

“NOSSO POVO NUNCA MORRE, NOSSA RAIZ NOS SALVARÁ”: Violações de Direitos, Imposição de Marcadores Coloniais e a Luta Pelo Território, Desde a Memória Oral do Povo Indígena Pankararu

Carlos Henrique dos Anjos Amaral

Universidade de Pernambuco – UPE. Arcoverde/PE, Brasil.
<https://orcid.org/0009-0002-1236-2757>

Fernando da Silva Cardoso

Universidade de Pernambuco – UPE. Arcoverde/PE, Brasil.
<https://orcid.org/0000-0001-8460-0406>

RESUMO

Esta pesquisa objetiva compreender, a partir da memória oral de lideranças indígenas, o contexto histórico de violações de direitos à qual esteve submetido o Povo Indígena Pankararu. O objetivo geral deste estudo é analisar o que revela a memória oral de lideranças indígenas Pankararu sobre o processo de aldeamento e presença do SPI, a imposição de marcadores coloniais e o posterior processo de luta pela garantia do território. Dentre os achados da pesquisa destaca-se a influência das técnicas estatais de controle social e, conseqüentemente, de aculturação sobre o povo Pankararu por meio do aldeamento e, posteriormente, do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) nas dinâmicas internas do povo. Revela-se aspectos do projeto colonial, que não cessou com o tempo, mas, ao revés, foram perpetuadas novas roupagens da violência colono-estatal. A imposição da cultura branca mediante o catolicismo e o autoritarismo, e as conseqüências do processo de apagamento da interculturalidade do povo indígena Pankararu, também são aspectos observados. Nesse ínterim, uma crítica às novas formas de imposição, desta vez pela religião protestante, é dimensionada a partir da negação da religiosidade e cultura por integrantes do povo. Por fim, destaca-se a árdua luta histórica do povo Pankararu pelo seu território historicamente ocupado, na proteção de sua identidade, raízes e ancestralidade. O território, extremamente importante para a sobrevivência da comunidade indígena Pankararu, é uma garantia que segue em disputa diante das violências históricas e institucionais com as quais ainda convivem.

Palavras-chave: memória oral; violações de direitos; povo indígena Pankararu; resistência.

“OUR PEOPLE NEVER DIE, OUR ROOTS WILL SAVE US”: RIGHTS VIOLATIONS, THE IMPOSITION OF COLONIAL MARKERS AND THE STRUGGLE FOR TERRITORY, FROM THE ORAL MEMORY OF THE PANKARARU INDIGENOUS PEOPLE

ABSTRACT

This research aims to understand, from the oral memory of indigenous leaders, the historical context of rights violations to which the Pankararu Indigenous People were subjected. The general objective of the study is to analyze what the oral memory of Pankararu indigenous leaders reveals about the process of settlement and the presence of the SPI, the imposition of colonial markers and the subsequent process of struggle to secure territory. Among the findings of the research is the influence of state techniques of social control, and consequently acculturation of the Pankararu people through the settlement and, later, the Indian Protection Service (SPI), on the internal dynamics of the people. It reveals aspects of the colonial project that did not cease over time, but instead perpetuated new forms of colonial-state violence. The imposition of white culture, through Catholicism and authoritarianism, and the consequences of the process of erasing the interculturality of the Pankararu indigenous people, are also aspects observed. In the meantime, a critique of the new forms of imposition, this time by the Protestant religion, is made based on the denial of religiosity and culture by members of the people. Finally, the arduous historical struggle of the Pankararu people for their historically occupied territory is highlighted, in order to protect their identity, roots and ancestry. The territory, which is extremely important for the survival of the Pankararu indigenous community, is a guarantee that is.

Keywords: oral memory; rights violations; Pankararu indigenous people; resistance.

Submetido em: 25/7/2024

Aceito em: 16/12/2024

Publicado em: 29/4/2025

1 INTRODUÇÃO

A problemática indígena no Brasil remonta ao período do “descobrimento” e da colonização da América. Desde então os povos indígenas foram submetidos a contextos de violência promovidos pelo “homem branco” como forma de exercício de controle social sobre aqueles. Nesse sentido, a violência, que permeia a luta dos povos indígenas, tem forte ligação, de modo geral, com a autoafirmação das populações indígenas e luta destas pelos seus territórios historicamente ocupados (Santos, 2020).

No contexto do povo indígena Pankararu não seria diferente. A violência, fruto das violações dos direitos humanos da comunidade, demonstram a face de um projeto colonial que historicamente busca aculturar os povos indígenas e descredibilizar a sua luta. A resistência e a luta do povo indígena Pankararu contra o etnocídio e o epistemicídio serão aqui contadas à égide da memória oral do povo, que se mostra necessária para fortalecer a geração de luta e inspirar as novas gerações a continuar o legado de nossos antepassados. Nesse sentido, o problema de pesquisa desta investigação é compreender o que revela a memória oral de lideranças indígenas Pankararu sobre o processo de aldeamento e presença do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), a imposição de marcadores coloniais e o posterior processo de luta pela garantia do território pelo povo.

Nesse íterim, constitui objetivo geral da presente pesquisa: analisar o que expõe a memória oral de lideranças indígenas Pankararu sobre o processo de aldeamento e presença do SPI, a imposição de marcadores coloniais e o posterior processo de luta pela garantia do território pelo povo. Os objetivos específicos que norteiam a presente pesquisa são: compreender, a partir da memória oral de lideranças indígenas Pankararu, de que forma a presença do Estado, por meio do aldeamento e do SPI, impactou nas dinâmicas internas do povo Pankararu; refletir em que medida o processo de violações de direitos e da cultura repercutiu na imposição de marcadores coloniais na dinâmica do povo Pankararu; e entender, com base na memória oral do povo Pankararu, o contexto de violações suportadas no processo de luta pela garantia do território.

Desse modo, esta pesquisa passou a analisar e discutir o contexto histórico de resistência em que esteve submetido o povo, e como as intervenções estatais contribuíram para as violências suportadas em torno da luta pelo território historicamente ocupado. Assim, no que se refere aos aspectos metodológicos, o presente estudo valeu-se do método historiográfico, que, nos dizeres de Henrique e Medeiros (2017), consiste em examinar o passado com o objetivo de verificar a sua influência na sociedade atual. Nesse sentido, trazendo para a perspectiva da luta indígena, o estado atual como se encontram os problemas atinentes aos territórios principalmente, está influenciado por fatores históricos que se perpetuaram ao longo do tempo.

Para tanto, utilizamos a abordagem qualitativa, a qual não se preocupa com dados numéricos, mas com o aprofundamento da compreensão do grupo social estudado. Em outras palavras, reconhece-se que há “um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito que não pode ser traduzido em números” (Pereira, 2019, p. 89). Nesse sentido, mediante a abordagem qualitativa será possível compreender, por exemplo, a importância da luta do povo indígena Pankararu para manter viva a sua identidade étnica

e, assim, entender o contexto histórico de resistência em que está assentado o povo indígena Pankararu.

Ademais, a pesquisa é do tipo bibliográfica, cuja característica é explicar um problema a partir de referências teóricas publicadas em documentos (Cervo; Bervian, 1996). Em razão do tema estudado, é de suma importância a utilização desse tipo de pesquisa, que busca na bibliografia previamente selecionada um padrão elucidativo da influência de causas passadas em eventos percebidos no presente das interações sociais e culturais assumidas pelo Estado perante os povos indígenas.

Do mesmo modo, é importante destacar a importância da pesquisa bibliográfica para esta pesquisa, uma vez que foi possível encontrar relatos de importantes líderes indígenas do povo, tanto do ponto de vista político quanto religioso, que narravam o contexto histórico da formação do território indígena Pankararu e que já faleceram. Isto porque a memória dos povos indígenas é uma memória viva que está contida nos mais velhos do povo, que, em razão da idade, vão falecendo e levando consigo importantes aspectos das comunidades.

Por fim, em relação à técnica de análise de dados, foi utilizado o método da análise de conteúdo, que consiste numa “técnica de levantamento de dados que utiliza textos, falas, informações já coletadas, de forma extensiva” (Michel, 2015, p. 87). Tal técnica permitiu que fosse realizada uma análise aprofundada do conteúdo estudado, a fim de verificar a (in) coerência entre a realidade explícita e a implícita no arcabouço bibliográfico utilizado.

Aliado a isso, o autor, indígena Pankararu, dispôs-se a ouvir importantes lideranças do povo, todos educadores da rede estadual de ensino indígena, os quais carregam consigo um legado de defesa dos direitos indígenas, sendo estes detentores de conhecimentos históricos e culturais acerca de como se deu a consolidação do povo, seja pelos conhecimentos repassados pelos mais velhos, seja pelas próprias vivências de luta e resistência.

Levando em consideração que na comunidade as decisões são tomadas pela coletividade, são essas pessoas algumas das principais articuladoras, responsáveis por repassar seus conhecimentos e vivências como forma de nortear as estratégias de luta do povo. Além disso, são também responsáveis por estimular a memória indígena por meio da educação, para conscientizar os mais jovens acerca da luta histórica de seu povo para existir. São eles: Fernando Pankararu, Elisa Pankararu, Rita Pankararu, Nazaré Pankararu e Rivaldo Pankararu.

Isto ocorreu como forma de estimular a memória oral do povo, bem como a criação de um espaço de discussão protagonizado por nós mesmos. Durante as conversas com as pessoas supramencionadas, observamos e compartilhamos da repulsa à literatura branca que, muitas vezes, não traduz a essência da resistência indígena, mas conta a história do ponto de vista dos “vencedores”. Termos como remanescentes, ancestrais e tantos outros não serão empregados neste estudo, pois eles não representam a forma como nós indígenas nos enxergamos. Tal metodologia de uso na memória apresenta uma potente perspectiva crítica que, ao reviver as memórias do povo, auxilia no enfrentamento das velhas e novas violações.

A prospecção desta investigação, portanto, é compreender, a partir da memória oral do povo, o processo de aldeamento e presença do SPI, a imposição de marcadores coloniais e o posterior processo de luta pela garantia do território pelo povo.

O texto foi estruturado em dois tópicos. O primeiro tópico, denominado “Do aldeamento ao SPI: a memória Pankararu como marca da resistência”, é responsável por narrar o contexto histórico em que se deu a criação do SPI e mostrar como esta política trouxe efeitos extremamente danosos à comunidade indígena por meio de técnicas de aculturação e de controle social perpetrados à população indígena residente no que veio a ser o Território Indígena Pankararu.

O segundo tópico, “O processo histórico de resistência e luta pelo território indígena Pankararu”, por sua vez, revela aspectos da luta do Povo Pankararu em torno de seu território, a insegurança jurídica vivenciada pela falta da presença do Estado na comunidade, bem como as violências suportadas ante a sua presença.

Por derradeiro, as considerações finais retomam os achados da pesquisa e conotam a existência de uma luta histórica dos povos originários pelos seus territórios. Um processo histórico marcado pela insistência dos povos indígenas em existir enquanto povos de cultura própria, em contraponto às mais variadas e, até mesmo dolorosas, tentativas de aculturação exercidas pelo colonizador sob o abrigo da legalidade.

2 DO ALDEAMENTO AO SPI: A MEMÓRIA PANKARARU COMO MARCA DA RESISTÊNCIA

Localizado a aproximadamente 441,3 km de Recife, capital pernambucana, o povo indígena Pankararu ocupa pouco mais 14.000 hectares de terras, divididas em dois territórios indígenas: o território indígena Pankararu e o território indígena Entre Serras Pankararu. Os territórios estão nos limites dos municípios de Tacaratu, Jatobá e Petrolândia, na Região Nordeste do Brasil e na região do médio São Francisco de Pernambuco.

Em linhas gerais, a consolidação destes territórios significou resistir e lutar contra as mais variadas formas de violência perpetradas contra os povos indígenas brasileiros, as quais tentavam retirar destes a condição de originários, seus costumes, crenças, línguas e, acima de tudo, a sua identidade.

Assim como ocorreu com os seus parentes, e quando falamos parentes falamos da forma como os indígenas costumam chamar indígenas de outras etnias, os Pankararus sofreram com as mais diversas formas de violências cujo objetivo era o de “integrar” os indígenas à ordem nacional, sendo estes entendidos como bárbaros que necessitavam alcançar os passos da civilização.

O primeiro instrumento normativo indigenista geral do Império foi o Decreto Imperial nº 426 de 1845, o qual regulamentou as missões de catequese e civilização dos “índios”; isto porque a política indigenista brasileira estava alinhada à missão católica, de modo que era por intermédio das ordens religiosas que o Estado passaria a dividir as demandas relacionadas à questão indígena, sendo os missionários os principais responsáveis pela execução de tal instrumento normativo (Alcantara, Dantas, 2022). Nesse sentido, bem explicam os autores retromencionados como se deu a aplicação das previsões do Decreto sobre os povos indígenas:

Os objetivos da nova legislação eram proteger as aldeias, civilizar e catequizar os indígenas, definindo a função dos Diretores Gerais de Índios para as aldeias e dos Diretores Gerais em cada província. Estabelecendo, desse modo, uma estrutura para os aldeamentos indígenas, distribuídos por todo o território, que estariam, a partir de então, sob a gestão de um Diretor Geral de Índios, nomeado pelo Imperador para cada província, e cada aldeamento passaria a ser dirigido por um Diretor de Aldeia, indicado pelo Diretor Geral, e possuir uma pequena quantidade de funcionários. Cabendo aos missionários as funções relativas à catequese e educação dos indígenas, enquanto os outros funcionários imperiais se encarregavam das atividades cotidianas dos aldeamentos, incentivando o plantio e cultivo de alimentos, fiscalizando contratos de trabalho, mantendo a tranquilidade nos aldeamentos, regulando o acesso de comerciantes aos aldeamentos, contactando indígenas ainda não aldeados e controlando as terras indígenas (p. 3).

A lógica dos aldeamentos era clara no sentido de inserir as populações indígenas na ordem colonial, importando num espaço de imposição cultural marcada pela violência e pela vontade do colonizador. Dessa maneira, a formação dos aldeamentos importou na imposição para os povos indígenas do modelo de vida em sociedade hegemônico europeu, o que aos poucos foi desembocando na perda de identidade e dos costumes dos povos indígenas, concretizando, assim, o claro e evidente objetivo de aculturar as etnias indígenas.

Em Pernambuco foram criados mais de 60 aldeamentos, ocupados por cerca de 27 povos indígenas (Arruti, 1999), e, entre eles, estava o aldeamento Brejo dos Padres, no atual território indígena Pankararu, a mais importante aldeia indígena do povo em comento, tanto do ponto de vista histórico quanto populacional, social, religioso e cultural. É imperioso destacar que a formação do aldeamento importou, ainda que não oficialmente, na primeira demarcação, do ponto de vista material, do T. I. Pankararu.

Nesse sentido, Arruti (1996) revela-nos aspectos históricos de como se deu a formação do aldeamento Brejo dos Padres no atual território indígena Pankararu:

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 instalou-se no local, já existia ali uma maloca indígena denominada Cana Brava, formada pela reunião de índios Pancarus, Umaus Vouvês e Geritacós, presumivelmente do grupo lingüístico Kari-ri (p. 9).

Nesse contexto, é importante destacar que a formação do aldeamento não ocorreu de forma pacífica, mas de maneira truculenta, de modo que os indígenas que viviam na parte de cima da Serra Grande foram compulsoriamente transferidos pelos religiosos administradores da missão à parte de baixo da Serra para a formação do Aldeamento Brejo dos Padres, local plano e de terras férteis (Almeida, 2022). Por outro lado, a história oral do povo revela que, na verdade, houve um “afastamento” dos indígenas que se encontravam dispersos e fugidos das investidas dos bandeirantes para a consolidação do município de Tacaratu, conforme passaremos a ver a seguir.

É, mas na verdade houve um afastamento, né!? [...] Aí o pessoal vai tirar lá de Tacaratu, freguesia, né? E os padres vão deslocar esses indígenas para essa região chamada de Brejo dos Padres, né, chamada justamente por ser um lugar embrejado e por eles virem na questão da catequese, pela Missão São Felipe Nery. Aí vai haver uma relação de exploração que é os nossos indígenas trabalhar em Tacaratu nas fazendas dos coronéis por pouco, mais ou nada. [...] Parece que foi tudo tranquilo, né? Parece que “ah, vamos realocar, vamos botar ali. E não é, né?” E ali fica a oligarquia Tacaratuense, suas famílias nobres da época. [...] Vários são os vieses, o enriquecimento deles, o trabalho semiescravo dos nossos avós e bisavós naquelas terras deles (Elisa Pankararu, 2024).

Aí quando eles conseguiram pegar todos nessas malocas, mataram uma grande leva, o resto foi escravizado e as índias estupradas. [...] Houve essa grande matança aqui nas nossas terras, nas nossas aldeias, né!? (Rivaldo Pankararu, 2024).

Como podemos observar, do ponto de vista do povo Pankararu, sobretudo a sua memória, o aldeamento significou o “afastamento” dos indesejados para a consolidação do município recém-criado, dominado por famílias tradicionais, e de grande relevância política. Ainda de acordo com o supratranscrito de Arruti (1996), a unidade Aldeamento Brejo dos Padres foi formada por uma pluralidade de etnias indígenas, ou, como descrito pela memória do povo, pelo “ajuntamento” de povos que ali residiam, bem como por aqueles que fugiam de outras localidades diante das violências perpetradas pelos bandeirantes e por ex-escravizados recém libertados.

Aqui existiu o aldeamento Brejo dos Padres, em que houve o ajuntamento dos povos, aqui a formação de Pankararu tem outros povos aqui, entendeu? Aqui vamos dizer que nós somos os cinco povos, “braiados” que se juntaram aqui por já estar fugindo de outros contextos, de outras violações. [...] E aí de todos esses aí, tem essa miscigenação, né? Negros, outros povos, surgiu o povo Pankararu. Agora acrescentou o Raru, antes era Pankararu. Aí por que Pankararu agora? Acrescentou a mistura, o Raru, o Pankararu era o povo original, mas quando misturou com outros, já não ficou mais o povo puro, já ficou um povo mais misturado, entendeu? E o Pankararu, o que significa essa palavra? Uns dizem que por conta disso o Raru, por conta da mistura, outros dizem que é o povo que vive nas serras. E aí eu não sei ao certo, mas eu tenho essas duas informações (Sarapó Pankararu, 2024).

Nesse íterim, os religiosos envolvidos na ação religiosa utilizavam de técnicas de controle social para manter a ordem no aldeamento, propagando uma falsa cidadania indígena para explorá-los (Silva, 2020) e, a partir de então, os indígenas “tinham de trabalhar e abandonar os seus costumes considerados incompatíveis com a cristandade” (Oliveira, 2018, p. 28). Dessa maneira, as comunidades indígenas que foram “ajuntadas” para a formação do Aldeamento Brejo dos Padres, as quais eram, por excelência, caçadores, pescadores e coletores, foram compulsoriamente forçados a desenvolver e trabalhar nas técnicas agrícolas trazidas pela missão católica.

Era desse jeito. A igreja tinha várias hortas e tinha um banco de sementes. Aí chegava em sua família e deixava ela responsável pelo plantio do feijão, por exemplo, chegava em outra família e lhe dava a responsabilidade do cultivo de mandioca, chegava em outra família e era o plantio de cana-de-açúcar, entendeu? E aí quando você fazia todo o processo da roça, que ia coletar, o que coletava você ia entregar lá no brejo, lá no banco sementes. Quando era a época da produção da cana, todos os indígenas iam. Porque não tinha boi

na época, então os indígenas eram quem puxava o moedor no braço o dia todinho, entendeu? Aí quando era no outro dia, outra família que ia puxar. Aí produziam a rapadura e o mel. Eles fizeram uma espécie de organização interna. [...] Era mais aqui no Brejo, na Tapera, Carrapateira (aldeias indígenas pertencentes ao T. I. Pankararu). Aí os indígenas não estavam mais dando conta. Aí onde é que tem as maiores colônias de negros aqui em nossa aldeia? Não é próximo das terras férteis? Então os indígenas não estavam dando conta porque gripavam muito, entendeu? Colocaram uma colônia de negro próximo das terras férteis para eles trabalhar lá, né? Então primeiro os padres trouxeram, e depois os fazendeiros continuaram trazendo (Rivaldo Pankararu, 2024).

O aldeamento que foi responsável por impor à comunidade indígena as técnicas agrícolas, foi responsável também pela mestiçagem entre negros e indígenas, tendo em vista que estes últimos não conseguiam suprir a demanda de toda a produção agrícola que lhe foi imposta. Tal fato causou-nos curiosidade em saber como se deu a aceitação dos negros pelos indígenas em seu território, momento no qual Sarapó Pankararu (2024) explicou que ocorreu em razão de “os negrinhos serem bons na reza”.

Em outras palavras, os conhecimentos religiosos e culturais dos negros foram primordiais para a sua aceitação pelos indígenas em seu território, ante a semelhança das características da religião de ambos os grupos e as contribuições que aqueles faziam a estes. A presença de negros no T.I. Pankararu permanece até os dias atuais, com participação maciça principalmente na chamada “Rua dos Negros” na aldeia Brejo dos Padres, bem como na aldeia Espinheiro.

Ao que parece, serem os negros detentores de conhecimentos religiosos, que muito interessavam aos indígenas, não foi a única razão para a aceitação de sua presença no T.I. Isto porque, se levado em consideração o contexto de guerras étnicas historicamente enfrentadas pelos povos afrodescendentes, a sua aceitação importava também numa forma de estratégia de resistência, sendo aquele convívio um espaço de compartilhamento de conhecimentos e de “táticas de guerra” – termo utilizado pelo parente Rivaldo Pankararu (2024) para definir as técnicas de conflitos (Batalha, 2016).

Ocorre que, tanto o Brejo dos Padres quanto os demais aldeamentos, iam de encontro aos interesses da classe dominante da época. Na medida em que mais se consolidava o Estado Nacional, o cenário político da época pendia para as diretrizes políticas do liberalismo que acabou por mudar significativamente as perspectivas fundiárias, de modo que a terra passou a ser vista como propriedade com valor de mercado, razão pela qual, segundo Alcantara e Dantas (2022, p. 4), “passou a gerar conflitos em torno da questão fundiária, implicando em instâncias jurídicas, políticas e socioeconômicas”.

No ano de 1850 foi editada a Lei nº 601, que ficou conhecida como Lei de Terras, um instrumento normativo que, entre outras disposições, atribuía ao Império a obrigação de conceder terras para aldear indígenas considerados “dispersos” ou “bravios”. Ainda, no entanto, que existissem algumas províncias que reconhecessem aos indígenas o direito às terras que habitavam, prevalecia o descaso e o abandono por partes dos funcionários do serviço de demarcação de terras, assim como dos diretores-gerais de cada província (Alcantara; Dantas, 2022).

De acordo com a memória Pankararu, quando da promulgação desta lei o povo recebeu quatro léguas em quadra doadas pelo Imperador Pedro II, cuja demarcação tinha como ponto central a igreja da Aldeia Brejo dos Padres, e dela projetava-se em cruz quatro linhas de uma légua, totalizando uma área de 14.290ha (Almeida, 2022).

Pouco tempo depois, em 1860, a política indigenista passou a ser de responsabilidade do Ministério da Agricultura, e, com a fomentação de discursos hegemônicos, reproduzia-se o imaginário social que paira até os dias atuais acerca da “falsa legitimidade e ausência de pureza étnica dos povos indígenas” (Alcantara, Dantas, 2022, p. 7), de modo que eles, sobretudo da Região Nordeste, passaram a não ser considerados indígenas puros, posto que não se assemelhavam fielmente às populações indígenas do século 16.

Cumprir registrar que os povos indígenas do Nordeste guardam uma situação peculiar em relação aos demais povos indígenas do país, tendo em vista que esta foi a primeira região a sofrer com o processo de colonização, com a ação da pecuária e dos aldeamentos que foram responsáveis por agrupar indígenas de diferentes etnias, de modo que os indígenas da Região Nordeste, sobretudo do sertão, foram fortemente mestiçados e, por este motivo, apresentam poucas características físicas que os diferenciem dos demais habitantes da região (Oliveira, 2018).

Na década de 1870 houve a extinção de todos os aldeamentos de Pernambuco, sob o argumento de que não mais existiam indígenas puros, e, por isso, não mais mereciam qualquer proteção (Arruti, 1996). Segundo relatos fornecidos pelos Pankararu, “no momento da extinção de seu aldeamento, suas terras foram repartidas em lotes distribuídos não só entre os índios, mas também entre ‘jagunços’ – clientela política dos fazendeiros locais – e o mais importante, entre os ex-escravos” (Arruti, 1996, p. 44).

Conta-nos Almeida (2022) que os frutos da exclusão do aldeamento foram quase imediatos:

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. [...] Foi um prato cheio para as invasões e violências sumárias contra os indígenas, pois os mesmos coronéis 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 (p. 20).

Mesmo sendo alvos dos mais diversos tipos de violência, os Pankararu não dissolveram a sua organização enquanto povo, nem mesmo deixaram de reivindicar seu direito à terra historicamente ocupada, de modo que no ano de 1883 importantes representantes do povo encaminharam abaixo-assinado ao presidente da província de Pernambuco reivindicando seu direito à terra (Alcantara; Dantas 2022).

Em 1910 fora aprovado o Decreto nº 8.072, criando o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), cujos objetivos eram os de “(i) prestar assistência aos índios do Brasil que viviam aldeados, reunidos em tribos, em estado nômade ou promiscuamente com civilizados; e (ii) estabelecer centros agrícolas, constituídos por trabalhadores nacionais” (Almeida, 2022, p. 40). Assim, ao órgão recém-criado foi atribuída a

função de promover ao indígena uma progressiva adaptação à vida civilizada, cujo termo final seria quando a sua condição de primitivo fosse superada (Macedo, 2019).

É importante destacar que as técnicas adotadas pelo Estado no tratamento dos povos originários pouco diferem-se daquelas utilizadas pela coroa portuguesa, como se estas tivessem se tornado espelho para as mais recentes, das quais pode-se mencionar o SPI e a Fundação Nacional do Índio (Funai) (Foltram, 2017), políticas públicas que foram criadas e utilizadas com o fim de aculturar as populações indígenas. No contexto do SPI, a visão acerca do indígena estava ligada a uma ideia de transitoriedade, de modo que “o ‘índio’ é um estado que precisa ser superado, mas de uma forma controlada pelo Estado, sem a qual essa transição leva infalivelmente à degeneração” (Arruti, 1996).

A criação do SPI ocorreu após a abolição da escravatura, momento histórico em que surgiu um pensamento mais “civilizatório” no que se refere aos povos indígenas, entretanto ainda permaneceu o pensamento de que estes deveriam ser integrados à sociedade, sendo o órgão recém-criado um mecanismo que tentaria inserir o indígena por meio do trabalho rural à sociedade, para que, assim, pudessem passar a serem vistos como sertanejos (Lima, 2021).

Desse modo, suas ações foram voltadas a uma forma de controle social sobre os povos, de maneira que foram instaladas bases dentro das aldeias denominadas de “postos”, cuja memória acerca destes permanece até os dias atuais. Em Pernambuco o primeiro povo indígena a receber a instalação do SPI dentro de seu território foi o povo Fulni-ô na cidade de Águas Belas, por intermédio do Padre Dâmaso, sendo este o primeiro povo em Pernambuco a ter o seu território demarcado (Arruti, 1996).

Enquanto isso, o povo Pankararu sofria com as mais diversas violências praticadas pelos fazendeiros e seus capangas que ocupavam suas terras, fato que ocasionou a busca de importantes representantes do povo ao Padre Dâmaso como forma de buscar o reconhecimento de seu território e, conseqüentemente, segurança jurídica para a comunidade, como bem nos conta Rita Pankararu (2024):

É porque, na verdade, quem ajudou a legitimar o reconhecimento foi um padre damasceno, que orientou as pessoas, esse damasceno. Quando as pessoas viajavam para esses negócios, para trocar as coisas nas feiras, iam de barco, de jumento, aí esse padre percebeu que aqui era povo indígena, aí ele começou a querer ajudar. Aí foi ele que ajudou os Fulni-ô, depois ajudou os Pankararu, foi uma das pessoas, foram buscar o reconhecimento, né, da etnia, foi quando veio Carlos Estevão que veio fazer o estudo, né? Foi quando ele ficou na casa do povo de Bernalda que morava ali onde era o terreiro de João Gouveia no Jitó. Ficou mais de um mês observando, dormia lá...

Assim, em 1937 o povo Pankararu recebeu a visita de Carlos Estevão de Oliveira, diretor do Museu Goeldio, o qual constatou que aqui residiam populações indígenas e que estas deveriam ser protegidas diante da constatação das violências suportadas (Arruti, 1996). Para tal reconhecimento, consta da história oral do povo que a ele foi demonstrado parte das práticas suas religiosas e que este havia ficado “maravilhado” com tudo aquilo que viu.

Tal fato é confirmado pelos seus escritos na obra intitulada *O ossuário da “Gruta-do-Padre” em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste* (1942), na qual ele descreve como aconteceu a sua visita ao povo indígena Pankararu. Tal obra foi de extrema importância no sentido de denunciar as violências étnicas suportadas pelos

indígenas em suas terras, quando se nota a exploração dos fazendeiros perante os indígenas e a má distribuição fundiária, tendo em vista que aos indígenas foi reservada uma pequena porção das terras do extinto Aldeamento Brejo dos Padres.

Segue descrevendo Oliveira (1942) algumas das denúncias feitas pelo povo. Entre elas, um atentado realizado durante a celebração de um ritual sagrado indígena, em que um oficial da cidade de Tacaratu, com seus subordinados, com o intuito de realizar a prisão de um indígena, descarregaram suas armas contra os presentes vitimando gravemente uma mulher e uma criança que, por sorte, não morreram. Um outro relato reproduzido pelo povo ao autor foi o envenenamento realizado por um indivíduo de nome Joaquim Correia num terreiro onde uma família fabricava Bró em tempos de seca, sob o pretexto de que haviam “comido” seus bodes, vindo a vitimar fatalmente duas moças e um feto. Quando a júri foi este caso, restou o criminoso absolvido.

No ano de 1940 ocorreu a instalação do posto indígena do SPI no atual território indígena Pankararu, a construção de escolas e a primeira demarcação do território (Arruti, 1996), a qual será mais bem explorada a seguir. Inclusive, é interessante o apontado por Rita Pankararu (2024) quando da posição estratégica da instalação da sede administrativa do SPI no T.I. Pankararu, e quais os seus efeitos sobre a comunidade:

Você pode andar nas Aldeia, você não vê um posto da Funai num lugar baixo, era sempre num alto, eu comecei a observar isso. Que dava para eles avistar de longe toda bocana que tinha dentro do território para poder se vigiar, e como é que diz, não só vigiar, mas ter o controle de quem entra.

Se, por um lado, a instalação do SPI no povo indígena Pankararu serviu para dar segurança jurídica no plano formal, posto que a demarcação tinha o condão de conceder a propriedade do território ao povo, no plano material não foi bem isso que aconteceu, uma vez que o SPI voltou a ofertar uma nova espécie de violência ao povo, desta vez institucionalizada com resquícios coloniais. Aqui, o povo estava submetido ao controle exercido pelo chefe do posto, representante do SPI e, portanto, do Estado, dentro do território, o qual foi responsável por organizar o povo e a ele atribuir o trabalho forçado.

O órgão era detentor de posses no território, por exemplo: de animais, terrenos e hortas, e atribuía à comunidade o dever de cuidado com tais posses sem que houvesse qualquer contra-prestação. No que diz respeito às plantações, o SPI era detentor de uma casa de sementes, a qual era responsável por designar às famílias o cultivo de determinado alimento, e, quando colhidas, estas deviam ser entregues ao posto, tudo isso conforme a memória do povo.

[...] mas o lucro era dele. Digamos que hoje vamos fazer uma comparação, digamos com as igrejas, principalmente dos pastores; não tem um dízimo dos seus fiéis? Então era mesma coisa que o chefe chegou fazendo, desfez daquele trabalho coletivo, mas ele teve que fazer a forma dele gerir, mas o benefício seria próprio para ele usando a mão de obra do nosso parente, do Povo, simplesmente. Porque por exemplo: a horta dele, né? Dividiu as leiras como eram chamadas, ele nomeou o dono: aqui essa leira tal tal tal, mas ah ó a horta, a horta do posto, né? A fonte do posto, porque ninguém podia ir lá bagunçar, entendeu? Então deixou essas heranças, mas que foram uma herança que não foram boas, né? Que hoje faz parte desse marco histórico que ele deixou, mas foi uma criação dele para beneficiar ele. Usando mão de obra e usando a boa vontade, né, das pessoas (Rita Pankararu, 2024).

No tempo da plantação, Fernando, eu ainda me lembro, era assim, era uma benção, né? A Funai mandava a semente, a ferramenta, aí cada família recebia a sua enxada, recebia sua cuia de feijão, de milho, só que você ia pagar não sei quanto para o posto e tu achava que era bom, né? [...] Aquele galpão era só vaso, vaso. Era uma riqueza. [...] fruto da força do nosso povo. Então a gente cultivava e a gente comprava achando que era bom, né? Que a Funai era “boazinha” (Nazaré Pankararu, 2024).

O SPI criava gado nas nossas terras, a gente cuidava, mas não recebia. Ia tudo para economia do SPI, entendeu? (Sarapó Pankararu, 2024).

A figura do chefe do posto, conforme relatos do povo indígena, apresentava um caráter autoritário e foi responsável por utilizar técnicas de controle social de maneira arbitrária como forma de manter a ordem na comunidade. A primeira técnica de controle social empregada foi o “chamamento”, de modo que, quando chegava a informação ao chefe do posto, por exemplo, de que existia algum conflito entre famílias, este convocava o patriarca daquela família para uma conversa na sede no posto (Almeida, 2022).

Uma outra técnica foi a criação da cadeia indígena. Para tanto, foram construídas duas espécies de calabouços, popularmente conhecidos por porões, os quais funcionavam como uma espécie de prisão para aqueles que cometiam “coisas erradas” na comunidade.

Ele era o chefe do povo Pankararu. Agora ele fazia diferente, fazia a norma dele de opressão, de oprimir mesmo. Se ele, se por acaso fosse desacatado, como bem na época da ditadura, seja a mulher, seja homem, ele mandava o soldado ir buscar e prender no porão. Tinha dois porões. Um na Carlos Estevão (Escola) e outro entre o posto e a farmácia que foi enterrado. A minha mãe foi presa no porão. Porque a índia discutiu com minha mãe e botou culpa para minha mãe, então o soldado do chefe foi; a neta ou a filha dele disse ao chefe que foi minha mãe, e o chefe deu ordem de prisão lá no porão. Foram atrás de meu avô, meu avô veio e foi que soltou a minha mãe, mas agora ficou o dia todo presa dentro do porão, ela criança (Fernando Pankararu, 2024).

Era alto aquele porão. Até na década dos anos 80 eles ainda mantinham o porão de pé. Já pensou a pessoa passar dias naquele negócio, no escuro hein? É como se fosse uma cisterna d’água, bem funda. Tinha de descer na escada (Rita Pankararu, 2024).

Era assim, sem comer, sem beber, no escuro, né!? (Nazaré Pankararu, 2024).

Quando indagados acerca de quais os motivos para as prisões, a história oral do povo não narra exatamente quais eram, mas dizem que eram questões ligadas ao alcoolismo, conflitos por terras, etc. Além disso, o posto nomeou membros da comunidade para funcionarem como policiais indígenas, que não recebiam qualquer contraprestação, mas estavam autorizados a mediar conflitos, prender ou soltar pessoas.

Era uma polícia que era dominada pelos chefes, né? Você era o responsável por aquela roça, e alguém invadia e pegava um fruto, você ia lá no posto e informar o que aconteceu. Aí o chefe do posto mandava chamar aquela família, o mais velho daquela família, e perguntava se achava melhor pagar ou ser preso.

Aconteceu também um caso com o finado Zé negão, que na época eles tirou a honra da esposa dele. E aí ele tirou a virgindade e o pai não autorizava. Roubou a filha do velho João Tomás, levou para a casa da mãe dele e foi trabalhar. Aí João Tomás foi lá no posto denunciar, e chamou a polícia militar e a polícia indígena para ir buscar ele. Ele pediu perdão ao velho João Tomás e disse que ia casar com ela. Era um negócio muito autoritário, né?

A polícia dessa época era Agenor Julião, era Capitão Antônio Moreno, que era o chefe mor dos polícias indígenas. João Tomás, Joaquim Serafim, entendeu?

Eles tinham o poder de prender e de castigar. Se você não pagasse aquele erro, você ia levar uma surra boa, eles batiam mesmo. E aí tinham também o poder de liberar, entendeu?

O chefe do posto ele tinha o poder de chamar a polícia federal, a polícia militar, e também tinha a autoridade de prender e encaminhar para qualquer delegacia. Aí as pessoas agradeciam quando era a polícia indígena que prendia. Porque se o chefe acionasse aí era a polícia militar e você ia sofrer mais e não podia voltar para a aldeia. Se você matasse alguém, era preso e entregue à polícia federal ou civil (Rivaldo Pankararu, 2024).

O posto é uma Sede Administrativa mesmo, né, que tem inclusive na sua história polícia indígena, que prende, tem os porões aqui, tinha né? Os porões né? Onde as pessoas eram punidas, eram presas ali homens e mulheres, né? Então a polícia indígena ia buscar a pessoa, trazia e prendia aquele menino que fizesse o mal. Num outro contexto, eles eram expulsos, toda a família. Vamos dizer que o crime fosse tipo matar alguém, pois toda aquela família era banida dali, né? É tanto que vai haver a prisão, a Fazenda Guarani, Minas Gerais, né? E tem Pankararu por lá exatamente por essa questão, ser banido e colocar lá toda a família, sair daqui, eles vão morar lá (Elisa Pankararu, 2024).

Tal *modus operandi* nada mais representa senão mais uma forma de impor a cultura branca aos indígenas, tendo em vista que não existia antes da chegada do Estado, e quando falamos de Estado falamos desde os aldeamentos ainda no império, com relatos de autoridades do povo empregando formas de castigo a quaisquer que fossem membros da comunidade. Melhor dizendo, sequer existia qualquer forma de poder concentrada nas mãos de uma liderança anterior à chegada do SPI ao T. I. Segundo conta a memória oral do povo, toda e qualquer decisão era tomada coletivamente pela comunidade, e as figuras de cacique, pajé e capitão foram criadas após a chegada do SPI por exigência do órgão.

Almeida (2022) vai mais além e demonstra que o exercício desta técnica de controle social sobre os povos indígenas, na verdade, representava o reconhecimento dos tipos penais previstos no Código Penal, bem como de procedimentos estabelecidos no Código de Processo Penal.

Fato é que somente na ditadura militar estima-se que mais de 8.000 indígenas foram mortos pelas ações do SPI, cujo principal instrumento para a morte era a tortura, prática possível ante a certeza da impunidade (Lima; Bezerra, 2023). Este dado foi catalogado pelo Relatório Figueiredo, fruto de uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), cujo objetivo era o de investigar e denunciar a série de atrocidades cometida por importantes representantes do SPI sobre os povos indígenas com a influência da classe latifundiária. A repercussão nacional e internacional dos resultados deste relatório foi gigantesca. A imprensa brasileira tratava a denúncia contra as práticas violentas do SPI como o escândalo do século (Lima; Bezerra, 2023; Magalhães, 2024).

Em 1967 foi extinto o SPI e criada a Fundação Nacional do índio (Funai), com o objetivo de tentar silenciar as polêmicas envolvendo o SPI, e assim “abafar” todo o escândalo denunciado durante o período da ditadura militar contra os povos indígenas (Magalhães, 2021; Cardoso; Tavares, 2018), o que verdadeiramente não importou na cessação de tais violências.

3 O PROCESSO HISTÓRICO DE RESISTÊNCIA E LUTA PELO TERRITÓRIO INDÍGENA PANKARARU

Antes de discorrer acerca da luta histórica do Povo Pankararu pelo seu território, entendemos ser necessário apresentar ao leitor a sua importância para os povos indígenas e, portanto, a importância de sua proteção, nos dizeres de Villares (2009):

Terra, para o índio, tem um valor superior a simples propriedade individual. Ela é a base material da vida indígena, sua morada, local onde são desenvolvidas suas relações familiares, do qual retira seu alimento e os recursos para construir suas casas e desenvolver suas técnicas e artefatos, em que propaga sua religiosidade e cultura. A língua indígena traduz em fonemas a experiência física desenvolvida no seu lugar: isso é revelado nos muitos nomes das características do lugar. Existe uma intimidade do índio com o lugar em que vive, própria de quem depende de um lugar para viver. Esta relação é de dependência e respeito e não de exploração sem limite da terra e de seus recursos. A terra é base física, o meio ambiente que sustenta as relações sociais e a cultura de um povo (p. 113).

Em resumo, o território representa um bem imaterial de grande valia às comunidades indígenas, uma fonte de vida, sobrevivência e resistência. Foi nas serras que os nossos antepassados buscaram refúgio das investidas dos inimigos, local em que residem os mistérios de nossas tradições, onde buscamos nosso alimento, a água nas nascentes e a ciência pela qual nos alimentamos para mantermos nossas tradições vivas e resistentes.

Historicamente, pode afirmar-se que o contexto de omissões e a série de violências suportadas pelos povos originários brasileiros mostram a face de um projeto colonial que tem cada vez mais se perpetuado e cumprido o seu papel de exterminá-los, caracterizando, assim, uma prática neocolonial em curso atualmente (Albuquerque, 2020). Nesse sentido, tais violências evidenciam o necropoder, o qual não diz respeito tão somente ao poder estatal, mas conjunturas de “interesses, mecanismos e de mentalidades que convergem para um eixo comum, em torno do qual gravita o sentido de exceção, de emergência e também a invenção contínua de inimigos a combater” (Bonin; Liebgott, 2022, p. 51).

A base dos conflitos de terra no país sempre esteve ligada aos interesses capitalistas da classe burguesa agrária, que visa à exploração das riquezas naturais presentes nas terras ocupadas pelos povos indígenas (Alcantara; Dantas, 2022). Ao longo dos séculos, tais conflitos levaram a “um processo de devastação física e cultural que eliminou grupos gigantescos e inúmeras etnias indígenas, especialmente através do rompimento histórico entre os índios e a terra” (Silva, 2020, p. 2).

Destarte, o que se percebe pela análise do processo histórico de violências suportadas pelo povo Pankararu é que este sofrimento se deu, resumidamente, por dois motivos: pela ausência do Estado e, conseqüentemente, pela falta de reconhecimento e proteção à condição de originários; e pela omissão do Estado em promover com efetividade a proteção dos povos indígenas e seus territórios.

Note-se que com a extinção do aldeamento os indígenas vivenciaram uma gigantesca insegurança jurídica, de modo que foram alvos de violências praticadas por fazendeiros que desejavam gozar de suas terras embrejadas para o plantio de cana-de-açúcar. Ao contrário do que anotam os registros oficiais da época, que afirmam que quase cem famílias indígenas

teriam sido estabelecidas nos lotes demarcados com o fim do aldeamento, e que todas as famílias teriam sido contempladas, “[...] a memória Pankararu fala de uma pequena minoria de famílias que teria ficado nas ‘linhas’ e de uma grande maioria “corrida” para as serras que envolvem o Brejo ou ainda para mais longe, ‘bolando no mundo” (Arruti, 1996, p. 48).

A violência empregada contra os indígenas foi tanta que muitos deles fugiram para a parte superior da serra, criando novas aldeias, a exemplo da Aldeia Serrinha, bem como fugiram para outras localidades, criando novos povos pontas de rama de Pankararu, a exemplo dos Geripancó, localizados na aldeia Ouricuri no município de Pariconha/AL, justamente a partir de uma rota de fuga criada pelas violências suportadas, as quais eram empregadas pelos grandes fazendeiros. É nesse sentido o que nos conta Sarapó Pankararu (2024):

[...] esse fato da extinção dos aldeamentos deixou o povo vulnerável para os assédios, para a exploração mesmo. Inclusive essa que era a maior fonte de renda aqui da região que era os engenhos, então quando isso acontece várias violências ocorreram. [...] Com a extinção dos aldeamentos, quem toma conta, quem exerce a função de poder aqui sobre esse território, sobre essa localidade, são os coronéis de Tacaratu, Petrolândia, esse povo da política, esses coronéis, que era quem comandava mesmo. E aí eles começam a colocar, a tirar pessoas daqui do Brejo e colocar pessoas deles, pessoas que fossem trabalhar para eles. Aí eles começam a trazer pessoas negras, e eles fizeram daqui da Fonte Grande até lá no Saco dos Barros, mais ou menos, uma espécie de linhas, por isso que chamam linheiros. E aí eles começam a colocar uma família de negro, aí deixava um índio naquele lote ali, aí o outro tirava, colocava o negro. Saiu misturando as roças aí, entendeu? Quem mandava era ele mesmo e pronto. Aqui chegou a ter 18 engenhos, entendeu? 18 engenhos de cana, porque aqui tinha esses recursos naturais da água, aqui tinha muita nascente, descia aí ó, nesse Riacho aí entendeu? Aí toda a produção eles era quem comandava, e isso chegou a provocar a insatisfação de algumas famílias, outros também. É porque tinha medo né? Tinha receio. Inclusive o meu tataravô, ele foi expulso daqui. Ele tinha uma terra lá, morava na Fonte Grande, que é o velho Serafim, e foi morar na Serrinha, né, que era o Sarapó. [...] E um certo momento, ele veio buscar umas, ele tinha uma macaxeira. Quando ele veio buscar, expulsaram ele de novo: “– Sai daí ladrão, pega ladrão, ladrão está roubando”. *Deixa que tinha sido que tinha plantado e foi obrigado a se sujeitar a isso aí, por conta dessa ausência do Estado, de reconhecimento, né?* (grifo nosso)

Como bem delinea o parente Sarapó, a ausência do Estado e, conseqüentemente, a falta de reconhecimento e proteção do povo indígena, foi responsável por permitir o assédio realizado pelos fazendeiros da época, detentores de um expressivo poderio econômico e político, que se apropriaram dos melhores lotes de terrenos do recém-extinto aldeamento indígena para benefício próprio por meio do uso da força e da violência. Registre-se que, mais tarde, estes fazendeiros foram absorvidos pelo SPI como arrendatários das terras indígenas, constituindo esta uma das práticas mais rentáveis desenvolvidas por membros do órgão retro-mencionado (Almeida, 2022).

Inclusive, em um dos poucos registros escritos da época em que se observa a preocupação de descrever o que ocorria com o povo Pankararu, Carlos Estevão de Oliveira (1942) documentou uma das tantas violações que o povo suportou em razão da falta de reconhecimento e de proteção do Estado:

Há quase 30 anos que sinto pulsar, hora por hora, junto ao meu coração, o coração dessa gente, que tanto temos feito sofrer pelo estranho crime de haver sido dona deste país que hoje nos pertence. Somente, porém, de dois anos a esta parte é que comecei a sentir de perto o sofrimento dos seus descendentes, aqui em Pernambuco, e, ultimamente, em Alagoas. Como dizem os descendentes dos “Pancararús” e das outras tribos que ali foram aldeadas, a área de sua aldeia está reduzida à metade. Mesmo assim, os “portugueses”, como eles nos chamam, não os deixaram ainda descansados. E isso é uma verdade. De quando em quando, a lavoura de um “caboclo” é devorada pelo gado de um dos espoliadores das suas primitivas terras. Reclamar, pedir garantias, é, em regra, bradar no deserto. Quase sempre, o dono do gado é eleitor, e o “caboclo” nunca entrou numa sessão eleitoral... Às vezes, o proprietário da roça apela para a consciência do proprietário dos animais. Nesses momentos, a “dignidade” do “civilizado” revolta-se contra a “ousadia” do “caboclo”, que recebe esta irônica resposta: “Faça cerca. O meu gado está no pasto”. E o “caboclo”, humilhado, volta para seu rancho imerso numa tristeza mortal [...]. Todavia, como eles não podem viver sem lavoura, para que o gado não entre em suas roças, passam nestas noites inteiras acordados, conforme tive ocasião de verificar. E o que é verdadeiramente revoltante é que os proprietários do gado devorador das lavouras dos “caboclos”, quando a estes se referem, dizem: “São uns preguiçosos. Com terras tão boas, não fazem lavouras” (p. 178-179).

Décadas mais tarde o povo Pankararu volta a sofrer mais uma forma de violência, desta vez institucionalizada pelo motivo já mencionado: a posse do território pela comunidade indígena ia de encontro aos interesses da classe dominante, a qual desconhecia ou pouco importava-se com o significado do T. I. para as dinâmicas internas do povo, o que perpassa a mera posse da terra com interesse em suas riquezas naturais (Albuquerque, 2020). A chegada do SPI no T. I. Pankararu e o modo como agiu o órgão, caracterizou, no que se refere ao território, o exercício da violência por omissão do Estado em não proporcionar ao povo a integridade de seu território. Lembremos que foi este o órgão responsável pela demarcação do território do povo, reduzindo-o de 14.290 ha para 8.100 ha, sob o pretexto de que o restante do território ficaria como área protegida e, por esse motivo, não deveria ser demarcada.

Muitas são as narrativas acerca das razões para a redução do T. I.; uma delas narra que os “índios” haviam doado parte de seu território para Nossa Senhora da Saúde, padroeira de Tacaratu, afinal, como bem ironiza a parente Elisa Pankararu (2024), “quem vai tomar a terra de Nossa Senhora? Ninguém vai”. Em tom de crítica, Elisa ainda afirma que as pessoas agem como legítimos procuradores dos santos do céu. Uma outra narrativa, constante, inclusive, na obra de Arruti (1996), é de que, segundo relatos de importantes personagens do povo em comento, por influência do Coronelismo, ainda forte na cidade de Tacaratu, Cildo Meireles, funcionário do SPI, subornou lideranças do povo para, então, realizar a redução do território a ser demarcado, de acordo com o relato que segue:

José Binga, Bernardo Tiú, Mariano Tiú, Dino Tiú, Argentino Serafim, João Moreno e Anjo Bomba eram as lideranças que cuidavam de tudo na aldeia, faziam as viagens pra Bom Conselho..., e o João Moreno tinha direito até de prender, como realmente prendia os índios na cadeia do posto indígena. Mas foram eles também, segundo João Binga, que puseram tudo a perder, já que eram eles que, na primeira demarcação, administraram o serviço enquanto outros iam abrindo as picadas. Abriram o Sul, o Oeste, mas quando chegou o Leste, o Cildo Meireles só levou a picada até meia légua. Eles então reclamaram e o Cildo Meireles organizou uma reunião com eles em Tacaratu, onde lhes disse que o resto

que não seria demarcado eles não perderiam, porque ficaria como reserva deles, reserva de madeira e mel. Anjo Bomba no primeiro momento negou, ameaçou de telefonar para o Padre Alfredo Dâmaso, mas o Cildo disse que não era necessário e que ele daria como recompensa a eles, lideranças, 30 mil réis para cada um e mais uma roupa de mescla da boa para cada um. As lideranças aceitaram (João Binga) (Arruti, 1996, p. 170).

Consta na memória oral do povo que, na época, parte da comunidade rechaçou a redução do território, no entanto o SPI, alinhado com as vontades e interesses das famílias nobres de Tacaratu, ignorou a reivindicação dos indígenas e acabou por reduzir mesmo assim o território, conforme podemos notar pela narrativa a seguir.

[...] então ele (Cildo Meireles) se associava mais os posseiros e os políticos para tirar de nós. E aí, ainda eu lembro uma fala de João de Páscoa, de umas mulheres que já morreram, e ele disse que gritavam por a terra, que não era ali naquele marco. E eles ainda diziam assim: “– não, não se preocupe não. Que aqui é só para registrar. Mas onde a vista de vocês alcança, é de tudo de vocês. Vocês poder entrar para tirar o que quiser, tirar lenha”, agora ela sabendo que se entrasse ia presa ou ser denunciada de ladras, né? Aí as pessoas de hoje, muitos criticam os antigos, mas nesse escrito eu vi a preocupação deles que não adiantava ele explicar, era feito do jeito deles.

Aí João de Páscoa dizia assim que a terra estava a cada dia encolhendo, cada questão eles iam diminuindo, diminuindo, diminuindo. Daqui a pouco não tinha mais onde as pessoas viver né, de tantos eles roubar, diminuir, limitar (Nazaré Pankararu, 2024).

Não há, segundo Arruti (1996), qualquer tipo de justificação para a redução do território em documentos oficiais. O que verdadeiramente ocorreu foi a criação de uma área de domínio da União e outra que era controlada por posseiros que exerciam posses sem registro legal, de modo que, ao invés de serem desintrusados, foram absorvidos e transformados em arrendatários das terras que já haviam invadido. Nesse contexto, segundo Manoel Pereira, popularmente conhecido como “Neco de Rosa”, que precisou trabalhar numa terra arrendada da família Nunes para, assim, conseguir sustentar a sua família, numa terra que era destinada ao usufruto indígena, mas não alcançou tal finalidade à época pelos motivos expostos.

Conforme já apurado e explanado anteriormente, à medida que os representantes do SPI foram os responsáveis pela redução da demarcação do território, foram eles que também promoveram o arrendamento ilegal das terras que haviam sido demarcadas (Almeida, 2022). Segundo Arruti (1996), a situação era totalmente controlada: os não indígenas se dirigiam até o Posto Indígena a cavalo, portando uma espécie de boleto a fim de quitar o arrendamento das terras em que exerciam posse.

Em contrapartida, estavam os indígenas impedidos de exercer a posse de terras que, secular e legitimamente, lhes pertenciam, por representarem o oposto da classe dominante da época, composta pelos grandes fazendeiros. O arrendamento ilegal das terras, no entanto, tornou-se incontrolável na medida em que o órgão era enfraquecido institucionalmente – ante os escândalos de corrupção levados à mídia – e o número de famílias posseiras ia somente aumentando e se negando a sair das terras, alegando direito adquirido (Almeida, 2022).

Nessa perspectiva, o estabelecimento do SPI no T. I. Pankararu pouco diminuiu a insegurança vivenciada pelo povo antes de sua chegada, tendo em vista que o arrendamento ilegal

de terras, promovido pelo órgão, permitia que fazendeiros e seus algozes transitassem pelo território e ameaçassem a segurança dos indígenas, como bem retrata o relato a seguir.

Quando minha mãe chegou se casar, ela fazia muita louça e ia vender em Petrolândia, Barreira Velha, Petrolândia Velha. A minha mãe levava a bolsa de pé, ela ia pelo cantar do galo ou o relincho do jumento. O galo cantou fora de hora, minha mãe pegou a bolsa e foi no caminho. No caminho, no mata burro lá do Piancó, então o jumento refugou, e então minha mãe só escuta a voz dos vaqueiros dos fazendeiros que vinha de lá de baixo dizendo: “se nós encontrarmos esse indígena, a gente vai cortar e cortar que uma formiga não carrega os pedaços”. Então minha mãe passou rapidinho e se escondeu numa veredinha dentro do mato e eles passaram subindo para Barriguda para sair na Serrinha. Os fazendeiros mandavam porque já tinham essa parte interna com esse pessoal do Bem Querer, de lá do Mundo Novo, em Petrolândia, de Jatobá, Caldeirão. Então era perseguido por esses fazendeiros, né? (Fernando Pankararu, 2024).

Tal insegurança jurídica, infelizmente, ainda é vivenciada atualmente. Embora tenham sido desintrusados os últimos posseiros do T. I. Pankararu, estes ainda representam um risco às lideranças e importantes personagens do povo, ligados à luta pelo território, diante das ameaças já realizadas contraparte deles. Está certa a comunidade de que tal situação decorreu da inércia e da omissão do SPI em promover a posse plena dos indígenas ao seu território historicamente ocupado, permitindo a convivência da comunidade com não índios que, até os dias atuais, enxergam o povo como um inimigo a ser combatido.

Em 1984, sob a reivindicação de lideranças do povo Pankararu, foi criado um GT da Funai com o objetivo de realizar uma revisão acerca dos limites da demarcação do território, tendo em vista que havia conflitos referentes à terra demarcada pelo SPI. Desse modo, o GT chegou à conclusão acerca da necessidade da complementação do território demarcado que havia sido consideravelmente diminuído pelo órgão antecessor. Tal relatório foi encaminhado ao Ministério da Agricultura que, no entanto, recusou o aumento da área já demarcada (Arruti, 1996).

Assim, ante o impasse da negativa do Ministério da Agricultura pela revisão da demarcação do território Pankararu, as lideranças do povo entraram em acordo com a Funai e decidiram pela troca do acréscimo da terra em seu território pelo imediato desintrusamento dos posseiros que impediam a posse total do território. Nesse meio tempo, o então presidente da República, José Sarney, editou o Decreto nº 94.603 de 1987, homologando o território originalmente demarcado pelo SPI sem que a promessa da expulsão dos não indígenas do território fosse cumprida (Julião, 2018).

Ante a significativa redução do território indígena Pankararu e as suas incessantes demandas atinentes ao território, a Procuradoria Geral da República manejou ação civil pública com o objetivo de realizar a completa desintrusão de posseiros do território. No ano de 1993 a justiça federal determinou que a Funai, o Incra e a União realizassem um levantamento acerca dos ocupantes não indígenas do território e providenciassem as suas devidas indenizações.

Embora não seja um levantamento oficial, Arruti (1996) apontou a ocupação de posseiros no território de Pankararu, cuja concentração era maciça nas aldeias bem querer

e caldeirão. Nesse sentido, é importante a observação de Almeida (2022) no que se refere a essa ocupação, que não afetava o povo tão somente no aspecto físico do território:

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 (p. 63).

De acordo com dados do Plano de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PGTA), em 2017, os posseiros chegaram a ocupar quase 20% do território Pankararu. Em 2017 o juiz da 38ª Vara Federal de Pernambuco, circunscrição de Serra Talhada, determinou que os posseiros teriam o prazo de 12 meses para desocupar o território de forma voluntária. Desta decisão recorreram os réus por meio de agravo de instrumento que foi julgado no dia 19 de junho de 2018 no Tribunal Regional Federal da 5ª região, que, inclusive, contou com a presença do Povo Pankararu que saiu vitorioso. Este foi o ponto inicial de uma série de casos violentos relacionados ao T. I. Pankararu. Deste fato, Sarapó Pankararu (2024), emocionado, descreveu como se deu aquele momento:

Uma emoção, eu não sei como é fazer um gol numa Copa, num jogo importante, mas eu acho que é algo assim, entendeu? Uma emoção que não era só minha emoção, era emoção com choro de meus antepassados, de uma luta toda, entendeu? Desde 1850 quando houve a extinção dos aldeamentos e sofrimento todinho que a gente passou na luta pela terra, né? Então essa emoção era por mim, pelos meus antepassados que não conseguiram ver, não conseguiram alcançar esse momento, não conseguiram ter essa alegria e pela geração futura que iam usufruir desse território, e pelos presentes que estavam lá. No mesmo dia eles já me trancaram, no caminho o carro deles já me fechou para não deixar eu passar. Eles fecharam várias vezes, eu vinha com meu irmão, vinha dirigindo, eu vinha com policial que vinha fazer minha segurança e minha cunhada. Eles imaginavam que a gente não vinha armado, nem que vinha com policial não, né? E justamente eu tinha ido no meu carro para fazer segurança do ônibus, que eu temia que alguma coisa acontecesse com alguma das nossas lideranças nesse dia.

Como relatado por Sarapó, imediatamente após o julgamento do recurso que reconheceu a legalidade da decisão que determinou a desintrusão dos posseiros do T. I. Pankararu, iniciaram-se as investidas contra o povo e suas lideranças. Em 13 de setembro de 2018 as polícias federal e militar, por meio de uma força tarefa, realizaram a desintrusão dos não indígenas que ocupavam o T. I. Pankararu, encontrando resistências dos posseiros que reagiram a desintrusão com pedradas em direção à polícia, o que demandou a truculenta ação policial. A partir de então, iniciou-se um clima de grande tensão. Os posseiros retirados do território começaram por realizar difamações em redes sociais na clara e evidente tentativa de pôr a opinião pública em desfavor do Povo Pankararu, proferindo discurso de ódio e preconceito (Sarapó Pankararu, 2024).

Há que se registrar que foi neste momento, por meio de uma nota pública de repúdio publicada pelo povo Pankararu, que os seus representantes reivindicaram pelo reforço de sua segurança a fim de garantir a integridade da comunidade e de suas lideranças que naquele momento sofriam diversas ameaças.

No dia 28 de outubro de 2018 um incêndio criminoso atingiu a Unidade de Saúde e a Escola São José, ambas localizadas na Aldeia Bem Querer de Baixo. Em 8 de dezembro de 2018 um incêndio, acompanhado de depredação da Igreja Nossa Senhora da Conceição, foi registrado na mesma aldeia. No dia 25 de dezembro do mesmo ano, a Escola Estadual José Luciano da Aldeia Caldeirão teve duas de suas aulas incendiadas. Já no dia 6 de janeiro de 2019, na aldeia Caldeirão, ocorreu tentativa de incêndio a uma unidade de saúde.

As violências não pararam por aí. Foram registradas, ainda, ocorrências no território, quando foi colocada uma placa aí que listava os nomes de importantes lideranças do povo que estariam “marcadas para morrer”. Além disso, plantações e cercas foram destruídas. Este amplo quadro de violências contra o povo nada mais revela senão os efeitos da necropolítica, uma política enraizada e institucionalizada no Estado brasileiro (Costa; Cardoso; Cavalcanti, 2016), que busca desconstituir direitos e garantias estabelecidas aos indígenas por meio de investidas sobre os seus territórios e as crescentes ondas de violência em desfavor de importantes personagens do povo (Bonin; Liebgott, 2022, p. 51); violências essas que assumem diferentes perspectivas, conforme bem as relacionam Gonçalves; Espinoza e Carvalho (2021, p. 4-5):

Seja através da perda compulsória das terras ancestrais dos povos num processo de expropriação. Seja com o apagamento e silenciamento de práticas culturais, chamado de etnocídio. Seja a partir da destruição dos conhecimentos tradicionais, o epistemicídio, ou mesmo através de atos contra as vidas indígenas.

Nesse cenário, o racismo atua como forte instrumento dessa política de morte lançada contra os povos indígenas; um racismo que não pode ser lido a partir de uma perspectiva individualista, mas estruturante das relações sociais, e que, em última análise, expõe o desejo de extermínio das populações indígenas (Bonin; Liebgott, 2022).

O sentimento de impunidade diante desse quadro de violências gera um desconfortável cenário de insegurança jurídica para importantes representantes do povo, que, até o momento, embora tenham buscado a tutela estatal, nada sabem acerca dos autores das práticas criminosas supranarradas, tampouco viu os responsabilizados. O que se percebe é que

[...] os delitos de invasão a terras indígenas, apesar de denunciados, não recebem a devida atenção quanto à efetivação do poder punitivo do Estado. Levanta-se, portanto, a indagação de que esse afrouxamento, muito mais que desproposital, serve a interesses econômicos dominantes (Gonçalves; Espinoza; Carvalho, 2021, p. 23).

A luta indígena, sobretudo do Povo Pankararu, é marcada pela sua resistência, algo incontestavelmente necessário e contínuo ante a necessidade de proteção do seu território historicamente ocupado, contra as mais diversas violências institucionais em oposição a estes. Registre-se que o território demarcado é muito inferior ao território historicamente ocupado pelo povo. Embora pare o sentimento de revolta diante das imotivadas violências e ameaças suportadas pelo povo, a comunidade luta porque acredita na causa e sabe que depende da terra para sobreviver e continuar resistindo.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por todo o exposto, o que se observa, a partir da memória oral de lideranças indígenas Pankararu, é que as práticas coloniais de dominação, extermínio e aculturação das populações indígenas foram incorporadas aos poderes do Estado por meio dos aldeamentos e do SPI, e foram exercidas das mais variadas formas. Em outras palavras, ainda que houvesse uma “preocupação” com os indígenas desde o Império, estes não eram vistos sob a própria égide, mas sob os olhos de quem ditava quem estes deveriam ser.

O contexto de violações e violências suportadas pelo povo Pankararu, em específico, assume diferentes contornos marcados pela tentativa de apagamento e silenciamento de práticas culturais, denominada de etnocídio, ou pela destruição dos conhecimentos tradicionais, chamada de epistemicídio, como também pelos atos contra a vida dos indígenas (Almeida; Veronese, 2022).

O objetivo de integrar os indígenas à ordem colonial traduzia-se na violenta aculturação destes povos, com o claro objetivo de amansá-los e, então, escravizá-los, como também formar novos pretensos fiéis para a religião católica; isto quando as ações religiosas eram aceitas sem qualquer irresignação. Do contrário, a violência e a morte eram os destinos certos para aquele indígena que se rebelava contra os ideais a ele impostas.

Com os aldeamentos os indesejados tiveram suas especificidades culturais totalmente ignoradas, e igualmente de conviver com grupos estranhos à sua cultura numa clara tentativa de apagamento de suas interculturalidades e, conseqüentemente, a perda da identidade étnica daquele povo. O trabalho forçado, em decorrência da imposição da agricultura, contribuiu radicalmente para a mudança do padrão de vida da comunidade indígena que foi sedentarizada.

Enquanto, por imposição dos religiosos, perderam o idioma historicamente falado, conseguiram resistir e manter a cultura viva e resistente, ainda que isso tenha custado suportar uma violência injusta em que nada considerava a qualidade de povo de identidade étnica única. A extinção dos aldeamentos sob o argumento de que não mais existiam indígenas puros nos aldeamentos de Pernambuco, foi um prato cheio para a invasão de coronéis e fazendeiros que passaram a explorar a mão de obra indígena e os recursos naturais de suas terras, fruto de uma má distribuição fundiária e do alto poderio econômico daqueles personagens que tanto humilharam e agiram com violência com aqueles indivíduos que sempre foram pessoas pobres por, justamente, não terem terras.

A chegada do SPI importou, por um lado, na segurança jurídica no plano formal para o povo que teve realizada a primeira demarcação de seu território, mas, por outro, implicou o exercício de uma violência institucionalizada que pouco se diferiu das violações praticadas pelos religiosos do aldeamento. A cultura do mandar, que mostrava a face do caráter autoritário do Estado, o trabalho forçado, a demarcação deficiente do território e o arrendamento ilegal de terras indígenas, foram as principais violências empregadas pelo SPI ao povo Pankararu, cujas marcas são sentidas até os dias atuais.

O território, que foi drasticamente reduzido e demarcado em 1940, somente foi homologado – última fase do procedimento de demarcação – em 1987. Embora concluído o processo de demarcatório do território, o povo Pankararu ainda precisou lutar judicialmente para

promover a desintrusão de seu território parcialmente ocupado por posseiros não indígenas, que impediam a posse mansa e pacífica do povo, fruto da prática do arrendamento ilegal de terras indígenas pelo órgão estatal.

Conforme afirmado no decorrer deste estudo, a ausência do Estado, bem como a sua omissão, foi responsável pela ocorrência das violências suportadas pelo povo indígena Pankararu que perdura até os dias atuais. Embora tenham sido desintrusados do território os posseiros, o medo de represálias é uma constante na vida de importantes representantes indígenas que exercem a rebeldia da resistência como tática de sobrevivência étnica do povo.

A violência institucional impetrada aos povos originários conota uma luta histórica desses povos pela vida e pelos seus territórios; um processo histórico de resistência, que existe até hoje, marcado pela luta de existir enquanto povo de cultura própria, em contraponto às mais variadas e, até mesmo dolorosas, tentativas de aculturação do colonizador. Por isso, é de extrema importância a luta e a resistência dos povos indígenas na proteção de seus territórios, o que significa proteger, também, as suas próprias vidas e, acima de tudo, os seus propósitos. O indígena não se aparta de seu território, e, assim, afirmamos quando questionados sobre as dificuldades de conviver longe do seu povo para conseguir estudar: o índio sai da terra, mas a terra dele não sai, um pé na serra e o outro no mundo.

5 REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Antonio Armando Ulian do Lago. As violações aos direitos indígenas frente à Constituição Federal de 1988. *Revista Unifeso – Humanas e Sociais*, v. 5, p. 68-94, 2020.
- ALCANTARA, Thyara Freitas de; DANTAS, Mariana Albuquerque. A extinção do aldeamento do brejo dos padres (Tacaratu/PE): dinâmicas sociais, legislação e esbulhos de terras. *Revista Ouricuri*, v. 12, n. 2, p. 1-15, 2022. Disponível em: <https://itacarezinho.uneb.br/index.php/ouricuri/article/view/14134>. Acesso em: 10 dez. 2023.
- ALMEIDA, Jaqueline Reginaldo de; VERONESE, Osmar. As sistemáticas violações dos direitos indígenas no Brasil à luz do conceito de estado de coisas inconstitucional. CONGRESSO BRASILEIRO DE PROCESSO COLETIVO E CIDADANIA, 9., 2022. *Anais [...]*. 2022. p. 757-772. Disponível em: <https://revistas.unaerp.br/cbpcc/article/view/2554>. Acesso em: 9 dez. 2023.
- ALMEIDA, Joanderson Gomes de. *Os impactos do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) nas dinâmicas internas do povo Pankararu em Pernambuco*. 2022. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2022.
- AMADO, Luiz Henrique Eloy. Autoritarismo e resistência indígena no Brasil. *Revista Eletrônica de Comunicação, Informação & Inovação em Saúde*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 4, 2019. Disponível em: <https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/1939>
- ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. *O reencantamento do mundo: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu*. 1996. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, RJ, 1996.
- ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p. 229-278.
- BATALHA, Valmir dos Santos. *Os rituais religiosos Pankararu e a influência afro-brasileira*. SIMPÓSIOS DA ABHR, 2016. *Anais [...]*. 2016. Disponível em <https://revistaplura.emnuvens.com.br/anais/article/view/1345>
- Brasil. *Decreto nº 94.603 de 14/07/1987*. Homologa a demarcação da Área Indígena Pankararu, localizada nos municípios de Petrolândia e Tacaratu, no estado de Pernambuco, e dá outras providências. Brasília: Senada Federal, 1987.
- BONIN, Iara Tatiana; LIEBGOTT, Roberto Antônio. Necropolítica e violências contra os povos indígenas no Brasil. *Caminhos de Diálogo*, v. 10, n. 16, p. 46-63, 2022.

- CARDOSO, Fernando da Silva; TAVARES, Joyce da Silva. Decolonialidade e perspectiva negra: racismo, povos indígenas e a ditadura militar no Brasil. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 365, 2018. DOI: 10.22456/1982-6524.80267
- CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. *Metodologia científica*. 4. ed. São Paulo: Makron Books do Brasil, 1996.
- COOPERAÇÃO BRASIL-ALEMANHA. *Planos de gestão territorial e ambiental em terras indígenas do Brasil estratégias para apoiar o bem viver, culturas, florestas e paisagens sustentáveis*. Brasília: Agência da GIZ, 2017. Disponível em: https://cooperacaobrasil-alemanha.com/Indigenas/PGTAs_Terras_Indigenas_BR.pdf
- FOLTRAM, Rochelle. *O Estado militar e as populações indígenas: Reformatório Krenak e Fazenda Guarani*. 2017. 157 p. Dissertação (Mestrado Profissional) – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas, Diamantina, 2017.
- COSTA, Gustavo Gomes da; CARDOSO, Fernando da Silva; CAVALCANTI, Gabriela Guimarães. Violações de direitos humanos no Brasil: notas a partir do 5º Relatório Nacional de Direitos Humanos. *Prisma Jurídico*, [S. l.], v. 14, n. 2, p. 195-127, 2016.
- GONÇALVES, Douglas Oliveira Diniz; ESPINOZA, Fran; CARVALHO, Grasielle Borges Vieira de. Violência contra terras indígenas no Brasil e a precária punibilidade de seus agentes. *Revista de Epidemiologia e Controle de Infecção*, v. 8, p. 109-130, 2021.
- HENRIQUES, Antônio; MEDEIROS, João Bosco. *Metodologia Científica da Pesquisa Jurídica*. 9. ed. São Paulo: Atlas, 2017.
- JULIÃO, Cristiane Gomes. Povos indígenas, o estado brasileiro e a tutela contemporânea: genealogia da luta pelos territórios e pelo meio ambiente a partir das leis. *InSURgência: Revista de Direitos e Movimentos Sociais*, Brasília, v. 4, n. 2, p. 78-155, 2018.
- LIMA, Gabriella Neves de Barros; BEZERRA, Ricardo Jose Lima. Política e extermínio de povos indígenas na ditadura militar: uma análise das instituições SPI e FUNAI através do Relatório Figueiredo. *Revista JRG de Estudos Acadêmicos*, São Paulo, v. 6, n. 13, p. 1.302-1.332, 2023.
- LIMA, Rayra Torquato de. Formas de intervenção e exploração em terras indígenas no decorrer da história do Brasil. *Revista em Favor de Igualdade Racial*, v. 4, n. 1, p. 155-168, 2021.
- MACEDO, Michelle Reis de. Corrupção e desrespeito aos direitos dos índios brasileiros: o papel da imprensa no século XX. *Locus: Revista de História*, v. 25, n. 2, 2019.
- MAGALHÃES, Alex Bruno Feitoza. *Entre o colonial e o ditatorial: narrativas testemunhais do povo indígena Aikewara e os limites da justiça de transição brasileira*. 2021. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) – Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação, Recife, 2021.
- MAGALHÃES, Alex Bruno Feitoza. Justiça de transição e povos indígenas: em busca de categorias temáticas e de um léxico estratégico decolonial. *InSURgência: Revista de Direitos e Movimentos Sociais*, Brasília, v. 10, n. 1, p. 81-119, 2024.
- MICHEL, Maria Helena. *Metodologia e pesquisa científica em ciências sociais*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2015. E-book.
- OLIVEIRA, Carlos Estevão de. *O ossuário da “Gruta-do-Padre” em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas do Nordeste*. Rio de Janeiro: Boletim do Museu Nacional, 1942. p. 14-17, 151-184.
- OLIVEIRA, João Paulo do Nascimento. *Territórios indígenas no Brasil: o caso da reserva Pankararu*. 2018. Monografia (Graduação em Direito) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Direito, Salvador, 2018.
- PEREIRA, José Matias. *Manual de metodologia da pesquisa científica*. São Paulo: Atlas, 2019. E-book.
- SANTOS, Anderson Cleomar dos. *Sons, torés e toantes da corrida do Imbu: afirmação e reafirmação do ser indígena Pankararu*. 2020. Dissertação (Mestrado em Música) – Universidade Federal da Bahia, Programa de Pós-Graduação em Música, Salvador, 2020.
- SILVA, Elizângela Cardoso de Araújo. *Indígenas Pankararu no sertão de Pernambuco: vida, deslocamentos e trabalho*. 2020. Tese (Doutorado em Serviço Social), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.
- VILLARES, Luiz Fernando. *Direito e povos indígenas*. Curitiba: Juruá, 2009.

Autor Correspondente

Fernando da Silva Cardoso

Universidade de Pernambuco – UPE

Campus Arcoverde – Estrada p/ Sítio Deserto, 1940 – Centro, Arcoverde/PE, Brasil.

cardosodh8@gmail.com

A revisão de português deste artigo foi realizada com apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), por meio da Chamada Pública nº 30/2023 – Programa Editorial – Processo 401194/2024-8.



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da licença Creative Commons.

