tentativas foram feitas entre 1857 e 1859 com a finalidade de aldear em Brejo dos Padres os *indígenas* errantes da Serra Negra, mas nada resultou desses esforços. Havia 290 Pankararu, compondo 98 famílias, no ano de 1861, e a aldeia foi incluída na Comarca de Tacaratu. [...] Atualmente existem ali mais de 1.000 descendentes dos antigos Pankararu (HOHENTHAL, 1960, p. 55).

De acordo com relatos dos Pankararu, foi com o estabelecimento dessa lei que seu povo recebeu “quatro ‘léguas-em-quadra’ de terra [doadas] pelo Imperador Pedro II ao grupo, cuja demarcação toma a igreja do aldeamento como centro, e dela projeta em cruz quatro linhas de uma “légua de sesmaria” (6600 m), o que resulta numa área total de 14.290 ha” (OLIVEIRA, 2016, p. 12), porém, “após o estabelecimento da República e da Constituição de 1891 (cujo artigo 64 transferia para os estados as terras devolutas) passaram a considerar como se devolutas fossem terras de ocupação primária dos índios e dos aldeamentos não extintos” (AZANHA, 2001, p. 7).

Em 1937, o Posto Indígena do SPI foi instalado na Aldeia Brejo dos Padres.

Em 1943, o SPI demarcou a terra, que deveria ter os 14.290 ha doados por D. Pedro II, mas a reduziu para 8.100 ha. Os funcionários do SPI responsáveis pela demarcação disseram aos indígenas que o restante ficaria como área protegida e, portanto, não deveria ser demarcada (OLIVEIRA, 2018, p. 23). O então Presidente da República José Sarney editou o Decreto n. 94.603 de 14/7/1987 de homologação da demarcação de 8.100 hectares. Os indígenas alegaram que ela estava incluída na zona de exclusão, mas a Funai os convenceu a aceitar a demarcação, argumentando que isso contribuiria para a desintrusão¹¹ das terras homologadas, e que, logo em seguida, seria iniciado um novo processo de demarcação para incluir a área excluída (OLIVEIRA, 2016, p. 24).

Desde a década de 1930, muitos indígenas migraram do Brejo dos Padres para

¹¹ Felizmente, após décadas de resistência e luta pelos seus direitos territoriais, os Pankararu venceram judicialmente e suas terras voltaram a ter a mesma quantidade de hectares “conforme Decisão datada de 14/2/2018 do Juiz Feral Felipe Mota Pimentel de Oliveira, do processo sob nº 0002772-33.1993.4.05.8300 da 38ª Vara Federal de Pernambuco na cidade de Serra Talhada – PE” (OLIVEIRA, 2018, p. 56).

São Paulo por falta de terra e problemas socioeconômicos que afetaram Pernambuco e os outros estados da região Nordeste. A crise que afetou as oportunidades de trabalho e a crescente demanda no mercado de trabalho por profissionais tecnicamente qualificados afetou também muitos indígenas que viviam nas cidades. Havia alta demanda de habitação. Quase todos estavam concentrados em favelas, em uma comunidade, como os Pankararu do Real Parque, mas buscavam manter os laços culturais com as comunidades pernambucanas (OLIVEIRA, 2006, p 24).

Para finalizar este capítulo: aqui abordamos, sem pretensão de esgotamento sobre o tema, falamos sobre os primeiros registros sobre o Povo Indígena Pankararu, as missões e aldeamentos forçados, a interação com outros Povos Indígenas da região, as andanças pelo vale do São Francisco, a luta por demarcação das Terras Indígenas, a não inclusão do Rio São Francisco ao território indígena do Povo Pankararu, as dificuldades socioeconômicas que levaram parte dos integrantes do povo indígena Pankararu ao êxodo rural, migrando em pequenos coletivos para a terra da garoa em busca de trabalho e novas oportunidades.

1.2 Serras de Muitas Cabeças, Aldeia Brejo dos Padres e o Povo Indígena Pankararu



Imagem 02 – vista aérea da Aldeia Brejo dos Padres
Fonte: Arquivo pessoal do autor. 2022.

Neste tópico falarei brevemente sobre as relações e processos entre o Povo

Pankararu, o município de Tacaratu e a Aldeia Brejo dos Padres, para que possamos entender a violência sistêmica contra os povos indígenas.

Segundo Paulo Celso de Oliveira (2006) a Aldeia Brejo dos Padres é a comunidade central do Território Indígena Pankararu. Ela situa-se no município de Tacaratu.

Os Pankararu estão ligados diretamente à criação da antiga Vila de Tacaratu (hoje município de mesmo nome), que, por sua vez, está ligada ao surgimento da Aldeia Brejo dos Padres. Explica-se: A palavra “Tacaratu”, de origem indígena¹², significa “serra de muitas cabeças¹³”, nome bastante utilizado pelos indígenas que habitavam aquelas terras, antes da chegada dos missionários, para descrever as ondulações e picos das serras que rodeiam a localidade. Assim, o significado da palavra “Tacaratu” relaciona-se à formação geomorfológica dos maciços cristalinos presentes nas serras “pontudas” naquela extensão territorial.

A geomorfologia também possui ligação com a cosmologia indígena Pankararu, nas relações entre os indígenas e o sagrado. A Aldeia Brejo dos Padres é considerada uma área geomorfológica privilegiada, pois possui serras em quase todo o entorno da comunidade, formando uma proteção natural, uma espécie de anfiteatro, segundo Arruti (1996).

Cada serra possui um nome, um significado, e um mistério. Por exemplo: o Serrote da Missão (ou Serrote das Missões) nas narrativas do Povo Pankararu foi o local escolhido pelos missionários da Igreja Católica para retirar as pedras¹⁴ para a construção da igreja na Aldeia Brejo dos Padres, bem como servia de caminho muito utilizado pelos padres para o deslocamento em direção a outras localidades em suas ações missionárias.

A Serra Grande é uma grande montanha que possui esculpidas em suas paredes rochosas (de forma natural) a figura do rosto de um indígena de perfil, também conhecida como “a pedra da cara do índio”. É o cartão postal do Povo Pankararu.

¹² Por mais que distintas fontes afirmem que a língua nativa dos Pankararu é a Yatê, similar à língua dos Fulni-ô, Luiz Antônio de Oliveira (2016, p. 27) revela que a revitalização linguística baseia-se nos conhecimentos tupis e, referente à língua originária, “alguns falam que não existe mais, que é invenção e até mesmo que é perda de tempo”.

¹³ Segundo os mais velhos da Aldeia, a tradução da palavra “Tacaratu” na língua materna indígena Pankararu (hoje não mais falado) significa: Serra de muitas cabeças, destaca-se que esse dialeto foi extinto em decorrência das perseguições aos indígenas Pankararu.

¹⁴ Utilizando da mão de obra indígena para realizar as chamadas “missões”, ações missionárias da Igreja Católica.

A Serra da Leonor, cercada de mistérios, remete a uma das principais narrativas ancestrais do Povo Pankararu, chamada de Leonor. Há outras serras e cruzeiros que são considerados locais sagrados e de igual forma detêm o respeito dos Pankararu. João Paulo Oliveira (2018) conta um pouco sobre a narrativa tradicional:

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 fazer, à tarde, junto como os homens pintados, o Praiá.

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-se 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”. (OLIVEIRA, 2018, p. 47).

Adentrando um pouco nas histórias narradas sobre os primórdios do município de Tacaratu e da Aldeia Brejo dos Padres por pessoas não indígenas, a escritora tacaratuense Joana Silva (2014) conta que o povoado de Tacaratu é um dos mais antigos de Pernambuco:

A cidade de Tacaratu nasceu sob o signo de fé cristã, como o início da catequização dos “*índios Pancararus*”, primeiros habitantes da região, pelos padres oratorianos da congregação de São Felipe Neri. Em 1752, já existia uma capela dedicada à Nossa Senhora da Saúde, hoje padroeira da cidade e da Diocese de Floresta (SILVA, 2014, p. 13).

Segundo Silva (2014, p. 25), aproximadamente em 1696, a localidade onde hoje está assentada a cidade de Tacaratu, era na verdade um ajuntamento de indígenas de várias etnias, entre eles os Pankararu, os Umã, os Vouvê e os Jeritacó, todos eles Tapuias pertencentes à nação Cariri, que formavam a maloca Canabrava. Com a chegada dos missionários oratorianos, os indígenas foram transferidos para uma missão fundada em um brejo no sudoeste da serra de Tacaratu, em um local que logo ficou conhecido como “Brejo dos Padres” e até hoje conserva este nome.

Em 1671, os padres da congregação do oratório de São Felipe Néri obtiveram reconhecimento do pontifício e iniciaram suas atividades em Pernambuco e na Paraíba. Foram esses missionários que atuaram no município de Tacaratu, agrupando os *índios* da etnia “*Pancararu*” no local que foi conhecido como Brejo dos Padres (SILVA, 2014, p. 24. Grifo meu).

O trecho foi retirado do livro “Tacaratu: terra de muitos cabeços”, da tacaratuense

Joana Silva, que narra a história da sua cidade natal. Mas cabe uma crítica. No relato de Joana Silva, a expulsão dos Pankararu de suas terras é romantizada, não se atentando ao fato que o dialeto indígena foi extinto em decorrência das ações missionárias e perseguições, e que os indígenas Pankararu deixaram o local anteriormente habitado (vila de Tacaratu) em decorrência de violência e expulsão. Levando em consideração o contexto da época, não há do que se falar em “transferência” como algo pacífico muito menos algo amigável, sem nos referirmos à violência e ao abuso de direitos.

Joana Silva (2014) não conta é que as negociações políticas dos Padres Oratorianos de São Felipe Néri foram determinantes para a retirada dos indígenas do platô, (parte de cima da serra) local onde originariamente habitavam, e do qual foram transferidos compulsoriamente para uma área de vale, na parte mais baixa da Serra Muitas Cabeças. Isso aconteceu de forma truculenta:

Os índios foram expulsos terras abaixo, junto com os religiosos, onde nessa baixa vão formar uma aldeia conhecida como Brejo dos Padres, nome esse devido as intervenções do cristianismo e aqui se juntam aos Pankararu: índios vindos da ilha de Sorobabé, Rodelas, Curral dos bois, hoje Glória, Bahia, Serra do Orubá, Águas Belas, Serra Negra e Brejo do Burgo. Além desses havia: os Quaças, Macarús, Geripancós e Itacás, povos vindos de Serra Negra (ESTEVÃO, 1937, p. 159; BARBALHO citado por ARRUTI, 1996, p. 19, apud OLIVEIRA, 2016, p. 08).

A localidade para a qual os indígenas foram deslocados (forçadamente) visando um novo aldeamento era conhecida pela grande presença dos padres¹⁵ missionários Oratorianos de São Felipe Néri, que realizavam ações de catequização de indígenas na região. Aquela área também era conhecida pelas características do solo, muito pantanoso e pela formação de brejos. Logo o vale recém habitado pelos Pankararu passou a ser chamado de Brejo dos Padres pelos indígenas.

“Brejo dos Padres” é o nome de um pequeno vale de terras úmidas e muito férteis, localizado em pleno sertão pernambucano. Seu formato alongado, semelhante a um anfiteatro voltado para as margens do São Francisco, deve-se ao espraiamento de uma das últimas ramificações do maciço da Borborema que penetra o estado de Pernambuco, onde, ao alcançar as margens daquele rio, ganha o nome de Serra de Tacaratu. Em fins do século XVIII foram reunidos ali, por obra de padres de uma missão da ordem de São Felipe Néry, um grupo de índios provenientes de diferentes tribos: ou transferidos de aldeamentos recém-extintos, ou fugidos da perseguição bandeirante, ou simplesmente recolhidos de sua perambulação vagabunda. Mesmo antes, segundo o que diz a “parca”, mas orgulhosa história oficial do município de Tacaratu, quando a missão se instalou no local, já existia ali uma maloca

¹⁵ A presença dos padres missionários Oratorianos de São Felipe Néri era constante na área, pois estavam em missão de catequização dos indígenas que habitavam a toda a região de Tacaratu, inclusive utilizavam a mão de obra indígena para a construção das igrejas dentro das terras indígenas.

indígena denominada Cana Brava, formada pela reunião de índios “*Pancararus*”, Umaus Vouvês e Geritacós, presumivelmente do grupo linguístico Kariri (ARRUTI, 1996, p. 8).

Com as ações missionárias de retirada dos indígenas do povoado de Tacaratu, as terras logo foram usurpadas por coroneis daquela região, prática criminosa de aquisição de terras indígenas presente no Brasil desde o período colonial. Como reforça o Pankararu Paulo Celso de Oliveira (2006, p. 22):

Nas regiões nordeste, sudeste e sul, onde iniciou-se a colonização do país, as terras indígenas foram demarcadas em miniatura, excluindo áreas importantes para a identidade cultural dos povos indígenas, a T. I. Pankararu, situada nos municípios de Tacaratu, Petrolândia e Jatobá é um exemplo vivo de deslocamentos e aldeamentos forçados em um contexto de violência vivenciada pelos indígenas Pankararu ao longo dos anos.

Sabemos que antes da invasão pelos portugueses, o território de Tacaratu, o Brasil, assim como todo o continente americano já era habitado por indígenas:

Os portugueses e espanhóis foram invasores e não descobridores da América. Na foz do Rio São Francisco, a margem esquerda era habitada pelos Caetés e a margem direita pelos Tupinambás. As terras de Tacaratu era habitada por vários grupos indígenas Cariris da nação Tapuia, entre eles os *Pancararus* que ainda estão na região (SILVA, 2014, p. 16).

Os trechos da historiografia na obra de Joana Silva (2014) não retratam as violações de direitos humanos e os deslocamentos forçados, fazendo com que os indígenas do povo Pankararu descessem a serra (território indígena atualmente compreendido como município de Tacaratu) e ocupassem a parte mais baixa da “Serra de Muitas Cabeças”, migrando para o vale de Brejo dos Padres, atualmente Aldeia central do Povo Pankararu.

Os relatos de Silva (2014) bebem da mesma fonte das histórias que são contadas por quem vence uma guerra. Nesse caso, não necessariamente poderíamos chamar de guerra, e sim, de relações hegemônicas representadas por famílias de coroneis, que eram os políticos daquela época.

As narrativas de Silva (2014) tentam diminuir ou até mesmo excluir por completo a importância da participação dos Povos Indígenas na formação territorial, inclusive no processo de formação do município de Tacaratu, o qual se iniciou com os Pankararu. Aqui fica registrada essa crítica.

Como Paulo Celso de Oliveira (2006) indica na sua dissertação de mestrado, as

referências mais antigas sobre o Povo Indígena Pankararu são datadas do início do século XVIII e XIX, em relatórios de missionários responsáveis por aldeamentos instalados nas ilhas do rio São Francisco.

Os registros apontam que, por volta de 1802, os Pankararu e outros povos indígenas foram aldeados na localidade chamada Brejo dos Padres. Porém, ao contrário do que nos conta Silva (2014), Paulo Celso de Oliveira (2006) afirma que o aldeamento dos indígenas não foi pacífico, tendo em vista os interesses dos fazendeiros e coroneis nas terras ocupadas, em cima da serra, pelos indígenas, pois, eram consideradas terras férteis.

Os conflitos entre os indígenas e os coroneis, em sua maioria, eram motivados pelo interesse dos brancos sobre as terras indígenas, e o papel dos padres oratorianos era o de catequizar os indígenas. Fica explícito, assim, como o avanço do contato entre as culturas luso-indígenas e, posteriormente, com invasores (coroneis, padres missionários e posseiros), busca a exclusão da história desse povo que durante tantos séculos sofreu diversas formas de apropriação cultural e de opressão.

Apesar das dificuldades e constantes ataques sofridos, destaca-se a resiliência do Povo Pankararu para transpor barreiras e dificuldades. Mesmo com as interferências da sociedade não indígena, o povo Pankararu demonstra resistência e versatilidade, concentrando forças na manutenção da essência da cultura e das tradições.

A Aldeia Brejo dos Padres hoje é símbolo de resistência e modelo de organização social, os membros desta localidade seguem buscando melhorias e avanços em diversos campos, como por exemplo na área da saúde, levando em consideração a medicina tradicional e medicina ocidentalizada; a educação diferenciada indígena, primando pela qualidade, calendário e conteúdo vivenciado fora das salas de aulas, planejamento voltado para atender as necessidades e características dos Povos Indígenas.

Hoje, o município de Tacaratu, como forma de mitigar danos passados e de reparação de dívida histórica com os povos indígenas, instituiu um organismo interno voltado para o diálogo de forma significativa com as comunidades indígenas do município, um passo importante, pois trata-se de uma situação nunca vista anteriormente.

Nesse sentido destaca-se a Secretaria Municipal de Assuntos Indígenas de Tacaratu. Por intermédio dela há diálogo e participação dos povos indígenas nas políticas públicas do município. Este órgão, que era um anseio das comunidades indígenas, traduz

ainda uma reduzida participação do Povo Pankararu na política municipal, se considerarmos que o território indígena Pankararu no município de Tacaratu representa segundo maior colégio eleitoral do município. Baseando-nos nessa informação, aguardamos o despertar do Povo Pankararu para que seus membros busquem a ocupação de cargos eletivos tanto no poder legislativo quanto no poder executivo municipal.

Em resumo, neste tópico falamos sobre a Aldeia Brejo dos Padres, o povo Pankararu e o município de Tacaratu, sobre os processos de expulsão dos indígenas da parte superior da Serra de Muitas Cabeças para a parte mais baixa, o chamado Brejo dos Padres. Também comentamos sobre violações de direitos humanos e criticamos de maneira construtiva alguns trechos do livro Joana Silva (2014), de forma necessária, pois não há motivos para romantizar violações de direitos sejam quais for.

1. 3 Aldeamento vertical: a migração dos Pankararu para a terra da garoa



Imagem 03: Os Praiás no Real Parque
Fonte: Antônio Guaderio.

Os novos grupos criados a partir da Aldeia Brejo dos Padres, que por motivos de

violência, escassez de terras férteis ou necessidade de trabalho, desprenderam-se da aldeia matriz, formaram novos assentamentos próximos a ela ou até mesmo em outros estados do país, como é o caso dos Geripancó e de outros enxames, como os Pankararu do Real Parque.

São as chamadas “Pontas de Rama Pankararu”, além do caso citado acima, os Pankararé, os Kantaruré os Kalancó, os Pancaru e os *Pankararu do Real Parque* (ARRUTI, 1999). O contato e a troca entre esses grupos é completamente aberta e liberal, pois todos possuem a mesma herança cultural, tendo escolhido permanecer Pankararu ou emancipar-se.

Essa taxonomia não nos revela uma linhagem [...] mas nos mostra como os Pankararu percebem e compreendem o mundo, classificando como “truncos velhos” e “pontas de ramas”, respectivamente, os grupos mais antigos e que detêm uma memória ancestral do grupo, e grupos mais jovens, e que podem estar em vias de encontrar um novo “segredo” e que formam a “grande árvore pankararu” (LOVO, 2017, p. 37).

Conforme Albuquerque (2011), há registros da permanência de indígenas Pankararu em outros estados brasileiros, por exemplo, em São Paulo, Tocantins, sul de Minas Gerais (comunidade de Coronel Murta).

Na região metropolitana de São Paulo, os Pankararu somam atualmente quase 2.000 indígenas cadastrados pela Associação SOS Pankararu. Mas há ainda outro contingente não identificado, segundo Penteadó (2020).

Em São Paulo é onde se concentra a segunda maior população de indígenas Pankararu. Conhecido como aldeamento vertical, o bairro do Real Parque¹⁶, na grande São Paulo, destaca-se pela presença dos Pankararu, esta localidade também representa um ponto de resistência indígena na terra da garoa. Resistência, pois nesse contexto, os Pankararu são vistos como uma população indígena migrante, assimilada, aculturada e desaldeada aos olhos do poder público e da sociedade paulistana nos anos 1990 (ALBUQUERQUE, 2011, p. 24).

Os indígenas Pankararu, assim como muitos nordestinos, migraram para a cidade de São Paulo, a partir dos anos 1950, e principalmente 1960 e 1970:

A fim de tentarem uma vida melhor, uma garantia de emprego e uma oportunidade de dar aos filhos educação e maiores chances de profissionalização. Entre 1960 e 1970, grande parte da população masculina Pankararu migrou para São Paulo, atraída pela grande oferta de mão de obra na construção civil (ALBUQUERQUE, 2011, p. 21).

Arruti e Albuquerque descrevem a trajetória dos Pankararu:

¹⁶ O Real Parque é um bairro nobre no distrito do Morumbi, localizado na zona sul da cidade de São Paulo.

Em São Paulo os primeiros Pankararu que chegaram não tinham instrução formal e tornaram-se trabalhadores braçais. A maioria trabalhava nas equipes de desmatamento da Cia. de Luz do Estado para onde eram agenciados por gatos que iam buscá-los na própria aldeia, para entregá-los em lotes, ao empreiteiro das obras (ARRUTI, 1999, p. 267). Uma boa parte dos Pankararu trabalhou na construção do estádio de futebol Cícero Pompeu de Toledo (o Estádio do Morumbi). Próximo ao local dos alojamentos, alguns trabalhadores começaram a se apossar de partes do terreno às margens do rio Pinheiros que eram de utilidade pública, “sobras” do loteamento do bairro e destinadas à construção de benfeitorias públicas que nunca chegaram a termo, formando assim uma “favela”, inicialmente chamada de - favela da “mandioca” e posteriormente com o nome do bairro, “favela do Real Parque”. Foi nesse contexto que grande número de Pankararu acabou construindo um endereço fixo em São Paulo o que possibilitou a vinda de parentes formando, assim, uma migração constante para São Paulo, normalmente intercalada entre grandes períodos de trabalho em São Paulo e breves retornos à aldeia em Pernambuco” (ALBUQUERQUE, 2011, p. 24-25).

Em meio aos trabalhos formais e o trânsito caótico de São Paulo, os Pankararu se dividem e, mesmo longe da Aldeia mãe, conseguem manter seus costumes e tradições.

Nos dias que ocorrem as tradições no bairro do Real Parque, os Pankararu de São Paulo se reúnem para a “apresentação”. Inicia-se com o cantador¹⁷ puxando os toantes (Toré) chamando, dessa forma, os Praiás¹⁸ para a dança. Ao longo da festividade, assim como em Pernambuco, é servido o pirão e a garapa¹⁹ para todos os presentes na tradição dos encantados²⁰.

A performance “dança dos praiás” é chamada pelos Pankararu em São Paulo de apresentação. Essa apresentação se constitui numa versão heterodoxa de uma performance ritual originalmente realizada apenas dentro da área Pankararu em Pernambuco, sempre num terreiro e por dançadores usando uma veste sagrada chamada de praiá (saiote e máscara), no contexto de um culto religioso típico de um complexo ritual comum aos povos indígenas do nordeste brasileiro (ALBUQUERQUE, 2011, p. 27- 28).

Segundo o Senhor Manoel Alexandre Sobrinho, conhecido como Bino, liderança indígena e pioneiro da diáspora Pankararu para o bairro do Real Parque, o que mais motiva em manter as raízes mesmo fora da Aldeia é a fé nos encantados e a saudade da “terrinha”. O Sr. Bino fala sobre a decisão de deixar a Aldeia (Brejo dos Padres) para a cidade grande (São Paulo):

Eu não queria que eles [meus filhos] passassem pelo que eu passei. Vivendo

¹⁷ Indígena responsável pela cantoria, é quem puxa os toantes (voz e maracá) nas tradições.

¹⁸ O Praiá é a representação física dos encantados, as roupas são feitas da fibra do caroá.

¹⁹ A garapa pode ser de rapadura, açúcar ou do caldo de cana-de-açúcar fermentado, servida somente depois de ser “encruzada” (benzida) pelos encantados. É servida na seguinte ordem: Primeiro os Praiás e depois ao público.

²⁰ São seres de luz presentes na cosmologia indígena Pankararu representados na figura do Praiá, também chamado de folguedo.

de roça, trabalhando em cima das serras, sendo que as terras melhores os posseiros que tinham. Então chega uma hora que a gente planta e vê morrer por causa do sol. Aí a gente cai em desespero. E é obrigado a tentar a sorte na terra dos outros” Bino do povo Pankararu de Pernambuco (PENTEADO, s/a)²¹.



Imagem 04: Os Praiás no Real Parque. Na foto: Senhor Manoel Alexandre Sobrinho, mais conhecido como Bino, fumando o “campiô” (cachimbo tradicional Pankararu).

Fonte: Antônio Guaderio.

Um dos problemas que resultaram na migração do Povo Pankararu para São Paulo, foi o extenso período de seca que afetou a produção agrícola e, por óbvio, a falta de água para as atividades diárias da existência.

A constatação de faixas etárias predominantes distintas nos dois estados (Pernambuco e São Paulo) permite compreender o ciclo de interesses do grupo. Por mais que os jovens se afastem de suas famílias, a distância fortalece seus laços ao proporcionar oportunidades de renda melhores do que no sertão pernambucano, podendo auxiliar aqueles que não puderam ou não quiseram migrar para São Paulo. As necessidades distintas entre os moradores de ambos os estados permitem que haja uma troca interna, estabelecendo equilíbrio nas situações particulares de carência.

²¹ Entrevista coletada em matéria jornalística sobre a migração de indígenas para São Paulo. Disponível em <https://cpisp.org.br/indios-em-sao-paulo/terras-indigenas/indios-na-cidade/>.

1.4 O Toré: Aspectos cosmológicos e étnico-religiosos do Povo Pankararu



Imagens 05 e 06: Os Praiás no terreiro da Fonte Grande na Aldeia Brejo dos Padres
Fonte: Arquivo pessoal do autor, 2019.

Os Pankararu contam que sua origem é a região do vale do Rio São Francisco, onde habitavam desde tempos imemoriais. Segundo as narrativas, seus ancestrais estavam reunidos em meio aos festejos tradicionais quando decidiram se encantar. Caminharam em direção ao São Francisco e adentraram nas cachoeiras. Por isso as fontes e as serras são consideradas lugares sagrados e devem ser respeitadas por todos (OLIVEIRA, 2006, p. 24).

As cachoeiras do Rio São Francisco jamais foram incluídas na demarcação, embora façam parte da identidade cultural e, até a década de 1980, os indígenas utilizassem o rio para pescar. Com a implantação do complexo hidrelétrico de Paulo Afonso e Itaparica, da Chesf, as cachoeiras foram cobertas de água para formar reservatório artificial. De qualquer modo, mantêm na memória a história sobre a origem e as cachoeiras onde moram os encantados; a sociedade antiga que os antecedeu. Assim, seguem adaptando seu modo de vida ao que sobrou de seu território e às novas situações que lhe são impostas (OLIVEIRA, 2006, p. 24).

A cultura e as tradições do Povo Pankararu, assim como de outras nações indígenas da região Nordeste, estão atreladas ao Toré, à crença e ao culto aos encantados, entidades de luz que representam o sagrado.

O Toré para os Pankararu e para outros grupos indígenas da região Nordeste tem um papel fundamental na relação com o sagrado, elos entre indígenas com a sua própria cosmologia.

O Toré é um ritual fundamental para os Pankararu, mas deve ficar claro que não é o único rito que praticam. Entre os Pankararu a coreografia está baseada na dança em círculos, onde homens e mulheres, de braços dados, fazem a percussão com passadas fortes seguindo o ritmo da cantoria, também regida pelo maracá. É acompanhada por dança e música, contando com a presença dos Praiás e está aberto à participação de todos os presentes, sendo praticado em Pernambuco e em São Paulo. Pode ocorrer em espaços públicos ou privados, em momentos profanos ou religiosos, de afirmação étnica e política, como instituição que apresenta caráter sagrado e como instrumento ligado à cura (MATTA, 2005, p. 43).

O Toré é de grande importância para os Pankararu no que diz respeito à luta pelo reconhecimento da sua “indianidade” (ARRUTI, 1996), mas, acima de qualquer caráter político, ele possui outros motivos, servindo de conexão e direcionamento para que grupos emergentes, emancipados, possam encontrar seu caminho no mundo através do aprendizado da dança e da compreensão de um novo segredo entre eles e os encantado - segredo esse que será desvendado por eles e acarretará fundamentalmente na sua formade

“levantar o Praiá”, ou melhor dizendo, a identidade do novo grupo (ARRUTI, 1996). No mais, vale ressaltar que essa dança não é exclusiva dos Pankararu, sendo realizada por diversos outros povos originários do Nordeste, os quais têm ou não conexão com aqueles.

O Toré, “brincadeira de índio” ou de “caboclo”, como os próprios indígenas o descrevem, consiste basicamente numa dança coletiva, de um número relativamente indefinido de participantes, que apresentam-se em parte pintados de branco, segundo motivos gráficos muito simples e em parte nesse caso, só homens) vestidos de Praiá (ARRUTI, 1999, p. 20).

Não há um local definido para a execução do Toré, podendo ocorrer em espaços públicos ou privados. Em Brejo dos Padres, eles costumavam ocorrer nos terreiros que, por volta de 1935, estavam distribuídos por toda a região de Brejo dos Padres, subindo as serras no sentido da fuga em massa que ocorreu quando da extinção do aldeamento, em 1875 (ARRUTI, 1999).

Com a falta de semelhança em relação aos índios do sul do país e, ironicamente, com o excesso de semelhança com os moradores não indígenas do Nordeste, houve um critério avaliador estabelecido pelo Inspetor Regional do SPI Raimundo Dantas Carneiro²², para legitimar e atribuir um grau de reconhecimento para os “remanescentes” dos povos nativos da região. Nessa época o órgão indigenista foi o responsável pelas visitas e laudos quanto à legitimidade ou farsa de um grupo que se declarava indígena.

Para tal forma de esclarecimento, estabeleceu-se o Toré dos Fulni-ô (parentes políticos dos Pankararu), como legítimo e, para ser reconhecido como tal, o grupo deveria demonstrar que sabia, na prática, do que se tratava o “verdadeiro Toré” (ARRUTI, 1996, p. 83).

Inicialmente, houve trocas de experiências e conhecimentos entre os povos, um dos motivos das viagens tratadas na primeira seção, em busca dos seus direitos ou auxiliando um outro povo indígena da proximidade.

O Povo Pankararu mantém as suas tradições vivas e sólidas. Este fato se deve principalmente pela relação de respeito entre indígenas e Encantados e pela transmissão de conhecimento tradicional entre as gerações. Na medida em que necessita-se de pessoas dispostas a enfrentar a responsabilidade de assumir a representação, se forma uma base de novos líderes que seguem o caminho e carregam o fardo de manter vivas as tradições

²² O Quadro de Inspetores Regionais de 1910-1967 indica que ele exerceu o cargo de 1941 a 1967 na Inspetoria Regional 4 (LIMA, 1995).

ancestrais do Povo Pankararu.

Os Praiá em solos paulistas não são legítimos ritualisticamente falando, pois sua pureza está relacionada aos terreiros, sendo possível personificar os encantados e realizar os rituais apenas onde exista este espaço. Como os Pankararu de São Paulo não possuem um terreiro, o uso dos Praiá é restrito às performances com caráter político e de visibilidade social.

Os encontros e rituais, antes feitos em áreas abertas da favela, hoje se limitam a apresentações em quadras de escolas públicas. As rezas e orações particulares aos encantados são realizadas nas próprias unidades habitacionais dos Pankararu.

Além do Toré, há entre os Pankararu, outras formas de manifestação cultural e ritualística, mas em respeito às tradições, não me aprofundarei no campo do sagrado restringir-me-ei a discutir superficialmente sobre temas que podem ser abordados normalmente. Na busca da preservação e para não revelar aspectos sagrados revestidos de mistérios que são a base da cultura e da tradição do Povo Pankararu.

CAPÍTULO 2 - O SERVIÇO DE PROTEÇÃO AO ÍNDIO (SPI) E O POVO PANKARARU

De acordo com José Mauro Gagliardi (1989, p. 19):

Em 1910, durante o governo de Nilo Peçanha, foi fundado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, órgão subordinado ao Ministério da Agricultura, com a função de prestar assistência à população indígenas brasileira. O regulamento dessa repartição foi elaborado a partir da ideia de que cabia à República resgatar os grupos indígenas do extermínio a que estavam sendo submetidos desde os tempos coloniais, e colocá-los sob a sua proteção. A intervenção do Estado ocorreu num momento dramático. Na passagem do século XIX para o século XX, a expansão rápida do capitalismo no campo gerou diversos focos de conflito entre o indígena e o empreendedor capitalista. Denúncia de chacina de índios era frequente, como também eram frequentes os casos de colonos mortos pelos índios. A fronteira que os separava configurava-se como estado de guerra permanente.

A criação do SPI, pelo Decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910, ocorreu 20 anos depois da proclamação da República, no período em que Rodolfo Miranda era o ministro da Agricultura. Em 1908 houve um intenso debate em torno da questão indígena, depois que o diretor do Museu Paulista, Hermann Von Ihering, escreveu um artigo em que afirmava que os indígenas do sul do Brasil eram um empecilho ao progresso, e sugeriu

que fossem exterminados. O fato causou polêmica e a opinião pública exigiu que se encontrasse uma solução para os conflitos entre indígenas e colonizadores.

Adotando uma perspectiva teórica marxista, Gagliardi interpreta a criação do SPI:

como manifestação, no plano institucional, das transformações que ocorreram na estrutura econômica do país a partir de 1870. Na luta pela fundação do SPI destaca-se principalmente a contribuição dos positivistas brasileiros que, preocupados com a construção da sociedade burguesa, conseguiram imprimir uma orientação humanista e laica à política indigenista brasileira. A fundação do SPI e o seu conteúdo laico, contudo, são produtos do processo histórico que aboliu a escravidão, introduziu o trabalho assalariado, proclamou a República e secularizou o Estado, a educação, os cemitérios, o casamento e outras instituições (GAGLIARDI, 1989, p. 22).

O Regulamento aprovado pelo Decreto nº 8.072 estabelecia dois objetivos para o SPI: (i) prestar assistência aos índios do Brasil que viviam aldeados, reunidos em tribos, em estado nômade ou promiscuamente com civilizados; (ii) estabelecer centros agrícolas, constituídos por trabalhadores nacionais.

Possibilitava proteger o indígena dos contratos de trabalho extorsivos e fiscalizar o tratamento que recebiam nas aldeias. Suas instituições, hábitos e vontades deveriam ser respeitados; a educação limitar-se-ia a uma simples orientação; e a posse da terra deveria ser efetivamente garantida. Definiu três categorias de indígenas: nômade, aldeado em contato com civilizados. Com os indígenas nômades deveriam ser estabelecidas relações de amizade, quanto aos aldeados, seria assegurada a efetiva posse da terra e, se necessário, seriam construídas casas e estradas de rodagem; em relação aos índios que viviam com os civilizados, teriam os mesmos direitos dispensados aos outros (GAGLIARDI, 1989, p.229-231).

A estrutura do SPI era constituída de uma diretoria geral com duas subdiretorias. A primeira subdiretoria deveria planejar a demarcação dos territórios indígenas, escolher locais para a instalação de centros agrícolas, construir casas e estradas, organizar o arquivo de documentos etc. A segunda subdiretoria deveria cuidar da execução das medidas adotadas, assegurar a efetiva proteção ao índio, instalar e administrar as povoações indígenas, construir escolas, cuidar para que os índios não fossem explorados, etc.

No dia 7 de setembro de 1910, tomou posse Cândido Rondon no cargo de diretor-

geral, e Luís Bueno Horta Barbosa, no cargo de secretário²³. No primeiro ano da existência do SPI foram implantadas inspetorias em diversos estados brasileiros enfrentando pressões políticas das oligarquias e pelos setores mais conservadores da sociedade. Em 15 de dezembro de 1911 foi editada nova regulamentação do órgão, através do Decreto nº 9.214. A grande polêmica era entre católicos e positivistas.

Em 1915, a tensão envolveu a definição no Código Civil da capacidade civil dos indígenas. De acordo com o Código Civil de 1916, o indígena, denominado de silvícola, foi enquadrado como incapaz, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer. Ficava sujeito ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessaria à medida em que fosse se adaptando à civilização do país (art. 6º e parágrafo único).

Pela Lei nº 3.454, de 1918, o SPILTN foi dividido. O setor que cuidava da localização de trabalhadores nacionais foi deslocado para o Serviço de Povoamento do Solo. Ficou constituído assim o Serviço de Proteção aos Índios, que perdurou até 1967 quando foi extinto e criada a Fundação Nacional do Índio.

Cabe referir ainda o Decreto nº 5.484, de 27 de julho de 1928, que regulamentou a situação jurídica de indígena nascido em território nacional. Este Decreto declarou emancipados da tutela orfanológica todos os índios nascidos no território nacional, qualquer que fosse o grau de civilização em que se encontrassem, classificou a população indígena em quatro categorias: "índios nômades; arranchados ou aldeados; pertencentes a povoações indígenas e pertencentes a centros agrícolas ou que vivem promiscuamente com civilizados". Todo indígena no território nacional, em qualquer idade, poderia ser lançado no registro civil. Mas foi reafirmado o conceito de menoridade do índio e o objetivo de incorporá-lo à sociedade nacional.

A revolução de 1930 provocou alterações. O Governo Provisório criou, através do Decreto nº 19.433, de 26 de novembro de 1930, o Ministério dos Negócios do Trabalho, Indústria e Comércio e o SPI foi incorporado pelo novo ministério.

Menos de quatro anos depois, o Decreto nº 24.700, de 12 de julho de 1934, transferiu o SPI para o Ministério da Guerra onde se constituiu num departamento da Inspeção Especial de Fronteiras. O novo Regulamento aprovado pelo Decreto nº 736, de

²³ Mércio Gomes (1991, p. 85) afirma que a "determinação e a liderança de Rondon" atraía muita gente para o SPI, tanto que "[E]m 1912, quando o ministro da Guerra requisitou a volta dos militares que estavam no SPI aos quadros do Exército, muitos abandonaram as suas carreiras para ficar no órgão indigenista

6 de abril de 1936, promoveu uma reclassificação dos postos indígenas. Mas, em todos eles, o indígena deveria ser educado para o cumprimento dos deveres cívicos, através do conhecimento da higiene, da escola primária, de exercícios físicos, da instrução militar, da educação moral e cívica, do culto à bandeira, do canto dos hinos, do conhecimento das datas nacionais.

Gagliardi afirma que:

Para as populações indígenas, os efeitos foram extremamente danosos, tanto no que se refere à destruição da cultura indígena, quanto à ocupação de suas terras. Nesse órgão, pouco restava daqueles ideais que permitiram a sua fundação em 1910. Com as mudanças de um ministério para outro, muitos indigenistas se perderam em outras repartições, enquanto outros quadros desqualificados para a tarefa indianista foram incorporados ao órgão por simples influência política (GAGLIARDI, 1989, p. 277).

Em 1939, o Decreto-Lei nº 1.736 transferiu novamente o SPI para o Ministério da Agricultura e, em 16 de outubro de 1942, o Decreto nº 10.652 expediu novo regimento do órgão. Ao contrário dos últimos decretos que enfatizavam métodos disciplinares para incorporar os indígenas à sociedade nacional, este tinha uma preocupação humanista.

Mércio Gomes (1991, p. 87) afirma que a atuação do SPI abrangeu quase todos os pontos do território nacional, chegando a manter, por volta de 1955, 106 postos de assistência. Entretanto, “foi nesse período que os índios chegaram ao seu nadir populacional, com menos de 150.000 pessoas, talvez umas 100.000, segundo um cálculo conhecido”.

Considerando o recorte desta pesquisa importa referir:

[...] a baixa incidência da ação do aparelho quanto ao trabalho com *os índios* nas primeiras décadas do século: além da região sul da Bahia a primeira unidade a ser instalada seria o *posto Indígena Águas Belas para os Fulni-ô*, e Pernambuco, provavelmente no ano de 1924 – os registros encontrados datam de 1925, sendo Alberto Pizarro Jacobina o encarregado do *Serviço* no estado. [...] os demais grupos da região teriam que esperar até meados/finais da década de 1930 para se verem objeto do interesse concentrado da ação protecionista (LIMA, 1955, p. 244, grifos no original).

A partir de 1954 começou-se a desenhar o fim do SPI diante das notícias de extermínio de grupos indígenas Kayapó e o descalabro geral do órgão. O golpe civil-militar de 1964 aguçou as contradições vividas pelo SPI, pois o golpe servia aos interesses do desenvolvimento capitalista, o que, para a população indígena, significou:

A intensificação da expropriação de suas terras, mais doenças, mais massacres. A situação adquiriu tamanha gravidade, que em 1967 o ministro do Interior,

General Albuquerque Lima, encarregou o Procurador-Geral Jader Figueiredo de investigar as atividades do SPI, sobre as quais pesavam acusações de corrupção. Após uma longa e minuciosa investigação, foi elaborado um relatório de 5.115 páginas, em vinte volumes, apresentando provas de corrupção administrativa e massacre de grupos indígenas inteiros. As informações sobre genocídio de índios atraíram a atenção da imprensa internacional e motivaram uma situação incômoda para o governo militar brasileiro. Para se livrar da situação delicada em que ficou, em razão das denúncias, e visando atender a pressões de interesses econômicos, o governo simplesmente extinguiu o Serviço de Proteção aos Índios (GAGLIARDI, 1989, p. 284).

2.1 O Pajé, o Cacique e o Capitão: autoridades religiosa, política e policial

Com a necessidade de aproximação com os órgãos indigenistas em busca dos seus direitos, fez-se necessária a burocratização da liderança indígena. Outrora voltada primordialmente para as funções religiosas e morais do grupo, agora serviria como agente intermediador.

As lideranças reformuladas passaram ser o pajé, o cacique e o capitão; a autoridade religiosa, a política e a policial, respectivamente. Com o intuito de transparecer a função exercida por cada um, foi criado pelo SPI o cargo de *encarregado*, ou “chefe de posto” (ARRUTI, 1996), para o qual os três cargos deveriam, obrigatoriamente, prestar contas.

2.1.1 O Pajé

De acordo com o relato do capitão Antônio Moreno (ARRUTI, 1996, p. 100), o pajé é o correspondente atual do *sarapó*, sendo a figura com maior presença interna dentre as autoridades Pankararu. O motivo dessa superioridade moral é porque ele é representante dos encantados nesse plano, sendo seu conhecimento ritualístico de grande importância para o grupo e suas atividades intrínsecas na emergência étnica deles.

Anderson Santos explica:

Nossa organização social está relacionada e se estabelece a partir da fé na força encantada que orienta o povo em todos os aspectos sociais, seja na educação, na saúde, ou na política, para além dos espaços ritualísticos e tradicionais. No espaço político, há o cargo das lideranças tradicionais/espirituais, mas a figura de mais “poder” fora do território é a dos caciques. Os nossos mais velhos que, geralmente, também são pais e mães de praiá, são nossas lideranças tradicionais, responsáveis, juntamente com o pajé, pela saúde espiritual do povo. Há também o cargo de liderança local, uma pessoa representante de cada

aldeia, responsável por intermediar as demandas, conflitos e situações daquela comunidade (SANTOS, 2020, p. 76).

Todavia, Giberti (2013) destaca que o pajé pode ter um cunho mais político do que religioso para os Pankararu, podendo “a pessoa que o ocupa não necessariamente” ter atingido “um patamar elevado tanto na cura quanto no saber religioso” (COIMI, 2007, p. 20 apud GIBERTI, 2013, p. 93).

2.1.2 O Cacique

O cacique, talvez o integrante mais conhecido por não indígenas enquanto figura política, está ligado à escolha do pajé, sendo ele “um homem de confiança seu para o lugar de cacique” (ARRUTI, 1996, p. 100). Esta foi a dinâmica encontrada por Carlos Estevão para implementar esse cargo nos Pankararu.

Efetivamente, em pouco tempo, Joaquim Serafim faria João Tomás seu sucessor, através da criação do cargo de “sub-pajé”. Este e o cargo de “subcacique” estavam sendo criados, naquele momento, como forma de transferir para pessoas mais jovens e mais disponíveis para viagens parte das atribuições dos cargos, ainda que mantendo a hierarquia com os seus titulares (ARRUTI, 1996, p. 141).

Posteriormente à criação dessas autoridades-mor, surge a necessidade de encontrar e preparar indivíduos mais jovens para tais cargos no futuro, assim, o leque político Pankararu é ampliado e são acrescentados os sub-pajés e sub-caciques na organização.

2.1.3 O Capitão

Como última autoridade local, temos o Capitão, cargo criado formalmente através de portaria do SPI. Este possui caráter policial e competência para manter a ordem pública dentro do território indígena, o qual, na época da criação desse cargo, se apresentava bastante frágil devido ao intenso convívio com a sociedade não indígena.

Na sua visita à área indígena Pankararu, depois de relatar um quadro caótico, onde cerca de 3.000 remanescentes “bastante aculturados” estariam numa situação “marcada por séria indisciplina” [...] o presidente da FUNAI toma algumas providências para reestabelecer a ordem no posto indígena, [...] selecionando doze rapazes índios que seriam embarcados para Belo Horizonte onde seriam treinados, durante quatro meses, pela PM [...]. O particularmente

interessante é que, além de estabelecer novas formas de controle e de regulação de conflitos cada vez mais burocratizadas, criava-se com isso, mais uma fonte de autoridade que viria compor o cada vez mais complexo arranjo de autoridades no interior da área indígena (ARRUTI, 1996, p. 118).

A patente de Capitão do Povo Pankararu foi ocupada unicamente pelo Senhor Antônio Moreno, falecido em 2020 e que deixou um legado de prestígio. Ele era o último indígena que dominava o idioma tradicional, muito respeitado pelas lideranças e membros das comunidades.

2.1.4 O SPI e a Polícia Indígena na Aldeia Brejo dos Padres

O SPI funcionava como uma espécie de ferramenta de regulação e repressão às comunidades. Sua atuação junto aos Pankararu não foi diferente disso.

Segundo narrativas dos indígenas do Povo Pankararu, (que veremos com mais detalhes à frente) na formação da organização indígena interna, o SPI dava total autonomia para que os membros da polícia indígena atuassem na fiscalização e resoluções de conflitos dentro das aldeias, utilizando-se de meios não-originários, ou seja, que não se baseavam em normas culturais, costumes e tradições dos povos indígenas, para solucionar qualquer tipo de conflito ou desvios de conduta. As normas do órgão tutelar também deixavam entender que os parâmetros, aplicações e objetivos, estavam a cargo não de leis, mas de decisões dos funcionários do SPI (CORRÊA, 2000, p. 102).

Os conflitos internos das comunidades indígenas do Povo Pankararu eram solucionados da forma mais conveniente para a polícia indígena. Os métodos eram discricionários e bastante peculiares, em muitos casos havia o uso exagerado da força, pois a violência e agressividade eram características marcantes da polícia indígena, instruída pela figura do “chefe de posto”, cargo ocupado muitas das vezes por militares das forças armadas que trabalhavam no SPI.

No território Pankararu, a polícia indígena, conhecida pela truculência nas resoluções de conflitos, era composta por poucos membros, seguia uma hierarquia militarizada, com posto de comandante, capitão e soldados, muito similar às guardas rurais indígenas – GRIN, daquela época. Entre os Pankararu não possuía este nome, o grupo de indígenas era conhecido apenas como polícia indígena e tampouco usavam fardamentos militares.

Sobre a utilização de fardamentos militares, por mais que a tradição oral do Povo Pankararu não nos revele o uso constante de vestimentas específicas da polícia indígena, algumas fotografias do acervo do Museu Nacional, tiradas por Carlos Estevão nos mostram alguns registros. Possivelmente o SPI tentou inserir fardamentos militares, mas não houve adesão dos indígenas.

Segundo Corrêa (2000), após o término do treinamento, os indígenas recebiam fardamento, que era composto por botas e calça verde, blusa amarela, camiseta azul e quepe verde (criado pelo capitão Pinheiro).

Na imagem a seguir, podemos observar o Sarapó Joaquim Serafim com quepe militar e vestimentas completas de cor escura, semelhantes à descrição feita por Corrêa (2000).



Imagem 07: “O velho Serafim, Chefe dos caboclos”
Fonte: Boletim do Museu Nacional Vol. XIV-XVII (1938)

Na imagem do acervo do Museu Nacional a seguir, podemos observar o senhor Joaquim Serafim (ao centro) utilizando quepe militar outra vez. Destaca-se a presença de duas mulheres indígenas com seus respectivos maracás e lenços, como duas guardiãs. A legenda da fotografia tirada por Carlos Estevão não identifica as mulheres, que possivelmente são lideranças, catadoras e mães de Praiás, simbolizando o poder e a

ancestralidade da mulher nas tradições.



Imagem 08: Joaquim Serafim
Fonte: Boletim do Museu Nacional Vol. XIV-XVII (1938)

CAPÍTULO 3 - A POLÍCIA INDÍGENA: formas de atuação

3.1 A Polícia Indígena

A partir dos anos 1964, surge uma estrutura organizacional dentro do povo indígena Pankararú, criada pelo SPI e chancelada pela política militarizada do governo da época, um grupo intitulado Polícia Indígena.

A polícia indígena era formada por indígenas da Aldeia Brejo dos Padres, em uma espécie de organização militarizada, pois seguia hierarquias distinguindo comandante, capitão e soldados.

Foi uma criação imposta de fora para dentro das comunidades indígenas pelo SPI no contexto do governo militar. Anteriormente esse mecanismo não fazia parte da estrutura tradicional de autoridades e organizações indígenas. Só existia o Sarapó.

Como nos conta CORRÊA (2000, p. 32):

A polícia indígena era um corpo de guardas selecionados entre os índios do

próprio grupo indígena policiado, e que tinha como função garantir o bom andamento de atividades e comportamentos dos indígenas, naquele posto onde a autoridade do funcionário do SPI não fosse ou estivesse sendo devidamente respeitada.

Os integrantes da polícia indígena na Aldeia Brejo dos Padres eram conhecidos pela truculência nas resoluções dos conflitos com que atuavam com a suposta intenção de manter a ordem dentro da comunidade e de coibir os principais desvios de condutas. Naquela época, na maioria dos casos, as brigas entre indígenas estavam associados ao uso exagerado de bebidas alcoólicas.

Sua atuação valia-se não só de sua presença para o controle das atividades desenvolvidas dentro do posto, mas também do uso da coerção física - agressões, espancamentos e aprisionamentos para o desempenho de suas funções a contento. Seu trabalho, pretendia-se, era assegurar ao encarregado o impossível: que este fosse o tutor e tudo dentro das áreas indígenas, funcionando como educador e mediador inclusive das relações dos próprios componentes da polícia indígena. (CORRÊA, 2000, p. 32).

Um membro da comunidade confirma que os principais desvios de conduta eram vinculados ao consumo exagerado de bebidas alcoólicas:

Geralmente quem mais era preso na cadeia eram os que bebiam cachaça e arrumava briga ou arruaça, aí o chefe de posto juntamente com o conselho, naquela época chamado de polícia indígena, prendiam o indivíduo no porão até o dia seguinte quanto ele viesse a ficar sóbrio, e como castigo colocavam ele pra limpar em volta da sede do posto indígena, capinar. Espécie de prestação de serviço comunitário. E depois eram liberados, ficariam à disposição com o compromisso de não cometer aquilo novamente (João Manoel de Oliveira, 59 anos, 2020).

Os integrantes da polícia indígena agiam de forma coercitiva, muitas vezes resolviam as situações “ali mesmo”, no local do fato. Somente em último caso, levavam a situação ao conhecendo do chefe do posto.

Iam além da sua atribuição, pois em determinadas situações, na qual deveriam fazer algum tipo de mediação, agiam também como se fossem juízes, na medida em que decidiam de imediato qual punição iriam aplicar, mesmo sem antes consultar as lideranças. Ou seja, aplicavam punições sumárias, sem direito ao contraditório e a ampla defesa.

Mais grave, a polícia indígena procedia de forma arbitrária, independente de previsão legal em lei ordinária e/ou até mesmo nos costumes. As regras de resolução de conflitos e de punições, levavam em consideração, por exemplo, a gravidade ou o local do fato, na percepção de seus integrantes. Eram detentores de uma autonomia dada pelo

SPI que admitia que eles agissem dessa forma.

Nessa época tinham algumas pessoas que faziam parte do conselho tribal, tinha o comandante, que eles chamavam de comandante da polícia indígena, que era quem fiscalizava todas as irregularidades que havia na aldeia. E o comandante dessa polícia indígena que foi criada pelo SPI, era Agenor Julião e seus comandados eram o falecido Cacique João Binga, Abílio Pedro, Herculano, João Tomás, Zé Preto e outros indígenas. Esses são os nomes dos primeiros. (João Manoel, 59 anos, 2020).

Destaca-se o perfil comportamental de alguns membros da polícia indígena de Pankararu: o comandante agia de forma diplomática, dialogava, costumava solucionar as demandas na base da conversa. Outros integrantes eram conhecidos por sua rispidez, truculência e agressividade. E alguns não falavam muito, preferiam ficar calados, somente obedecendo ordens.

Ao realizar o mapeamento dessas memórias, em que os indígenas assumiram o papel de disciplinar os integrantes de sua comunidade, observa-se que, possivelmente, não tinham dimensão dos acontecimentos e das consequências de suas atuações, às vezes causando danos aos próprios corpos. Na tentativa de contribuir para o bom funcionamento da comunidade como uma rede de proteção, na verdade contribuía para a introdução de uma série de mecanismos de opressão que até então não estavam presentes nos costumes e tradições do Povo Pankararu, embora positivados no Código Penal brasileiro de 1940. Foram constantemente inseridos, de maneira velada, até se naturalizarem como condutas tradicionais da etnia.

Os membros da polícia indígena representavam o cacique, pajé e o chefe de posto e eram acobertados por estes para a prática de seus atos, faziam tudo que achassem pertinente para manter a ordem nos bailes, festejos e nas manifestações culturais dentro da Aldeia Brejo dos Padres.

Quando ocorriam as festividades tradicionais, de caráter cultural e religioso, não havia a necessidade de uma prévia autorização da polícia indígena para que elas acontecessem. Mas, do mesmo modo, os membros da polícia indígena se faziam presentes para assegurar o bom andamento das cerimônias. Ou seja, as tradições da Aldeia não necessitavam de autorização da polícia indígena para acontecer, diferentemente dos bailes, casamentos e outros festejos. Estes sim necessitavam de autorização da polícia indígena, sob pena de serem cancelados.

Nas festividades que envolvessem uma quantidade considerável de pessoas os

responsáveis deveriam comunicar (convite) ao chefe de posto e polícia indígena para que estes autorizassem a sua realização. Na oportunidade a polícia indígena compareceria para fazer a “segurança” do evento, pois a presença no local incutia respeito aos demais indígenas.

Entre os festejos tradicionais e não tradicionais, a preferência recaía sempre nos primeiros. Na hipótese de coincidir uma festa não tradicional com um ritual sagrado, independente de autorização prévia, a polícia indígena se deslocava até o local e suspendia a festa imediatamente.

Em alguns casos o grupo era chamado, e em outros eles iam por conta própria, como nos conta o Cacique Pedro:

As festas só aconteciam com a autorização do conselho. Porém as tradições aconteciam independentes de autorização, mas os membros [da polícia indígena] estavam sempre presentes para ajudar a impor o respeito. Pois naquela época se dava prioridade às tradições, por exemplo, entre uma festa de casamento e uma tradição no mesmo dia, aconteceria a tradição, o casamento ficaria para uma próxima data que não chocasse novamente com outra tradição (Pedro Monteiro da Luz, 58 anos, 2020).

Caso algum indígena infringisse uma norma considerada divina/religiosa, eles também tinham competência de orientar ou até mesmo expulsá-lo do local, de acordo com o que tivesse acontecido. Muitas vezes usavam da força e agressividade.

Ainda segundo o Cacique Pedro Monteiro da Luz (2020), a atuação não se restringia a essas situações. O grupo era “os olhos” do SPI por toda a aldeia, podia agir sem consultar o chefe de posto. Nesse caso as sanções eram aplicadas por conta própria, não havia um conflito de poder.

Segundo o mesmo cacique, todos os membros da polícia indígena exerciam atividade voluntária, ou seja, não recebiam pagamento, no máximo recebiam antecipadamente ferramentas agrícolas doadas pelo SPI, que também eram recebidas pelos demais membros da comunidade indígena.

Pode-se dizer que o “pagamento simbólico” era a posição social que passavam a ter dentro do Povo Pankararu, assim como o poder que usufruíam e as relações privilegiadas que tinham no SPI e com líderes tradicionais. Por outro lado, o caráter voluntário esconde a precarização da relação de trabalho, isto é, a exploração laboral sem contraprestação salarial.

Conforme relatos do Senhor Agenor Julião, que na época ocupou o cargo de

comandante da polícia indígena do Posto Pankararu, nomeado pela Portaria nº 05/64, seu papel era conciliar:

Quando éramos solicitados resolvíamos o problema ali mesmo, sem precisar levar o caso até o chefe do posto, tínhamos total autonomia [...]. A maioria das atividades era de coibir o uso de bebida alcoólica e a bagunça, que são sinônimas as duas coisas, nos terreiros de folguedos e nas festas de casamento, batizado. Atuávamos muito em conflitos de divisas de terras entre índios, naquela época não tinha tantos problemas com posseiros, pois o acesso às terras indígenas era difícil (Agenor Julião, 82 anos, 2020).

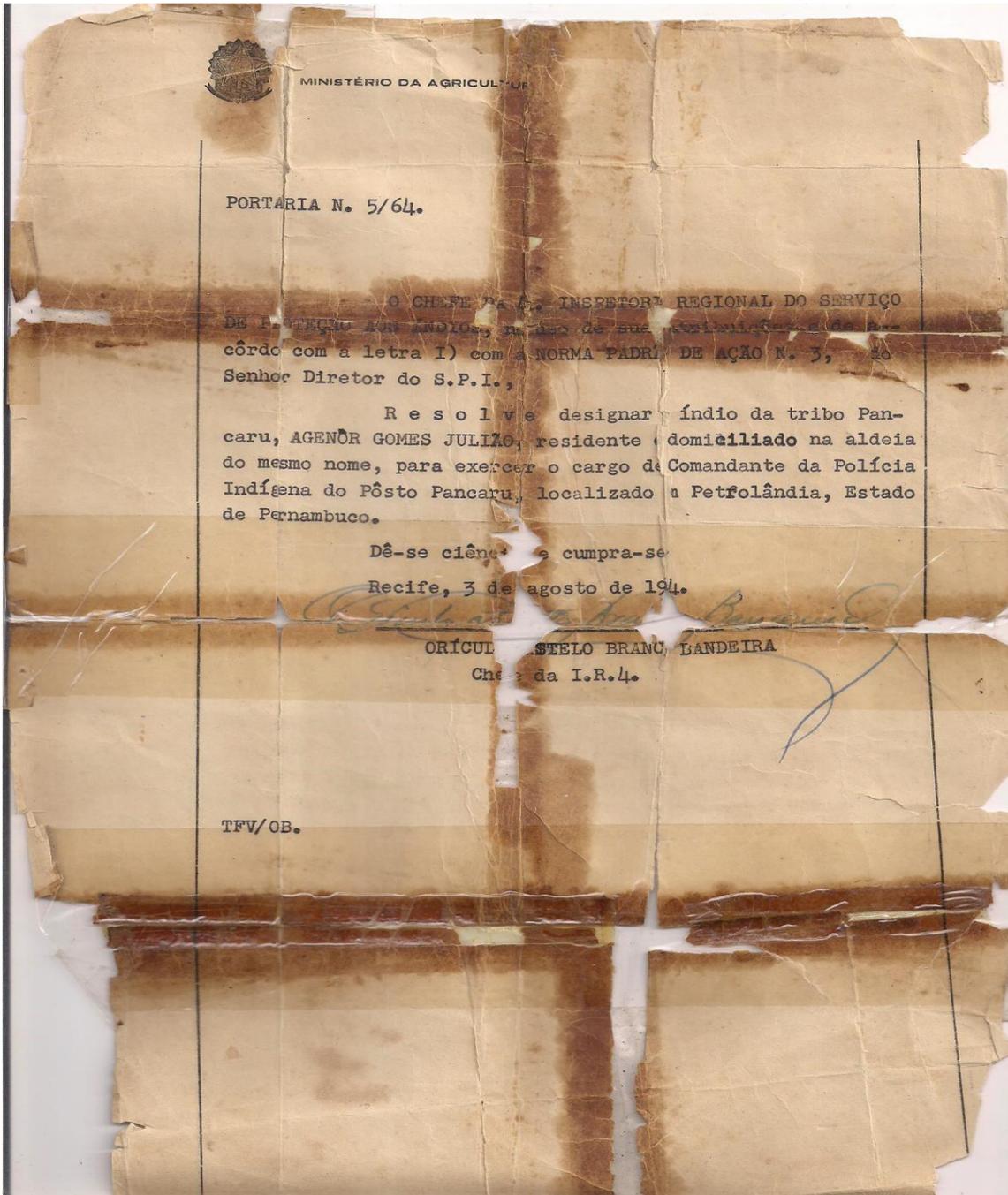


Imagem 09 – Portaria nº 5/64 de 03 de agosto de 1964 do Chefe da 4ª Inspetoria Regional do SPI nomeando o Sr. Agenor Gomes Julião como comandante da polícia indígena do Posto Pankararu, em Petrolândia.

Fonte: Arquivo pessoal do Senhor Agenor Gomes Julião.

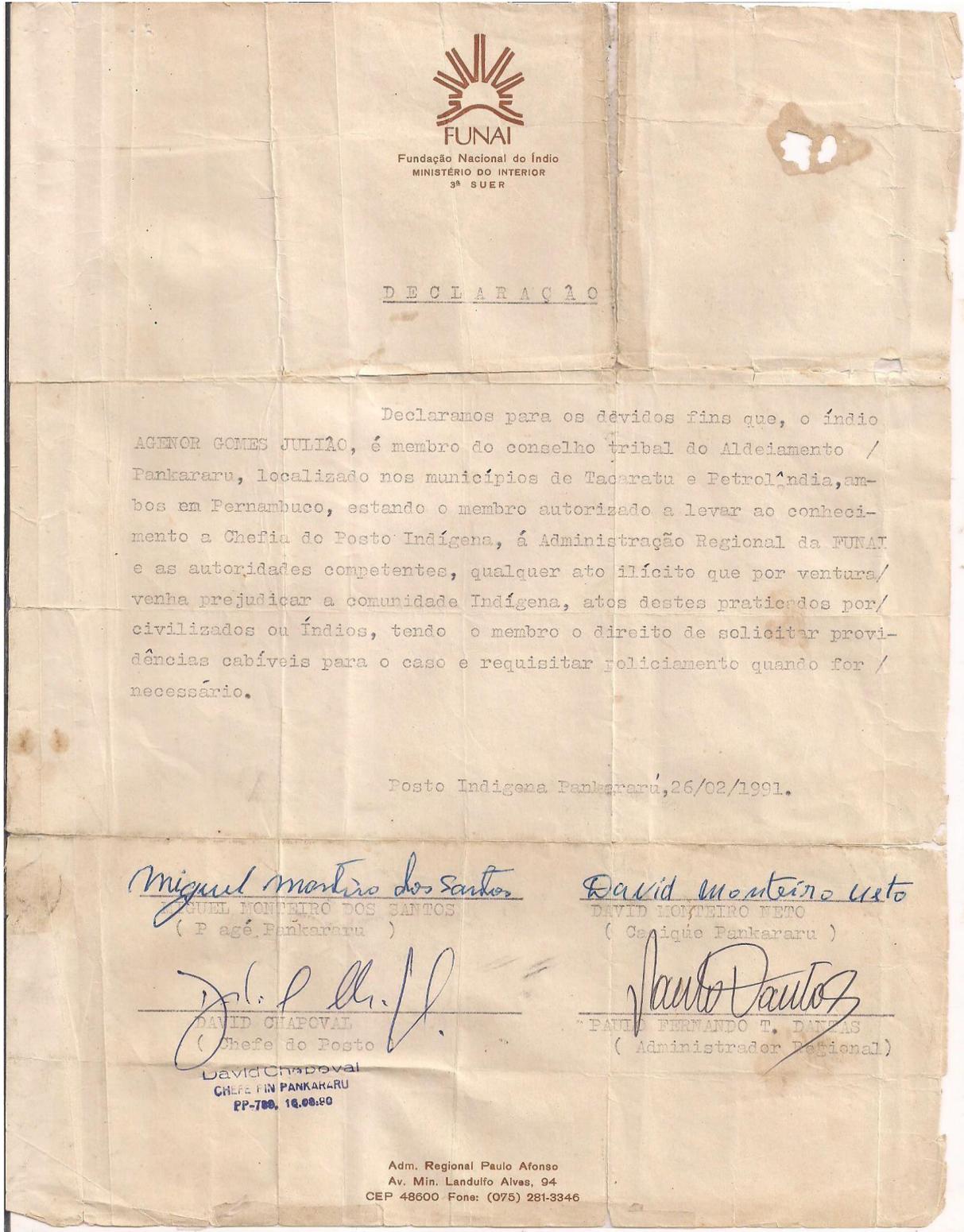


Imagem 10: Declaração sem número da Funai, de 1991, subscrita pela Administrador Regional, pelo Chefe do Posto, pelo Pajé e pelo Cacique a qual reconhece o Senhor Agenor Julião como membro do Conselho Tribal do Aldeamento Pankararu.

Fonte: Arquivo pessoal do Senhor Agenor, autorizada sua divulgação nessa pesquisa.

Por vezes, a polícia indígena resolvia os conflitos sem a presença do cacique e do pajé, apenas em situações extremas o caso era levado até o chefe de posto, ao qual caberia

decidir definitivamente a situação. As formas de resolução de conflitos eram as mais diversas, aplicava-se na medida que fosse mais pertinente para que houvesse uma solução imediata e efetiva do conflito.

3.2. O critério de seleção

O grupo policial possuía um efetivo pequeno, variando de, no mínimo seis, e no máximo 12 homens. Não há relatos da existência de membros do sexo feminino.

Os selecionados eram voluntários, pessoas que poderiam impor respeito dentro da comunidade, detentores de considerável conhecimento sobre a cultura e as tradições da Aldeia mediante experiência de vida cotidiana. Os critérios de seleção eram bastante subjetivos.

3.3 A extinção da polícia indígena

Um dos motivos que levou à extinção dessa organização foi a falta de incentivos e remuneração. Além disso, diante dos indícios de que o SPI poderia ser extinto, alguns membros viajaram para as grandes capitais²⁴ em busca de emprego, outros se desestimularam com a criação da Funai em 1969, a qual já não lhes dava a mesma autonomia. Em outras palavras, não acobertava as ações praticadas na resolução de conflitos do mesmo modo que o SPI.

No período do SPI tínhamos todas essas normas, a partir de 1970 quando houve a substituição do SPI pela FUNAI, quebraram-se muitas regras, algumas foram deixadas de lado, a polícia indígena perdeu o poder, as cadeias e o porão não tinham mais a mesma utilidade. Porque já envolveram mais a polícia dos municípios vizinhos para irem tomando essas providências em relação aos indígenas. As coisas foram ficando mais maleável, a partir de quando a FUNAI tomou de conta, passava direto para a polícia militar e eles tomavam de conta, e de lá para cá os estamos acompanhando dessa forma (João Manoel de Oliveira, 59 anos, 2020).

A Polícia Indígena foi uma política indigenista, criada na época da ditadura militar que teve uma série de repercussões em vários outros povos indígenas. Conforme Corrêa (2000), além do PI Pankararu IR4, a operação da polícia indígena foi mencionados documentos pesquisados em distintos postos indígenas: PI Taunay, PI Ipegue, PI

²⁴ Muitos se deslocavam principalmente para Minas Gerais e São Paulo.

Francisco Horta, PI Nalique, todos pertencentes à 5ª Inspeção Regional IR5, Cacique Doble e PI Cacique Capanema, vinculados a 7ª Inspeção Regional (IR7).

Apesar da extinção da polícia indígena, os membros indígenas tiveram seus títulos reconhecidos posteriormente pelo Povo Pankararu Assim é que o capitão Antônio Moreno incorporou o vulgo “Capitão” ao seu nome.

Capítulo 4 - O PLURALISMO JURÍDICO: As dinâmicas de punibilidade em espécies, características e peculiaridades

O pluralismo jurídico não possui uma definição clara e consensual, pois depende do que se compreende como sendo direito (CASTILHO, 2022). No contexto desta análise considero pluralismo jurídico “a pluralidade normativa, isto é, a existência de dois ou mais sistemas normativos, dotados de eficácia, concomitantemente num mesmo espaço temporal” (idem).

Na minha percepção isso ocorria na gestão do SPI na TI Pankararu, quando comparo a semelhança entre institutos dos Código Penal e de Processo Penal com os institutos que eram utilizados para resolver conflitos dentro das comunidades indígenas do Povo Pankararu. Apesar da semelhança na forma como eram apresentados e aplicados nas comunidades indígenas divergiam na sua essência.

Tentarei aclarar o seguinte ponto: as práticas (expressas nos Códigos Penal e de Processo Penal, existentes anteriormente à chegada do SPI no território Pankararu), eram apresentadas pelo SPI ao Povo Pankararu como práticas originárias, e essa ideia se naturalizou ao ponto de os próprios indígenas acreditarem serem suas.

4.1 O porão e outros meios de punição

O “porão” representou o apogeu da atuação do SPI junto ao Povo Pankararu, revelando as relações entre Estado e as sociedades indígenas a partir de uma instituição punitiva. Em tese tinha o intuito de reeducar indígenas delinquentes, mas funcionava como uma prisão (QUEIROZ, 1999, p. 01-2).

O Senhor João Manoel assim se refere ao porão:

Eu era jovem, menino ainda, mas alcancei. Vi esse porão, que era uma espécie de forma utilizada para punir os indígenas, aqueles mais rebeldes que

praticavam alguma irregularidade junto à comunidade, eles eram castigados naquele porão. E tinha também uma cadeia indígena, próximo ao porão (João Manoel de Oliveira, 59 anos, 2020).

E o porão parecia com um forno de assar carvão na parte de cima do chão, embaixo era um buraco muito fundo, de três a quatro metros de profundidade aproximadamente, que era para o índio que estivesse preso não pudesse sair delá. Possuía apenas uma porta de entrada, sem janelas sem nada. O índio ficava ali um dia ou dois dependendo da gravidade. O castigo ou pena era para servir de exemplo para a comunidade (João Manoel de Oliveira, 59 anos, 2020).

A depender das circunstâncias, e conforme decisão do chefe do posto, o indígena poderia ser conduzido para a cadeia, que estava localizada abaixo da Escola Dr. Carlos Estevão. Coexistiam o porão e a cadeia indígena, como locais onde os indígenas, considerados infratores, cumpriam as penas ordenadas pelo chefe de posto, variando a quantidade de dias a depender da gravidade do fato.

Em muitos casos as medidas eram arbitrárias, o indígena tinha apenas o direito de ficar preso, ou seja, não possuía direito algum. Tendo em conta que se tratava do auge dos anos da ditadura militar e que SPI era um órgão administrado por militares, o porão replicava a própria lógica de repressão do modelo ditatorial daquela época, de vigiar e punir, e possíveis torturas como veremos a seguir.

Do ponto de vista do direito estatal:

A palavra “prisão” origina-se do latim *prensione*, que vem de *preshensione* (*prehensio, onis*), que significa prender. Nossa legislação não a utiliza de modo preciso. De fato, o termo “prisão” é encontrado indicando a pena privativa de liberdade (detenção, reclusão, prisão simples), a captura em decorrência de mandado judicial ou flagrante delito, ou ainda, a custódia, consistente no recolhimento de alguém ao cárcere, e, por fim, o próprio estabelecimento em que o preso fica segregado (CF, art. 5º, LXI). (LIMA, 2018, p. 877).

O porão funcionava para essas diversas funções, já o “chamamento”, que será abordado mais adiante, era um instituto similar ao da condução coercitiva do Código de Processo Penal. Portanto, havia previsão legal desses mecanismos, eles não são derivados do direito consuetudinário, tampouco foram criados pelo Povo Pankararu.

O porão em alguns casos funcionava como uma espécie de prisão cautelar, a ser ocupado em caráter provisório, por indígenas que tivessem praticado algum ato ilícito. Permaneceriam aguardando a decisão do chefe do posto. A partir daí seria aplicado algum tipo de sanção propriamente dita.

Outras vezes, o porão possuía finalidade distinta, por exemplo: em uma situação

em que o indígena se envolvesse em uma briga ou discussão, por exemplo, e houvesse indícios de embriaguez por ingestão de bebidas alcoólicas, se abordado pela polícia indígena, o infrator era levado ao porão, onde permaneceria até o efeito do álcool passar, somente após, seria liberado.

Conforme CORRÊA (2000) a definição do período que o indígena deveria passar em "recuperação", cabia ao chefe do posto do SPI, visto que, além de não existir uma normatização para o período de reclusão a que cada crime ou falta correspondia, estas eram muitas vezes colocadas em aberto, aguardando o parecer do funcionário local atestando sua recuperação. Fato bastante característico da política de repressão do governo militar instaurado em 1964.

O indígena, em tese, poderia ser punido mais de uma vez pelo mesmo fato cometido. As normas aplicadas não observavam princípios básicos como o princípio constitucional *non bis in idem*, que se refere à vedação à dupla punição pelo mesmo fato delituoso.

Os familiares dos indígenas presos no porão eram responsáveis pela alimentação destes, pois o SPI não disponibilizava alimentação, nem qualquer outro tipo de serviço em relação a assistência prisional para o indígena. As punições internas do Povo Pankararu que eram aplicadas pelo chefe de posto eram as chamadas “penalidades brancas”. Explica-se: penas provenientes de uma sociedade não indígena. Porém, no momento de sua aplicação, as penalidades eram apresentadas como punições originárias, ou seja, pertencentes aos costumes e tradições do Povo Pankararu. Essas punições de originárias nada tinham, apenas usurpavam e ocupavam o lugar dos verdadeiros meios tradicionais de resolução de conflitos conduzidos pelas lideranças tradicionais, sem interferência do SPI.

A verdadeira intenção do SPI era que essas penas introjetadas, a longo prazo, pudessem substituir costumes e tradições. Do mesmo modo que essa desnaturalização dos costumes contribuía para o plano estatal de extermínio dos povos indígenas. A assimilação dos povos indígenas consistia na seguinte lógica: uma vez inseridos na comunhão nacional, bem como sem seus costumes e tradições originárias, não haveria motivo de se falar em povos indígenas no Brasil.

O plano estatal de extermínio dos povos indígenas perdeu força com a promulgação da Constituição Federal de 1988, contudo é notório que cada dia são

apresentadas novas medidas de extermínio, sejam elas no campo do Legislativo, do Executivo e do Judiciário brasileiro e em outros setores também.

Com o surgimento da Funai a polícia indígena e o sistema punitivo interno foram desestimulados e perderam força e eficácia, tornaram-se pouco utilizados na fiscalização dos desvios de conduta dentro das Aldeia Brejo dos Padres.

Não obstante a prisão, o indígena também poderia ficar à disposição do posto do SPI para prestar algum tipo de serviço, por exemplo: capinar ou fazer faxina na sede do posto indígena durante um determinado número de dias, – uma espécie de prestação de serviço à comunidade. Deveria ser uma pena alternativa, mas era aplicada de forma cumulada. Destaca-se que durante esse período o porão era muito temido, pois era a sanção mais severa aplicada aos indígenas, e possuía um caráter cruel e infamante, pois uma vez preso no porão, o indígena carregaria consigo essa espécie de falha moral e social entre os Pankararu, tornando as penas aplicadas *ad aeternum*.

Segundo João Manoel (2020) fora algumas exceções, os indígenas que tiveram a sua liberdade restrita naquelas circunstâncias, não voltavam a praticar novos desvios de conduta, (que em alguns casos poderiam ser de natureza penal ou meramente disciplinar), pois sabiam que poderiam retornar para a mesma situação e permanecer mais dias no porão. Outras sanções eram cumpridas na cadeia, porém menos utilizadas.

A cadeia indígena era, de fato, uma cela. Diferentemente do porão, possuía paredes e grades, servia para o cumprimento de penas mais brandas, ficava localizada entre o Posto do SPI e a Escola Dr. Carlos Estevão.

A localização da cadeia e do porão aparecem nos relatos coletados nessa pesquisa, pois muitos indígenas relembram da paisagem em suas memórias da infância. Pela proximidade com o prédio escolar, o cenário fazia parte do cotidiano das crianças que estudavam naquela escola.

Eu lembro como se fosse hoje, a cadeia lá no posto, ainda alcancei índio preso lá. Ela ficava localizada abaixo da escola Dr. Carlos Estevão, onde hoje existe um escadão. Na época em cima era a escola e abaixo era a cadeia, por baixo, um tipo de laje, acima da laje a escola e abaixo da laje a cadeia, e a escola era completamente diferente daquela de hoje, houve três mudanças, é uma pena não termos nenhuma foto, nenhum registro de tudo isso (João Manoel de Oliveira, 59 anos. 2020).

Apesar da proximidade com a escola, não foi possível identificar, bem como não há relatos de que a educação na escola possuía um viés mais repressivo/punitivo por conta

da influência das práticas desenvolvidas no porão e na cadeia.

4.2 O chamamento

O chamamento possuía duas faces, uma delas funcionava como uma espécie de intimação, e a outra face funcionava como um castigo, similar a condução coercitiva, visto que era o ato pelo qual o chefe do PI notificava as partes. Explica-se: supondo que em uma determinada demanda entre indígenas, resultasse qualquer lesão ou prejuízo ao patrimônio, e que não fosse apurada a autoria, a demanda era levada ao chefe de posto para mais esclarecimentos. As partes eram chamadas por meio deste instrumento nominado e popularmente conhecido como “chamamento”.

Como podemos observar, é similar à intimação prevista no artigo 370 do Código de Processo Penal brasileiro, Decreto-lei nº 3.689, de 3 de outubro de 1941.

Segundo Rogério Tadeu Romano (2015) explica a diferença entre intimação e notificação, que não é feita claramente no CPP:

[...] a ciência dada à parte, no processo, da prática de um ato, despacho ou sentença. Por sua vez, a notificação é a comunicação à parte ou a outra pessoa, do lugar, dia e hora de um ato processual a que deve comparecer.

Pelo fato de que as lideranças eram respeitadas, muitas vezes o chamamento era obedecido imediatamente. A depender do que tivesse ocorrido, após a apuração do fato, o indígena poderia ser liberado ou não.

Caso o indígena fosse julgado culpado, ele era levado ao porão, ou seja, incorreria em pena de prisão imposta pelo SPI ou poderia ficar à disposição do chefe de posto para eventuais prestações de serviços, como capinar, fazer faxina, uma espécie de prestação de serviço à comunidade, como já dito anteriormente.

Já na segunda face, caso houvesse desobediência ao primeiro chamamento, ocorria uma espécie de condução coercitiva²⁵ realizada com apoio da polícia indígena.

Segundo LIMA (2018), um dos pressupostos previstos na legislação nacional para

²⁵ Cabe aqui uma ressalva, pois condução coercitiva do Art. 260 CPP foi declarada inconstitucional, por maioria, pelo Supremo Tribunal Federal - STF no julgamento das Arguições de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPFs) 395 e 444. Segundo Renato Brasileiro de Lima (2018) na dicção do Relator, a condução coercitiva para interrogatório representa uma restrição da liberdade de locomoção e dapresunção de não culpabilidade, para obrigar a presença em um ato ao qual o investigado não seria obrigado a comparecer. Daí sua incompatibilidade com a Constituição Federal de 1988.

à adoção de tal medida é a prévia falta injustificada de atendimento à notificação para comparecer ao sobredito ato processual penal ou administrativo, em consonância com os pressupostos previstos no art. 282, II. CPP. Procedimento seguido exatamente dessa forma pelo chefe de posto.

Há relatos de membros da comunidade que apontam o uso de medidas cruéis e infamantes, como por exemplo: as pessoas serem amarradas e arrastadas por animais, açoitadas, e em alguns casos obrigadas a carregar pesos na cabeça (pedras, rolos de arame farpado) durante o itinerário ao posto do SPI.

A condução coercitiva também funciona como uma medida cautelar de coação pessoal, como nos ensina Renato Brasileiro de Lima (2018, p. 681):

Consoante disposto no artigo 260 CPP, se o acusado não atender à intimação para o interrogatório, reconhecimento ou qualquer ato que, sem ele, não possa ser realizado, a autoridade poderá mandar conduzi-lo à sua presença. Conquanto não listada no rol das medidas cautelares diversas da prisão dos Artigos. 319 e 320 CPP, a condução coercitiva também funciona como medida cautelar de coação pessoal. Por meio dela, o acusado (ou investigado) é privado de sua liberdade de locomoção pelo lapso temporal necessário para ser levado à presença da autoridade judiciária (ou administrativa) e participar de ato processual penal (ou administrativo da investigação preliminar), no qual sua presença seja considerada imprescindível.

Ao chegar no posto do SPI o indígena era apresentado ao chefe de posto para após ser iniciado o julgamento, com uma série de violações ao processo, podendo ser punido duas ou até três vezes. Explica-se: uma punição com açoite no trajeto, outra punição no porão e mais uma punição ficando à disposição para limpeza e faxina.

Observa-se que o SPI se utilizava de definições e instrumentos dos Códigos Penal e Processo Penal, mas também de outros meios, não previstos em lei nem conhecidos pelas tradições indígenas para cometer abusos.

Não é coincidência tal semelhança entre os mecanismos internos de resolução de conflitos com as normas expressas na legislação penal brasileira, o SPI injeta e utiliza as normas do Código Penal e Processo Penal brasileiro (1940 e 1941 respectivamente) nas dinâmicas internas do Povo Pankararu, não como a aplicação de uma norma nacional, mas aplica o mesmo instituto como práticas tradicionais que deveriam ser seguidas pelos indígenas e posteriormente naturalizadas como práticas étnicas, originárias de povo Pankararu.

4.3 Relações hegemônicas e sanções não indígenas

Se faz necessário chamar atenção para a discussão de que muitas penas colocadas a alguns povos indígenas são “penalidades brancas”. Ou seja, são penas da sociedade não indígena, introduzida pelo órgão de proteção do Estado para que os próprios indígenas se punam entre si.

É um regime de controle social do Estado, uma tutela, mesmo que de natureza velada. A introdução das penalidades brancas nas dinâmicas indígenas por vias institucionais fez parte de um plano para introduzir uma gestão de controle social e não de autocontrole nas comunidades indígenas. Um controle de quem tenta se manter sempre acima das comunidades indígenas, pois não se trata de uma relação igualitária.

O objetivo da inserção dessas práticas “punitivas brancas” nas comunidades indígenas, foi a aculturação. Aculturar os povos indígenas através de situações aparentemente inocentes. Sendo que, ao inserir novas práticas (brancas) eram destruídas as características centrais de um povo indígena.

A perda de uma tradição advinda de um processo de aculturação é muito maior, sobretudo, a perda ao direito constitucional à diferença como igualdade. Ainda que esse direito à diferença seja filtrado. Nesse sentido, o processo de aculturação avança de forma avassaladora, destruindo algumas tradições e agregando outras, como se fossem tradições originárias (que de originárias não têm nada), na verdade destroem as tradições originárias. E sobretudo, o orgulho de pertencimento é substituído por vergonha e submissão.

Exemplo disso, no caso do povo Pankararu, é o porão que foi uma forma de punição imposta pelo SPI, dita como tradicional, usada para resolver os inquéritos que deveriam ser, mas nas não eram levados à jurisdição penal comum competente. No início, as punições eram meramente administrativas, mas com o passar do tempo tornaram-se punições de caráter penal, representadas por pena individual corporal, como uma tortura, como um castigo.

Como reforçam Menelick Carvalho Netto e Guilherme Scotti (2011), os costumes e as perdem a força transcendente de revelarem a “essência imutável” da sociedade, para se transformarem em meros usos passíveis de serem revistos e abandonados, configurando uma nova eticidade de cunho reflexivo. Abusos recorrentes que necessitam

serem abandonados e, efetivamente, todos os dias abandonamos usos, costumes e tradições que passam a ser vistos como abusivos.

As punições aplicadas, de modo geral, não poderiam ser entendidas simplesmente como forma de resolução de conflitos e sim como uma forma de exercício de poder interno. Os detentores do poder (polícia indígena e chefe de posto) além de considerar uma boa forma de solucionar conflitos internos, por mais graves que fossem, ocupavam uma posição cômoda e de certo modo privilegiada exercendo os seus poderes sobre os membros da própria comunidade, sem a preocupação de serem punidos.

Por outro lado, os membros da comunidade que pertenciam à polícia indígena não se sentiam confortáveis com as punições e medidas tomadas dentro da comunidade. Logicamente, o porão e a polícia indígena eram algo que impunha medo, em vez de passar segurança e tranquilidade, criando tensão e um estigma social dentro da comunidade indígena.

Como ensina Claude Lévi-Strauss, a história está por ser contada pelas próprias vítimas da violência. Necessário o resgate da autoestima, porque nada disso se deu sem a destruição dela. Tanto é que os próprios membros da comunidade indígena negaram sua cultura para poder parecer o outro (com o branco), como pregava o SPI. Mas é importante salientar que, nada, no estado atual da ciência, permite afirmar a superioridade ou a inferioridade intelectual de uma raça em relação a outra (LÉVI-STRAUSS, 1980, p. 7).

O Estado impõe a negação e a vergonha no processo de aculturação, esses dois elementos destroem a autoestima, que leva à destruição de um povo. Ao ponto de ignorar a condição de sujeito constitucional coletivo, ao ponto de destruir uma comunidade inteira, em nome de uma cultura preponderante, ocidental moderna que tende a devorar todo o resto.

Para a afirmação de autoestima é necessário a denunciar a história, e nesse processo é importante dar visibilidade o processo pelo qual as comunidades tradicionais resistem até os dias atuais. Dentro de um processo muito violento, que introduz práticas destrutivas, diferentes de uma forma de justiça mais dialógica, comunitária e não autoritária. Dentro do horror que foi o processo de aculturação, o direito à memória deve ser resgatado como honra, orgulho de pertencimento.

Necessário e importante levar a sério o direito a diferença como igualdade. Igualdade é ter acesso à própria história, poder reconstruir, e, inclusive fazer a

desconstrução daquilo que foi tido por muito tempo como originário, sendo que de originário não possuía nada. Pois desse modo agia o órgão de proteção ao índio (SPI), fazendo com que a comunidade assumisse como próprias as práticas punitivas impostas de fora para dentro: um processo duro de aculturação e absorção de outras culturas implicando rejeição das tradições originárias.

Em uma absorção sempre cruel, sempre por baixo, nunca na afirmação da própria identidade. Ou seja, colonizando a identidade através de sua própria existência. Sobretudo trazendo o viés integracionista, e esse viés se traduz em questões que podem virar história através das memórias.

No mínimo a autoestima e o orgulho de pertencimento devem ser preservados, reconstituídos, resgatados. O processo de aculturação destruiu tudo isso e substituiu por vergonha, negação de uma cultura tradicional, própria e dinâmica. No direito à memória, práticas como essas tendem a desaparecer, a ser memória e essa memória como orgulho de pertencimento. Resgate central de igualdade e não vergonha.

Antropólogos como Lévi-Strauss, por exemplo, são muito importantes para mostrar a complexidade dessas culturas indígenas, que não são primitivas, ao contrário, são extremamente sofisticadas em uma série de aspectos. Não buscam acumular capital, produzir mercadorias, mas qualidade de vida.

Lévi Strauss ao questionar “O que diabos é progresso?” Produção de rádio de pilha, de infelicidade? Porque essa é a substituição de uma cultura adaptada ao ambiente, harmônica, fraterna. O processo de aculturação vem e introduz tudo o que for possível no intuito de desenvolvimento, mas que tipo de desenvolvimento é esse, e para quem?

A crítica de Lévi-Strauss é essa, e que diabos é esse desenvolvimento? como se as comunidades indígenas estivessem saindo da Idade da Pedra e entrando na modernidade, porém durante esse percurso acabam perdendo as práticas culturais e assumindo posição subalterna.

Mas é admirável como as comunidades indígenas impactadas mantiveram as suas culturas e tradições. Nesse passo, é necessário acreditar que, o processo de aculturação vai mais além do que só uma destruição, por mais sofrida que tenha sido, violenta, ela sempre foi travestida de outra coisa, de integração e que pode ser vista até pelas próprias vítimas de forma positiva. E a incrível crença do homem branco que acredita que fazer o “bem” para o indígena é algo cultural.

CAPÍTULO 5 - CONSEQUÊNCIAS DO HISTÓRICO DE OMISSÃO DO SPI

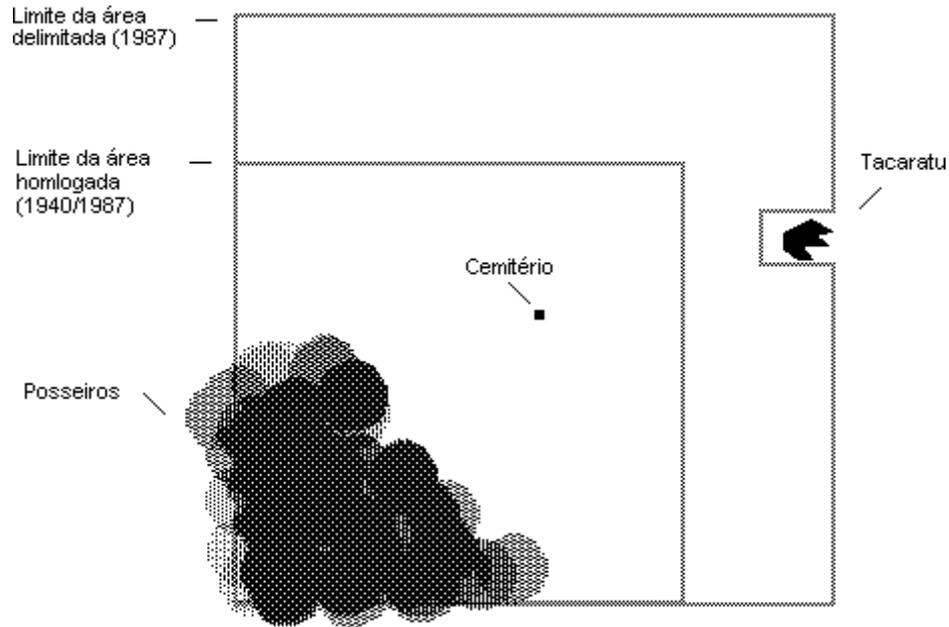
Em decorrência da má gestão do SPI da TI Pankararu, além da demarcação reduzida, uma das práticas que mais causou danos ao Povo Pankararu devido a sua duração foi o arrendamento ilegal das terras indígenas. Explica-se, o arrendamento de terras indígenas foi a prática ilegal mais lucrativa para os bolsos dos representantes do SPI.

No início era uma situação totalmente controlada, em que os posseiros iam até o PI, a cavalo, com uma espécie de carnê (boleto), pagar o arrendamento, e essa prática permaneceu por muitos anos, porém a arriscada manobra do SPI de arrecadar fundos tornou-se incontrolável, e na medida em que o órgão era enfraquecido, o número de famílias ia somente aumentando, até o ponto de se transformar em uma situação totalmente sem controle, em que os posseiros, inclusive, pararam de pagar o arrendamento bem como se negavam a sair das terras, alegando direito adquirido.

Como podemos observar no mapa elaborado por Arruti (1996), a mancha na cor preta, representa a ocupação dos posseiros no território Pankararu, e o núcleo duro da ocupação concentrava-se, em sua grande maioria, nas Aldeias Bem Querer e Caldeirão. Arruti ainda apresenta outros mapas, um deles é o mapa que aponta os locais onde ocorrem as tradições do Povo Pankararu. Notadamente, as tradições ocorrem em quase todas as partes da comunidade, exceto na parte que estava ocupada pelos posseiros. Portanto, além da ocupação física havia uma ocupação imaterial, espiritual do território Pankararu, pois parte das tradições não ocorriam em determinados espaços pela falta de segurança.

É importante frisar que, atualmente, após o processo de desintrusão ser concluído, houve as duas ocupações do território pelos Pankararu, a ocupação física e a ocupação espiritual dos encantados.

Segue o mapa de Arruti (1996) ao qual me refiro acima:



Mapa 02 – Mapa da concentração das famílias dos posseiros (ARRUTI, 1996, p. 119).

Em 1954, porém, depois de várias situações em que se recusavam a pagar os “foros”, aqueles camponeses, “pequenos proprietários” ou “condôminos”, como aparecem auto referidos na documentação de época, transformados em “arrendatários”, negaram-se definitivamente a continuar pagando a renda sobre as terras nas quais trabalhavam e iniciaram sucessivas tentativas de reversão de seu novo estatuto jurídico e da realidade instituída no local pelo SPI. (ARRUTI, 1995, p. 119-120).

Como já mencionado anteriormente, o número de famílias de posseiros ia crescendo, ao ponto de ocuparem quase 20% do território Pankararu, segundo o estudo realizado pelo PGTA em 2017. A situação ficou sem controle com o desmantelamento do SPI e início da Funai, visto que o órgão de proteção não possuía mais autonomia nem força para retirar os posseiros das terras indígenas, que logo pararam de pagar o arrendamento. Seguros que não iam sair permaneceram construindo novas residências e prédios religiosos.

A situação ficou perigosa e conflituosa. Para melhor entendimento segue um breve relato nas palavras da liderança, Sarapó Pankararu a respeito do processo judicial e posteriores ataques e ameaças ao Povo Pankararu.

Hoje, os problemas sobre a questão territorial continuam, como já foi dito anteriormente, desde 1940 teve sua primeira demarcação e somente em 1987 essa terra foi aprovada e em 1993 o Ministério Público Federal demandou (ajuizou) a ação civil pública contra a União, Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) para procederem à retirada dos posseiros de nossa terra. Em 2010, a ação foi julgada procedente em favor da comunidade Pankararu no Superior Tribunal de Justiça – STJ. Ou seja, houve o devido processo legal, a ação percorreu as

três instâncias federais de jurisdição, condenando os órgãos mencionados a cumprir a retirada dos posseiros. A FUNAI realizou outro levantamento de terras, onde identificou 302 famílias de posseiros que ainda residem em terras indígenas. Em 2013, a FUNAI enviou um grupo de trabalho para prosseguir com o pagamento de melhorias de boa fé e apenas cinco dessas famílias concordaram em deixar a terra Pankararu. Em 2016 foram realizadas várias audiências de conciliação com a expectativa de os posseiros aceitarem deixar a terra por livre arbítrio. O INCRA, por sua vez, organizou um reassentamento com uma área de 18.500 hectares, mais do que o dobro de nossa terra, que é de apenas 8.100 hectares e que possui uma população indígena de aproximadamente 7.000 indígenas. Cabe destacar que, a ação tardou aproximadamente 25 anos para ser julgada e executada. Pois, havia uma resistência muito forte que culminou na determinação da retirada forçada de 12 famílias de posseiros identificados como líderes, que encorajaram os outros posseiros a não deixarem nossa terra. Isso aconteceu no dia 13 de setembro de 2018, e atualmente 10 líderes do Pankararu estão sendo ameaçados de morte e estão sob a proteção e vigilância do Programa de Proteção aos Direitos Humanos de do Estado de Pernambuco (Sarapó Pankararu, liderança indígena Pankararu. 2020).

5.1 Ordem cronológica dos ataques ao Povo Pankararu

É importante ressaltar que todos os ataques aqui listados ocorreram após o processo de desintrusão das terras indígenas. Para que haja uma melhor explicação, as situações foram divididas em casos:

Caso 01 – Incêndio da Unidade de Saúde, na Aldeia Bem Querere de Baixo, no dia 28 de outubro de 2018 (Um dia após resultado das eleições presidenciais).

Caso 02 – Incêndio da Escola Municipal São José, no Bem Querere de Baixo, no dia 28 de outubro de 2018; (mesmo dia do caso 01).

Caso 03 – Incêndio e depredação da Igreja Nossa Senhora da Conceição na Aldeia Bem Querere de Baixo, no dia 08 de dezembro de 2018 (No dia em que se comemora a Nossa Senhora da Conceição).

Caso 04 – Incêndio de duas salas de aula na Escola Estadual José Luciano na Aldeia Caldeirão, no dia 25 de dezembro de 2018 (noite de Natal).

Caso 05 – Tentativa de incêndio da Unidade de Saúde, na Aldeia Caldeirão, no dia 06 de janeiro de 2019.

Caso 01 - Unidade de Saúde



Imagens 11 e 12: Interior do posto de saúde completamente destruído após o ataque.
Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu

Na madrugada do dia 29/10/2018, um dia após as eleições que elegeram o Presidente Jair Bolsonaro²⁶, a Unidade de Saúde e a Escola São José, localizadas na Aldeia Bem Querer de Baixo da TI Pankararu, foram incendiadas.

Na Unidade de Saúde do Bem Querer de Baixo era realizada uma quantidade considerável de atendimentos ao mês, sendo estes atendimentos médicos e odontológicos, que beneficiavam os moradores da comunidade.

O incêndio afetou toda a parte interna, comprometendo a estrutura do teto da unidade de saúde. As chamas atingiram os medicamentos, equipamentos médico/odontológicos e produtos de limpeza que estavam armazenados.

Desde o ataque a Unidade de Saúde permanece fechada e sem condições de prestar atendimento aos indígenas.

Caso 02 - Escola São José

²⁶ Cabe destacar que o presidente Jair Bolsonaro sempre deixou claro o seu posicionamento contra os povos indígenas do Brasil, evidenciado abertamente em sua campanha política. E com o resultado das eleições as suas falas serviram como combustível ou como uma espécie de “permissão” para o início dos ataques contra a comunidade Pankararu.



Imagens 13 e 14: Escola São José após o ataque.
Fonte: Rede social (Instagram) @PovoPankararu

O ataque à Escola Municipal São José, de ensino primário, ocorreu no dia 29/10/2018, na mesma madrugada que aconteceu o **caso 01**, um dia após o resultado das eleições presidenciais.

O ataque criminoso não só deixou as crianças da comunidade Bem Querer de Baixo sem aula por um longo período, mas também deixou toda a comunidade assustada com tamanha barbaridade.

O fogo afetou boa parte da estrutura da escola, comprometendo a estrutura elétrica, o teto e as paredes das salas de aula. Outros materiais também foram consumidos pelo fogo, como por exemplo: as cadeiras, mesas, portas, janelas, entre outros.

É importante destacar que, os dois ataques (caso 01 e 02) aconteceram na mesma madrugada, mediante incêndio, possivelmente com o emprego de arma química de alto poder incendiário, coquetel *molotov*. Os prédios estão localizados a aproximadamente 1,5 km de distância, mas o *modus operandi* foi o mesmo.



Imagem 15: A Sra. Deilde, Diretora da Escola São José, junto com a comunidade, realizando a reforma no prédio da Escola.
Fonte: Rede social (Instagram) @PovoPankararu

Caso 03 – Igreja Nossa Senhora da Conceição



Imagens 16 e 17: Pisos e teto da Igreja totalmente destruídos após o ataque.
Fonte: Rede Social (Instagram) @PovoPankararu

Após 40 dias dos primeiros incêndios (caso 01 e 02), a Aldeia Bem Querer de Baixo mais uma vez é atacada, dessa vez o alvo dos criminosos foi a Igreja de Nossa Senhora da Conceição, que foi incendiada e vandalizada.

A data ficou marcada pois, em 08 de dezembro é a data que se comemora o “Dia de Nossa Senhora da Conceição”.

Em 31 de outubro de 2018, o Juiz titular da 38ª Vara Federal em Pernambuco, Felipe Mota Pimentel de Oliveira, atendendo ao pedido do Ministério Público Federal, solicitou o emprego das Polícias, Federal e Militar para garantir a segurança do Território Pankararu.

Caso 04 - Escola Estadual Indígena José Luciano

Menos de um mês após o último ataque (caso 03), uma nova escola foi incendiada criminosamente. Porém, dessa vez, localizada na Aldeia Caldeirão. A Escola Estadual Indígena José Luciano foi atingida pelas chamas na madrugada da terça-feira, 25 de dezembro (noite de Natal).

Pelo menos duas salas foram totalmente atingidas. Essa foi a segunda unidade educacional localizada na TI Pankararu alvo de incêndios criminosos em menos de dois meses.

Segundo relato dos próprios moradores, o fogo começou por volta das 01h30. Os moradores ainda tentaram apagar as chamas utilizando baldes de água, mas pela rápida propagação do fogo, infelizmente sem sucesso.

O incêndio consumiu rapidamente cadeiras, mesas, material escolar. A estrutura interna da escola também foi comprometida, inclusive o teto de duas salas atingidas pelo incêndio desmoronou.

Segundo informações, os próprios moradores já estavam em uma espécie de esquema de vigília, pois, anteriormente havia acontecido atentados na Aldeia Bem Querer

(Casos 01, 02 e 03). Mas os moradores foram surpreendidos, não imaginavam que os ataques criminosos ocorreriam em plena noite de Natal.

Caso 05 – Unidade de Saúde Aldeia Caldeirão

Em 06 de janeiro de 2019, houve o quinto caso de ataque ao Povo Pankararu, dessa vez com a tentativa de incêndio à Unidade de Saúde na comunidade Caldeirão.

Com essa tentativa, foi a segunda unidade de saúde localizada na TI Pankararu em um total de cinco ataques de incêndios criminosos.

Segundo relatos dos moradores, o incêndio não se consumou, pois os próprios moradores que faziam um esquema de vigília conseguiram apagar as chamas utilizando baldes de água antes que o fogo destruísse tudo. Nesse caso houve danos no telhado da unidade de saúde, que foram reparados pela própria comunidade dias após o atentado.

5.2 Observações referentes aos casos

Os ataques em série ao Povo Pankararu possuem semelhanças no *modus operandi*. Destaco alguns pontos comuns entre os atentados:

Ponto 1: Houve o emprego de fogo em todos os ataques, possivelmente com uso de arma química incendiária de alto poder de combustão do tipo coquetel *molotov* ou similar; Ponto 2: Todos os ataques aconteceram durante a madrugada; Ponto 3: Os ataques criminosos aconteceram em datas marcantes ou simbólicas; Ponto 4: Foram ataques estratégicos e planejados, provavelmente executados por grupo ou associação criminosa, que visou amedrontar, ameaçar e colocar em risco a vida dos indígenas Pankararu, além de danificar o patrimônio comum.

Os atentados violam seriamente a soberania do Povo Pankararu, bem como a dignidade da pessoa humana, os direitos fundamentais previstos na Constituição Federal de 1988. Os prejuízos causados pelos ataques interferem no direito à educação e à saúde diferenciada para indígenas. Tipificam crimes de dano (qualificado) e de incêndio, definidos nos art. 163 e 250 do Código Penal Brasileiro.

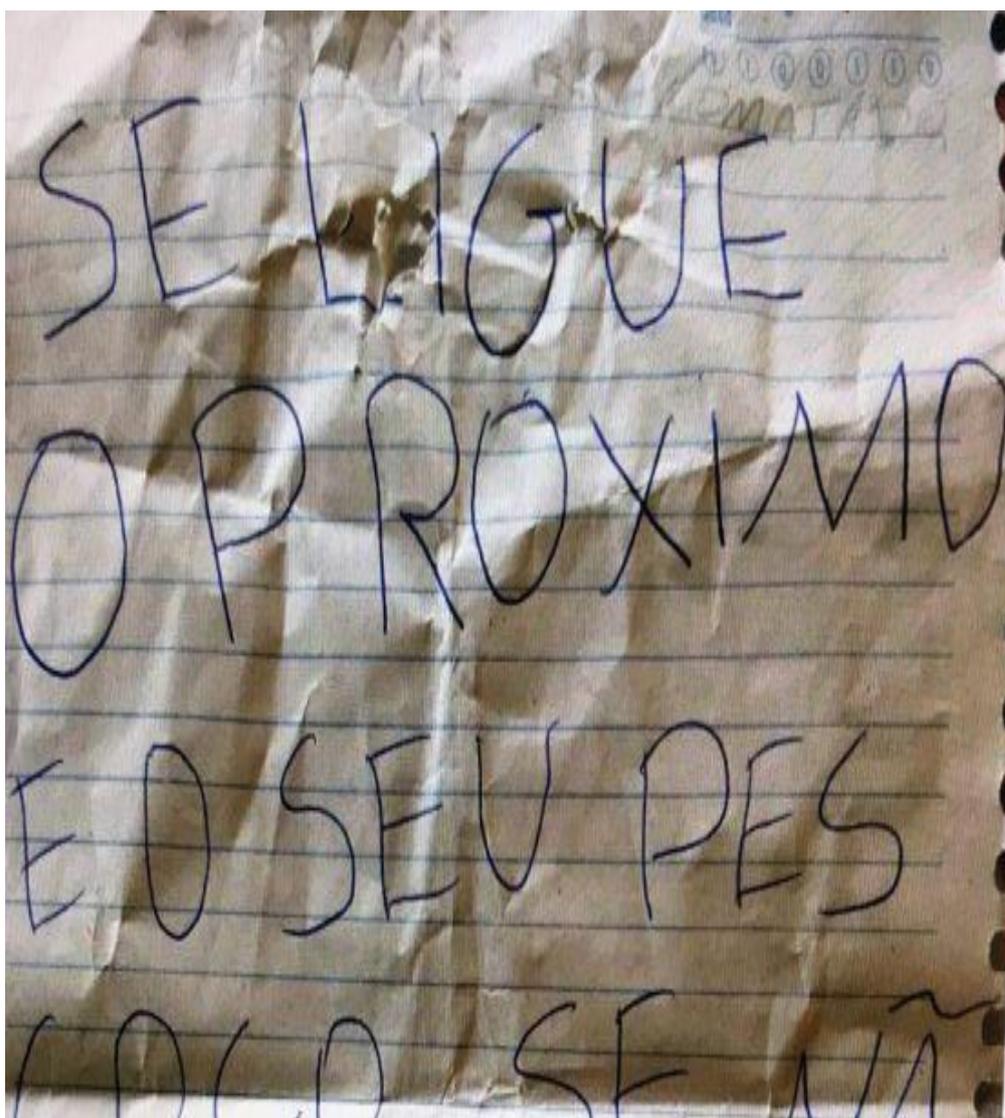


Imagem 18: Bilhete anônimo 01 com ameaças dirigida às lideranças
Fonte: rede social (instagram) @PovoPankararu

Durante o mesmo período, em datas que não sabemos precisar ocorreram diversos tipos de ameaças de morte aos líderes da comunidade Pankararu, por meio digital, em postagem em redes sociais, e por meio de cartas anônimas e bilhetes anônimos.

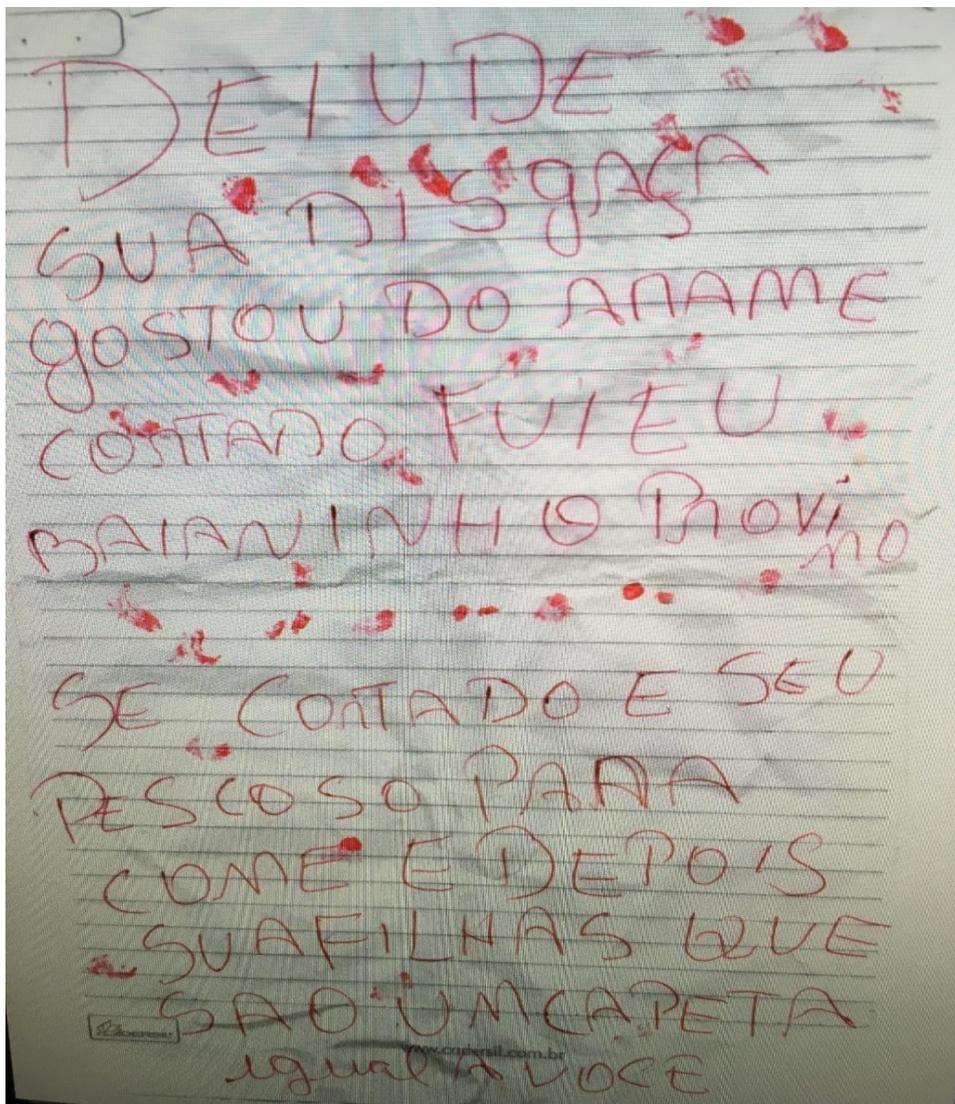


Imagem 19: Bilhete anônimo 02 com ameaças dirigida às lideranças
Fonte: rede social (instagram) @PovoPankararu

Houve a destruição da adutora de água, que em tese, deveria abastecer a comunidade indígena, bem como relatos de disparos de arma de fogo na residência da senhora D. S. N²⁷ liderança da Aldeia Bem-Querer de Baixo²⁸, no mesmo local onde ascâmeras de segurança da residência foram danificadas para obstaculizar a identificação dos vândalos.

²⁷ Iniciais do nome da liderança indígena, que prefere não se identificar.

²⁸ Cabe dizer que a Aldeia Bem-Querer era o local que possuía a maior concentração dos posseiros, o chamado núcleo duro das 12 famílias posteriormente retiradas por intermédio da força policial.

5.3 Nova onda de ataques

Uma nova onda de ataques surgiu com mais força durante o ano de 2020 dentro da comunidade, primeiro com a derrubada de árvores frutíferas consideradas sagradas para as tradições do Povo Pankararu. Outros ataques consistiram na destruição das cercas e cercados mediante o corte dos arames farpados.

O último acontecimento foi a colocação de uma placa com nomes de pessoas que iriam morrer logo.

Devido a pandemia da COVID-19 os membros da comunidade se organizaram e montaram barreiras sanitárias nas principais vias de acesso ao território indígena, com intuito de amenizar os impactos e a chegada do vírus na área indígena, e para controlar a entrada e saída de pessoas da comunidade. Segundo informações, os ex-posseiros ficaram revoltados após a instalação das barreiras sanitárias na comunidade, pois não teriam mais acesso às terras indígenas para a eventual prática de ilícitos. Diante dessa situação, os ex-posseiros escreveram na placa com tinta vermelha nomes de lideranças e membros da comunidade marcados para morrer.



Imagem 20: Placa com ameaça de morte dirigido às lideranças
Fonte: rede social (instagram) @PovoPankararu

5.4 Programa de Proteção de Defensores de Direitos Humanos do Ministério Público do Estado de Pernambuco e providências tomadas

As lideranças tradicionais da comunidade estão sob proteção do Programa de Direitos Humanos do Ministério Público Estadual chamado: “Defensores”. O programa de proteção consiste no monitoramento via GPS e na vigilância por câmeras instaladas nas residências das lideranças indígenas.

Os casos estão sendo investigado pela Polícia Federal em Salgueiro, que irá instaurar um inquérito para apurar as circunstâncias do ocorrido. Os peritos estiveram no local das ocorrências, mas a PF afirmou que não dará detalhes para não atrapalhar o rumo das investigações. A polícia, quando questionada sobre as providências tomadas afirma que o caso está sendo investigado e já se tem uma noção dos possíveis suspeitos. Porém, não tivemos nenhuma providência prática tomada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação abordei temas sensíveis para o Povo Pankararu, sobre os quais pouco se discute, a não ser pelos próprios indígenas. Acredito que expondo esses temas na universidade, mais pessoas tomarão conhecimento das violações de direitos humanos, e do histórico de violências na vivência dos povos originários, no caso em tela, o Povo Pankararu.

O Povo Pankararu desde sua origem, bem como ao longo de sua história, vem sofrendo uma série de violações dos seus direitos. Essas violações partem dos mais diversos setores e atores; seja pelo racismo, estrutura colonial que constantemente continua a nos oprimir; seja pelas violações ao direito territorial, pelos arrendamentos ilegais das terras indígenas, pelo aniquilamento da população ou pelas expulsões, pelos registros falsos de aquisição das terras assim “liberadas”, bem como pelas linhas de transmissão e usina hidroelétrica que cercearam ao Povo Pankararu o usufruto das terras tradicionalmente ocupadas (arts. 231 e 232 CF/88) e o acesso às águas do rio São Francisco.

Em relação aos métodos e práticas aplicados pelo SPI (chamamento, porão, cadeia e polícia indígena), conclui-se, em primeiro lugar, que essas medidas utilizadas para punir

indígenas do Povo Pankararu foram práticas introjetadas na comunidade, em violação a direitos inerentes à dignidade humana e aos povos indígenas. Essas práticas, não mais utilizadas, foram deixadas para trás, e hoje são lembradas não como um passado que não poderia ter existido, e sim, como marcas de resistência de um povo originário do interior de Pernambuco, que sobreviveu aos inúmeros ataques e tentativas de aculturação impostos pelos órgãos, que em tese, deveriam garantir a proteção e não promover a destruição.

Seguindo o raciocínio de Queiroz (1999), com os múltiplos contatos com a sociedade não indígena, os indígenas passaram a tornar práticas que são estritamente de ordem da sociedade nacional, em práticas incorporadas no dia a dia, tornando-as comuns de forma espontânea. Porém, no caso que estamos estudando, a situação é bastante diferente, pois não são os próprios indígenas que decidem essas novas formas de punir, nem são eles que punem. A punição e a própria definição de comportamento desviante, parte dos agentes do SPI, os sujeitos que são encarregados pela tutela, impondo nesse sentido o que é considerado crime ou não, e as formas de punir. (QUEIROZ, 1999, p. 105). É sobre isso que precisamos deixar mais claro, inclusive dentro do próprio povo Pankararu, onde algumas pessoas ainda acreditam na fantasia de que a polícia indígena era um mecanismo autônomo e puramente originário do Povo Pankararu.

A polícia indígena era um mecanismo vantajoso somente para o SPI e para o grupo de indígenas que fazia parte da organização (algumas famílias ainda se orgulham dos seus pais e avós pela passagem na polícia indígena). Apesar dos excessos cometidos durante as abordagens, não eram punidos, bem como não havia previsão de punição para eles. Em contrapartida, para os demais membros do Povo Pankararu a polícia indígena funcionava como mais um mecanismo de opressão.

O porão e o chamamento eram métodos semelhantes à tortura, que causavam temor dentro da comunidade, e o indígena que passasse por esta espécie de cárcere, ficava marcado pelo resto da vida por ter sido preso e/ou torturado pelos próprios parentes a mando do SPI.

Sabemos que os resultados que temos hoje, devido ao encontro entre culturas, é a transformação dela. Lamentavelmente, muitos jovens sequer têm conhecimento sobre a sua própria língua originária. E não existe a possibilidade de tornar-se um povo originário menos aculturado. O que foi vivido e o que foi experimentado incorporou-se e faz parte

da realidade do Povo Pankararu.

Todavia, o Povo Pankararu resiste ao tempo, ao preconceito e ao processo violentíssimo de deslegitimação étnica presente no dia a dia; na rua, no mercado, na universidade, ou em qualquer outro lugar que se auto afirme como indígena.

Sobre os Pankararu do Real Parque em São Paulo observei que os conflitos habitacionais e a aculturação são problemas que acompanham os Pankararu em toda a sua história e seria difícil tratar sobre a ocorrência deles em São Paulo sem conectar informações com o que eles vivenciaram e ainda hoje vivenciam em suas Terras Indígenas de Pernambuco.

Pode-se dizer que a presença dos Pankararu em São Paulo se deve pelos diversos problemas históricos do grupo, desde as “misturas” que ocorreram entre os diversos povos originários do Nordeste, passando pelos aldeamentos forçados, a escravização, a marginalização social, a invasão de terras, a demarcação territorial incorreta pelo SPI, a violência, o preconceito, entre tantos outros fatores negativos os quais eles sofreram em sua terra natal e que se a sua cultura fosse respeitada desde os primeiros contatos, não haveria a necessidade de eles se desprenderem da Aldeia Brejo dos Padres, em busca de melhores condições de vida e enfrentar diversos novos obstáculos numa sociedade nada preparada para a sua recepção. Melhor ainda, possivelmente, seria o não contato, a não transgressão, a não apropriação e a não aculturação do Povo Pankararu. Se não fosse por tais medidas abusivas e unilaterais da parte colonizadora para com os povos originários, talvez esse grupo de diversas etnias que se reconhecem hoje como Pankararu não existisse da forma como o conhecemos: marcados pela violência sofrida e assimilação de tantas outras culturas violações de direitos. Porém permanecem firmes na sua própria essência.

Sobre os aspectos religiosos, culturais e políticos, entendo que os conceitos religiosos são fiéis aos tempos imemoriais, o que é positivo, porém é visível a assimilação de credos católicos em algumas situações como no ritual do batizado; bem como a organização política/social precisou ser alterada para que houvesse um melhor diálogo entre o órgão de proteção e os representantes dos povos indígenas, tendo o cacique ou pajé como representante político; a língua nativa não é mais falada, sendo o português o idioma oficial. Todavia, mesmo com tamanha ausência de diagnósticos culturais, os Pankararu lutam para preservar seus rituais e passá-los adiante para as novas gerações.

O fato de manter as tradições originárias é determinante, mas não é nada fácil, por

isso há a necessidade de alimentar as memórias do povo indígena em pesquisas acadêmicas. É importante reafirmar a presença dos povos indígenas nas universidades, para que dessa forma as narrativas sejam contadas e os povos originários sejam os protagonistas das próprias histórias.

Vale destacar a importância em si da pesquisa, visto que não se resume apenas ao que está escrito, indo além disso, busca trazer uma reflexão de como compreender as violações históricas para entender a realização do direito hoje, e as dificuldades e desafios da realização desse “direitos do hoje”, principalmente no que concerne às demarcações dos territórios indígenas.

Este trabalho traz muitos dados que demonstram como as demarcações dos territórios indígenas são feitas de forma injusta e inadequada, e como as posteriores reclamações não são levadas em consideração pelos órgãos responsáveis. Exemplo disso, é a tese do marco temporal²⁹ que vem impedir a possibilidade de reconhecer as violações de direitos territoriais e devolvê-los aos povos espoliados. Dessa forma, destaca-se a existência da emergente necessidade, de fato, da compreensão desses históricos de violações de direitos, principalmente em observância ao que está sendo demandado enquanto direitos pelos Povos Originários.

Concluo esta dissertação de mestrado percebendo a necessidade de mais estudos acerca de temas relacionados aos povos indígenas e, de preferência, escritos por estudantes universitários indígenas, para que as narrativas possam contemplar os povos indígenas e não os excluam como a maioria dos estudos faz, ainda que com boas intenções. Dos trabalhos que pesquisei sobre SPI, a maioria está voltada apenas ao funcionamento do órgão, à relação de tutela e à tentativa de salvar o indígena transformando-o em um cidadão, garantindo-se na “condição transitória do índio” (OLIVEIRA FILHO, 1985, p. 25). Pouquíssimas pesquisas assumem o ponto de vista dos povos indígenas. Destaco, entre elas, a pesquisa de José Gabriel Silveira Corrêa (2000) intitulada “A ordem a se preservar: a gestão dos índios e o reformatório agrícola indígena Krenak” que mais se aproximou desse ponto de vista.

²⁹ Tese jurídica que sustenta que só pode reivindicar direito sobre uma terra o povo indígena que já estivesse a ocupando no momento da promulgação da Constituição Federal, em 5 outubro de 1988, pouco importando que dela tivesse sido expulso mediante violência ou fraude.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos; NAKASHIMA, Edson Yukio. A cultura política da visibilidade: os Pankararu na cidade de São Paulo. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 47, p. 182-201, janeiro de 2011.

ALBUQUERQUE, Marcos Alexandre dos Santos. **O Regime Imagético Pankararu: Tradução Intercultural na Cidade de São Paulo**. 2011. 422 p. Tese de doutorado. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

ARRUTI, José Maurício Paiva. **Etnogêneses indígenas**. 2021. Pib - Povos Indígenas no Brasil. Disponível em https://pib.socioambiental.org/pt/Etnog%C3%AAneses_ind%C3%ADgenas. Acesso 10 de nov. 2022.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. A Árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco. In João Pacheco de Oliveira (Org.). **A viagem de volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p. 229-278.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O Reencantamento do Mundo: Trama Histórica e Arranjos Territoriais Pankararu**. 1996. 313 p. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

AZANHA, Gilberto. **A Lei de Terras de 1850 e as terras dos índios**. 2001. Centro de Trabalho Indigenista. Disponível em <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto52/FO-CX-52-3368-2004.PDF>. Acesso em 07 de jul. 2022.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso 6 de jul. 2022.

_____. **Decreto n. 736, de 6 de abril de 1936**. Aprova em caráter provisório, o Regulamento do Serviço de Proteção aos Índios a que se refere a Lei n. 24.700 de 12/07/1934. Disponível em <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=DEC&numero=736&ano=1936&ato=b6b0zYU5ENVpXT9cb>. Acesso 5 de jul. 2022.

BRASIL. **Decreto n. 24.700, de 12 de julho de 1934**. Transfere do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio para o da Guerra o Serviço de Proteção aos índios e dá outras

providências. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-24700-12-julho-1934-519729-publicacaooriginal-80372-pe.html>. Acesso 6 de jul. 2022.

_____. **Decreto n. 19.433, de 26 de novembro de 1930.** Cria Secretaria de Estado com a denominação de Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19433-26-novembro-1930-517354-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso 6 de jul. 2022.

_____. **Decreto n. 9.214, de 15 de dezembro de 1911.** Dá novo regulamento ao Serviço de Protecção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-9214-15-dezembro-1911-518009-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso 5 de jul. 2022.

_____. **Decreto n. 8.072, de 20 de junho de 1910.** Cria o Serviço de Protecção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais e aprova o respectivo regulamento. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-8072-20-junho-1910-504520-norma-pe.html>. Acesso 5 de jul. 2022.

_____. **Decreto-Lei n. 10.652, de 16 de outubro de 1942.** Aprova o Regimento do Serviço de Protecção aos Índios, do Ministério da Agricultura. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1940-1949/decreto-10652-16-outubro-1942-464627-norma-pe.html>. Acesso 5 de jul. 2022

_____. **Decreto-Lei n. 3.689, de 3 de outubro de 1941. Código de Processo Penal.** Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3689compilado.htm. Acesso em 20 de jul. 2022.

BRASIL. **Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940. Código Penal.** Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em 20 de jul. 2022.

_____. **Decreto-Lei n. 1.736, de 3 de novembro de 1939.** Subordina ao Ministério da Agricultura o Serviço de Protecção aos Índios. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decrei/1930-1939/decreto-lei-1736-3-novembro-1939-411705-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso 5 de jul. 2022.

_____. **Decreto-Lei n. 5.484, de 27 de junho de 1928.** Regula a situação dos índios no território nacional. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-5484-27-junho-1928-562434-publicacaooriginal-86456-pl.html>. Acesso 4 de jul. 2022.

CARVALHO NETTO, Menelick; SCOTTI, Guilherme. **Os Direitos Fundamentais e a (In)Certeza do Direito?** A Produtividade das Tensões Principiológicas e a Superação

do Sistema de Regras. 1. ed. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2011. v. 1. 167p.

CASTILHO, Ela Wiecko V. de. Sistemas jurídicos dos povos indígenas, sistemas estatais e pluralismo jurídico **Aula** (slides). São Paulo: IBCCRIM, 29 setembro 2022.

CORRÊA. Jose Gabriel Silveira. **A ordem a se preservar: a gestão dos índios e o reformatório agrícola indígena krenak** Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia social. Universidade do Rio de Janeiro – URFJ. Rio de Janeiro, 2000.

CUNHA, **Manuela Carneiro da. Legislação indigenista no século XIX: uma compilação 1808-1989**. São Paulo: EDUSP; Comissão Pró-Índio, 1992.

FERREIRA, Lorena de Mello. **São Miguel de Barreiros: uma aldeia indígena no Império**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2006. Disponível em <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7223>. Acesso em 5 de jul. 2022.

GAGLIARDI, José Mauro. **O indígena e a República**. São Paulo: Hucitec/Editora da Usp, 1989.

GERLIC, Sebastian. Cantando as Culturas Indígenas. Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena. 44p. **Coleção Índios na Visão dos Índios**, v. 18, Thydewa, 2012.

GIBERTI, Andrea Cadena. **Nascendo, Encantando e Cuidado - uma etnografia do Processo de Nascimento nos Pankararu de Pernambuco**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública). Universidade de São Paulo-USP. São Paulo, 2013.

GOMES, Mércio Pereira. **Os índios e o Brasil: passado, presente e futuro**. Petrópolis: Vozes, 1988.

HOHENTHAL JR, W. D. As tribos indígenas do médio e baixo São Francisco. **Revista do Museu Paulista**. Nova Série, v. XII. São Paulo, 1960.

ISA. **Povos Indígenas no Brasil: 2006-2010**. Bento Ricardo e Fany Ricardo (Editores gerais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. Tradução: Inácia Canelas. 3ª Edição. Lisboa: Presença, 1980, 151 p.

LIMA, Antônio Carlos de Souza Lima. **Um grande cerco da paz: poder tutelar,**

indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

LIMA, Renato Brasileiro, Referência: 2021. **Manual de processo penal:** volume único. Imprensa: Salvador: JusPODIVM, 2020.

LOVO, Arianne Rayis. **“Lá, sendo o lugar deles é também o meu lugar”:** pessoa, memória e mobilidade entre os Pankararu. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Estadual de Campinas -Unicamp. São Paulo, 2017.

MATTA, Priscila. **Dois elos da mesma corrente: uma etnografia da corrida do Imbu da Penitência entre os Pankararu.** Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma Etnologia dos "Índios Misturados"? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. In: **A Viagem de Volta. Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena.** Mana 4 (1), 44-77. Rio de Janeiro, 1988. Disponível em <https://www.scielo.br/j/mana/a/LXbFMZgsrbyVpZfdbdjy6zm/?lang=pt>. Acesso 22 de nov. 2022.

OLIVEIRA, João Paulo do Nascimento. **Territórios Indígenas no Brasil:** o caso da reserva Pankararu. 2018. 61 p. Graduação em Direito. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Direito, Salvador, 2018.

OLIVEIRA, Luís Antônio de. **A língua Pankararu:** puxando os fios da história. 50 p. Percurso Acadêmico (Licenciatura em Línguas, Artes e Literaturas). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Educação, Belo Horizonte, 2016.

OLIVEIRA, Paulo Celso. Gestão territorial indígena: perspectivas e alcances. In: Renato Athias; Regina Pahim Pinto. (Org.). **Estudos Indígenas: interpretações e políticas.** 1ed. São Paulo: Editora Contexto, 2008, p. 175-189.

PENTEADO, Carlos. Índios na Cidade. **CPI-SP Comissão Pró-Índo de São Paulo.** Disponível em <https://cpisp.org.br/indios-em-sao-paulo/terras-indigenas/indios-na-cidade/>. Acesso 3 de jul. 2022.

QUEIRÓZ, Carlos Caixeta de. **Punição e etnicidade: estudos de uma colônia penal indígena.** Dissertação. Programa de pós-graduação em Sociologia. UFMG. Belo Horizonte, 1999.

ROMANO, Rogério Tadeu. A intimação do advogado constituído do réu nas decisões no processo penal. 8 de setembro de 2015. Revista **Jus Navegandi**. Disponível em <https://jus.com.br/artigos/42234/a-intimacao-do-advogado-constituído-do-reu-nas-decisoes-no-processo-penal>. Acesso 26 de jul. 2022.

SANTOS, Andeson Cleomar dos. **Sons, torés e toantes da corrida do Imbu: afirmação e reafirmação do ser indígena Pankararu**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Música da Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2020.

SILVA, Joana 1944 – **Tacaratu: Serra de muitos cabeços**: história do município de Tacaratu: memórias / Joana Silva; Prefácio Paulo Roberto Félix. Recife: Gráfica Alencar, 2014.

XAVIER, José Francisco. Origem e evolução das formas de publicação de leis no Brasil. **Colección Veracruz**, Palma de Mallorca, número 28, junho de 2011. Disponível em: https://fci.uib.es/Servicios/libros/veracruz/xavier2/Publicacao-dos-Direitos-dos-Indiosna-Colonia.cid221841#_ftnref10. Acesso em 7 de jul. 2022.

SITES CONSULTADOS

BARRETO, Nanda. Marcados para morrer: invasores sobem tom de ameaça ao Povo Pankararu. 10 de agosto de 2020. CIMI. Disponível em <https://cimi.org.br/2020/08/marcados-para-morrer-invasores-sobem-tom-de-ameaca-ao-povo-pankararu/>. Acesso 8 de ago. 2022.

FOLHA DE PERNAMBUCO. **Incêndio atinge mais uma escola indígena no Sertão de Pernambuco**. 2018. Disponível em <https://www.folhape.com.br/noticias/incendio-atinge-mais-uma-escola-indigena-no-%20sertao-de-pernambuco/91550/>. Acesso 2 de jul. 2022.

GLOBOPLAY. Índios da Tribo Pankararu estão sofrendo ameaça de morte. 15 de agosto de 2020. **GRTV 2ª Edição**, vídeo, 6 min. Disponível em <https://globoplay.globo.com/v/8780472/>. Acesso em 2 de ago. 2022.

G1. PF e MPF investigam denúncia de ameaça de morte aos índios da tribo Pankararu, em Jatobá. 15 de agosto de 2020. **G1 Caruaru**. Disponível em <https://g1.globo.com/google/amp/pe/caruaru-regiao/noticia/2020/08/15/pf-e-mpf-investigam-denuncia-de-ameaca-de-morte-aos-indios-da-tribo-pankararu-em-jatoba.ghtml>. Acesso 3 de jul. 2022

IELA. Incêndio criminoso em terra indígena. Pankararu, povos indígenas. **IELA - Instituto de Estudos Latini-Americianos-UFSC**. Disponível em <https://iela.ufsc.br/incendio-criminoso-em-terra-indigena/>. Acesso 3 de jul. 2022.

INFORMASUS. Lideranças do Povo Pankararu são ameaçadas no seu território. **InformaSus UFSCAR**. Disponível em <https://www.informasus.ufscar.br/liderancas-do-povo-pankararu-sao-ameacadas-no-seu-territorio/>. Acesso 9 de jul. 2022.

LIMA, Ísis. Pankararus denunciam novas ameaças contra indígenas. **Uol Notícias**. 14 de fevereiro de 2022. Disponível em <https://radiojornal.ne10.uol.com.br/noticia/2020/08/11/pankararus-denunciam-novas-ameacas-contraindigenas-193214>. Acesso 6 de jul. 2022

MÍDIA NINJA. Escola e posto de saúde de atendimento a indígenas são incendiados em Pernambuco. **Mídia Ninja**. Disponível em <https://midianinja.org/news/escola-e-posto-de-saude-atendimento-indigenas-incendiados-pe/>. Acesso 3 de jul. 2022.

MPF Pernambuco. **MPF determina abertura de inquérito policial para investigar incêndio em aldeia Pankararu**. 30 de outubro de 2018. Disponível em <http://www.mpf.mp.br/pe/sala-de-imprensa/noticias-pe/mpf-determina-abertura-de-inquerito-policial-para-investigar-incendio-em-aldeia-pankararu>. Acesso 5 de ago. 2022.

SBMFC. Mensagem aos associados. 11 de agosto de 2022. **Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidade**. Disponível em https://www.sbmfc.org.br/wp-content/uploads/2020/08/Nota_Ameac%CC%A7as-ao-povo-Pankararu-.pdf. Acesso 4 de jul. 2022.

TNH1. **Incêndio atinge segunda escola indígena Pankararu em Pernambuco**. 2018. Disponível em <https://www.tnh1.com.br/noticia/nid/incendio-atinge-segunda-escola-indigena-pankararu-em-pernambuco/>. Acesso 2 de jul. 2022.

UOL. Placa é instalada dentro de território indígena Pankararu com mais de 10 nomes dos que estão marcados para morrer. 11 de agosto de 2020. **Uol Notícias**. Disponível em https://cultura.uol.com.br/noticias/12132_placa-e-instalada-dentro-do-territorio-indigena-pankarau-com-mais-de-10-nomes-dos-que-estao-marcados-para-morrer.html. Acesso 6 de ago. 2022