

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE ALAGOAS – **UNEAL**
CAMPUS III – PALMEIRA DOS ÍNDIOS
CURSO DE LICENCIATURA INTERCULTURAL INDÍGENA DE ALAGOAS –
CLIND/AL

CÍCERO PEREIRA DOS SANTOS

TERRITÓRIO E IDENTIDADE:
processo de formação do povo indígena Jiripancó

PALMEIRA DOS ÍNDIOS – AL
2015

CÍCERO PEREIRA DOS SANTOS

**TERRITÓRIO E IDENTIDADE:
processo de formação do povo indígena Jiripancó**

Monografia apresentada à Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, Campus III como requisito para Conclusão do Curso de Licenciatura Plena em História, sob a orientação do professor Me. José Adelson Lopes Peixoto.

PALMEIRA DOS ÍNDIOS – AL
2015
CÍCERO PEREIRA DOS SANTOS

**TERRITÓRIO E IDENTIDADE:
processo de formação do povo indígena Jiripancó**

Monografia apresentada à Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, Campus III como requisito para Conclusão do Curso de Licenciatura Plena em História, sob a orientação do professor Me. José Adelson Lopes Peixoto.

PALMEIRA DOS ÍNDIOS – AL, ___ de _____ 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Me. José Adelson Lopes Peixoto. Orientador
Universidade Estadual de Alagoas

Prof^o. Ronaldo Freire Lucas
Universidade Estadual de Alagoas

Prof. Me. Gilberto Geraldo Ferreira
Universidade Federal de Pernambuco

A minha nação Jiripancó pelo empenho de conservar sua identidade e luta por justiça, onde todos tenham direito à vida numa cultura de paz.

Dedico

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, na força que emana da natureza, nos mistérios do Ejucá.

A meus pais, por depositarem em mim sua confiança e respeito.

A alguém que a sociedade ainda é pequena para entender, meu respeito e gratidão.

Ao desconhecido, que me estimulou a buscar saber mais um pouco da vida.

A Coordenação do CLIND, Professores Irací, João Neto, Margarete, Mary Selma, Adelson e a secretária Aidée pela força e crença na justiça social a favor dos povos, pelas lágrimas derramadas em silêncio na ocasião da falta de entendimento de muitos.

Aos meus colegas de curso e de todos os cursos do CLIND, pelo carinho, apoio, amor e respeito direcionado a mim.

Aos professores que acreditaram no meu potencial durante o curso.

Em especial aos povos indígenas Wassu-Cocal, Karapotó, Kouipancá, Kariri-Xocó, Tinguí-Botó, Xucuru-Kariri e Jiripancó, não pelo cultivo de amizades totais, mas simplesmente por pessoas especiais que encontrei em cada uma dessas etnias. (Raminha, Cosmo, Simone, Cleide, Josa, Cida...

A Seu Genésio, Seu Elias, Seu Mané de Chico, Compadre Batista, meu pai Juvino e outros que me ajudaram indiretamente.

Ao povo indígena Jiripancó, fonte primaz do meu trabalho.

O território é o chão que fecunda a semente de um povo, nele está a sua alma, guarda-se sua vida, registra-se sua história. Acontece a unificação do material e espiritual motivos que nos tornamos parte dele por tempos infinitos, e em nós, é concretizado numa memória distante do que vivemos e o que queremos rumo à terra sem males, sempre em movimento.

Autor desconhecido

RESUMO

Este estudo tem por finalidade analisar o processo de formação étnica do povo indígena Jiripancó, localizados no Município de Pariconha no alto sertão alagoano, tendo como foco a análise documental que evidencia o domínio da posse da terra adquirida por este povo, além de descrever como houve a conservação da identidade, costumes, crenças e tradição do referido povo na mudança sofrida após a extinção do aldeamento Brejo dos Padres Tacaratú – Pernambuco , em 1850, e da ocupação em 1893, ocasião da fuga dos primeiros indígenas para região. Através de fotografias, depoimentos dos indígenas, documentos de instituições, queremos destacar a busca pelos direitos do referido povo, e colaborar com a desmistificação que fortalece o preconceito, dando assim maior visibilidade social, e melhor entendimento sobre a formação étnica do povo Jiripancó. Teoricamente, esta pesquisa está ancorada nos pressupostos de Silé Amorim, Clóvis Antunes, Fátima Brito e Maurício Arruti, entre outros pesquisadores da história e trajetória dos povos indígenas no nordeste.

Palavras chaves: Território. Identidade. Renovação

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	09
CAPÍTULO I ORIGEM DO POVO JIRIPANCÓ.....	14
1.1 Origem do Nome Jiripancó.....	16
1.2 A extinção do Aldeamento, a expulsão dos índios e a fuga de Zé Carapina.....	19
1.3 Lei Nº 601 de 18 de setembro de 1850 (Lei de Terras).....	23
1.3.1 Uma análise do Contexto.....	27
1.4 A chegada à Região e o início da Comunidade.....	29
CAPÍTULO II FORMAÇÃO DO TERRITÓRIO JIRIPANCÓ.....	34
2.1 Distribuição das Famílias no território: Estratégias de Ocupação.....	36
2.2 – Sobrevivência: produção de alimentos.....	38
2.3 Intercâmbio de Culturas.....	42
2.4 Identidade e Religião: Um espaço reservado para a autoafirmação do povo Jiripancó (As Gonçalves: Chica e Vitalina).....	44
CAPÍTULO III TERRITÓRIO E MEMÓRIA.....	50
3.1 TERRITÓRIO ESPIRITUAL, FORMAÇÃO DA TRADIÇÃO.....	54
3.2 TERRITÓRIO FÍSICO, PROCESSOS DE PERDAS.....	57
3.3 NEGAÇÃO DA ORIGEM PARA VIVER.....	63
3.4 TRABALHO NAS LAVOURAS DE ALGODÃO.....	66
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	67
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	68

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Tratar da temática indígena em Alagoas é recente, se considerarmos o tempo em que esses povos ficaram à margem da história e do trabalho de registro da historiografia do estado e da região Nordeste. Não passou de um aspecto curioso de “conhecer” os reais problemas dos povos e seus mundos e suas relações com esses mundos.

Todo o trabalho, produzido no passado, esteve voltado à mera expectativa e comparação com um passado remoto e com isso, condenou os povos indígenas à condição de invisíveis juntamente com seus espaços territoriais e modos de vida, ou seja, erradicou de vez os povos indígenas da história alagoana e do Nordeste.

Os estudos encabeçados recentemente, se comparado ao tempo de etnocídio sofrido por estes povos, por autores estudiosos de documentos que tratam do assunto na perspectiva política e histórica como Luis Sávio de Almeida, Siloé Amorim, Gilberto Geraldo Ferreira, Amaro Hélio Leite da Silva, Ivan Soares de Farias, Clovis Antunes e tantos outros em campos distintos, em áreas como a antropologia e a história, têm, sem sombra de dúvidas, contribuído para quebrar a barreira do silêncio criado pelo sistema político-capitalista, que pôs os povos indígenas em segundo plano, e novamente criou a corrente da arrebentação inovando, reinventando o jeito certo e sério de escrever história.

A temática indígena carece de uma observação aprofundada, não apenas no apurar das informações e pesquisas, acima de tudo na elaboração de subsídios que lhe dá sustentação, que seja capaz de romper com o que foi minuciosamente amarrado para acabar com o assunto e com os povos. Os resultados alcançados por esses pesquisadores são de uma fortuna incalculável, que áureou as ideias da academia, ainda tímida.

Nunca se viu tantas produções e pesquisas voltadas para a temática indígena, os acadêmicos ainda são poucos que enveredam por esta linha de pensar, no entanto, o zelo, o cuidado, a qualidade com o que fazem, cobre de longe os séculos da invisibilidade do tema, sendo que precisamos de muito mais, algo quase que impossível de alcançar sem os trabalhos iniciados, ainda nos anos de 1970 por Luís Sávio de Almeida, com a coleção Índios do Nordeste de uma riqueza sem igual, bússola norteadora do tema, ainda que não citado, por acreditar fielmente, que não devemos expor o espírito daquilo que nos conduz a algum caminho, a isto deve-se guardar como fonte para nos abastecermos, outro que pude observar Cícero Pércles de Carvalho, em Formação Histórica de Alagoas, que ainda que não trate exclusivamente da

temática indígena, nele, o que consta em relação a formação econômica e política do estado, principais motivos que fizeram com que os povos indígenas sofressem tais motins, genocídio, expulsões e outras “danações”.

Este trabalho traz à luz o povo indígena Pankararu (Tacarátú – Pernambuco, 1893) como matriz de origem do povo indígena Jiripancó, em razão da ocupação feita por forças políticas emanadas dos coronéis da região. O êxodo do índio José Antônio do Nascimento (Zé Carapina) para a região das Alagoas em 1893, em decorrência da ocupação territorial.

Pankararú é também resultado do regime de agrupamento de povos indígenas viventes no vale do Rio Moxotó, o que caracteriza uma forte ligação com tudo o que ocorreu em Alagoas na área da redução de povos; nisto criaram as aldeias e depois as extinguiram pela Lei de Terras em 1850, o que afetou profundamente a situação dos povos indígenas não só em Alagoas/Pernambuco, mas em todo o país, principalmente no Nordeste.

Não existe outra forma, pelo menos que eu conheça, de falar de Jiripancó e de tantos outros povos tais como: Katokinn, Karuazú, Kalancó, Kouipanka e outros grupos ligados diretamente por tronco familiar e tradicional a Pankararu, este que reúne todos os aspectos dos outros grupos outrora agrupados numa só região.

E tudo está intimamente ligado às questões que contribuem para a extinção aberta dos grupos indígenas trazidos à tona por pesquisadores e que pretendo apontar para o enriquecimento desse trabalho.

A base desse trabalho será o relatório antropológico de reconhecimento étnico do povo indígena Jiripancó/Geripancó, ao qual pertenço, realizado pela antropóloga Maria de Fátima Brito, sob solicitação da FUNAI – Fundação Nacional do Índio, em 1992, os registros de compra da terra feita por José Carapina em 1894, e com isto levantar a temática das terras, seu valor econômico, étnico, religioso, existencial para o povo Jiripancó – resolvi usar essa nomenclatura, por ser a forma que os antigos pronunciavam na comunidade – as perseguições sofridas em decorrência das suas práticas religiosas, a negação para poder sobreviver, todo o processo se não todos, mas parte de como tudo é visto pelos índios e suas relações com o território o que nele existe que lhes é precioso e sua relação com o sagrado.

No primeiro capítulo trataremos uma historiografia do nome Jiripancó, o porquê o nome de pertença ao grupo étnico Pankararú, as razões que levam o índio José Carapina a se exilar na região onde hoje se localiza a aldeia centro do território

Jiripancó, os fatores políticos que contribuíram para sua expulsão e de tantos de sua região, de como se formou de forma tímida a etnia Jiripancó.

No segundo capítulo adentraremos nas questões da terra, como se deu o processo de formação territorial do povo Jiripancó, a compra e registro da terra feita por José Carapina, a análise documental que segue a legislação da época e da atualidade, de como se deu a extorsão desse território e o seu uso para a sustentação das famílias, sua ocupação estratégica, o processo de ritualização desse território, a ligação forte com Pankararú, a troca de saberes, a formação local dos lugares sagrados em terras Alagoanas, a participação das mulheres na tradição do ritual com padrão Jiripancó, as Gonçalas, cânticos e práticas, a formação do terreiro independente de Pankararú, além de abordar o processo de perseguição pelas forças políticas locais e pela igreja. Discute ainda, as estratégias usadas para conservar a cultura, a sua “legalização” depois da nova legislação, a perda do território ou sua redução que leva o povo a buscar outras soluções para viver frente ao modo imposto por poderosos “locais”.

No terceiro capítulo, trataremos da problemática gerada pela falta da terra, a relação a que os indígenas foram submetidos para conseguir trabalho na cultura do algodão, nas fazendas, nos canaviais e na construção civil. Discute-se, também como essa questão está intimamente ligada à falta de uma política que respeite a legislação brasileira e o povo indígena Jiripancó, apresentando seus desafios dentro de um sistema fortemente articulado para acabar com a política de garantia de direitos e por fim apontamos que a história, antes de outras ciências, é o eixo precursor para se mudar o cenário político brasileiro em relação aos povos indígenas, vítimas do sistema sarcástico que se vale do poder econômico para “comer” vidas.

Nesse contexto, apresentamos o povo Jiripancó como ramificações de sonhos e vidas perdidas, filhos do desterro e tudo é fortemente levantado por vários nas diversas áreas de pesquisa, se não como vos falo, mas com um olhar direto nos seus campos de estudo.

A luta do meu povo por seus direitos pode ser observada pela dor de jamais ter conseguido a paz da terra sem males. Antes éramos Jeritacó, depois Pancararú, agora Jiripancó/Geripancó. O que seremos amanhã?

A história da Província de Pernambuco e das Alagoas enraizou fortemente na mente do seu povo que a historiografia indígena “era” e logo remete-se a um presente onde a própria sociedade busca esse “era” com resposta para tantas perguntas vazias graças aos esforços de instituições não governamentais como o Conselho Indigenista

Missionário (CIMI), Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo e agora Maranhão (APOINME), como reflexo de lutas incessantes de lideranças como Maninha Xucuru-Kariri, Xicão Xucuru de Ororubá, Galdino Pataxó Hã Hã Hãe, Miguel Celestino Xucuru-Karirí, Ibis Menino de Wassu-Cocal e tantos que a mãe terra gemeu para recebê-los antes do tempo e de outros líderes que ainda temos o privilégio de, não se sabe por quanto tempo, estar com eles. São líderes como: Genésio Miranda, Elias Bernardo, Josefa Maria de Jesus (Bizinguinha) e outros do meu povo; Iracema Kouipancá, Dona Maria de Jesus (Mariquinha Kouipancá), José João Kouipancá, Antônio Pajé Kouipancá e seus líderes; Antônio Francisco, do povo Kalancó; Dona Irene Katokinn, Seu Adelino Katokinn, Mazé Katokinn, a Nina Katokinn ; o povo Karuazu; Seu Antônio Celestino Xucuru-Kariri, Manoel Celestino Xucuru-Kariri – Geovaldo Queiroz Xucuru-Kariri, seus líderes, suas aldeias; Seu Juarez e Marciana Pankararu; Os Karapotó, Genilson, Josa, Ana e os seus líderes; O povo Kariri-Xocó, José Bonifácio, Júlio Suíra, Cícero Santiago, José Tenório, Wesley, Zé Nunes e os seus líderes; O povo Tingui-Botó, Seu Adalberto, Antônio, Eliziano, Marcos Sabarú, Agno, Sinvaldo, Ricardo, a Salete e os seus líderes; O povo Aconã, Seu Saraiva Irmão, Djalma e os seus líderes; O povo Xocó de Sergipe – Girleno, Lindomar, Cacique Alcimário (BA) e os seus líderes; O povo Wassu-Cocal, minha segunda família, Seu Jeová, Paulina, Seu Benício, Júnior, Cremilda, Ermínia, Rozineide (nega de marra), toda força jovem de Wassu, o saudoso Zuca, enfim, aos povos Tabajaras, Pipanos, Caetés, Vouvés, Coropotios, MoriQUITOS e tantos que estão calados, sofrendo a represália dos tempos passados;

Os nomes citados e tantos que me falham a memória, mas que não perdem o seu valor, o seu fundamental propósito para o movimento indígena e como o povo Jiripancó partilham dos mesmos resquícios do poder massacrados. Alguns nomes foram citados no intuito de inflamar a seguinte questão: de que a causa indígena é como ponto que exige nós no fim da linha para segurar o cozimento. Essas pessoas de suas maneiras o são, e muito tem sustentado para seus povos de origem e para os demais, algo muito observado por parceiros da causa, a doação pessoal de suas vidas em defesa dos direitos desses povos. Isso é o principal motor de ação que fez com que muitas etnias saíssem do anonimato, como havia determinado o sistema, reacendessem ao lugar da história de onde jamais deveriam ter sido expulsos; constroem outra história, completam a parte “proibida”, dão cor e corpo a sociedade

que outrora os criou, sem passado, sem origem, sem nexos, porque somos parte de tudo isso e do que foi preparado, uma sociedade em que o índio é um objeto equidistante .

Parcerias foram criadas entre a sociedade civil e os povos e são descritas em trabalhos realizados por estudiosos como Luiz Sábio Almeida, Amaro Hélio Leite da Silva, Gilberto Geraldo Ferreira, Ivan Soares de Farias e Ânderson Barbosa da Silva que entre tantos outros tiveram o povo indígena Jiripancó como fonte de estudo em áreas distintas das ciências, com a perspectiva de levar o povo ao patamar de conhecimento da sociedade além das propostas pelos meios governamentais e como não poderia deixar de especificar o trabalho incansável de Jorge Luiz Gonzaga Vieira, Auta Maria de Oliveira, Maria do Céu (irmã), Maria Leopoldina (irmã), Marcelo Pinto (missionário), Maria dos Prazeres (missionária), Daniela (missionária) e Zennus Dinis Feitoza (missionário sertanejo).

De modo geral, todo trabalho é uma chamada para esses fatores, onde todos podemos observar as contribuições diretas e indiretas nesse processo onde o povo Jiripancó está inserido com suas expectativas, lutas, conservação da sua etnicidade, ainda que num território fora do seu domínio total, mas que estão direcionados à conquista deste e de todas as suas possibilidades de usufruto a serviço do bem-estar da etnia como pensado por José Carapina um dia. Nisso iremos trabalhar da forma mais fiel possível para agregar os significados da territorialidade para o povo Jiripancó.

CAPÍTULO I

ORIGEM DO POVO JIRIPANCÓ

O povo Jiripancó formou-se a partir de famílias Pankararu que chegaram a região correspondente ao Município de Pariconha, alto sertão alagoano, no final do século XIX. Os primeiros índios foram José Antônio do Nascimento (Zé Carapina) e sua esposa, Izabel. Estes saíram fugidos do aldeamento Brejo dos Padres – Tacaratú –

Pernambuco, onde viviam numa missão religiosa sob os “cuidados” dos frades Oratorianos/Capuchinhos da Congregação de São Felipe Nerí, em 1883.

Segundo relatos da comunidade, Zé Carapina e Izabel se refugiaram primeiro numa fazenda¹ que ficava na Caatinga a norte da comunidade atual, depois migraram par os pés das serra do Pajeú e do Simão próximo a uma fonte² de água salobra usada para dar de beber aos animais dos fazendeiros, onde mais tarde trabalharam como cuidadores de animais em troca de abrigo e de um local para plantar o básico para sobreviver.

A cada safra de animais (ovelhas e cabras) era dado a Zé Carapina um animal para seu sustento, era criado na caatinga aberta junto com os animais do fazendeiro e após 4 (quatro) anos juntou o que rendeu dos seus animais (pois recebeu também algumas matrizes de cabra e não precisava de reprodutores já que estavam todos soltos), apurou uma quantia e esta foi insuficiente para comprar o terreno delimitado.

Em vista da dificuldade, fez uma taperinha (casa de taipa) perto da fonte do ouricurí, onde a Izabel tinha plantado uma rocinha ao redor do rancho. Em uma ocasião, o fazendeiro que lhes havia dado guarida passou e viu a roça bem próspera e lhes pediu que colhessem o que fosse possível, pois ia colocar os animais no restante. Contam alguns índios que um amigo do fazendeiro achou por bem consultar o Barão de Água Branca³ sobre o assunto. Na verdade, queriam que o Barão os amparasse na expulsão definitiva do Carapina, ao invés disso, o Barão ao tomar conhecimento, se opôs a conduta do fazendeiro e preferiu completar a quantia que José Carapina conseguiu com a venda de seus animais e da partilha de seu trabalho. Com isso conseguiu comprar a terra e registrá-la, isso em 15 de novembro de 1894, conforme certidão do Cartório de Imóveis de Água Branca – Alagoas.

Feito isso, os limites descritos: a leste cabeça do João Curto, a norte deste, a Grota d'água, a oeste leteiro até Serra da Sambambaia, a sul dessa lagoa do Vitelo, a leste dessa, umburana ferrada, chegando a cabeça do João Curto, num total se 1.100 hectares.

¹ Refere-se a Major Marques que ganhou como recompensa de guerra, do Imperador boa parte das terras do alto sertão, a referida fazenda localizava-se no Minador raso da caatinga, a norte da aldeia atual.

² Refere-se a fonte do Ouricurí, onde os animais pernoitavam nasciam, dias depois, os coquinhos de ouricurí, planta das palmeiras, por isso o nome que mais tarde daria o nome ao aldeamento.

³ Joaquim Antônio de Siqueira Torres (Barão de Água Branca) da família Vieira Sandes, que se tornou proprietária de grande parte das terras do sertão e era também o poder político e jurídico da região.

Com essa compra foi possível dar corpo material a etnia Jiripancó, após 4 (quatro) anos já estavam instalados, porém não havia mudado nada da condição inicial de sua chegada. A compra era simbólica e para ter valia, era preciso ocupar o território; foi quando começaram a chegar outros parentes que na ocasião da fuga de Carapina e Izabel tinham ficado. Vieram: Chico Peba e sua esposa, Vicente Gabão, Cristove Véio {sic} e suas famílias, depois chegou a família Caipira, daí começava a formação do povo que de início não tinha uma intenção formada de criar uma aldeia, era pelo parentesco e o velho costume de viverem sempre nos mesmos lugares.

Dos filhos de José Carapina e Izabel, descendem as famílias Gomes, Quintino, Alexandre e Miranda, esses são os herdeiros que dividiram a terra entre si, após a morte de José Carapina, mas não retiraram as famílias que foram convidadas por eles. A essas foi dado apoio como numa coletividade, assim inconscientemente a nova aldeia estava formada com famílias (quatro), irmãs e quatro complementares. Para bem dizer que a ocupação do território foi estratégica e se deu num tempo bem mais tardio, boa parte das famílias se concentrou dentro do território adquirido, outros ficaram noutra região, a exemplo da família Cristove, que habitou a região do Moxotó no Poço da Áreia, onde já viviam antes da ocupação de Pancararú, em 1893, fora dos limites do Major Marques, eram em Pernambuco, com parte em Alagoas, depois foram para a Serra do Pajeú na comunidade de Serrinha, mais nunca se perdeu o contato com Pankararu. Dessa maneira nasce Jiripancó.

1.3 Origem do Nome Jiripancó

“O etnônimo Geripancó/Jiripancó é parte do nome Pankararú, lembrando que sua história está ligada a outros povos, grupos indígenas que formaram a unidade Pankararú – (Pancarú, Jiritacó, Calancó, Umã, Canabrava, Tatuxí de Fulô)” (ARRUTI, 1996, p. 33-34). Essa formação é fruto do processo de “desterritorialização, fusões e reclassificações promovidas pelas estratégias da conquista colonial e do Estado, guerras ‘justas’, missões e misturas” (ARRUTI, 1996, p. 16-21).

Não se sabe a origem do aldeamento Pancararú, acredita-se que “foram aldeados pela primeira vez no final do século XVII, na ilha de Surubabé, às margens do Pajeú tributário do São Francisco” (AMORIM, 2003, p. 85), há notícias que os indígenas “viviam selvagens no sertão de Pernambuco, sendo cristianizados no início do século XIX por Frei Vital de Frescarolo, num lugar conhecido como Brejo, nas ribeiras do

Moxotó” (PRADO JUNIOR, 1996. p. 102). Daí o nome Brejo dos Padres situado no atual município de Tacaratu, PE. Para Arruti o aldeamento Brejo dos Padres constituiu-se “(...) como a reunião de diferentes povos nas reduções missionárias entre os séculos XVII, XVIII e XIX” (ARRUTI, 1996, p. 34).

A extinção do aldeamento do Brejo dos Padres provocou a dispersão de muitas famílias, produzindo novas ramificações étnicas que estão intimamente ligadas a memória da violência, pois marcou a expulsão de muitas famílias do seu território. “Parte daqueles que foram dispersos, acabaram encontrando uma Serra no Alto Sertão de Alagoas, localizada no município de Pariconha- AL, conhecida como Serra do Ouricurí do povo Geripancó/Jiripancó”. (ARRUTI, 1996, p. 34).

As histórias de violência e usurpação das terras Pankararú falam sobre a extinção do aldeamento Brejo e o processo vai levar a criação de uma nova aldeia, a dos Geripanco/Jiripancó. Neste período, “um personagem simboliza a violência e o poder local, Francisco Antônio Cavalcante, chefe do PC – Partido Conservador que na década de 1870 dominava toda a região”. (ALBUQUERQUE, 1976 *apud* ARRUTI, 1996, p. 36), conhecido também como Cavalcante responsável direto pelos atos de violência contra os Pankararú: repreensões de rituais e invasões de terras. Foi fugindo de um revoltoso que matava, batia e prendia os índios que meu bisavô Zé Carapina chegou a Serra do Ouricurí⁴.

O nome Jiripancó/Geripancó/Jeripancó, como já citado é parte do nome Pankararu que carrega um significado intenso de pertencimento familiar além dos laços sanguíneos, que são fundamentais para a reordenação do povo. Em nosso trabalho, iremos usar a variante nomenclática de Jiripancó, forma como os mais velhos se autodenominaram.

A preferência pela autodenominação Jiripancó é uma forma de novamente distribuir aos territórios o nome das etnias livres na região. O relacionamento cultural emanado na ligação entre as duas etnias é uma porque suas histórias foram desde sempre marcadas por desastres desterritoriais. Para Arruti (1996), isso pode ser visto como um processo de fusões e reclassificações. Mas o que seriam essas fusões e reclassificações? Está na simples resposta do “unir” mesmo contra vontade povos de diferentes culturas e nações, talvez inimigas sob uma única nomenclatura – Pankararú

⁴ Genésio Miranda da Silva, Cacique tradicional do Povo Jiripancó, é bisneto do Zé Carapina. Entrevista concedida em janeiro de 2014.

e ao renomear uma de suas ramificações retiradas da junção antiga é de certa forma um novo fôlego a esses povos antes livres; Jiripancó vem de Jeritacó, algo que significou muito para o reconhecimento étnico da etnia.

Quando levamos ao conhecimento das autoridades a existência da nossa aldeia só “sabia” que “nois” tinha vindo do Brejo dos Padres, lá de Pancararú e não tinha saber que era seis nomes que formava aquela nação (...) Foi eu e Elias Bernaldo o Pajé, ainda em 1982 para Brasília quem convidou “nois” foi o pessoal de Palmeira dos Índios. Miguel Celestino Xucuru-Kariri que já era velho de luta, o Ibis Menino lá de Wassu, Geová também, Cícero Daruanda de Colégio, Juarez Karapotó, esse pessoal todo (...). Quando “chegamo” lá “tivemo” sorte, encontrei João Tomás da Serrinha dos Caboclos Pancararú – Antônio Moreno e João Binga junto com Quitéria Binga e Comadre Maria Berto (...) Foi uma alegria, aí não faltou mais nada, encontrou “nois” de Alagoas e eles lá de Pernambuco, todos já “sabia” que Elias e eu “tava” em busca do reconhecimento (...) Então quando chegou a hora, o pessoal de Alagoas chamou Elias, eu e o outro pessoal de Pancararú e “pediro” a eles que ajudasse “nois”, “oxente” foi na hora, até que João Tomás fez duas perguntas. Quem era os “responsáveis” pela tradição e a luta e eu me apresentei como Cacique e Elias como Pajé (...) Pediram uma prova se Elias sabia da tradição, veja que coisa besta? Elias criado no piseiro da velha Maria Chulé, num ia saber da tradição? Deu no ponto oxente até uns índios de outras áreas que “tavam no local dançaram mais “nois”, o pessoal aprovou. E a outra pergunta foi de qual era o nome escolhido para apresentar as autoridades, aí eu cocei a cabeça. Mas muié tem pantim do diabo (risos), Quitéria Binga disse: “então” não pode registrar, como vai ficar? Registrar como Pankararú, eu não aceito, aí o João Tomaz tomou a palavra e disse: tem uma solução para vocês e ninguém pode proibir é um direito de vocês. Veja o nome de Pankararú é: Pancaru Geritacó Calanco Umã Canabrava Tatuxi de Fulô – aí todo mundo botou as “mão” na cabeça e disseram: eita rapaz é mesmo. Tá tudo bom agora. Agora ta na vez de vocês mesmos Pancaru, o restante pode, então escolhemos Jeripancó/ ou Jiripancó o segundo irmão de Pancaru, então essa é a história do nome do nosso povo, que vem de uma raiz antiga dos índios livres e assim ficou Jiripancó da Sambambaia ou Geripancó⁵.

O terceiro nome Calancó, foi em 2000 usado por outro grupo da mesma raiz Pancararú, localizado no município de Água Branca. (AMORIM 2010, p.).

A importância do nome Jiripancó deu um novo fortalecimento ao grupo que foi desterrado, primeiro com a consideração dado à necessidade de buscar a proximidade com uma raiz originária, ligada por linhas imensuráveis mais fortes ao ponto de não deixar a desterritorialidade comprometer tais elos.

⁵ Depoimento de Genésio Miranda da Silva – Pinhacol , Setembro de 2006.

Antes de usar a nomenclatura, eram Pankararú desterrados. Como Jiripancó, uma nova etnia, porém como uma extensão dos valores que os identificam como indígenas partilhantes de amargas experiências de agrupamentos, intervenções fortíssimas da religião “Cristã”.

Tudo é presente na forma como o povo Jiripancó mantém-se ligado à Pankararú, como irmão. Na comunidade costuma-se dizer que são pontas de rama daquele povo, há também quem discorde disso, uma vez que o nome Jiripancó não nasceu de Pankararú. É uma composição do mesmo, logo é o segundo nome da composição, não filhos. O que se pode ver é que existe uma cordialidade entre as duas nações que podem ser observadas nos traços culturais, ritos e tradições e da união de famílias, o que se observa que não mudou ao se tornarem independentes, com outro nome.

É importante observar que a ligação construída entre o povo estudado e os Pankararú jamais foi rompida desde a expulsão das famílias, após algum tempo, o suficiente para que uma dessas famílias conseguisse local para sua nova instalação e num hiato de tempo ter apagado o passado e as violências sofridas. Ao se reconhecer como membro familiar de pertencimento ao Clã Pankararú, herdeiro das características culturais, o grupo também cria uma identidade de auto valia, ou seja, internamente não escolheriam ser indígenas por ser. Bom, antes estava internamente conservado em cada individuo e suas particularidades.

O depoimento do Cacique Genésio Miranda dá uma forte prova de coletividade que não assume forma, apenas na hora de registrar a aldeia, o nome, as pessoas envolvidas dão suas colaborações com certo protecionismo do que já usavam. No entanto, ao dispor de uma das partes que compõe o nome Pankararú, nada há de objeção, tudo é visto como natural o que nos remete a crença que o espírito de coletividade, o domínio havia sido rompido e afirmado ao mesmo tempo, ou seja, o direito de se autonear recebe uma “benção” em prol da ramificação étnica que agora ganha novo rumo.

Observamos que os Pankararú não existem fortemente enraizados na memória dos Jiripancó. É importante dizer que o primeiro povo tem suas características bem distintas, principalmente no que se refere a sua autoafirmação, povo irmão com elos de pertencimento a uma origem comum os povos que habitavam livres os valores do São Francisco e Moxotó.

1.2 A extinção do Aldeamento, a expulsão dos índios e a fuga de Zé Carapina

Sob a desculpa de cristianizar os índios, dá-lhes uma alma, civilizá-los, integrá-los à comunidade nacional, expulsa-lhes os espíritos pagãos, lhes render uma civilidade boa de “gente” honesta com capacidades úteis para a sociedade e “Deus” é que foram criadas as missões, as freguesias mistas que deveriam servir de exemplo para a “humanização” das bestas selvagens.

As missões atendiam a dois deuses, o poder imperial e o político econômico sob a supervisão do Frei Vital de Frescarolo, no início do século XIX, num lugar denominado como Brejo, às margens do Rio Moxotó, situado no atual município de Tacaratu-PE. (ARRUTI, 1996. 102 apud SILVA).

O aldeamento Brejo dos Padres, antes conhecido como aldeia Fonte Grande pelos índios Pankararú que sempre habitaram aquela região como pousio de rituais. A Fonte Grande continua sendo o referencial de memória imaterial cheia de espiritualidade que envolve todos os povos antes ali reunidos. É um elo que une Jiripancó a este terreno, por ser retirada dali a sua força espiritual, onde se crê está em repouso todos os índios que morreram bravamente na luta pela sua liberdade. É a morada dos encantados, seres espirituais que dominam a crença do povo Jiripancó herdada desse ancestral comum.

Fisicamente é uma nascente encravada a leste da aldeia Brejo dos Padres do povo Pankararú, onde se reúnem no terreiro-mestre para as ritualizações de toda a etnia e povos que tenham a mesma origem e componentes em um dos nomes de Pankararú.

Crê-se que o propósito de mudar o nome para a formação do aldeamento/missão tenha sido proposital, uma vez que na mística indígena a sua cosmologia, uma palavra carrega muitos significados e um objeto, um lugar ocupa importantes papéis com capacidade de mover todos os sentidos que tal povo cultivava.

Com a mudança do nome do lugar para o que se conhece hoje, os índios internalizaram esse lugar no mundo espiritual, sua importância não está mais no físico que o lugar representa, agora é para o mundo espiritual que a Fonte Grande rege os saberes.

O aldeamento Brejo dos Padres criado como local de evangelização por frades oratorianos, obedece aos padrões que se tinha para tal trabalho, contribuir para que os índios deixassem de ser índios. Não de forma diferente, mas podemos notar que não é

possível haver acordo entre o modelo de vida que os naturais levavam e os propósitos que os oratorianos defendiam os povos ali contidos como já citado. Pertenciam a nações diferentes e para isso o modelo comum foi usado para a captura a laço e a ferro.

Tinha na serra da Tainha uma índia braba com esse nome e para pegar ela foi preciso atirar nas pernas dela, porque ela já tinha matado dois samangos (soldados) e jogado numa loca, num tinha medo de nada, era guerreira e foi a última cabocla braba que eles “pegaro”, ela morreu amarrada pelo pé na missão⁶.

Nos relatos colhidos *in loco* vê-se que a força bruta era a única maneira que os ditos civilizados encontravam para agrupar esse povo, traumas já vividos pelo grupo que provavelmente já advinham de outro local onde foram agrupados pela primeira vez a Ilha de Surubabá. Relatos como este, o cenário de tensão vivido por estes grupos e que não saem facilmente da memória do povo e servem como marco de identidade quando se trata de validar o pertencimento de uma pessoa a algum grupo indígena que sofreu o trauma do ajunte. Não é difícil ouvir conversas, as afirmativas que denunciam os modos de capturas e cativoiro sofridos.

- a) Meu avô/ avó foi pego/ a dentes de cachorro...
- b) Meu avô/ avó foi pego/ a laço de couro cru...
- c) Meu avô/ avó foi preso/ pelo pé...
- d) Meu avô/ avó empresteou os joelhos para pagar penitência alheia⁷.

O que vem a ser tais relatos? A princípio de conversa nada além de frases soltas, sem valor algum, mas se ouvirmos o sonoro pesar com que falam as pessoas ao afirmarem sofrimentos vividos há séculos, mas que fazem parte de suas vidas veremos que o valor dessas frases tem algo além de um simples dizer.

Traduz o que queremos dizer neste capítulo que as missões antes de “curar” as feridas da alma, marcavam por gerações os corpos dos povos. Seus conflitos e disparidades não poderiam ser benéficos aos povos ali residentes ou não marcaria, em seus descendentes, lembranças tão tristes de se ter.

Ser pego a dentes de cachorro assim como laço de couro cru ou preso pelo pé e ainda pagar a penitência alheia, são fatores e expressões que junto a outros

⁶ Genésio Miranda da Silva. Entrevista concedida em janeiro de 2014.

⁷ Falas coletadas na comunidade sobre o cenário de violência.

contribuem para a perda significativa da cadência indígena em um setor específico da identidade: a crença, a fé, a religiosidade, a que mata e aviva.

Além desses fatores tem o que mais deu uma mudança crucial para este aldeamento, o poder político local, provincial e imperial. Para isso, é importante observar a Lei de Terras de 1850, o que esta lei determina e os agravantes para o aldeamento; algo que tem relação direta com a expulsão dos indígenas e a ocupação do Brejo dos Padres, já que os “poderosos” da região passaram a ter “brechas” na legislação que lhes validava os atos de apropriação das terras indígenas. Antes os aldeamentos eram salvaguardados pela lei que garantia a criação de vilas e missões a fim de “proteger” os índios, usar suas forças para o trabalho e para evitar conflitos com os não índios. Suas áreas foram demarcadas, algo que não tinha valia para os indígenas que nada entendiam de limites territoriais pelo menos na proposta que o governo lhes impunha.

A Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850, dispõe sobre as terras devolutas no Império acerca das que são possuídas por título de sesmaria

(...) pela nova lei, as terras indígenas também deveriam ter sido demarcadas e registradas (...) as localizadas na região Nordeste, na maioria dos casos foram da
das como devolutas, sendo loteadas e transferidas através de título de compra à terceiros (...) dezenas de aldeias ainda existentes foram extintas formalmente e os seus habitantes condenados a virarem posseiros sem terras.
(VASCONCELOS 1987. p. 118-119).

Em decorrência dessa lei, os conflitos se agravaram na região de Brejo dos Padres, onde estava a Congregação de São Felipe Neri. É importante dizer que desde sua criação a ordem Capuchinhos/oratorianos que se instalou em Pernambuco e não tinha a aprovação do poder local, na maioria das vezes fazia o papel de Estado ao qual devia obediência por ainda está ligada a Portugal mesmo depois da Independência do Brasil. A Lei de terras foi a grande cartada do governo imperial para acabar com o poder religioso que se opunha sempre que possível ao às práticas cruéis que os governamentais usavam. Bom para os índios? Não se pode dizer, pois suas vidas eram aí conduzidas conforme o gosto dos provinciais e do Império sem contar as tentativas locais de dizimação.

Com a formalização da lei, se cumprida, provavelmente o cenário que envolvia os povos indígenas com suas mazelas recebidas pela política massacrante teria sido outra. Teria-se garantido que os territórios onde se localizavam as missões, os aldeamentos e reservas ficassem sob controle dos índios, se não tivessem delegado

aos governos províncias tais responsabilidades que junto aos políticos locais fizeram todo trabalho negativo. Isso abriu a possibilidade de usurpação das terras e derrubada do poder dos missionários, expôs os povos agrupados a todo tipo de infortúnio, dentro da legalidade.

Na região onde estão os Pankararú o personagem que representava essas situações foi Francisco Antônio Cavalcante, 20 anos após a lei de terra ter sido aprovada ainda em resistência o aldeamento não se dissolveu, virou vila comum, recebendo também escravos e produzindo a mistura que temos, mas foi em 1893 que o governo resolveu tomar definitivamente o local, tempo em que Zé Carapina e tantas outras pessoas conseguiram sair com vida.

Seria este o último desterro de José Carapina e Izabel, mas com uma trajetória marcada pela política massificante que o país gerenciava na época, deu ao povo Jiripancó uma construção identitária fortemente ligada as formas bem específicas de buscar seus direitos pela palavra e resistência, os motivos que os trouxeram aqui não serviam para reiniciar sua história e assim o fizeram.

1.3 Lei Nº 601 de 18 de setembro de 1850 (Lei de Terras)

Interferência direta na ocupação Pankararú e fuga de José Carapina. A referida lei preparou uma nova relação de trabalho quando regulamentou a aquisição de terras apenas através do título de compra. A lei de terras surge em um contexto de reavaliação da política de terras e trabalho em países atingidos pelo processo de expansão dos mercados e desenvolvimento do Capitalismo, sendo uma adaptação aos novos conceitos de terras e trabalho.

As terras públicas são consideradas devolutas e são caracterizadas como espaço político estratégico utilizado tanto para a colonização quanto para a modernização do país. Pela nova lei, as terras indígenas também deveriam ter sido medidas, demarcadas e registradas. Entretanto, quando da sua efetivação, as terras indígenas principalmente as localizadas na região Nordeste, na maioria dos casos, foram consideradas terras devolutas, sendo loteadas e transferidas através de títulos de compra a terceiros.

Dezenas de aldeias indígenas ainda desconhecidas foram extintas formalmente e os seus habitantes foram condenados a virar posseiros sem terra. Desta forma os povos indígenas perderam o chão, ficaram privados de usufruir as terras dos

aldeamentos agora extintos. Percebe-se um constante processo de adequação das estratégias adotadas pelos povos indígenas à burocracia estatal. No Império, observam-se como predominante as estratégias para alterar a condição em que viviam nos aldeamentos (...) após ter virado vilas comuns, vulneráveis a ataques ainda piores.

Precisamos usar a boa base do texto a que se refere Vasconcelos (1987), para melhor compreendermos como se deu o processo de formação territorial do grupo Jiripancó e as particularidades desfavoráveis aos povos indígenas, sem dar muito aprofundamento a lei, exceto no que possa contribuir para uma nova diáspora e para o nosso estudo. Segundo (VASCONCELOS, 1987. p 118) “a lei de terras mudou o cenário da política expansionista do período”, inserir José Carapina neste cenário não nos traz uma complexidade sendo que todo o contexto aponta para uma invisibilidade do que foi/é chamado de impasse para o desenvolvimento econômico que de modo específico expulsava de seus locais de origem os povos indígenas e exterminaria os resistentes ao sistema.

Logo, a lei de terra foi a grande contribuinte para que os povos perdessem, força para manter seus locais de origem, muitos já deslocados primeiro pela falta de plano estatal que garantisse às populações o direito de igualdade nacional, mesmo com a persistência de aniquilar a propriedade de responsabilidade imperial; segundo, a quem se delegava poderes para cuidar de tais aldeias; terceiro, o poder descentralizado nas províncias que acaba por atender os interesses políticos locais, algo ainda bem recorrente pelo governo quando se trata de responsabilidades em relação a população indígena, até hoje.

De todo modo, a quem interessava ter fins legais para adquirir terras consideradas devolutas? Uma indagação óbvia para afirmar que só quem tinha condições financeiras para tal feito, além dos acordos de grilagem feitos entre os dominantes das províncias.

Neste contexto, pode-se supor que ao adquirir a posse de terra, José Carapina não quis expor sua origem indígena ou registrá-la como tal, no entanto foi vítima da especulação que já era de praxe a venda de posse sem usufruto do comprador. Pode-se dizer que ao adquirir a terra como reserva a lei, Zé Carapina tem um “patrimônio devoluto” na concepção dos “poderosos” da época, quando a pessoa que adquiriu não possui poderes plenos para o uso do seu bem, algo que não pode ser contestado na justiça, está em poder dos locais por garantia patronal o que é crime, uma vez que a lei

de terras lhe garantia tal direito independente da sua etnia, bastava comprar e registrar como foi feito conforme certidão de 1894 no cartório de imóveis de Água Branca.

Outro fator que não pode passar despercebido nesse contexto é o da invisibilidade dos povos indígenas e a tentativa de a todo custo esbranquiçar a população já mista, o aldeamento ao qual pertencia Zé Carapina foi feito para atender tal propósito em Brejo dos Padres, Tacaratú-PE. Foram aglomerados vários povos indígenas com o propósito de vagar as terras para a pecuária e desde então era alvo da ambição das famílias abastardas daquela localidade, entre estas a Cavalcante bastante viva na memória do povo em estudo e responsável pelo ataque de 1893 contra os índios.

Quando da solicitação do governo Imperial de contar, demarcar e registrar os índios e suas terras, às províncias o que fez no Nordeste em específico foi um boicote na lei. Era bem melhor dar as terras como devolutas, extinguir os aldeamentos e depois resgatar as terras por título de compra, pela grilagem de títulos, com isso nada impedia que as aldeias ou malocas que se auto identificassem como indígenas fossem atacadas e seus viventes submetidos a atos de terrorismo, motivos pelos quais os territórios foram tomados causando o êxodo de muitos indígenas, entre eles, o Zé Carapina e Izabel.

A miscigenação sempre foi um termo muito usado contra os povos indígenas do Nordeste, devido à mistura com os africanos, dava-se/dá ao índio nordestino o título de Caboclo, o que não lhes tira o entendimento de pertencer à uma classe se não a outra que deriva da junção com outra raça. Até nisto temos que ser cautelares ao afirmar que não existem indígenas, quando o que se deu foi o surgimento do mestiço com uma força ainda maior de pertencer a dois ancestrais – negro/índio.

Tal caricatura foi fortemente explorada pelos escritores contemporâneos a 1800 – Monteiro Lobato, em *Mestiçagem* que vê o nordeste como um celeiro de pessoas que pertence a uma identidade, simplesmente sertanejos, miseráveis que se perderam numa ordem de linhagem étnica imposta pela mistura, seu valor, sujeitos a todo tipo de abuso por não ter origem direta.

Isso acaba por trair, o que se afirma sobre o real valor do ser índio, não por que recebeu a miscigenação, traços foram desterrados, mas o que se sente sobre o que se fundamenta sua etnicidade, nisto há muito índio que a lei de terras não sufocou com perseguições mutáveis que a política lhes impôs a cada tempo. Nisto até Lobato é um

ninguém, já que não possui uma identidade única e o povo brasileiro é uma mistura onde se deu o contato, salvo os que se protegeram ainda.

Para Zé Carapina e tantos que conseguiram sair dessa zona de conflito se reestabelecer noutras localidades distantes de tudo aquilo, é sem dúvida o testemunho do que lhes apresento neste texto; a contar que o tombamento legal da aldeia se deu apenas de forma física, seu espaço fora distribuído a favor do poder regional e a lei de 1850 estava em vigor em 1893, o país não se desfez da lei que lhe possibilitou trazer os imigrantes para ocupar as terras vagas pela extinção dos territórios indígenas em 1850 e com a abolição da escravidão negra em 1888 se protegeu para garantir que os emigrantes europeus, asiáticos e outros se apossassem dessa terra, já que precisavam apenas de alguém com nacionalidade local que facilitasse o processo. E nisto, os índios ficam distantes do processo progressista e os que conseguiram se reestabelecer o fizeram como sertanejos comuns e não podiam criar novos locais em nome da sua etnia.

Em Alagoas, o grupo denominado Jiripancó é forçado a manter-se em anonimato, simplesmente pela estratégia de sobrevivência. As escondidas era bem mais fácil driblar os contra a sua identidade. Após mais de 40 anos de Lei de Terras o processo de retomada étnica tinha desaparecido, em 1893, pouco se falava sobre a questão indígena em nível de Nordeste. Todas as atenções estavam voltadas para o “progresso” que a mão-de-obra do emigrante proporcionava, além dos conflitos que hora ou outra eram travados nas demais regiões do país, mas que propositalmente foram retiradas da história afim de não da visibilidade.

Cacique José Carapina encontrou um sistema já instituído no Coronelismo, Jaguncismo e outros bons de briga, sem contar com um barão. Mas o que é importante destacar é que o Sertão Alagoano não tinha (pelo menos na região a que nos referimos) conflitos por terra. A região era aí dominada por duas grandes famílias, teoricamente amigos que não gerava conflitos, este ambiente favoreceu o José Carapina na hora em que fez a oferta de compra. Para ele um sucesso, para os propositores uma oportunidade de não perder o domínio da terra, sendo que a lei de 1850 ainda vigorava e o poder de constatação dos índios para eventuais problemas eram nada pelo qual se deu a tomada da terra, posse a posse.

Segundo Brito (1992), muitos dos índios venderam sua parte na herança de José Carapina para não índios – ler o trecho a cima sem uma nítida análise de contexto, tiraria qualquer pretensão do povo indígena Jiripancó de cobrar judicialmente a terra

que foi comprada e depois grilada pelos posseiros. Não se trata de tomar partido nem dramatizar este trabalho, porém há relatos que por segurança não nos convém citar que os Jiripancó eram convidados a vender tais posses sob pena de usurpação da mesma, com direito a cadeia caso fossem reclamar do bem.

Colocaram-se por mais de 100 anos sob a represália do poder silenciador, o jaguncismo. E para José Carapina o terror não tinha acabado, só tinha mudado de forma. Sua força de combate estava limitada ao fato de que era impossível reerguer uma aldeia (era proibido) ou bater de frente com o poder local, o que seria suicídio. A estratégia foi servir de mão-de-obra para o sistema que se instalou na região e, por isso, jamais ocorreu um conflito armado entre índios Jiripancó e posseiros (1893-2014). Em número inferior aos locais, os índios acharam por bem juntar-se para viver, motivo pelo qual trabalham na cultura do algodão, nos curtumes, como boias-frias ou nas fazendas que se localizam dentro do território..

1.3.1 Uma análise do Contexto

Os povos indígenas resistentes possuem muitas ramificações, o que nos possibilitou realizar esta pesquisa e nos coloca a par de acontecimentos que permitem compreender os processos pelos quais os povos tem passado ao longo dos séculos de ocupação portuguesa.

A questão indígena no Brasil não é superficial, antes é enraizada e incomoda por não terem conseguido por completo colocar em prática o projeto de europerização do país-continente. Apagar o legado dos povos altera diretamente com a Gênese do país e com isso o descaracteriza-o. Os termos usados para nomear os povos tais como: mestiço, cafuso, Gê, caboclo ou outros tantos, deixa nítida a insatisfação da população invasora com a permanente, isso incide diretamente nos impactos regionais, sociais, étnicos, geográficos e econômicos aos quais foram submetidos os povos das variadas tribos africanas. Por assim dizer, nada me impede de afirmar que o país fachada, é um filho que no crescer desconheceu sua família; apagaram por um bom tempo os povos indígenas da vida do Brasil, (aqueles que foram infelizmente contaminados pelo contato,) desterraram de forma covarde os africanos de suas terras com acordos nefastos entre os seus, submeteram os nativos a todo tipo de humilhação, em nome da ordem e do progresso. E a cada tempo o câncer do capitalismo corroe aqueles que não conseguem viver sem destruir a si e ao meio ambiente e seus viventes. E tudo isso é

antigo. Quando foi que os povos indígenas tiveram seus interesses naturais respeitados a fim de viverem em paz? Quando inúmeros clãs africanos desejam sair de suas terras para o desconhecido? São perguntas sem respostas que ecoam no vazio, mas que não podemos esconder, é que as feridas causadas por tudo isso nem o Poder Supremo vai apagar.

Somos o país da oportunidade, do jeito fácil de fazer a vida, somos da terra onde se cala o choro com um pedaço de macaxeira e água de cacimba, somos do país onde nada é o que é, onde tudo é simbólico e a lei de terras configurou muito bem o que é ser pobre e desterrado para inúmeras pessoas.

Desde o império, as repúblicas e tempos atuais a questão indígena é vista sem importância. A vida de uma criança, um filho de Deus, vale menos que um pé de cacau, um bezerro, um pé de cana, um grão de soja, um grão de milho ou arroz. E ainda crêem em salvação e vida eterna. Tomara que realmente exista justiça para os que sofrem suas perdas pela mão do homem e a ausência da providência suprema, caso contrário, que bom seria que ainda fôssemos selvagens...

O surgimento dos povos indígenas no Nordeste ocorre quase que meio século depois da extinção dos aldeamentos em 1850; tem início com a criação do SPI – Serviço de Proteção ao Índio em 1910 e tem-se como divisor desse período antes e depois do reconhecimento, o povo Fulniô – Águas Belas – PE, em 1926. A partir deles surgem novas reivindicações de reconhecimento étnico. Os grupos que omitiam suas identidades, como estratégias de sobrevivência, passam a se organizar politicamente buscando aliados que lhes auxiliassem na busca pelo reconhecimento de seus direitos. São conversas tidas ao pé do ouvido que vão ganhando corpo, estruturando-se até encontrarem um momento propício para reiniciar um diálogo com o Estado e tornarem-se reconhecidos oficialmente.

Para o povo Jiripancó, tais assuntos só chegam em meados dos anos de 1970 sobre a possibilidade de alcançar tal reconhecimento e adquirir de volta a sua terra em função da Assembleia Constituinte nos anos 1980. Os líderes já participavam com o apoio dos Pankararú que reconheceram-se em 1940, os Xucuru-Kariri, os Kariri-Xocó e os Wassu-Cocal, todos com o mesmo propósito de ter de volta a terra que lhes fora tomada. Em 1992 o grupo exilado de Pankararú conseguiu o reconhecimento étnico, em 04/04/1992 e com isso menos de 1/3 do seu território original.

O SPI foi extinto e criou-se a FUNAI/1973, agora as Administrações descentralizadas, só que o sistema paternalista continua a ver os índios como

incapazes, como se um reconhecimento étnico os colocassem sobre o poder de tutela o que é inconstitucional – ver – 231/232 – CF/88.

Mesmo com o reconhecimento étnico, a perseguição política ganhou outro corpo. Algo já maquiavelicamente usado pelos europeus; alianças internas com os posseiros para desestabilizar a organização dos povos, tudo como antes. As alianças políticas formadas contra o povo Jiripancó tem sentido efeitos, uma vez que desde o seu reconhecimento não se demarcou um palmo de terra. O processo anda na justiça há mais de 10 anos sob pena de contesto dos posseiros que dizem desconhecer que a terra seja indígena, como não é. É propriedade particular adquirida sob a luz da lei daquela época, 1893 e protegida pela Constituinte de 1988 nos parágrafos 321/232. O que não desmerece buscar reaver a posse porque foi lograda pelos posseiros e nada é ancestral ao registro de posse de 1894, como propriedade de José Carapina, logo usada em favor dos seus parentes.

Seus herdeiros pegaram suas partilhas, negociaram entre os seus iguais (índios) e muitos desfizeram para brancos, como já expomos anteriormente. Cria-se um ciclo vicioso em fazer a propriedade indígena objeto de especulação, porém com a melhoria nas condições de vida, muitos índios tenham comprado dos posseiros as terras que compõe o território, o que caracteriza uma comunidade com posses privadas, fruto da modificação do sistema capitalista que levou às populações indígenas a adquirir tal formato.

1.4 A chegada à Região e o início da Comunidade

Segundo Genésio Miranda da Silva e outros índios da comunidade, os acontecimentos que antecederam a vinda dos Pankararú para Alagoas, em 1893 não pode ser esquecida ou lembrada como um tema subjetivo. É, para eles, fundamental contar que tudo o que ocorreu é sem dúvida o registro de sua história antes de se autodenominarem Jiripancó/Geripancó.

A força com que isso é enraizado na oralidade do povo mostra a sua intimidade com esse passado que traçou uma atemporalidade de local. Aonde o grupo for carrega consigo o registro dos seus ancestrais, o que não é para nós uma surpresa, levando-se em consideração essa particularidade que os povos indígenas e tribais utilizam para educar seus conviventes. Sobre essa fuga e chegada a Alagoas, temos: “Foi fugindo

de um revoltoso (...) que meu bisavô Zé Carapina chegou a Serra do Ouricuri junto com Izabel, sua prima que se tornou sua “mulé⁸”..

Baseados na sua declaração sobre a chegada dos Jiripancó e em trabalho realizado pela Antropóloga Maria de Fátima de Brito, 1992 – Relatório de Identificação dos Geripancó – FUNAI – Recife-PE,

quando chegou (Zé Carapina) ao pé da Serra do Brejo, ia correndo e encontrou uma menina moça por nome de Izabel. Ela ia do Capela para o Brejo. Ele contou o que estava acontecendo lá e a chamou para fugir, ela “num quis” desceu a Serra e viu o fogaréu na aldeia, voltou e alcançou meu bisavô, desceram pela tapera rumo ao Moxotó, atravessaram o riacho e subiram. Aqui no Olho D'água de Baixo encontraram um fazendeiro, o Major Marques, os dois pediram apoio, o fazendeiro não sabia o que estava acontecendo no Brejo. Vá, procure um lugar e fique, melhor, siga rumo as duas serras grandes, lá tem uma fonte, fique e olhe meus bichos que se der certo, por lá, logo apareço. Chegou lá encontrou a fonte de água salobra onde os bodes, ovelhas e bois dormiam. Ali ele ficou com Izabel. Fez uma taperinha para se esconder com a mulher. Chegou família. Ele fez uma rocinha cercada com galhos de árvores para sustentar sua família, pequenina. O Major Marques viu e não gostou, exigiu que Zé Carapina tirasse o que pudesse e abrisse a cerca para que os seus animais comessem o resto. Zé Carapina resistiu. O Major foi à inspetoria que ficava na vila de Pariconha dar queixa – Não quis tomar providências sozinho porque outras pessoas também tinham visto o trabalho de Zé Carapina. Relatou o problema, o Barão discordou e disse que não era certo acabar com a roça do Zé Carapina, isso é crime, o que você pode fazer é entrar em acordo, sugeriu que lhe desse 3 matrizes de cabra e um reprodutor, esse deveria servir para que tivesse condições de fazer o acordo sobre a terra que ocupava. Com 4 anos o Major o procurou, viu que os animais tinham rendido. O Barão intermediou a venda e arrumou um comprador. Aí Zé Carapina vendeu, apurou tanto dinheiro que nunca tinha visto, porém não dava para negociar, foram 800 réis e o dinheiro ficou em posse do Barão que mandou chamar o Major. Mostrou a quantia, mas o Major quis bem mais, o Barão completou, mas pediu uma área maior. Então o Major deu os limites em averbação com uma posse de terra do pé da serra para fora. Se a terra foi vendida por Ana Vieira do Nascimento, então os registros que constam haver território, são sem valia?

No registro apresentado consta uma posse de terra na frente do Ouricuri adquirida por compra à Maria Rosa de Sá conforme escritura particular de 15/11/1894 (BRITO, 1992. p. 10)

Conduzimos o nosso trabalho observando essa compra que no memorial do povo não se remete a apenas essa posse, antes do território adquirido por Zé Carapina, no ato de partilha intermediada pelo Barão de Água Branca, a posse das imediações da fonte do Ouricuri foi vendida pela herdeira Ana Vieira do Nascimento em situações já mencionadas sob força do jaguncismo, uma vez que a fonte é o único afluente permanente da região e, fundamental para a sobrevivência das pessoas e animais. Tê-

⁸ Entrevista a Genésio Miranda da Silva, em 2008

la sob domínio seria uma forma de afugentar os Jiripancó da região. Conforme certidões de anexo do mesmo relatório, Brito apresenta certidão de 15/02/1943 de pagamento a herdeira Ana Vieira do Nascimento, adquirente. Izabel Maria do Nascimento, tramitentes: Espólio dos falecidos José Antônio do Nascimento (Zé Carapina) e Izabel Maria do Nascimento (sua esposa); Título: Herança Forma do Título: Certidão de partilha em 15/02/1943.

Sobre essa transação, Genésio Miranda que nos disse:

O terreno adquirido por meu bisavô foi do Major Marques, a assinatura foi feita em nome de Maria Rosa Sá. Só fala do Ouricuri (...) os limites do terreno geral ai dos lugares que falamos cabeça do João curto grotá d'água, serra da Sambambaia, lagoa dos Vitelo (...) isso de 1894.

Izabel Maria do Nascimento adquiriu essa terra ainda em 1894 (...) o registro de 1960 é a partilha do terreno entre os herdeiros: Ana Vieira do Nascimento (avó do senhor Genésio) que vendeu uma posse a João Francelino de Souza em 1960 - só a fonte, da parte que cabia a ela -, José Antônio do Nascimento (filho de Zé Carapina) e Izabel Maria do Nascimento em 1943. “Ora, se minha avó herdou a terra só pode ter sido do pai ou da mãe (risos)”, afirma Genésio Miranda.

Para nossa compreensão é de fácil entendimento que a terra adquirida por José Carapina não foi vendida a estranhos, tudo foi negociado entre familiares. Não podemos pegar 1943 como marco inicial de ocupação e existência do território. No documento analisando encontramos vestígios de que o território hora reivindicado pelo grupo realmente existe e que poucos se desfizeram dos pertences deixados por seu ancestral e os registros provam que a terra jamais saiu do domínio dos herdeiros de José Carapina, por linhagem e do povo Jiripancó, por coletivo. O agravante é que o território onde não puderam ocupar foi invadido causando os transtornos que hora presenciemos.

Não é possível aprovar que os Jiripancó tenham ocupado a região só em 1943 só sendo essa data, já uma sequência de posse negociada entre parentes conforme documento que data de 1894, ano que propomos como marco inicial da existência do povo na região.

Dentro de um hiato de tempo, remetemo-nos às consequências que tais afirmativas trarão como divisor de águas. Colocávamos em perigo o poder de reivindicar seu território original se nos atuássemos e apenas os registros coletados por Brito em 1992 como prova da existência da compra de terra, única forma de adquirir

posse após a lei de terras de 1850, por título de compra particular. É importante destacar que o grupo Jiripancó enfrentou/a mais uma vez o que se pode chamar de desterro – quando há uma rejeição de algo seu que para isso lhe remova do lugar, aos poucos a comunidade vai sofrendo uma expulsão do seu lugar pressionados pelo poder local, uma forma de manter o povo na invisibilidade dentro da nova forma de país.

Em 1894, segundo relato do povo, enquanto o povo não se auto identificou como indígena, os problemas eram invisíveis e só ganharam forma quando o conflito entre Zé Carapina e Major Marques pelo domínio em comum a terra (mesmo que uma pequena roça) necessitou de interventor local. Nesse contexto, podemos deduzir que Zé Carapina não foi levado à presença do poder local, o Barão, como indígena, talvez o assunto teria sido resolvido de outra forma, com a expulsão imediata.

O Major Marques teria recebido essas terras do Barão pela sua participação na batalha contra Palmares, um caso com nome indígena já o teria colocado no topo do poder local e resolveria o caso sem antes ter dado apoio quando os índios lhe pediram ao atravessar o Moxotó.

A comunidade foi formada logo após a compra em 1894; para povoar o terreno eram insuficientes os 4 filhos que teve. A Aldeia Brejo dos Padres transformada em vila comum não tinha mais o poder de Capuchinhos nem a vigilância imperial. Os poucos índios que ficaram após a ocupação não representavam riscos a convivência, ali se juntavam índios, negros e europeus dando o formato étnico de hoje. Momento oportuno para que outros da família viessem ter com Zé Carapina, uma vez que foram aglomerados desde o século XVII, enlaçando as famílias, crenças e costumes.

A nova aldeia começou a ganhar corpo com a vinda de outros. Depois de José Carapina vieram as famílias: Gomes, Quintino. Alexandres, Miranda e Monteiro. Complementares: Gabão, Cristove, Peba e Caipira, localizadas no Ouricuri, no final do século XIX e nos anos 80 do século XX. O reconhecimento étnico de outras famílias que também estavam desagregadas e foram aceitas para compor a comunidade, em maioria eram Pankararú que não quiseram voltar para a aldeia após a ocupação da força e desde que os seus avós estavam sem aldeia. Outros, vistos como sertanejos comuns espalhados pela região, são as famílias Pankararú Vieira e Jacinto que habitam o Figueiredo, Cipriano e Bernardino que habitam o Poço da Areia (Moxotó), Sulino que habitam o pé da Serra do Figueiredo, Badu que habita o Tabuleiro. Assim, pode-se dizer que Jiripancó a união de famílias pela força de parentesco, algo bem observado entre povos cujos valores estão contidos no significado de pertença a determinado

grupo, o que configurou a nova formação da comunidade após 1980 quando começou a lutar pelos seus direitos.

Ao formalizarem o seu ressurgimento, puxados por outros grupos indígenas que também eram vítimas da extinção aldear, resolveram entre (os Jiripancó) criar o que chamam de regra de pertença, ou seja, não se aceitaria mais índios ou familiares no registro da comunidade, além daquelas acordadas no ato do registro. O que não significa negar apoio de moradia e refúgio, dependente do caso nas dependências da terra para outros índios, de qualquer etnia. Com isso para ser considerado Jiripancó tem que necessariamente pertencer às famílias de José Carapina e Izabel, dos quais descendem os Gomes, Quintino, Miranda, Alexandre, e Monteiro, tidos como herdeiros patronais, devido ao título de pertença que perdeu valor quando tais famílias aderiram ao plano de Zé Carapina antes de transformar a posse em coletiva e mais tarde, em 1987, com o registro na FUNAI- Fundação Nacional do Índio. Junto a estas:

- Gabão – tido como chefe de família na época da chegada – Vicente Gabão – Pankararú de origem.
- Cristove – tido como chefe de família na época Cristóvão Pereira, esse gerou as famílias Bernaldo, Henrique e Cristove. Pankararú de origem.
- Pebas - tido como chefe de família na época da chegada. Francisco Pereira ou Chico Peba mantém o mesmo nome familiar - Pankararú de origem.
- Caipira - tido como chefe de família José de Araújo – Zé Carapina – Origem Pankararú.

As famílias de 1980 por diante, as últimas registradas foram: Jacinto, Vieira, Cipriano, Cirilo, Ursulino, Badu (de origem Pankararu) e Porcena (de origem Xucuru-Kariri) num total de 20 famílias que completam a nação Jiripancó.

Podemos observar que existe fortemente um fundamento bastante importante no novo formato da comunidade Jiripancó o que lhes serviu de extinção de povos em decorrência da captura das nações para formar o aldeamento Brejo dos Padres e o povo Pankararú agora é visto como uma solução para remontar aquilo que ressignifica unidade étnica, pois não era estranho que as famílias se predispusessem em buscar um elo comum de pertença mesmo com os desafios propostos pela sociedade.

Um fator bem importante que vale lembrar é que basicamente as tribos recém-organizadas em busca de um reconhecimento são mistas de famílias, tendo como uma regra indispensável ser Pankararú ou pertencer a outro povo comprovado pela linha

familiar que alcance as raízes mais antigas daquela unidade. Como costumam dizer, somos ponta de rama de Pancararú e isso vale muito.

Nas condições descritas foi formada a comunidade no território conseguido em posse particular que se transformou em coletivo para o bem comum à nação Jiripancó. Essas informações e documentos analisados foram coletados na comunidade, entre os índios, o que nos leva a crer que realmente faça parte do patrimônio memorial do povo contido no território descrito.

CAPÍTULO II

FORMAÇÃO DO TERRITÓRIO JIRIPANCÓ

Pegamos como referencial uma certidão datada de 15 de fevereiro de 1943, referente ao pagamento a herdeira Ana Vieira do Nascimento - uma posse de terra nas terras do Ouricuri, adquirida por compra a Maria Rosa de Sá, conforme escritura particular de 15 de novembro de 1894. Referente a isto encontramos uma escritura (BRITO, 1992. p. 10) que diz ser José Monteiro do Nascimento adquirente e Maria Rosa de Sá transmitente de uma posse de terra na fonte do Ouricuri.

É importante observar que um território pode ser formado conforme seus adquirentes lhes deem um significado, a terra comprada se tornou um ponto fixo para que novas famílias pudessem renovar suas vidas. Esse terreno ganha um novo sentido para o grupo ali instalado, passa ser indígena pelos valores e tradições que começam a testemunhar e com isso se refaz dentro de um cenário físico e espiritual, com todos os seus signos.

Contudo, é falho dizer que o território tinha se formado a partir de 1943, uma vez que a memória dos moradores considera ser 1894, ano da compra feita por José Monteiro do Nascimento (Zé Carapina) o marco da formação e a escritura de 1943 a efetivação legal a partir do pagamento feito a uma das herdeiras de Zé no ato da partilha do seu espólio.

. Por conflitos familiares alguns dos índios se desfizeram de pequenas posses e foram ludibriados na medição feita pelo inspetor da comarca, só depois de algumas percas foi que o povo revolveu proibir, um pouco tarde, a infiltração de posseiros no território. Segundo relatos, ficaram poucas posses no Piancó, cerca de 70 tarefas e 50 braças onde se localizava a aldeia central. Sobre isso, Genésio Miranda afirmou, em entrevista concedida em 2005 que:

Aqui era um caso sério os mandão (...) faziam de tudo pra adquirir terra daqui porque lá em Água Branca os (...) dominavam tudo, diziam e tava dito. Um primo meu por nome de Zé de Chico vendeu duas tarefas de terra ao povo dos (...) num deu outra, o inspetor (...) veio tirar a medida e o desgraçado marcou por onde quis e meu tio Zé Gomes recorreu na inspetoria, mas não teve jeito.

A grilagem de terras na região do alto sertão era comum. Com o apoio político, famílias abastadas conseguiam facilmente título de compra e lavravam no Cartório; com isso o território foi e ainda é alvo de ataques, principalmente na redução da sua área. O Piancó e o Ouricuri foram os únicos lugares onde as famílias conseguiram assegurar parte da terra, logo depois parte foi vendida por pressão ao Deputado Zeca Torres, bisneto do Barão de Água Branca.

As demais regiões foram por medidas tortuosas, após conseguir reconhecimento nos anos 1980, o povo sequer tinha terra suficiente para sua própria sustentação, o que os remeteu a luta por uma terra que era sua e que precisa ser reavida. A FUNAI – Fundação Nacional do Índio, em 1987, adquiriu por renúncia de domínio a Luiz Carlos Costa, mais 200 ha., perfazendo uma área de 215 ha. Imóvel adquirido, desmembrado da Fazenda Padre Cícero III e registrado no Cartório Imobiliário de Água Branca/AL sob o nº8-67 fls 275 do livro 2-A em nome da FUNAI para usufruto da comunidade indígena Jeripancó. Porém a terra comprada só entrou no registro de próprio nacional da União em fevereiro de 2001 sob o nº 05029.000011/2001-84 MF, onde constam os limites atuais da terra – GR-ALAGOAS – Livro de termos nº 1 às folhas 17 e 18.

Dos 1.110 hectares, tem-se apenas 215 para uma população que já passa de 1.070 pessoas na aldeia principal (Ouricuri). Cerca de 2.270 no total geral, distribuído nas aldeias desse povo.

Segundo relatos, o processo de demarcação do restante da terra se encontra em Brasília e após uma ocupação, dos indígenas, na sede da FUNAI em Maceió no ano de 2000, foi formado um G.T. Grupo de Trabalho para avaliar as condições territoriais e realizar levantamento dos posseiros para as possíveis indenizações. A última visita técnica foi em 2005. Desde então o povo aguarda resposta para aquilo que seria a devolução da vida com dignidade em todos os aspectos, a terra demarcada.

O processo que envolve a formação, manutenção de um território vem carregado de conflito, principalmente no que se refere a conseguir esse território; isso simboliza um poder distinto entre o que os índios pensam em relação ao não índio. Não vale dizer que outros grupos também não estabeleçam um elo especial com o meio onde vivem, porém a cosmologia indígena está enraizada junto com um feixe de viveres que lhes é singular, algo que levou Zé Carapina a se desfazer do que para os não índios era um patrimônio em favor dos seus parentes que lutam junto com outros povos pela reconquista desse espaço seu por direito.

2.1 Distribuição das Famílias no território: Estratégias de Ocupação

O entendimento de território perpassa por uma importante observação. Logo após adquirir um local onde pudesse criar seus filhos, José Carapina e Izabel o partilharam com os parentes. O que é indiscutível o pensar sobre a terra na visão indígena para que esta seja um porto seguro para si e seus semelhantes, ela não tem um valor comercial capaz de ofuscar o valor da partilha.

A terra adquirida originalmente media 2.100 hectares e logo que começou o processo de demarcação a fim de evitar conflitos, os índios resolveram abrir mão de 1.000 hectares, apenas pelo sossego, e desses apenas 215 hectares estão em posse dos índios novamente e ainda sob risco de não ser devolvido o restante. A terra foi tomada pelos posseiros da região, grilagem de terras feita a mando dos coronéis da época.

A terra indígena Jiripancó fica no Município de Pariconha a 6 km do centro da cidade, no Alto Sertão Alagoano, há aproximadamente 370 Km da capital Maceió, no

bloco geral, faz divisa com os municípios de Jatobá/ Tacaratú – Pernambuco. Possui uma área de 1.215 hectares, dos quais apenas 215 hectares estão em posse dos índios, as demais estão a demarcar.

O território é distribuído em aldeias sobre a mesma ordem organizativa do povo, os núcleos aldeados são:

- Ouricuri – aldeia centro do território;
- Figueiredo – há 1,5 km do Ouricuri dentro do território;
- Tabuleiro – há 1 km do Ouricuri dentro do território;
- Piancó – há 6,5 km do Ouricuri dentro do território;
- Poço da Areia – há 11 km do Ouricuri fora do território;
- Serra do Engenho – há 4 km do Ouricuri fora do território;
- Araticum – há 2 km do Ouricuri dentro do território.

Contudo formam-se 7 aldeamentos sob as ordens de um mesmo Cacique, Pajé e Conselhos existentes no povo desde os tempos passados.

O Poço da Areia é, talvez, a aldeia mais antiga que teve povoação Jiripancó. Uma comunidade que assumiu identidade Jiripancó pela proximidade de famílias desde quando os Pankararú habitavam a região para caçar, pescar, coletar fibras, frutas e ervas medicinais. O Poço da Areia, o Poço dos Cágados e da Porta não pertenciam ao fazendeiro que dera apoio a José Carapina e Izabel no período curto em que ficaram nesta aldeia onde já viviam índios das famílias Cristove, Gabão e Bernadina, numa área registrada em nome de Bernardina Maneca.

Seu Domingos Francisco do Nascimento, ancião Jiripankó, de 86 anos, disse que “Essa terra é nossa desde os tempos antigos. Nem tinham ainda Alagoas nem sabia o que era isso, a gente ia daqui pró Brejo, o povo do Brejo vinha, só era passar o rio Moxotó, mas a terra era limitada”. Na foz do Moxotó tem os lugares naturais que serviam de marcos. “Caldeirão do Domingos Gomes descendo ao Serrote da Serraria sobe até a Baixa da Raposa segue ao nascente ao Saco do Juazeiro, desce de novo ao Caldeirão na beira do Moxotó, são esses os limites que o meu pai dizia que minha avó falava pra ele e que hoje está tudo ocupado”. O que nos chamou a atenção foi que os limites relatados por seu Domingos correspondem a terra existente do lado de Alagoas, sendo que o território correspondente ao Poço da Areia alcança também o estado de Pernambuco, numa linha reta da margem do Moxotó seguindo em direção a Tacaratú. Divide-se o limite do Caldeirão do Domingos Gomes até a Lagoa do Pereiro,

descendo ao Poente ao Flor de Couro vindo ao encontro do Serrote da Serraria numa forma que o território correspondente a esta comunidade está distribuída entre dois estados, estes se reconhecem como Jiripancó desde o reconhecimento da etnia nos anos 70 e regularização em 86, porém esse espaço territorial onde vivem 30 famílias pouco mais que 100 pessoas nunca foi estudado, a terra foi tomada por grilagem submetendo aquela comunidade as piores condições de vida.

Em respeito ao limite Jiripancó que avança Pernambuco onde vivem algumas famílias desse povo. No último levantamento pela FUNAI para a delimitação territorial de Pankararú estes resolveram respeitar o limite territorial das famílias Jiripancó e não incluíram como terras Pankararú, apesar de ficar dentro dos limites pretendidos.

No caso da Serra do Engenho, foi a redenção territorial que deixou a comunidade fora. Ocupar espaço era preciso e José Carapina não poderia fazê-lo sem a ajuda dos seus parentes, daí a ideia de trazê-los para ocupar esse espaço. É importante ressaltar que mesmo comprando a terra, pagando e registrando em cartório não era garantia de ter essa terra para usufruto por completo, o coronelismo e o jaguncismo eram imperantes a ponto de nem se retirar da área. No entanto os aldeamentos se fizeram:

No Ouricuri – Pebas, Quintino, Gomes, Gabão.

No Tabuleiro – Ocupado pelos Valentins e netos de Firmino Marques, até hoje.

No Figueiredo – Ocupado pelos Menezes, Vaqueiros, Alvino, até hoje com alguns índios.

No Pinhal – Gomes, Quintino.

Na Serra do Simão – Pebas

Na Serra do Engenho – Bernardo, Henrique, Cipriano, Cristoves

Nas demais comunidades continuam sobre ocupação (2014) de não índios.

Para acompanhar a formação desse território, deve-se observar os agravantes sociais a que foram submetidos, apesar de terem separados e ocupado o território restante, as terras onde os índios se instalaram continuavam a ser tomadas, as melhores pela companhia da Pedra e depois pelos produtores de peles.

Com o passar dos anos, a população aumenta e o território diminui, proporcionalmente. Aumenta também a necessidade de buscar meios de vida fora do território, uma vez que a possibilidade de trabalhar na região era nula devido à perseguição étnica e religiosa.

Para tanto é indispensável ver que os Jeripancó sofreram pela segunda vez o golpe da deserção, o que antes na fuga de Pankararú era uma forma de se refazer

longe daqueles conflitos, era agora uma incerteza pela violação acometida sobre eles através da usurpação da terra, negação identitária com tal maneira de que não teriam motivo algum para reafirmar a identidade indígena que só era expressa em Pankararú.

A falta da terra criou outra condição desfavorável para o grupo e obrigou-o a buscar meio de sobrevivência nos centros urbanos, como empregos domésticos, carpintaria, trabalhos braçais, moradores de fazendas, corte de cana na região sul do estado etc. O crescimento populacional não corresponde ao território, antes era apenas um problema de espaço físico, agora todas as aldeias precisam de condições para garantir a sobrevivência das pessoas e evitar que em decorrência disso algumas aldeias sejam extintas (fato que já aconteceu).

2.2 – Sobrevivência: produção de alimentos

Na agricultura o grupo começa a cultivar a terra, antes já explorada, mas consegue produzir alimentos conforme seus costumes e técnicas trazidas da sua região de origem. Desde os antigos, o cultivo em mutirão para a sustentação alimentar das famílias é o modo de produção dominante.

A forma como era cedida a terra não permitia as famílias expandir os roçados, então o que cultivavam não atingia uma escala considerável de produção. Basicamente a alimentação era enriquecida com frutas nativas, peixe do Moxotó e caças. Nos roçados cultivam: mandiocas de variadas espécies, resistentes ao clima árido (olho roxo, picarú, tapicurupiri, garrancha, trouxinha, urubuzinha serra grande, preta, pipoca, mussuca). Essas espécies são familiares em tempos atuais, algumas cultivadas nas chapadas das serras do Pajeú e Simão por serem regiões mais frescas, outras nas áreas que tem clima mais quente.

Tem as espécies de purnunças – são mandiocas rústicas que quando zeladas passam dos 40 anos e sua raiz é profunda, semelhante ao bulbo radicular do umbuzeiro, excelente para fazer farinha e tapioca (polvilho) e uma manipueira menos venenosa que das outras espécies e muito usada para fazer a quixaba, uma bebida doce, fabricada a partir do cozimento do caldo; as espécies são usadas como preventivas; plantadas nos “aceiros” das roças das outras mandiocas.

Entre as sementes contavam com uma variedade expressiva, trazidas pelos parentes, seu plantio possibilitou a sobrevivência do grupo, segundo relatos, ainda nos anos 1870, aproximadamente, plantaram os feijões bravos resistentes as estiagens;

andu (cuandu), pintado, vermelho, paraguá, branco, azulado, grossinho, dedão, mosquinho – as favas brancas, pintada-preta, pintada-vermelha, grossinha, castanha, Pará, o cabrucuro – os feijões de trovoadas ou de corda, as espécies – corujinha, castelão, roxo, boca de anjo, branco, beira-rio, sempre verde, caga-em-pé, azulão.

Na produção de leguminosas “mansas” as espécies beira-rio, rim-de-porco, mão-grossa, preto, branco, rozinha, café, lavandeira, jaula, fogo-na-serra, boi-deitado – importante dizer – essas sementes foram perdidas em maioria quando foi incluído no campo, o cariocão e carioquinha, tais espécies resistentes, adaptadas ao clima foram aos poucos substituídas.

Em relação ao milho, tinham as espécies palha-roxa, branco, nanico, batite, vermelho – o último medicinal na cultura do povo – ourinho; outras espécies com o híbrido, safrinha foram introduzidos na cultura de produção que levou a extinção das espécies nativas.

O povo cultivava muitas frutas entre elas o melão talhado, melóita, pinha, mamão, as espécies de melancia cabocla, preta, galega, rajada, cabão, cuíca, abobora-jacaré, branca, leitosa, muringa, peruca, os jerimuns-guiné, pau, vermelho, rodelão, branco, pancaré, seco, cateco.

Na pecuária tinham apenas o básico, algumas galinhas, não tem registro de que dedicassem tempo a essa ocupação antes eram bastante ocupados no pastoreio dos animais do “fazendeiro”, as roças de sustentação e plantio do algodão para a fiação de fuso e confecções de vestimentas nos areados da região.

Os alimentos produzidos eram enriquecidos com caças e peixes que costumavam adquirir nas regiões das serras e na Caatinga aberta entre as aves – ema, rolinhas, asa branca, jacu, seriemas, saracura, nambu, codorniz, codorna e outros; os de pele – teiú, camaleão (iguana); os de casco – peba, tatu; os de pelo – mocó, preá, punarê, tamanduá, gambá, guará, furão, sagüim, caititú, gato do mato, raposa e até jibóia.

As frutas muito usadas até em tempos atuais – umbu (imbu), fruta sagrada para os Jiripancó, ritualizada como alimento dos antepassados, pitomba, quixaba, araticum, babão, xixique, quipá, bugí, miolo da macambira e do xique-xique, além da cabeça de macambira de flecha, mucunã, miolo do pau de licurizeiro, raiz de maniçoba para o feitio de farinhas bravas, quando a roça era atacada pela seca. E o ouricurí, um coquinho usado como tempero na maioria dos alimentos tradicionais.

Com tais informações pretendo chamar a atenção para os seguintes fatores: O aldeamento antigo foi estrategicamente formado às margens de um olho de água salobra, hoje conhecida como Fonte do Ouricurí, essa por sua localização favorece o cultivo de muitas das espécies descritas, como legumes, frutas e outros. Os tempos regulares, nas chuvas e contando com o que precisavam e da quantidade de pessoas para alimentar, não causava aí um impacto ambiental nem restrito a aldeia nem abrangente à região.

Havia já implantada na região a cultura da caprinocultura, o qual os índios se tornaram cuidadores, porém nos modelos da época – travessão não era preciso destruir a caatinga para criar os animais e aos índios não era permitido ter aí mais que 1 tarefa e meia para plantar seu sustento – uma espécie de sistema medieval de domínio da terra imposto pelo fazendeiro, contudo não há registro de que os índios tivessem que enfrentar a sede ou fome nos períodos dos meados dos séculos XVIII e XIX, principalmente por se tratar de uma região conhecida pelos índios e ser de sua natureza a guarda de alimentos para os anos fracos e, neste contexto, ainda era possível sobreviver praticamente da caatinga.

A área correspondente à ocupação dos Jiripancó pode assim ser descritas e caracterizada: ao lado Sul da fonte, parte da serra do Pajeú, seguindo para o norte também até a serra do Simão, as duas ficam localizadas ao nascente da Comunidade atual. O crescimento populacional do povo, a grilagem de terras principalmente após a morte do Barão e outros fez com que essas serras fossem severamente exploradas na extração do angico para o aproveitamento de madeira (estaca) e casacas para curtumes, com isso várias espécies de plantas e animais usados na dieta se extinguíram. Ao Norte central, em divisa com Pernambuco, está o que a comunidade chama de caatinga aberta, um raso plano baixo até as margens do rio Moxotó – seco – usado para as caçadas diárias e noturnas e a pescaria; também grilada por inúmeros posseiros, explorada para a produção de carvão. Ao poente da comunidade atual encontram-se as Serras do Bia, Cardoso, Samambaia, locais de caça e busca de ervas medicinais muito debilitada pelas perocas (derrubadas para o plantio de feijão de arranca) ao lado norte dessas serras está a região de areias onde se cultivam as plantas de longo período, mandiocas, feijões, algodão. Antes coberta de mata natural, atualmente ocupadas pelas roças de sustentação cerca de 214 hectares, as demais são ocupadas com pastagem de posseiros.

O aumento da população indígena e não indígena concentradas na mesma região trouxe um problema sério, desencadeado principalmente pelo uso desenfreado dos recursos naturais da região e da sua biodiversidade o que comprometeu seriamente a capacidade das famílias de retirar seu sustento de forma mais favorável às condições climáticas regionais. O desmatamento é de longe o principal vilão da situação, com este, veio à morte de várias nascentes que antes eram referências para o cultivo e para a pastagem de animais. A falta de organização rotativa do homem branco contribuiu seriamente para esse desequilíbrio que respinga seriamente no modo de vida das pessoas.

O povo Jiripancó, dispõe de um limite mínimo de área de cultivo de 214 hectares, para um total de aproximadamente 308 famílias, com cerca de 2.117 pessoas (março 207 – FUNASA) na comunidade investigada e seus arredores percebemos que o descaso com a questão da sustentabilidade não está ligado intimamente à questão de consciência do povo em conservar, também na ausência de uma política que devolva o território original do povo, os ambientes de busca de sobrevivência, investimento maciço na questão da recuperação de tal sustentabilidade reprimida pelo modelo moderno. A falta de tais ações colocou o povo/comunidade no patamar comum da baixa qualidade de vida, onde não se pode ser sustentável sem apoio de modo geral.

2.3 Intercâmbio de Culturas

É fato que ao deixar a aldeia Brejo dos Padres, do povo Pankararú, o grupo indígena certamente guardou consigo as partes fundamentais da sua identidade que já não era a mesma. O intercâmbio, o convívio com padres, brancos e negros se deu de forma insuperável capaz de criar nestes indivíduos um novo olhar sobre si mesmo e sobre a sua identidade.

Partindo do princípio de que não somos, enquanto humanos, seres imutáveis, podemos sugerir que a identidade do grupo reestabelecido em Alagoas (Jiripancó) tenha passado por mudanças capazes de exigir deles certos cuidados nesta afirmação, no sentido cultural, religioso, político e identitário; características que definem bem um determinado grupo quando bem observado e pode dar um norte sobre a compreensão de certas decisões tomadas pelo grupo ao longo de sua trajetória.

Na partida de Pankararú para o Ouricuri as mudanças ocorreram na obrigação de negar sua crença e seus ritos com o objetivo de sobreviver, não podendo dizer que

fosse por imposição do fazendeiro, antes pela guarda dos próprios índios que já eram (re)aculturados ao modelo europeu, seria uma forma de manter para si o que sobrou da aldeia (de onde fugiram sem perder sua origem, o que lhes dá condições de recomeçar mais tarde)).

Quando ao reestabelecimento, após a chegada dos parentes, a compra de um espaço, a ocupação parcial da terra não oferecia, ainda, segurança suficiente para professar a “fé”, elemento da identidade que permaneceu restrito ao grupo, mas que não ganhou corpo externo fora do território de onde vieram.

Sua política, suas crenças, o modelo de hierarquia de comando não se limita a apenas um indivíduo, estende-se aos anciãos ou chefes de família. As leis da tradição é que reuniam os elementos fundamentais para definir o comando das aldeias que apesar dos distanciamentos físicos, eram e são regidas por apenas um código.

O processo de entendimento étnico familiar possibilitou aos índios um forte conjunto de organização que mesmo sem professar seus rituais, eram vistos como uma comunidade distinta das demais, no seu entorno, um elo que conseguiram manter através das crenças dos seus pais e dos pais deles.

A solidificação identitária começa a sofrer influências, muitas delas irreversíveis, a necessidade de buscar meios de vida fora da aldeia teve um efeito negativo na formulação e definição de conceitos fundamentais para a vida do grupo, isso está claramente exposto quando os chefes de família, os filhos mais velhos saem das aldeias em busca de trabalho e as filhas mais velhas vão para o trabalho doméstico. O que isso tem de ruim? Talvez nada, se não fosse pelo triste histórico que o grupo tinha sofrido ao ser vítima de um sistema que os dividiu e depois o expulsou de sua terra natural e tudo foi de forma sistemática porque o comando, a vida do grupo girava em torno de velhos, de mulheres atarefadas e de crianças sem qualquer condição de sustentar a luta e zelar por inteiro dessa identidade ameaçada.

É comum dizer que os anciãos indígenas são verdadeiros tesouros da história, a prova de que o povo existe há (X) tempo, mas é a força do jovem, a altivez de homens, mulheres e crianças que faz o valor desse tesouro que deve ser protegido, usado e transmitido com sabedoria.

Em contexto, todo o grupo ficou à deriva, sem a corrente completa desse processo por falta de espaço que ganha visibilidade a partir dos anos de 1920, quando pais de famílias ou famílias inteiras deixaram suas residências para ir à busca de trabalho no corte da cana-de-açúcar e de outras frentes de serviços fora das aldeias.

Não se trata de afirmar que tais mudanças não ocorreriam se esses indivíduos permanecessem na aldeia, mas que possivelmente o processo não teria sido agressivo.

O êxodo, o contato com outras pessoas de lugares e culturas distintas agregou certas características à aldeia e, de modo irreversível, o novo olhar sobre as coisas, a luta, os ritos e a crença e começaram a ser modificadas a partir da observação de outras sociedades. Mesmo sendo um grupo relativamente pequeno, estavam ali indivíduos pertencentes a uma história coletiva, onde a importância de conservar suas formas identitárias é indispensável, não tem significado quando tais valores são direcionados para o modo individual.

Mudanças que repercutem fortemente na vida organizativa do povo Jiripancó desde então. Cansadas, aceleradas pelo processo de desterritorialização que lhes foi acometida desde a fuga de Pancararú.

2.4 Identidade e Religião: Um espaço reservado para a autoafirmação do povo Jiripancó (As Gonçadas; Chica e Vitalina)

Sem o espaço físico de origem, o processo de desterritorialização do grupo Pankararú enfrentou um problema que está intimamente ligado ao livre culto de suas divindades; ainda em Pernambuco sofriam fortes pressões dos missionários e dos “poderosos” da região. Como Jiripancó a forma de manutenção dessa ligação ganha uma liberdade longe dessa opressão, porém não poderiam estar a livres totalmente. Os entendidos da tradição desenvolveram técnicas capazes de esconder-se no perigo da pressão policial. Em liberdade, o índio tido como elemento da natureza, na forma humana, não está preso a definição ou estabelecimento de dias para suas práticas religiosas. Sua compreensão do sagrado é ilimitada a estas convenções e nisto instituíram muitas mudanças para não ter que abrir mão totalmente da sua forma original de cultura, das suas divindades.

Os cânticos ganharam falas em português, homenageando divindades católicas, a cruz foi colocada como símbolo nos rituais para ter a liberdade de cultura, o que não se pode dizer de sincretismo quando divindades se homogeneízam no sagrado porque não há substituição de divindades indígenas do povo Jiripancó por divindades católicas. Essa simbologia é muito distante porque não crêem que suas divindades foram instituídas pelo homem e com isso, não podem ser substituídos nem associados a outros seres.

As regras que foram trazidas para o Ouricuri-Comunidade do povo Jiripancó por Chica Gonçalves e sua irmã Vitalina (responsáveis pela continuidade da tradição), mesmo sem a intenção de recriar outra aldeia fora de Pankararú, era natural cantar e dançar o toré ir para o retiro na mata para as experiências onde acreditavam receber a força dos “encantados”. Era comum ir a Pankararú, às escondidas, dançar com os praiás e usar os dons da cura e ervas medicinais para curar os índios, era/é parte dos ensinamentos da tradição.

A ressignificação da posse da terra dá um poder de coletividade para as famílias que mais tarde se auto-afirmariam como indígenas e com uma só origem, não pela região de onde vieram antes, mas pelo elo invisível que os mantivera unidos à tradição.

O papel das Gonçalves para o povo Jiripancó fortalece a ideia de que não basta ter a terra, o espaço físico; é importante ter nesse espaço uma significação que imprima o anseio do povo que nela vive, como algo que lhes desnude caso lhes falte e no processo de reorganização do povo Jiripancó foi fundamental mesmo sem a posse total da terra que José Carapina adquirira. A tradição foi difundida como coluna fundamental para a existência da comunidade.

“O terreiro das Gonçalves ficava localizado ao poente da comunidade, próximo do Pedrão Grande do Cruzeiro, pertinho..., meu avô Quintino era moço, rapaz que dançava nos praiás. Elas tinham dois ⁹ (Toê e Capriá) e só dançavam dia de sábado quando os brancos iam para a Pedra de Delmiro Gouveia ou no domingo quando iam para a feira na Várzea do Pico, perto de Água Branca...”, Afirma Genésio Miranda.

Nesses depoimentos observa-se que êxodo dos Jeripancó está conflitante com perseguições que ganham diferentes formas em diferentes tempos, o que obriga os entendedores da tradição a mudar suas estratégias ritualísticas, antes eram só danças no terreiro. Os retiros de grupos de mulheres e o grupo dos homens eram as formas mais conhecidas para a continuidade da tradição e todos eram facilmente percebidos pelo marcar do maracá, ao ponto de muitos serem presos¹⁰, acusados de bruxaria, macumba, essas nomenclaturas pejorativas que possibilitou que as famílias indígenas fizessem seus rituais em silêncio, cantando baixo a médio tom e ao invés de maracá,

⁹ Refere-se a ser responsável pelas vestes sagradas (roupas – praiá) chamadas de mães ou donas, é uma posse família.

¹⁰ Depois dessa descoberta os perseguidores acreditavam ter acabado com a tradição religiosa indígena.

marcavam o tempo dos cânticos com pequenas varetas de madeira batendo no chão sempre na casa de um parente (e aí nasceu o trabalho de chão).

Observando a letra de um dos cânticos mais conhecidos em todos os lugares onde as missões aconteceram, pode-se observar como se deu o processo de mudança ou de sincretismo. Tal mudança para a forma, totalmente estranha como as comunidades o conhecem hoje é também um prejuízo para a memória linguística tradicional do povo.

Antes:

- Da pucaré, munerá crusipenda.
- Fortá munirí rensaneá...
- Tatu- férreo d'ejucá, rentá tatuxí reneô
- De arreô, arreô, rêiá-rêiá
- Oh darreô, rêiá, rêiá-rá
- Ai na rêiá, rêiá-rêiôvá
- Ai na rêiá, rêia-rêiá

Agora:

Lá no pé do cruzeiro,

Jurema, eu brinco com um maracá na mão...

Pedindo a Jesus Cristo, contrito no meu coração.

O meu Jesus me abençoe e me guie pelos caminhos que vou caminhar, na batalha que agora enfrento, queira a todos nos ajudar...

Tais mudanças, se observadas ao pé da letra, nos mostrarão que o uso da linguística como sempre foi atordoante para os povos indígenas, o que não foi diferente em Pankararú. Esse lembrete é para tentar explicar a diglossia existente nos cânticos na região nordeste em específico e para completar a explicação que desperta a curiosidade de estudiosos e produções de teorias infundadas atribuindo tudo à alucinação advinda de bebidas misteriosas como se por si mesmo os povos indígenas não tivessem sua crença fora de uma fantasia.

Outra modificação podem ser observada em uma saudação aos encantados, no retiro.

Rêia Rêiô D'Ejucá – Rêiô...

Rêia Rêiô D'Ejurema – Rêiá...

Rava-reiá, reio vê-reiô

Rêia reio D'Ejucá – Reiá...

Esta é uma puxada muito antiga, usada pelos mestres praticantes do Ejucá Maior e em todos os ritos, uma chamada dos seus sagrados, os encantados que foram muito perseguidos e os índios, desde Pancararu foram orientados pelos missionários que esta era uma língua pagã, que deviam mudar para algo realmente santo.

A mesma saudação após mudanças ficou com os seguintes versos.

“Santa Maria, ela é mãe de Deus;

Mãe do Ejucá...

Senhora Santa Maria, ela é mãe de Deus

Mãe de Ejucá...”

Evidente que foi uma tentativa de inserir a Ave Maria que rezavam constantemente, na catequese. Com isso, acreditavam ter dizimado a crença nos encantados, mas aí veio à formulação onde o cântico católico e o indígena se fundiram.

Atualmente canta-se:

“Santa Maria, Ela é mãe de Deus, mãe do Ejucá.

Senhora Santa Maria, Ela é mãe de Deus, mãe dos encantados...

Reiôvê: Rêiá, Rêia. Rêia,

Rêiovê: Rêiôva-rêia,

Rêia: Rêiôva, Rêiva

Rêia: Rêiova-rêiá

Rêiôvê: reiôvêianá”

Na simbologia indígena, não existe uma dependência da ritualística católica, segundo essa crença uma pessoa pode ser elevada a culto nos altares se houver-lhes atribuído milagres, o modelo de vida de “cristandade” para igreja católica e para o mundo será esta pessoa o modelo da fé, portanto santa perante o código canônico, cujo poder está sobre o papa e o clero.

Não quero aqui, levantar questões que direcionem esse trabalho a uma discussão de dogmas e nem tenha um profundo saber a respeito.. Para o trabalho e a melhor compreensão do que seria o Ejucá ou alianças juncaiá para nosso povo. Segundo o catolicismo, todos poderemos ser divindades. Para nossa tradição é um ato impossível, não existe culto aos mortos, nem apologia aos mestres que cultuaram os encantados, tudo não passa de uma forma que sertanistas, arqueólogos, e antropólogos, na maioria ateus, encontraram para explicar o que não conhecem e sem querer ou de propósito acabaram fortalecendo o rótulo de satanismo às práticas indígenas.

Existe a barreira do sagrado como sendo o Pai Maior, Senhor de todas as coisas e seus Soldados que são conosco desde tempos infundados, que não há entre eu índio e o Pai Maior, outros com capacidade de me conduzir ao mundo sem males, são imunes às minhas fraquezas, sem isto não poderiam me ajudar em nada. Logo um índio (gente) de qualquer natureza, cor, raça, nacionalidade ou conta bancária, cristão ou não, jamais se tornará um encantado elementar, neles cremos, está o toque de Deus para nos orientar e cuidar de nós, enquanto somos imperfeitos.

Confiantes nesta aliança, a catequese iniciada pelos jesuítas e tantas missões não conseguiu substituir as divindades indígenas (Jiripancó) por santos brancos, só a cruz, como forma de esquiva para determinadas situações, mas é possível observar várias mudanças, em cânticos, na maioria.

Sobre o encontro do Ejucá Maior, um entrevistado (EBS) que não quis se identificar para evitar confronto de opiniões entre o grupo, apresentou elementos que nos fez pensar o mundo material e espiritual ligado à liberdade religiosa e territorial que envolve o grupo Jiripancó como se compõe.

lá os homens e mulheres de 55 acima e que tinham entendimento na tradição levavam seus objetos sagrados; os cestos de cipó, as cuias de cabaceira, os potes e pratos de barro, esteira tipo manta tecida de caroá ou de palha de licurizeiro, eram os objetos que cada pessoa podia levar para o retiro, tudo na parte do comum, até as comidas eram tratadas com muito cuidado, geralmente pão (cuscuz) de massa de mandioca com coquinho licurí e caças assadas, preá, mocó, teiú, camaleão, punaré, codorna, rolinha, juriti, tamanduá essas coisas... isso porque não podiam acender fogo no mato, então faziam antes em casa. Na parte da bebida, na região tinha uma planta chamada croata e cipó d'água ou chorão essas plantas serviam de abastecedores de água, outro recurso muito usado era as batatas do umbuzeiro que guardam muita água, além dos olhos d'água que conheciam muito bem, mas no tempo da seca usavam a raiz do umbuzeiro, coletavam mel de arapuá mais comum (era) com o desmatamento a espécie praticamente desapareceu (2014), com isso a alimentação já era orientada para a adoração da Natureza com sagrada e as divindades que fazem parte da mística religiosa do povo e a parte mais importante do retiro era o Ejucá, o pajé, os curadores, benzedores, meisqueiros, parteiras, puxadores de cânticos e cachimbeiros, todas as pessoas que tinham algum saber da tradição era chamado para esse grande encontro que acontece a cada 5 anos, a oportunidade de renovar a aliança do Ejucá, tradição que mantivera o povo Jiripancó unido, mesmo sem lhes ter permitido coisa alguma por parte dos brancos. E nesse espaço não tinha a simbologia dada pelo poder católico de se esconder atrás de divindades brancas, os elementos usados na mística são oferecidos de agradecimento aos encantados, a água, o alimento (da terra: batata, macaxeira, bejú) preparados como se orienta; do ar, as leguminosas e frutas do alto (pinha, manga qualquer fruta (mesmo o umbu) não entrarei em detalhes) e frutos da terra: melancia, abobora, malão, etc. e as carnes e aves: (rolinhas, codornizes, juriti, carneiro, boi), (preá, mocó) dos peixes só os de escamas (cará, crumatá, piau) etc. O mel (mandassaia, trombeleiro, urucu, marajaia, mosquito, exu verdadeiro, arapuá) não se fala de abelhas européias, o mel não era consumido na verdade, cada dia era ofertado um banquete na esteira e utensílios para as entidades, sob o som do maracá, bastante perfumado com as ervas da tradição

– alecrim, arara, velandinho, umburana, cassatinga, pito, essas são ervas de cheiro suave, maravilhoso que eram queimados para purificar o local considerado sagrado, puro como acreditamos que sejam todas as coisas que Deus criou e onde os protetores vivem, o reino do Ejucá. Só ao final da ritualística após uma semana era feito o vinho santo, onde selavam a aliança do Ejucá, preparado a base de raiz de ervas sagradas que só se permite aos homens ou mulheres consumir, se assim houver sinal dos encantados para tal feito. Ao contrário, os pratinhos com as comidas, as bebidas e o vinho devem ser ao final da oferenda despejados num buraco na terra para não levantar suspeitas do local e assim iam fazendo o encontro em locais diferentes.

Durante o tempo do retiro, escolhiam pessoas diferentes do grupo, por caminhos diferentes para caçar ou vir em casa ver como as coisas estavam e pegar algo que estivesse faltando e a desculpa que as famílias davam era que tinham ido pescar e caçar, coisas corriqueiras.

O território indígena ganhou outro sentido com o passar do tempo, não conquistou a liberdade para realizar suas tradições, isso perdurou durante toda república velha, o regime militar e só ganhou melhores condições após 1988, porém ainda existe o principal entrave para a total liberdade do povo Jiripancó, a devolução física do seu território adquirido por compra, única forma que deu a Zé Carapina condições de adquirir a terra, decorrente da Lei de Terras de 1850 que lhe expulsou de Pankararú e lhe impedia de adquirir de outra forma.

CAPÍTULO III

TERRITÓRIO E MEMÓRIA

O local onde se localiza o território adquirido pelos Geripancó é estratégico em comparação com as demais regiões e está entre 6 serras (Pajeú, Simão, Bia, Cardoso, Sambambaia e Lagartixo ou Minados) além de caatinga aberta ao norte divisa com Pernambuco (BRITO) 1992. Relatório da I Indígena Jiripancó.

Tais áreas são muito usadas pelo povo na busca por caças e pesca no rio Moxotó, além da retirada da fibra do caroá para confecção de instrumentos de caça, coleta e das vestes sagradas, o praiá e retiradas de ervas medicinais usadas nas celebrações sagradas do povo.

Estas regiões são conhecidas há anos por serem consideradas no passado de área livre de caça para Pancararú, um fator que favoreceu a estadia de Zé Carapina no período em que viveu como agregado do fazendeiro que lhe acolhera.

Toda região correspondente das Serras do Pajeú e Simão ao norte e a leste destas são áreas Jiripancó de convívio e espaço mais que suficiente para época na retirada de sustento, além de conhecer todas as cacimbas, tanques de pedra da caatinga aberta.

“O meu pai conheceu essa região como ninguém e eu aprendi com ele, era caçador, num tem grota de água que ele não conheça; tem um caldeirão de pedra no meio da caatinga que guarda água da chuva por até 2 anos, é grande e o bojo é dentro da terra, pouca gente sabe, só os caçadores”. J.B. Santos 61 anos

Fala do caldeirão verdadeiro, do gato e o da imburana no alto grande, na salina:

A sobrevivência pode não ter se dado de maneira conflitante o que se buscava no momento por parte de Zé Carapina era um refúgio o que não lhe favorecia de primeiro momento sustentar uma aldeia de fundação de uma área indígena e as condições regionais, a geografia por ela conhecida pode ter sido a sua maior parceria para sua permanência.

O fazendeiro lhe via simplesmente como um sertanejo miserável, sem oferta de risco algum para a sua grandeza regional. Mas para os povos habitantes de uma determinada região, desde que não os mantêm ou lhes tirem a liberdade toda terra é sua casa, nela são os mestres e filhos.

Conforme fui realizando esse trabalho tive a carisma oportunidade de conversar com pessoas de mais tempo de vida que me deram aí suas contribuições, que com um nível de fidelidade máxima possível relato agora.

“Meu pai Chico Gabão nunca possui duas coisas, uma casa e uma roça, ele foi criado embaixo de um pé de imbuzeiro rodeado de palha e coberto por uma latada também de palha, ele também foi assim, viveu nas palhoças... Meu pai, todo dia ia para a caatinga ou pra Serra caçar ou tirar mel, aí ele trocava caça com os outros que tinha farinha e milho e isso era do pai dele e eu só fiz uma roça porque o local onde eles caçavam agora tá na mão dos brancos...”
Seu Manoel Francisco dos Santos (Mané Cgico) nos dá esse depoimento emocionado, ele tem 78 anos.

A sobrevivência cobrou alto da população que cresceu e teve seus territórios limitados em muitos proibidos de transitar. A região onde se localiza a aldeia é também um descanso de tempo mais arejado que na caatinga aberta, próximo da cadeia de Serras de Água Branca.

Para o povo sobreviver está internamente ligado a espaço de busca de alimentos já descritos em outro capítulo e que não necessariamente sofram repressão para alcançá-los no depoimento colhido, vimos um certo saudosismo de seu Mané de Chico (carinhosamente conhecido na aldeia) que tem na memória a história de seus passados que não se resume apenas em ter o que comer ou não, antes de um tempo de liberdade onde o valor da terra não era visto como desabono de vidas ou símbolos de segregação. Visto agora como um fator importante na vida da aldeia que compromete seu futuro por sua falta.

Esse desenvolver de perda, conquistas entre outros nos leva a crer que a passividade com que tenha vivido José Carapina e sua esposa no mesmo espaço de o fazendeiro tenha lhes custado a sua identidade mais uma vez sacrificada a favor de suas vidas.

Contam que no período em que fugiram de Pancararú, a marginalização bancadas pelo coronelismo absoluto na região tinha lhe imposto um novo regime de vida fora daquilo que estavam acostumados na Missão de Brejo dos Padres. Na Congregação de São Felipe Neri, aqui (Alagoas) numa zona de conflito de cangaceirismo, Coronelismo absoluto se tornariam alvos fáceis para aqueles que desde a costa litorânea vinham abatendo, escravizando nações indígenas inteiras.

“... os grandes fazendeiros são a classe dominante naqueles sertões não só representativas mais diretamente tornam-se autônomos, autoridades eles mesmos, absolutos na sua zona formam verdadeiros exércitos de guardas... (CARVALHO,1982, p. 324-235)

Saindo de uma fuga, entrando em um território amedrontado pela força hostil da época a questão identitária estaria salva, guardada a um segredo que só poderia se manifestar na intimidade pessoal. Zé Carapina não tinha como sustentar sua indignidade conforme os antigos frente as forças esmagadoras que dominavam o Sertão Alagoano.

Tudo ficou muito em silêncio cultural e após a compra da terra em 1894 conforme registro de 15 de novembro do ano citado em cartório ainda estava submetido as leis da República e a Constituinte da época.

Não se pronunciava a respeito da proteção 6 dos direitos e valores religiosos dos povos indígenas.

Como conforto a esta perda e depois do fim do império é que em 1899/90/91 possibilita a vinda de outros parentes da aldeia de onde fugiu e só voltou após ter morrido no Ouricuri. Mesmo assim as famílias não fixaram morada na aldeia, eram transitória, estavam sempre de alevante, indo e voltando.

A cerca da religiosidade, já tinham como cantar e dançar o toré a custa de muita vigilância contra os inspetores da vila do Amaral (Pariconha) a serviço da igreja em combate as tradições afros e indígenas e dos coronéis da época.

“aqui no tempo do meu avô Quintino moço novo tinha ali duas irmãs que moravam perto do Pedrão Chica Gonçalves e Vitalina, eram entendidas do Ejucá (tradição do povo) tinham dois praiás. Meu avô era moço de um deles e só dançavam quando tinha festa na vila que os inspetores não vinham apertar, tinham lá interditos e as outras obrigações da cultura era em Pancararú ou na mata escondido, teve uma grande seca e elas foram embora pra Sergipe, colocaram as roupas nas locas do Pedrão e meu avô acabou casando com uma filha de Zé Carapina ele era do Pancararú e minha avó já era nascida aqui, tudo era mais difícil”... Seu Genésio Miranda da Silva, bisneto de José Carapina, 85 anos, cacique tradicional de Jiripancó.

Para sobreviver e não perder a sua ramificação indígena o que pudemos ver depois da partida de Chica Gonçalves e Vitalina, as atividades referentes a tradição tiveram um período de esfriamento na aldeia, mas como forma de manter sua origem iam a Pancararú onde poucos licenciados celebravam a tradição, isso porque tinha que pagar a uma espécie de federação umbandista do Brasil, por outro lado o povo foi submetido a um processo de obrigatoriedade brutescas para vender suas terras porque as famílias que se juntaram a Zé Carapina após a compra da terra só podiam plantar, viver e criar seus filhos, no entanto após sua morte (Zé Carapina) a terra foi dividida e perdeu-se o poder de bloco unido e alguns venderam sua parte aos não índios que grilaram boa parte.

Neste episódio de vendas livres, nota-se que Zé Carapina e companheiros não tinham um sonho americano, antes talvez apenas de recomeçar como sertanejos comuns.

Só em 1910 com um constituinte aproximada as realidades dos povos é que reina o resgate das raízes indígenas sem o temor da repressão de antes, agora com mais preocupações frente as políticas traçadas para o novo projeto de Brasil.

Conforme a terra foi grilada pelos coronéis para agricultura do algodão e da palma doce a comunidade foi submetida a perseguição e muitos não tiveram alternativa se não transformar em mão-de-obra barata explorativa, ficaram recantados aos pés das serras do Simão e Pajeú, limitados a 50 tarefas de terra das que possuíam cerca de 3200 tarefas.

Nesse período a sobrevivência contou mais alto, a negação uma forma de não perder o pouco que conquistaram e ficaram sob o comando dessas forças hostis desde o ano de 1896 aos tempos atuais (2015) visto que em 1896 começou a supervalorização das terras com a produção têxtil e a criação de gado para produção

de couro e carne no alto sertão e Zé Carapina recebeu recibo de compra registrado no cartório de Imóveis de Água Branca em 15 de novembro de 1894.

Com isso se tornou um sertanejo índio com uma terra que jamais pode tê-la como sua.

Sua sobrevivência e identidade para sempre abalados por poderes corrosivos a do capitalismo.

3.1 Trabalho na Lavoura do Algodão

Após a perda de terra e o tom de silêncio por parte da comunidade, 1940 a 50 foram anos cruciais para a comunidade e seguido de estiagens fortes que assolou o alto sertão e muitos tiveram que voltar a Pernambuco, outros se retiraram para estados vizinhos geralmente Sergipe e Bahia.

Mais a contar pelas estiagens de 1932, 1952 e 1958 tem-se:

“As chuvas foram mais escassas e os retirantes do sertão refugiando-se nas áreas menos atingidas pela falta d’água causaram sérios transtornos no que diz respeito a acomodação”... Carvalho, p. 19, 1982.

No entanto, na região que corresponde a terra indígena Jiripancó/Geripancó um fator dava sustentação a todo sistema paternalismo forçado que se apresentou para a comunidade como uma salvação, nisto muitos dizem ter sido a saída para combater a fome da época, outros apontam como desvantagem por ter que servir para poder viver. A terra não era desde então suficiente como espaço livre para sobreviver, entendemos neste contexto a face obscura da demarcação como um limite que segregou a comunidade obrigada a se adequar ao sistema dominante da época.

Apesar da estiagem dos anos duas culturas se sobressaía na região do sertão para manutenção da principal renda da época, a cultura do couro e o cultivo do algodão e sobre esse: “... desde 1750 a 1940, o algodão foi um dos seus principais produtos e o único que enfrentou a cana-de-açúcar com algum êxito. Carvalho, P. 121, 1982.

... Não só no agreste e o sertão se abrigaram na voragem algodoeira, também vales açucareiros como o Mundaú e o Paraíba, viram matar devastados e terras de canas ocupadas por algodão (CARVALHO, 1982, p.122).

... Aparece o algodão nos vastos espaços do sertão onde a pecuária extensiva reinava soberana durante séculos, vai se combinar com a própria pecuária e as culturas de subsistência. (CARVALHO, 1982, p.122).

Deve-se conter os focos no que pesquisamos, visto que os indígenas Geripancó não aparecem como tais antes como bóias-frias que se distribuíram por várias regiões do sertão a busca de sobrevivência, porém a cerca do primeiro destaque. (CARVALHO, 1982, p.121). O autor se refere a produção comercial de Alagoas em meados do século XVII e reafirmado no século XVIII como principal balança comercial da província em conjunto da cana-de-açúcar em muitos superando-a.

Neste anos, vimos a população da aldeia crescer no período em que a etnia Geripancó ainda não identificada se espalha por regiões principalmente na zona da Mata do sertão correspondentes a Água Branca, Mata Grande e Palmeira dos Índios. O trabalho na zona do algodão causou a desertação de muitas famílias em busca de melhorias e fez aparecer um sistema de trabalho semelhante a corvéia européia do tempo feudal muito presente em nossos dias só que pelo sistema de meagem.

Em conversa com seu Genésio Miranda da Silva, bisneto de Zé Carapina: “Então o mesmo coronel veio com a semente de criação (refere-se a 2 cabras e um bode) com o prazo de 3 anos fizeram a partilha. Brito, p. 2, 1992 apud Genésio Miranda da Silva”.

Isso já era fortemente enraizado na cultura agrícola do Brasil desde a colônia e mais ainda no Nordeste com o coronelismo, a primeira vista o anjo da guarda de Zé Carapina, no entanto o período subsequente a compra e registro da propriedade, os não índios transformaram os índios em mão-de-obra dentro da sua própria terra, os coronéis, majores da região se debruçaram na oportunidade de não devolver por concreto a terra forçando a comunidade a se dividir em busca de melhores condições de vida nas regiões dos algodoads.

Em tempos atuais (2014) parte das famílias que permanecem na comunidade no período das chuvas correspondentes aos meses de março a agosto, trabalha em terras apossadas produzindo em sistema de meagem, onde o produto obtido é dividido 50% para ambas as partes, arrendamento de terra, paga-se certa quantia em sementes pela tarefa cultivada em caso de perca a dívida é eliminada, troca de semente, a paga se dá em acordo com a pessoa que da a semente, a terra para o plantio e por conta do receptor e a mais comum, a quarta de animais, o fazendeiro por cada ano de trabalho do morador da uma reis (bezerra) ou 2 cabritos como compensação de serviço, além de uma diária paga a cada 15 dias para as despesas da família dispõe ainda de terra

para trabalhar de meeiro com o fazendeiro e só pode vender a parte da safra e os filhotes das reses que obtiver ao próprio fazendeiro, geralmente a família que pede apoio não tem onde viver, sistema o qual foi submetido Zé Carapina, o termo Carapina vem de: aquele que campina e cultiva a terra, tudo muito medieval.

Com isso, foram distribuídos em várias regiões do estado em muitos casos nunca mais retornaram a região de origem, o Ouricuri.

O algodão perdeu força de produção no sertão em 1930, representantes da 1ª Cottons & Machine, após o assassinato de Delmiro Augusto Cruz Gouveia em 20 de outubro.

No entanto a produção em longa escala deu lugar a pequenas propriedades que produziam a pluma para vender a atravessadores e ainda em 1917 até 1930 os pequenos produtores forneciam a fábrica da Pedra.

Neste período os índios totalmente agregados ao sistema sentem-se obrigados a buscar apoio ao Coronel da região. Linduar do Vilar que se apossou da maior parte das terras cultiváveis do povo.

Como descrição corresponde a mais de 92% da terra, terra de areias e massapés apropriadas para os cultivos da mandioca, feijão, melancia, milho, algodão, palma e todas as espécies frutíferas, além de duas nascentes de água doce próprias para o consumo humano e dos animais, parte dessa fazenda foi adquirida em 1987. Isso ainda a serviço da Companhia Agro-Fabril citada pelo então vice prefeito de Água Branca Manoel Pedro da Silva (Nozinho) na ocasião de audiência sobre a demarcação.

Sant'Ana, 1986 ... essa demarcação evitaria problema com os fazendeiros e proprietários da região que se sentem ameaçados pelos Geripancó... a Cia. Agro-Fabril de Delmiro Gouveia e diversos minifúndios.

A respeito do comentário, a proposta se guarda pela prefeitura e autoridades da época era que a demarcação se desse em apenas 50 tarefas que restou de Zé Carapina com perca da parte que foi comprada em 1894 a Maria Rosa de Sá, esposa do Major Marques, com isso, beneficiaria os posseiros da região e os interesses econômicos sustentados pela Cia. Agro-Fabril, agora abastecida pela Fazenda Santa Iracema depois Santa Helena, até pouco tempo Padre Cícero III em busca aos Cartórios não foi encontrado registro que conteste a compra feita por José Carapina, nem registro dos pequenos proprietários que ocupam a terra, tão pouco da Machine Cottons e Agro-Fabril pagando aos índios tal posse.

Não entendemos neste assunto para perceber que possivelmente os Geripancó pouco se interessaram por reaver essas terras devido as condições dadas a sua sobrevivência desde cedo era comum homens, mulheres e crianças a partir de 10 anos serem aceitos no eito de palma, limpeza e cata de algodão na terra que lhes chamam de companhia, esse termo já bem difundido no cenário regional abrigava índios e não índios num regime patriarcal que desproveu a comunidade de qualquer atitude reativa na cobrança de seu patrimônio, antes se criou na comunidade alto índice de analfabetos, vítimas de programas rotativos de educação da obediência.

Dos que se identificavam com caboclos termo genérico para os índios do nordeste eram previamente prevenido de certas proibições para que não atingisse a dignidade cristã branca.

A produção do algodão no sertão obviamente não se concentrou em terras Geripancó e tão pouco foi o principal fator de destruição da posse da terra, mas amaciou a entrada de elementos na terra que recantou o povo a uma parcela pequena a suas necessidades básicas como índios.

Como já relatado, Zé Carapina, ao sair da região chega como forasteiro, consegue dentro de um sistema confuso se estabelecer como dono particular e depois coletivo de uma posse de terra de 9 km de leste a oeste e 9 km de norte a sul, o que nos deixa a questão sem resposta, sendo este dono da terra individual, seguido todos os tramites legais da época, como podemos classificar essa terra? Como os posseiros da região afirmam essa terra nunca foi de índio nos causa estranheza devido ao simples fator de Zé Carapina ter acolhido seus parentes índios ter transformado a posse adquirida em um local de recomeço, as suas identidades combatidas de várias formas, não lhes impedem de buscar forças na sua origem Pancararú e semear entre os seus o espírito de coletividade.

Ficar recantado a 50 tarefas de terra é prova cabal de que o desejo de expulsão os perseguia onde fossem e a lavoura algodoeira foi a primeira triste experiência após a ocupação definitiva.

3.2 O corte da Cana

Em observação a fala do doutor que se refere AP período do açúcar em Alagoas os engenhos movidos à força humana no século XVI, isso com Portugal no comando

geral da produtividade comercial ainda artesanal vindo para Alagoas afim de situar nosso grupo de pesquisa neste cenário que marcou/a fortemente a característica produtiva alagoana e visto pelos comentários do autor, parece até que estagnamos no tempo frente aos poucos avanços que a zona canavieira poderia afetar ao estado e aos trabalhadores que vivem da cultura. Conforme destacamos de Carvalho, todo processo é uma estranha unidade que draga a classe submetidas a tal produção. O açúcar dá um lucro doce aos latifundiários que munidos de leis tributárias se defendem da própria lei e bastante amargo para os que dão seus melhores ao trabalho de produção do açúcar.

... Era uma organização híbrida, não no sentido étnico de índios brancos e negros. Era o engenho uma organização híbrida particularmente porque representava a conjugação de sistemas econômicos historicamente distanciados (...) Estranha unidade de produção em que os homens livres regrediam a condição de servos, os servos a condição de escravos e ao mesmo tempo que mercadores se constituíam em nobres e nobres saídos do feudalismo se transformavam e, senhores de escravos. (CARVALHO, 1982, p.50)

Historicamente a dizimação dos povos que habitavam a região de implantação da zona canavieira foi visivelmente assistida pelas autoridades como contendo progresso como se os povos representassem o atraso para tais avanços visto que tudo se confunde com o desejo despudorado de branquear a sociedade invasora ou simplesmente criar um estado europeu nos trópicos.

A cana-de-açúcar rendeu a morte de centenas de milhares de índios em Alagoas, lembremos:

“As tribos litorâneas realmente viveram a primeira fase sem grandes atribulações misturadas aos povoadores brancos. Quando apareceu a concorrência na costa pelo pau Brasil (...) pelos franceses, as tribos se dividiram optando uma pelo apoio aos adversários dos franceses (...) A cultura indígena não poderia suportar a estrutura de produção que se estabelecia (...)

Desde então tomava forma cada vez mais cruéis a preia dos Silvícolas, a caça por todos os meios desumanos com que haviam de nutrir de braços cativos as plantações e os engenhos que já se espalhavam pelas terras da Capitania de Pernambuco, da qual Alagoas era uma parte.

Penetraram sertão adentro as hordas de preadores da cata de braços indígena. (...) o papel que lhes reservavam o novo sistema de produção implantado pela empresa

colonial. O índio livre foi banido de suas terras e expulso para longe do litoral, onde só permaneciam os que a força tinham caído no cativeiro.

Os vencedores na sua vingança mostravam-se mais selvagens do que os próprios índios. O incêndio das tabas, a trucidação, o ferro em brasa na face, tudo foi posto em prática por aqueles que se diziam civilizados.

Os poucos índios que escapavam da chacina fugiram apavorados para o sertão e dessa época em diante viveram uma vida miserável, de vagabundos, enfraquecidos:

Sem prática, sem terra e sem abrigo (...) estavam quase exterminados, poucos haviam sido aldeados em Jacuípe – Porto Real de Colégio, Palmeira dos Índios, Urucu, Santo Amaro e Anadia. Trechos do livro: Formação histórica de Alagoas. (CARVALHO, 1982.p. 24 -5.)

Observemos os trechos do autor estudado como confronto do que diremos no decorrer desse trabalho, nos livremos da emoção de falar de fatos tão inebriantes no sentido revolto para apresentar uma relação aproximada desses acontecimentos no tocante ao grupo Pancararú, denominado Geripancó em Alagoas.

Possivelmente, neste período em que os povos indígenas enfrentaram a dizimação em terras, Alagoas formam-se as missões e agrupamentos na região de Pernambuco, motivo pelos quais se fortaleceu a captura para catequese e conseqüentemente a mão-de-obra para os canaviais pernambucanos nas condições que se formara a fuga, desta muito da real situação vivida pelos povos aqui (Alagoas). É que possivelmente não haja nenhuma primordial na captura dos povos do sertão de Pernambuco (Alagoas) para a mão-de-obra em Alagoas antes foram vitimados por uma articulação que se debruçava num propósito a super produção do açúcar e os índios eram essa mão-de-obra disponível sem que para isso tivessem que pagar era só capturar. Os engenhos, depois as usinas alagoanas apenas modificaram os seus sistemas de produção da força braçal para o vapor depois elétrica, porém a produção, o cultivo e o corte eram feitos por homens e mulheres que alimentam um sistema brutal para as convenções de trabalho e legais.

O povo estudado teve contato com a cana-de-açúcar no final da década de 30, não era possível só sobreviver do arrendamento de terra da cultura algodoeira até então a notícia de aceitação mão-de-obra sertaneja era pouco divulgada e as famílias viviam de trabalhos de dia no eito, nas fazendas locais.

Na seca de 1952, muitos procurando meio de vida, conhecendo pessoas de outros lugares, parentes que viviam na região da mata a (leste da aldeia) arrumavam trampos para os demais como bóias frias comuns realmente o sistema havia apagado qualquer fôlego de auto-identificação indígena e era comum encontrar índios das tribos do baixo São Francisco no eito da cana-de-açúcar, era feita uma espécie de recrutamento de famílias inteiras que deixavam suas casas para trabalhar na produção do açúcar na região sul do estado de Alagoas e Sergipe, muitos jamais retornaram a comunidade.

O cenário de introdução de cana-de-açúcar como saída para melhoria de vida da comunidade estudada não mudou a sua dependência, os cortadores de cana cumprem uma espécie de ritual quase como obrigatório para as famílias.

Nos anos 30 quando tudo começou o povo se esguiou para conseguir a sobrevivência, antes tudo era natural com espaço livre para a caça e a coleta, agora tinham que provar de outro modelo de trabalho, ainda recente na memória, visto há gerações contadas pelos seus pais.

Em condições subumanas, famílias inteiras eram levadas para as usinas lá recebiam por produção excedente: o encarregado cedia certa quantidade de alimento no qual o valor era descontado da produção e ia descontando até atingir uma quantia que cobrisse o valor da feira.

Não tinha nenhuma garantia trabalhista ou proteção em área de trabalho, educação ou serviço de saúde, o transporte para o trabalho era em caminhões gaiolas, ao relento, o eito era aí de 2 braças de largura por 100 de comprimento, contam os trabalhadores ali recrutavam menos de 12 anos sem registro, simplesmente por um prato de comida basicamente dos cortadores de cana em aldeias dos mais antigos.

Tivemos a sorte de conversar com pessoas que descrevem a real situação:

Fui pro Sul em 1936, era rapazinho novo e um homem da Serra do Engenho arrumou esse serviço na usina, meu pai não queria que eu fosse, mas fui eu e João meu irmão mais velho e lá eu pegava num eito mais ele, dormia num paninho velho de rede no chão, acordava 4 horas da manhã pra fazer café e João ia amolar umas foices e lá quando eu cansava, os outros mais veios num deixava eu ir cortar cana, ficava só carregando água nas moringas pra eles, foi assim que meu pai que não tinha roça pode viver mais uns dias, nós vinha de mês em mês, mas tinha que ficar um pra guardar a vaga. Era cruel, triste, sem futuro, mas era o que tinha ou morria de fome. Manoel Francisco dos Santos, 78 anos.

“Eu já fui com meu pai ainda nos anos 79/80 por aí, o povo já era acostumado a ir trabalhar na usina, já era fichado e não aceitava “de menor” só se tivesse uma peixada (alguém que facilita as coisas) e lá todo mundo podia escolher com quem iria trabalhar e o apontador marcava a tonelada que a pessoa tirava no dia, mas só podia fazer feira no próprio barracão, o lugar onde a gente dormia era triste, 20/30 pessoas juntas, sem banheiro, sem nada, só uma caixa para todo mundo tomar banho, uma mundiça. O pagamento era feito por quinzena quando pai e eu recebia e vinha aqui em casa no gaiolão (caminhão que carrega cana, antes carregava os trabalhadores) ninguém podia dizer que era índio, mais tinha outros de lá que fumava aqueles cachimbos, o meu pai era da tradição mais só podia celebrar com os parentes aqui na aldeia, é o que eu me lembro. J. B. dos Santos, 62 anos, índio Jiripancó.

Nestes depoimentos menos que o corte da cana se apresentou como uma saída mais vale a pena reforçar que os motivos pelos quais essas gerações foram empurradas para esse trabalho é a falta da terra, visto que em outros períodos longas estiagens ocorreram, estas famílias permaneceram sem migrar. Nos depoimentos vemos que o corte da cana-de-açúcar divide-se entre “céu e inferno”. No primeiro a saída para viver, no segundo a morte sem humanismo de vários povos e sua segregação por que num ciclo vicioso ou quase isso as informações sobre um passado hostil para os povos indígenas é comum a todos eles. O povo Geripancó se tornou mão-de-obra segregada no sertão alagoano na cultura algodoeira dentro da sua própria terra são “encurralados” num espaço e obrigados a buscar alternativa de vida na zona canavieira, onde mais uma vez testemunha o desgosto dos povos que ali residem vítimas do açúcar, mesmo sem ter uma visão autocrítica, sociopolítica da situação onde percebemos facilmente que o latifúndio em Alagoas não tem cheiro de terra, é pólvora e sangue.

Nos tempos atuais (2014) a comunidade Ouricuri e suas adjacências, o povo Geripancó está em níveis mais elevados na conscientização de direitos em 1987 conseguiu-se 215 hectares de terra, em 1989 conseguiu-se uma escola, 2003 umas de ensino médio, posto de saúde, povo reconhecido em 1982, energia elétrica, índice de mortalidade menos de 1% no geral infantil no mesmo nível, cultura, rituais e tradições livres protegidos por lei, cerca de 308 famílias pouco mais de 2017 índios, equipe de saúde, equipe de educação, tudo nos pareceres e conformes, se não fosse a atração do capitalismo e do dinheiro fácil.

Desde 2008 a comunidade oferta o Ensino Médio Científico. Somos em Alagoas a primeira Comunidade indígena a ofertar ensino completo na aldeia desde o ensino infantil ao médio, porém há o desconforto em abordar tal assunto no referente às famílias e a juventude (masculina) da aldeia.

Nos comportamos indignados em ver que a comunidade não vê na escola a oportunidade de mudar de vida, entre os rapazes de 16, 17 anos em idade de término do ensino Médio, o corte da cana é o modo mais rápido de conseguir o que se deseja (motos, bens temporários, terras, etc.) Além do corte da cana a comunidade tem se dividido entre outras regiões do país, a juventude tem abandonado as suas famílias mais cedo em busca desses sonhos, além de deixar a escola, índice que preocupa as lideranças com uma força maciça de abandono entre os homens.

Atualmente o corte da cana-de-açúcar não é visto como a salvação das famílias apesar de estar lá mais de 300 km da aldeia, é uma ostentação ter dinheiro rápido nessa comunidade, o índice de violência entre os jovens é praticamente 0% porém, numa sociedade que exige das pessoas uma formação letrada é preocupante, visto que durante séculos a cultura do açúcar simplesmente descarta o que não lhes é mais útil, o que não é mérito apenas dessa cultura.

Porém o que prende a atenção é que a juventude e famílias Jiripancó desde a liderança dos rituais, a CF 88 as resoluções baixa na mão de ferro no sertão pelos coronéis, deu a este um certo orgulhos de ser indígena, nos locais onde trabalham são recebidos como tais, as condições de trabalho são pesadas, de sol a sol, o transporte é feito por ônibus, a alimentação precária e as usinas nem todas pagam os direitos trabalhistas, além dos atravessadores supostos encarregados que ficam com parte do valor adquirido pelas toneladas de cana cortada, tudo segundo os cortadores tem gerado brigas na justiça.

Por fim, entendi que o corte da cana apresenta uma ameaça fortificada de artifícios que tem driblado a atenção das famílias do povo estudado, em muito se percebe que a necessidade de sobreviver é mais importantes que a luta pelo local onde vive.

Quanto a questão educativa, pouco tem sido investido na educação para a formação citada, isto nem pode ser visto como fator exclusivo do povo Geripancó, mas que exige um olhar que aponte para as necessidades do povo indígena não simplesmente para treiná-los, antes como uma paga social, realmente doce como açúcar e macia como algodão o que temos é um paralelo de acontecimentos que se

regenera as custas da desgraça dos povos e ainda bem que agora não são só os povos indígenas, temos revisto nossos modos de lutas, um segredo.

3.3 Diáspora, Identidade, Contemporaneidade

Para entendermos os processos de construção identitária do povo Geripancó é importante observar os fatores que os levaram a tal processo e para isso:

Os índios são remanescentes dos Pancararú de Petrolândia em Pernambuco (Brejo dos Padres) (...) a grande prova da continuidade de famílias está no convívio entre eles quando se deslocam para participar das festividades no Brejo, assim como os Pancararú vêm aos rituais festivos em Geripancó (...) fomos informados por seu João Tomás Santos, cacique das aldeias Espinheiro, Macaco, Barracão, Serrinha, Logrador e Barriguda que na época do oficial chamado Cavalcante (perseguidor dos índios) a família de Zé Carapina correu de lá (do Brejo dos Padres (...)) outro informante foi o Sr. Antônio Moreno da Silva que nos acrescentou: Os Geripancó fizeram uma maloca no Ouricuri onde compraram a terra e depois dividiram a herança da terra. BRITO. p. 3 – Relatório Geripancó. Setembro de 1992.

Em observação a tais relatos feitos por BRITO, 1992 vê-se que o processo de afirmação da identidade dos Geripancó continuou inrompida devido à fragmentação do território os ataques sofridos pelos Pancararú que ocasionou o êxodo de Zé Carapina não exterminou sua ligação identitária como indígena pertencente aquele grupo Pancararú possivelmente sua relação com a cultura tenha sido abalada e mantida num processo de camuflagem proposital o que lhes tenha guarnecido das perseguições contemporâneas, no entanto suas crenças, características relacionadas ao seu passado naquela aldeia foram cuidadosamente protegidas.

É observado desde então que Pancararú e Geripancó construíram um elo fortemente articulado no sentido de promover a continuidade de suas origens e por isso não há relatos que os povos citados também se distanciaram mesmo com a fuga de muitos na ocasião da ocupação por Cavalcante ao aldeamento.

Sua identidade construída a partir da vivência com os indígenas Pancararú foi o principal ponto positivo para que anos mais tarde acolhesse Chica Gonçala e Vitalina

(mestras da tradição Jiripancó) que reacendeu as práticas religiosas do povo, mesmo com a perseguição e investidas da polícia contra suas tradições.

Durante anos o grupo que se estabeleceu no Ouricuri, nega sua identidade aos demais da região a má fama que se espalhara sobre os índios e suas crenças eram suficientes para suas prisões e/ou extermínio, a saída era negar e procurar outra forma de continuar vivendo.

Do ponto de vista legal José Carapina só pode ganhar fôlego após a compra da propriedade que dividiu entre seus filhos em 1894 e mesmo assim as leis que regiam o Brasil eram contrárias aos povos indígenas negros que cultuassem suas divindades a contar por Alagoas cujo histórico era de total extermínio para alguns povos aglomerados de outros nas vilas decorrentes da lei de terras de 1850 que se aplicaria certamente a Zé Carapina e as outras famílias numa agravante ainda maior por serem de outro estado, fugitivos do regime militarista que os expulsaram.

A negação da identidade foi a melhor saída contra o sistema articulado nas mãos dos poderosos, graças a isto puderam desviar o foco das perseguições se autodenominando caboclos, isso na nomenclatura regional é aceitável onde todos independentes de etnia são assim denominados ou puramente sertanejos. Com isso não tinham a necessidade de se esconder ou enfrentar certas repressões e enquanto isso continuavam com suas celebrações ritualistas, fossem na aldeia Ouricuri ou em alguma que pertencia a Pancararú.

Pode-se observar que a guarda da identidade a negação assume um propósito vital totalmente divergente dos tempos atuais. Da chegada de Zé Carapina e das primeiras famílias até (2014) há um termo significativo, mudanças, alcance de certas liberdades que não são observadas para o cultivo dessa identidade o que resulta numa fragilidade etnoidentitária cultural (é bem isso). Se a necessidade de negar suas origens étnicas, identidade, cultura, religião sem as abandonar lhes, garantir a vida, isso na contemporaneidade é nocivo.

Estaria o povo estudado submetido a uma crise de identidade? Possivelmente os afazeres da vida moderna os tenham desligado de suas raízes, o que observamos é que os Geripancó mantém sua tradição, sua religião. Como se a relação identitária com a sobrevivência do povo, não ocupasse aí o lugar específico na vida da comunidade. Se para o povo é importante se manter unido e a forma comunal de se alcançar tal feito foi sua identidade indígena em todos os aspectos, o que se vê é um afastamento das pessoas do seu lixo originário e nada tem haver com a falta de terra

ou condições de vida, como costumam afirmar em relação a povos desterrados de sua região natal. Não que isto não exerça pressão sobre tais fatores discutidos.

Hoje em dia os índios tão fugindo de sua tradição, não dão mais o valor as suas raízes, tudo atraído pelas coisas que vem de fora. Tem muita gente que nega que é índio, muda de religião, os jovens só vêm ao terreiro para se divertir, não digo todos, mas muitos são, antes o terreiro o poró eram sagrados, continuam sendo mais muitos estão fechado os olhos para nossa riqueza, tudo isso que nós estamos vivendo... JOSEFA MARIA DE JESUS DA SILVA, Índia Jiripancó, 68 anos (BINZUGUINHA – como é conhecida)

Esse depoimento coletado na beira do terreiro em março de 2014, na festa do Cansanção do povo Jiripancó demonstra que há uma preocupação latente com a juventude e uma impotência ao mesmo tempo. Na fala da índia são apontados fatores que nos levam ao período da chegada de Zé Carapina, mas com significados bem opostos para ele negar para o não índio lhe incumbia na responsabilidade de zelar as escondidas, cultivar algo que não lhes desligasse da sua origem. Em tempos atuais a negação vem envolta de uma espécie de desprezo, desvalorização dessa identidade, a folclorização dessas origens identitárias por alguns, tudo é fortemente financiado pelo acesso a outros saberes do branco, parece trágico e sem volta, mas a cultura Geripancó está viva é bem verdade que há elementos cujas características submetem a identidade a outros rumos.

Sai para trabalhar fora, passar anos, meses, dias longe do convívio nos possibilitou levar a traze cultura, nos despir para absorver saberes e identidades, no entanto o impacto é maior se tais indivíduos não possuem uma relação estreita com seus saberes, sua história, os valores étnicos culturais da sua etnia. Tudo é provável, uma vez que as mudanças que o povo Geripancó foi submetido desde sua chegada a Alagoas, essa identidade bem trabalhada é que possibilitou o reinício, a ocultação identitária estratégica para continuar existindo na época a melhor saída em tempos atuais uma possível dizimação.

A identidade é o signo mais fragilizado ou em todos os processos que o ser humano passa, é a porta de entrada e saída que temos para a absorção de valores étnicos, religiosos, sociais, culturais e morais, tudo começa por uma identificação do sujeito com o objeto. Se não se identificam, as chances de construção de elos mais fortes é basicamente nulas, o que é possível aceitar que uma base bem construída para

o amadurecimento identitário nos possibilitou absorver valores estranhos ao nosso povo de acréscimo nunca de substituição do que já temos. Uma forte observação que nos leve a atender o processo de aculturação do povo em estudo, da possibilidade de falha no trabalho de repasse de tais valores e que nada está relacionado a posse ou não da terra.

3.4 Situação fundiária na atualidade.

A área está situada no município de Pariconha/AL – (recentemente emancipado de Água Branca), povoado de Ouricuri.

População: 500 índios

Grupo indígena: Geripancó

Número de posseiros: Não há registro de posseiros na área atualmente ocupada pelo grupo, mas existem posseiros do território nacional e reivindicado pelos Índios.

Situação Fundiária: Até 1986, a comunidade possuía aproximadamente 15 ha. de terras, onde mantinha suas habilitações e roça. Em 1987 a FUNAI adquiriu por renúncia de domínio a Luiz Carlos Costa mais 200 ha., perfazendo uma área de 215 ha.

O imóvel adquirido a Luiz Carlos Costa foi desmembrado da fazenda Padre Cícero III e registrado no Cartório Imobiliário de Água Branca - AL, sob nº 8-67 Fls 275 do Livro 2-A em nome da FUNAI para usufruto da comunidade indígena Geripancó.

A área hoje ocupada pelo grupo num total de 215 ha., está localizada dentro do território original da comunidade, que segundo a tradição oral dos índios, tem uma extensão de 09 Km no sentido Leste/Oeste e 09 Km no sentido Norte/Sul.

São registrados conflitos entre índios e brancos pela posse de terra, principalmente com o vereador Irineu Desidério.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse trabalho foi baseado em depoimentos das pessoas que gentilmente colaboraram conosco sem este, tínhamos a impossibilidade como certeza para a realização do mesmo.

Usamos exaustivamente o tempo dessas pessoas, pois nosso intuito era a produção de um texto que tivesse além da linguagem acadêmica a dos principais interessados, os índios Jiripancó.

Nos depoimentos, onde por vários momentos pude testemunhar a emoção de pessoas ao recordar seus tempos já lembrados pelos seus pais e avós é para nós um presente imensurável que só pode ser alcançado com uma pesquisa feita primeiro para a sua fonte, depois com ela e finalmente para a academia.

Escolhemos tratar da temática que fala da luta travada pelo povo Jiripancó em suas idas e voltas, de agrupamento a outros e certamente pecamos em não ter alcançado níveis mais profundos no assunto, pois tudo está muito implícito rumando para os caminhos que esse grupo indígena se guia.

Para isso usamos o Relatório Técnico feito pela antropóloga Maria de Fátima Brito, 1992, neste as condições técnicas coletadas, além de outros documentos que provam a existência temporal de Jiripancó em Alagoas, seus conflitos e problemas desde então.

Pretendemos com este acender na sociedade acadêmica e civil o debate forçado em estudos e elaboração de políticas públicas que dêem não só a Jiripancó uma visão de cidadania, um respeito com a sua diversidade cultural e étnica, estes que no nosso entendimento são partes fundamentais para a formação de um único corpo, a etnia.

Consideramos por fim que este trabalho nos possibilitou conhecer mais a realidade daquele povo que com força desigual ao sistema político do país são camaleões, resistentes e lutadores pelos seus direitos. Votamos para que tenham êxito na conquista da terra sem males, a estes, nossos agradecimentos.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

AMORIM, Silóé Soares de. **Índios Resurgidos: a construção da auto-imagem – os Tumbalalá, os Kalankó, os Katokinn e os Kouipancá.** Universidade Estadual de Campinas, 2003

ANTUNES, Clóvis. **Relatório Sobre a Tribo Ouricuri – Geripancó.** Maceió, 1985.

ARRUTI, José Maurício Andoin. **O Renascimento do Mundo: Trama histórico e arranjos territoriais Pankararu.** Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1996.

BRITO, Maria de Fátima. **Relatório Antropológico da terra Indígena Geripancó.** Recife: Fundação Nacional do Índio, 1993- FUNAI.

CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação histórica de Alagoas.** 2 ed. Maceió: EDUFAL,

LEI 10.406, de 10 de janeiro de 2002. Institui o Código Civil. In: Magalhães, Edvard Dias. (Org.). **Legislação indigenista brasileira e normas correlatas.** 2.ed. Brasília: FUNAI/CGDOC, 2003.p. 367-374

LEGISLAÇÃO indigenista brasileira e normas correlatas, CGDOC – FUNAI – 3ª edição – MAGALHÃES, Edvard Dias – Brasília 2005, Estatuto do Índio, p. 35, CAPITU ART 32. 1982

SANT'ANA, Cláudio Luiz Ferreira – Relatório 16/05/1986.

SILVA, Genésio Miranda da. Entrevista à Amaro Hélio Leite da Silva. Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento do Estado de Alagoas. **Anuário Estatístico de Alagoas História dos Municípios Alagoanos.** Maceió. SEPLAN, 1998.

SILVA, Amaro Hélio Leite da, **Índios do Nordeste: etnia, política e história,** volume X, Maceió: EDUFAL, 2008.

SANTOS, João Batista dos. **Informações sobre o corte da cana nos anos 70 no Sul do Estado.**

SANTOS, Manoel Francisco dos, **Informações sobre a vida dos Geripancó e o corte da cana nos anos 30 no Sul do Estado.**

SILVA, Genésio Miranda da, Cacique tradicional, apud BRITO, História do povo Geripancó, ocupação território, informações sobre rituais, território.