



O TERRITÓRIO SAGRADO PANKARARÉ NA CIÊNCIA DO AMARO

PANKARARÉ SACRED TERRITORY IN AMARO'S SCIENCE

¹*Alzení de Freitas TOMÁZ e ²Juracy MARQUES

¹Presidente da SABEH, Mestranda em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental da PPGEcoH/UNEB. E-mail: alzenitomaz@gmail.com; ²Professor Titular da UNEB. E-mail: juracymarquespsy@gmail.com

Submitted: 09/03/2019; Accepted: 20/05/2019

RESUMO

Os Pankararé, situados no Raso da Catarina, Bahia, na região do Semiárido brasileiro, constituem uma das etnias mais antigas do Rio São Francisco e foram chamados em tempo pretéritos de índios dos Currais dos Bois. A pesquisa com bases etnográficas e cartografia social, técnicas de geoprocessamento, iconografias e fotografias, investigou o território sagrado composto por valores simbólicos na “ciência do índio” por meio da dança do Toré, do ritual dos Praiás e da Mesa da Ciência, os quais constituem elementos simbólicos da etnicidade Pankararé e sustentam a capacidade de resistência na luta pelo território, sob a negligência do Estado que mantém a presença de posseiros no território indígena sob pretexto que estes, já “assimilados”, não poderiam ter terras demarcadas. Uma das razões estava associada à criação da Estação Ecológica do Raso da Catarina, bem como a manutenção de sistemas agrários duvidosos. A dívida histórica do Estado para com os Pankararé remete ao problema da desintração de não indígenas, à ampliação do território e autorização para o acesso a lugares sagrados, como mecanismo de manutenção de uma memória holística, identidade e tradições Pankararé.

Palavras-chave: identidade; memória holística; cartografia; tradição.

ABSTRACT

The Pankararé People, who is located in the Raso da Catarina, Bahia State, in the Brazilian semi-arid region, are one of the oldest ethnic groups of the São Francisco River and were formerly called Indians of the Currais dos Bois. The research with ethnographic bases and social cartography, geoprocessing techniques, iconographies and photographs, found that the sacred territory, composed of symbolic values in the "Indian science" through the Toré dance, the Praiás ritual and the Science Table constitute symbolic elements of the Pankararé ethnicity and is what sustains the capacity for resistance in the struggle for territory under the neglect of the state that maintains the presence of squatters in the indigenous territory under the pretext that these already assimilated could not have demarcated lands. The creation of the Raso da Catarina Ecological Station and the maintenance of dubious agricultural systems were the main reasons. The historical debt of the State to the Pankararé reins to the problem of the non-indigenous disinfusion, the expansion of the territory and authorization for access to sacred places, as a mechanism to maintain a holistic memory, identity and Pankararé traditions.

Keywords: identity; holistic memory; cartography; tradition.

INTRODUÇÃO

O Território do Povo Indígena Pankararé, situado nos municípios de Paulo Afonso, Glória e Rodelas, no Estado da Bahia, Brasil, está localizado na região do bioma Caatinga, no entorno da Estação Ecológica do Raso da Catarina (ESEC), no Sertão da Bacia do Rio São Francisco. Os aldeamentos Pankararé estão distribuídos em pelo menos sete localidades: Aldeia Brejo do Burgo, Brejinho, Aldeia Serrota, Cerquinha, Lagoinha, Umbuzeiro Lascado e Aldeia da Baixa do Chico, sendo que o povoamento Cerquinha encontra-se fora do território demarcado. Os Pankararé constituem cerca de 1.600 famílias, segundo dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI, 2018).

A ocupação indígena nesta região possui um marco temporário de pelo menos quatro séculos. No entanto, os Pankararé foram reconhecidos na sua etnicidade apenas em 1980. A maioria da literatura aponta narrativas referentes a esses índios como originários dos “Currais dos Bois” sem inferência ao etnônimo (SOARES, 1977; DANTAS et al., 1992; RÊGO, 2012; MAIA, 2011; SILVA, 2010; MARQUES, 2014; PNCSA, 2019).

A trajetória de ocupação dos Pankararé ainda no Curral dos Bois no século XVII remonta a uma proximidade com as cachoeiras sagradas de Paulo Afonso, com a Foz do Rio Pajeú¹, com as regiões do Raso e com as proximidades com o povo Pankararu, que ajudaram sobremaneira no levante e no reconhecimento Pankararé. Curral dos Bois, lugar de pouso de boiadas, teve o aldeamento missionário jesuítico denominado posteriormente de Santo Antônio de Glória (SOARES, 1977). A proximidade dos Pankararé e Pankararu não descarta a possibilidade da existência destes povos em um mesmo povoamento, isto porque nos períodos duros de perseguição os Pankararé adentraram 24 quilômetros para o sudeste em direção a Brejo do Burgo, enquanto que os Pankararu percorreram a mesma distância para o Brejo dos Padres a nordeste do Rio São Francisco, ambos seguindo em direção às nascentes de água e aos brejos de refúgio².

A resistência étnica e cultural dos Pankararé caracteriza-se principalmente pela manutenção de suas tradições, a luta pelo território e a afirmação da indianidade na oposição aos posseiros; conflitos históricos que comprometem a manutenção física e cultural deste povo no passado, assim como no presente. É com base neste escopo que delineamos esta pesquisa como estudo de caso para identificar o que representa a identidade e o território sagrado para os Pankararé.

Por uma nova epistemologia na perspectiva da Ecologia Humana

Durante um percurso de pelo menos dez anos de atuação junto ao povo Pankararé, emergimos por sobre sua etnografia e, para a composição deste trabalho, intensificou-se uma série de oficinas durante o ano de 2018. Este trabalho resultou na construção do fascículo da Nova Cartografia Social dos Povos do São Francisco como uma ferramenta pedagógica e uma nova maneira de fazer etnografia (MARTINS, 2011, p. 263). Por meio da utilização de instrumentos, como observação direta, uso do GPS, entrevistas, músicas, ritualidades, produção de mapas, reuniões de agentes sociais mediante a incorporação de saberes locais, além das técnicas de pesquisa da Cartografia, associada a bibliografias, foi possível remontar percursos de ocupação territorial e o contexto de formação da identidade étnica do grupo em questão.

Nesta trajetória, transitamos (Figura 1) na realização do georreferenciamento do território, principalmente pelos locais mais visíveis da ritualidade permitida para, tão-somente, creditar a forma e a performance dos valores simbólicos constituídos no regime imagético da tradição desta gente. No Amaro, território mais sagrado deste grupo indígena, localizado no entorno da Estação Ecológica do Raso da Catarina, os Pankararé utilizam este território exclusivamente para praticar suas tradições.

Alguns destaques de narrativas são inseridos neste trabalho, como fruto de enunciados permitidos na “*Ciência Pankararé*”, cuja expressão sensorial na voz dos “encantados” associa e reposiciona o ético do ser religioso indígena e disponibiliza memórias históricas e sociais como resultado da interlocução e mediação na comunicação espiritual.

¹ <https://brasil.antropos.org.uk/ethnic-profiles/profiles-p/148-228-pankarare.html> (Acesso 19 jun 2018).

² Brejo do Burgo (refúgio dos Pankararé), Brejo dos Padres (área de refúgio dos Pankararu) (CUNHA, 1992).



Figura 1: Refazendo caminhos dos ancestrais Pankararé, início do georreferenciamento do território. Foto: Looke (2016).

Aqui, merece nota acerca da “*Ciência Pankararé*” e mais precisamente a “*Ciência do Índio*”. Para o Pajé da Aldeia, “*ela é a sabedoria dada por Deus através dos Encantados de luz, que orienta, traz saúde e organiza tudo para a felicidade dos índios. Se souber dar valor alcança tudo*” (Pajé Veio Pífano, com. pess., 2018). Os Encantados, para os Pankararé, são os espíritos da natureza, forças ancestrais que através das tradições instituem comunicação que ajuda, orienta e une a comunidade. Por meio da orientação dos Encantados “*a natureza fala, reclama, orienta e esclarece*” (Patrícia Pankararé, com. pess., 2018). Estes enunciados tornam-se condições objetivas de vida partilhadas coletivamente que dirige e reconstrói as condições sociais e políticas do povo.

A ecologia humana, ao permitir fontes etnohistóricas, em seu caráter transdisciplinar, que estudam os fenômenos humanos, permite um diálogo com os conhecimentos etnopsicológicos como papel relevante no discernimento de diferentes formas de extensão e de incidência em experiências consideradas religiosas (MARQUES, 2017). Isto é importante para elucidar como os povos indígenas vivenciam seu sagrado e definem o sentido de sua existência individual, coletiva e suas relações ecológicas.

A referência política e religiosa dos Pankararé é evidenciada num momento de emergência étnica como infere Arruti (1999), ou no momento de resistência como diz Amorim (2017). O reconhecimento dos povos indígenas do São Francisco é marcado por fortes conflitos étnicos e territoriais no paradigma de ser índio no Nordeste, marcados por contradições e preconceitos.

A literatura aponta que os índios dos Currais de Bois (como eram conhecidos), durante a trajetória das missões católicas Jesuítas em 1698, na cidade hoje conhecida como Nova Glória (SOARES, 1976), viviam às margens do Rio São Francisco em busca de sobrevivência e em momentos de muitas injustiças, ameaças, perseguições, mortes, humilhações, além das perdas irreversíveis, tanto físicas como culturais, ecológicas, religiosas, sociais e territoriais, resolveram migrar para as regiões dos brejos.

Não há registros do etnônimo desses índios dos Currais dos Bois, mas as narrativas orais adquiridas nos enunciados ritualísticos consideram que estes índios se chamavam Jatinã. Essa assertiva coincide com as narrativas do Cacique Afonso Eneias Pankararé que possui 40 anos de cacicado, neto de Eugênio e bisneto de Manoel Eugênio, que memoriza a narrativa contada por seus avós sobre a caminhada dos Jatinã para fugirem das adversidades vividas no Cural dos Bois. E que se dividiram em dois grupos, um que seguiu para a região de Pernambuco e o outro subiu as Baixas do Tonã e do Chico, hoje conhecidas como a região do Raso da Catarina, na localidade Brejo do Burgo, onde vive a maioria das famílias Pankararé.

Os enunciados dos Encantos apontam um mosaico de informações sobre as trajetórias de sobrevivência na busca de água, terra e alimento. “*Uma criança chamada Bugre tinha o dom de*

descobrir água e na jornada a procura de sobrevivência, encontrou as nascentes da Fonte Grande, a nasença do Povo que hoje se chama Pankararé” (Cacique Afonso, com. pess., 2018). Encontradas a partir de um conhecimento étnico e saberes ancestrais, num cenário adverso como o do bioma Caatinga.

Enquanto subjetividades dos processos de construção étnica, os indígenas em sua dependência da água e das espécies vegetais nativas para a sobrevivência física e cultural, elaboram e reelaboram estratégias humanas de resiliências históricas que implicam, sobremaneira, à existência física do grupo e a conservação da sociobiodiversidade do ambiente em que vivem. Essa constatação nutre o percurso empírico desta pesquisa que ao dar voz aos enunciados aponta memórias, regras de convivência e gestão socioambiental e territorial.

Identidade Pankararé

O percurso Pankararé, já nas regiões do Brejo, enfrentou ameaças de posseiros com questões que permeiam relações de conflitos e interesses de domínio pelo território e os ecossistemas (SOARES, 1976), que influenciam até hoje o movimento de negação de sua etnicidade. O reconhecimento étnico por parte do Estado só era comum se mostrasse suas tradições, como na Figura 2 abaixo.



Figura 2: Ritual do Toré no Território Sagrado do Amaro TI Pankararé. Foto: Tomáz (2017).

Os processos da dita “*assimilação*” ocasionaram, aos grupos indígenas do Nordeste, desconfiança por parte da sociedade e do Estado sobre sua indianidade. A Fundação Nacional do Índio, na tentativa de estabelecer critérios de aplicabilidade da indianidade no Brasil, estabeleceu objetivos tríplices: “*Suprimir direitos territoriais, eximir o Estado de alguns tutelados e livrar-se de lideranças indígenas incomodas*” e, “*claro que os alvos preferenciais desses critérios eram os índios do Nordeste*” (CUNHA, 1992, p. 454). Esta estratificação, com graves conteúdos políticos e jurídicos, causou lacunas profundas e inexploráveis na etnologia indígena, deixando de fora inúmeros grupos, perseguidos e criminalizados. O arco do Submédio São Francisco, que seguia até as alturas das cachoeiras de Paulo Afonso, foram grupos bastante registrados por Nantes e Martinho Capuchinhos em 1707 e 1709. Em suas etnografias, eles apontam uma região cujo domínio maior se dava pelos Procá e Pankarará, cujo tronco linguístico era o Dzumbukuá-Kariri (CUNHA, 1992). Estas literaturas, embora omitam os índios que habitavam entre hoje Glória e Paulo Afonso, demonstram uma região povoada de indígenas.

Pergunta-se, portanto, onde se estabeleceram? Ainda existem e como existem? Apesar de inúmeros trabalhos acerca da fricção interétnica e dos processos de desterritorialização, territorialização e reterritorialização dos indígenas, não são suficientes para convencer a legitimidade de novos processos de etnicidades surgidos nos últimos tempos na região do Rio São Francisco, sobretudo, nos territórios considerados sagrados (AMORIM, 2017).

Para uma etnia, como a Pankararé, que desde o tempo de seu levante buscou o reconhecimento da etnicidade e, por sua vez, por causa da demarcação do território, deflagrou inúmeros conflitos de natureza étnica e política, desde tempos pretéritos, tendo culminado nos anos 1980, marcas da investida de não indígenas foram evidenciadas na tentativa a todo custo de negar a existência da indianidade Pankararé, sob o pretexto da chamada “*assimilação*” e/ou “*aculturação*”, afirmando não existir mais índios porque estes já eram considerados semelhantes na língua, no vestir e nos costumes (SOARES, 1977).

Ser índio hoje, antes de ser reconhecido como índio era tratado de caboco e na boca dos não índios era caboco podre e não tinha direito que temos hoje. Ser reconhecido pelo o chefe de posto que juntou os mais velhos chamado de Pankararé, quando fomos reconhecidos trazemos as palavras por Pankararé ficando reconhecido por Pankararé da nascente da fonte grande porque tinha sido o mestre Bugre quem tinha levantado. Meu bisavô trouxe ciência pra reconhecer a nascente buscando a melhoria para continuidade dessa nação de hoje. Pankararé, é o nome que foi por nós reconhecidos com a ajuda de Pankararu. E por isso, nós mantemos as tradições, costumes e raiz, reconhecido Pankararé, de origem do Curral dos Bois da Aldeia Jatinã. E nós índios vivi de que hoje? Dos nossos conhecimentos (Cacique Afonso Pankakaré, com. pess., 2018).

Esta tendência política de afirmação (“*o índio vive dos seus conhecimentos e tradições*”) recoloca em jogo a questão agrária na região e a demarcação do território indígena. Os índios, ao mesmo tempo em que buscavam o reconhecimento territorial, haviam de provar sua identidade, demonstrando fatores culturais religiosos com práticas ritualísticas, tradições e língua. Foi neste desígnio que os Pankararé tiveram ajuda dos parentes Pankararu, com papel fundante na recuperação das cerimônias e na influência do etnônimo “*Pankararé*”, o que às vezes na literatura é confundido como sendo um grupo remanescente de Pankararu.

A investida dos “*brancos*” (não indígenas) contra o reconhecimento dos índios Pankararé foi violenta. Lugares como a Fonte Grande (Figura 3), principal símbolo da identidade destes índios do Brejo do Burgo, foram entupidos; terreiros de tradição e o poró (casa de ritual), além das vestes sagradas, foram destruídos como símbolo da negação indígena. A violência levou os Pankararé a instituírem regras de sua etnicidade.

Quem negou ser índio e quem fez luta para que nós não fossemos reconhecidos, nem tivesse nosso território demarcado, nós não aceitaríamos que esse povo em território Pankararé fosse índio (Cacique Afonso Pankakaré, com. pess., 2018).

Aceitar a tradição e respeitar a luta pela demarcação se tornaram o marco principal do critério da indianidade Pankararé. Ser índio está vinculado a ter amor pelo território e não ter participado da negação da luta. A “*luta*” é fundamental como sacrifício para que o Estado reconheça a etnicidade de um grupo. Mas não basta isto, o elemento de natureza imaterial precisa ser veementemente apreendido: “*Ser índio é ter tradição*” (Edésia Pankararé, Mãe de Terreiro, com. pess., 2018).

Prevalecer a cultura não negar a identidade, participar dos rituais e manter-se firme com a comunidade, é o que é ser índios pra nós (Jivaneide, 32 anos).



Figura 3: Etnodesenho da Fonte Grande, principal local sagrado da sobrevivência física, que foi entupida pelos posseiros como negação da indianidade Pankararé. Fonte: aluno da 4º ano de Pankararé (2018).

O acervo do Instituto Socioambiental do Semiárido (ISA) reúne trabalhos, como o de Soares escrito em 1977 sobre os Pankararé, demonstrando que índios não declaravam sua indianidade porque galgavam posições diferenciadas na sociedade, ou haviam se casado com “brancos”, adquirindo riquezas, ou estavam subservientes a estes, ou, ainda, tinham medo de se autoafirmar índio sob a chancela política de perseguição. De fato, as narrativas dos Pankararé exemplificam diversas situações de sujeitos que se “venderam politicamente” para galgar de privilégio na sociedade local, prejudicando a dinâmica social e organizativa.

As narrativas descritas em diversas literaturas demonstram a investida política do Estado, governos municipais, movimento sindical rural, FUNAI e Chesf (Companhia Hidrelétrica do São Francisco), que utilizavam de mecanismos clientelísticos de diversas ordens, categorizando a disputa entre posseiros e índios num mesmo nicho territorial. Desde então, a disputa por terra entre posseiros e índios tornou-se ainda mais latente. Maia (2011) auffer textualmente que

Os conflitos entre posseiros e índios– categorias que vieram a substituir caboclos e brancos – pela disputa das terras cresceram substancialmente, agravados pela ênfase classista do Sindicato, que insistia em descaracterizar as especificidades étnicas (MAIA, 2011, p. 173).

A manipulação política em sua intensidade trouxe fortes consequências políticas e identitárias, além de direitos indígenas. Muitos índios não quiseram se autoidentificar fortalecendo a presença de posseiros, que destruíram lugares sagrados, vestígios da cultura material e imaterial. Outros indígenas, apesar de manterem sua identidade, também se aliaram aos posseiros para negar o território e considerá-lo área de interesses múltiplos, mistos. Esses conflitos agravaram-se ao longo do tempo com a negligência da FUNAI e do INCRA, que não levaram em consideração o Estatuto Indígena e não procederam com a desintração e assentamentos dos posseiros, aprofundando ainda mais os problemas. A área da Cerquinha, por exemplo, onde habitam indígenas historicamente originários, ficou fora da delimitação por causa das influências político-partidárias, tendo que conviver com não indígenas em meio a muitos conflitos.

Os indígenas, liderados pelo Cacique Afonso Enéias, conseguem na FUNAI a homologação deste território, sendo que os posseiros deveriam ser imediatamente desintraçados (RÊGO, 2012). Ocorre que, segundo narrativas do Cacique Afonso e do Cacique Jutival, houve negociação entre indígenas, sindicatos e FUNAI para que cerca de 13 mil hectares de terras com limites na Cerquinha até a Rede de Luz fossem deixados em acordo como terras de reassentamento de posseiros desintraçados do TI – Território Indígena Pankararé (SILVA, 2010).

Porém, mesmo com indenizações de posseiros, muitos não saíram da área e nem sequer foram reassentados, conforme lista indenizatória informada pelo Ministério da Justiça - FUNAI (Portaria de 05 de setembro de 2012). Esses relatos compõem um acervo de etnografias protocoladas como

documentos no Ministério Público Federal em Paulo Afonso, como instrumentos de reivindicação de processos de desintrusão encaminhadas pelo Cacique Afonso Enéias.

Contudo, em 2007, filhos de posseiros que tiveram suas terras medidas e algumas indenizadas não se retiraram das posses. Alguns possuem mais de uma posse, que mesmo recebendo indenização ainda permanecem no Território, como já mencionado. Contudo, posseiros que hoje se autoidentificam como “descendentes” indígenas, liderados por Meire da Silva, reivindicam através da Associação dos Descendentes Indígenas Pankararé (ADIP) a garantia da sua posse no TI Pankararé (Inquérito Civil nº 1.14.006.000157/2016-18 e Ação Processual nº 0001160-17.2013.4.01.3306). No entanto, essa iniciativa afronta os interesses da Comissão de Cacicado, que apesar de reconhecer Meire da Silva como indígena, não reconhece a indianidade do grupo entorno dela, tendo que recorrer judicialmente a medidas legais.

A noção de identidade para o povo Pankararé remonta uma memória de sofrimentos e lutas, manifestada de forma complexa na realidade grupal. Numa perspectiva de Ecologia Humana, essa memória manifestada a partir de ritualidades elaboradas sugere experienciar saberes, substantivos habituais e consciência histórica. Segundo Candau (2011), isso ocorre em processos de territorialização ao definir com clareza sua condição étnica e os interesses que compõe a manutenção do grupo. Neste aspecto, a identidade Pankararé possui conceito relacionado a um estado resultante do comprometimento histórico, fundado na memória e no respeito ao modo de vida particular, que não foi capaz de se corromper diante das pressões externas ou internas. A representação da identidade cultural não poderia sofrer interferências porque não se tratava apenas de hábitos incorporados, mas, sobretudo, reproduzidos a partir de certa *fidelidade* ao sentimento de pertencimento ao seu Povo e ao Território.

Para Sampaio (1994), Pankararé possui uma diacrítica central: “*corpus*” simbólicos e religiosos identificados como indígena, cujo universo possui um simbólico ideológico próprio. Pankararé historicamente não aceita submissão, nem troca de favores com os poderosos locais. A identidade está marcada por certo posicionamento étnico-político; seguir a tradição dos Praiás e o Cacique na luta por políticas exclusivas é a marca de sua condição étnica.

Tradição Pankararé – A força dos Encantados

A ciência Pankararé, com sentido diacrítico na identidade, marca um método de conhecimento calcado em processos particulares de saberes indígenas: só tem conhecimento quem exerce a ciência como um sistema cultural. Enquanto o termo ciência denota uma forma de conhecimento, o termo indígena afirma o caráter identitário da técnica própria deste povo. Para isso, três estruturas fundamentais na ciência são estabelecidas: o Toré, o Praiá e a Mesa da Ciência (como demonstrado na Figura 4).

O acervo etnohistórico está intrinsecamente relacionado com a participação e o compromisso pactual do respeito que precisa existir com a “*ciência indígena*”. Este compromisso também está correlacionado com o universo dos vegetais que são condicionados por um regime de regulamentos, como o uso da jurema sagrada, utilizada como guia, professora que ensina e orienta:

No território sagrado não entra bebida alcoólica. Se não tiver respeito, eles [encantados] mostram e a pessoa tem que se retirar. Aqui a nossa bebida é a Jurema Sagrada (Cacique Afonso, com. pess., 2017).

Sou índio porque nasci índio, vou morrer índio, porque eu enfrento o Toré e a Ciência desde criança e continuo, até hoje sou firme no Amaro, gosto de dançar e sei dançar, nunca dou meu lugar para ninguém no Toré (Ernandes, 45 anos).

Ser índio é sempre praticar as tradições, os festejos, valorizar o conhecimento Pankararé. Respeitar os mais velhos, ter dedicação e seguir o caminho dos mais velhos, que é o caminho da Ciência (Tiago Pankararé, 27 anos).

Para ser índio aqui tem que conhecer a ciência, conhecer a história, saber quem levantou, saber quem teve a ciência pra descobrir nascente. Aqui Bugre sabia descobrir a sobrevivência de tudinho, aqui os antigos sabiam cada lugar da Ciência. Então quem não sabe agradecer a natureza não é índio. Essa coisa linda que Deus deixou. Deixou pra tudo (Cacique Afonso, com. pess., 2017).

Para os Pankararé, a tradição se configura na força trazida pelos Encantados que propicia saúde, felicidade, proteção, sentimento de organização, alerta, denúncia, emoção, amor. É uma força vital que garante a vida na aldeia. Na crença Pankararé, Encantados são forças da natureza, os espíritos dos ancestrais ou caboclos invisíveis cujo domínio total é a natureza. A comunicação dos Encantos na vida desse povo acontece na ritualidade, na dança dos Praiás ou do Toré, bem como na força dos toantes cantados, alguns trazidos pelo próprio Encanto, como este canto entoado pelo Cacique Afonso:

*Graças a Deus, oh meu Pai oh que beleza
Vamos meu povo preservar a natureza
Graças a Deus, oh meu Pai oh que beleza
Vamos meu povo preservar mãe natureza*

*A nossa mãe natureza foi meu Pai quem plantou
A nossa mãe natureza foi meu Pai quem plantou
Deu nome de cada um, da planta medicinal
Deu nome de cada um, da planta medicinal
Pra curar toda doença,
E tirar mais todo o mau*

*Graças a Deus, oh meu Pai oh que beleza
Vamos meu povo preservar mãe natureza
Da nossa mãe natureza do restinho que ficou
Destruída pelo homem, o maior destruidor
Destruída pelo homem, o maior destruidor*

*Graças a Deus, oh meu Pai oh que beleza
Vamos meu povo preservar mãe natureza
Vamos meu povo preservar nossas nascentes
As nossas nascentes tão com maior poluição
As nossas nascentes tão com maior poluição
Tá acabando com a gente [...]
E toda a criação!*

*Graças a Deus, oh meu Pai oh que beleza
Vamos meu povo preservar mãe natureza.*

O rito envolve emoção, cura, promessas, aconselhamentos, sistema de regras. São comuns as narrativas, onde os Encantados conversam com os índios e os orientam sobre as regras de uma caçada e ao transgredir a punição torna-se fato. Esse sistema de regras estabelece formas de manejo do uso da biodiversidade da Caatinga, como vemos na Figura 5.

Eles dizem como é que a gente tem que pegar o tatu, o peba e se não pegar somente a quantidade que eles dizem pra uma necessidade, as matas dão uma surra braba. Ou segue ou apanha. Se não continuar desobedecendo a natureza, nunca mais consegue uma caça (Merquido, liderança Pankararé, com. pess., 2017).

Este conhecimento associado à tradição do índio é sustentado pelo uso da jurema-preta³. É na Ciência do Índio e na Festa do Amaro, embaixo do pé de jatobá num território ao centro do Raso da Catarina, que os participantes da Ciência rezam, cantam e ingerem a bebida da Jurema. Eles utilizam a jurema como uma planta sagrada, ingerida somente nesses momentos para atingir o ponto mais sagrado da natureza: as forças dos Encantados.

Para que se possa ouvir a voz da natureza, a jurema é o principal mecanismo de exortação da tradição; é este vinho que ao mesmo tempo exerce a função de planta medicinal, ela como sendo o próprio Encanto, ensina, cura e orienta. É onde ocorre a conexão do organismo botânico ao sagrado, da relação sistêmica entre natureza e espiritualidade. Para isso, aprendem as rezas, os remédios, os banhos de limpeza espiritual, os cânticos e a ajuda que guia a tomada de decisões importantes. “*Para ter visão*

³ Jurema-preta (*Mimosa tenuiflora* [Willd.] Poir), uma espécie botânica do Bioma Caatinga, pertence à família Leguminosae, possui um valor simbólico muito intenso para os povos indígenas do Nordeste, sendo considerada como um elemento sagrado (Aline Sampaio, com. pess., 2012).

da Jurema, tem que ter sangue de índio, força e fé” (Pajé Veio Pífano, com. pess., 2017). Por isso, é comum os indígenas chamarem a jurema de Planta Mestre, porque ensina a ciência da natureza, abarcando todo sentido da expressão, senso a planta detentora de poder e ciência. Segundo Mota (2002), não só o uso do elemento da jurema, mas todo grupo de representações e concepções em torno dela se elabora na identidade indígena.

*Bota a ciência na mesa
Deixa os caboclos brincar
Quem não gostar de caboclo
Faça o favor de não brincar (bis)*



Figura 4: Toré (A), Mesa da Ciência (B) e os Praiás (C). Foto: Tomáz (2017).

O cachimbo/campiô, a veste do Praiá, a flauta e o apito são instrumentos utilizados na “*Ciência do Índio*”. O pano da mesa da ciência, o aguidá da Jurema ou o pote da garapa, o maracá e o cocá compõem o arcabouço de artefatos da Ciência, que auxiliam na sabedoria e discernimento humano. A busca pela sabedoria são institutos da natureza humana. Castro (2008, p. 26) já falava sobre “*Chocalho do xamã como um acelerador de partículas*”.

O maracá para nós é o guia que chama os Encantos, é quem dá o tom da natureza e atrai ela com a força de mudar tudo que está em volta e o malaco, que vocês conhecem como cachimbo, é nosso guia (Pajé Veio Pífano, com. pess., 2018).



Figura 5: Cruzeiro da Ciência do Amaro. Foto: Alzeni Tomáz (2018).

No período da colonização os indígenas foram proibidos de praticar seus rituais, assim como também fazer uso da bebida da jurema. Os europeus combateram esses rituais porque associavam às práticas de feitiçaria e bruxaria e porque poderiam causar desordens (POMPA, 2003). Em sendo assim, pisar o toré, como era a marca importante da indianidade, tinha que ser combatido. Segundo Nascimento (2005), a difusão da jurema e a insistência dos índios em recorrer secretamente a ela e aos ritos aos quais estavam ligados, atravessaram todo o período colonial, mesmo quando os índios já se encontravam completamente inseridos no sistema produtivo dos grandes *plantations* de cana-de-açúcar da zona da mata, onde seria de supor o abandono das tradições e sua completa integração.

Orientados pelos significados, os Pankararé possuem dois critérios fundamentais na concepção diacrítica da sua indianidade: não ter negado sua condição em circunstância alguma e ser parte da ciência do índio, como instrumentalidade principal da união fundamental de seu povo. É a tradição que consolida a identidade e promove em larga medida a instância ritualística da etnicidade no regime de índio. É isso que diferencia o índio do restante da sociedade (GRÜNEWALD, 2005). A ritualidade está vinculada intrinsecamente como um modo de ser Pankararé que afirma suas particularidades: elementos míticos, a natureza, os instrumentos do sagrado como o malaco e o maracá (Figura 6).

Mas não basta nascer índio, nem basta pisar o Toré, tem que ser e viver a ciência do índio, tem que ter presença e compromisso com o povo todo, amor ao território e respeito ao sagrado e muitos desses ainda não tiveram nada disso (Edésia Pankararé, com. pess., 2018).

Grünwald (1993), em sua pesquisa sobre tradição indígena, aponta que os índios do Nordeste, ao perceberem que havia lugar para eles na sociedade, se “levantam”. Do ponto de vista histórico, Raimundo Dantas Carneiro, chefe da 4ª Inspeção Regional da Secretaria do Patrimônio Indígena, ainda nos anos 1920-1930, reconhecia como espaço sagrado o Ouricuri (ritual fechado) como exclusivo dos Fulni-ô. Assinalavam-se registros oficiais de povos como os Potiguara e os Pankararu como índios praticantes da ritualidade. Este senhor, portanto, adotou a prática ritual como principal referência para identificar os índios do restante da sociedade (GRUNEWALD, 1993). Para isto, ser índio tinha que saber pisar o Toré.

Eu saí muitas vezes mais meus pais daqui. Eu era muito pequena pra ir pra Pankararu cantar os toantes. Eu era tão pequena que eu ficava em cima de um tamborete pra cantar e as indiarada dançando o Toré (Edésia Pankararé, com. pess., 2018).

A etnografia indígena aponta o ritual como a melhor instância de configurações de uma continuidade como cultura “original”. Todavia, o esforço do Diretório Pombalino⁴ era o de induzir a assimilação dos índios em operações que eliminaram sociedades e culturas autônomas, levando a um total silenciamento quanto à organização social e cultural dos nativos (POMPA, 2003; GRUNEWALD,

⁴ O Diretório Pombalino criado em 1755 tinha como objetivo principal gerenciar os aldeamentos para uma completa integração dos índios à sociedade portuguesa. Para isto, era proibição da língua nativa, todos tinham que falar português, eliminar os costumes tribais e promover uma raça pura (GARCIA, 2007).

1993). Esses resquícios pombalinos são redefinidos de forma negativa mesmo ao passar dos séculos. Os Pankararé apontam em sua Nova Cartografia Social (PNCSA, 2019) os principais locais destruídos pelos não índios e até indígenas que negaram sua identidade ao se posicionarem em defesa dos posseiros. Esta posição foi marcante para ser instituído pelos mais velhos um critério fundamental para ser índio Pankararé.

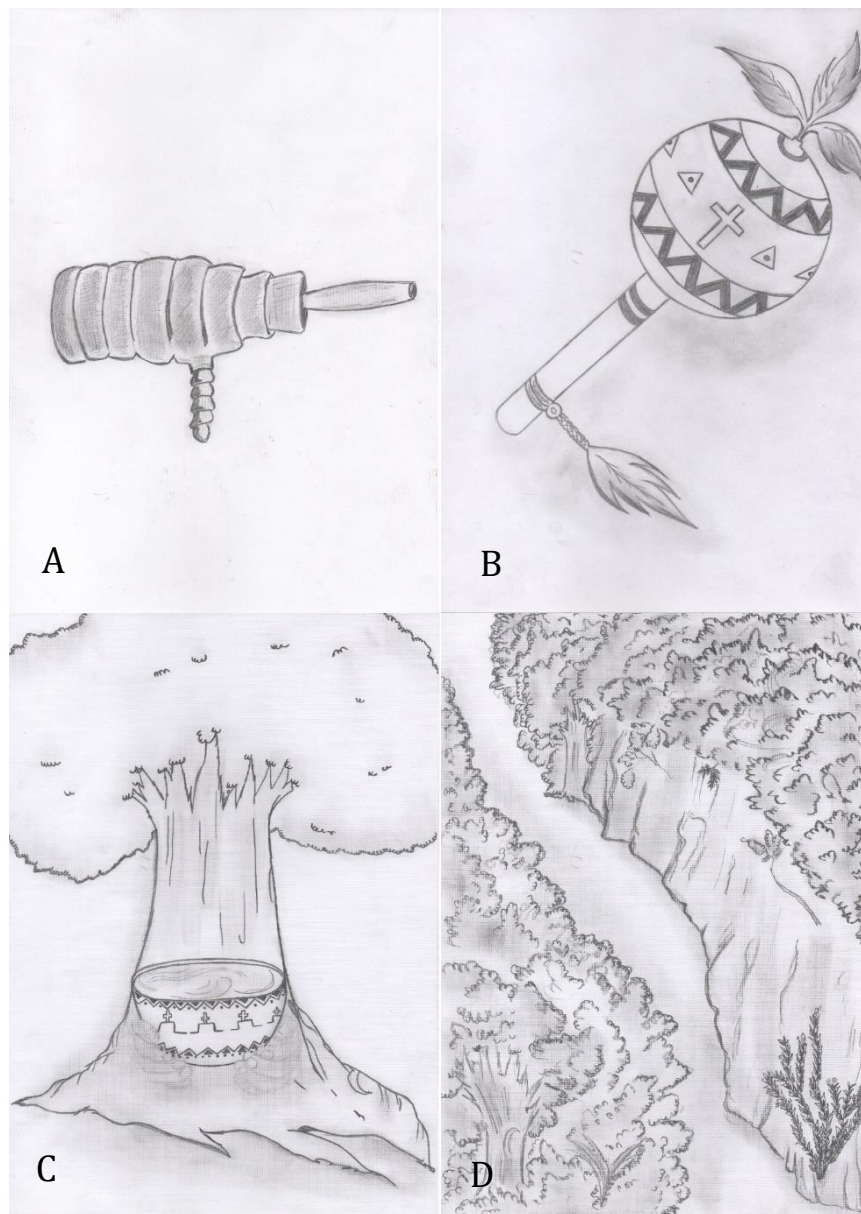


Figura 6: Etnodesenhos da representação simbólica da "Ciência Pankararé": Cachimbo ou Malaco (A), Maracá (B), Pote da Jurema (C), o Eco da natureza (D) (Professores Indígenas Pankararé, 2018).

O esforço empreendido pelo Cacique Afonso foi de proteger a ciência Pankararé, organizando o Amaro como o lugar mais isolado para praticarem seus costumes e nomeiam a Festa do Amaro como o mais elevado de suas tradições. Esta festa ocorre há pelos menos 20 anos, quando em tempos de "levante" os indígenas resolveram realizar a autodemarcação do território em profunda conexão com os Encantados que orientavam a caminhada.

Foi aí que fizemos tudo que está aqui no Amaro, construímos o Poró dos homens, das crianças, das mulheres, a cozinha e tudo que já é da ciência. O pé de jatobá já era o lugar mais sagrado. Tudo isso pra homenagear a mãe natureza. Tem gente que chega aqui e pensa que isso é teatro, pois não é não, estamos se apresentando não é pro povo, é pra natureza (Cacique Afonso, com. pess., 2018).

O reconhecimento do pertencimento do povo Pankararé é instituído na medida do comprometimento e de como o índio é tomado na sua ciência com respeito e dignidade. O estudo do sagrado não pode se deter à mera superficialidade religiosa, mas como componente político e diacrítico no fortalecimento da identidade que está intrinsicamente associada ao sistema de territorialidade vivido na luta pela demarcação e onde são situadas a interação de códigos culturais. No território sagrado do Amaro tais códigos são marcantes (Figura 7).



Figura 7: Praiá na Festa do Amaro (Tomáz, 2017).

A retórica holística apontada por Candau (2011), para afirmar sobre o grau de pertencimento da identidade de um coletivo, passa por uma transmissão de conhecimentos que alimentam a memória coletiva, mas não só isso, se não seria discutível. Há um conhecimento compartilhado que é inacessível, não é totalmente público. De fato, os Pankararé possuem no ritual da Mesa da Ciência a sacralidade, restrita, muitas vezes secretas, cujo acesso às informações só pode ser público quando autorizado. Isto nos levou a participar de uma dessas mesas ritualísticas, com permissão dos Encantados,

O que deve aparecer é que Pankararé tem tradição e memória, e essa memória tá na ciência da natureza. Isso tem que fica registrado (Dito por um Encantado, 2018).

Os ensinamentos acentuam algo importante na identidade Pankararé e na sua forma de resistência. A tradição sobrevive e precisa ser mantida. Este modo de vida está intrinsicamente relacionado com o território sagrado, lugar onde ocorrem os ritos e cerimônias, onde os participantes pagam promessas e alcançam suas curas. Acessam seus antepassados e, nos moldes antigos de curar, encontram saúde, união, encontro, sossego para o corpo e para alma. É onde se alcançam as graças das promessas que são feitas. É neste sagrado que os indígenas buscam o bem-estar, o que melhor se aproxima da ideia do Bem Viver.

Território Pankararé

O território não é primeiro em relação à marca qualitativa, mas é a marca que faz o território. As funções num território não são primeiras; elas supõem, antes de tudo, uma expressividade, através das funções que aí se exercem, são produtos da territorialização. A territorialização é o ato do ritmo tornado expressivo ou componentes de meios tornados qualitativos (AMORIM, 2017). Esses elementos são evidenciados na construção do etnomapa/croqui elaborado pela comunidade (Figura 8).



Figura 8: Construção participativa do Etnomapa do Território Pankararé (foto: Tomáz 2018).

O território Pankararé, historicamente, sofreu pressões promovidas por agentes externos. Desde o século XVII, quando as missões religiosas da Companhia de Jesus e dos Franciscanos forçaram o aldeamento no Curral dos Bois, a pressão sobre os índios que não se submetiam ao trabalho de vaqueiros os levavam a refugiar em locais de caça, enquanto os criadores de gado obtinham o benefício da terra (RIBEIRO, 1996; DANTAS et al., 1992; MELATTI, 2007). Os índios, ao se depararem com o interesse dos colonos em escravizá-los e das missões em convertê-los ao cristianismo (MELATTI, 2007), usurpados da terra, só podiam construir processo de reterritorialização em terras mais profundas, “*as terras de refúgios, aonde o menino Bugre encontrou território com água pra sobrevivência de toda nação, hoje conhecida como Pankararé*” (Cacique Afonso, com. pess., 2017).

Em meados do século XX o processo de reterritorialização e luta pelo reconhecimento ganha força, quando os Pankararu, já reconhecidos do lado pernambucano, vieram ajudar a ‘levantar’ o povo, como dito, o etnônimo foi definido como Pankararé⁵. Ocorre que os conflitos estabelecidos nesta região possuem caráter fundiário que afetaram a consciência da indianidade Pankararé. Maia (2011) aponta que neste período, onde emergiam práticas ritualísticas dos indígenas, havia também batidas policiais em busca de vestimentas e aparatos rituais relativos ao Toré, Praiá e à Jurema para reprimi-los.

Em 1979 o cacique Ângelo Xavier foi morto a tiros em emboscada porque reivindicava pautas, como a instalação de um posto indígena que impedisse a perseguição contra os índios, bem como denunciava a perseguição sofrida por praticar as festas tradicionais de índios e as manifestações culturais. O cacique havia se destacado pela organização e resistência de seu povo (MAIA, 2011).

Na década de 1970, com a criação da Unidade de Proteção do Raso da Catarina – Esec, que reduziria em mais 30% o território indígena, o Estado e o Governo Federal impuseram aos indígenas condições pouco convencionais: “*Ou aceita a Esec ou não seriam ‘demarcada as terras’, ou feito uma ‘Reserva indígena’ ou um ‘parque indígena’ como previsto no Estatuto do Índio*” (MARQUES, 2014, p. 101-102). Os Pankararé, segundo Marques, deixados à sorte, “*estavam submetidos ao poder das forças locais, Igreja, Sindicatos, Prefeituras e posseiros que estavam mobilizados para inviabilizar a demarcação das terras indígenas*”. O autor ainda infere, que passados quinze anos a FUNAI só aprofundou os problemas entre índios e posseiros.

A década de 1980 é assinalada com a autodemarcação do território Pankararé, conduzida pelo Cacique Afonso Enéias. Tanto a influência sindical quanto a Igreja levaram indígenas a não assumirem sua indianidade, dizendo-se posseiros ou se posicionando a favor de posseiros. Estas instituições, ao fazerem oposição aos índios, se fortaleciam com o poder local do município, como o prefeito Artur Figueiredo, desrespeitando todo e qualquer dispositivo legal de reconhecimento do direito dos índios à posse permanente das terras por eles habitadas, como preconizava o Estatuto do Índio (Art. 25).

⁵ O etnônimo de grupo é definido na ritualidade, dado pelos Encantados. Embora na literatura só se tenha registros dos índios considerados do Curral dos Bois, estes em memórias remissivas, os denominavam de Jatinã, como em relatos produzidos pelo Cacique Afonso Pankararé (2018).

A influência da Igreja e do movimento sindical rural deste período surpreende pela postura anti-indígena, pouco vista em outras regiões do país. Todavia, duas questões foram apontadas por Marques (2014, p. 102): “*a desconfiança*” da identidade Pankararé, como estes assimilados já estivessem, inclusive com “*acordos*” forçados como solução de conflitos para deixar o território misto. A segunda questão tinha a ver com o Raso da Catarina, “*saga ecológica*”, da lógica do mito da natureza intocada de Diegues (2001).

Marques (2014, p. 102), ao mencionar Paulo Nogueira Neto, na época presidente da Secretaria do Meio Ambiente, ao repudiar a caça tradicional, que era fonte de complementação alimentar e supria a necessidade de proteínas em períodos prolongados de estiagem, escreve a partir de seu diário o seguinte: “*Seria uma inconformidade ceder parte de uma joia da natureza para caboclos aculturados, mesclados como esses que já haviam perdido sua cultura*”. Sua indagação referia-se à criação da Estação de Proteção Integral do Raso da Catarina.

Não estava em jogo aqui apenas a questão da Esec e dos posseiros, mas o interesse econômico da Chesf para a construção da barragem de Itaparica acabou por intensificar os conflitos de natureza fundiária, que inundou toda Glória antiga, em nome da modernização do capital, com reassentamentos em terras imemoriais. Como passivo dos deslocamentos compulsórios, a Chesf também teria que constituir uma Unidade de Conservação, onde terminou por fazer Usina Hidrelétrica. O passivo da Chesf extrapola qualquer senso de racionalidade que para a criação da Unidade de Conservação julgavam essa região totalmente vazia (MARQUES, 2014), como é comumente diagnosticado em se tratando de terras públicas, os Povos Tradicionais sequer são vistos neste imenso paradigma.

A constituição da Esec não levou em consideração a reserva indígena Pankararé como de importância para a conservação da natureza; ao contrário, Marques (2014) aponta que o conceito trabalhado na época entendia que na Amazônia havia compatibilidade de índios com a natureza, inclusive levando em consideração os índios como atrativos por causa de suas indumentárias naturais, numa lógica primitivista e romântica. No Semiárido, isto não seria possível porque o julgamento era a imagem de índios “*assimilados*”, “*descaracterizados*”, num estereótipo adverso. Demonstração de que não havia nenhuma preocupação com a preservação desta cultura.

Nota-se que o processo de autodemarcação promovido no comando do Cacique Pankararé, ao mesmo tempo em que forçou a demarcação do TI do Brejo do Burgo, mesmo perdendo terras para posseiros, não foi capaz de pressionar a desintrusão, ao passo que com a oficialização da demarcação feita pela FUNAI, até hoje a desintrusão não ocorreu. Com isso, os Pankararé permaneceram vulneráveis física e culturalmente e mantêm, a todo custo, uma identidade calcada em suas tradições e lugares sagrados.

A Fonte Grande, principal território de uma memória ancestral, composta por nascentes que abasteciam toda região, “*foi entupida pelos posseiros, também queimaram o Poró sagrado e as vestes dos Praiás. Mesmo com a reconstrução do Poró de concreto, eles vieram e derrubaram a marreta*” (Edésia, com. pess., 2017).

Outros lugares, como a pedra da letra na baixa do Chico, foi queimada. Como é arenito foi totalmente destruída. Os terreiros de toré embrenhadas nas matas, como a baixa do boi, foi destruído. Onde tinha sinal de tradição dos mais velhos, os posseiros sempre ia lá e destruía. Então como é que a gente hoje ia reconhecer esse povo aí, que hoje querem ser índio? Não dá. Agora quem quiser ser índio pode ser mais em qualquer lugar que não seja o território Pankararé (Cacique Afonso, com. pess., 2017).

Portanto, o território sagrado institui um posicionamento étnico-político, fruto de uma construção social e histórica de negação de direitos, marcadas por muitas violências. Contudo, a afirmação do território em sua construção coletiva, mantém níveis importantes de resistência que assegurados pelo sagrado, mantém a condição étnica como seu principal patrimônio.

O Mapa Pankararé (Figura 9) evidencia os principais lugares sagrados que foram destruídos pelos posseiros, como mecanismo central da negação indígena. Para isto, Cacique Afonso se empenhou na luta para conseguir um bom lugar (Figura 10) para que os rituais fossem praticados: “*Os Encantos escolheram o Amaro, um lugar de ciência da natureza*” (Cacique Afonso, com. pess., 2018).

Aqui nasceu tudo, meu irmão Lelo é quem tinha toda ciência dos encantos, mas, como traiu nosso povo, aceitando as investidas dos posseiros foi perdendo o que Deus tinha deixado pra ele. Quando não se obedece aos encantos leva surra. E aqui, levantamos tudo, fizemos tudo que está aqui no Amaro, todas essas tradições que faz parte do que

é ser um Pankararé. Se tiver respeito fica. Porque aqui é a natureza que comanda (Cacique Afonso, com. pess., 2018).

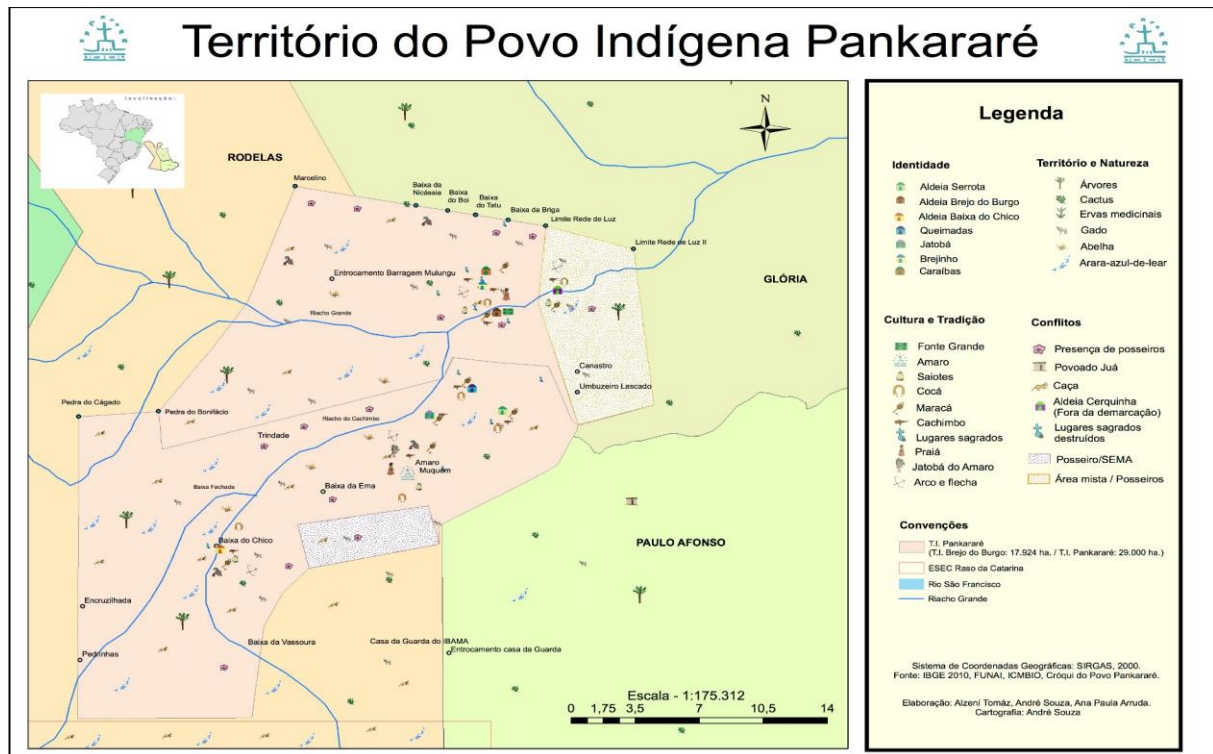


Figura 9: Mapa da Nova Cartografia Social do Povo Pankararé. Fonte: pesquisa de campo (2018)

Chamamos atenção ao fato que, mesmo com relações de parentescos, estes não são considerados indígenas “*porque em algum momento negaram sua indianidade e desrespeitaram o território sagrado*” (Jutival pankararé, com. pess., 2018). Mesmo considerando a divisão étnica, hoje o TI Pankararé possui sete cacicados, que agregam certa quantidade de famílias indígenas.

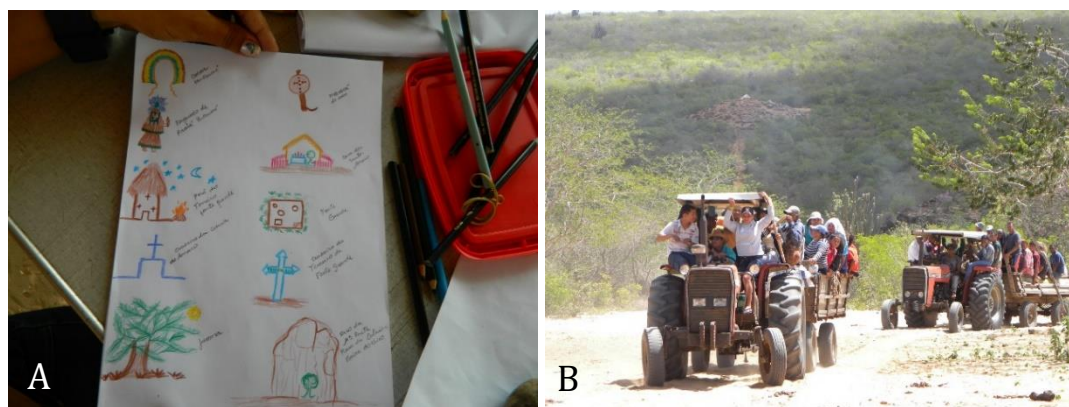


Figura 10: Etnodesenho dos elementos simbólicos de natureza sagrada (A) (Fonte: Jivaneide Pankararé, 2018) e a chegada das famílias em território sagrado do Amaro (B) (Fonte: Tomáz, 2017).

Neste pequeno percurso etnográfico, a propriedade analítica no campo da semântica da etnicidade e da compreensão acerca da territorialidade nos espaços sagrados e de seus elementos simbólicos, como os toantes, símbolos utilizados na ritualidade, e sem dúvidas a fé, instruem um modo de vida intrinsecamente relacionado aos sistemas da natureza.

*Descendo a baixa do boi
No quilariá do dia
Descendo a baixa do boi
No quilariá do dia*

*Vi o zabelê cantar
E o grito da cutia
Vi o zabelê cantar
E o grito da cutia*

A identidade étnica e a territorialidade, em uma perspectiva hermenêutica e não estruturalista, precisam ser codificadas, viabilizando a apreensão de significados múltiplos, sinais por parte dos atores sociais que se relacionam (GEERTZ, 2008). Entretanto, no caso dos Pankararé, assim como da maioria dos índios do Nordeste, carregam em si as marcas dos preconceitos e subjugações que lhes retiraram direitos e dignidade, perpetuando, com isso, grandes conflitos que se acumulam em tempos atuais.

Para além das terras do Burgo, a negligência da FUNAI para retirada dos posseiros do TI Pankararé se prolonga, na medida em que todos os administradores que passam por este órgãos se omitem ou negociam caminhos desfavoráveis aos indígenas, permanecendo áreas com a presença de intrusos, o que já inviabilizou a construção do Espaço Educativo com salas de aulas para a Comunidade Pankararé com um projeto já aprovado pelo Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE), conforme ata da Comunidade datada de 22 de novembro de 2011.

Uma Ação Civil Pública em 2013, impetrada pelo do Ministério Público Federal, obriga a FUNAI a realizar o procedimento de desintrusão e os pagamentos indenizatórios e responsabiliza o INCRA pelo assentamento dos posseiros. Porém, não houve efetividade na decisão judicial. Como visto, a situação se agrava à medida que o tempo passa e a FUNAI negligencia ações definitivas para a retirada dos posseiros,

Antes eles negaram que era índio pra não ser perseguido como nós foi, se venderam pra os políticos e disseram que aqui ninguém era índio, nós aqui foi quem sustentou com nossas tradições, agora, pra se beneficiar eles vem pra dizer que é índios?! Nessas alturas do campeonato?! Nós não aceitamos. Pode ser sangue meu, se tiver negado naquele tempo, perseguido tá fora, aqui não (Edésia Pankararé, com. pess., 2018).

A violência simbólica e material sofrida pelo povo fragmentou memórias, identidades coletivas e fissuras familiares. Contudo, os níveis de resistência se perpetuam com um modo de vida particular, que ao ser questionado, teria que ser execrada por completo a relação sistêmica que o povo possui com o sistema da natureza no semiárido do Raso da Catarina. Seus lugares sagrados são memórias, mesmo que destruídas, que provocam uma “consciência” do ser Pankararé como um patrimônio imperecedouro (Figura 11 evidencia os lugares de ritualidade).

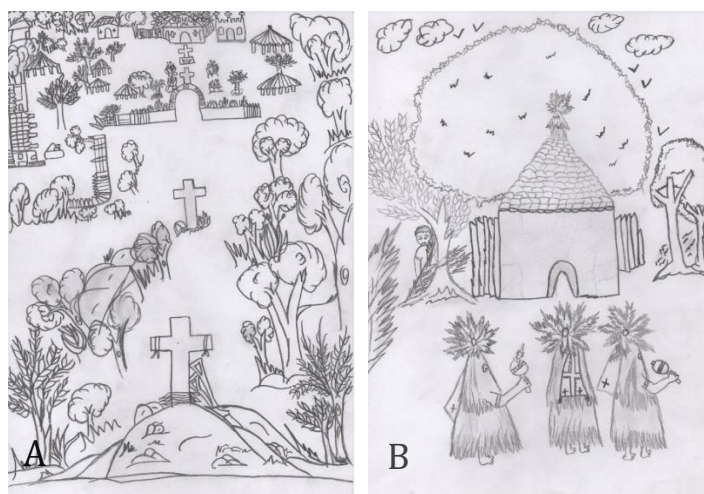


Figura 11: Etnodesenho do território sagrado do Amaro – os cruzeiros (A) e a dança dos Praiás (B). (desenho: povo Pankararé, 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O território sagrado Pankararé é alvo histórico de contestação e resistência étnicas. As práticas integrativas de assimilação investidas na negação da indianidade demonstraram serem partes de uma trama ideológica e política para friccionar, tencionar e resguardar interesses particulares fundiários que

se prolongam até hoje. Todavia, as ações não foram capazes de romper a identidade deste grupo, calcada num “pacto social” de interesses coletivos.

A desintração no TI Pankararé constitui uma dívida secular do Estado. Os conflitos se desdobram na medida em que a FUNAI negligencia seu papel e ações governamentais em torno de exclusão de direitos. Os Pankararé acreditam que além da desintração, o Estado precisa ampliar seu TI, uma vez que a maioria da população de Cerquinha não teve seu território demarcado. Existem, igualmente, territórios considerados sagrados, alguns inseridos no seio da Estação Ecológica do Raso da Catarina, assim como lugares próximos à Cachoeira Sagrada de Paulo Afonso, que são importantes santuários de sobrevivência mística do povo Pankararé, passíveis de serem instituídos como territórios comuns de uso coletivo.

Ocorre que essas reivindicações estão condicionadas a dispositivos jurisprudenciais de que é vedada a ampliação das terras indígenas já demarcadas. Entretanto, como forma de reparação de erros históricos cometidos pelo Estado, comprovada a necessidade da comunidade em face da limitação do seu território, têm os indígenas direito à ampliação das terras, com base no artigo 231 da Constituição Federal, ou, se impossível sua aplicação, com fundamento nas outras normas referidas, inclusive aquelas alinhadas em tratado internacional, o que implica em desapropriação ou ampliação administrativa, de forma contígua àquela da atual demarcação (ANPR, 2018). Igualmente, a questão dos territórios sagrados sequer é condicionante nos dispositivos jurídicos, como mecanismo de direitos consuetudinários.

Observou-se que o território sagrado, alicerçado num sistema de crenças irredutíveis, sustenta uma ética do ser indígena, que regula critérios da identidade e da resistência em torno da manutenção de direitos socioculturais, econômicos e políticos. O passado, como o presente, é marcado por construções e desconstruções identitárias, reconstrução de sua autoimagem, continuidades por meio de variações na luta por sobrevivência, processos guiados por abstrações visuais (movimentos éticos), desde suas origens míticas (formação de terreiros, danças dos praiás etc.) até o reconhecimento social.

Seus ancestrais se movem desde às margens do São Francisco até as caatingas no brejo do Raso e na resistência em torno da Festa do Amaro como patrimônio legítimo da indianidade Pankararé. A relação com o sagrado constitui mandamento do respeito aos sistemas da natureza que orienta, aconselha e leva a vida à felicidade.

REFERÊNCIAS

- AMORIM, S. S. de. **Resistência indígena no Alto Sertão Alagoano**. Maceió: Iphan, 2017.
- ARRUTI, J. M. P. A. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco. In: **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROCURADORES DA REPÚBLICA. **Índios, direitos originários e territorialidade**. In: ALCÂNTARA, G. K.; TINÓCO, L. N.; MAIA, L. M. (Orgs.). Brasília: ANPR, 2018.
- BRASIL. **Estatuto do Índio**. Lei N° 6.001, de Dezembro de 1973.
- BRASIL, FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI. Portarias de 5 de setembro de 2012. Brasília: Diário Oficial da União, 2012.
- CANAU, J. **Memória e identidade** São Paulo: Contexto, 2011.
- CASTRO, E. V. de. **Encontros**. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2008.
- CUNHA, M. C. da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- DANTAS, B. G.; SAMPAIO, J. A. L.; CARVALHO, M. R. G. de. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro. In: CUNHA, M. C. da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- DIEGUES, Antônio Carlos Santana. **O Mito Moderno Da Natureza Intocada**. 3° EDIÇÃO Editora Hucitec. USP São Paulo, 2001
- GARCIA, E. F. **O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional**. 2007.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas** Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GRÜNEWALD, R. A. A tradição como pedra de toque da etnicidade. In: **Anuário antropológico 96**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- GRÜNEWALD, R. A. **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2005.
- MAIA, S. Os Pankararé do Brejo do Burgo: campesinato indígena e faccionalismo político. In: CARVALHO, M. R. de; CARVALHO, A. M. (Orgs.). **Índios e caboclos: a história recontada**. Salvador: EDUFBA, 2011.
- MARQUES, J. **A ecologia de Freud: os ecossistemas da Natureza Humana**. Petrolina: Editora SABEH, 2017.

MARQUES, S. C. de A. **Políticas públicas indigenista e ambiental no Raso da Catarina, Bahia**: análise da relação entre Terras Indígenas e a criação da Estação Ecológica. Paulo Afonso, 2014.

MARTINS, C. C. A afirmação identitária dos grupos étnicos na Amazônia: desafios à pesquisa. In: SAUER, S.; ALMEIDA, W. (Org.). **Terras e território na Amazônia**: demandas, desafios e perspectivas. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

MELATTI, J. C. **Índios do Brasil**. São Paulo: Edusp, 2007.

MOTA, C. N. da; BARROS, J. F. P. O Complexo da Jurema: Representações e Drama Social Negro-indígena. In: MOTA, C. N. da; ALBUQUERQUE, V. P de (Org.). **As muitas faces da jurema**: de espécie botânica à divindade afroindígena. Recife: Bagaço, 2002.

NASCIMENTO, M. T. de S. Toré Kiriri: O sagrado e o étnico na reorganização coletiva de um povo. In: AZEVEDO, G. R. (Org.). **Toré**: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Fundaj, Editora Massangana, 2005.

PNCSEA. **Povo Pankararé de Glória - Brasil / Povo Indígena do Rio São Francisco – N. 01 (jan. 2019) / Coordenação da Pesquisa: Alzení de Freitas Tomáz; Juracy Marques -**, Manaus: UEA Edições/ PNCSEA, 2019.

POMPA, C. **Religião como tradução**: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: EDUSC/ANPOCS, 2003.

RÊGO, L. S. **O lugar encantado do Croá no saber/fazer indígena Pankararé, Raso da Catarina, Bahia**. Salvador, 2012.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SECRETARIA ESPECIAL DE SAÚDE INDÍGENA. **Relatório mapa da saúde**. Disponível em: <<http://portalms.saude.gov.br/busca?searchword=Pankarar%C3%A9%20popula%C3%A7%C3%A3o&searchphrase=all>>. Acesso em: 20 abr. 2018.

SILVA, L. M. **A territorialidade e os processos de identificação territorial na sociedade indígena Pankararé-Ba**. Salvador, 2010.

SOARES, C. A. C. **Pankararé de Brejo do Burgo**: um grupo indígena aculturado. Rio de Janeiro: FUNAI, 1977.