



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS GEOGRÁFICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

THIAGO HENRIQUE ARAÚJO SILVA

**PANKARARU E A POLISSEMIA DO ESPAÇO DEMARCADO: UMA ANÁLISE DO
TERRITÓRIO APÓS A REGULARIZAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS EM
PERNAMBUCO**

Recife — PE

2022

THIAGO HENRIQUE ARAÚJO SILVA

**PANKARARU E A POLISSEMIA DO ESPAÇO DEMARCADO: UMA ANÁLISE DO
TERRITÓRIO APÓS A REGULARIZAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS EM
PERNAMBUCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Área de Concentração: Análise Regional e Regionalização

Orientador: Prof. Dr. Alcindo José de Sá.

Coorientador: do Prof. Dr. Claudio Ubiratan Gonçalves.

Recife — PE

2022

THIAGO HENRIQUE ARAÚJO SILVA

**PANKARARU E A POLISSEMIA DO ESPAÇO DEMARCADO: UMA ANÁLISE DO
TERRITÓRIO APÓS A REGULARIZAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS EM
PERNAMBUCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em geografia. Área de concentração: regionalização e análise regional.

Aprovada em: 30/08/2022.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alcindo José de Sá (Orientador – Examinador Interno)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Edson Hely Silva (Examinador Externo)
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Sandoval dos Santos Amparo (Examinador Externo)
Universidade do Estado do Pará

.Catalogação de Publicação na Fonte. UFPE - Biblioteca Central

Silva, Thiago Henrique Araujo.

Pankararu e a polissemia do espaço demarcado: uma análise do território após a regularização das terras indígenas em Pernambuco / Thiago Henrique Araujo Silva. - Recife, 2025.
106f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós Graduação em Geografia, 2022.

Orientação: Alcindo José de Sá.

Coorientação: Claudio Ubiratan Gonçalves.

Inclui referências e anexos.

1. Confinamento; 2. Demarcações; 3. Terra indígena; 4. Território indígena; 5. Pankararu; 6. Fronteira. I. José, Alcindo. II. Gonçalves, Claudio Ubiratan. III. Título.

UFPE-Biblioteca Central

Ao povo Pankararu, vivo e forte.

AGRADECIMENTOS

Há muitas pessoas com quem dividi/divido caminhada aqui na Terra e que pouco ou nada sabem sobre a produção desse trabalho. A esses amigos e amigas que, sem qualquer pretensão, me fortaleceram como pessoa, tornando meus passos mais firmes e minha respiração mais leve, eu gostaria de agradecer inicialmente. Essa pesquisa também se constrói nessas bases.

Há também, o grupo de pessoas que, sem as quais, partes importantes desse trabalho não teriam sido possíveis. Esses/essas, arriscarei citar nominalmente.

Betânia Everaldo, meus amigos e pais, aqueles cujas palavras certamente dirão muito pouco, diante do que representam. Muito obrigado!

Minha irmã Thâmara e meu cunhado e amigo Igor, pela paciência e as melhores noites possíveis, assistindo alguma novela antiga lá em nosso lar. Minha avó Letícia, minha tia Beth. Sou especialmente grato por esse reencontro aqui nesse plano.

Elizângela Pankararu, sem você e sua família (César, João Pedro, Alex, Steffanier) esse pequeno trabalho não teria sido possível. Muito obrigado pela hospitalidade, confiança, orientações e pela paciência de me explicar um pouco do que é Pankararu – às vezes mais de uma vez.

Ao povo Pankararu, por tudo que tem me proporcionado a cada encontro. Pajé Washington, cacica Val, dona Elúzia Tavares, Laysa e o pessoal do Opará. Maciel, Sebastião, Gicélio, Wiara, Eduardo e toda turma de Entre Serras. Acima de tudo, obrigado pela confiança.

Renata pela essencial e imensurável participação, paciência, crítica, parceria e apoio, agradeço profundamente. À Coríntia, Renato, Elza, Fabio, Edjane e Mauro meu agradecimento.

Rodrigo, Maicon, Patrícia, Jonas, Lane, Mauro, Vanessa, Daniel, Titi, Eduardo, Elton, Caê, João Pedro, João Gabriel, Joselito, Aurélio, Júlio, Antônio de Campos (in memoriam). Aqueles que chegam pela Universidade, mas a transcendem de muitas formas, ensinando a pensar.

A Bira pelo acolhimento, as orientações e abertura de horizontes desde a chegada 2016 quando chego ao Lepec.

A toda galera essencial do coletivo Lepec pelas trocas de ideias, desavenças e os melhores campos possíveis. Mesmo visitando realidades muito duras, conseguimos criar pequenos espaços de utopia entre nós. Bruna, Andres (panita), Xandoman, Suana, Anderson, Matias, Luana, Beatriz, Diegão, Izabela, Luan, Dinho, Taíse, Juliana, Esdras, Saraiva, Avelar,

Mercedes, Chica, Rosana, Anamaria, Judson, Girlan, Alice, Joalysson, Emely (Neppag). Pietro, Ana Júlia e Vilela pelos estudos pré-seleção e outros papos.

A Ana Carolina Gonçalves pela amizade e contribuições fundamentais que estão dentro e fora desse texto.

A Elise por sua grande ajuda, capacidade e paciência no trabalho com os mapas.

A João Maranhão pela amizade e inspiração.

Renato pelo corre transcricional e ao grupo de segunda pelas boas conversas.

Eduardo por todo o suporte via PPGeo. Alcindo de Sá pela liberdade.

À Ângelo do CIMI pela entrevista concedida.

A Sandoval Amparo e Edson Silva pela compreensão, ajuda e crítica necessárias a esse trabalho.

Às divindades supremas, guias, mentores e encantados que falam através de intuições, pessoas, águas, ventos e montanhas. Sinto-me preenchido quando posso ouvi-los.

Essa pesquisa contou com o apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ).

“A tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção”, no qual estamos vivendo, é a regra. Precisamos atingir um conceito de história que corresponda a esse dado. Então, veremos que a nossa tarefa é a de induzir ao estado de exceção efetivo e desse modo melhorará a nossa posição na luta contra o fascismo.”

Benjamin (2020, p. 118).

RESUMO

As populações indígenas do Brasil enfrentam inúmeros desafios para reprodução sociocultural. Segunda maior população indígena em Pernambuco, o povo Pankararu se depara com incertezas em relação à sua reprodução física e cultural em virtude dos embates territoriais em que estão inseridos. Esses indígenas, habitando entre os municípios de Tacaratu, Jatobá e Petrolândia, no sertão pernambucano, se encontram vulneráveis socio culturalmente, pois embora com duas terras indígenas registradas, Terra Indígena Pankararu 1987 e Terra Indígena Entre Serras 2006, lidam cotidianamente com os questionáveis e frágeis parâmetros demarcatórios, limitando as possibilidades de gestão do território e os separando espacialmente de um ente protagonista de sua cultura: o *Opará*, ou rio São Francisco, espaço de existência física e espiritual. Com esse estudo, dividido em três capítulos, pretendemos entender inicialmente a trajetória espacial Pankararu, desde a produção do que hoje são os Pankararu e seu território, considerando as escalas da colonização, e as formas de apropriação da terra provenientes desta forma de territorialização. No segundo capítulo, pretendemos compreender o espaço demarcado após a regularização das terras indígenas, colocando em debate as complexidades históricas da formação do território com o contexto pós-demarcação e as dificuldades de gestão territorial. No terceiro capítulo, investigamos a mobilização feita por parte do povo Pankararu para voltar às margens do São Francisco, rompendo com o confinamento das terras regularizadas e retomando um território histórico e formatando um outro agrupamento étnico: Pankararu Opará. A partir da pesquisa histórica com fontes documentais, bibliografia e entrevistas objetivamos compreender as inúmeras problemáticas acima citadas. Foi desenvolvida reflexão teórica com ênfase na geografia política, pondo em tela as categorias território, território indígena, fronteira e como essas categorias pode se chocam com os avanços jurídicos relativos aos povos indígenas, sobretudo após a Constituição de 1988. O estudo considera as pautas dos sujeitos locais como fundamento da pesquisa, sendo também o método empírico primordial para construção da Dissertação. Pretendeu-se ao fim, compreender os desafios do povo Pankararu, para amplificação do debate em torno das questões suscitadas pela pesquisa, de modo que os interesses desses indígenas sejam considerados, contemplando as aspirações territoriais do povo Pankararu.

Palavras-chave: confinamento; demarcações; fronteira; indígenas; terra indígena; território indígena.

RESUMEN

Las poblaciones indígenas en Brasil enfrentan numerosos desafíos para la reproducción sociocultural. Segunda población indígena más grande de Pernambuco, el pueblo Pankararu enfrenta incertidumbres en cuanto a su reproducción física y cultural debido a los conflictos territoriales en los que está inserto. Estos indígenas, que viven entre los municipios de Tacaratu, Jatobá y Petrolândia, en el interior de Pernambuco, se encuentran en una situación de vulnerabilidad sociocultural, ya que a pesar de tener dos tierras indígenas registradas, Terra Indígena Pankararu 1987 y Terra Indígena Entre Serras 2006, se enfrentan a diario con los parámetros de demarcación cuestionables y frágiles, limitando las posibilidades de gestión del territorio y separándolos espacialmente de una entidad protagonista de su cultura: el río Opará o São Francisco, espacio de existencia física y espiritual. Con este estudio, dividido en tres capítulos, pretendemos inicialmente comprender la trayectoria espacial de los Pankararu, a partir de la producción de lo que hoy son los Pankararu y su territorio, considerando las escalas de colonización, y las formas de apropiación de la tierra resultantes de esta forma de territorialización. En el segundo capítulo, pretendemos comprender el espacio demarcado después de la regularización de las tierras indígenas, discutiendo las complejidades históricas de la formación del territorio con el contexto posterior a la demarcación y las dificultades de la gestión territorial. En el tercer capítulo, investigamos la movilización realizada por el pueblo Pankararu para volver a las orillas del São Francisco, rompiendo con el confinamiento de tierras regularizadas y retomando un territorio histórico y formateando otra etnia: Pankararu Opará. A partir de la investigación histórica con fuentes documentales, bibliografía y entrevistas, pretendemos comprender los numerosos problemas mencionados anteriormente. Se desarrolló una reflexión teórica con énfasis en la geografía política, poniendo a la vista las categorías territorio, territorio indígena, frontera y cómo estas categorías pueden chocar con los avances jurídicos relacionados con los pueblos indígenas, especialmente a partir de la Constitución de 1988. Los sujetos locales como base de la investigación, siendo también el método empírico primordial para la construcción de la Disertación. Al final, se pretendió comprender los desafíos del pueblo Pankararu, ampliar el debate en torno a las cuestiones planteadas por la investigación, de forma que se consideren los intereses de estos pueblos indígenas, contemplando las aspiraciones territoriales del pueblo Pankararu.

Palabras clave: pueblo indígena, territorio indígena, tierra indígena, frontera, demarcaciones, confinamiento

LISTA DE ABREVIATURAS

APOINME	Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
CBHSF	Comitê da Bacia Hidrográfica do Rio São Francisco
CHESF	Companhia Hidrelétrica do São Francisco
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
DNOCS	Departamento Nacional de Obras Contra as Secas
EJA	Educação de Jovens e Adultos
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LEPEC	Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Agrário e Campesinato
MST	Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra
OIT	Organização Internacional do Trabalho
SALTE	Saúde, Alimentação, Transporte e Energia
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIASI	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SILB	Sesmarias do Império Luso Brasileiro
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
SPILTN	Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais
STF	Supremo Tribunal Federal
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste
TI	Terra Indígena
UFPE	Universidade Federal de Pernambuco
UHE	Usina Hidrelétrica

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 — O cruzeiro e a atual capela da Aldeia Brejo dos Padres.....	46
Figura 2 — Árvores Incendiadas em Pankararu Opará.....	86

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 — MAPA 1: distância estimada entre as ruínas do Castelo Garcia D'Ávila e as atuais áreas.....	33
Mapa 2 — MAPA 2: Terra Indígena Pankararu.....	56
Mapa 3 — Terra Indígena Entre Serras.....	59
Mapa 4 — Terras Indígenas em Pernambuco e suas formas. (TI Pankararu e TI Entre Serras em destaque).....	61
Mapa 5 — O Parque Eólico Fonte dos Ventos e as Terras Indígenas Pankararu.....	67

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 — Os Pankararu pelo Brasil	20
Quadro 2 — Registros dos Pankararu em Missões Antes do Brejo dos Padres	45
Quadro 3 — Classificações das Terras Indígenas	51
Quadro 4 — Fases do processo de reconhecimento legal de uma Terra Indígena	53
Quadro 5 — Regiões Fisiográficas do São Francisco	76
Quadro 6 — Municípios do Submédio do Rio São Francisco	77

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
O caminho até a pesquisa	14
Sobre a escolha dos temas e a organização do trabalho	15
Os Pankararu, “povo indígena do Nordeste”	18
Os Pontas de Rama.....	21
1 A HISTORICIDADE DO TERRITÓRIO DEMARCADO: O SENTIDO DA FORMAÇÃO TERRITORIAL BRASILEIRA E O LONGO CAMINHO PANKARARU EM BUSCA DO TERRITÓRIO	22
1.1 O sentido da colonização: bases para o entendimento da conflituosidade territorial brasileira	23
1.2 Sesmarias: da privatização da terra à privação dos territórios.....	25
1.3 As sesmarias e criação do “sertão nordestino”: sem fé, nem lei, nem rei...nem índio (mas com gado)	28
1.4 A saída pela Bahia: o morgadio da Casa da Torre e a conquista do sertão de dentro	31
1.5 Considerações sobre a Guerra dos Bárbaros	38
1.6 Do Brejo dos Padres à Terra Indígena Pankararu: o confinamento nos aldeamentos missionários na produção da terra indígena	43
2 A POLISSEMIA DO ESPAÇO DEMARCADO: A LEI, A FORMA, A FRONTEIRA E O TERRITÓRIO NAS TERRAS INDÍGENAS PANKARARU	50
2.1 Terra Indígena Pankararu (1987).....	54
2.2 Terra Indígena Pankararu Entre Serras (2006)	56
2.3 Sobre a forma das demarcações.....	60
2.4 As fronteiras volúveis das terras indígenas	63
2.4.1 O Parque Energético Fonte dos Ventos I.....	65
2.5 A Demarcação como “solução moderna” para o conflito por terra (e território).....	69
3 OS CAMINHOS PARA O TERRITÓRIO ORIGINÁRIO: PANKARARU OPARÁ: E A RUPTURA DO CONFINAMENTO.....	75
3.1 Sobre a região do submédio do rio São Francisco.....	75
3.2 A separação entre Pankararu e Opará.....	77
3.3 Do São Francisco ao Opará: a retomada do território por Pankararu.....	81
3.4 Os conflitos no território retomado	84
3.5 A piscicultura e a apropriação das margens do rio	86

3.6 Dos conflitos à falta de assistência pós retomada.....	90
3.6.1 A Escola Estadual Indígena Sebastião Francisco Tenório.	92
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
REFERÊNCIAS	97
5. ANEXOS.	103

INTRODUÇÃO

O caminho até a pesquisa

O início da caminhada que desemboca no presente trabalho tem origem no ano de 2018, quando da realização VIII Campo Metodológico do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Espaço Agrário e Campesinato da Universidade Federal de Pernambuco. A citada atividade tinha como objeto debater o tema “A questão indígena é questão agrária?” e aprofundava o compromisso do laboratório com o ascendente debate das questões indígenas nas Ciências Geográficas. Na incursão percorremos aproximadamente 1200 km pelos sertões e agreste nordestinos, e durante 7 dias vivenciamos brevemente a Terra Indígena Entre Serras de Pankararu, a área de retomada Pankararu Opará, ambas em Pernambuco, a Terra Indígena Xokó Ilha de São Pedro e o território quilombola do Mocambo, ambos em Sergipe, além da Terra Indígena Kariri-Xokó, na cidade de Porto Real do Colégio em Alagoas.

Afirmamos, inicialmente, que a pesquisa aqui realizada firma concordância com esse “movimento” de ampliação crítica dos debates sobre indígenas nas Ciências Geográficas. Temos certeza da impossibilidade de compreender, criticar e questionar os sentidos da deformação espacial brasileira sem ter em conta o genocídio contra esses povos no passado e as formas concretas e simbólicas pelas quais ele ainda está em curso. Se o território é concreto, palpável, mas também simbólico, a destruição dele ocorre de maneira semelhante, nos dois flancos, o que pretendemos tratar nesta dissertação. No sentido oposto, não há como imaginar o futuro sem que se leve em consideração os territórios e as territorialidades indígenas, de tal maneira que nos preocupa a gritante incompatibilidade entre essas territorialidades e a ordem moderna de desenvolvimento.

Voltando ao trabalho de campo, considero importante pontuar que em todos os locais supramencionados as vivências proporcionaram ao coletivo momentos muito ricos de aprendizado, mediados sempre por muito acolhimento e confiança, em que pese uma certa desconfiança, oriunda da nem sempre positiva aproximação/contribuição da universidade brasileira para com os povos originários, ora extrativista em relação aos seus saberes, ora fatalista em relação ao futuro destes. Foi possível conhecer parcialmente os muitos desafios que se manifestam na luta pelo território e consolidação das territorialidades nesses espaços. Através dos relatos e conversas em cada comunidade, conhecemos um pouco das semelhanças e diferenças pelas quais essas lutas se expressam cotidianamente. Em todos os casos, porém, parecia haver um sentido comum que atravessa cada luta: a ideia de que a vida — não apenas

a sobrevivência — desses povos só pode se estabelecer quando o território e tudo que o constitui está de fato garantido. Mais que a terra, o território.

Na observação desse “algo comum” que unia a todos os grupos visitados, a escolha das terras indígenas Pankararu como objeto de estudo deste trabalho se deveu a dois fatores: um, da ordem dos mistérios, subjetivo: visto que em todas as comunidades gozamos de acolhimento e experiências ricas, e que em todas existiam desafios igualmente necessários de serem aprofundados, a escolha por trazer a discussão as questões de Pankararu parece ter também algo que não está processado na racionalidade. Algum tipo de vínculo firmado no campo dos desejos menos conscientes e que ainda que se possa mencionar, até sentir, não se possa definir facilmente. Atender ao apelo deste desejo metafísico de estar próximo à realidade Pankararu é parte do que constitui esse trabalho.

O segundo motivo, mais racional e certamente mais explicável, surge quando nos deparamos com os muitos problemas sistematizados pelas/os nossas/os anfitriãs/ões Pankararu nas terras visitadas. Impressionou o quão grandes podem ser os desafios de um povo mesmo após a oficialização de suas terras. Mais que um fim, a “legalização” é um momento dentro de um processo maior e que não se pode medir apenas pelas conquistas oficiais. Mais: as conquistas oficiais podem não dar conta da densa luta por território e territorialidades, ou seja, pela vida, uma vida transcendente que se manifesta para além das condições materiais de existência. Luta que se apresenta diante da totalidade histórica e social, reafirmando Ângela Davis quando diz que “a liberdade é uma luta constante”. Um rosário de questões onde cada conta suscita outras, e que ao longo do trabalho tentaremos apresentar na escala de nossas possibilidades. Do aprofundamento dessas questões se materializou o arcabouço do que será discutido nesta dissertação.

Sobre a escolha dos temas e a organização do trabalho

Um desafio muito concreto de ordem teórico-metodológico emergiu na produção desse trabalho: como historicizar os objetos de discussão aqui elencados sem criar falso diálogo entre a História e a Geografia, criando implicitamente uma primazia da primeira em relação à segunda ou vice-versa? Esse dilema surgiu pela certeza de que só é possível compreender as geografias do território Pankararu observando os processos que culminaram nestas geografias. Tentaremos, a partir de uma inspiração no esforço de Robert Moraes (2008, p. 23), perceber “a geografia material objetivada no espaço [...] como elemento do fluir histórico, sendo a

historicidade, caminho de entendimento dos objetos e processos sociais, entre eles os referentes à geografia”.

Assim, dedicaremos um capítulo a perceber a genealogia da desterritorialização Pankararu, reunindo informações sobre esse povo no presente. *Pari passu*, tentaremos fazer uma retomada da história, visando um resgate que se conecte à compreensão da totalidade do processo de formação territorial brasileira. Não se pretende aqui um resgate linear, porém através de um diálogo passado/presente perceber “as persistências do essencial a se preservarem na complexa variedade das circunstâncias históricas” (Novais, 2018, p. 20). Nesse sentido, essa história Pankararu, mesmo situada nas escalas espaço-temporal, não se encontra desconectada de um movimento anterior que se desenvolve no ocidente, de expansão e territorialização do capitalismo comercial no mundo, através do sistema de colonização, expressando-se de maneira contraditória no solo da colônia, sendo a sujeição multiforme do indígena — extermínio, escravização, aculturação — um elemento determinante para o fortalecimento do capitalismo na Europa e sua capilarização no interior da colônia.

Para tal, entendemos como necessário um estudo geo histórico do sistema de sesmarias empreendido na colônia, especialmente pela centralidade da atividade dos sesmeiros apropriação das terras na criação do sertão. A expansão material e imaterial da fronteira da colônia, como territorialização da forma social metropolitana, só poderá ser feita através da destruição concreta e/ou simbólica do indígena, no que direcionamos olhar especial aos eventos conhecidos como Guerra dos Bárbaros e sua importância na produção do espaço do sertão Nordeste, e de sobremaneira na região do submédio do São Francisco. Nesse contexto, os aldeamentos também surgem como espaços aglutinadores das contradições territoriais que vão tomando forma no decorrer dos séculos e se expressarão posteriormente na garantia das terras indígenas aos Pankararu no século XX.

Esse diálogo da geografia com a história, quiçá permitirá compreender minimamente as conformações espaciais nas quais os Pankararu foram submetidos ao longo do tempo. Essas conformações, tema de nosso segundo capítulo, dentre muitas evidências, servem para mostrar as particularidades da violência que o mundo moderno é capaz de realizar, sobretudo aquela que submete os sujeitos a redução de suas expectativas de vida ao mínimo, impelindo-os a “escolherem” por *alternativas infernais* sobreviver (Stengers, 2015). No campo destas, lançaremos olhar sobre a política de demarcações e sua aplicabilidade no caso Pankararu, problematizando o desacordo entre o que se pretende com a garantia do território e o que se vive na prática após a homologação das linhas no espaço do direito.

Essa desarmonia entre o desejado e o possível ficará mais clara quando tratarmos da questão do rio São Francisco e sua importância histórica para os Pankararu, seu gradual afastamento desse ente e a luta para retomar territorialidades que estabelecem na relação com essas águas. Ademais, elementos como a falta de abastecimento d'água, privatização do leito do rio e sua priorização para atividades de reprodução do capitalismo intrigam e fazem questionar a natureza e a capacidade de garantia dos direitos originários no Brasil.

No âmago dessa incompatibilidade, surge como elemento *sui generis* o formato da demarcação Pankararu. Buscaremos ir além da discussão sobre a *forma*, para pensar o que essas formas permitem concluir sobre o embate antagônico e intrínseco entre a natureza totalizante da arbitrária modernidade capitalista colonial e a resistência orgânica indígena. A demarcação como forma espacial delimitadora, quando sugere segurança interna àqueles que desejam defender seus territórios, traz subentendida a ideia de que existem agentes interessados nesse território. A criação de fronteiras entre os “dois mundos”, também terá atenção no presente trabalho.

No terceiro capítulo discutimos como parte dos Pankararu decidiram por sair de dentro das terras registradas, encaminhando a retomada das margens do São Francisco, constituindo o território Pankararu Opará. Será apresentado um quadro breve sobre a bacia do rio, observando questões como os usos históricos das águas e das margens desse rio, com enfoque para a região do Submédio. Também discutiremos os antecedentes que provocaram a separação entre o São Francisco e os Pankararu, além de apresentar um quadro sobre as principais dificuldades na área de retomada, sendo elas o conflito com a assentamento de terra vizinho, problemas com as empresas de piscicultura que funcionam nas margens do São Francisco, além da falta de suporte dos órgãos competentes de saúde e educação indígena no pós retomada.

A produção desse trabalho está amparada principalmente em dois instrumentos metodológicos: um longo levantamento bibliográfico que diz respeito ao povo Pankararu e aos temas transversais à pesquisa; de importância destacada, as entrevistas semiestruturadas com do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), indígenas das terras indígenas Pankararu e Pankararu Opará — presenciais e via Google Meet, estas últimas, especificamente, terão suas falas mobilizadas no corpo desse trabalho, para diálogo com outros autores. Além disso, foram realizados 2 trabalhos de campo no território nos anos de 2018, 1 em 2020, e outro em 2022, além de atividades em conjunto de maneira virtual, através do Laboratório de Estudos e Pesquisas sobre Espaço Agrário e Campesinato. Também nos utilizaremos de documentações digitais disponibilizadas em portais organizações indigenistas vinculadas à questão indígena.

A discussão aqui apresentada considera a complexidade do estudo dos ditos *indígenas dos Nordeste*. “Extintos” para muitos, “misturados” para outros, esses foram os primeiros a lidar com a colonização em seu momento mais explícito de genocídio, o que afetou mais diretamente as possibilidades de sobrevivência e transmissão de memórias. Soma-se a tal complexidade, a desafiadora rede de relações, mais ou menos organizadas, estabelecidas entre os indígenas do sertão e as populações negras em fuga que se direcionaram para os interiores do Brasil. O povo Pankararu expressa em sua pluralidade parte desse movimento amplo de resistência e transcendência o que faz desse trabalho um imenso desafio.

Os Pankararu, “povo indígena do Nordeste”

“O nosso primeiro nome era Pancaru-Geripancó-Cancalancó-Umã-Canabrava-Tatuxi-de-Fulô”.

Pernambuco, [19--].

A citação acima não é por acaso. Pankararu é mais um dos povos indígenas que integram o complexo grupo dos *índios da região nordeste*. Identidades em permanente construção através de uma série de enlances provocados pelo gradual avanço da territorialização capitalista colonial que vai animar a construção do Brasil. É nessa região, antes mesmo de sê-la, que os povos indígenas experimentaram pioneiramente o desarranjo das culturas originárias e sua reconfiguração em identidades novas, por muito tempo negadas e ainda hoje deficitariamente compreendidas. Pankararu – inicialmente Pancarú -, por exemplo, é o etnônimo designado pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) quando do reconhecimento e criação do Posto Indígena de Alfabetização e Tratamento “Pancarús” no ano de 1937, cerca de 50 anos após a extinção do aldeamento do Brejo dos Padres que, segundo Hohenthal (1960, p. 55), teria ocorrido 1875. É no aldeamento do Brejo dos Padres, mais uma das muitas missões religiosas do interior do Nordeste, que a denominação Pancaru-Geripancó-Cancalancó-Umã-Canabrava-Tatuxi-de-Fulô¹ dimensiona esse movimento. As etnias que compõem o nome são algumas daquelas condensadas na missão do Brejo dos Padres e que representam os antepassados Pankararu. À historicidade por trás desse complexo étnico daremos atenção ao longo deste trabalho.

¹ Em seu importante trabalho, Arruti (1996) grafou ou etnônimo com pequenas diferenças: Pancarú *Geritacó Cacalancó Umã Tatuxi de Fulô* [em itálico as palavras com grafia diferente]. Utilizamos no corpo do texto a grafia apresentada cartilha referia no rodapé acima, por ter sido produzida diretamente pelo povo indígena Pankararu. Não consideramos, porém, as diferenças possam alterar o sentido de nosso texto.

Se o que culmina nos hoje Pankararu é uma história de capilaridades (migrações, fugas, ressurgimentos), também o que se segue à consagração desse povo como etnia, é uma caminhada tortuosa no jogo de emergência e consolidação tão peculiar aos processos de etnogênese observados com os indígenas do Nordeste no século XX. Nestes processos, caracterizados pela “emergência de novas identidades e reinvenção das etnias conhecidas” (Oliveira, 1998, p. 53)² a luta pelo território continua se mostrando central. Na realidade Pankararu, um sem-número de questões tem dificultado a projeção em direção ao caminho de volta para o território. Luta pela demarcação, desterritorialização por grandes obras, migrações forçadas, demarcações aquém das demandas territoriais, atropelamento de direitos e falta de autonomia territorial são apenas alguns dos fatores que mobilizam as forças do povo Pankararu.

Com cerca de 8 mil habitantes, sendo o segundo grupo mais populoso³ dentre as onze nações indígenas⁴ do Estado de Pernambuco, os Pankararu, semelhante a outros povos indígenas espalhados pelo Brasil, tem encontrado desafios na busca pela retomada de seus territórios tradicionais. Estão hoje divididos juridicamente entre duas terras indígenas homologadas e registradas, a T.I Pankararu (conhecida também como Pankararu Brejo dos Padres) e a T.I Entre Serras e duas áreas de retomada ainda sob processo de oficialização, a área de retomada Pankararu Angicos e a área de retomada Pankararu Opará, ambas situadas na beira do São Francisco na região do submédio. Tanto terras registradas, como as áreas de retomada estão localizadas entre os municípios vizinhos de Tacaratú, Petrolândia e Jatobá, sertão do Estado de Pernambuco.

Com uma história de mobilidade e migração territorial muito particular, esse povo também pode ser encontrado em outros estados, como na região do Vale do Jequitinhonha em Minas Gerais, no estado de Tocantins, na Bahia, além de migrantes que se dirigiram ao estado de São Paulo, hoje habitando principalmente um conjunto habitacional no bairro do Real Parque. A história dessas migrações, ainda que possuam peculiaridades, se confundem nos aspectos gerais. Tentamos abaixo apresentar uma tabela que representa parcialmente o espraiamento pelo território nacional. Em seguida reunimos algumas informações sobre esses povos.

² Para se ter uma ideia, dos anos 50 do século XX aos dias atuais, o número de etnias na região Nordeste vai ter um aumento de mais de 500%, atingindo o hoje a marca de mais de 50 povos indígenas.

³ Segundo dados do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) a população indígena de Pernambuco é composta por 39.479 pessoas.

⁴ Seriam esses: Atikum (Carnaubeira da Penha e Floresta), Fulni-ô (Águas Belas), Kambiwá (Ibimirim), Kapinawá (Ibimirim, Tupanatinga e Buíque), Pankaiuká (Jatobá), Pankararu (Jatobá, Petrolândia e Tacaratu), Pankará, Pipipã (Floresta), Truka (Cabrobó), Tuxá (Inajá) e Xukuru (Pesqueira).

Quadro 1 — Os Pankararu pelo Brasil

Estado	Municípios	População estimada	Terras indígenas	Situação
Pernambuco	Tacaratú Petrolândia Jatobá	7.500 habitantes	Pankararu; Pankararu Entre Serras; Pankararu Angicos; Pankararu Opará;	Homol. / Reg. (8 mil ha) Homol. / Reg. Demarcada
Bahia	Muquém do São Francisco	Informação Desconhecida	Reserva Indígena Pankararu	Reservada (1 mil ha)
Minas Gerais	Coronel Murta Araçuaí	258 habitantes	Aldeia Apukaré Aldeia Cinta Vermelha Jundiba	Dominial Indígena (60 ha)
Tocantins	Gurupi Figueirópolis	300	Indígenas em Situação Urbana	Aguardando demarcação de
São Paulo	Aproximadamente 20	2000 habitantes (aprox.)	Conjunto Habitacional Real Parque	

Fonte: elaborado pelo autor com base em Comissão [...] (2013).

Os Pankararu em Tocantins

No caso dos Pankararu de Tocantins a migração, motivada pela pobreza e conflitos territoriais com posseiros (Oliveira Junio, Demarchi, 2020) ocorre na década de 40 através do pioneiro Manoel Pankararu, que sai do Brejo dos Padres em direção a Corumbá no Mato Grosso, de lá deslocando-se para Araguaçu município antes pertencente a Goiás — hoje pertencente ao estado do Tocantins. Após Manoel, seguiram-se outros familiares aumentando o número de pessoas auto reconhecidas como Pankararu no estado, o que provocou uma série de lutas pela garantia de uma demarcação de terra onde pudessem se estabelecer com suas famílias e tradições. O processo corre desde 2004 sem que se tenha qualquer novidade a respeito da tramitação desde então (Pankararu *apud* Oliveira Junio; Demarchi, 2020).

Os Pankararu em São Paulo

De maneira semelhante, os Pankararu de São Paulo chegam principalmente nas décadas de 1950, 60 e 70, atraídos principalmente pelas oportunidades de trabalho no setor de construção civil. Organizados através da Associação Indígena SOS Pankararu, os Pankararu do Real Parque conseguiram a inclusão no programa de verticalização de favelas, no ano 2000, garantindo a cessão de 2 unidades habitacionais para as famílias indígenas. Segundo Nakashima (2009) citado na publicação *A cidade como local de afirmação dos direitos indígenas* produzida pela Comissão Pró-Índio (2013), a população Pankararu em São Paulo ultrapassa 2 mil pessoas, perpassando cerca de 30 bairros e 20 municípios.

Os Pankararu em Minas Gerais

Não há muitas informações sobre a história do povo Pankararu de Minas Gerais. Segundo publicação do jornal Estado de Minas, do ano 1997, os Pankararu chegam esse estado empurrado pelas construções das Usinas Hidrelétricas de Paulo Afonso e Itaparica na metade do século XX. Não seguindo o curso de outros parentes até São Paulo, se estabelecem no estado de Minas Gerais, inicialmente se misturando a outros povos indígenas. Através de tratativas com a diocese do município de Araçuaí, conseguem doação de uma fazenda, a Alagadiço estabelecendo a Aldeia Apukaré em Coronel Murta. Posteriormente, no município de Araçuaí se estabelecem na Aldeia Cinta Vermelha Jundiba, junto com os Pataxós.

Os Pontas de Rama

Há ainda nesse complexo enraizamento ao longo do território nacional, um forte relacionamento étnico com outros povos indígenas, que se originam de movimentos que tinham como origem os Pankararu do Brejo dos Padres. Esses desgarramentos “esparramam” os Pankararu por outras regiões, na produção de novas etnias, a que se costumam chamar “pontas de rama”. Há nesses, semelhanças culturais marcantes junto aos Pankararu e que são transmitidas junto aos processos de mobilidade espacial atravessados por essas etnias. Dessa forma, os pontos de rama:

vão aprendendo, levando os saberes a seguir, sobre as plantações e suas ciências; as narrativas míticas (histórias do território, das serras, dos caminhos, das matas, das fontes, dos terreiros, dos espaços sagrados, das roças, da fauna, da flora); objetos identitários (de barro, palha, cipó, sementes, madeiras, caroá ou croá); cantos e danças; plantas medicinais; comidas tradicionais; pintura corporal; os rituais. Enfim, é a paisagem natural material e imaterial. A grande árvore vai crescendo, onde cada parte tem sua importância e todos passam por seu ciclo natural: são ramos, sementes, frutos, galhos e tronco (Andrade *et al.*, 2016, p. 18).

Seriam os pontos de rama Pankararu, até o momento de produção dessa pesquisa, os Geripankó, Karuazu, Katokin, Kalancó e Koiupanká em Alagoas, os Pankaiwká em Pernambuco, os Kantaruré e os Pankararé na Bahia.

A partir dessa introdução geral, sobre a pesquisa e o contexto dos Pankararu seguimos para a discussão dos capítulos tentando aprofundar os pontos apresentados a partir das experiências desenvolvidas ao longo do período de estudos.

1 A HISTORICIDADE DO TERRITÓRIO DEMARCADO: O SENTIDO DA FORMAÇÃO TERRITORIAL BRASILEIRA E O LONGO CAMINHO PANKARARU EM BUSCA DO TERRITÓRIO

Existe um desafio ao estudar a história da colonização moderna: conseguir transpor o horror que toma os sentidos quando da observação dos eventos ocorridos durante o processo. Não é por acaso que esse a barreira dos sentidos se estabeleça com tamanha frequência: estima-se que a população indígena violentada em todos os continentes, seja por violência direta, pelas degradantes condições de trabalho e/ou pelas doenças, seja da ordem de 70 milhões de vidas, segundo o filósofo e linguista Todorov (1999). No Brasil, estima-se que dos mais aproximados 3 milhões de indígenas, mais de um terço foi dizimado só no primeiro século da colonização. Os dados do censo de 2010 registram uma população autodeclarada de 896.917 indígenas representando 305 etnias.

Essa face “visível” da colonização apresenta uma série de acontecimentos cujo barbarismo pode, de alguma forma, inebriar a capacidade de encontrar o nexo revelador entre os acontecimentos concretos, aquilo que os produziu e o sentido que porventura ainda possa movê-los. O perigo de não investigar essas conexões consiste em não reconhecer como o “espírito” que moveu a expansão colonial pode ainda se materializar, ainda que essa face bárbara dos acontecimentos possa ter sido, apresentando-se de maneira menos apelativa visualmente.

Reafirmamos a importância de denunciar de maneira intransigente as atrocidades ocorridas na formação histórica do Brasil, em que o genocídio dos povos indígenas e a quase total desfiguração dos territórios por estes habitados surge como movimento central. Paralelamente, buscaremos entender em que medida o dito espírito por trás desses eventos ainda permanece vivo e operando nas relações territoriais, especificamente para o povo Pankararu, cuja saga pela territorialidade tem encontrado imensos obstáculos. Não se trata de uma retomada linear da história Pankararu nem de conhecê-la exatamente como tenha sido, correndo o risco de recair num evolucionismo onde uma sequência de acontecimentos passados explica o contexto atual, mas de identificar as permanências e as formas pelas quais elas ainda podem continuar se reproduzindo.

Se, metodologicamente, fragmentar o estudo da história brasileira por recortes temporais e temáticos pode oferecer algumas vantagens organizativas e de compreensão, por outro lado, um olhar desatento pode supervalorizar a importância de algumas alterações na dinâmica social que, porventura, possam ter surgido na transição entre esses períodos.

Sequências temporais como colônia, império, república, por exemplo, amarram entre si elementos que resistem à transição dos grandes eventos históricos. A compreensão dessas transições como momentos de “evolução” da história para tempos melhores, no sentido da modernidade, cria muitas vezes a fotografia hierárquica de um presente rompido com o passado em suas faces mais hediondas, sobretudo quando se modificam as formas das práticas de violência e dominação. Se hoje a população indígena dispõe de direitos adquiridos a partir da luta histórica, cabe perguntar: de quais modos a violência continua se perpetuando?

Na contramão das abordagens evolucionistas da história, alguns campos de estudo têm oferecido aportes teórico metodológicos para pensar a história criticamente em seu enlace com o presente, apresentando os olhares contra hegemônicos dos sujeitos invisibilizados nos processos. Nas abordagens sobre de países de história colonial essas leituras parecem particularmente oportunas. Seja considerando “escovar a história a contrapelo”, como em Benjamin (2020), no protagonismo de uma “história vista de baixo”, para Sharpe (1992) ou na imprescindível percepção “colonialidade”, de Quijano (2002, 2005, 2007) nos são oferecidas contribuições para pensarmos as geografias do presente mobilizando elementos da dinâmica histórica.

Caminharemos ao longo do trabalho tentando entender as geografias presentes na luta pelo território Pankararu considerando a historicidade delas. Nesse movimento, dedicaremos atenção imediata ao processo da colonização e seu sentido, mirando especialmente a questão da propriedade privada e sua materialização na formação do território nacional, que vai se dando concomitante à desagregação dos territórios indígenas.

1.1 O sentido da colonização: bases para o entendimento da conflituosidade territorial brasileira

De início, torna-se fundamental afirmar: a colonização que aqui trataremos não é nenhuma outra que não a colonização moderna que, por suas peculiaridades, se efetiva num peculiar sistema de relações que atravessará o mundo em uma série de dimensões. Não tratamos como colonização moderna aquilo que Novais (2018, p. 19) chama de “fenômeno mais geral, de alargamento da área de expansão humana no globo pela ocupação, povoamento e valorização de regiões”. Essa definição mais geral de colonização que Novais (2018) aponta para diferenciar a colonização moderna das demais, parece próxima daquilo que o geógrafo e historiador Robert Moraes chama de *expansão territorial*, que para ele é a origem dos processos de colonização, mas que pode se diferenciar destes quando:

[...] a colonização é um assentamento com certa dose de fixação e perenidade (mesmo que historicamente transitória). A colônia expressa a instalação do elemento externo, do que chega àquele espaço. Daí, a incongruência primordial de se pensar o processo colonizador como uma oposição externo-interno, pois a colônia representa, em si, a internalização do agente externo, que passa a atuar como elemento de estruturação interna daquela localidade[...]a inexistência desse centro [agente externo] torna o processo expansivo, não uma colonização[...] (Robert Moraes, 2008, p. 63).

Como afirma o autor, a colônia representaria a “internalização do agente externo”, sendo este uma *metrópole*, cuja geopolítica interna peculiar, influencia na organização interna do anexo territorial sob domínio, garantindo sua finalidade. Ao anexo incorporado, cabe a função de aportar lucratividade proporcional aos esforços colonizadores da dita metrópole, o que no caso da relação Brasil/Portugal se materializava na compensação através da produção mercadorias estratégicas cuja circulação fosse viável economicamente na Europa⁵. Resumidamente, concordamos com Novais (2018) quando reitera que acelerar a acumulação primitiva capitalista europeia era o grande sentido do colonialismo — ainda que esse objetivo possa não estar presente em todas as movimentações do sistema colonial dada a dinâmica realidade social.

Importante, contudo, era a criação de um mecanismo que garantisse a colônia como diferencial econômico dentro da concorrência mercantil. É através do pacto colonial — *exclusivo metropolitano, exclusivo colonial* — que a metrópole pôde aferir da do anexo colonial a finalidade econômica capaz de potencializar sua atuação nas bases do sistema mercantil capitalista. A existência dessa relação de exclusividade dentre outras coisas, minimizaria a possibilidade de que livres iniciativas constituíssem dentro da colônia um sistema autônomo economicamente em relação à metrópole inviabilizando o mencionado processo de acumulação primitiva.

Sobre essas bases, estava edificado um movimento comercial concreto entre nações europeias (Portugal, Espanha, França, Inglaterra, Países Baixos), em que os lucros se gestam no processo de produção e circulação de mercadorias e suas trocas por equivalentes. E dentro dessa conjuntura, as colônias surgem como espaços fundamentais para autossuficiência dos

⁵ Há um debate relevante na historiografia que considera limitadas as abordagens que tratam a colônia como principalmente uma emissora de mercadorias a serem comercializadas na Europa, para tal, procuram direcionar olhar adicional a dinâmica de mercado interna a colônia. É o debate apresentado pelo livro *Antigo Regime nos Trópicos* (Bicalho; Gouvêa, 2001). Embora julgemos importante esse debate historiográfico, não vamos atravessá-lo, considerando os limites desse trabalho. Por outro lado, pensamos que, consideradas as peculiaridades da formação de um mercado interno colonial, ele ainda parece ser movido pelo espírito que anima todo o sistema moderno colonial: a produção de mercadorias.

recentes Estados Nacionais (metrópoles) “permitindo ao estado colonizador competir com os demais concorrentes” (Novais, 2018, p. 25).

Também nessa estrutura, alguns pilares seriam decisivos, tornando-se paradigmas que sobreviveriam ao período colonialismo. A centralidade da iniciativa privada emerge como um dos grandes patrimônios da modernidade capitalista. A colonização praticada em Portugal — mais próxima da iniciativa inglesa e pontualmente diferente da espanhola — já gozava desde as origens da presença do financiamento privado em suas expedições, onde se pode destacar, por exemplo, o investimento holandês. Países baixos, que por sua vez, foram os grandes expoentes da iniciativa privada no processo de colonização moderno.

Sem que se torne necessário recontar a história da ascensão e do protagonismo da classe burguesa na transição para a modernidade e a formação dos Estados Nacionais mercantis, é importante para nós, pensar em que medida essa reconfiguração de um mundo por/para uma determinada classe de pessoas se expressou territorialmente durante o processo de colonização. E, principalmente, em que medida esse processo de privatização do mundo motivado pela acumulação capitalista vai se transformando num processo de privação dos territórios para os povos originários nas colônias.

Compreendemos como chave, para tal, deter o olhar no processo de controle e doação da posse da terra aos colonos viabilizado pela coroa portuguesa no Brasil nos primeiros séculos da colonização, quando da execução do sistema de sesmarias. Se o investimento privado vai ser determinante para as grandes navegações, a territorialização da metrópole ao longo do solo colonial ocorrerá através da apropriação privada da terra e exploração do trabalho escravo (negro e indígena) dentro dessas terras obtidas por concessão.

Se hoje a questão indígena assentada na luta por territórios possui especificidades que vão além da conquista de uma terra onde se possa plantar e produzir alimentos, parte substancial da grande luta é permeada pelo controle da terra em posse de terceiros, no que as sesmarias e os processos interligados a esse sistema privatista demonstram ainda hoje influência. Isso fica evidente tanto pelas geografias que se desenvolviam no passado, no apartamento do indígena dos territórios à época, quanto pela referida mediação que a apropriação da terra impôs ao presente, com o espraiamento das propriedades privadas ao longo do Estado Nacional, sobrepondo-se a muitos territórios tradicionais hoje reivindicados.

1.2 Sesmarias: da privatização da terra à privação dos territórios

A história da apropriação da terra no Brasil tem origem com a organização do famoso sistema fragmentação do espaço como fins de exploração das capitâneas hereditárias, após os 30 anos de organização das feitorias para comércio do pau brasil. Sendo experimentado inicialmente nas ilhas do Atlântico, o sistema de capitâneas passa a ser utilizado no Brasil a partir de 1534 e vai incidir inicialmente na questão agrária brasileira e suas muitas repercussões. Através de cartas de doação, a coroa portuguesa particularizava o direito de exploração da terra aos capitães donatários verticalizando de cima para baixo a exploração das terras da colônia. Aos capitães, era permitido que doassem — ou mediassem a doação de — porções de terra para interessados com intuito de valorizar as terras doadas. Essas terras eram conhecidas como *sesmarias*. As *sesmarias* têm suas origens nas *presúrias* de Portugal, terras que eram doadas àqueles que participaram do processo de reconquista da península ibérica. Em comum com as *sesmarias* podemos identificar de maneira geral o caráter de doação, assim como a necessidade de povoar terras não utilizadas e dar utilidade econômicas às mesmas. Alveal (2002) faz um adendo ao mencionar que a as *presúrias* só tinham sentido em épocas de reconquistas territoriais, o que se explicava no contexto de *guerras justas* contra os mouros na região do mediterrâneo. Para nossa discussão, mais que uma arqueologia das *sesmarias*, interessa captar as origens do movimento que posicionará a terra e seu controle como fator deveras relevante. Essa importância, nas origens da reconquista portuguesa, lega a *sesmarias* da colonização moderna dois elementos que gostaríamos de apontar: a replicação estratégica do mecanismo de *guerras justificadas* para conquista da terra e a *mobilização de pessoas para exploração da terra*. Em ambos os casos, as *sesmarias* coloniais se mostraram consideravelmente diferentes, seja pelo inimigo contra quem se implanta as *guerras justas* — *o indígena* —, seja pelo modo de produção que permitirá a exploração da terra — *capitalista mercantil e escravista*.

Olhando mais diretamente para o legalismo das concessões, o *Livro IV das Ordens Manuelinas* (1797, p. 164), composto de ordenamentos jurídicos que guiaram a legislação portuguesa a partir do século XVI até o ano de 1603, quando se estabelecem as doações de terra aos sesmeiros no “novo mundo”, definia as *sesmarias* da seguinte forma:

[...] aquelas que se dão de terras, casas, ou pardieiros que foram ou são de alguns senhorios e que já em outro tempo foram lavradas ou aproveitadas e agora não são, as quais as terras, e os bens ali danificados devem ser doados de *Sesmarias* para os sesmeiros que para isso forem ordenados (Portugal *Ordens Manuelinas*, 1797, p. 164).

A definição acima também seria respeitada nas Ordenações Filipinas, que seriam adotadas a partir de 1603 em virtude da União Ibérica e do reinado de Filipe II da Espanha,

período em que a penetração no interior do território colonial brasileiro encontraria os grupos indígenas ali presentes, na matança, aprisionamento e destruição de territórios. Ainda sobre as Leis das Sesmarias, Alveal (2002) observa que as ordenações manuelinas e filipinas não fazem referência de limite às posses de terras doadas, sendo necessário sobretudo garantir a produtividade delas no período de até 5 anos. Algumas dessas determinações vão ter apenas relativa aplicabilidade prática porque medida em que outras determinações régias vão alterar à gosto a dita legislação, de acordo com as intenções da colonização e das particularidades que nela surgiam.

Isso se torna mais evidente na problemática questão da medição das sesmarias. Na capitania do Rio de Janeiro, por exemplo, Alveal (2002, p. 94) nos mostra que a primeira carta de solicitação de sesmaria dirigida à metrópole, requer uma propriedade de 3 léguas aproximadamente para cada doação. Reitera que o trabalho de medição e demarcação das terras era tido como *muito necessários* (Alveal, 2002). Esse limite, porém, não seria mencionado 3 anos depois, em carta do rei que se destinava à doação de sesmarias para região dos engenhos do Nordeste (Alveal, 2002, p. 95). Ainda sobre isso, Ferraz (2008, p. 66) traz que Duarte Coelho, primeiro donatário da capitania de Pernambuco, cria o ofício de “demarcador de terras” na tentativa de gerenciar o problema. Embora não desenvolva muito sobre o tema, a autora arremata dizendo que a questão das demarcações de sesmarias era “o negócio mais delicado da colônia” (Ferraz, 2008). Ainda assim, sesmeiros com maior prestígio iam alargando suas possessões para limites cada vez maiores, às vezes além da própria capacidade de exploração da terra.

Sobre tal problema, é necessário apontar que para o funcionamento da máquina de doações, a política de arrendamentos de terra no interior das possessões surgia como “solução” para equacionar o dilema das longas extensões de terra conseguidas por algum sesmeiro, aumentando a capacidade de execução das obrigações pretendidas pela política metropolitana de valorização da terra na colônia. Segundo Silva *apud* Alveal (2002, p. 86), as longas possessões de terra se justificaram à época, na medida que o domínio de vasta área de floresta — sobretudo no sudeste da colônia — poderia se materializar em mais campos para produção de energia (através da extração de madeira). A figura do arrendatário aparecia como “garantidor” dessas possibilidades.

Esse tipo de relação, ainda para a autora, reforça laços típicos da península ibérica medieval, no que tange às noções de um senhor de terras capaz de ceder suas posses durante algum tempo e auferir disso obrigações daqueles a quem a terra era cedida. Para nós, mais que a retomada desses laços tipicamente medievais, parece oportuno questionar se o que irá se

instaurar nesse jogo dos arrendamentos, é um elemento próprio da relação capitalista moderno-colonial: a posse da terra como mecanismo de extração de renda e a valorização da mesma a partir da exploração do trabalho — escravo, seja do negro ou do indígena cativo. Exploraremos um pouco mais esse tema adiante, observando o caso do sertão nordestino⁶. Interligado ao sistema como um todo, nos interessa pensar as particularidades da territorialização do sistema colonial nessa escala.

1.3 As sesmarias e criação do “sertão nordestino”: sem fé, nem lei, nem rei...nem índio (mas com gado)

A palavra *sertão* já havia sido mencionada na carta de Pero Vaz de Caminha para referenciar o interior “vasto e desconhecido”, mas vai adquirir novo status com as expedições sistemáticas que se fortalecem a partir do século XVII. Nas palavras de Monteiro (2020, p. 36), com o tempo, o termo “passou a representar mais do que uma simples referência geográfica, também demarcando um espaço simbólico”, o que nos parece coerente, dadas as narrativas corriqueiramente desenvolvidas para tentar caracterizar a região, além dos muitos mitos que se criam sobre ela — alguns sobrevivendo ao tempo. A problemática essencialização socio geográfica do sertão — espaço de biodiversidade — como região unicamente de seca, e do povo que habita as áreas sertanejas como um tipo cultural e psicologicamente homogêneo — seja pelo comportamento, seja pelas tradições — são alguns exemplos disso.

Ainda é possível guardar analogamente, no campo dos mitos e simbologias, o sertão como uma espécie de “novo Oceano Atlântico” a ser atravessado pela incontável produção capitalista do ocidente, em que no lugar dos monstros marítimos das Grandes Navegações, parecem assumir vilania os “bárbaros nativos”. Na prática, Monteiro (2020, p. 36) amarra o universo do sertão num contraste com o dos povoados, sendo estes, locais ordenados pela religião católica e as leis do rei enquanto o outro, era pautado pela ausência da ordem: “sem fé, nem lei, nem rei”. Já Mello (2011, p. 48), reforçando ainda o contraste de interesses entre a zona da mata (zona do açúcar) e o sertão, vai dizer que a primeira era como um “papel de pegar moscas”, sendo aqueles que povoavam o sertão as moscas “que voavam além”, quase sempre

⁶ Cientes do processo de regionalização oficial da segunda metade do século XX e sob o risco de anacronismo, tomamos a liberdade de usar a expressão “sertão nordestino” mesmo quando nos referimos à área no período de penetração colonial. Considerando os usos e abusos da expressão, entendemos que mais que contar a história da região, intentamos manter conexão estratégica com o presente, buscando facilitar o reconhecimento do espaço produzido pela história aqui contada. Esta por sua vez, objetiva chegar à escala dos hoje territórios Pankararu em Pernambuco.

peças com problemas ou com a justiça metropolitana ou com o que ele chama de “arremedos de justiça do poder privado. Essas duas descrições dão mostra da conjuntura em que conquista o interior.

O sertão nordestino, embora não completamente desconhecido, devido a iniciativas do século XVI de imersão “para dentro” da colônia pela foz do São Francisco, “foi [sistematicamente] integrado na colonização portuguesa graças a movimentos populacionais partidos de dois focos: Salvador e Olinda” (Andrade, 1980, p. 179). Pela Bahia costurava-se a exploração do que se costumou chamar de “sertão de dentro”, que contemplava a Bahia e as duas margens do São Francisco até o Piauí. A saída por Pernambuco, por sua vez, destinava-se à exploração do conhecido sertão de fora, que rodeava o litoral em direção ao Ceará.

Olinda e Salvador, na condição de dois grandes centros produtores de açúcar, “expulsam” o gado para o interior na busca de pastagens que não poderiam ser realizadas no *locus* da produção açucareira. O gado próximo aos centros produtivo da cana era importante mais para a engrenagem dos engenhos — funcionamento mecânico da produção e transporte de material — do que para seu aproveitamento em larga escala como mercadoria produtora de outras mercadorias, como a carne e a extração do couro, por exemplo. Ademais, com a presença dos animais, corria-se o risco do comprometimento das lavouras subsidiárias à produção açucareira, o que já nos primeiros momentos fazia com que esses animais estivessem mais distantes das áreas centrais. Não por acaso, em 1701 uma carta régia ordena que o gado não pudesse ser criado a menos 10 léguas da costa (Chocrane *apud* Puntoni, 2002, p. 22).

Dessa forma, será a atividade pecuária que dará o tom do processo de intrusão nos interiores, culminando numa disputa sangrenta por cada palmo de terreno com os povos indígenas que habitavam as regiões interioranas e reconfigurando o panorama territorial na colônia e no que se seguirá após a formação do estado brasileiro. A produção do espaço daquilo que hoje costuma se chamar de sertão nordestino, como os problemas supramencionadas dessa categorização, está atravessa por esse momento histórico em que a aquisição de sesmarias e a criação de gado vai ocupando gradualmente os territórios antes habitados por indígenas de diversas nações. Pouco a pouco vai se dando vida a novas e contraditórias geografias, ainda hoje operantes, sobretudo nos processos de reconhecimento étnico e luta pelo território.

No campo dessas geografias contraditórias, trazemos para análise, o caso das terras de sesmarias que haviam sido doadas a povos indígenas nos primeiros séculos. A plataforma SILB, banco de dados que se dedica a organizar dados das sesmarias cedidas no mundo atlântico, registra o caso curioso, da doação de uma sesmaria de 2 léguas quadradas a índios Canindé no ano de 1731 em Pernambuco. Os indígenas em questão relatavam estar aldeados por 20 anos

sem a tutela de nenhum missionário e, quando um religioso fora deslocado para ocupar essa lacuna, estes indígenas solicitaram a doação de sesmaria para que esse missionário pudesse acomodar seu gado.

O exemplo acima, longe de ser uma regra que demonstrasse a equidade na distribuição de terras e um compromisso com os “territórios indígenas”, inclusive pelas condições que permitiam algum indígena poderia conseguir a doação, mostra o aparente contrassenso que lentamente se instaura dentro do território dominado pela lógica de organização territorial adaptada da metrópole. Essa incoerência só pode ser desfeita se tivermos em conta um dos apontamentos anteriores: é na valorização da terra que se justificam as doações, parecendo não importar no caso acima, se nominalmente a sesmaria havia sido concedida à indígenas — certamente convertidos.

Ainda, esse relacionamento entre indígenas e a terra, nos leva até uma questão importante para nossa pesquisa: é, pois, também, a partir de um aldeamento indígena — o Brejo dos Padres — em terra de sesmaria na região do São Francisco que estão fixadas hoje as bases espaciais das terras homologadas e registradas do povo Pankararu⁷. O apossamento da terra, representada no mecanismo de sesmarias do sistema colonial está diretamente ligado à destruição dos territórios, a escravização indígena e sua mobilidade à condição de aldeado e o seu conseqüente “apagamento” da sociedade — algo que a contemporaneidade tem rechaçado a cada censo. Onde vai emergindo o controle da terra, submergem concomitantemente indígenas e os territórios originários. A constatação dessa dinâmica, óbvia em certa medida, torna-se fundamental pois incide diretamente na mediação dos processos de retomada, criando apartamentos entre o *território desejado*, aquele que é condição de existir de um povo e faz referência a um momento pré-colonial, e os *territórios possíveis*, aqueles que podem ser alcançados levando em consideração os limites da materialidade histórica, em que muitos territórios originários não serão possíveis por sua ocupação presente se justificar sob hegemônica organização capitalista.

Particularmente contraditório, o processo de colonização moderno em regiões com povos originários “legou à posteridade” a difícil tarefa de entender esse jogo de sobreposições territoriais estabelecidos ao longo da colonização. Nesse palco, reconhecer a *colonialidade* que habita na estruturação espacial do presente e o quanto isso tem impactado nas ações de

⁷ Consideramos importante reter essa informação para aprofundamento e discussão posterior. Teremos melhor noção dessa história no tópico sobre aldeamentos e um olhar mais direcionado para as implicações do apontamento acima quando, no segundo capítulo, discutirmos a geografia das demarcações oficiais de Pankararu.

desagravo a esse passado colonial é tarefa árdua, mas necessária. Diferente conceitualmente, mas imbricada no colonialismo⁸, a colonialidade é apresentada por Quijano (2007, p. 93) como:

[...] elemento constitutivo e específico do padrão mundial de poder capitalista [que] se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder, e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas da existência cotidiana e escala social.

Sob o jugo das relações de poder construídas na modernidade — assentado na classificação racial/étnica e na hierarquização dessas identidades produzidas — o “caminho de volta” para o território indígena originário vai encontrando obstáculos. O que se observa é a internalização dessa colonialidade, que se manifesta tanto na aceitação visceral da propriedade da terra para fins econômicos, quanto na defesa do progresso — onde indígenas precisariam aceitar a nova conjugação do espaço se quisessem garantir algum espaço.

Regulando mais uma vez nossa escala de análise, direcionamos o olhar para o estudo das sesmarias relacionadas ao morgadio da Casa da Torre, dada à sua importância particular para nosso estudo. Tendo seu marco expansivo na Bahia, será responsável direto pela incursão e reconfiguração espacial do sertão a partir de Salvador, territorializando-se pela região do submédio do rio São Francisco, o que muito nos interessa para entender a territorialidade dos indígenas que ali habitavam, algo que nos parece fulcral para compreender as demandas territoriais do povo Pankararu hoje.

1.4 A saída pela Bahia: o morgadio da Casa da Torre e a conquista do sertão de dentro

“Somente em meados do século XVII, com as ambições desmedidas dos Dias D’Ávila, subindo o Vaza Barris, atravessando o São Francisco e alcançando o Parnaíba, na ânsia de conquistar o insatisfeito, começou o martirológico dos Kariris. Dessa nação [...] pertenciam também os Brancararús, hoje chamados Pancarús, e que

⁸ A ideia de colonialismo se refere às já abordadas definições de Robert Moraes (2008) e Novais (2018) do sistema colonial. A interpretação Quijano (2007) é indispensável pois no jogo relações de poder produzidas dentro do sistema colonial põe em tela o que seria a colonialidade. Diferencia: “o colonialismo é, obviamente mais antigo enquanto a colonialidade provou ser, nos últimos 500 anos, mais profunda e duradoura que o colonialismo, Porém, sem dúvida foi engendrada dentro deste e, mais ainda, sem ele não pode ser imposta na intersubjetividade do mundo, de modo tão enraizado e prolongado (Quijano, 2007, p. 93).

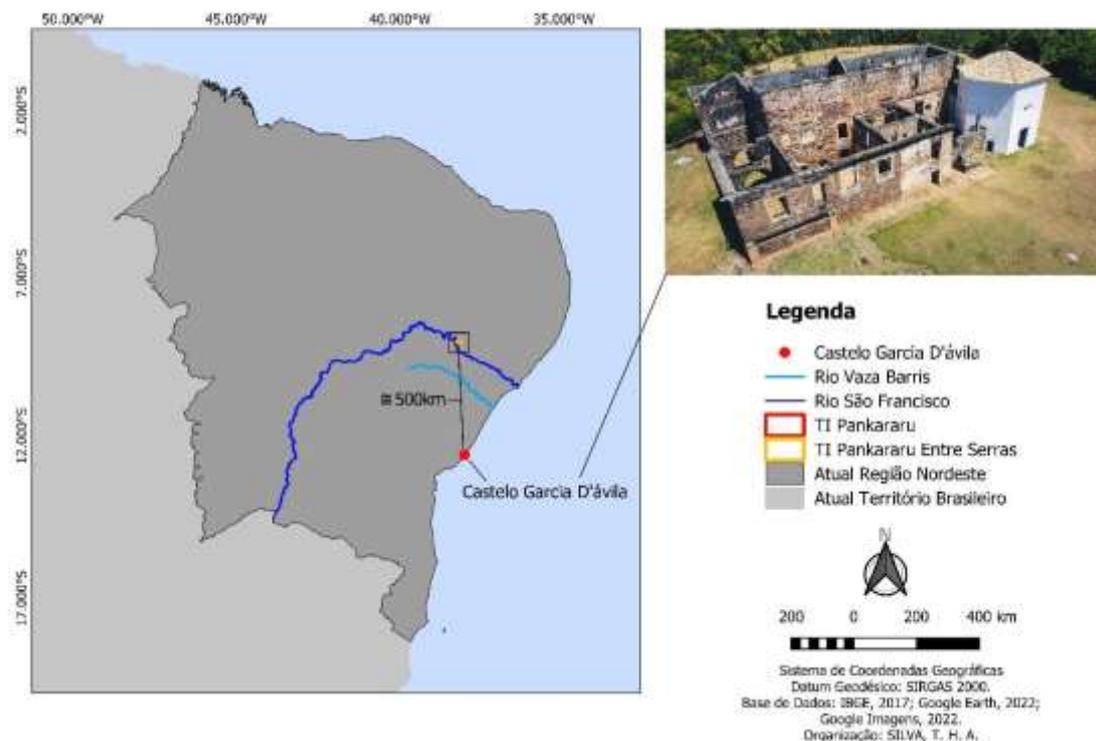
demoravam a margem esquerda São Francisco até Itaparica, senhores do Moxotó todo”.

FUNAI (1986, n.p.).

Pioneiro do morgadio⁹ da Casa Torre, Garcia D'Ávila ascendeu muito rapidamente à condição de homem de prestígio na Bahia. Foi beneficiado com a primeira sesmaria em 1550, conforme Bandeira (2017), após solidificar a colonização portuguesa no norte da capitania, derrotando os Tupinambá e conquistando espaço estratégico para defesa da ameaça estrangeira, notadamente dos franceses. Na região estabelece o castelo que será marco da expansão que se dará ao longo dos séculos seguintes. No mesmo ano ganha suas primeiras doações de gado, ainda como parte do pagamento por seus feitos e em pouco tempo passa a ser um dos homens mais poderosos da colônia, aumentando progressivamente seu patrimônio com ajuda do governador geral Tomé de Sousa, seu intermediário na aquisição de novas concessões de terra. Deste, por exemplo, herdou 14 léguas em sesmarias de entre 1563 e 1565 quando Tomé não era mais o governador geral (Bandeira, 2017). O beneficiamento era tamanho, que se especula ter sido Tomé de Souza o pai de Garcia D'ávila.

⁹ Segundo Bandeira (2017, p. 16), o morgadio é uma instituição surgida em Portugal no século XIV com o objetivo de “fortificar a propriedade nobiliária, mediante o estabelecimento de sua indivisibilidade e vinculação da herança ao direito de primogenitura, e assim evitar o empobrecimento da nobreza, reforçando seu papel social”. A aplicabilidade dessa instituição no Brasil, tem nos Ávila expressão de destaque: durante mais de 3 séculos estabeleceram relações familiares constituindo um dos maiores patrimônios territoriais da história.

Mapa 1 — SEQ MAPA * ARABIC 1: distância estimada entre as ruínas do Castelo Garcia D'Ávila e as atuais áreas



Fonte: Silva (2022).

Segundo Andrade (1980, p. 179), os Garcia D'ávila, ainda que não subestimassem a procura por metais preciosos¹⁰, se esmeraram na criação de gado e na aquisição de sesmarias para realização dessa atividade. Penetram os interiores em direção ao sertão do Piauí e de Pernambuco, via Rio São Francisco e seus afluentes, sobretudo o Vaza Barris, além o rio Itapicuru e o Real, sendo este último, palco de muitas disputas sangrentas entre portugueses e tupinambás no último quarto do século XVI. O mapa abaixo apresenta a projeção da sede da família Ávila, situada hoje no município de Mata de São João, na grande Salvador, e sua distância em linha reta em relação ao que hoje são as terras indígenas de Pankararu.

No avanço de centenas de quilômetros dos Garcia D'ávila, estabeleciam fazendas e estancavam o gado em currais ao longo dos territórios conquistados, demarcando fronteiras concretas e simbólicas e continuando destruir e desterritorializar os povos indígenas ao longo da expansão. Esse tipo de desenvolvimento é peculiar não somente ao caso estudado, pois também se apresenta como expressão da totalidade do sistema colonial, onde segundo Robert Moraes (2008, p. 69):

¹⁰ Bandeira (2017) traz que, sob a tutela de Garcia D'Ávila 2º, intentos na busca por metais preciosos se espelharam por regiões do interior, inicialmente no Sergipe após a retirada dos holandeses e na Bahia, na região de Jacobina.

O devassamento e a apropriação de novas terras aparecem como um dos componentes constantes dos processos de colonização, os quais têm assim um caráter extensivo intrínseco. A existência de fronteiras de ocupação em movimento é, assim, outro elemento caracterizador da realidade colonial.

Nesse jogo de *devassamento* e *apropriação*, os indígenas parecem estar enquadrados principalmente em 3 momentos: resistindo à expansão da fronteira pecuária; na própria expansão da fronteira, quando do apoio compulsório ou voluntário aos Ávila no combate a outros povos indígenas; na estabilização das fazendas, através da execução do trabalho nestas. Sobre este último aspecto, Bandeira (2017), afirma que a adaptabilidade ao sistema de trabalho nas fazendas de gado proporcionava a utilização da mão de obra indígena, ao passo que fazia com que a atividade como um todo, soasse menos custosa, financeiramente exigindo pouca inversão de capital. Nesse esquema mediado pela lucratividade, parece-nos razoável apontar que o segundo motivo, o baixo custo da aquisição de indígenas para o trabalho, capturado nas próprias imersões pelo sertão, tenha sido o fator decisivo para a *escolha* dessa mão de obra.

São aspectos importantes para pensar a apropriação do labor indígena dentro do procedimento colonial e ainda para entender o desaparecimento destes na produção que reconstrói processo histórico, sendo constantemente situados como vaqueiros, peões, camponeses ou formas equivalentes — quase nunca como indígenas. Concordamos com Oliveira (1998), quando afirma que “os silêncios da historiografia” constituem uma das fontes que dificultam o entendimento das já citadas emergências étnicas contemporâneas. Nessa esteira, leituras sobre um peculiar *campesinato indígena*, postas em discussão nas últimas décadas, mesmo fundadas no reconhecimento complexidade da formação sócio-histórica brasileira, que se baseia na imposição da territorialidade capitalista sobre outras formas de se organizar, parecem involuntariamente internalizar a agência de categorias exógenas — *camponês*, *campesinato* — a nossa formação social, em detrimento do reconhecimento da totalizante mobilização dos corpos indígenas para a inserção no trabalho dentro do sistema capitalista.

Embora seja difícil negá-las, até por fins didáticos, categorias como *território*, *território indígena* e *indígena* também entrelaçam historicamente a uma série de associações interpretativas problemáticas, sobretudo quando emanam da necessidade científica colonial de interagir cartesianamente com a realidade na criação de conceitos. No caso do *campesinato indígena*, particularmente, soa um tanto evidente a dificuldade de operar teoricamente de parte de um campo — notadamente de influência marxista — na leitura das identidades *sui generis* que foram produzidas na formação brasileira. Mais que a criação de categorias, à crítica do

processo violento hodierno que atinge essas populações, cabe pensar o apagamento do indígena no relato da história, e como ele tem se reproduzido também no campo teórico, onde se continuam a formular — falsas — questões sobre como conceituar esses povos ignorando suas alteridades.

Voltando ao movimento para os sertões, a estruturação do espaço conquistado contemplava a escolha dos melhores pontos da propriedade aos grandes sesmeiros, que mantinham funcionários, podendo ser escravos de confiança ou algum trabalhador livre agregado que recebia como remuneração “a ‘quarta’ dos bezerros e potros que nasciam” (Andrade, 1980, p. 182). A terra que “sobrava”, era cedida aos posseiros e cabia aos mesmos, pagar um foro anual aos senhores das terras que, segundo Antonil *apud* Andrade (1980, p. 180), chegava a 10 mil réis no ano de 1710. Sobre a extensão das terras destinadas aos posseiros, estima-se que elas possuíam geralmente uma légua quadrada cada.

Essa questão dos posseiros dentro das terras de sesmarias permite pensar na valorização da terra seja como fonte de renda, no caso dos sesmeiros, seja como fator de produção, no caso dos posseiros. Mais ainda, estando nas mãos do arrendador ou do arrendatário, ao indígena restaria “adaptar-se” à realidade das propriedades — em uma visão parcial e desconsiderando a resistência imposta. Diferente da expropriação durante a modernidade na Europa, a complexidade da questão indígena, passa pelo fato de que não se trata apenas de apartar o produtor dos meios de produção, pois os territórios indígenas parecem passar ao largo da ideia da propriedade moderna, não sendo uma *retirada dos meios de produção*, mas a brutal separação do território sagrado que os mobiliza violentamente para o trabalho animado pelo espírito da produção capitalista mercantil.

Se a violência é fator considerável para entender a mobilização do indígena para o trabalho nas propriedades, estabelecimento das fazendas é o momento de expressão da propriedade como figura imaculável, sendo sua defesa necessária tanto no campo das ideias como na luta concreta para defendê-la materialmente. Para Mello (2011, p. 65) é no ciclo de expansão do gado que serão germinadas formas peculiares de agência da violência no sertão e que perdurarão de diferentes maneiras pelos séculos seguintes. Seriam essas, as figuras do *valentão*, do *cabra*, do *capanga*, do *jagunço*, do *pistoleiro* e do *cangaceiro*.

Se, para nossa pesquisa, não é necessário desenvolver sobre esses tipos, cabe-nos reafirmar, quantas vezes necessário, a importância das permanências históricas desse período crucial. “Para tal a violência deve ser encarada no universo do ciclo do gado nordestino como

um dos apanágios do próprio ciclo” (Mello, 2011, p. 65). Em que pesem as particularidades¹¹ da análise desse importante historiador, fica evidente na obra enraizamento do paradigma da propriedade que vai se estabelecendo, de maneira que todas as formas de agentes acima citados, mais ou menos diretamente, estavam ligados ao conflito por algum tipo de propriedade, que iam da mais elementar disputa por terra, às relações mais complexas de agiotagem estabelecidas entre os fazendeiros e outras pessoas, passando pelo furto de animais das fazendas da região.

O morgadio da Casa da Torre era legítimo representante de todos os atributos apresentados acima, possuidores de grandes poções de terra, exímios no uso da violência para predação do indígena. A dimensão do poder da família tornou-se tamanha que passaram despertar a preocupação tanto de religiosos, quanto da coroa portuguesa, que passou a olhar com reticências a atuação deles no sertão. Com estratégia de arrefecimento desse poder, passaram a facilitar a criação de aldeamentos religiosos no sertão. Esse confronto de interesses vai durar por séculos, mesmo após o fim do morgadio e mesmo dos aldeamentos. A disputa pelo território Pankararu é um exemplo disso.

No que tange aos Pankararu, os Dias Ávila são mencionados inclusive para justificar a presença de posseiros em terras indígenas quando dos conflitos dentro da primeira demarcação Pankararu no século XIX. Um dossiê produzido pelo Polo Sindical do Submédio do São Francisco em setembro de 1989, representante dos posseiros, com o sentido de contestar essa demarcação, afirma que *os brancos*, na expressão deles, chegaram à região na mesma época em que os Pankararu e não apenas como missionários, como também “em virtude das concessões feitas por Garcia de Ávila Pereira e Aragão documentadas no *Vínculo do Morgado da Casa Real da Torre* (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 1989). Nessas terras, ainda segundo o documento, estavam situadas as antigas fazendas Rio Fundo, Caldeirão e Cacheado¹² atestando a presença na área desde o século XVII.

¹¹ O historiador relaciona a ausência do poder público e a emergência do poder privado que começa no ciclo do gado para compreender as formas particulares de violência no Nordeste. Considera que no ciclo do gado, os agentes responsáveis pela ação concreta de expansão nos terrenos do interior desde sempre tiveram que lidar com a violência, seja no combate ao indígena, seja no enfrentamento dos animais selvagens. No momento seguinte à expansão, que ele chama de “proliferação de um poder privado” atomizado, o emprego da violência continua gozando legitimidade só vindo adquirir *status* de criminalidade com o “robustecimento do poder público e da ordem política” já no século XX. Esse robustecimento temporalmente tardio da ação do poder público explicaria a reprodução da violência como “tradição” no nordeste brasileiro: ‘com isto, em nenhuma outra região do país pode-se dizer tenha demorado mais o período de enraizamento de uma tradição de violência, porque se passa principalmente na fase em que ela é tida como legítima [...]’ (Mello, 2011, p. 65). O que não é desenvolvido na obra é se atuação desse poder público não teria reconfigurado a tradição de violência tornando-a simbólica, mas, mantendo espectro de defesa da propriedade e acirrando contradições inerentes a essa defesa.

¹² Caldeirão e Cacheado são hoje duas aldeias pertencentes à Terra Indígena Pankararu.

Se a contestação pretendida pelo dossiê acima não surtiu efeito legal, uma vez que a demarcação da terra indígena Pankararu foi acolhida, é certo que o conflito territorial permitido legalmente pelo mecanismo de sesmarias tomou proporções de difícil solução. Há uma série de peculiaridades e interesses no conflito entre esses posseiros e os Pankararu, que vão além do confronto de latifundiários contra indígenas, uma vez que além da violência, muitos laços foram criados durante os anos em que as famílias viveram dentro da terra. Nesse momento, para nós, explorar o conflito exigiria uma pesquisa que se dedicasse a ouvir os dois lados, algo que não foi possível durante essa caminhada. Há ainda a escolha de mirar a análise das fragilidades da terra indígena que possam ser implícitas as ações demarcadoras por parte do Estado.

O processo de retirada dos posseiros na TI só foi finalizado em 2019 após uma série de embates dentro da terra indígena que proporcionaram um clima de insegurança dentro das fronteiras desta no território. Além da mencionada argumentação, os posseiros contestavam também as indenizações pagas no processo de saída da terra indígena. Mesmo após a retirada, atentados contra escolas e postos de saúde indígenas aconteceram, deixando claro um sentimento revanchista na região. Se não encaminhamos a pesquisa por esse caminho, porém, trazemos esses apontamentos para evidenciar mais uma vez a historicidade da luta pelo território Pankararu, e o escopo de consequências problemáticas atreladas aos processos.

Em suma, se no sistema colonial, as sesmarias se notabilizam como expressões jurídico-territoriais da inserção da propriedade privada dentro do anexo colonizado. Legarão posteriormente ao Estado brasileiro, muito daquilo que expressavam que elas expressavam, seja através da consolidação do paradigma da propriedade privada, seja na metodologia pela qual esse paradigma se organiza, as métricas — *as léguas quadradas* —, as demarcações, seja ainda na produção de uma geografia de fronteiras e violências, que típica dos espaços demarcados.

A extinção oficial do sistema de sesmarias em 1822, nesse sentido, era parte de um processo de reconfiguração da propriedade e das estratégias de mobilização para o agora desenvolvimento do Brasil império. Dois anos após extintas, constituição do império brasileiro de 1824, fará referências explícitas à propriedade em seu artigo 179, a assinalando a centralidade dela na organização social no fortalecimento de um dos paradigmas da modernidade que de mantém vivo e fortalecido em outras dimensões do hoje. Quanto ao morgadio da Torre de Garcia D'Ávila, terá seu fim em 1835, quando da extinção no Brasil desse tipo desse tipo de instituição, no curso de um processo de reformas do direito de propriedade. Seus principais herdeiros à época da extinção do morgadio, terão seu poder fragmentado gradualmente e afetados principalmente pela crise do açúcar do século XIX. Os reflexos da atuação do morgadio, como visto, se notam atualmente.

1.5 Considerações sobre a Guerra dos Bárbaros

“Nós podemos, portanto, chamá-los de bárbaros em vista das regras da razão, mas não em vista de nós mesmos, que os ultrapassamos em toda espécie de barbárie”.

Montaigne (2009, p. 62).

Se a conclusão a que chegou o jurista francês Michel de Montaigne não parece óbvia hoje, soa mais interessante partindo de um homem francês do século XVI. Baseado em relatos produzidos a partir dos primeiros momentos da colonização, sobretudo em relação à prática do canibalismo, pareceu enxergar, mais que uma ética por trás das ações de antropofagia, a fragilidade e a contradição do discurso construído pela racionalidade moderna que determinava quem eram os bárbaros.

A discussão sobre “os bárbaros” na modernidade liga-se profundamente aos debates que situam a *raça* como categoria central para entender as bases em que assenta a modernidade. Relembremos o trecho anteriormente citado Aníbal Quijano para situar a classificação racial/étnica como pedra angular das relações de poder na modernidade. A produção dessas metafísicas raciais, utilizando-me de expressão de Fanon (2008), mediada pela colonização, que elevava o branco europeu à condição superior, ou ainda de *humano*, permitia a categorização subalterna e consequente extermínio daqueles que, dentro dessa lógica, não possuem o estatuto de humanos.

É, pois, na ascensão dessa categoria “originária, material e fantasmagórica, [que] no decorrer dos séculos precedentes, [encontraremos a] origem de inúmeras catástrofes, e terá sido a causa de devastações físicas inauditas e de incalculáveis crimes e carnificinas” (Mbembe, 2014, p. 11). Estabelecendo o *outro*, o *bárbaro*, o *não civilizado*¹³ que vai se justificar uma série de ações concretas no território colonial que determinou — e ainda determina — aqueles a quem também se pode matar por um objetivo maior. Os primeiros momentos da colonização são basilares do racismo estrutural reminescente na contemporaneidade, e a territorialização para os interiores no processo de colonização é um capítulo importante dessa história.

¹³ Não é demais retomar Césaire (2010, p. 15) quando diz que “a distância da colonização à civilização é infinita”

Nesse contexto, expansão para o interior a partir de Pernambuco, inicia-se principalmente¹⁴ em 1603, com expedições saindo de Olinda em direção ao norte da capitania via litoral, onde os franceses estabeleciam forte relação com os Potiguara. Na região, após uma série de conflitos, os franceses foram derrotados no que se seguiu da conquista da Paraíba e posterior penetração nos vales do Rio Açu, Apodi, Jaguaribe e Acaraú, de onde a expansão se dirigirá para retomada do Maranhão, garantindo-o para o reino de Portugal. A grande questão para este trabalho é uma série de eventos que decorrem desse processo e vão incidir diretamente sobre os indígenas durante o período: a Guerra dos Bárbaros.

Conhecidas também como Guerras do Açu, por causa das batalhas travadas na região do Rio Açu-Piranhas no Rio Grande do Norte, principalmente a partir de 1687, o resgate desses conflitos se notabiliza por uma carência de documentação que apresente posicionamento oposto ao do colonizador – uma questão de método, talvez -, implicando na reiteração de uma visão dessa história a partir da ótica do vencedor. Nesse sentido, as documentações provenientes da metrópole davam conta de uma *confederação de bárbaros* organizada não apenas para defesa de seus territórios, mas para a invasão e ataque das terras conquistadas pelos colonos. O historiador Pedro Puntoni (1999, p.269) sobre isto, afirma que “bárbaros” eram estes povos não só porque viviam para além dos limites do império, mas porque tinha-se em conta que tencionavam invadi-lo.

Contudo, é na generalização dos eventos que seriam conhecidos como Guerra dos Bárbaros, temporalmente não lineares e espacialmente desfragmentados -, muitas vezes que se tem um panorama desses conflitos e o que o movia. É possível entender que ocorriam sobretudo pelo rearranjo territorial empreendido pela coroa portuguesa que procurava garantir mais terras para expansão da atividade pecuária, aquisição de metais preciosos e a consequente absorção de mão de obra indígena via aprisionamento nos confrontos.

Alinhados a esses objetivos gerais somam-se os fatores como o expurgo da ameaça estrangeira (holandeses e franceses) e a abertura de novos caminhos por terra que viabilizassem melhor fluxo das mercadorias nas terras da colônia. Prézia, (2010, p.70) atenta para o fato de que a comunicação via mar da capital Salvador com o Maranhão era muito difícil devido as correntes marítimas, sendo por exemplo mais fácil ir de Salvador à Lisboa e de lá ao Maranhão do que viajar diretamente entre Salvador e o Maranhão. Logo, a reterritorialização da área tornava-se indispensável aos intentos metropolitanos. Geralmente chamados de tapuias, os

¹⁴ Andrade (1980, p. 181) observa que antes, ainda no século XVI expedições lideradas por Francisco Caldas e pelo Capitão Francisco Barbosa da Silva já haviam se dirigido ao interior via São Francisco sendo esse percurso preterido depois pela subida via litoral norte, já que o interior naquela área se ligava ao litoral.

indígenas do interior dentre os quais estão o hoje povo Pankararu, carregavam com eles a pecha de inimigos, algo que também precedia aos eventos do fim do século XVII. Esse conceito se dava em parte por causa das rivalidades expressas pelos nativos do litoral, o que pode reforçar o argumento de que a política anti-indígena do século XVII já alimentava de pretextos suficientes independente de qualquer ameaça real por parte de indígenas. Para Puntoni (1999), a política seiscentista estabelecida para com os indígenas consistia em extermínio.

Diferentemente do século anterior, quando em contato com os grupos tupi da costa e no contexto de afirmação do domínio colonial face à disputa inter-imperial, estas guerras objetivavam o extermínio total e não a integração ou submissão [...] Somente as políticas ilustradas do Marquês de Pombal, nos marcos de uma nova situação criada pelo Tratado de Madrid (1750), irão pôr termo na longa lista de assassinatos cometidos pelas expedições organizadas ao longo de um século (Puntoni, 1999, p. 269).

Essa política de extermínio sobressalta inclusive a letra da lei, que contraditoriamente, apresentava mecanismos de proteção aos indígenas, sobretudo após a chegada dos jesuítas em 1549 e a promulgação da Lei de Liberdade dos Gentios em 1570, por parte de Dom Sebastião. A lei, dentre outras coisas, visava regular as violências praticadas pelos colonos contra os indígenas locais, regulando sua escravização e aprisionamento exceto por motivo de “guerra justa”¹⁵. Na prática a banalização do caracterizariam de guerra justa em certa medida criou um “guarda-chuva” legal para que a violência acontecesse sob sua proteção. Dessa forma, “a rigor se pode afirmar que o único requisito indispensável para que o índio fosse escravizado era ser, ainda, um índio livre (Ribeiro, 2005, p. 99). Por isso,

O índio podia ser legalmente escravizado porque aprisionado numa guerra justa; ou porque obtido num justo resgate; ou porque capturado num ataque autorizado; ou porque libertado do cativo de alguma tribo que ameaçava comê-lo; ou ainda porque compunha um lote de que se pagara o quinto ao governo local (Ribeiro, 2005, p. 101).

Se o único requisito para um índio ser aprisionado é ser livre, de modo análogo, para a guerra ser justa bastava que fosse rentável. Na esteira da violência e da lucratividade, Monteiro (2020, p. 38) vai observar desde o século XVI a participação de bandeirantes paulistas em ações militares nas guerras do Açu e no São Francisco — além do recôncavo baiano —, interessados no apresamento de índios a serem levados a São Paulo. Nesta localidade, a mão de obra indígena era pretendida de diversas maneiras, como no trabalho na proeminente lavoura e em atividades

¹⁵ Os mercedores de Guerra Justa seriam: aqueles que costumam saltar os portugueses, ou a outros gentios para os comerem; assim como são os que se chamam Aimorés, e outros semelhantes.

de ocupação das terras do interior paulista, limpando caminhos, abrindo roças, construindo casas e igrejas dentre outras atividades.

Para a mesma fonte, porém, essas atividades não tiveram o resultado desejado e as remessas de índios enviados ao sudeste acabou não tendo grande vulto, fazendo com que muitos desses sertanistas tenham optado por nem voltar as terras de origem, se estabelecendo nos sertões em terras a eles doadas pela participação nas campanhas. Mesmo assim, a captura de índios para serem comercializados não era decididamente um mal negócio. Neves (2003, p. 151) vai falar de um homem de nome Antônio José, que ficaria rico capturando indígenas do povo Icó das regiões do Açu e comercializando na região do rio São Francisco.

A bacia deste rio também foi, por sua vez, palco de muitos conflitos no universo da Guerra dos Bárbaros. Destaco um episódio, trazido por Puntoni (2002), que chama atenção por dois motivos: o primeiro a menção a um local chamado Canabrava; o segundo é a capacidade de preação que o mencionado evento demonstra. Vejamos:

Passados alguns meses em um local chamado *Canabrava, a setenta léguas da aldeia de Uracapá (situada em uma Ilha do atual município de Cabrobó, Pernambuco)*, os cariris, apesar de aliados dos Portugueses, foram atacados por alguns moradores interessados em escravos. Segundo o capuchinho [Martin de Nantes] haviam-nos provocado e arditosamente convencido o governador e lhes declarar guerra. Mais bem armados, os moradores acabaram por render os índios e, a sangue frio mataram “em número de 180 homens de guerra, e tomaram suas mulheres e filhos, em número de cerca de 500, que tornaram cativos” Levaram estes para Bahia onde pretendiam distribuí-los (Puntoni, 2002, p. 120, grifos nossos).

O resgate da história Pankararu, faz referência a uma maloca indígena também chamada de Canabrava, que seria o local habitado pelos ancestrais antes da organização dos aldeamentos. Essa maloca estaria situada onde hoje fica cidade de Tacaratú que, dista do atual município de Cabrobó cerca de 200 km. As setenta léguas apontadas na citação, se convertidas em quilômetros vão além dos 200 km que hoje separam Cabrobó de Tacaratu e de toda forma, não fazem referência à orientação cardinal. Concluir que se trata da mesma Canabrava exigiria outros esforços de pesquisa, porém, ajudam a compor o imaginário da dinâmica territorial promovida pela Guerra dos Bárbaros na hoje região do submédio do São Francisco. Por outro lado, reafirma o latente negócio de apresamento de indígenas em ebulição na época.

Esses deslocamentos por razões de apresamento ao longo do território adicionam dois importantes elementos para pensar a questão indígena dentro do processo colonial: *o primeiro* é a constatação da mobilização do indígena como *mercadoria* dentro do desenvolvimento da colônia e sua conseqüente participação na realização contraditória do capitalismo mercantil,

que se baseava em relações de trabalho compulsório dentro da colônia para beneficiamento econômico da metrópole. Constatação por vezes subestimada, parece não haver muitas dúvidas de que o indígena aportava lucratividade tanto através do trabalho — invisibilizado sob outros nomes (*vaqueiro, peão*) como dito em tópico anterior — quanto no comércio dos corpos para consecução de mão de obra.

Sobre esse tema é importante frisar que o costumeiro argumento do indígena como mais ou menos apto para realização de certas tarefas é bastante questionável. Há de se pensar nas dinâmicas internas da colonização, no que se deve considerar, por exemplo, a priorização da mão de obra negra pela particular lucratividade que tráfico de pessoas escravizadas aportava internacionalmente, constituindo-se de um importante setor comercial (Novais, 2018, p. 89). Porém, o inflacionamento dos preços do comércio escravista em África instigava a coroa portuguesa ao aprisionamento de indígenas (Puntoni, 2002, p. 25). Nessa dinamização do comércio escravista, acaba se estabelecendo uma diferenciação: o tráfico negreiro como negócio que abrangia mais diretamente a economia metropolitana, enquanto o apresamento indígena se configurava como um tipo comercial mais próprio do mercado interno da colônia (Novais, 2018, p. 89).

O *segundo* elemento, diz respeito complexa relação étnica que se estabelece com a chegada de indígenas de diferentes povos numa mesma localidade, algo que certamente contribuiu para o agregamento de elementos de diversas culturas na formação de novas etnias — recordemos o complexo etnônimo Pancaru-Geripancó-Cancalancó-Umã-Canabrava-Tatuxi-de-Fulô que daria origem aos hoje Pankararu. Este último ponto ficará mais evidente quando percebermos a composição dos aldeamentos instalados ao longo do São Francisco e sua importância para entender os Pankararu.

De maneira geral, parece ser a “Guerra dos Bárbaros” a forma concreta pela qual a territorialização pelos sertões pôde se estabelecer, garantindo terras e mão de obra. Dada a banalidade com que os conflitos se justificavam, há de se concluir que a violência colonial um método e não apenas um componente cruel de caráter individual. A violência como característica orgânica ao processo de colonização é apontada por Robert Moraes (2008, p. 64) que alude a essa como um “componente [...] que acompanha de forma inelutável a apropriação de novas terras quando estas possuem habitantes autóctones, pois eles devem ser submetidos ao novo poder que se instala. Lembremos ainda Césaire (2010, p. 15) quando diz que a colonização “trabalha para descivilizar o colonizador para embrutecê-lo no sentido literal da palavra, para degradá-lo, para despertar seus recônditos instintos em prol da Cobiça, a violência, o ódio racial o relativismo moral”.

Ao colonizador, embrutecido, apenas se encarregava de pôr em prática a energia “necessária” para execução do intento maior. Assim, a afirmação “enfrentava os índios quem não tinha medo de morrer, nem remorso de matar”, dá o tom do processo em que estavam dos agentes dessa territorialização (Mello, 2011, p. 78). Por último, seguindo a trilha das contradições, alguns não é demais citar, nesse circuito de conflituosidade a participação dos indígenas e o apoio dos índios aldeados nos confrontos do sertão. A esse indígena aldeado, a que Medeiros (2005, p. 8) atribuirá parte sucesso da territorialização pelos sertões, empreenderemos olhar no item seguinte.

1.6 Do Brejo dos Padres à Terra Indígena Pankararu: o confinamento nos aldeamentos missionários na produção da terra indígena

“[...] o alemão fez uma cruz com varas grossas e em frente à sua choça. Mas as orações estavam ameaçadas: os nativos não queriam a permanência do símbolo cristão [...] os índios retiraram a cruz. Com esse gesto, afirmou Hans Staden, provocaram a ira de Deus: durante muitos dias choveu abundantemente [...]”.

Raminelli (2020, p. 32).

Num olhar privilegiado, o do tempo presente, soam ainda maiores as repercussões da tempestade que assolou o território Tupinambá quando da maldição lançada por Hans Staden. Mais que a destruição das lavouras Tupinambá, pode se observar que a praga oriunda da territorialização da cruz nas missões e aldeamentos produziu expressões étnicas e territoriais que vão além da violência religiosa devidamente registrada quando da apresentação deste tema. Antes de nos determos a tais expressões, vamos com Darcy Ribeiro apresentar uma definição sobre o que seriam as missões religiosas, pondo em evidência a condição jurídica do indígena:

As missões eram aldeamentos permanentes de *índios apresados* em guerras ou atraídos pelos missionários para lá viverem permanentemente, sob a direção dos padres. O índio, aqui, não tem o estatuto de escravo nem de servo. É um catecúmeno, quer dizer, um herege que está sendo cristianizado e assim recuperado para si mesmo, em benefício de sua salvação eterna. No plano jurídico, seria um homem livre, posto sob tutela em condições semelhantes à de um órfão entregue aos cuidados de um tutor (Ribeiro, 2005, p. 103).

A definição de Ribeiro (2005) evidencia o viés do indígena aldeado como figura em fase de transformação, ou melhor, a ser transformado dentro de um processo que seguia na direção de sua cristianização. Simbiótica ao panorama da cristianização, era a “docilização” do indígena e gradual incorporação aos padrões culturais oriundos da colonização, dos quais os padres eram signatários, em que pesem diferenças de atuação notadas entre agentes da administração colonial e os religiosos para com os indígenas.

O caráter de “transformação”, entendido semelhantemente à ideia de “transitoriedade”, nos oferece a ideia de que o aldeamento seria idealmente um espaço de transformação dos indígenas que de agentes de resistência à colonização, passariam a agentes da própria colonização, o que justificaria a condição jurídica de homens livres — ao menos em potencial. Portanto, mais que espaços de conversão religiosa, as missões se configuraram como “instrumentos importantes da política colonial, empreendimentos de expansão territorial e das finanças da Coroa” (Oliveira, 2008, p. 57). Desta maneira, as missões vão aglutinar contraditoriamente os intuitos de proteção do indígena, ao menos no que diz respeito à sua vida corpórea e, na mesma toada, o de transformação dele, no aspecto de suas identidades.

Sob esse panorama, cabe destacar o quão cruciais foram esses espaços de confinamento dos corpos indígenas para entender a produção do território Pankararu, ou melhor, o quanto o legado concreto desses espaços tem intermediado a busca pelo território. Essa atenção dada às missões religiosas como espaços centrais para o entendimento dos povos indígenas atuais e suas expressões territoriais, sobretudo no Nordeste, não é uma novidade. É um caminho interpretativo semelhante ao de Oliveira (1998, p. 57), por exemplo, que aponta os aldeamentos como os espaços onde podem ser lidas as árvores genealógicas dos indígenas do Nordeste e suas demandas territoriais. Ainda para o autor:

[...] desse contingente [das missões] procedem as atuais denominações indígenas do Nordeste, coletividades que permaneceram nos aldeamentos sob o controle dos missionários [...] uma intenção inicial explícita de promover uma acomodação entre diferentes culturas, homogeneizadas pelo processo de catequese e pelo disciplinamento do trabalho. A “mistura” e a articulação com o mercado são fatores constitutivos dessa situação interétnica (Oliveira, 1998, p. 57).

Em relação à condição da “mistura”¹⁶, quando tratamos da condição da privação dos territórios na imersão dos sertões e especialmente da Guerra dos Bárbaros, evidenciamos

¹⁶ O mesmo Oliveira (1998, p. 57) põe em discussão a ideia dos índios “misturados” para apresentar a forma como eram tratados os indígenas nordestinos, tanto pela ação indígenas como pela produção acadêmica que discutia a temática na primeira metade do século XIX. Observa-se, dentre outras coisas, a diferenciação entre o que seriam “índios puros” (os da região Norte) e os índios misturados”, oriundos da região Nordeste.

aspectos que consideramos fundamentais para a entender desterritorialização e mobilidade dos povos indígenas dentro da colônia sob a batuta da lucratividade. Os aldeamentos, por sua vez, se configuram em dado momento como condensadores dessa mobilidade no Nordeste.

Nesta região de colonização mais antiga, especialmente, uma grande quantidade de ordens religiosas se estabelecera a partir do século XVII. Das ordens que montaram aldeamento no São Francisco podemos registrar: *Jesuítas* (1650), expulsos do Brasil no período pombalino, *Capuchinhos*, inicialmente franceses — até o rompimento de relações entre França e Portugal, depois italianos, *Oratorianos* e *Franciscanos*. A partir do próprio século XVII, é possível encontrar registros de Pankararu confinados nos aldeamentos, como vamos conferir no Quadro 2, a seguir:

Quadro 2 — Registros dos Pankararu em Missões Antes do Brejo dos Padres

Aldeamento	Registro temporal	Ordem Religiosa	Atual Município	Povos Indígenas Mencionados
Aldeia do Beato Serafim	XVIII (1746)	Capuchinhos Italianos	Belém do São Francisco – PE	<i>Pancararús</i>
Aldeia de Nossa Senhora de Belém	XVIII (1745)	Capuchinhos Italianos	Belém do São Francisco – PE	<i>Porús, Pancararús¹⁷</i>
Aldeia de Nossa Senhora do Ó	XVII (1696)	Sem informação	Itacuruba – PE	<i>Kararúzes,(Cararú), Tacaruubas, Porús, Pancararú</i>

Fonte: elaborado com base em Hohenthal Jr. (1960).

O quadro acima registra parcialmente a distribuição ancestral de Pankararu ao longo dos aldeamentos na região do São Francisco. Embora já se registre o povo *Pancararú* no aldeamento de Nossa Senhora do Ó, em 1696, é possível que mais outros aldeamentos tenham recebido também outros *Pancararú*. O citado fluxo interno de corpos indígenas permitido pela territorialização do gado e da Guerra dos Bárbaros permitem considerar essa hipótese.

Porém, é no aldeamento do Brejo dos Padres, situado na hoje cidade de Tacaratu, que a reunião dos múltiplos fatores que constroem uma terra indígena no Nordeste e que resultam dos aldeamentos, se mostram ímpares para entender os Pankararu e a luta contemporânea pelo território. Não há uma precisão sobre quando teria sido fundado esse aldeamento, no que Hohenthal (1960) afirma que a tradição oral aponta o ano de 1802 para o estabelecimento da aldeia.

Ainda segundo oralidade, evidenciada dessa vez por Estevão (1942) e Pinto (1938), pesquisadores que realizaram trabalhos de reconhecimento dos Pankararu na década de 1930,

¹⁷ Preferimos grafar os povos em tela exatamente como a fonte consultada o fez. Por isso, o nome dos povos no plural e a manutenção das letras C em vez de K.

enfocando principalmente suas expressões culturais, a ocupação de indígenas no Brejo dos Padres se dá proveniente de alguns movimentos populacionais. O principal deles teria sido uma migração que atravessa o rio São Francisco desde um local conhecido por “Curral dos Bois”, antiga Santo Antônio da Glória, atual município de Glória na Bahia, de onde se estabeleceram no brejo. Também da Bahia teriam vindo dois padres da missão de São Felipe Nery que fundam uma capela na região e se fixam juntamente com os Pankararu, os aldeando posteriormente. Passam a habitar o brejo posteriormente pessoas oriundas de locais como “Rodelas”, “Serra do Urubá”, “Águas Belas”, “Colégio” e “Brejo do Burgo” (Estevão, 1942, p. 159).

E não por acaso o brejo fora “escolhido” para estadia permanente. O local, “tão belo quanto fértil”, segundo Estevão (1942, p. 159), era consideravelmente próximo do rio São Francisco além de ser abastecido por muitas fontes naturais de água, configurando uma zona verde de notável fertilidade, o que lhe permitia o status de pequeno oásis para as populações em busca de melhores condições de vida. Além disso, o brejo está situado numa região entre serras, o que permitia àqueles que estivessem em fuga, o caso de muitos indígenas, um refúgio de seus perseguidores.

Figura 1 — O cruzeiro e a atual capela da Aldeia Brejo dos Padres



Fonte: acervo pessoal).

Essas potencialidades naturais, dão pistas para entender os motivos de conflituosidade que atravessara gerações. De abrigo e local de mistura dentro do aldeamento, o Brejo dos Padres

e as regiões adjacentes passa a se tornar palco de conflitos de diversas ordens, sobretudo nos períodos próximos a extinção do aldeamento e posteriormente a essa extinção — importante lembrar o caso já citado da luta entre indígenas e posseiros — sobretudo com as mudanças na legislação fundiária do século XIX, onde destaca-se a Lei no. 601 de 1850, a “Lei de Terras”.

Após a promulgação desta lei, a terra passou ainda mais a tornar-se privilégio de poucos, pois que a aquisição destas só poderia ocorrer legalmente por mecanismo de compra. Implica dizer com isso que, aqueles e aquelas, desprivilegiados com a doação legal anterior ou impossibilitados comprá-las, estavam fadados a orbitar em torno das propriedades de outrem. A lei está inserida num processo maior de reconfiguração da mão de obra, que transitava da expropriação do trabalho à expropriação da terra. Dentro de um planejamento estatal, a Lei de Terras 1850) “sintetizava [...] um projeto de colonização assentado no monopólio de classe sobre a terra (land grabbing)” (Boechat; Toledo; Leite, 2018), o que faria com que os aldeamentos perdessem seu sentido de espaços de conversão, liberando espaços para apropriação da terra, sob a batuta do desenvolvimentismo de Estado.

E, nesse contexto, o aldeamento do Brejo dos padres foi extinto oficialmente via ato imperial em 1875, de acordo Hohenthal (1960), ou 1878, para Arruti (1996, p. 8). Destaca-se que nessa política de extinção dos aldeamentos, encontra-se imiscuída a ideia de que não existiam mais indígenas, agora mobilizados na condição de *caboclos*, potenciais trabalhadores na supramencionada reconfiguração do trabalho cativo para o trabalho livre na terra de outro.

No texto *Índios organizados, mobilizados e atuantes: história indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público*, Silva (2006) faz importantes contribuições para pensar a conjuntura dessa época em Pernambuco e que gostaríamos de apresentar. A partir do trato com documentos oficiais, registra insatisfação dos indígenas do Brejo dos Padres que, após a extinção do aldeamento, tiveram suas terras invadidas por “pessoas estranhas” que os impediam de plantar a cana de açúcar (Silva, 2006, p. 193). Evidencia também a pressão das câmaras municipais que:

insistentemente solicitaram aos poderes públicos as terras dos antigos aldeamentos para patrimônio dos municípios, alegando a necessidade de expansão destes. Os vereadores legislavam em causa própria, uma vez que, sendo a maioria deles invasores nas terras indígenas, com a medição e demarcação das terras dos aldeamentos, tiveram suas posses legitimadas (Silva, 2006, p. 214).

Esbulhadas,

Muitas famílias indígenas engrossaram o grande contingente de mão-de-obra espalhado pelas regiões vizinhas às aldeias, ora trabalhando nas fazendas,

como moradores, agregados, sem terras, ora migrando para trabalharem no cultivo sazonal da cana-de-açúcar na Zona da Mata. Ora vagando pelas estradas, sem-terras e sem-tetos vieram ocupar as periferias dos centros urbanos (Silva, 2006, p. 214).

É, dessa forma, um dentro de uma conjuntura desfavorável, em que o relacionamento entre “terra” e “trabalho” assume caráter exclusivamente produtivo, que essas lutas se estabelecem. A criação do Serviço de Proteção ao Índio e **Localização de Trabalhadores Nacionais**, pelo decreto 802, de 20 de junho de 1910, como órgão prestador de assistência ao indígena, mas que também se destinaria a organizar a mão de obra dos ditos “trabalhadores nacionais” é outro marco da questão indígena brasileira. Ainda que a função de Localização de Trabalhadores fosse alguns anos após deslocada para setor o Serviço de Povoamento do Solo, a assimilação do espaço como mercadoria tomava contornos ainda mais acentuados.

Embora já existam relatos da existência da maloca Canabrava — ou *Cana Brava* — antes mesmo da ocupação do Brejo dos Padres, como mencionado outras vezes nesse trabalho, é a partir da doação da légua em quadra por Dom Pedro II para o aldeamento religioso que o atual território Pankararu encontrará suas raízes. E é, posteriormente, na criação dos Posto Indígena Pankararu pelo SPI, no local do aldeamento do Brejo dos Padres, que a mobilização tomará outros rumos, agora com reconhecimento do órgão indigenista:

Passados pouco mais de 60 anos [após a extinção do aldeamento], o Serviço de Proteção ao Índio funda no mesmo vale, denominado ainda Brejo dos Padres, o posto indígena Pankararu, reconhecendo na população local, de cerca de 1100 habitantes, legítimos remanescentes daqueles antigos habitantes do aldeamento extinto (Arruti, 1996, p. 8).

Dentro da colonização, o aldeamento é inicialmente pensado como um espaço de mediação, onde o indígena seria docilizado e convertido, desprendendo-se de seu território ancestral e de si, na medida em que vai transformando-se gradualmente no caboclo. Ou seja, “depois de quebrada sua resistência militar e introduzidos na lógica colonial pelas missões, essa nova orientação leva-os à mestiçagem, estratégia agora mais eficaz de encaminhá-los ao desaparecimento” (Arruti, 1996, p. 24).

Porém, retomando Novais (2018, p. 39), “os sistemas nunca se apresentam, historicamente, em estado puro”, e a dialética da luta por terra e território pós aldeamentos evidenciará, ao menos em parte, a negação do intento inicial da colonização. De um espaço de confinamento (aldeamento) cuja finalidade era extingui-los, balizado por uma métrica de organização territorial exógena (as léguas em quadra), o território Pankararu emerge no bojo de

um movimento de retomada que se utiliza dos mecanismos coloniais para de alguma forma negá-los, a partir da reafirmação das alteridades que a colonização tentou suprimir.

Se, com esse capítulo, intentamos a partir das escalas da colonização, das sesmarias e dos aldeamentos entender a produção contraditória do território do Estado brasileiro e por conseguinte articular a tessitura histórica do território Pankararu, vamos capítulo seguinte lançar o olhar para as duas demarcações ora oficializadas ao Povo Pankararu. Buscaremos, sobretudo, entender os múltiplos sentidos assumidos nessas demarcações e em que grau os esforços da colonização, as expressões de colonialidade, ainda se colocam como empecilhos ao caminho constante de retomada Pankararu seja no acesso, seja utilização ou na proteção do território.

2 A POLISSEMIA DO ESPAÇO DEMARCADO: A LEI, A FORMA, A FRONTEIRA E O TERRITÓRIO NAS TERRAS INDÍGENAS PANKARARU

Se, no capítulo anterior, buscamos compreender a historicidade delineou as terras indígenas de Pankararu, na atual seção aprofundaremos o olhar nas duas terras indígenas oficialmente demarcadas para consagração do que seria o território Pankararu. Neste momento do texto, adicionaremos à questão histórica uma análise das incongruências entre o discurso oficial sobre as terras indígenas, cujo ápice é o texto constitucional de 1988, e a aplicabilidade desse texto face às aspirações territoriais do povo Pankararu. Para tal, miraremos um olhar em certa medida comparativo entre *texto* oficial da Constituição Federal de 1988 e o *contexto* vivido na prática.

No texto magno, em seu capítulo VIII, intitulado *Dos índios*, artigo 231, afirma-se:

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União **demarcá-las, proteger e fazer respeitar** todos os seus bens (Brasil, 1988, *on-line*, grifo nosso).

Considerando a demarcação como ato de “reconhecimento” dos indígenas em múltiplos aspectos (organização social, costumes, línguas, crenças e tradições), cabe à União intervir e tornar concreto esses territórios, mas também garantir para que eles sejam protegidos e respeitados, o que sugere um *reconhecimento* implícito da existência de ameaça a tais territórios. Dessa forma, não basta apenas intervir no espaço demarcando-o, mas “proteger” e “fazer respeitar” os bens inseridos nesse.

Mais adiante, em seu parágrafo primeiro está dito:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (Brasil, 1988, *on-line*).

Há aqui, uma preocupação em reafirmar um cuidado importante com os elementos intangíveis, parte daquilo que constituiria o “imprescindível” para a reprodução física e cultural de um povo indígena. Subentende-se, a partir disso, que a complexidade do relacionamento indígena com o território vai além daquilo que se pode tocar e, de uma maneira mais materialista, da demarcação de uma terra de onde se possa extrair apenas a produção material para a sobrevivência física. Parte-se do princípio de que a garantia dos territórios indígenas é necessária para a reprodução de suas vidas e tradições e que a união intervém na salvaguarda

desse conjunto de fatores contra possíveis ações externas. É possível extrair disso que, no território, as experiências das próprias comunidades- incluso suas contradições - deveriam ser vivenciadas sem a determinação direta de agentes externos a esse território — a menos que sob desejo da própria comunidade —, sobretudo daqueles agentes que não compartilham das múltiplas experiências cosmológicas peculiares à cada povo indígena.

A abertura desse documento de Estado para a ordem de coisas que transcendem o campo materialista na lei, abrindo-se para o aspecto cultural peculiar dos muitos povos indígenas é outro ponto destaque. Sobre isso, observa Souza Filho (2013, p. 18):

Esta ordem pode ser descrita por um cientista, sociólogo ou antropólogo, ou relatada por um membro da comunidade, mas está fora do alcance da lei e de seus limites, é uma ordem social própria e diferente da ordem jurídica estatal organizada pela Constituição. Isto é, a Constituição de 1988 reconheceu povos socialmente organizados fora do paradigma da modernidade [...].

Coloca-se na mesa um desafio sobre como transcender o paradigma da modernidade sob o qual o Estado está erigido indo ao encontro das formas de organização social e cosmologias que por vezes se expressam de maneira diametralmente oposta à ordem moderna. Como, por exemplo, pensar a importância do Rio São Francisco para o povo Pankararu além do campo da extração de alimentos para sobrevivência física? É por esses caminhos as ações de reconhecimento dos territórios e demarcação pós 1988 tem percorrido.

A execução da premissa constitucional de regulamentação das terras indígenas fica a cargo do órgão indigenista responsável, sendo este Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Criada em 1967, durante a ditadura civil militar brasileira, em substituição ao Serviço de Proteção ao Índio — maculado por denúncias de corrupção e conivência com a violência perpetrada aos indígenas — a instituição não produz efetivamente uma superação do paradigma de tutelamento do SPI no que é preciso considerar o contexto em foi criada, algo que se tornou empecilho para grandes avanços nas ações de incentivo autonomia do indígena. Após a constituição era, como dito, a responsável por materializar as políticas de demarcação das terras indígenas. Sobre estas, por sua vez, estão classificadas em três tipos: Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas; Reservas Indígenas; Terras Dominais. Abaixo uma tabela com as respectivas definições.

Quadro 3 — Classificações das Terras Indígenas

Tipos	Descrição
Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas	São as terras habitadas pelos indígenas em caráter permanente, utilizadas para atividades produtivas, culturais, bem-estar e reprodução física, segundo seus usos, costumes e tradições.

Tipos	Descrição
Reservas Indígenas	São terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos indígenas. São terras que também pertencem ao patrimônio da União, mas que não se confundem com as terras de ocupação tradicional.
Terras Dominiais	São as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil.

Fonte: elaborado com base em Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Atentamos para o fato de que o Estado reconhece através das Reservas Indígenas e das Terras Dominiais, que em alguns casos é impossível que os indígenas disfrutem das terras habitadas tradicionalmente sendo importante viabilizar outras formas de garantia do direito. A questão que se coloca, nesse sentido, é o quanto essas áreas de reserva, por exemplo, poderiam contribuir mais para um acultramento dentro do “paradigma da modernidade” do que para a incentivo à transcendência dele.

Um outro ponto relevante, ressaltado por Souza Filho (2006), diz respeito à não necessidade de demarcação para que uma terra indígena seja protegida: Ele afirma:

Importante ressaltar que a demarcação é um ato secundário. Ainda que a terra indígena não esteja demarcada, o fato de existir ocupação tradicional já é suficiente para que as terras sejam protegidas pela União [...] o que define a terra indígena é a ocupação, ou posse ou o ‘estar’ indígena sobre a terra e não a demarcação (Souza Filho, 2009, p. 148, grifos do autor).

Essa consideração é necessária em muitos aspectos: inicialmente, por apontar que às populações indígenas sejam assistidas mesmo antes do ato demarcatório; também expressa que os atos demarcatórios devem atuar como balizadores legais de uma ocupação prévia a qualquer outro processo envolvido, o que delinea o “direito originário” dos indígenas, precedendo o escopo de leis construídas no Estado brasileiro. O texto, em seu inciso 6º diz:

São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé” (Brasil, 1988, *on-line*).

Sendo assim, qualquer outro título de terra, por exemplo, conquistado de boa ou má fé, que anteceda os mecanismos constitucionais é, por tabela, nulo diante do direito originário. É ainda permitido que, no caso de ocupação de terra indígena por parte de terceiros, cuja ação tenha se provado de boa-fé, que o ocupante seja indenizado após sua retirada. A citada remoção

de posseiros da terra indígena Pankararu, mencionada no primeiro capítulo desse trabalho se enquadra nos termos desse inciso.

Quanto aos procedimentos demarcatórios, eles se dividem em sete etapas: estudos de identificação; aprovação da FUNAI, contestações, declaração dos limites, demarcação física; homologação e registro. Abaixo, a descrição relativa a cada uma dessas fases:

Quadro 4 — Fases do processo de reconhecimento legal de uma Terra Indígena

Fase	Procedimento
1. Estudos de identificação	A Funai nomeia um antropólogo para elaborar estudo antropológico e coordenar os trabalhos do grupo técnico especializado que fará a identificação da TI em questão.
2. Aprovação da Funai	O relatório do estudo antropológico deve ser aprovado pela presidência da Funai, que, no prazo de 15 dias, fará com que ele seja publicado.
3. Contestações	As partes interessadas terão um prazo de até 90 dias após a publicação do relatório para se manifestar.
4. Declaração dos limites	O Ministro da Justiça terá 30 dias para declarar os limites da área e determinar sua demarcação física, ou desaprovar a identificação.
5. Demarcação física	Declarados os limites da área, a Funai promove a demarcação física.
6. Homologação	O procedimento de demarcação deve, por fim, ser submetido à presidência da República para homologação por decreto.
7. Registro	A terra demarcada e homologada será, em até 30 dias após a homologação, registrada no cartório de imóveis da comarca correspondente e na Secretaria de Patrimônio da União (SPU)

Fonte: elaborado com base em Instituto Socioambiental (1986).

Chama atenção, no quadro acima, os prazos disponibilizados para que a execução dos processos ocorra. Nesse caso, soam alarmantes os casos em que a regulamentação das terras indígenas percorre morosamente até que a obtenção do direito se efetive. Outro ponto, é a possibilidade de que além da lentidão do processo, as demarcações sejam insuficientes para contemplar o território pretendido por indígenas. A esse respeito, cabe um questionamento muito caro para esse trabalho: é possível pleitear a ampliação dos limites de uma demarcação? Segundo Souza Filho (2009, p. 14, grifos do autor), para que seja garantida a segurança jurídica de uma terra indígena, é preciso:

a perenidade das áreas demarcadas, sendo admitida apenas a revisão dos limites da terra indígena demarcada para ampliá-la, quando a área demarcada for menor do que aquilo que os índios consideram “seu território”, evitando o confinamento.

Falaremos mais no decorrer desse trabalho sobre esse problema específico da insuficiência das demarcações de terra indígena para os Pankararu. O contexto pós demarcatório demonstrou a insuficiência dos limites legais dispostos nas terras indígenas

regularizadas. Para tal, avançaremos na discussão apresentando um panorama geral dos processos legais de regularização das terras indígenas Pankararu e Entre Serras, as duas terras indígenas já em fase regular, ou seja, que atravessaram todas as fases de regulamentação de uma terra indígena.

2.1 Terra Indígena Pankararu (1987)

Os limites do que seriam a terra indígena Pankararu tem origens, como já dito, nos processos coloniais que antecedem a criação dos órgãos responsáveis pelo trato com a questão indígena. Um ofício produzido pela FUNAI em 26 de novembro de 1986, submetendo uma proposta de limites para a oficialização da terra indígena Pankararu faz referência à alvarás coloniais de 1680, 1700 e de cartas régias 1703 e 1705, além dos documentos de oficialização da missão do Brejo dos Padres.

O mesmo documento afirma que a área correspondente a essas terras media precisamente 4 léguas em quadra, partindo em formato de cruz do seu marco zero, “partindo em cruz quatro légua de extensão cada uma, para os pontos cardeais” (Brasil, 1986, p. 4). A área teria sido medida em 1879, sendo efetivamente demarcada em 1940 pelo SPI, momento em que teriam sido subtraídos “três quilômetros no sentido norte e três quilômetros no sentido leste” (Brasil, 1986, p. 4). Desta nova medição, teriam restado apenas 8.100 hectares para uso dos indígenas.

No dossiê mencionado no capítulo primeiro dessa dissertação, produzido pelo Polo Sindical do Submédio do São Francisco,¹⁸ em 1989, reafirma, baseado em documentação do Instituto Arqueológico de Pernambuco, que primeira medição de terra Pankararu teria sido mesmo feita no ano de 1879, por um engenheiro de nome W. I Lindsay em virtude da resistência indígena após a extinção do Aldeamento do Brejo dos Padres. Já em relação à subtração, esse documento afirma que os limites da demarcação de 1979 foram ampliados de maneira arbitrária, dando origem aos conflitos entre indígenas e posseiros.

¹⁸ O documento do Polo Sindical do Submédio do São Francisco foi produzido com o interesse de defender os posseiros dos supostos abusos da de uma nova demarcação que teria surgido em 1940, feita por funcionários do SPI, e que supostamente beneficiaria os indígenas. Trazemos a informação do documento, porém, com a finalidade de apresentar uma informação (a demarcação de 1879) como um marco temporal dos processos demarcatórios de Pankararu. Reafirmamos que, o embate entre indígenas e posseiros na região, embora de grande relevância, por tudo que despertou e desperta na área, aparecerá nesse trabalho apenas tangencialmente, uma vez que exigiria esforços de interpretação e pesquisa específicos e distintos da finalidade do presente trabalho (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 1989).

As décadas que se seguiram até os anos 80, foram marcadas pelo aumento dos problemas entre estes grupos, além de novos fatores se adicionarem à realidade indígena: as migrações de muitos nordestinos para outras regiões do país e obras de criação da Hidrelétrica de Paulo Afonso, que exigiram realocações de não indígenas e indígenas das margens do São Francisco e o acirramento dos conflitos dentro da área reservada aos Pankararu — exploraremos mais a diante este último tema.

Depois de algumas tentativas frustradas de implementar grupos de trabalho, os anos 80 marcam os movimentos decisivos da regulamentação da primeira terra indígena Pankararu. Em 26 de Julho de 1984 com apoio de funcionários da FUNAI e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária foi constituído o grupo de trabalho que efetivaria posteriormente a definição dos limites da então “área indígena” Pankararu. Esse estudo cartográfico e baseado na etnohistória, concluiu pela “imperiosa necessidade¹⁹” de delimitação de uma área de 14.294 hectares, abrangendo um perímetro de 50,120 km. A área totalizava 13 aldeias²⁰ e contemplava os municípios de Tacaratu e Petrolândia²¹.

No entanto, a promulgação do decreto 94.603 de 14 de julho de 1987, publicado no diário oficial do dia seguinte e que oficializa a homologação da área indígena Pankararu, contemplava apenas os 8.100 hectares de terras do qual os indígenas se queixavam nos anos 40. Um acordo entre partes (indígenas/posseiros) “aceitou” a minimização da área em virtude da dificuldade de avanço no processo de homologação da terra indígena, renunciando aos 14.294 ha., o que representa um decréscimo de 6.194 ha do território pretendido. Os indígenas pretendiam, com o acordo, que nos 8.100ha. restantes de área indígena os posseiros fossem retirados, no processo conhecido como “desintrusão” das terras algo que, como já dito, só ocorreu em 2019 após muitos conflitos.

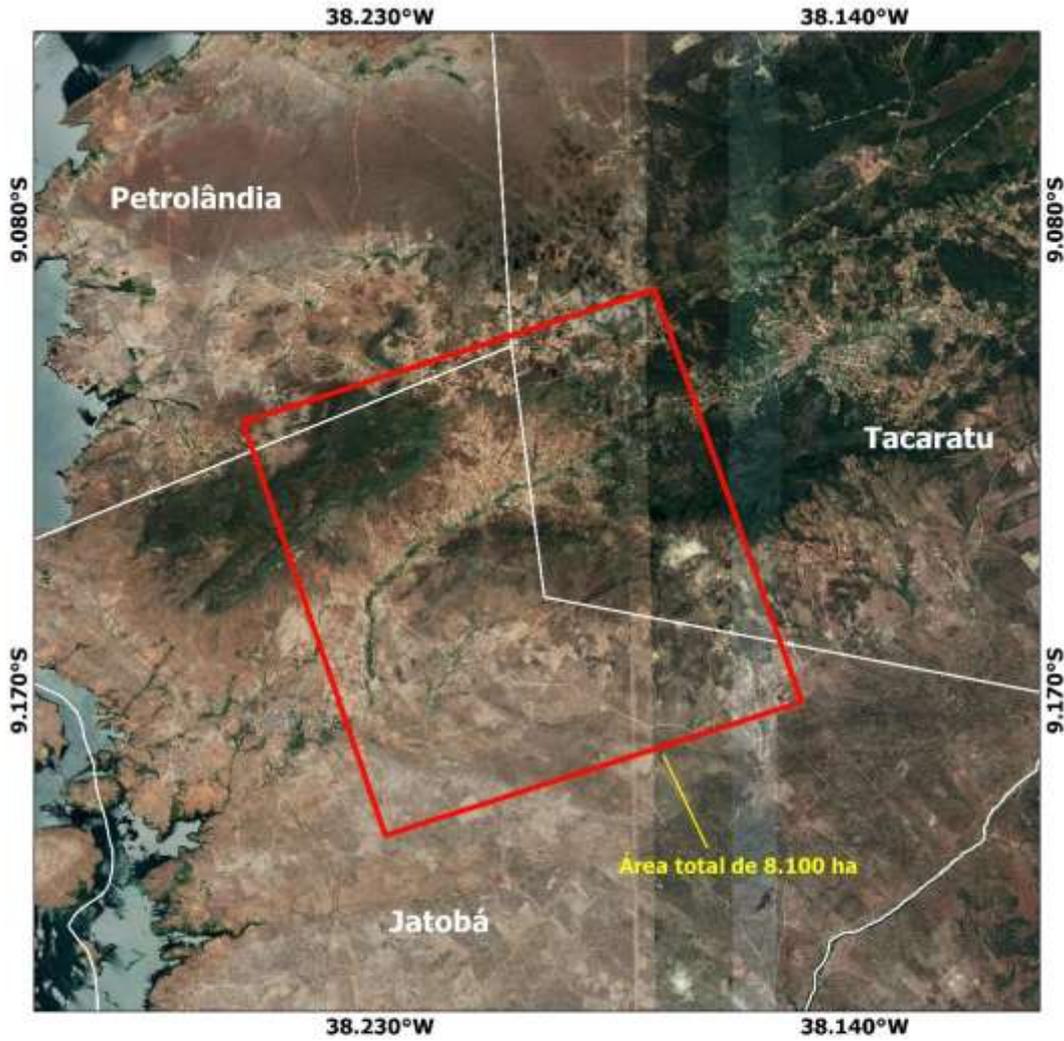
No mapa da página seguinte apresentamos a expressão geográfica da demarcação da terra indígena Pankararu homologado em 1987, com sua área de 8.100 hectares e ainda hoje mantida sob esse formato. Nele, produzido em 2022, já consideramos a divisão municipal que inclui a cidade de Jatobá, ainda não emancipada quando da demarcação. A partir da apresentação acima exposta e da mostra do mapa, seguiremos a discussão para apresentação do contexto demarcatório da terra indígena Entre Serras de Pankararu, cujos processos também se relacionam a com o processo da primeira conquista oficial por parte dessa etnia.

¹⁹ (DOC 3, 1986, p. 4)

²⁰ Barroco; Bem Querer; Brejo dos Padres, Caldeirão; Carrapateira; Caxiado, Espinheiro; Logradouro; Macaco; Olaria; Saco do Romão; Saco dos Barros e Tapera.

²¹ O atual município de Jatobá, onde estão também as terras indígenas Pankararu tem sua fundação datada de 26 de setembro de 1995, quando é desmembrado de Petrolândia.

Mapa 2 — SEQ MAPA * ARABIC2: Terra Indígena Pankararu



Legenda

-  TI Pankararu
-  Recorte Municipal da Localização da Área de Estudo



Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Geodésico: SIRGAS 2000.
Base de Dados: IBGE, 2017; FUNAI, 2020; Google Earth, 2022; ANAI, 2016.
Organização: SILVA, T. H. A.

Organização: Silva (2022).

2.2 Terra Indígena Pankararu Entre Serras (2006)

A ação pela homologação da Terra Indígena Entre Serras não pode ser desassociada de todo o processo de mobilização Pankararu já citado nesse trabalho e que culmina na demarcação de 1987. O acordo pretendido entre Pankararu e FUNAI, que visava a cessão de 6.194 ha. de terra, desde que 8.100 ha. restantes fossem desintrusados, não surtiu efeito prático como vimos. As terras continuaram ocupadas por posseiros, que reivindicavam seus direitos, ao passo que outros indígenas se sentiram desprivilegiados com tal acordo. Muitos destes precisavam trabalhar na terra indígena, pagando renda aos posseiros que ocupavam a área que havia sido concedida no acordo. No relato abaixo, contido na cartilha de Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras, explica-se:

Por ser uma decisão que não satisfiz a todas as famílias dos Pankararu, algumas famílias que trabalhavam na área que hoje é Entre Serras, que na época eram arrendatários, organizaram-se, sob o comando da cacique Dona Hilda e outras lideranças, e foram para a luta pela demarcação do restante da área Pankararu, que é a atual Entre Serras (Andrade *et al*, 2016, p. 18).

De maneira direta, o conflituoso processo de demarcação das terras de Pankararu amplia o horizonte dos conflitos, dos agentes externos (posseiros) para os internos, outros indígenas que não foram acolhidos em suas necessidades territoriais. Falaremos adiante, em um tópico sobre a discussão das fronteiras da demarcação, sobre esses fatores internos e como eles contribuem para entender a conjuntura política histórica do Brasil como produtora de conflitos.

Voltando ao embate pela homologação da terra indígena Entre Serras, é no ano de 1994, precisamente em 15 de setembro, que os indígenas decidem retomar a área indígena não considerada após a homologação das TI Pankararu. Nessa data, 100 famílias se intitulando “Pankararu Entre Serras Canabrava”, participaram da ação, que ocupou inicialmente uma área de 4 mil ha, passando a coabitar a região juntamente com os posseiros ali estabelecidos (Conselho Indigenista [...], 1994). Essa ocupação apresenta um aspecto importante, pois esses indígenas abrem as “picadas” no espaço, ou seja, auto demarcam o que seria o território pretendido com a retomada.

O grupo técnico responsável por fazer o estudo de reconhecimento e legitimidade da área é constituído 4 anos depois, em 25 de junho de 1998, sob o comando dos antropólogos Ivson José Ferreira e Maurício Andion Arruti. O estudo produzido por essa equipe se dividiu em 7 partes: Dados gerais; Habitação permanente; Atividades Produtivas; Meio Ambiente; Reprodução Física e Cultural; Levantamento Fundiário da Área; Conclusão e Delimitação. Sobre esse último ponto, a equipe de trabalho conclui em relatório pela definição de uma área de 7.750 ha., correspondendo a um perímetro aproximado de 53km, um pouco a mais do que

os 6.100ha alijados no primeiro processo. Cabe ainda, destacar uma importante consideração contida na conclusão desse relatório técnico:

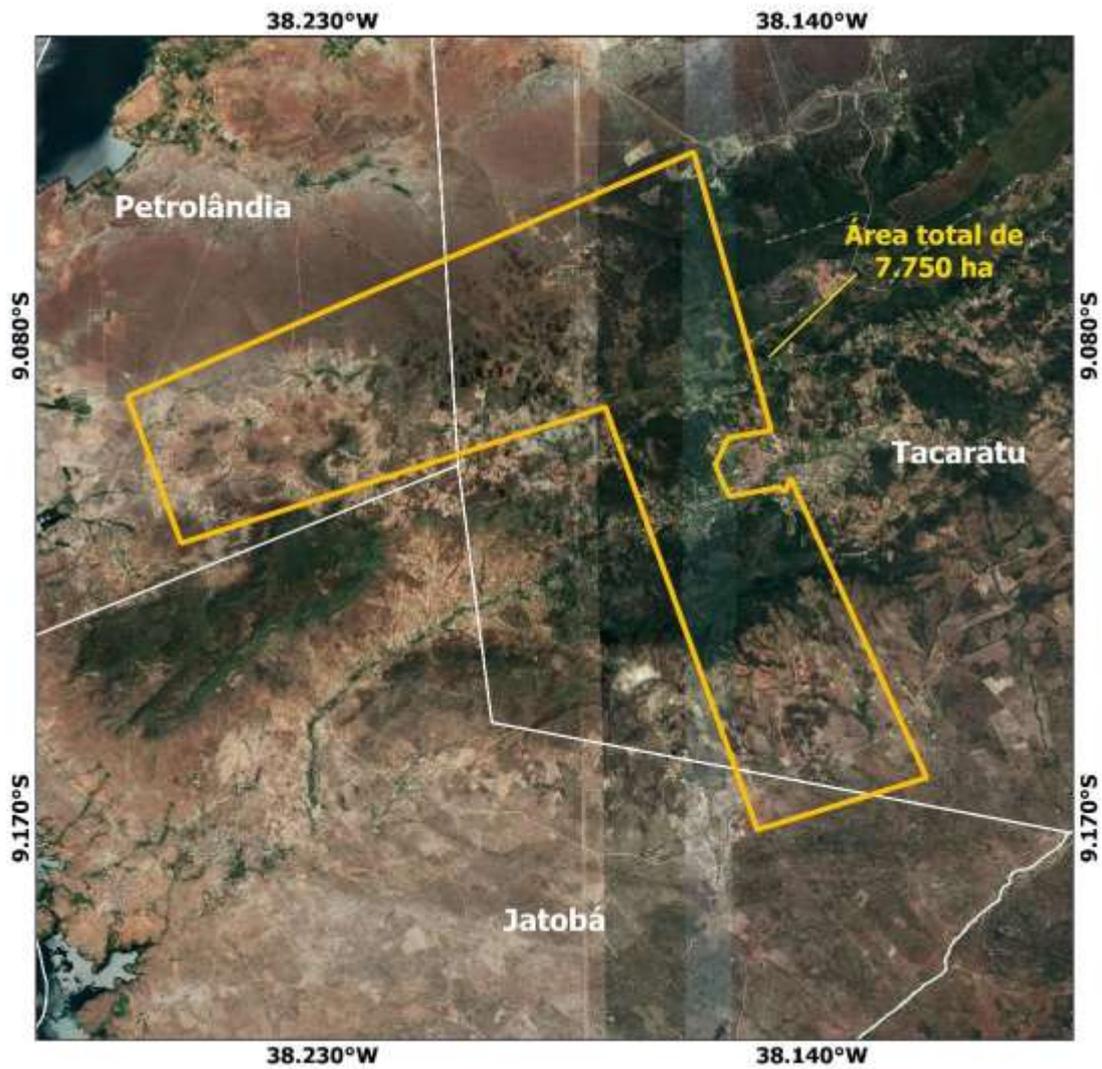
A proposta da TI Entre Serras em si não traduz uma territorialidade “original”, que vai muito além dos limites fixados historicamente, reproduzindo desse modo, a forma pela qual atualmente os Pankararu ocupam suas terras, o que implica no reconhecimento da terra indígena enquanto “setting” de um grupo social, extensão territorial que lhe permita reproduzir-se física, social e culturalmente” (Brasil, 2002, *on-line*).

O relato está alinhado com a discussão histórica aqui apresentada, sobretudo em relação aos indígenas do Nordeste, reconhecendo a sujeição da territorialidade originária ao confinamento territorial a que foram submetidos os indígenas ao sabor da conjuntura histórica. Esse reconhecimento é importante ainda, visto que coloca em aberto as possibilidades de repensar esse confinamento e articular formas de transcender os limites das “determinações” históricas, tema que trataremos no terceiro capítulo desse trabalho.

A TI teve sua demarcação homologada somente em 2006 (decreto 19.12.2006), hoje contando com uma população de aproximadamente 1.300 habitantes, dividida em 11 aldeias.²² A seguir, apresentamos o mapa da área demarcada para a terra indígena Entre Serras, que unira à já registrada terra indígena Pankararu, configurando as duas terras indígenas oficialmente homologadas para o Pankararu.

²² Logradouro, Barrocão, Baixa do Lero, Olho D’água do Julião, Folha Branca, Mundo Novo, Lagoinha, Piancó, Barriguda, Porteirão e Vila Nova.

Mapa 3 — Terra Indígena Entre Serras



Legenda

-  TI Pankararu Entre Serras
-  Recorte Municipal da Localização da Área de Estudo



1 0 1 2 3 4 km



Sistema de Coordenadas Geográficas

Datum Geodésico: SIRGAS 2000.

Base de Dados: IBGE, 2017; FUNAI, 2020; Google Earth, 2022; ANAI, 2016.

Organização: SILVA, T. H. A.

Fonte: Silva (2022).

2.3 Sobre a forma das demarcações

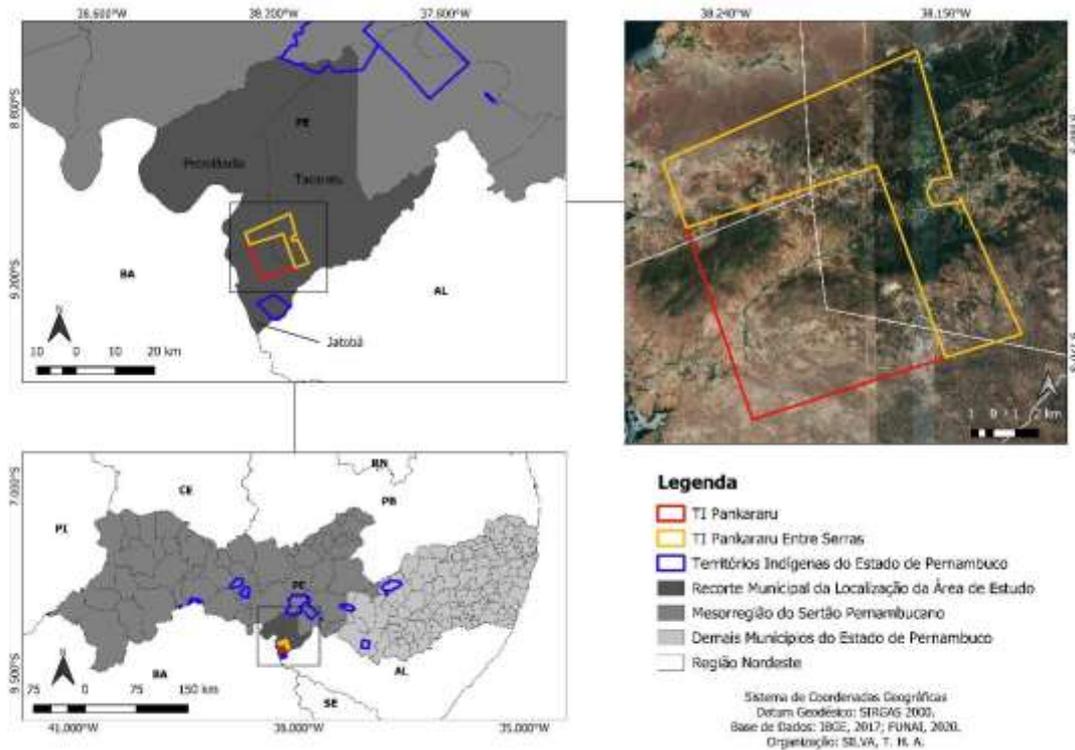
Se a homologação é uma conquista e em parte consagrou um direito reivindicado historicamente, também sugere uma série de discussões importantes no território e que dizem respeito às dificuldades encontradas para gestão do território e a continuidade do movimento de retomada social, territorial e cultural dos Pankararu. Nesse campo fértil para problematizações, o enquadramento geográfico é uma questão problemática e se materializa como uma das muitas acomodações pelas quais os povos indígenas costumam ser submetidos no processo de oficialização dos seus direitos.

Como vimos anteriormente nesse trabalho, o formato quadrado da demarcação não inaugura uma ideia e nem emerge como uma particularidade das terras indígenas. Ao contrário, parece replicar no espaço a lógica apropriada da organização territorial moderna colonial, dos lotes de terra que se materializa também no reconhecimento legal das terras indígenas. Se, também nesse trabalho, apontamos a abertura do texto constitucional às organizações que se manifestam foram do “paradigma da modernidade”, conforme pontua Souza Filho (2013, p. 47), cabe dizer que a pura e simples consideração nem sempre se concretiza na execução de políticas que fujam ao dito paradigma.

Está é uma questão complexa, sobretudo, e cabe para tal elencar a algumas questões: como discutir a superação do panorama de assimilação — algo legalmente já posto — tendo em conta a oficialização de terras indígenas que carregam em sua expressão geográfica a linguagem moderna, dos lotes de terra? Outra questão é pensar de que maneira essas expressões lineares das demarcações de terra têm limitado as formas de expressão dos povos indígenas gradualmente ao longo do tempo e atrapalhado as demandas históricas e contemporâneas do povo Pankararu.

No mapa abaixo (Mapa 4), apresentamos um panorama das demarcações indígenas em Pernambuco, dando destaque para as duas terras indígenas de Pankararu, Entre Serras e Pankararu. Observa-se, quem muitos dos casos há pelo menos uma parte do “traçado” das terras indígenas com algum tipo de linearidade, quando não é toda a totalidade do espaço da terra indígena é preenchido de maneira poligonal - o caso das terras indígenas de Pankararu.

Mapa 4 — Terras Indígenas em Pernambuco e suas formas: Pankararu e Entre Serras



Organização: Silva (2022).

As linhas geometricamente retilíneas das demarcações Pankararu — como das demais — externalizam a falta de trato a já mencionada ruptura de paradigmas. Sobre esses formatos geométricos quadrados, Arruti (1996, p. 134) afirma que:

[...] tornam caricato o artificialismo das fronteiras administrativas que pretendem dar forma geográfica aos grupos indígenas não permitindo imaginar ali qualquer processo naturalizável de adequação da organização social, acomodação histórica ou adaptação ambiental.

Isso pode significar contundentes alterações no espaço, intervindo diretamente nas formas de uso do território. Ainda para Arruti (1996, p. 132) “a definição de uma área indígena é antes a delimitação dos limites de um território estatal de tipo particular” e que “dá ao órgão indigenista o poder de polícia e de gerente empresarial”. A delimitação, por sua vez, pode assumir muitos sentidos em diferentes contextos o que lhe confere natureza polissêmica.

No sentido oficial, considerado amplamente na luta por direitos, a demarcação disciplina o espaço conferindo ao indígena o direito de exercer dentro de seu território a gestão de sua vida e da coletividade a que faz parte, apontando paralelamente ao agente externo que, ali naquele espaço marcado, existe um grupo diferenciado. É, assim, a garantia de proteção dos povos indígenas um dos sentidos da demarcação. Contudo, se as linhas e formas projetadas no

espaço são parte e atuam na produção do território indígena, podem, por conseguinte, sugerir outro sentido à demarcação: a de “disciplinar” os povos indígenas dentro do espaço.

Esse disciplinamento da terra indígena como um espaço pertencente ao povo indígena, mas que pode, na contramão, disciplinar as possibilidades de expansão desse povo, acende uma discussão sobre as dimensões das relações de poder entre o Estado moderno e os povos indígenas. Algumas relações podem se estabelecer *não declaradamente* através dos espaços, de forma que estes, que deveriam garantir a proteção dos indígenas, possam carregar “geneticamente” outras informações.

Foucault (2014), em *Vigiar e Punir*, nos oferece uma importante contribuição para pensar a forma como relações de poder podem se estabelecer de maneiras não ortodoxas. Esse autor apresenta um tipo de “anatomia política” que se estabelece na escala do corpo contribuindo para sua docilização, através dos mecanismos de disciplinamento que:

[implicam] uma coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar de “disciplinas” (Foucault, 2014, p. 135).

Ainda para o autor a coerção do corpo se estabeleceria de uma forma não literal, como se dá em outras formas de sujeição, a citar a escravidão, a domesticidade, a vassalagem, e o monastério. É uma “arte”, um “trabalho” sobre o corpo, um tipo de “manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos (Foucault, 2014, p. 135). Mais a diante o filósofo apresenta a finalidade da disciplina dos corpos:

[a disciplina] aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). [...] Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada uma dominação acentuada (Foucault, 2014, p. 136).

Para o nosso estudo análogo, mudamos a escala do corpo e das instituições foucaultianas, para a escala do território. É difícil mensurar concretamente quanto e de que formas o ressurgimento dos Pankararu tem sido mediado pela introjeção das formas poligonais. Nos parece, contudo, que essas formas, como dito por Arruti (1996), desnaturalizam gradualmente a relação com o espaço e forçam a produção — ou reprodução — de relações cartesianas com o mundo, reafirmando as formas como a colonialidade irradia-se em diferentes dimensões.

Se o corpo pode se apresentar como elo de coerção entre obediência e utilidade econômica, a produção de terras indígenas à caráter da modernidade pode contribuir, ainda que contraditoriamente, para que a territorialização do *modus operandi* moderno colonial de esquadramento do mundo. Ou seja, em seu princípio a demarcação emerge de profundas mobilizações dos povos interessados, mas pode perigosamente assumir um caráter confinador através da intervenção precária do Estado engessado no paradigma moderno. Isso exige, dos “povos demarcados”, como é o caso Pankararu, novas formas de enfrentamento, como os movimentos de autodemarcação e retomada dos territórios originários como na volta dos Pankararu ao São Francisco (ver capítulo 3).

2.4 As fronteiras volúveis das terras indígenas

Um elemento fundamental para entendermos as terras indígenas é a *fronteira* e o sentido de proteção que se pretende dar a elas. Concretas e simbólicas, formalmente georreferenciadas ou de domínio público informal, nas fronteiras se pode captar tanto o os sentidos do território por ela anunciado quanto os da sociedade que se anuncia em torno do mesmo. É também através mediação feita pelas fronteiras que se observa com mais nitidez, em maior ou menor grau, como se atravessam as relações de poder entre os agentes externos, aqueles estão situados do lado de fora do território, e os agentes internos, aqueles inseridos dentro dos limites do território.

Retomamos Foucault (2014), que observa o elemento *cerca*, como indispensável na sociedade que disciplina os corpos, considerando que ela “procede em primeiro lugar à distribuição dos indivíduos no espaço”, utilizando para isso diversas técnicas, dentre as quais “a cerca, a especificação de um local heterogêneo a todos os outros e fechado em si mesmo”. Se para a sociedade disciplinar é necessário saber onde os indivíduos estão para controlá-los, é preciso também cuidar para que a mobilidade destes seja minimizada a fim de que a distribuição estratégica no espaço não seja reconfigurada, o que implicaria uma falha na disciplina.

A terra indígena, no entanto, é um tipo de síntese dialética de um processo conflituoso por espaço, sendo este, mercadoria valiosa dentro da sociedade capitalista. Dessa maneira, os limites da cerca imposta que caracterizam a terra indígena como um local que se pretende heterogêneo dentro da modernidade — embora produto dela —, não necessariamente controlam o fluxo dos indivíduos externos a ela, vide os mencionados conflitos dentro do próprio território Pankararu — ou os inúmeros exemplos de atentados de madeireiros e garimpeiros ao longo do Brasil.

De outra forma, a ideia de clausura de Foucault (2014), condição que também foi oferecida aos povos indígenas no disciplinamento de seus corpos dentro das reservas e TIs insuficientes, sugere pensar que a estes, é necessário mantê-los nos limites internos da fronteira. A transgressão desta pode significar tanto o desrespeito ao projeto disciplinar, como ativar os gatilhos de uma sociedade estruturalmente racista e que tem nos povos indígenas, alvos potenciais do processo de racialização que se constrói na modernidade colonial capitalista. Foi distinguindo “superiores” e “inferiores”, ou humanos legítimos e sujeitos desumanizados que se estabeleceram as relações de poder e de domínio dos corpos, justificando-se inclusive cientificamente essas sobreposições.

Segundo Martins (1997, p. 10) a fronteira não é o local onde o homem se encontra, ao contrário, é onde há o desencontro. Sobre ela pairam muitas disputas e dentre essas a uma que assume protagonismo:

a que domina sobre as outras e lhes dá sentido é a disputa pela definição da linha que separa a cultura e a natureza, o homem do animal, quem é humano e quem não é [...] tomo a fronteira como lugar privilegiado da observação sociológica e do conhecimento sobre os conflitos e dificuldades próprios da constituição do humano no encontro de sociedades que vivem no seu limite e no limiar da história (Martins, 1997, p. 10).

Parece ser, de alguma forma, a ideia de propriedade um caractere que diferencia esse eu, do outro. O que compõe a humanidade, é aquilo que é próprio a ela. A valorização do desenvolvimento e da tecnologia, próprios à humanidade. A relação ancestral, mitológica e, portanto, atrasadas, própria aos indígenas — considerando logicamente a visão racista que concebe que os indígenas não aderem a tecnologias. A fronteira manifesta-se, assim também como zona de dicotomia, de antônimo e, mais uma vez, de conflitos. Ainda segundo Martins (1997, p. 134), a fronteira só deixa de existir quando o conflito desaparece, “quando nós já não somos nós mesmos porque somos antropofagicamente nós e o outro que devoramos e nos devorou”.

A formulação acima, que também diz sobre o encontro das diferentes temporalidades históricas dos diferentes sujeitos sociais em uma só temporalidade, aponta para um futuro a ser construído. Contudo, a forma de reprodução da sociedade tem se dado, ao que parece na reafirmação das fronteiras mais do que no desaparecimento dessas. Cabe pensar, por exemplo, quais as consequências do jogo de demarcações indígenas entre povos de mesma origem. A cada nova demarcação para um mesmo povo se efetiva também uma fronteira que vai além da nomenclatura do novo etinônimo, da nova terra indígena? Os Pankararu da TI Pankararu e os Pankararu da TI Entre Serras, inseridos no jogo de contradições espaciais da modernidade e

também envolvidos na superação desses, tem produzido fronteiras internas a cada dissidência espacial?

Essas perguntas não desconsideram o contexto aqui apresentado anteriormente, de que a dissidência de Entre Serras vislumbrava a retomada de um território Pankararu por direito e cuja privação os vulnerabilizava. Também não desconsideram o fato de que os territórios têm fluidez, dinâmica e não são estáticos, sendo a mobilidade uma característica mesmo antes do advento das terras indígenas ou da presença do colonizador. Neste ponto especificamente, é preciso compreender, como Amparo (2020, p. 447) que atualmente a mobilidade é “residual” e está condicionada pelos limites territoriais impostos pela territorialização nacional. Isso é particularmente mais problemático no Nordeste, cuja expansão colonial se deu pioneiramente desarticulando o espaço.

Logo é necessário pensar a mobilidade nos quadros da estrutural social e o que elas podem revelar. Isso nos sugere a pensar de que maneiras as formas de “expansão”, “ruptura” e a “fluidez” possíveis dentro de nossa temporalidade histórica tem se dado, e como elas podem caminhar em uma linha tênue entre o “desencontro” e o encontro dos sujeitos.

Apontaremos a seguir, uma forma peculiar de entendimento da fronteira: a tensão que se estabelece por fora das mesmas, mas que implicam diretamente naqueles que estão inseridos dentro do refúgio oferecido por essas. É o caso do Parque Energético Fonte dos Ventos I.

2.4.1 O Parque Energético Fonte dos Ventos I

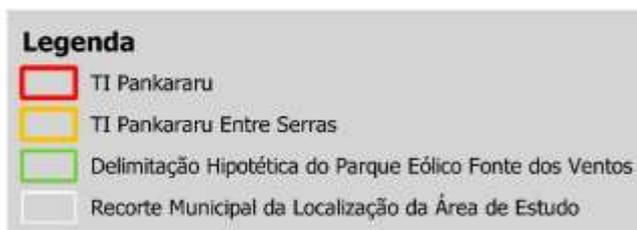
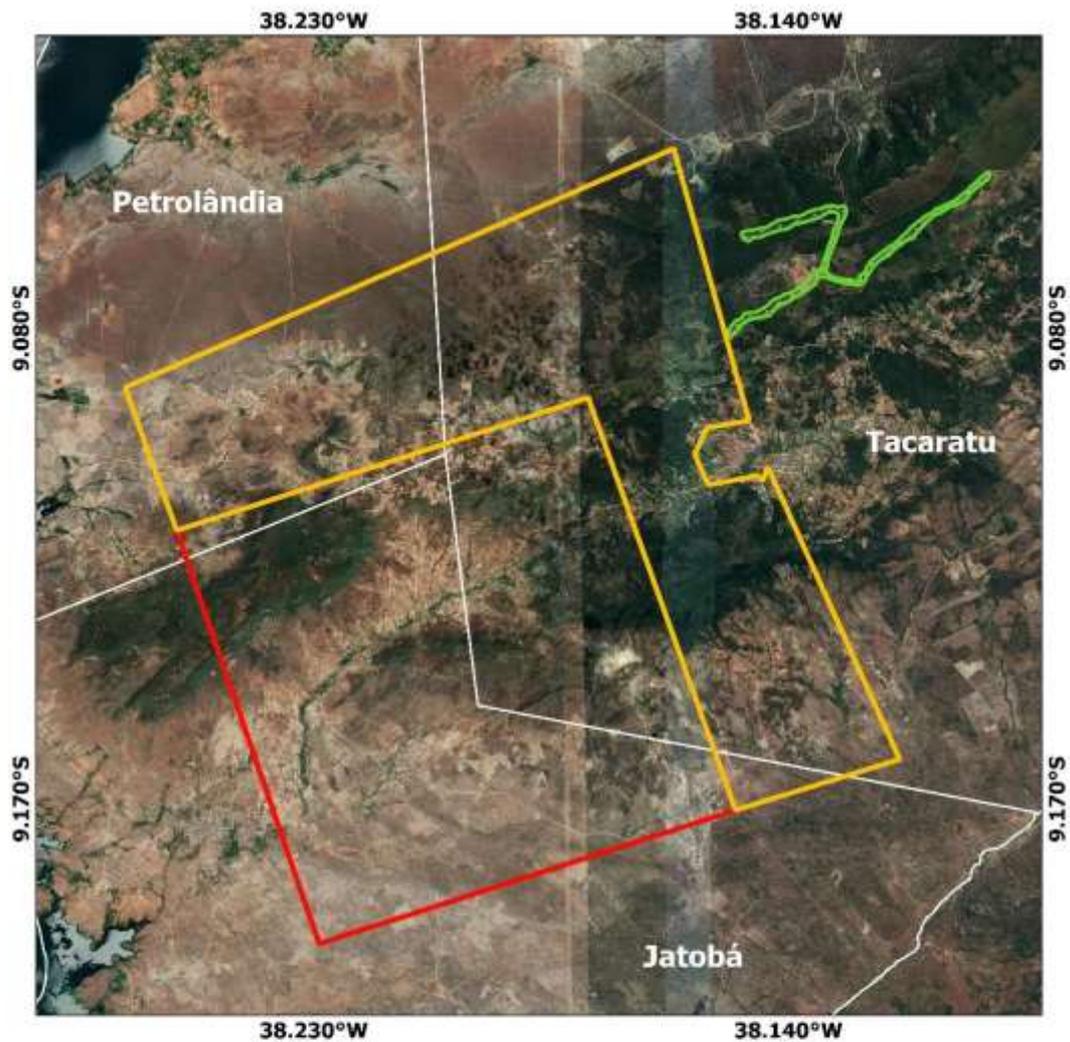
As fronteiras não precisam ser violadas materialmente para que seus limites sejam desrespeitados. É o que demonstra a instalação do parque energético híbrido Fonte dos Ventos I, instalado desde setembro de 2015 na cidade de Tacaratu na fronteira com a terra indígena Entre Serras (ver Mapa 5). O parque se estabeleceu prometendo entregar uma produção híbrida de energia, sendo estas a fotovoltaica (solar) e eólica com capacidade de produção de 89,9 MW. O complexo energético se deu pela ação da empresa Enel Green Powel, fundada em 2008, que “gerencia e desenvolve atividades de produção de energia a partir de fontes renováveis em todo o mundo”, operando em “21 países” e “5 continentes”.²³ O Nordeste tem sido protagonista na instalação desse tipo de parque, concentrando 90% (Pereira, 2021).

Esse tópico não pretende dar conta da problemática da energia eólica e solar, atividades que ganham força no Brasil após a crise energética de 2001 e muito “bem aceitas” por serem

²³ Informações retiradas do *site* da empresa; Disponível em: <https://www.enelgreenpower.com/pt/quem-somos/a-empresa>

tidas como “energias limpas”. Por outro, lado não aprofundaremos nos impactos provocados tanto pela atuação das empresas do setor quanto pelo próprio *modus operandi* dos parques energéticos. O que consideramos necessário neste trabalho é trazer à tona elementos sugeridos pela instalação do parque Fonte dos Ventos I que, mesmo situando-se em área não correspondente ao que seria o território Pankararu, segundo os limites demarcatórios, tem produzido impactos políticos, pela forma como se deu instalação e materiais pela presença do equipamento do parque e as questões que isso materializa sobre a contundência das fronteiras e dos entornos da terra indígena Pankararu. No mapa a seguir, podemos visualizar com mais detalhes a situação fronteiriça que se estabelece entre as terras indígenas e o complexo energético.

Mapa 5 — O Parque Eólico Fonte dos Ventos e as Terras Indígenas Pankararu



1 0 1 2 3 4 km



Sistema de Coordenadas Geográficas
Datum Geodésico: SIRGAS 2000.

Base de Dados: IBGE, 2017; FUNAI, 2020; Google Earth, 2022.

Organização: SILVA, T. H. A.

Organização: Silva (2022).

Como visto acima, o parque eólico não está situado dentro das terras indígenas de Pankararu e Entre Serras, mas, o acesso ao mesmo só pode se dar adentrando as terras indígenas,

tendo em vista que a única estrada de acesso ao estabelecimento situa-se dentro da TI, o que proporciona a entrada de pessoas não autorizadas na área indígena. Durante esse estudo, não foram encontrados registros de consulta ao povo Pankararu sobre o empreendimento e sua anuência em relação ao parque. Ainda que a estrada não atravessasse o território por dentro, pensar a violação das fronteiras mesmo quando não há transposição física da terra indígena nos parece questão de ordem. Quão segura pode estar uma terra indígena cercada de todos os lados por empreendimento da sociedade capitalista?

Um acordo internacional importante, do qual o Brasil é signatário, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre Povos Indígenas e Tribais faz algumas observações sobre o cuidado que é devido às terras indígenas e especificamente à promoção de ações que possam impactar nessas terras indígenas. Em seu artigo sexto, o acordo prevê a consulta aos povos interessados sobre ações que possam impactar os seus territórios. Diz o seguinte:

[...] consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente (Organização Internacional [...], 1989, *on-line*).

Percebe-se que o texto não faz alusão à um comunicado, fala sobre consulta, o que implica a autorização ou não dos povos indígenas e vai além, quando diz respeito à “procedimentos apropriados” de consulta, não podendo ser conduzido arbitrariamente o processo. O artigo seguinte, 7º, em seu parágrafo primeiro é mais amplo nesse sentido:

Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas, próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente (Organização Internacional [...], 1989, *on-line*).

Ou seja, a não consulta ao povo Pankararu sobre a instalação do parque ou qualquer outro procedimento semelhante implica em violência aos princípios estabelecidos na convenção. Contudo, não seria uma exclusividade do povo Pankararu ter seus interesses atropelados pela não consulta. Segundo Duprat (2014, p. 54), convencionou-se tangenciar o direito de consulta dos povos indígenas, minimizando sua importância.

O resultado é que, a despeito de uma disciplina bastante extensa e do endosso do direito constitucional interno, o instituto da consulta, disposto na Convenção n. 169, é considerado uma formalidade desnecessária, ou, quando muito, a ser rapidamente superada. Persiste, assim, ainda que não declaradamente, a ideologia anterior de que, numa *sociedade de iguais*, o Estado está habilitado, por si só, a dizer o que é o *interesse comum* e por ele orientar-se.

Esse tipo de violação, de maneira igualmente grave, alude à questão anteriormente comentada do racismo contra os povos indígenas, desta feita se manifestando através dos mecanismos legais, ou melhor, da não utilização destes em detrimento dos interesses indígenas.

O racismo contra os povos indígenas se expressa tanto por meio de ações de pessoas e grupos, quanto pela omissão do Estado frente às violências praticadas e às reivindicações destes povos para que seus direitos constitucionais sejam respeitados. A violência não decorre da inexistência de mecanismos legais, mas da falta de efetividade destes, agravada imensamente pela inoperância do governo no que tange às demarcações das terras indígenas. (Bonin, 2015, p. 41).

Mais uma vez, observamos a inaptidão do estado em realizar o desafio de superar os paradigmas da modernidade. As instancias de representatividade, limitadas em sua origem, contemplam em seus quadros a desproporção de sujeitos políticos que compreendam a necessidade de pensar a questão indígena e suas particularidades, onde exista a construção do “interesse comum”, e não a imposição do mesmo²⁴.

Demarcar é mais que estabelecer limites no espaço, é também ampliar o limite das fronteiras para além do visível, no seu sentido político mais profundo, mesmo que na prática isso não tenha ocorrido com a devida razoabilidade, visto as supracitadas violações. Acreditamos ser difícil ou limitante engendrar o apoio à luta pelos territórios indígenas sem uma crítica ao sistema capitalista que cerca esses territórios e suas formas de reprodução. A discussão sobre autonomia, ao nosso ver, só pode ser atravessada considerando essa crítica.

2.5 A Demarcação como “solução moderna” para o conflito por terra (e território)

*“Quem ensinou a demarcar foi o homem branco.
A demarcação, divisão de terras, traçar fronteira
é costume do branco, não do índio. Brasileiro*

²⁴ Durante a produção desse trabalho, a Enel Green Power anunciou no ano de 2022 a operação do parque Eólico Fonte dos Ventos II, localizado também em Tacaratu, com capacidade instalada de 99MW, dez a mais que o Fonte dos Ventos II. O parque contará com 18 aerogeradores, atuando com a capacidade produtiva de 421 GWh.

ensinou a demarcar terra indígena, então a gente passamos a lutar por isso.”

Pontes apud Kopenawa e Albert (2015, p. 36).

Em uma parte desse trabalho fizemos menção à história das doações de sesmarias, instrumento de repartição de terras no Portugal da reconquista e como essa lógica se territorializa implicando diretamente nas doações de terras no Brasil colonial. A terra se valoriza, tornando-se objeto de cobiça pelo potencial de retorno que poderia oferecer, contudo não sendo disponível a todos aqueles que a desejassem. Mencionamos ainda que, dentro desse contexto, demarcar terras para dar conta e impor limites claros às propriedades se apresentou como a solução para equacionar no espaço, o embate entre as possibilidades de doação e o interesse pela terra.

O ato de delimitar os limites sesmarias dentro das capitânicas, como já mostramos em Ferraz (2008), tornou-se uma missão delicada dado os constantes choques de interesses entre os interessados. Ainda que consideradas essas dificuldades, a permanência dos parâmetros demarcatórios cartesianos para estabelecer marcos e limites espaciais torna-se a medida de todas as coisas dentro do processo de organização territorial moderno. Há algumas considerações a serem feitas se tomarmos o enunciado como verdadeiro: o primeiro deles é que, considerando a geografia cartesiana das terras demarcadas pós colonização, menos importa a geografia natural do terreno que sua capacidade produtiva, ou seja: se efetiva um tipo de relação que é mediado pelo potencial lucrativo assinalado dentro dos limites do terreno demarcado, sendo secundárias as disposições não retilíneas do espaço natural e a falta lógica dos lotes. Em outras palavras, para delimitar o que é próprio a si e ao outro é preciso uma métrica bem definida.

Considerada a métrica, reafirma-se que o interesse no lucro subjacente à aquisição à terra é o que mobiliza o acordo tácito que define que o planejamento cartesiano do espaço é a solução objetiva mais fácil. Sob a hegemonia do lucro, as cosmovisões que entendem que a natureza não pode ser fragmentada segundo a lógica do valor, vão sendo preteridas ou tendo que se adaptar à organização cuja premissa é o espaço como mercadoria. Compreendemos, a partir disso, que a totalidade imposta por esse processo de histórico tem implicado diretamente na *compreensão* — ou menos deliberadamente — dos territórios indígenas, e na *produção* de terras indígenas que não contemplam os territórios, aumentando o dilema dos indígenas dentro do Estado nacional.

Sobre o primeiro ponto, o da compreensão, é possível que a dificuldade de perceber o território indígena se explique, dentre outras coisas, pela dificuldade de a sociedade capitalista operar com a noção de que “nem tudo está à venda”, conforme afirma Krenak (2020), e que as inúmeras cosmologias indígenas podem prescindir de valores sacralizados dentro e pós contexto colonial, sejam eles a propriedade privada da terra e a consequente extração de valor da natureza. Na sujeição da natureza à propriedade e ao valor, acirra-se o estranhamento entre o humano – aquele capaz de instrumentalizar o meio - e o natural – aquele cujos limites devem ser transpassados pelo humano. Se outrora, a figura do bárbaro figurava como aquele a quem o colonizador poderia empreender guerra justa, é a figura do humano, solidificado na ideia de *humanidade* que baliza a e referência os valores positivos da sociedade.

Para Krenak (2020, n.p.), “o pacote humanidade vai sendo descolado desse organismo que é a Terra, vivendo uma abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existências e de hábitos”. E, se essa sociedade, emerge desenraizando-se da natureza, aqueles que, resistindo à compressão do progresso, permanecem em conexão com ela, gozam de um estatuto diferenciado, aquilo que o autor chamaria de “subhumanidades” (caiçaras, quilombolas, índios e aborígenes).

Essa difícil compreensão, implica em políticas de demarcação mediadas pela falsa compreensão de que só se pode desejar uma terra, desde que ela seja produtiva e que, na contramão, elementos não essenciais a uma terra produtiva, tornem-se prescindíveis dentro de um ato demarcatório. Nessas brechas, se estabelecem terras indígenas oficialmente demarcadas, mas amputadas dos elementos que de fato garantem a reprodução “física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições”, como prenuncia o texto constitucional (Brasil, 1988, *on-line*).

Um outro aspecto que pensamos muito relevante nesse amplo debate é a confusão entre terra indígena e território indígena. Seriam sinônimos? Pensamos nessa questão, que território indígena e terra indígena não são a mesma coisa e esta confusão teórica e prática tem patrocinado a execução de políticas demarcatórias cujas consequências são a redução das expectativas territoriais de muitos povos indígenas. Esse debate não é novo e nos anos 70, Castro e Seeger (1978, p. 104) apresentam a seguinte diferenciação:

É preciso sublinhar a diferença entre um conceito de terra como meio de produção, lugar do trabalho agrícola ou solo onde se distribuem recursos animais e de coleta, e o conceito de território tribal, de dimensões sócio-político-cosmológicas mais amplas [...]E ainda, a demarcação de áreas e reservas indígenas, além de levar em consideração o uso efetivo dos recursos naturais pelo grupo, deve perceber estes outros fatores.

Ainda que, utilizando-se, de termos como “tribal”, herdados dos contatos mais antigos entre índios e não índios, os autores mesmo antes da CF de 88 alertam para a necessidade de ampliar a noção. Algumas décadas após, Amparo (2010, p. 14) é engendrada outra crítica, dessa vez à materialização das terras indígenas, como um local que impõe fixação territorial como solução, sob uma pobre observação da complexidade de organização dos indígenas, considerando “não mais que algumas áreas de cultivo próximas com alguma disposição hidrográfica”. É bastante comum, inclusive, a consulta e o questionamento da capacidade produtiva da terra a ser demarcada, restando saber se por uma preocupação material com os indígenas, ou se por esse critério ser considerado o principal quando se pretende reservar uma área.

Quando apresentamos uma definição do que seriam terras indígenas segundo texto constitucional, reconhecemos no texto, mesmo com seus limites, o fato de que ali estão apresentados elementos que constituiriam aquilo que seria um território indígena. O reconhecimento textual minimamente coerente, transfere para a aplicabilidade concreta das ações demarcatórias no espaço — as disputas e relações de poder que a atravessam — a responsabilidade sobre terras indígenas que tangenciam o conteúdo anunciado pela constituição.

E no que diz respeito ao segundo ponto, o da produção dos territórios, percebemos ao longo do contato com o povo Pankararu, as formas como a mediação da lucratividade incidiu diretamente na produção das terras indígenas hoje regularizadas. Seja no contexto histórico colonial, no império ou nas ações republicanas de desenvolvimento regional do Nordeste — UHEs, transposição, etc — seja no cerceamento do Pankararu daquilo que o constitui ancestralmente — o São Francisco. Conjunto de elementos para pensar as múltiplas formas que assumem as demarcações modernas e de maneira mais complexa, as múltiplas formas de tentativa de sujeição dos povos indígenas.

O percurso histórico de políticas indigenistas se dá em meio à contradição de forças, situando de um lado os conservadores, que se pautam em ações anti-indígenas atuando diretamente ou indiretamente pelo extermínio — bancadas políticas conservadoras, madeireiros, garimpeiros por exemplo — e de outro lado, aqueles e aquelas que atuam em oposição à esses grupos. Se na ótica conservadora, existe um rechaço operante contra as ações demarcatórias em virtude dos interesses econômicos envolvidos na usurpação territorial - que se manifestam tanto na negação, quanto na tentativa de implementar políticas patrocínio à redução, não reconhecimento dos territórios indígenas e revogação de direitos — soa alarmante a contradição que parte de considerável parcela do campo progressista.

Declaradamente favoráveis às demarcações, consideram-nas importantes, mas de um jeito perigoso: olham para os territórios indígenas como uma condição moral para o progresso, como se este só fosse justo se conciliasse as aspirações entre o desenvolvimento econômico e o dos povos originários. Uma lógica que nos remete a obras que se instalam em áreas de natureza, mas que para seu funcionamento adequado precisam manter exemplares de natureza nativa, para mostrar a capacidade do que um dia foi aquele lugar — ou de como ele foi subjugado. É o que Krenak (2020, p. 12) chamaria de “amostra grátis da Terra” como se isso costurasse um suposto progresso que contemplasse todas as forças.

Acreditamos, em sentido oposto, que a abordagem dos territórios indígenas espaços que devem operar harmonicamente com a racionalidade desenvolvimentista, como se pudessem se isolar de todas as pressões exercidas em suas fronteiras. De alguma forma, pensar espaços assim, que atuam como espaços documento de uma cultura, é também situá-los na condição de documentos da barbárie Benjamin (2020, p. 117) que os produziu. O olhar moral integrado ao desenvolvimentismo afirma o risco de tratar as demarcações como indicadores de um suposto desenvolvimento sustentável, onde o espaço do estado nacional se organiza de maneira cosmopolita receptivo a sujeitos e organizações de diversas matrizes, que valoriza a existência de muitos mundos.

Essa compreensão desenvolvimentista de espaço nacional, que de alguma forma caminha de braços dados com a problemática noção de democracia racial, é uma das formas pelas quais observamos a constante incapacidade de efetivação das terras indígenas como espaços diferenciados de fato, não cumprindo um dos papéis a ela atrelados: o de espaços de reparação territorial histórica. Para Souza Filho (2009, p. 15) as terras indígenas seriam exigência dos nosso tempo, dadas as circunstâncias históricas:

a demarcação, assim entendida como a redução da terra a um espaço geográfico delimitado, é uma exigência da modernidade e serve, especialmente, para que o Estado e seus cidadãos saibam que determinado território é indígena, pois os índios conhecem seu próprio território (Souza Filho, 2009, p. 15).

Há no trecho acima, um reconhecimento de que a execução de terras indígenas se dá na modernidade, pela própria necessidade produzida dentro desse período de longa duração histórica. A necessidade produzir soluções para problemas suscitados por si mesmo, é para Mézaros (2008, p. 133) *apud* Grossi (2013, p. 35) um indicador dos “limites absolutos” do capital, que “só age depois de causar dano, adotando de maneira limitada, métodos corretivos”. Essa lógica, junto a outros indicadores, produz uma “dupla consequência destrutiva”, uma de

ordem política militar, nas necessidades de dominação e outra de ordem econômica, “como um crescimento canceroso e negligente em relação às condições elementares de salvaguarda da existência humana, através da destruição do meio ambiente” (Mészáros, 2008, p. 137) *apud* (Grossi, 2013, p. 35).

Se para Césaire (2010, p. 13) “uma civilização que se revela incapaz de resolver os problemas que o seu funcionamento suscita, é uma civilização decadente”, cabe pensar como as soluções parciais dentro desse mesmo sistema podem ser repensadas. Trata-se de ir além a resolução parcial dos problemas com as terras indígenas, que tem se manifestado de maneira conciliatória, mas para criar situações que tornem viáveis a reprodução dos povos indígenas para além das cercas impostas pela territorialização capitalista no espaço.

3 OS CAMINHOS PARA O TERRITÓRIO ORIGINÁRIO: PANKARARU OPARÁ: E A RUPTURA DO CONFINAMENTO

Nos momentos anteriores desse trabalho construímos nossa argumentação partindo da escala da colonização, com os processos originários da produção das terras indígenas de Pankararu, dirigindo olhar até as terras indígenas após a oficialização das conquistas. No presente capítulo, trataremos do chamamos de “ruptura do confinamento” Pankararu, quando parte do povo Pankararu decide, por razões que veremos adiante, transcender as fronteiras das terras indígenas conquistadas — Pankararu e Entre Serras. Antes disso, porém, contextualizaremos geograficamente a bacia do São Francisco para que possamos entender o palco de disputas que se forma historicamente às margens desse rio e como isso afetou e continua afetando a expressão do Povo Pankararu.

3.1 Sobre a região do submédio do rio São Francisco

Passados alguns séculos desde os momentos pioneiros de imersão no interior do território colonial pela foz do São Francisco, a bacia desse rio esteve e está colocada no centro de muitas disputas, projetos e usos ao longo de seus extensos de 2.863 km, que atravessam 6 estados e 505 municípios (correspondendo a 8% do território nacional). Divido em quatro regiões fisiográficas, esse grande rio tem a peculiaridade de cruzar parte significativa do Nordeste e seu interior, corriqueiramente associado a limitantes condições climáticas e à pobreza, esta última sendo justificada pelas determinações das primeiras.

Esse destaque negativo dado à seca e o consequente uso político que se costumou fazer da fome do povo nordestino, fizeram do rio um elemento estratégico para os planos de desenvolvimento nacional pelo que ofereceria na “cura” da maldição climática, erigindo messianicamente o São Francisco como um dos responsáveis por superar a dicotomia atraso/modernização. Seja pelo potencial hidroviário, pelo extrativismo, pela capacidade de produção energética ou mesmo pelas possibilidades que ofertariam a transposição de suas águas, o desenvolvimento do Nordeste passava pela utilização do “Velho Chico”.

No quadro abaixo poderemos observar as regiões fisiográficas e as porcentagens por Estado ao longo da bacia do rio. Em destaque, a região do Submédio do São Francisco:

Quadro 5 — Regiões Fisiográficas do São Francisco

Regiões Fisiográficas do São Francisco	Porção por Estado
Alto São Francisco	92,6% Minas Gerais, 5,6% Bahia, 1,2% Goiás 0,5% Distrito Federal
Médio São Francisco	100,0% Bahia
Submédio	59,4% Pernambuco 39,5% Bahia 1,1% Alagoas
Baixo São Francisco	43,9% Alagoas 23,8% Sergipe, 22,8% Pernambuco 9,5% Bahia

Fonte: elaborado com base em Comitê da [...] (2013).

A região fisiográfica do submédio do São Francisco, que corresponde à onde estão localizadas as terras indígenas Pankararu e Entre Serras (registradas) e a terra indígena Pankararu Opará (em fase de reconhecimento), como mostra o quadro anterior, compreende principalmente as áreas dos estados da Bahia e Pernambuco, com uma menor fração em Alagoas — tendo uma altitude que varia 800 a 200m predominantemente preenchida pela vegetação de caatinga. Nesse cenário o São Francisco se relaciona com rios menores e de caráter intermitente²⁵ aumentando a importância do “irmão maior”, como “fornecedor” de suas águas para outros locais através de seus afluentes.

Contudo, as benesses provenientes de um eficiente manejo das águas do rio são questionáveis de diversas formas, seja pela própria fragilidade do argumento que justifica a pobreza pelas condições climáticas, seja pelas consequências diretas do próprio manejo. Inúmeras iniciativas empreendidas mobilizando o curso de água do rio podem ser contabilizadas ao longo da história brasileira, interferindo diretamente na vida das pessoas que habitam as dezenas de municípios do perímetro — apresentados no quadro abaixo. Registra-se com destaque, nesse sentido, as construções das Hidrelétricas de Paulo Afonso, na Bahia, Luiz Gonzaga (antiga Itaparica) em Pernambuco, o Projeto de Transposição do São Francisco e o mais recente incentivo à piscicultura no Rio São Francisco. Esta última iniciativa, especialmente, tem criado uma série de condições de empecilho à retomada dos Pankararu das áreas ribeirinhas. Nos tópicos seguintes discutiremos com mais detalhe essa questão.

²⁵ São afluentes do São Francisco no submédio os seguintes rios: Pajeú, Salitre, Brígida, Pontal, Garças, Tourão, Vargem e Moxotó.

Quadro 6 — Municípios do Submédio do Rio São Francisco

Bahia	Pernambuco
Abaré, Campo Formoso, Chorrochó, Curaçá, Glória, Jacobina, Jaguarari, Jeremoabo, João Dourado, Juazeiro, Macururé, Miguel Calmon, Mirangaba, Morro do Chapéu, Orolândia, Paulo Afonso, Pedro Alexandre, Rodelas, Santa Brígida, Sobradinho, Uauá, Umburanas, Várzea Nova.	Afogados da Ingazeira, Afrânio, Águas Belas, Alagoinha, Araripina, Arcoverde, Belém de São Francisco, Betânia, Bodocó, Bom Conselho, Brejinho, Buíque, Cabrobó, Caetés, Calumbi, Carnaíba, Carnaubeira da Penha, Cedro, Custódia, Dormentes, Exu, Flores, Floresta, Granito, Iati, Ibimirim, Iguaraci, Inajá, Ingazeira, Ipubi, Itacuruba, Itaíba, Itapetim, Jatobá , Lagoa Grande, Manari, Mirandiba, Moreilândia, Orocó, Ouricuri, Paratama, Parnamirim, Pedra, Pesqueira, Petrolândia , Petrolina, Quixabá, Salgueiro, Saloá, Santa Cruz, Santa Cruz da Baixa Verde, Santa Filomena, Santa Maria da Boa Vista, Santa Terezinha, São José do Belmonte, São José do Egito, Serra Talhada, Serrita, Sertânia, Solidão, Tabira, Tacaratu , Terra Nova, Trindade, Triunfo, Tupanatinga, Tuparetama, Venturosa, Verdejante

Fonte: elaborado com base em Comitê da [...] (2013).

*Em destaque: Jatobá, Petrolândia e Tacaratu, onde estão localizadas as TIs Pankararu.

3.2 A separação entre Pankararu e Opará

As margens do Rio São Francisco abrigam e abrigaram durante muito tempo diversas populações indígenas²⁶, dentre as quais os atuais Pankararu que se localizaram historicamente na região do submédio e arredores. Essas margens representavam um oásis em meio a um clima que exigia maior resistência, criando condições de reprodução da vida destes povos na resistência contra o colonizador e não apenas, em um relacionamento com o rio que transcende as questões materiais de sobrevivência.

Ligado diretamente a atividades concretas de vivência deste povo, como da pesca, por exemplo, também constitui parte significativa da reprodução dos símbolos identitários desta nação indígena, que tem histórias fundamentais de sua cultura estabelecidas na relação com rio. Ou seja, o São Francisco, ou Opará (rio-mar) como é conhecido pelos Pankararu, é um componente definitivo da produção do existir desse povo.

Contudo, tanto as condições materiais quanto as de caráter sociocultural foram gradualmente comprometidas complexificam quando da execução de grandes obras para o setor de energia, dentro do processo de modernização tardio brasileiro. Dentro do quadro,

²⁶ Segundo dados do Comitê da Bacia Hidrográfica do rio São Francisco (CBHSF), são aproximadamente 70 mil indígenas habitando a bacia, totalizando 32 povos. Nimuendaju (1981) *apud* Andrade e Dantas *et al* (2016) aponta 80 etnônimos registrados ao longo sertões do Nordeste historicamente, com concentração na região do submédio, por suas áreas agricultáveis e ilhas. São citados na obra, além dos Pankararu, os Proká que habitavam as regiões vizinhas à cidade de Paulo Afonso.

apresentado anteriormente, a chegada de grandes obras contava com o grande apoio de quadro políticos:

As mobilizações de políticos nordestinos para promoção do desenvolvimento e do progresso no Nordeste reivindicavam a criação de projetos e órgãos governamentais. Os discursos priorizavam combater o atraso e melhoria na vida da população nordestina, não contemplava indígenas e outros grupos étnicos, conforme evidenciado no primeiro capítulo (Oliveira, 2022, p. 178).

Na região do submédio destaca-se se a criação do Complexo Hidroelétrico de Paulo Afonso, iniciado nos anos 40, sendo abarcado ainda pelo Plano SALTE, que visualizava investimentos nas áreas de saúde, alimentação, transporte e energia durante o governo do presidente Eurico Gaspar Dutra. O setor de energia apresenta-se como estratégico para alimentar a produção industrial, adotada com mais vigor nas primeiras décadas do século XX. Ainda que o plano SALTE não tivesse vida longa, sendo abandonado no começo da década seguinte, deixa como um de seus poucos legados no setor de energia a UHE de Paulo Afonso.

Na esteira do progresso, ainda na década de 50, precisamente em 1959, é criada a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), sediada em Recife e cujo intuito era através da intervenção do estado promover o desenvolvimento da região Nordeste, como sugere a sigla e sua integração e equiparação socioeconômica com outras regiões, sobretudo o Sudeste. As décadas seguintes, sobretudo durante a ditadura civil — militar (1964-1985) será implementado o Plano Nacional de Desenvolvimento I sob a gestão de Emílio Garrastazu Médici, e o Plano Nacional de Desenvolvimento II, que abrangeu as gestões de Ernesto Geisel e João Batista Figueiredo. Os planos tinham objetivo de acelerar o desenvolvimento do país e é neles, por exemplo que se efetiva a problemática construção da barragem de Sobradinho.

É também nesse contexto que se inicia o projeto da Usina Hidrelétrica de Itaparica (hoje Hidrelétrica Luiz Gonzaga) em 1979 — finalizada em 1988 —, obra que cruzou de maneira muito profunda os caminhos do povo Pankararu, assim como havia sido com a UHE de Paulo Afonso. As inundações provenientes das obras, promoveram a desterritorialização de milhares de pessoas de suas moradias, aumentando a desordem territorial e contribuindo para uma atmosfera de medo e incerteza nas populações afetadas. É o que nos mostra Silva Filho (1992) *apud* Oliveira (2022, p. 182), em uma interessante passagem:

[...] as incertezas sobre o futuro após a inundação na área da Barragem, provocou muitas inquietações na população afetada, principalmente nas pessoas mais velhas, associando a empresa Chesf com metáforas bíblicas, como o Cão, o Diabo ou a Besta-fera. A materialização da profecia contado

pelos mais velhos, a partir dos barramentos realizados no rio, o São Francisco seria transformado em um poço, sem peixes, sem vida, obrigando as pessoas a viver como andarilhos.

No caso de Itaparica, a obra atingiu diretamente os municípios pernambucanos de Petrolândia, Itacuruba, Floresta e Belém do São Francisco. Obras dessa natureza, por tal magnitude, são atravessadas por diversos fatores, envolvendo:

decisões na esfera de poder; produção, distribuição e consumo de energia; impactos ambientais para populações ribeirinhas, deslocamentos populacionais, políticas compensatórias; definição de diretrizes políticas e interesses de classes em questão (Silva, 2020, p. 138).

Consequentemente as áreas indígenas presentes nesses municípios do submédio também foram atingidas, provocando um novo desarranjo territorial a esses povos, além dos muitos distribuídos ao longo da história do Brasil. Um documento de 1987, produzido pelas lideranças Pankararu, evidenciava parte da crítica desse povo à forma como fora conduzida da obra de Itaparica, inclusive direcionando queixas à FUNAI:

Outro grande problema da comunidade Pankararu é a omissão da FUNAI com relação a construção da hidrelétrica de Itaparica, que graves problemas trouxe ao povo Pankararu e a FUNAI nada fez para amenizar as consequências dessa grande obra. Os Pankararu tiveram seus lugares sagrados cobertos pelo lago formado pela represa da hidrelétrica, como o alagamento das corredeiras de Itaparica, considerada como local sagrado para os Índios Pankararu. Não foram realizados estudos antropológicos minuciosos sobre os povos indígenas afetados por tal obra, nem a FUNAI exigiu tais estudos, denotando com isso total despreparo e total desprezo para com o povo Pankararu (COMUNIDADE INDÍGENA [...], 1989, n.p.)

Outro depoimento contido, no relatório de denúncia “Povos Indígenas do Nordeste Impactados com a Transposição do Rio São Francisco”, apresenta a fala do Cacique Pedro Pankararu, que aponta exemplos de como a construção de Itaparica afetou a população indígenas de muitas formas:

As perdas das margens do Rio para nós foi grande, mas, o não índio pensa que a gente já perdeu, mas **o Rio está no coração da gente** e vamos conquistar. Rio São Francisco tem a perna do rio Moxotó, a perna do rio Mandantes, mas eles cortaram... Saíram encurralando a gente, Inajá, Tacaratu, Tacaratuzinho, pegaram tudo. A gente foi tão prejudicado... tem seu Manoel que fazia mel, rapadura, aqui na margem do rio quando fizeram a Usina Luis Gonzaga (Itaparica). A gente tinha uma cachoeira dos nossos rituais, não perguntaram nada, hoje não temos permissão nem para entrar, apesar das cachoeiras serem alagadas. Pra pescar tem que pedir permissão, uma coisa que é nossa. Prejudicou a caça (Conselho Indigenista Missionário, 2014, p. 15, grifos nossos).

A fala alude a pontos importantes, como a precarização da vida do indígena - com o exemplo do homem que produzia mel às margens do rio, a privatização da margem do rio – que exige permissões para poder acessá-lo. Por outro lado, revela que apesar da separação concreta com o rio, o relacionamento afetivo intrínseco à Pankararu e o Opará não havia sido rompido. Ao contrário, guardado no coração, o desejo de reaver aquilo que havia sido tomado.

Desterritorializados, os Pankararu que viviam às margens do rio foram empurrados para dentro das serras, junto com outros moradores não índios que habitavam às margens do rio, sendo impelidos a reorganizar sua relação com espaço e com suas tradições. Isso ilustra o que apontou Haesbaert (2003, p. 18), “que os processos de desterritorialização estão sempre atrelados, em maior ou menor intensidade, à dinâmica econômica que dilacera os espaços” e provoca a “re-formulação de muitas estratégias identitárias”. Ou seja, de um relacionamento constante e transcendental com o rio à separação do mesmo, acompanhada da necessidade de resistir e garantir reprodução, mesmo que entre as ruínas da dinâmica avassaladora.

As corredeiras mencionadas anteriormente, do documento Pankararu, inclusive, eram locais de protagonismo das expressões culturais de Pankararu, local de encantamento de indígenas, onde esses faziam a transição entre o mundo dos vivos e mortos. Segundo a tradição, um grupo de indígenas se jogou nas águas da cachoeira de Paulo Afonso encantando-se, e passou, após isso, a habitar as regiões das cachoeiras. O som estrondoso das águas proveniente desses locais, tornou-se fonte de comunicações entre esses encantados e o povo indígena, com informações que diziam sobre a sorte e o futuro do povo, dentre outras coisas.

Na região das cachoeiras de Itaparica, pesquisadores encontraram um cemitério indígena, com urnas mortuárias, pinturas rupestres, cerâmica e cachimbos de barro, evidenciando a atividade de indígenas no local. O trabalho de Estevão (1942), *O Ossuário da Gruta do Padre*, é a grande fonte de informações sobre esses vestígios. Ele descreve a curiosa “descoberta” da seguinte forma:

[...] tive a satisfação de acompanhar o doutor Liebig à cachoeira de Itaparica. Esse fato proporcionou-me [...] a surpresa, não menos agradável, de descobrir em um serrote que fica perto da aludida cachoeira, um ossuário indígena de real valor científico. Essa descoberta foi toda filha do acaso (Estevão, 1942, p. 156).

Estevão afirma esse “acaso” pelo fato de que, ao procurar um local para registrar a paisagem da cachoeira, encontrara um homem, que ajudando-o a chegar até uma serra que lhe permitisse um melhor registro, deixou escapar na conversa, que existia ali uma gruta com ossos. Estes, segundo conhecimento popular, seriam de um padre fugido do Piauí e uma moça que o

acompanhava e que esses teriam sido queimados vivos. Intrigado -e desconfiado - da veracidade do relato decide explorá-lo, no que percebe que se tratavam de indícios de um ossuário indígena e não aquilo que a narrativa relatava.

Explorando melhor o local, dias após, aponta ter sido um ossuário e não propriamente um cemitério, pela disposição com que localizou os ossos na gruta. Mais adiante. Faz a seguinte pontuação:

A ausência de elementos de cultura europeia entre os objetos encontrados na “Gruta do Padre”, faz acreditar que o povo cujos ossos alí foram conduzidos, não teve contato com os colonizadores. Com efeito, o material etnográfico, composto de objetos de adorno, uso doméstico e dança, que eu coletei na “Gruta do Padre” é todo de extratificação cultural americana (Estevão, 1942, p. 170).

O autor dedica-se ainda a pensar sobre quais teriam sido os povos que haviam oferecido aqueles vestígios. Embora não afirme categoricamente de quem poderiam ser, acreditava não se tratar nem do povo Tupi, nem Gê e Cariri, por esses grupos não terem, segundo ele, a tradição de queimar seus mortos. Também mergulhando por essa questão, Batalha (2017, p. 33), em diálogo com o Estevão pontua que “as etnias que sobreviveram desta época são os Truxá, que atualmente residem no município de Rodelas, estado da Bahia, e Inajá em Pernambuco, e os Pankararu dos municípios de Petrolândia, Tacaratu e Jatobá”.

Retomamos, para reafirmar o desacordo concreto entre a teoria e a prática, a fins de consulta neste ponto, alguns termos da CF de 1988, que afirma que as terras indígenas são aquelas “imprescindíveis” e “necessárias” reprodução não apenas “física”, como também “cultural”, segundo seus “usos, costumes e tradições”. A presença dos vestígios indígenas apontados indicia o processo histórico de uso da bacia do rio, subsidiando a luta por uma reparação histórica. Os Pankararu, empoderados pelo conjunto de informações, que engloba a história e a tradição oral do povo, além dos estudos históricos e antropológicos realizados na área, mobilizaram-se em direção ao rio, na ação de retomada que culminará na terra indígena Pankararu Opará, tema do nosso tópico seguinte.

3.3 Do São Francisco ao Opará: a retomada do território por Pankararu

O abril indígena de 2015 foi significativo para os povos São Francisco, sobretudo Pankararu. No dia 13 daquele mês e ano, os Pankararu fazem a retomada das margens do rio, no município de Jatobá em um momento que trazia em suas veias a concretude e a simbologia que caracteriza as ações de retomada territorial. Concreto, pois as dezenas de indígenas que ali

chegaram, mobilizaram seus corpos na atitude de enfrentamento que caracteriza ações de tal natureza. Simbólico de muitas formas, por representar tanto da retomada histórica de parte da margem pernambucana do rio, como por avançar para além dos limites das terras indígenas registradas anteriormente, o que faz do caso Pankararu peculiar.

Mesmo após duas terras registradas, se observa por parte desse povo a necessidade de conquistar mais espaço, e não apenas no aspecto quantitativo, mas sobretudo qualitativo, dadas as condições de vida dentro das terras indígenas. Mais ainda: é fora da herança das terras de aldeamento que se estabelecerá esse território de retomada, naquele fora elemento fundamental no passado indígena dos sertões, o Opará, cuja dinâmica colonial rebatiza pelo nome de São Francisco. Nesse jogo de nomear e renomear, a terra indígena recebe o nome de Pankararu Opará²⁷, explicitando o relacionamento profundo entre Pankararu e o rio.

No percurso de concepção dessa pesquisa em visitas ao território Pankararu, Entre Serras e também e Pankararu Opará tivemos acesso a informações sobre o contexto que propiciou a ida desses e dessas indígenas em direção ao rio. Pudemos perceber, nas dificuldades ainda persistentes nas aldeias de Pankararu e Entre Serras, algumas das motivações que impeliram o movimento de retomada. Dialogaremos com alguns relatos de entrevista concedidas nas mencionadas visitas de campo ao longo desse tópico.

Foi comum entre os relatos as queixas sobre as dificuldades com o abastecimento de água dentro dos territórios de Pankararu e Entre Serras. Sobre estas dificuldades dentro das TI's, apresentamos o relato de Laysa:

[...] quando a gente decidiu vim pra cá, pra essa área aqui, porque a gente já sabia que era uma área indígena né, que os povos indígenas que viviam aqui tinham sido recuados por pé de serra, no caso o povo Pankararu, só que a gente na carrapateira, que é uma área pertencente a Pankararu mesmo, a gente passava muita dificuldade em questão de água, entendeu? Era muito difícil, porque a prefeitura mandava os (carros) pipa com água para uma determinada casa, e as outras pessoas mais distantes tinham que ir buscar água na cabeça, era uma dificuldade muito grande, pegar água para levar pra casa, pra tomar banho e tudo, então essa foi a maior dificuldade que a gente encontrou dentro da Carrapateira, ne [...] (Entrevista, Laysa, 2022)

O trecho acima soma-se com o que é apresentado pela tese de Silva (2020), que é indígena Pankararu e em sua pesquisa de doutoramento em Serviço Social dispõe sobre as condições de vida e trabalho de pessoas do povo Pankararu. A autora nos traz que:

²⁷ A essa altura do texto, utilizaremos o epíteto “Opará” para especificar os Pankararu da retomada do rio. A utilização do termo, que também carrega elementos de diferenciação entre os grupos, foi uma solicitação de lideranças durante o processo de construção da pesquisa.

Até os anos 2000, ainda não existiam encanamentos, sistemas de distribuição e tratamento de água nas aldeias (situação ainda vigente até os dias atuais em algumas aldeias, onde famílias indígenas ainda dependem de carro pipa para ter acesso à água do rio (Silva, 2020, p. 115).

A falta de abastecimento de água denota a gravidade da formação do Estado brasileiro de diversas maneiras, situando Pankararu como amostra da totalidade do processo que se desenvolve conjugando desarranjos espaciais. Nesse sentido, observamos que, de um relacionamento profundo e ancestral com o São Francisco passa-se à condição do desabastecimento absoluto de água até para tarefas cotidianas. Outra questão, mais específica sobre a destruição da natureza — e diz também sobre as disputas históricas pelo território Pankararu — é que o Brejo dos Padres e seus entornos, se caracterizou ao longo do tempo pela riqueza natural, destacando-se as muitas de nascentes ou “olhos d’água” existentes. Contudo, estes atributos naturais foram diminuindo consideravelmente nas últimas décadas:

As nascentes em tempos atrás eram conservadas e apresentavam uma beleza natural que encantava a todos. Hoje, devido à exploração, temos uma quantidade menor; muitas não existem mais e outras tiveram sua água diminuída. Mas, apesar dos danos ocasionados, o povo vem lutando para manter a preservação das nascentes que ainda existem (Andrade *et al*, 2016, p. 46).

Soma-se a isso o fato, enunciado ao longo desse trabalho, da presença de posseiros em locais estratégicos do território Pankararu durante muitos anos, alguns em locais cuja chegada de água se dava mais facilmente do que para outras famílias indígenas, o que aumentou a instabilidade no local. Esse conjunto de fatores, aliados à problemática dinâmica histórica econômica que separou o povo do rio, sufocando relações que transcendiam as necessidades materiais, formam o arcabouço de motivos que levam os indígenas a transpor os limites demarcatórios e fazer a retomada daquilo/daquele que os havia sido negado.

Havia uma crítica dos indígenas, ainda persistente, sobre a forma como a possibilidade de utilização das margens do São Francisco por agentes diferentes é/era enxergada. Reavivando aquilo que discutimos anteriormente nesse trabalho, não é a transposição de certas fronteiras a questão e sim quem as transpõe:

Eles falam que é uma terra de proteção, uma terra ambiental. Mas aí, se for olhar, toda a terra de lá de Luiz Gonzaga [UHE] para cá, todas elas seriam área de proteção, mas aí são áreas que têm os moradores da CHESF, são pessoas da alta sociedade, que tem condições com piscicultura, com parte turística que vem só para tomar banho, suas casas bonitas de lazer na beirada do rio. Então, para eles não é área de proteção ambiental, mas para nós eles dizem que é uma área de proteção ambiental. Ou seja, para uns podem e para outros não (Entrevista, Elúzia, 2022).

O que se percebe a partir da fala acima é um reconhecimento da forma racista com a qual se reproduziam as relações ambientais na bacia do São Francisco, onde a terra poderia ser de todos, menos daqueles sujeitos cujo processo socio histórico tentou empurrar para a margem da sociedade.

Porque aí já vem dos nossos antepassados que já vivia nesse pedaço de terra, que além do mais também nós também temos a gruta do padre, que hoje foi soterrada com o rio. Há registro de outros antropólogos que vieram fazer esse levantamento[...] Carlos Estevão²⁸, tem registro dessa parte histórica do território Pankararu. Então querendo ou não, independente que eles queiram reconhecer ou não, essa é uma área tradicional, é uma área onde nossos antepassados sobreviveram. E aí, o que é que a gente está fazendo, a gente não invadiu, nós estamos auto demarcando o nosso território (Entrevista, Elúzia, 2022).

Destaca-se ainda a noção exposta de “autodemarcação”, ou seja, o reconhecimento daquilo que seria ou que poderia ser o próprio território. É particularmente interessante esse tipo de ação dentro do Nordeste, tendo em vista aquilo que discutimos dos capítulos anteriores: as terras indígenas dessa região emanam sobretudo de aldeamentos religioso, espaços que não correspondem ao território ancestral, aquele que precede o contato com o colonizador.

A autodemarcação tem importância política quando se antecipa ao desígnio da conjuntura territorial possível ou mesmo reconhecendo as próprias condições materiais objetivas do território nacional, assinala no espaço o território que se pretende habitar. Como veremos no tópico seguinte, ao caminhar na direção da autonomia de escolha como condição de sobrevivência, Pankararu também se encaminhou na direção do conflito, pois, como dito por Oliveira (2008, p. 17), “os capitalistas sempre desejaram todos os metros quadrados do território para si”, sendo a insurgência territorial indígena ameaçadora a esses planos.

3.4 Os conflitos no território retomado

A chegada à margem do rio se deu de maneira particularmente conflituosa, visto que, paralelamente à chegada dos indígenas, se deu uma ocupação arquitetada por integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Sobre isso, Laysa afirma:

²⁸ Carlos Estevão de Oliveira, pesquisador muito mencionado nessa pesquisa e em outras sobre indígenas do Nordeste, embora seja tido por muitos como antropólogo não tinha formação da área. Atuou profissionalmente como Promotor Público, Consultor Jurídico e Delegado além de ter dirigido o Museu Paraense Emílio Goeldi, a partir de 1930.

E daí a gente (veio) decidiu vir pra cá, né...chegar aqui... só que quando a gente se alojou aqui, a gente se alojou junto com o pessoal do MST, entendeu. E daí, é... depois de algum tempo, o MST descobriu que existia famílias indígenas aqui e eles quiseram nos expulsar, entendeu? Eles quiseram nos retirar daqui, e daí houve uma discussão muito grande ne, então as famílias indígenas que (tinham) estavam aqui nessa retomada, decidiram dividir as terras, o MST de um lado e (os povos indígenas), no caso a gente que somos os índios, de outro (Entrevista, Laysa, 2022).

A presença dos indígenas em um mesmo local que os integrantes do MST fazia com que estes temessem os desígnios do direito originário, o que faria com que os indígenas tivessem prioridade sobre o espaço, visto que reivindicavam um território histórico. Os problemas duradouros com posseiros dentro das terras indígenas criaram também uma atmosfera particular em torno de Pankararu, em que estes estariam associados a conflituosidade, sendo, portanto, “perigoso” empreender alguma ação onde os indígenas estivessem dadas as prerrogativas judiciais. Segundo relatos, o povo Pankararu Opará não desejava a conflituosidade, entendendo que a melhor solução seria um acordo entre os dois grupos:

a gente tem prioridade, mas assim, eu acho que as coisas só acontecem quando a liderança quer, quando o cacique quer, e a gente não quer. A gente não quer briga, não quer...sabe. Ele tem direito? Então está no direito dele, entendeu? A gente não quer sair com briga, não, com violência; de maneira nenhuma. Então, quanto mais paz para a gente é melhor, a gente fica tentando sempre apaziguar a situação, porque é difícil (Entrevista, Laysa, 2022).

Ainda que, segundo os relatos acima, tivesse existido a tentativa de apaziguar a situação o território de Pankararu Opará passou a sofrer ataques, sendo incendiadas áreas tidas como sagradas para o povo, utilizadas para rituais do grupo.

[...] lá era um terreiro onde a gente fazia as nossas orações, lá era um terreiro, e tinha lá justamente essa árvore, foi uma árvore que [...] foi queimada duas vezes, coitada, ela ainda resiste, foi queimada duas vezes essa árvore. A gente fez o nosso lugar, o nosso lugar sagrado e tudo, e daí foram lá e queimaram a árvore, pela primeira vez. Aí derrubaram os barracos, entendeu? Porque a gente tinha feito umas casinhas, derrubaram. Foram lá, roubaram material, material que estava em cima dos “barracos”, como a gente fala, das casinhas lá, roubaram. Então assim, fizeram muita coisa, muita coisa (Entrevista, Laysa, 2022).

A autoria dos atentados não foi provada, mas as constantes ameaças de morte ao povo fizeram com que a Cacica Val e o Pajé Jaguriçá de Pankararu Opará, fossem inseridos no programa de proteção e a casa da Cacica, tivesse câmeras de segurança instaladas por iniciativas de órgãos ligados aos direitos humanos.

Figura 2 — Árvores Incendiadas em Pankararu Opará



Fonte: acervo pessoal (2019).

Ainda segundo os relatos, a tensão tomou maior proporção em virtude dos alertas dos indígenas aos não indígenas, de que não poderiam vender as terras da área, por serem da União e, por esse motivo, inalienáveis:

[...] E a gente conversava também em relação a venda de terra, porque a terra não é nossa, a terra é da União, então a gente loteou para cada um viver no seu canto, mas não vender, comercializar terra. Então eles ficavam muito com raiva disso porque a gente sempre batia nessa tecla “gente, não pode vender a terra, não pode desmatar, porque é uma terra que não é nossa, é um território que é da união. Então a gente não pode fazer isso”. E assim, ele vendeu, outras pessoas venderam, e daí, por a gente falar que não podia, que não podia, eles ficaram tendo raiva [...] (Entrevista Laysa, 2022).

As ameaças e atentados diminuíram após as lideranças indígenas se reunirem com os membros da ocupação do MST, informando-os que não existia interesse em retirar as famílias ligadas ao movimento da área. Foi estabelecido um perímetro correspondente ao que seria o território indígena e o que seria a terra dos não índios minimizando os conflitos diretos entre esses, o que não cessou as ameaças a gestão do espaço retomado, como veremos a seguir.

3.5 A piscicultura e a apropriação das margens do rio

Apontamos anteriormente que a bacia do São Francisco foi e é considerada estratégica para o desenvolvimento nacional e especialmente para o progresso da região Nordeste, ainda muito pautada pelo “infortúnio natural”. Dessa maneira, continuam sendo incentivadas

atividades econômicas que sejam beneficiadas pela presença do velho chico. Entre essas atividades estão a carcinicultura e principalmente a piscicultura, que se estabelecem através de fazendas e criadouros nas beiradas do rio, incentivadas por políticas públicas que compreendem na atividade mais uma forma de gerar desenvolvimento na região.

Segundo aponta Soares *et al* (2007, p. 70), os primeiros peixamentos dos açudes do Departamento Nacional de Obras Contra as Secas (DNOCS) foram realizados em 1973. As iniciativas de caráter privado para criação de peixes nas águas represadas do submédio do São Francisco ganham força na década de 90, no município de Paulo Afonso, através da criação do Programa de Desenvolvimento da Piscicultura em Grandes Barragens, articulado pela empresa Bahia Pesca S/A (Teixeira, 2006 *apud* Ribeiro, 2005). Em Itaparica, entre 2010 e 2011 são iniciados projetos privados das multinacionais Pescanova e Netuno, estruturando um parque industrial que é composto por um centro de alevinagem, fazendas de cultivo, unidade de beneficiamento de pescado, fábrica de farinha e óleo de peixe e uma central de armazenagem e distribuição (Barroso, 2014, p. 12).

Em incentivo à piscicultura nas últimas décadas, foram desenvolvidos — não só no Nordeste — pacotes de tecnológicos visando o melhor desenvolvimento de espécies em águas represadas, assim como um criterioso processo de seleção que envolve desde a escolha da melhor espécie e seu melhoramento genético, além da criação de estratégias de manejo e aportes para a estrutura física nas fazendas que permitam maior produtividade na criação (Ribeiro, 2005, p. 92). No submédio, a principal espécie selecionada na atividade de piscicultura é a Tilápia, ou Tilápia-do-Nilo (*Oreochromis niloticus*), espécie introduzida da África e com larga utilização também em outras regiões do Brasil. Também se registram a presença de camarões de água doce (*Macrobrachium spp.*), tucunaré comum (*Cichla monoculatus*), curimatã comum (*Prochilodus brevis*), e pescada do Piauí (*Plagiosion squamosissimus*) todos em menor escala que a tilápia (Soares *et al*, 2007, p.70).

Pela grande produtividade de tilápia, a região onde está situada a UHE de Luiz Gonzaga/Itaparica e onde habitam os Pankararu Opará é considerada um polo aquícola, que se caracteriza pela concentração de produtores, pela variedade de empresas que apoiam a produção e pelas indústrias de beneficiamento do pescado e de ração (Ribeiro, 2005, p. 92). Contudo, é necessário pontuar que diversidade da fauna no rio São Francisco foi comprometida pelas formas de uso a ele direcionadas, tornando escassas a presença de algumas espécies alterando o ecossistema.

várias espécies nativas são migratórias e, a maioria das barragens no Brasil alterou o habitat destas espécies, interferindo no seu ciclo de vida. A agricultura, a poluição doméstica e industrial com fechamento das ligações entre lagoas e rio pelos fazendeiros, também contribuíram para a destruição e poluição destes locais (Soares *et al*, 2007, p. 71).

A mesma autora, mais à frente em seu artigo, atrela além das razões econômicas para incentivo à atividade, a introdução de espécies como forma de solucionar essa escassez visualizada na fauna:

a aqüicultura tem sido promovida ao longo da bacia do São Francisco como atividade alternativa para pescadores e para mitigar a redução do pescado em função dos efeitos da construção das barragens. Em particular, a tilapicultura em tanques-rede tanto no submédio como no baixo Rio São Francisco (Soares, *et al*, 2007, p. 82).

A autora, porém, considerava à altura da produção do artigo, promissas as possibilidades da piscicultura no submédio e que “grande deverá ser o somatório de esforços para garantir o desenvolvimento com sustentabilidade” (Soares *et al*, 2007, p. 83). Mais que um trunfo no combate a escassez do pescado em virtude do barramento das águas, a atividade de piscicultura no submédio vem se chocando de algumas formas com o povo Pankararu Opará. Durante a pesquisa três queixas diferentes foram relatadas: o interesse de alguns funcionários das fazendas de criação na terra em que estão os indígenas, o cerceamento do uso do rio e suas margens impedindo os indígenas de realizarem atividades no local e a poluição gerada pela atividade nos criadouros.

O primeiro caso, se relaciona diretamente com a questão da luta pela terra. Alguns funcionários das fazendas possuem ligação com a ocupação de terra mencionada no tópico anterior. A presença dos indígenas também se torna um “ameaça” à atividade, uma vez que a regularização da terra no Opará pode tanto limitar a expansão como reivindicar áreas onde hoje funcionam as fazendas de piscicultura. Não há relatos sobre conflitos diretos com os donos das empresas:

[...] Colocaram ela [a cacica] nesse programa porque pessoas que trabalhavam na piscicultura começaram a ameaçá-la e a persegui-la por conta da terra. Porque querendo ou não, se houver a demarcação vai entrar a piscicultura junto, a parte que tem a piscicultura vai entrar também. Então, por conta disso, trabalhadores da piscicultura e pessoas do MST começaram a ameaçar ela e começaram a perseguir ela, não só ela, ela, a minha mãe e meu tio Washington (Pajé) (Entrevista, Laysa, 2022).

A fala relaciona diretamente com os conflitos expostos anteriormente com a ocupação do MST. Como dito, pessoas com interesse na conquista das terras também trabalham nas

fazendas, situando os indígenas como alvos de um processo de disputa por terra, que em sua gênese, vai além do embate “indígenas *versus* sem-terra”. Apontamos ao longo deste estudo, motes que, em escalas diferentes, consideramos importantes para pensar as raízes da conflituosidade territorial indo além do embate direto entre sujeitos sujeitados – aceitando o pleonasma. A dimensão do conflito confere aos corpos indígenas à marca do “indesejado” aquele que não se quer por perto, cuja presença não é bem-vinda.

A segregação de espaços reafirma a reprodução do racismo para com os povos indígenas, também abordado nesse trabalho. A associação das atividades de piscicultura a pessoas brancas ilustra esse contexto:

são terras de brancos que estão tomando conta dessas terras, e que uma pessoa não pode entrar para tomar um banho, não pode entrar para pescar, porque é uma perseguição muito grande, porque eles se acham donos desses territórios. E essa é a única parte que os nossos parentes vão poder contar com a gente pra vir tomar um banho, para vir pescar (Entrevista, Elúzia, 2022).

Amplificando os problemas relatados, é também a poluição oriunda do manejo nos criadouros outra dificuldade enfrentada pelos indígenas nas margens do Opará, como pode ser lido na fala de uma das lideranças, entrevistas: “acontece direito, muitas vezes a gente pega saco, as vísceras dos peixes dentro dos sacos. Que eles deixam à toa e a água sai levando e chega na beirada do rio (Entrevista, Elúzia, 2022). Soma-se a isso, o problema do não abastecimento de água potável, que obriga os indígenas consumirem uma água poluída, no que outras liderança afirma “acho que a gente ainda não morreu porque Deus tem misericórdia, porque de tanto que a gente já bebeu dessa água poluída aí, se fosse pra matar nós, a gente já teria morrido (Entrevista, Laysa, 2022).

Os rejeitos da piscicultura não eram só descartados na água, como também eram direcionados a um antigo lixão da cidade de Jatobá, que fica dentro das dependências do território reivindicado Pankararu Opará. Diferentemente dos despejos na água, esse tipo de comportamento foi interrompido após denúncias.

[...] eles pegavam o pessoal da piscicultura, aquela mortalidade de peixe que tinha, que morria, o que é que eles faziam, eles pegavam caçamba de peixe podre e jogava na nossa frente, e deixava aí a céu aberto, os urubus tudinho comendo. Menino, era um mau cheiro tão grande nesse mundo que ninguém suportava, ninguém aguentava dormir de noite. Aí que foi quando começamos a denunciar, as próprias pessoas que estão morando aqui começaram a fazer denúncia e aí eles paralisaram, não colocaram mais, não jogaram mais, mas eles faziam desse jeito (Entrevista, Elúzia, 2022).

A atuação das empresas de piscicultura explicita a face desenvolvimentista do Estado brasileiro, na promoção de iniciativas que operam em favor da territorialização do capital e de sua lógica, que mesmo se reproduzindo à base da precarização do trabalho, o reivindica na contraposição à miséria. A criação de peixes, ao surgir como o mecanismo de geração de emprego e consequente enfrentamento à miséria subjacente à seca, se arvora de uma dupla — e questionável — legitimidade: a que permite que o rio se converta em mecanismo de extração por um bem maior e por outro lado, a que faz com que seus efeitos colaterais (poluição, violências territoriais) sejam ignorados.

É oportuno afirmar nesse momento do trabalho que o rio é um espaço de embate entre racionalidades distintas: a do desenvolvimento do Estado capitalista que enxerga nas águas o caminho para a modernização e a dos Pankararu que enxerga no rio um ente, que os encaminha de volta para si mesmos, na religação com os encantos produzidos nessas águas e não menos importante, pelo que oferece na reprodução material da vida. Nesse quadro, o reconhecimento do Pankararu também provoca um duplo impacto: o de respeito à sua importância histórica e o de freio de emergência à predatória exploração de parte do Opará.

3.6 Dos conflitos à falta de assistência pós retomada

O surgimento do conflito os ocupantes do MST e com a atividade de piscicultura não são as únicas preocupações para quem habita a área de retomada do Opará. Concomitante a todos esses embates, a falta de apoio de órgãos responsáveis se mostrou uma grande dificuldade para o povo Pankararu Opará. Destaca-se nesse sentido à atuação de apoio do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e de instituição ligadas aos direitos humanos.

As 22 famílias²⁹ presentes na área retomada continuavam, ainda que estando próximas ao rio, a sofrer – mais uma vez – com a falta de abastecimento de água potável, tendo que se utilizar das águas do rio poluídas pela piscicultura para muitas finalidades. Somou-se a isso, a falta de cobertura dos órgãos de saúde indígena no local:

é todo um processo, por que pra SESAI³⁰ nos dar assistência aqui, a gente teve que entrar com um pedido no Ministério Público. Por que a gente está também com um processo no Ministério Público em relação a terra, pra gente ter assistência de saúde, tivemos que ir pro ministério também por um pedido. A gente não tem água potável até hoje, desde 2015 para cá a gente não tem água potável (Entrevista, Laysa, 2022).

²⁹ Dado fornecido pelas lideranças de Pankararu Opará, em janeiro de 2022.

³⁰ Secretaria Especial de Saúde Indígena.

Mais a diante ela descreve a justificativa utilizada pela SESAI para o não acompanhamento às pessoas no território e como isso implicou no atraso da vacinação contra o Coronavírus:

de 2015 até 2019 não tinham tido nenhum atendimento da SESAI, porque ela se recusava a vir atender porque falava que a terra não era demarcada, que a terra não era homologada, que eles só poderiam prestar atendimento a aldeados, por que a gente era desaldeado, entendeu? [...] para a gente conseguir a primeira dose da vacina da COVID-19, eu tive que fazer uma denúncia no jornal aí de Recife para que eles viessem nos dar assistência. Independente da gente ser aldeado ou desaldeado a gente permanece sendo índio, né. [...]: Ah, mas vocês só podem tomar vacina se vocês tiverem cadastro no SIASI³¹ (Entrevista, Laysa, 2022).

Sobre a justificativa dada pela SESAI importante retomar Souza Filho (2009, p. 148) em passagem que utilizamos anteriormente nesse trabalho, de que a demarcação é um “ato secundário” que “reconhece a terra indígena” e não o que a constitui e por essa razão não se pode deixar de protegê-las juridicamente, ainda que haja demarcação. O que define a demarcação é o “estar indígena” sobre a terra Ora, defender as terras indígenas por seu caráter originário implica na prática defender os indígenas que nela habitam, por conseguinte.

O questionamento sobre o cadastro no SIASI soa estranho, pois esse sistema foi criado na década de 90 para aglutinar dados e informações sobre saúde indígena. O questionamento sobre o cadastro no SIASI parece estar encorpado de uma descrença de que ali se tratavam de indígenas. Vejamos, a vinda desses e dessas indígenas de outras terras (Pankararu e Entre Serras) onde os indígenas estão cadastrados nessa plataforma, pressupõe a ideia de que o povo do Opará, vindo de lá também estavam. Mesmo assim, alguns indígenas inclusive, precisaram voltar à Pankararu e Entre Serras para se vacinar.

Se a criação e regularização da Associação Indígena da Aldeia Pankararu Opará de Jatobá ajudou a conseguir a instalação de energia elétrica, não foi o suficiente para conseguir junto à Agência Nacional de Águas e Saneamento Básico (ANA) uma autorização para irrigação e agricultura no território. Em 2020, a aldeia conseguiu uma bomba e uma caixa de água de 10 mil litros, porém, sem essa autorização não é possível funcionar. Algumas famílias, a despeito desses limites, têm cultivado alguns gêneros como milho, limão, feijão de corda, pinha, melancia e abóbora.

³¹ Sistema de Informações da Atenção à Saúde Indígena.

3.6.1 A Escola Estadual Indígena Sebastião Francisco Tenório.

Outra frente de mobilização encampada após a retomada, foi para a implantação de uma escola no território. A educação indígena, diferenciada, é vista como um mecanismo de resistência dos povos, na manutenção de suas tradições e continuidade das tradições em direção ao futuro. É com esse intuito que é criada a Escola Estadual Indígena Sebastião Francisco Tenório, no território Pankararu Opará³². Como nos outros casos, o processo para instalação da escola em Pankararu Opará também se deu de maneira problemática. Destacam-se dois problemas atrelados: a demora para decretar o funcionamento legal da escola, via publicação de decreto em Diário Oficial do Estado e a falta de apoio para estruturação da mesma, o que engloba prédio físico, alimentação e a contratação de professores e professoras.

Já havia em outras escolas dentro do território Pankararu, professores trabalhando sem contrato e sem remuneração, alguns pelo período de dois anos. A abertura da escola no Opará não se diferenciou, contando ainda com o agravante do processo de estabelecimento no território, o que gerava empecilhos legais para a contratação de profissionais da equipe escolar. A crítica à falta de concursos públicos no estado³³ também foi algo observado nas narrativas de Pankararu Opará, pois a instabilidade dos contratos e o uso eleitoreiro que se faz da distribuição destes, mantém a desestruturação do sistema educacional.

Diante da morosidade do processo de oficialização da escola, os/as indígenas decidiram iniciar em 2022 por iniciativa coletiva da aldeia o funcionamento da mesma. Sem um prédio físico foi preciso que uma das famílias indígenas que habitavam a terra indígena cedesse sua residência para que a escola pudesse ter um prédio. As bancas e outros objetos estruturais foram obtidos com o apoio de instituições parceiras e organizações não governamentais.

Contudo, diante da movimentação do Pankararu, que mobilizou organizações parceiras, grupos de pesquisa universitários e setores da sociedade civil foi publicado no dia 13 de abril de 2022, através do decreto 52.777 que oficializava a criação da escola. Até o momento de escrita dessa pesquisa, a escola matriculou 39 estudantes, que funcionará com Educação Infantil (creche e pré-escola) Ensino Fundamental (anos iniciais) e também na modalidade de Educação de Jovens e Adultos (EJA)

³² Sebastião Francisco Tenório é uma antiga liderança Pankararu, um dos mais antigos cuidadores dos terreiros de Praiá, locais onde se guardam os trajes utilizados nos rituais com os encantados.

³³ Foi anunciado no de 2022 concurso público no estado de Pernambuco a ser realizado no mês de agosto do citado ano.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“E se deve haver emancipação, ela terá que ser feita contra aquilo que nos permitiu acreditar ser possível definir a direção do progresso para a humanidade inteira, ou seja, contra o domínio dessa forma clandestina de transcendência que se apoderou de nós”.

Stengers (2015).

A dura missão de vislumbrar horizontes para o espaço Brasileiro em que os povos indígenas não estejam sob ameaça não para de colocar questões para aqueles que vivem nos territórios indígenas ou que militam em apoio a esta causa. A capacidade de reinvenção do sistema capitalista, mesmo após suas crises, se reproduzindo como metástase inserem com grande frequência novos desafios. No campo e na cidade, a chamada crise do trabalho imbrincada na necessidade de acumulação produz a precarização da vida e atuando na reconfiguração dos espaços, seja na sede por mais território para extração, zonas de confinamento e extermínio motivadas pela própria crise, exigindo dos sujeitos em resistência construir caminhos alternativos de enfrentamento à essa dinâmica.

Observamos ao longo desse trabalho, que o desenvolvimento do sistema capitalista se confunde com a formação do Brasil, seja em sua fase de acumulação primitiva que se beneficia do trabalho escravizado nas colônias, seja na reconfiguração posterior das formas de trabalho, que implicam na modernização das relações laborais concomitantes beneficiando-se de relações não tipicamente capitalistas em algumas regiões. No caso brasileiro, processo de modernização acontece de maneira tardia e com temporalidades e espacialidades diferentes, diferentes regiões do país, evidenciando noção trotskista do desenvolvimento desigual e combinado.

Inicialmente, um litoral nordestino marcado pelo tripé latifúndio, monocultura, trabalho escravizado (negro, mas também indígena) e a bem sucedida na exportação do açúcar. Sertão à dentro o que se observa nesse primeiro momento são as particularidades territoriais, mediada pelos conflitos de territorialização (expansão da pecuária) e desterritorialização (Guerra dos Bárbaros) e consequente reterritorialização (formação de aldeamentos missionários). Avançando no tempo, é no momento histórico imediato à crise do escravismo e de reconfiguração das leis fundiárias do Brasil, que se extinguem gradualmente os aldeamentos no Brasil do século XIX, que vão (re)emergir aqueles sujeitos indígenas que nunca deixaram de

existir, em que pese as versões literais de genocídio e a omissão de parte da historiografia sobre a presença indígena em certos períodos.

No espaço sertanejo, diverso, mítico para alguns, encontram-se as origens de Pankararu, etnônimo que faz referência um agrupamento étnico colonial, mas que aglutina uma série de outros povos e assim, muitas histórias. Ao longo desse trabalho se observou que desde o fim do século XIX aos tempos hodiernos, os indígenas Pankararu insistem em resistir à colonialidade posta no espaço nacional, caminhando entre a tríade “violência / confinamento / resistência”, tendo no território o elemento crucial desse processo de resistência. Mobilizando estratégias para retomada do território que permeiam tanto as instâncias modernas do estado nação – o direito, as políticas públicas, os órgãos indigenistas oficiais — quando ações de ruptura com o paradigma moderno — retomadas, autodemarcações.

Contudo, tais ações continuam se chocando com os limites da modernidade, refletindo problemas de acesso, gestão e reprodução do e no território, produzindo uma série de insuficiências. As pesquisas evidenciaram que na prática, os Pankararu estão cientes dos limites do estado nacional, portanto, não se trata de buscar um território idílico. Ademais, o território não é estático e vai se reproduzindo de maneira relacional entre os sujeitos mediados dinâmica histórica. É, no entanto, no condicionamento provocado por esse dinamismo e os seus porquês que reside a problemática da produção do espaço.

A terra indígena, como síntese do processo dialético de luta por espaço é, de maneira geral, *locus* de mediação e de criação de formas de se relacionar com o território, seja pela privação do território possível — aquele que se desejou, mas não foi conquistado — seja na superação deste, em direção ao espaço desejado, aquele que está no horizonte — ainda que inalcançável. Mirar esse território desejado é estratégia política necessária ao avanço das pautas e à não aceitação do arranjo territorial da colonialidade.

Acreditamos por tal razão, que a luta pela demarcação de terras, não pode se apoiar no fisiologismo político que se ampara na simpatia essencialista pelos povos indígenas, pois que essa postura, certamente é insuficiente, já que não se compromete com as rupturas estruturais que implicam a luta indígena. Não há ideia possível de reparação histórica conciliando interesses dos povos indígenas e daqueles que trabalham para o seu fim, ou para a docilização de seus corpos, como tentamos explorar durante esse texto.

Por conseguinte, pensamos ser as mobilizações em favor da espacialidade indígena, não uma questão de justiça social - ao menos quando esta tem sentido análogo à ideia de luta por “melhores condições de trabalho” — ou por uma “redistribuição justa da mais valia” — que implicam a conquista do direito de consumir mercadorias. A crítica da sociedade produtora de

mercadorias, e do espaço como mercadoria, mostra-se uma frente teórica e política da qual não se pode prescindir. De outra forma nos parece improvável pensar em outras espacialidades tendo em conta o assédio territorial provocado pela sanha do capital.

Dessa forma pensar uma nação cosmopolita (multiculturalismo?) pode ser problemático, visto que os territórios não são ilhas isoladas, e a necessidade de expansão caracterizam o capital, em certos casos, alinhado a um discurso socialmente aceito. É o caso, por exemplo, do Parque Energético Fonte dos Ventos I, abordado no segundo capítulo, que é a expressão de um negócio ambientalmente tolerado, o das energias limpas, mas que mobiliza espacialmente uma série de transtornos ao povo Pankararu. Essa conflituosidade mesmo quando não há violação direta das fronteiras pelo parque, reafirma a necessidade de crítica sistêmica e faz pensar as possibilidades reais de efetivação da autonomia nas/das terras indígenas.

Se “o que se espera da autonomia é a possibilidade de superação da fase cruel do período colonial violento e dominador” (Luciano, 2015, p. 120). Espera-se também que se construa, ao menos criticamente, um caminho de oposição a esse período colonial, que embora tenha se encerrado enquanto colonialismo, continua violento e dominador em suas expressões de colonialidade. O reforço sobre a necessidade de discussões sobre “autodeterminação” também aludida por Luciano (2015, p. 121) está na ordem do dia, em que pese aquilo que o autor ressalta com entraves — o conservadorismo do Estado brasileiro e o contexto histórico precário de diálogo entre indígenas e Estado. As autodemarcações em resposta e em antecipação às ações do Estado que as comunidades julguem insuficiente, são expressões de autonomia — ou pelo menos pulsões dela. Ao negar um território que não os comporta, se negam a aceitar aquilo que Stengers (2015) chamou de “alternativas infernais”, aquelas que nivelam por baixo as expectativas das pessoas e grupos, que são aceitas na comparação com outras condições piores. É melhor um território aquém de suas possibilidades ou nenhum? A questão soa ainda mais perniciososa quando se aumenta o cerco contra as demarcações, em articulações como a tese do Marco Temporal no Supremo Tribunal Federal (STF).

No problemático conservadorismo brasileiro encarar todo o contexto desenvolvimentista que envolveu o São Francisco e a retórica política que o acompanha, para reivindicar um território, como fizeram os Pankararu, é uma ação potente. O desafio, de toda forma, consiste em caminhar sobre a via de mão dupla, “autonomia para não precisar do Estado” e “políticas públicas para conquistar mais autonomia”. Novamente Luciano (2015, p. 122), alude para o fato de que indígenas precisam dominar os códigos da sociedade nacional, dialogando com os códigos de sua cultura, cosmovisão e epistemologia. Ainda assim, cabe

formular a questão para estudos posteriores: quais os limites da autonomia para os povos indígenas?

Caminhar por essa linha tênue é parte considerável da trajetória Pankararu, desde a reivindicação do espaço de aldeamento como território, às mais recentes lutas de pela implantação da escola no território do Opará. Ao que parece, a conquista da autonomia só pode se efetivar por entre as contradições de um mundo de que se constrói sob contradições. Essa pesquisa buscou pôr em tela algumas dessas contradições, objetivando entender as origens dessas contradições e como estas tem se reconfigurado e mantém sua reprodução.

Por fim, observou-se que, a despeito dos inúmeros atravessamentos, Pankararu segue resistindo e avançando, formulando ações de enfrentamento no chão da aldeia e em instâncias distintas, na arte, na universidade. Tais ações são parte do movimento maior de retomadas indígenas na região Nordeste, em que a cada retomada de território, se constituem epicentros de novos movimentos de resistência e espraiamento da resistência dos povos indígenas. Essa pesquisa é consequência disso.

REFERÊNCIAS

- ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. **História e Direito: sesmarias e conflito de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII)**, Ano de Obtenção: 2002. Orientador: João Luís Ribeiro Fragoso. Dissertação de Mestrado.
- AMPARO, Sandoval. **Sobre a organização espacial Kaingáng, uma sociedade indígena Jê meridional**. Ano de Obtenção: 2010.
- AMPARO, Sandoval. Terra, Trabalho, Conflito: Precarização E Desordem Territorial Indigenista No Período 2007 A 2015. **Revista De Geografia** (Recife), V. 37, P. 465, 2020.
- ANDRADE, L. E. A.; DANTAS, M. S. **Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu**. 1. ed. Bahia: Anai, 2016. v. 500. 33p.
- ANDRADE, Manuel Correia de. **A terra e o homem no Nordeste**. São Paulo, 1980.
- ARRUTI, José Maurício Andion. **O reencantamento do mundo: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu**. Rio de Janeiro: Dissertação do PPGAS do Museu Nacional, 1996.
- BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. **O feudo: a Casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à independência do Brasil**. 1. ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- BARROSO, Renata Melon. **A Tilápia e o Desenvolvimento do Sertão de Itaparica/PE - Análise Econômica para Investimentos de Desenvolvimento na Região**. Palmas: Embrapa Pesca e Aquicultura, 2014.
- BATALHA, Valmir dos Santos. **Os Rituais Pankararu: memória e resistência** (TESE), PUC. São Paulo, 2017.
- BENJAMIN, Walter. **Sobre o conceito de História**. I ed.: São Paulo: Alameda, 2020. 208 p
- BERGOLD, Raul Cezar; SOUZA FILHO, Carlos Mares de. **Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios no século XXI**. Curitiba : Letra da Lei, 2013.
- BICALHO, M. F.; GOUVÊA, M. de F. (org.). **Antigo Regime nos Trópicos: A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI a XVIII)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001
- BOECHAT, C. A.; TOLEDO, C. A.; LEITE, A. C. G. Arqueologia da questão agrária no Brasil: do labor grabbing ao land grabbing. **Campo Território**, v. 13, p. 57-82, 2018.
- BONIN, Iara. **Racismo: desejo de exterminar os povos e omissão em fazer valer seus direitos**. Relatório: Violência contra os povos indígenas no Brasil. Dados 2014. Brasília: Cimi, 2015.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 01/12/2023.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

BRASIL. Despacho do Presidente: **Resumo do relatório de identificação e delimitação da terra indígena Entre Serras**. Data do documento: 14/08/2002. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/PUD00025>. Acesso em: out. de 2023.

BRASIL. Ministério da Saúde. Sec. de Saúde Indígena. **Distrito Sanitário Especial Indígena**, 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/composicao/sesai/estrutura/dsei>. Acesso em: out. de 2023.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Letras Contemporâneas. 2ª Edição, 2010.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **A Cidade como Local de Afirmação dos Direitos Indígenas**. Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos. São Paulo. 1ª edição, 2013.

COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIO SÃO FRANCISCO (CBHSF). **O Submédio São Francisco**. Belo Horizonte, 2013. Disponível em: https://cbhsaofrancisco.org.br/noticias/cbhsf_blog/o-submedio-sao-francisco/. Acesso em: out. de 2023.

COMUNIDADE INDÍGENA PANKARARU. Tacaratu, PE. **Carta das Lideranças Pankararu. Comunidade Indígena Pankararu**. Tacaratu-PE, 1989. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/carta-ao-cedi-motivada-pelos-conflitos-de-terra-com-entidades-sindicais-do-pe>. Acesso em: 01/12/2023.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). Índios Pankararu retomam em Pernambuco area invadida. Cimi Nordeste. Recife-PE, 1994 Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/indios-pankararu-retomam-em-pernambuco-area-invadida> Acesso em: 01/12/2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos índios no Brasil**, 2009. p. 609-609.

DUPRAT, Deborah. A convenção 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada/ILO'S 169. Convention and the right to previous, free and informed consultation. **Revista Culturas Jurídicas**, v. 1, n. 1, 2014.

ESTEVÃO, Carlos. **O ossuário da “Gruta do Padre” em Itaparica e algumas notícias sobre remanescentes indígenas no Nordeste**. Boletim do Museu Nacional vol. XIV-XVII. 1942

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato de Silveira. Salvador : EDUFBA, 2008. p. 194.

FERRAZ, Socorro. Sesmarias do açúcar, sítios históricos. Clio-Série Revista de Pesquisa Histórica, v. 2, p. 59-78, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. 42 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). Portaria interministerial nº 02/1983, 1986. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/PUD00014.pdf> Acesso em: 01/12/2023.

GROSSI, Mônica. Questão ambiental e a construção de outro metabolismo social. **Argumentum Revista Científica**, v. 5, p. 32-45, 2013.

HAESBAERT, Rogério. **Da desterritorialização a multiterritorialidade**. Boletim Gaúcho de Geografia. Porto Alegre 2003. p. 11-24

HOHENTHAL JR, William. As tribos do baixo e médio São Francisco. **Revista do Museu Paulista**, vol. XII. São Paulo, 1960.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Dossiê: os posseiros e os índios Pankararu**. Produzido pelo Polo Sindical Do Submedio São Francisco. Petrolândia. Estado do Pernambuco, 1989. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/>. Acesso em: out. de 2023.

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. Tradução Beatriz Perrone / Moisés: prefácio de Eduardo Viveiros de Castro – 1ª ed.- São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LUCIANO, Gersem José dos Santos. Autonomia indígena no Brasil: desafios e possibilidades. *In: DUPRAT, Débora (Org.). Convenção n. 169 da OIT e os Estados Nacionais*. 1ed.Brasíliaq: ESMPU, 2015, v. 1, p. 348-350.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo: Hucitec, 1997.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão Negra**. Lisboa: Antígona. 2014. Tradução: Marta Lança. Revisão: Baptista coelho. 1ª Edição

MEDEIROS, Ricardo Pinto. Bárbaras guerras: povos indígenas nos conflitos e alianças pela conquista do sertão no período colonial. *In: XXIII Simpósio Nacional de História - História: Guerra e Paz*, 2005, Londrina-PR. **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História - História: Guerra e Paz**. Londrina-PR: Editorial Mídia, 2005. v. 01. p. 01-08.

MEIRELLES, José Apoena Soares de. **Memo n. 004/Coord.GT/85 com dados referentes a definição dos limites da AI Pankararu**. Minter-Funai. Brasília-DF, 1986. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/memo-n-004coordgt85-com-dados-referentes-definicao-dos-limites-da-ai-pankararu>. Acesso em: 01/12/2023.

MELLO, Frederico Pernambucano de. **Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil**. Prefácio de Gilberto Freyre. 5. ed. São Paulo: A Girafa, 2011.

MONTAIGNE, Michel de, 1533-1592. **Dos Canibais**. Michel de Montaigne; Plínio Junqueira Smith (org.); tradução e apresentação Luiz Antônio Alves Eva. – São Paulo: Alameda, 2009.

MONTEIRO. John Manuel. Bandeiras Indígenas. *In: História do Brasil para Ocupados os mais importantes historiadores apresentam de um jeito original os episódios decisivos e os personagens fascinantes que fizeram o nosso País*. Organização Luciano Figueiredo. – 2 ed – São Paulo: LeYa. Brasil, 2020.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Posseiros, rendeiros e proprietários: estrutura fundiária e dinâmica agro-mercantil no Alto Sertão da Bahia (1750-1850)**. 2003.

NOVAIS, Fernando Antonio. **Estrutura e dinâmica do Antigo Sistema Colonial (Séculos XVI – XVIII)**. Hucitec, 2018. p.110

OLIVEIRA JUNIO; J. M.; DEMARCHI, André. Pankararu do Tocantins: história, lutas e identidades de um povo esquecido e sem-terra. **Espaço ameríndio** (UFRGS), v. 14, p. 309-325, 2020.

OLIVEIRA, A. U. Território de quem? **Revista sem Terra**, v. 47, p. 17-31, 2008.

OLIVEIRA, E. G. S. **Os indígenas Pankará, o rio São Francisco e a barragem de Itaparica (Luiz Gonzaga)**: movimentos identitários e relações socioambientais no Semiárido pernambucano (1940-2010). Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em História Social. Ano de Obtenção: 2022.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, v. 4, p. 47-77, 1998.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção 169 Sobre Povos Indígenas e Tribais**. Genebra, 1989. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72. Acesso em: out. de 2023.

PEREIRA, Lorena Izá. O Nordeste brasileiro como fronteira do neoextrativismo a partir da energia eólica. *In*: XIV Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia - ENANPEGE, 2021, João Pessoa, Paraíba. **Anais do XIV Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia - ENANPEGE**. João Pessoa: ANPEGE, 2021. v. XIV. p. 01.

PEREIRA, Patrícia. **Terra resgata dignidade dos Pankararu**. Belo Horizonte: Lux Jornal, 1997. Terras Indígenas no Brasil. Disponível em: https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/27994_20140717_160138.pdf. Acesso em: 4 out. 2023.

PERNAMBUCO, Secretaria de Educação do Estado de. PANKARARU. Cartilha produzida pelo Governo do Estado de Pernambuco

PERNAMBUCO, Secretaria de Educação do Estado de. **Pankararu**. Cartilha produzida pelo Governo do Estado de Pernambuco

PINTO, Estevão. Alguns aspectos da cultura artística dos Pankarús de Tacaratú (Índios dos Sertões de Pernambuco). **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n.2. Rio de Janeiro. 1938.

PORTUGAL ORDENAÇÕES MANUELINAS. **Livro IV**. Coimbra : Na Real Imprensa da Universidade, 1797. Disponível em: <https://bd.camara.leg.br/bd/handle/bdcamara/17841> Acesso em 28/01/2020

PRÓ-ÍNDIO. Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos. **A cidade como local de afirmação dos direitos indígenas**. 1ª edição. São Paulo, 2013.

PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros: Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-172(1 / Pedro Puntoni. - São Paulo: Hucitec: Editora da Universidade de São Paulo: Eapcsp, 2002.**

PUNTONI, Pedro. **Apontamentos para o estudo da Guerra dos Bárbaros.** 1999.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder y clasificación social.** El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In.*: LANDER, Edgardo. **La colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas latino-americanas - Compilador/a o Editor/a;) Buenos Aires. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia.** Novos Rumos. 2002.

RAMINELLI, Ronald. **Canibalismo para alemão ver.** História do Brasil para Ocupados.: os mais importantes historiadores apresentam de um jeito original os episódios decisivos e os personagens fascinantes que fizeram o nosso País. / Organização Luciano Figueiredo. – 2 ed – São Paulo: LeYa. Brasil, 2020.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro** (1995). São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROBERT MORAES, Antônio Carlos. **Território e História no Brasil.** Antônio Carlos Robert Moraes. – 3ª Edição. São Paulo: Annablume, 2008. 154.p.

SANTOS, Milton. “O dinheiro e o território”. **GEOgraphia** – Revista de Pós-graduação em Geografia, ano I, no 1, Departamento de Geografia, Universidade Federal Fluminense, junho/1999, pp. 7 – 13.

SEEGER, Anthony; CASTRO, Eduardo B. Viveiros. Terras e territórios indígenas no Brasil. **Encontros com a civilização brasileira**, v. 12, p. 101-109, 1979.

SESMARIAS LUSO BRASILEIRAS (SILB). **Informações sobre a sesmaria.** Disponível em: <http://www.silb.cchla.ufrn.br/sesmaria/PE%200120>. Acesso em: out. de 2023.

SHARPE, Jim. **A história vista de baixo.** A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: UNESP, p. 39-62, 1992.

SILVA, E. C. A. **Indígenas Pankararu no sertão de Pernambuco: vida, deslocamentos e trabalho.** Tese: Ano de obtenção: 2020

SILVA, Edson Hely. Índios Organizados, mobilizados e atuantes: História indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público. **Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI**, Brasília, v.3, n.1/2, p.175-224, jul./dez. 2006.

SOARES, Maria do Carmo Figueiredo et al. A piscicultura no Rio São Francisco: é possível conciliar o uso múltiplo dos reservatórios? **Revista Brasileira de Engenharia de Pesca**, v. 2, n. 2, p. 69-83, 2007.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de *et al.* Estatuto dos povos indígenas. **Série Pensando o Direito**, v. 19, p. 2009, 2009.

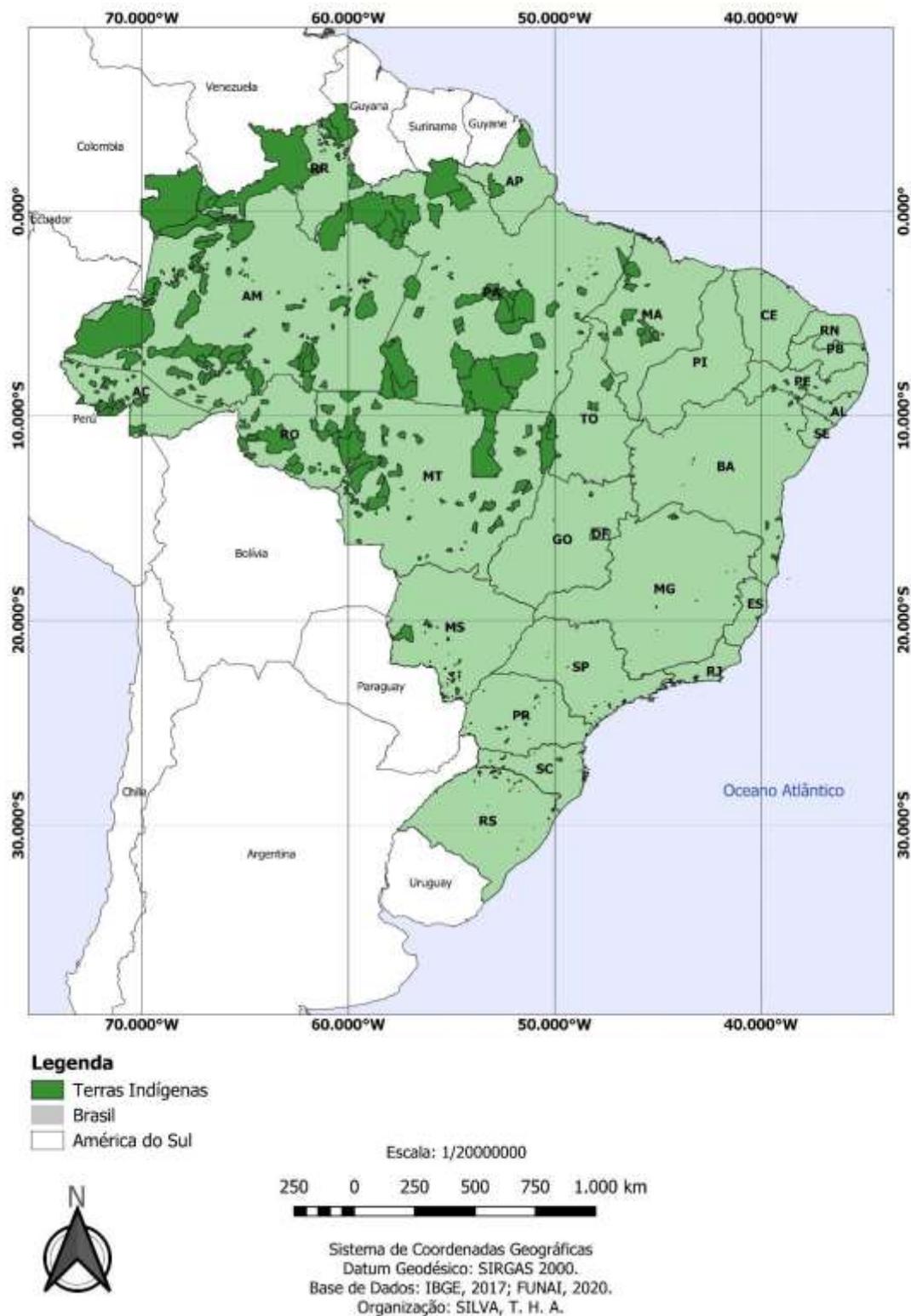
SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **Os povos indígenas e o direito brasileiro**. Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios no século XXI. Curitiba: Ed. Letra da Lei, p. 13-34, 2013.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**. São Paulo, Cosac Naify, Coleção EXIT, 2015.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**: a questão do outro. Martins Fontes, 2ª edição. Tradução de Beatriz Perrone Moisés.

ANEXOS

MAPA 6 - Terras Indígenas no Brasil. SILVA, 2022.



Árvores Incendiadas em Pankararu Opará. LEPEC (acervo), 2019.

