

ÍNDIOS NO NORDESTE: POR UMA HISTÓRIA SOCIOAMBIENTAL REGIONAL¹

Indigenous peoples in Brazilian Northeast: towards a regional social environmental history

Edson Hely Silva

Doutor em História pela UNICAMP; Pós-doutorado em História pela UFRJ. Professor de História no Centro de Educação/Col. de Aplicação/UFPE.
E-mail: edson.edsilva@hotmail.com

Informações do artigo

Submetido em: 8/2/2017

Aceito em: 6/4/2017

Resumo

Os estudos atuais sobre os povos indígenas no Brasil, a partir de novas abordagens, evidenciam o protagonismo histórico dos índios. Muito diferentemente da maioria das pesquisas anteriores à década de 1980, que enfatizavam uma história de vitimização, perdas culturais quando comparados com indígenas na Amazônia e baseados na ideia da mestiçagem, anunciavam o desaparecimento dos povos indígenas, principalmente os habitantes nas regiões mais antigas da colonização portuguesa, a exemplo do Nordeste. Os povos indígenas no Semiárido do Nordeste, a exemplo dos Pankará na Serra do Arapuá, em Carnaubeira da Penha no Sertão e os Xukuru do Ororubá na Serra do Ororubá, no Agreste pernambucano, afirmam suas identidades a partir da reelaboração cultural no processo da colonização, em contextos de disputas pelas terras e mobilizações sociopolíticas para conquista e garantia de direitos sociais. Pensar os povos indígenas no Semiárido nordestino na perspectiva de uma História Socioambiental é realizar o exercício de reflexões sobre as relações entre esses grupos humanos e as condições de vida onde habitam. Contribuindo para discussões na perspectiva histórica que evidenciem as relações de poder, o acesso e a utilização de recursos naturais pelos povos indígenas nas suas interações com o Ambiente no Semiárido no Nordeste do Brasil.

Palavras-chave: índios. Nordeste. História. Ambiente. Semiárido

Índios no Nordeste X índios na Amazônia: entre imagens e discursos

Em geral, imagens e discursos sobre os índios no Brasil evidenciam os indígenas² na Amazônia ou no Xingu como “puros”, autênticos e “verdadeiros” em oposição aos habitantes em outras regiões do país, principalmente nas mais antigas da colonização portuguesa, a exemplo do Nordeste, baseiam-se em uma ideia equivocada de culturas supostamente melhores, superiores ou inferiores. O que muitas das vezes aprendemos sobre os índios na

¹ As reflexões para a elaboração desse texto foram inicialmente apresentadas na mesa-redonda *Povos tradicionais e meio ambiente*, durante a “1ª Semana de Estudos Amazônicos na Unicap”, realizada de 25 a 28/10/2016 na Universidade Católica de Pernambuco/UNICAP, em Recife/PE. Agradeço a gentileza pela indicação e o convite da Profa. Dra. Valdenice Raimundo, do Curso de Serviço Social/UNICAP, para participar no referido evento.

² Utilizamos as grafias “índios” ou “indígenas” como explicitadas pelos próprios (BANIWA, 2006).

nossa formação escolar, está associado basicamente às imagens do que é também na maioria dos casos veiculado pela mídia: o índio genérico, ou seja, um indivíduo sem nenhum vínculo com um povo indígena concreto.

Ou também com um biótipo de indivíduos de cabelos lisos, muitas pinturas corporais e adereços de penas, nus, moradores das florestas e de culturas exóticas, etc. Os diversos grupos étnicos são chamados de “tribos” e assim pensados como primitivos, atrasados. Ou ainda imortalizados pela literatura romântica do Século XIX, como nos livros de José de Alencar, onde são apresentados índios belos e ingênuos, ou valentes guerreiros e ameaçadores canibais, ou seja, bárbaros, bons selvagens ou heróis.

Quando as pesquisas antropológicas afirmam que as culturas são dinâmicas e apenas diferentes e mais do que isso: são resultados das relações históricas entre os diferentes grupos humanos. Ou seja, para melhor se compreender os atuais povos indígenas no Nordeste, é necessário compreender a história das relações socioculturais decorridas dos mais de 500 anos de colonização na Região.

Se por um lado, em razão da ignorância e do desconhecimento, tais discursos e imagens equivocadas fundamentam-se sobre uma suposta “pureza” dos grupos indígenas na Amazônia, por outro, até mesmo naquela Região, são utilizados “pré-conceitos” e discursos perversos para negar as identidades indígenas. A exemplo dos grandes latifundiários, madeireiras, empresas de mineração privadas e até públicas, grandes projetos governamentais para construções de barragens e hidrelétricas e demais interessados nas terras dos povos indígenas. Portanto, negam as identidades indígenas para omitir seus direitos, principalmente aos territórios onde habitam.

Darcy Ribeiro sobre os índios no Nordeste: a retórica do desaparecimento

Durante muito tempo, nos estudos sobre a História do Brasil, além das referências ao “índio” apenas nos primeiros anos da colonização, predominou a visão sobre os povos nativos como vitimados pelos inúmeros massacres, extermínios e genocídios provocados pela invasão dos portugueses a partir de 1500, e que os poucos sobreviventes estavam condenados ao desaparecimento engolidos pelo progresso, através da “aculturação”, integrando-se à nossa sociedade, como preconizou Darcy Ribeiro no conhecido livro *Os índios e a civilização*. Em geral, essas ideias que permanecem sendo ensinadas na maioria das escolas e mesmo nas universidades, ainda aparecem em muitos manuais didáticos,

principalmente nos livros de História do Brasil, são também veiculadas pela mídia e expressas pelo senso comum.

Escrevendo sobre os índios no Nordeste, o antropólogo Darcy Ribeiro publicou, em 1970, a primeira edição do citado livro *Os índios e a civilização*, com o subtítulo “a integração das populações indígenas no Brasil moderno”. No livro o autor fez uma retomada histórica sobre o processo de esbulho das terras dos “índios do Nordeste”. Em nota na “Introdução”, Ribeiro afirmou que a publicação era resultado do relatório de pesquisas que realizara desde 1952, parcialmente publicadas em 1958 e com versões de alguns dos capítulos divulgadas em revistas nacionais e internacionais, nos anos seguintes. Darcy Ribeiro foi funcionário do Serviço de Proteção aos Índios/SPI, órgão cuja concepção e atuação fundamentava-se nos cânones positivistas, sendo o antropólogo um grande admirador das ideias e da pessoa do Marechal Rondon, o grande arauto do SPI.

Observemos que o referido livro com seu o título binário expressa oposições explícitas: “os índios” e a “civilização”. Ou mais sutis: os índios atrasados que se integraram no “Brasil moderno”. Foi então a partir dessa perspectiva que o antropólogo pensou e escreveu sobre os índios na história do país. Baseado em um relatório do funcionário do SPI Alípio Bandeira, sobre os Potiguara na Paraíba em 1913, que Darcy Ribeiro afirmou:

Já então, nenhum potiguara falava o idioma tribal e, vistos em conjunto, não apresentavam traços somáticos indígenas mais acentuados que qualquer população sertaneja do Nordeste, muitos deles tinham até fenótipo caracteristicamente negroide ou caucasóide. (1982, p.53).

O antropólogo enfatizava as poucas diferenças entre aquele povo indígena e seus vizinhos, e que os índios, em seus cultos, estavam em um “processo de aculturação”, por terem adotado, além de instrumentos musicais, cantos e danças de origem africana. Para Darcy Ribeiro, outros povos indígenas na Região Nordeste viviam em condições semelhantes aos potiguaras. Em alguns deles encontrava-se um pouco mais da cultura original, inclusive o uso da língua nativa em cerimônias religiosas.

Tomando por base as informações de William Hohenthal, um antropólogo norte-americano que visitou vários grupos indígenas no Nordeste entre 1951 e 1952, Ribeiro escreveu: “Na Serra do Ararobá, em Pernambuco, sobrevivem cerca de mil e quinhentos índios Xukurú, em condições ainda mais precárias que a dos Potiguara”. Com suas terras esbulhadas desde os tempos coloniais, os índios estavam

Altamente mestiçados com brancos e negros, já não se diferenciavam, pelo tipo físico, da população sertaneja local. Havia esquecido também o idioma e abandonado todas as práticas tribais, exceto o culto do Juazeiro Sagrado, se é que este cerimonial fora originalmente deles. (1982, p.54).

O pensamento antropológico dos anos 1950, expresso pelos antropólogos William Hohenthal e o alagoano Estevão Pinto, era que: a ausência de uma pureza étnica dos índios, em razão das misturas, resultava das relações de convivência, dos casamentos entre indivíduos de supostos grupos originários (africanos, lusos, índios) que formaram a população nordestina. Essa mistura, se por um lado provocava a perda de uma suposta essência cultural indígena, por outro lado, por meio do amálgama, gerava uma população brasileira. Na perspectiva desse pensamento, os índios viviam um processo de desintegração social e, portanto, desprovidos de sua pureza física e cultural originária, desapareciam rapidamente com o surgimento do caboclo.

Darcy Ribeiro, assim como outros pesquisadores naquele período e, posteriormente, classificou os índios utilizando os mesmos critérios da permanência ou não de aspectos de uma suposta cultura originária, em função da maior ou menor convivência e relações com as populações não indígenas locais, e também pela continuidade no falar uma língua nativa e a prática de rituais indígenas próprios. A concepção do antropólogo tornou-se mais evidente quando analisou o processo histórico de esbulhos das terras indígenas no Sertão do Nordeste. Darcy afirmou que, em razão da expulsão dos seus territórios, os índios se dispersaram, vivendo, no início do século XX, “aos bandos que perambulavam pelas fazendas, à procura de comida” e de forma pejorativa e talvez sarcástica, completou: “vários magotes desses índios desajustados eram vistos nas margens do São Francisco” (1982, p.56).

Na continuidade do texto, quando tratou das relações dos grupos indígenas com os núcleos urbanos próximos aos seus lugares de moradia, citando, dentre outros exemplos, os Fulni-ô em Águas Belas e os Xukuru em Cimbres (Pernambuco), o antropólogo escreveu:

Assim viviam os seus últimos dias os *remanescentes* dos índios não litorâneos do Nordeste que alcançaram o século XX. Estavam quase todos assimilados linguisticamente, mas conservavam alguns costumes tribais. Viviam ao lado de cidades que crescera em seus aldeamentos, sem fundir-se com eles. (RIBEIRO, 1982, p.56, destaque nosso).

Discutindo as chamadas “etapas da integração”, Darcy Ribeiro inseriu os povos indígenas no Nordeste, na categoria “integrados” no quadro “Situação dos grupos indígenas brasileiros em 1957. Quanto ao grau de integração na sociedade nacional” (1982, p.236).

Definindo o que seriam os grupos “integrados”, Ribeiro explicou tratar-se de grupos que se encontravam no século XX “ilhados em meio à população nacional”, vivendo como reserva de mão-de-obra, habitando pequenas parcelas de terras ou perambulando, dispersos na dependência e miséria. Acrescentou ainda o antropólogo:

Pela simples observação direta, ou com apelo à memória, seria impossível reconstruir, ainda que palidamente a antiga cultura. Muitos grupos nessa etapa haviam perdido a língua original, nesses casos, aparentemente, nada os distinguiu da população rural com que conviviam. Igualmente mestiçados, vestindo os mesmos trajes, talvez apenas um pouco mais maltrapilhos, comendo os mesmos alimentos, poderiam passar despercebidos se eles próprios não estivessem certos de que constituíam um povo e não guardassem uma espécie de lealdade étnica e se não fossem vistos pelos seus vizinhos como ‘índios’. Aparentemente, haviam percorrido todo o caminho da aculturação, mas para se assimilarem faltava alguma coisa imponderável – um passo apenas que não podiam dar. (RIBEIRO, 1982, p.235).

Em suas análises, o antropólogo por vezes expressou certa ambiguidade sobre os povos que classificou como “integrados”. Discorrendo sobre A “destribalização e marginalidade”, Ribeiro retomou o caso Xukuru em suas manifestações religiosas, embora enfatizando o caráter secreto dos rituais indígenas, apesar de para o Darcy se tratarem,

Nos dois casos, de tribos profundamente aculturadas, cujos membros *são quase indistinguíveis, por seu modo de vida, dos sertanejos da região*, principalmente os Xukuru que perderam completamente o domínio da língua tribal. Seus cultos têm de revelador, primeiro, a importância que os índios lhes atribuem e sua função explícita de mecanismo de intensificação da solidariedade grupal e de afirmação da identidade étnica. Segundo, o fato de que não guardam, provavelmente, quase nada da antiga tradição, tendo sido “elaborados” no processo de aculturação, apesar dos índios concebê-los como expressões de suas tradições ancestrais (RIBEIRO, 1982, p.407, destaque nosso).

O antropólogo não pesquisou e problematizou como os Xukuru “aculturados” afirmavam-se enquanto grupo étnico, em suas cerimônias religiosas, a exemplo da participação nas festas religiosas e com a dança do Toré, em Cimbres. E ainda como os indígenas (re)elaboravam suas expressões culturais a partir e no universo do ambiente socio-histórico onde estavam inseridos. A ambiguidade a que nos referimos pode ser constatada em outro trecho escrito pelo antropólogo, quando afirmou conclusivamente:

Conforme demonstramos exaustivamente, mesmo os grupos mais aculturados não parecem predispostos para essa dissolução e fusão; ao contrário, pendem para uma conciliação da identidade étnica tribal com certos modos de integração na vida nacional, ou ao menos na sociedade regional em que se encontram inseridos (RIBEIRO, 1982, p.423).

Em seguida, o autor questionou as interpretações sobre a assimilação dos índios enquanto entidades étnicas, pois o que poderia ocorrer era a “absorção de indivíduos

desgarrados, ao passo que aquelas entidades étnicas desapareceriam, ou se transfiguravam para sobreviver” (RIBEIRO, 1982, p.424). O antropólogo escreveu ainda que, com a aculturação e integração, ocorria uma progressiva diminuição do contingente populacional indígena, mas reafirmou os casamentos interétnicos das mulheres indígenas para “formar uma população nova com fenótipo indígena. O núcleo tribal, cada vez mais reduzido, subsiste, porém, como tal ou desaparece por extinção, sem se fundir jamais no neobrasileiro” (RIBEIRO, 1982, p.425).

A perspectiva de Darcy Ribeiro, apesar das novas discussões na Antropologia, não mudou, como se pode observar no texto “Os índios e nós”, republicado uma década e meia depois na coletânea *Sobre o óbvio* organizada pelo autor em 1986. No referido texto, o antropólogo afirmou realizar uma avaliação baseada em dados de 1956. Sobre a “integração” dos grupos indígenas escreveu:

Em lugar de assimilação o que ocorre é o seu desaparecimento por desgaste etnocida ou por extermínio genocida, ou sua sobrevivência como grupos “integrados” a vida regional, na qualidade de contingentes cada vez menos diferenciados da gente do seu contexto mas que continuam, apesar disso, se identificando e sendo identificados como indígenas (RIBEIRO, 1986, p.248).

Para Darcy Ribeiro (1986), a integração era uma condição de sobrevivência das populações indígenas que, como “microetnias”, integrava-se enquanto “contingentes residuais”, após o decréscimo populacional, a exemplo dos casos de grupos com séculos de contato, vivendo em condições sociais precárias:

Alguns deles conseguem conservar um pouco de sua cultura indígena original nos seus modos de prover a sua experiência do mundo. Mas, os mais aculturados raramente conservam traços distintivos que não sejam os que lhes dão um mínimo de sustentação moral para suportarem ser diferentes num mundo majoritariamente formado por brancos, negros e mestiços, todos esquecidos de suas raízes e metidos na pele étnica e na cultura da sociedade nacional (RIBEIRO, 1986, p. 254).

A ideia de um Brasil moderno formado por uma macroetnia, foi retomada e defendida pelo antropólogo em estudos posteriores, a exemplo do livro *O povo brasileiro*, segundo o próprio autor, a síntese de sua “teoria de Brasil”. O livro foi publicado em 1995, quando Darcy Ribeiro encontrava-se gravemente enfermo, de uma doença terminal. Na sua perspectiva, os grupos indígenas, mesmo aqueles considerados “isolados”, enquanto microetnias em nada influenciariam a configuração do país, muito menos os “integrados”!

O antropólogo Darcy Ribeiro ao pesquisar e escrever a partir da Década de 1950 foi bastante influenciado pelas ideias do período pós-Segunda Guerra Mundial. Portanto, foi

nesse contexto de superação da “barbárie” pela modernidade da “civilização”, que o antropólogo denunciou as violências da colonização portuguesa, do Estado brasileiro e pensou sobre os índios na História do nosso país. Sendo bastante conhecidas as concepções de genocídio e etnocídio dos povos indígenas no Brasil, ou seja, as ideias do desaparecimento e o extermínio de povos e culturas indígenas, enfatizadas por Darcy Ribeiro.

Os méritos de Darcy Ribeiro decorrem de ter sido o primeiro autor que discutiu o “problema indígena” de uma forma ampla, e por sua explícita posição política em denunciar as opressões sobre o índios na História do Brasil, o que tornou o pensamento do antropólogo bastante conhecido. O livro *Os índios e a civilização*, com várias edições, por sua quantidade de informações e sistematização de dados “continua a ser uma peça insubstituível, referência obrigatória para qualquer apreciação global da população indígena brasileira” (OLIVEIRA, 2001, p.421). Além de ter sido traduzido para outras línguas, adotado nos cursos de Ciências Sociais no Brasil, formando uma geração de estudantes, foi também lido por profissionais de outras áreas e pelo público em geral. As ideias contidas nesse livro sobre os índios no Nordeste, em muito influenciaram a visão de outros estudiosos e o senso comum a respeito dos índios e suas expressões socioculturais.

Índios no Nordeste: sujeitos no processo socio-histórico

Na Amazônia e também no Nordeste é comum ainda o uso da expressão “caboclo” para se referir às populações de origens indígenas. Na Região Nordeste, sobretudo após a Lei de Terras de 1850 que determinou os registros cartoriais das propriedades e definiu as terras públicas a serem vendidas em leilões, os senhores de engenho no litoral, os fazendeiros no interior, os tradicionais invasores das terras dos antigos aldeamentos indígenas bem como as autoridades que possuíam interesses comuns, sistematicamente afirmaram que os índios estavam “confundidos com a massa da população” e, por esse motivo, não existiam razões para continuidade dos aldeamentos (SILVA, 1996).

Os habitantes dos lugares onde existiram antigos aldeamentos passaram então a ser chamados de “caboclos”, condição essa muitas vezes assumida pelos indígenas para esconder a identidade étnica diante das inúmeras perseguições. A essas populações foram dedicados estudos sobre seus hábitos e costumes, considerados exóticos, suas danças e manifestações folclóricas, consideradas em vias de extinção. Como também aparecerem nas publicações de escritores regionais, cronistas e memorialistas municipais que exaltam de

forma idílica a contribuição indígena nas origens e formação social de cidades do interior do Nordeste.

A imagem do “caboclo” aparece em obras literárias sobre fatos pitorescos, recordações, “estórias” contadas nas regiões do interior nordestino. Como personagens típicos e curiosos que buscavam se adaptar às novas situações de sem-terra, vagando em busca de trabalho para sobrevivência. Escritores renomados, intelectuais e pesquisadores como Gilberto Freyre, Raquel de Queiroz, Câmara Cascudo, José Lins Rego, Graciliano Ramos, Jorge Amado, só para citar alguns dentre os mais conhecidos, que em seus livros afirmaram o desaparecimento dos índios com a mestiçagem. E quando se referiram em seus escritos aos indígenas os aurores remeteram-se a um passado idílico e omitiram a presença indígena contemporânea no Nordeste. Outra ideia equivocada é pensar e afirmar que os índios apenas participaram da formação do Brasil, como se estiveram presentes somente no momento inicial da colonização portuguesa na fundação do nosso país, e assim negando que os povos indígenas estão presentes ao longo da/na História do Brasil. (SILVA, 2008).

As reflexões sobre os povos indígenas no Brasil na atualidade a partir de novas abordagens evidenciam o protagonismo histórico dos índios. Muito diferentemente da maioria dos estudos anteriores à década de 1980, que enfatizavam uma história de vitimização, perdas culturais e baseados na ideia da mestiçagem, anunciavam o desaparecimento dos povos indígenas, principalmente os habitantes nas regiões mais antigas da colonização portuguesa, a exemplo do Nordeste. Atualmente o discurso sobre o fim dos índios foi superado, pelos estudos que discutem as diferentes formas de resistências e mobilizações dos povos indígenas como sujeitos atuantes na sociedade brasileira, em publicações com novos olhares sobre os índios no Nordeste (OLIVEIRA, 2011; OLIVEIRA, 2004).

As pesquisas recentes sobre os povos indígenas no Nordeste demonstram que a cultura dos chamados “índios misturados” não pode ser mais vista a partir das perdas. Mas, sobretudo, como expressão das relações socio-históricas de diferentes atores do mundo colonial (índios, missionários, soldados, governantes, fazendeiros, entre outros) interagindo, local e globalmente, desde as disputas pelas terras às várias influências políticas, no espaço público ou mais próximo, nas articulações, nas alianças e nas organizações socioculturais indígenas.

As mobilizações sociopolíticas dos povos indígenas no conjunto dos movimentos sociais, juntamente com as novas abordagens acadêmicas, provocaram a elaboração de políticas públicas que beneficiaram os índios, resultando na conquista e garantia de direitos sociais específicos aprovados na Constituição Federal de 1988 e atualmente em vigor. Com reconhecimento dos direitos às terras onde habitam os indígenas, a Carta Magna apontou também para a necessidade de um atendimento à saúde e uma educação escolar diferenciadas, a valorização sociocultural e respeito às diferenças étnicas.

Superando as atribuições que lhe foram impostas de extermínio ou desaparecimento, os povos indígenas no Nordeste afirmam uma herança sociocultural, a partir da reelaboração de símbolos, de tradições, muitas das quais apropriadas no processo da colonização e relidas pelos horizontes indígenas, em contextos de disputas pela terra, pela conquista e garantia de seus direitos sociais como a educação e saúde diferenciadas.

Por uma história socioambiental indígena no Semiárido nordestino

As violências da ocupação colonial portuguesa foram tamanhas que são registrados, na atualidade, poucos povos indígenas habitantes no litoral. Embora as invasões com as fazendas de gado no Sertão (Semiárido) nordestino também tenham ocorrido por meio de guerras e conflitos contra os nativos, possivelmente a dimensão espacial favoreceu a dispersão e resistência de um considerável número de grupos indígenas, como é expresso pelos diversos povos conhecidos no interior do atual Nordeste brasileiro.

Nas regiões Agreste e Sertão, atualmente denominadas de Semiárido nordestino, as disputas pelos espaços úmidos e pelas fontes de água sempre foram intensas. Cenário de muitos conflitos entre os índios, seus primeiros moradores, e os fazendeiros invasores, tratando-se de uma região que recebe pequena quantidade de chuvas, caracterizado pelas “formas ásperas, os solos rasos e não raro pedregosos, a flora dominante da caatinga e a hidrografia intermitente”, onde ocorrem longas estiagens ou secas periódicas, muitas vezes calamitosas, agravando a qualidade dos solos e o aproveitamento dos recursos naturais disponíveis (MELO, 1980, p. 173-175).

No Semiárido, os brejos, que são pequenas áreas isoladas semelhante ao Litoral úmido, possuem solos profundos, matas de serras e cursos d’água permanentes, favorecendo a policultura tradicional, como a lavoura do feijão, mandioca, café, cana-de-açúcar, a horticultura e a fruticultura, com o cultivo de banana, pinha, goiaba, caju, laranja, dentre

outras espécies. Essa produção de frutas e hortaliças dos brejos abastece não somente as feiras das cidades próximas, como também as situadas nas capitais nordestinas (MELO, 1980, p. 176).

Notemos, além disso, que, nesses interflúvios e em outros de menor amplitude aparecem manchas numerosas, que, não chegando a constituir verdadeiros brejos, representam áreas onde se atenuam às condições de semiaridez, com seus efeitos benéficos nas atividades pastoris. Atenuação dos efeitos da semiaridez é também a existente nas áreas dos chamados pés de serra, preferidas pela lavoura nos espaços de baixa pluviosidade. (MELO, 1980, p. 181).

Em um ambiente da Caatinga de clima predominante seco e com falta de chuvas, historicamente ocorrem muitos conflitos entre os pequenos agricultores indígenas e os grandes pecuaristas,

Todos esses extensos espaços variavelmente semiáridos condicionam, como forma de uso da terra, a existência de uma pecuária dominante leiteira e, ao lado da mesma, a existência de atividades de lavoura predominantemente de curto ciclo vegetativo, bem adaptado, portanto, a um regime pluviométrico de chuvas concentradas e longo período seco (MELO, 1980, p. 182).

Os brejos das serras vem sendo usados como refrigério para o gado, em períodos de longas estiagens. A expansão pastoril cada vez mais acentuada, foi restringindo, assim, as lavouras indígenas de subsistência. A apropriação das terras pelos fazendeiros criadores de gado e o cultivo de pastagens representaram um novo ciclo de relações socioambientais no Semiárido. Ao índio pequeno agricultor cabia utilizar as terras agora consideradas alheias, porque em mãos dos fazendeiros, que cediam glebas para cultivo e moradia. Em troca, o morador indígena plantava o capim para o gado, alimentado com restolhos da lavoura do morador (ANDRADE, 1998).

No semiárido pernambucano,

As serras, muito úmidas no inverno, não se prestam à pecuária e são aproveitadas por agricultores que cultivam cereais, plantas do ciclo vegetativo curto. Na estação seca, após a colheita do feijão, do milho e do algodão, o gado é levado para a serra, para o brejo, onde se mantém com este alimento suplementar à espera de que, com as primeiras chuvas, a caatinga reverdeça. São famosas por servirem de refrigério ao gado certas serras, como as de Jacará, da Moça e de Ororobá, em Pernambuco. (ANDRADE, 1998, p. 157).

Com a lucrativa expansão da pecuária, mesmo as fazendas de algodão e os cafezais erradicaram seus plantios:

Para o proprietário, a partir de quando se tornou desinteressante ceder terras em parceria ou em arrendamento para pequenas lavouras, o que passou a interessar foi,

sobretudo, o retorno das glebas cedidas cobertas com restos de culturas, para seus animais, ou com pastos plantados. (ANDRADE, 1998, p. 214).

Restava ao indígena pequeno agricultor na Serra do Ororubá em terras do antigo aldeamento de Cimbres, (atualmente Pesqueira e Poção, onde localiza-se a Terra Indígena Xukuru do Ororubá), pequenas parcelas de terras, os chamados "sítios", insuficientes para a sua subsistência e da sua família.

Um "Abaixo-assinado dos Índios da extinta Aldeia de Cimbres"³, contendo 192 assinaturas, foi enviado, em 1885, ao Presidente da Província de Pernambuco. Em um longo texto que antecede os nomes dos signatários, os índios apelaram para o senso de justiça da autoridade provincial, pedindo providências para "fazer cessar as perseguições de que são vítimas". Informavam que as terras públicas onde se encontravam, estavam sendo invadidas por "verdadeiros intrusos". Os índios ocupavam-se "exclusivamente do trabalho da agricultura" para se manter e denunciavam as invasões das terras, por fazendeiros. A exemplo de um fazendeiro que fugindo da seca na Paraíba, ocupara uma das áreas mais férteis na Serra do Ororubá, com seu gado destruindo as roças dos indígenas que, por serem pobres, estavam sendo explorados e não eram ouvidos em suas queixas, pelas autoridades policiais,

Indivíduos sem título algum, entre eles, José Alexandre Correa de Mello, que vindo dos lados do cariri pela seca, apossou-se de um dos melhores sítios do extinto aldeamento, e ali tem fundado, por assim dizer, uma fazenda de gado, que cotidianamente destrói as lavouras dos suplicantes, que recorrendo à proteção legal, recorrendo às autoridade policiais não são atendidos, porque são desvalidos, são índios miseráveis, e como tais sujeitos a trabalharem como escravos para os ricos e poderosos!

Além da "linguagem" da exploração do trabalho indígena, os fazendeiros perseguiram os queixosos, que eram presos e processados. Como acontecera com Manoel Felix Santiago, o índio que encabeçava o abaixo-assinado: "por não ter cedido do seu direito" fora preso, mas absolvido:

Essa é a linguagem dos tais criadores da serra, que entendem levar os suplicantes a ferro e fogo, sendo que o primeiro dos abaixo assinados, por não ter cedido do seu direito, reclamando-o constantemente, foi preso, processado, e pronunciado como estelionatário, mas, felizmente absolvido pelo Juiz, que dá prova mais significativa da indignação da opinião pública, manifestada em seu favor.

³Abaixo-assinado de índios da extinta Aldeia de Cimbres, em Pesqueira 25/02/1885, para o Presidente da Província. Arquivo Público Estadual de Pernambuco, Códice Petições, fls.18-23v.

Os índios afirmavam que, com a extinção do aldeamento, o Governo Imperial determinara "a demarcação dos terrenos que lhe eram pertencentes". Mas, embora tendo sido publicados os editais, pela Tesouraria da Fazenda, para propostas de agrimensores executores da medição, até aquela data ela não fora reconhecida, sendo as terras invadidas por "intrusos", fazendeiros criadores de gado, destruidores das lavouras dos índios, "para que assim os suplicantes perseguidos abandonem as suas antigas e legítimas posses!

No citado documento, lembravam ainda os índios que Manoel Felix Santiago, superando "sérias dificuldades", fora "pessoalmente" procurar o Imperador, tendo sido orientado para se dirigir ao Ministro da Fazenda e este recomendara ao Presidente da Província tomar as providências necessárias para retirar os "intrusos" que invadiram as terras do antigo aldeamento. Afirmavam os signatários que cabia à autoridade provincial determinar ao Juiz Comissário da Comarca cumprir a "bem clara e terminante a disposição do Artigo 2º da Lei número 601 de 18 de setembro de 50, que manda retirar os intrusos perdendo as benfeitorias etc.". A referência relacionava-se ao que previa o citado artigo da Lei de Terras de 1850, para ocupações posteriores em terras demarcadas oficialmente. Embora esse não fosse, como afirmaram os índios no seu documento, o caso das terras do ex-aldeamento de Cimbres. Os índios encerravam o abaixo-assinado afirmando sua condição de "sempre prudentes, e respeitadores da lei"; demonstravam, assim, além do conhecimento da legislação em vigor, uma interpretação a favor deles, que garantisse a reivindicação de seus direitos.

A pesquisa documental demonstrou que a extinção oficial, em 1879, do antigo Aldeamento de Cimbres, consolidou o domínio dos fazendeiros, de longa data invasores nas terras férteis na Serra do Ororubá. Uma ou outra família indígena ficou com a propriedade de pequenos pedaços de terras, insuficientes para a sobrevivência. Os conflitos que se acentuaram após meados do Século XIX mesmo depois da extinção do aldeamento prolongaram-se por todo o século XX, com fazendeiros invasores e a agroindústria de beneficiamento do tomate, de doces e leiteira instaladas em Pesqueira e ocupando terras habitadas pelos indígenas e localidades próximas.

Na região do Sertão do São Francisco, o bioma predominante é a Caatinga com uma vegetação baixa, arbustiva, espinhosa e resistente, adaptada à longos períodos de estiagem. Os brejos, os rios e as serras, são os "oásis" no Sertão e para acessá-los nos primeiros tempos da colonização forma abertos caminhos pela Caatinga em um trabalho difícil. Quando o gado

era solto próximos nesses locais, ocorriam os conflitos com os moradores portugueses. Na perspectiva dos moradores, tais espaços serviam de "esconderijos" para os índios "errantes", "bravos" e "criminosos" que atacavam os povoados e as fazendas. Os colonizadores portugueses não compreendiam esses espaços como ambientes de uma tradição migratória própria dos índios.

No século XIX, intensificaram-se os embates índios e criadores de gado nas disputas pelo uso e o controle dos recursos naturais nas serras, brejos e ribeiras, locais com água para saciar a sede humana e dos animais. Esses conflitos expressaram as diferenças nas compreensões sobre a noção de território. Para os colonizadores, o território significava o espaço ocupado por homens capazes de desenvolvê-lo, legitimado pelo Estado por meio das leis e das instituições jurídico-administrativas impostas pelo sistema colonial. Para os índios no Sertão, as noções de território e de fronteiras eram fluídas em razão de suas mobilidades espaciais (SALDANHA, 2002).

No mesmo período existiam grupos não aldeados que resistiram a sedentarização, não se sujeitavam às ordens das autoridades locais e viviam em situações de conflitos permanentes com os criadores de gado. Foram chamados pelas autoridades e moradores brancos de índios "brabos", "bárbaros" ou "errantes". Alguns deles vivenciaram a experiência do aldeamento, o que não os impediu de continuarem a utilizar os seus espaços tradicionais de ocupação.

Na documentação da Diretoria dos Índios, disponível no Arquivo Público Estadual de Pernambuco, os Umã, os Pipipã, os Chocó e os Oê foram citados como os índios "brabos" responsáveis pelos ataques, roubos e mortes. Apesar de muitos deles serem índios aldeados e batizados. Juntamente com o adjetivo de "bárbaros" esses índios também eram chamados de "rebeldes", pois não se sujeitavam às autoridades e eram acusados de promoverem a "desordem" pública com os ataques as fazendas. Os registros apontaram informações muito importantes sobre as disputas pelo acesso aos locais onde existia água potável. As longas estiagens e as secas que afligia o Semiárido forçava os seres humanos e os animais buscarem fontes de água fresca (SANTOS JR. 2015).

O atual Sertão pernambucano faz parte das Caatingas semiáridas nordestinas, local de habitação da maioria dos povos indígenas no Nordeste. Dos atuais conhecidos 13 povos indígenas em Pernambuco, somente os Fulni-ô, os Xukuru do Ororubá e os Xukuru de Cimbres habitam o chamado Agreste. No Sertão estão os Atikum, Kambiwá, Kapinawá, Pipipã, Truká, Tuxá, Pankararu, Pankararu Entre Serras, Pankawiká, os Pankará na Serra do

Arapuá e em Itacuruba. Esses povos indígenas habitam áreas de serras ou de influências serranas, como é o caso dos Atikum, em que a maior parte do seu território está localizado na Serra Umã; os Kambiwá e Pipipã habitam a região da Serra Negra e a Serra do Periquito. E ainda parte do território Kapinawá, localizado no interior da área de influência do Parque Nacional da Serra do Catimbau. Os Pankararu possuem parte de seu território em vales entre serras; os Pankará, na Serra do Arapuá.

O povo indígena Pankará habita a Serra do Arapuá, um Brejo de Altitude, no município de Carnaubeira da Penha, no Sertão pernambucano, dentro do Bioma Caatinga, na Bacia do São Francisco. Este povo vem se mobilizando pelo direito à terra e por assistência governamental há mais 50 anos, todavia, somente em 2003 se autodenominou como um dos “povos resistentes”, reafirmando as mobilizações pela terra e a garantia de direitos social, como Saúde e Educação diferenciadas (SILVA, 2004). Atualmente, o Território Pankará encontra-se em fase de finalização da demarcação de suas terras. Os Pankará afirmam também sua identidade através da ritualística do Toré⁴ com elementos da Natureza.

A Serra do Arapuá que em seus pontos mais altos, apresenta altitudes acima de 900 metros. Desde o início da colonização portuguesa na região foi registrada a ocupação dessa área por indígenas e negros africanos escravizados, um espaço servindo como refúgio e moradia desses grupos (SILVA, 1999). O lugar vem sendo habitado pelos Pankará, por pequenos agricultores e alguns fazendeiros de médio porte. O Território Pankará, enquanto um brejo de altitude possui grande biodiversidade e é considerado um oásis no meio do Sertão circundante (BULCÃO, 2010).

O antropólogo norte-americano William Hohenthal, em 1952, visitou a Serra Cacaria/Serra do Arapuá (atual Território Indígena Pankará), descrevendo-as como locais favoráveis pela disponibilidade de recursos hídricos mesmo na estação seca, com evidências abundantes da presença permanente de indígenas, devido à quantidade de cacos e de outros artefatos arqueológicos existentes naquele local (MENDONÇA, 2003, p. 84).

A presença indígena na Serra do Arapuá vem sendo reafirmada pelos indígenas, a partir de intrínsecas relações com o Ambiente, com o território e a noção de pertencimento por meio da expressão “Nasci no torrão da Serra”. O “torrão”, como também por ter nascido

⁴O Toré é uma dança coletiva, ritual praticado pelos Pankará. É dançado ainda como diversão, uma “brincadeira” de índio. Mas, principalmente como forma de afirmação étnica dos povos indígenas no Nordeste em espaços públicos e mobilizações sociopolíticas. A esse respeito ver GRUNEWALD, Rodrigo de. Toré: regime encantado do índio do Nordeste. Recife: Fundaj/Massangana, 2005.

pelas mãos de uma parteira, “mãe e índia”, dotada de conhecimentos religiosos, são evidências da união entre os ambientes físico e simbólico, na composição de sua identidade étnica diferenciada, quando expressa “tenho orgulho de ser Índio Pankará” (OLIVEIRA, 2004).

Os Pankará usam diversos recursos naturais para sua sobrevivência, como por exemplo o Catolé, uma planta que não perde as folhas no período da estação seca. Trata-se de uma palmácea típica de regiões de encostas e de áreas drenadas da floresta semidecídua, mas também bem adaptável em outras áreas, como na Caatinga e no Cerrado brasileiro. Essa planta é encontrada em diversas áreas na Serra do Arapuá e utilizada pelos Pankará para produção de artesanato, fabricação de diversos utensílios e para o consumo dos seus frutos (BULCÃO, 2010).

Nas relações entre os Pankará e o Ambiente, a Serra do Arapuá é o “espaço físico e simbólico de ocupação tradicional e de representação identitária do grupo” (MENDONÇA, 2012, p. 19). Portanto, essa Serra compõe o espaço histórico e socioambiental para esses indígenas, pois suas atividades agrícolas de subsistência envolvem também práticas de sociabilidades e temporalidade por meio de um calendário próprio. Demarcando o tempo de preparo da terra, plantio, colheita, data de festejos religiosos e de “retomadas” - conflitos vivenciados pelos Pankará com a sociedade envolvente.

Os índios Pankará mantêm relações de “simbiose com os recursos naturais existentes na região” (BULCÃO, 2010, p. 31). Isto é, utilizam e dependem dos recursos naturais do seu território e, ao mesmo tempo, usam formas tradicionais de manejo da produção agrícola e da pecuária, que mantém a estabilidade e a preservação dos ecossistemas, colaborando com a conservação ambiental da Serra do Arapuá. Em relação às práticas agrícolas, predomina a técnica manual e o uso da enxada; plantam em áreas de potencial agricultável como o alto da Serra, em terras de potencial restrito ou ainda em áreas não indicadas para atividade agrícola, como é o caso das áreas de serrotes. Em relação às práticas de caça de animais silvestre: “A caça é presente na região e tem grande importância para o grupo [...]. Os caçadores nas aldeias têm grande importância social e são reconhecidos como homens ‘corajosos’” (BULCÃO, 2010, p. 32).

Os Pankará possuem diversos conhecimentos sobre o ambiente natural na Serra do Arapuá:

É importante destacar que o clima, o relevo e a hidrografia determinam e influenciam a produção agrícola e no tipo de vegetação natural das regiões naturais Pankará, como também na relação existente entre agricultura e pecuária. Pois nas regiões do agreste e chapadas os animais como caprinos, ovinos são criados amarrados e as galinhas no cercado, e geralmente estão sempre fortes. Nessas regiões não costumamos cercar as plantações. Já na região do sertão os animais são criados soltos e as roças cercadas. Além de caprinos, ovinos e suínos, existe também a criação de gado, embora em pequena quantidade, quem mais tem, possuem umas dez cabeças [...] (MENDONÇA, 2012, p. 75-76).

Nessa perspectiva, a vida social deve ser analisada envolvendo questões socioculturais e ambientais, para entender como a Natureza foi/é apropriada pelos humanos, as formas dos processos de construção e reconstrução do ambiente natural e como o ser humano interfere nesse Ambiente e o Ambiente afeta a vida sociocultural. As relações estabelecidas entre os Pankará e a Serra do Arapuá, ocorrem a partir das (des)continuidades desse grupo social em seu Ambiente, suas práticas de produtividade nas relações e representações da/sobre a Natureza, em suas expressões socioculturais e cosmologia (OLIVEIRA, 2014).

Considerações finais

Os povos indígenas no Semiárido nordestino retomaram suas mobilizações por seus territórios a partir das primeiras décadas do século XX, conquistando o reconhecimento do Estado brasileiro com a instalação de postos indígenas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI), ainda que a atuação desse órgão governamental tenha sido muito assistencialista, sem garantir, de fato, as terras aos indígenas (SILVA, 2012). As experiências vivenciadas pelos povos indígenas, portanto, constituem-se em um desafio nas reflexões para a compreensão dos processos históricos que resultam nas mobilizações sociopolíticas atuais pelas reivindicações, conquistas e garantias de seus direitos.

O exercício de reflexões sobre a construção sociocultural do ambiente natural, buscando evidenciar os percursos da história socioambiental seja entre os Pankará na Serra do Arapuá em Carnaubeira da Penha no Sertão, seja entre os Xukuru do Ororubá na Serra do Ororubá no Agreste em Pesqueira e Poção, ambas regiões no semiárido pernambucano, possibilitará compreendermos as afirmações identitárias dos povos indígenas em suas mobilizações sociopolíticas na História, nas semelhanças em diferentes processos e situações vivenciadas pelos índios no Semiárido do Nordeste do Brasil.

Pensando os povos indígenas no Semiárido nordestino na perspectiva de uma História Socioambiental é realizar o exercício de pesquisas, estudos e reflexões buscando estabelecer as relações entre esses grupos humanos e as condições de vida no Ambiente onde habitam. Contribuindo para discussões na perspectiva histórica que evidenciem as relações de poder, o acesso e a utilização de recursos naturais pelos povos indígenas com a “redefinição do controle social sobre os recursos ambientais” (OLIVEIRA, 2004, p.22) nas suas interações com o Ambiente no Semiárido nordestino.

Referências

- ABREU, Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. Belo Horizonte; Itatiaia, São Paulo, Edusp, 1988.
- ANDRADE, Manoel C. de. **A terra e o homem no Nordeste**. 6. ed. Recife: Edufpe, 1998.
- ARRUTI, José M. A. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no Sertão do São Francisco. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro, Contra Capa, 2004, p. 231-279.
- BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília, MEC/Secad: Museu Nacional/UFRJ, 2006.
- BULCÃO, Luís Lyra da Silva. **Relatório Ambiental: Grupo de Trabalho de Identificação/Delimitação da Terra Indígena da Serra do Arapuá**. FUNAI – Salvaguarda de Comunidades Indígenas, Contrato no. CLTO 1748/2009 e IRPF: AS-4043/2009, Florianópolis, 2010.
- BURLAMAQUI, Maria Ferreira. Conexões e fronteiras de uma rede de sociabilidade: Sertão de Pernambuco (1840-1880). In: **Clio. Série História do Nordeste (UFPE)**, v. 30, n. 1, p. 1-22. 2012. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revistaclio>. Acesso em: 13 mai. 2014.
- CIRILO, José Almir. Caracterização do Semiárido Brasileiro. In: CIRILO, José Almir. **O uso sustentável dos recursos hídricos em regiões semiáridas**. Recife, Edufpe, 2007.
- DANTAS, Beatriz G.; SAMPAIO, José Augusto; CARVALHO, Maria do Rosário. Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo, Cia. das Letras, 1992, p. 431-456.
- FILHO, Ricardo Moreira Figueiredo e FERREIRA, William Cesar. Sociedades, mundos naturais e historiografia: perspectivas holísticas. **Cadernos de História**. Belo Horizonte, v.13, n. 19, 2º sem. 2012. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/cadernoshistoria/article/view/4096>. Acesso em: 10 jul. 2014.
- GONÇALVES, Edilene Maria da Silva. **A arte do Caróá: ensinando e aprendendo os saberes Pankará**. Caruaru, CAA/UFPE, 2012. (Trabalho de Conclusão de Curso Licenciatura Intercultural Indígena).
- GRUNEWALD, Rodrigo de. **Toré: regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: Fundaj/Massangana, 2005.

HOHENTHAL Jr., W. D. As tribos indígenas do Médio e Baixo São Francisco. In: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo, nova série, volume XII, p. 37-71, 1960.

MACIEL, Basílio Soares Barbosa. **Brejos de altitude do Nordeste brasileiro: valiosos "oásis" em extinção**. Recife, UFPE, 2009. (Monografia Curso Ciências Biológicas).

MAUPEOU, Emanuele Carvalheira de. **Cativeiro e cotidiano num ambiente rural: o Sertão do Médio São Francisco - Pernambuco (1840-1888)**. Recife, UFPE, 2008. (Dissertação Mestrado em História).

MELO, M. L. **Os agrestes**. Recife: SUDENE, 1980.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Da Inquisição ao Império**. Recife, Edufpe, 2004.

MENDONÇA, Caroline Leal. (Org.). **Nossa Serra, nossa terra: identidade e território tradicional Atikum e Pankará**. Serra Umã e Arapuá. Conselho de Professores Indígenas Atikum e Organização da Educação Escolar Pankará - COPIPE, 2012. Disponível em: http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/Nossa%2oSerra%2oNossa%2oTerra/nossa_serra_comclu.pdf. Acesso em: 20 dez. 2013.

_____. **Índios da Serra do Arapuá: identidade, território e conflito no Sertão de Pernambuco**. UFPE, Recife, 2003. (Dissertação Mestrado em Antropologia).

OLIVEIRA, Edivania Granja da Silva. **Os índios Pankará na Serra do Arapuá: relações socioambientais no Sertão pernambucano**. Campina Grande, UFCG, 2014 (Dissertação Mestrado História).

OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). **A presença indígena no Nordeste: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, J. P. de. (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados": situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). In: **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004, p. 13-38.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Darcy Ribeiro: os índios e a civilização. In: MOTA, D. Leonardo. (Org.). **Introdução ao Brasil: um banquete no trópico**. São Paulo, SENAC, 2001, v. 2, p.405-422.

POMPA, Maria Cristina. **Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial**. Bauru: EDUSC, 2003.

PÁDUA, José Augusto. Um país e seis biomas: ferramenta conceitual para o desenvolvimento sustentável e a educação ambiental. In: PÁDUA, José Augusto (Org.). In: **Desenvolvimento, Justiça e Meio Ambiente**. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo, Peirópolis: 2009, p. 118-150.

PEREIRA, Diana Avelina. **Economia Pankará, currículo e práticas pedagógicas**. Caruaru, CAA/UFPE, 2012. (Trabalho Conclusão Curso Licenciatura Intercultural Indígena).

PROENÇA, André Luiz. **Ocupações pré-coloniais no Parque Nacional do Catimbau**: proposta interpretativa às paisagens arqueológicas. Recife: UFPE, 2013. (Tese Doutorado em Geografia).

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo, Ática, 1993.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1982 (a primeira edição brasileira foi publicada em 1970).

_____. **Sobre o óbvio**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.

_____. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2. ed. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.

ROSA, Hildo Leal da. **A Serra Negra**: refúgio dos últimos “bárbaros” do Sertão de Pernambuco. Recife, UFPE, 1988. (Monografia Graduação em História).

SALDANHA, Suely Maris. **Fronteiras dos sertões**: conflitos e resistência indígena em Pernambuco na Época de Pombal. Recife, UFPE, 2002. (Dissertação Mestrado em História).

SANTOS JÚNIOR, Carlos Fernando dos. **Os índios nos Vales do Pajeú e São Francisco**: historiografia, legislação, política indigenista e os povos indígenas no sertão de Pernambuco, 1801-1845. Recife, UFPE, 2015 (Dissertação Mestrado História).

SANTOS JÚNIOR, Carlos Fernando dos. **Novos súditos do Rei**: os povos indígenas e a ocupação portuguesa no Sertão de Pernambuco (Século XVIII). Recife, UFPE, 2010. (Monografia Graduação em História).

VASCONCELOS SOBRINHO, José. **As regiões naturais do Nordeste, o meio e a civilização**. Recife: Condepe, 2005.

SILVA, Luís Severino da. Brejos de altitude, refúgios para os grupos humanos do sertão: o caso da Serra do Arapuá, Floresta, PE. In: **Clio Série Arqueológica**, v.1, n. 14 - Anais da X Reunião Científica da SAB. Recife: UFPE, p. 237-244, 1999.

SILVA, Edson; OLIVEIRA, Edivania Granja da Silva; SANTOS JR. Carlos Fernando dos. Os povos indígenas no “sertão verde”: mobilizações, conflitos e afirmações identitárias no semiárido pernambucano. In: **O encolhimento das águas**: o que se vê e o que se diz sobre a crise hídrica e a convivência com o Semiárido. Campina Grande, PB, INSA, 2017 (no prelo).

SILVA, Edson. Xukuru: a conquista do Posto. O início da atuação do SPI entre os Xukuru do Ororubá (Pesqueira-PE). In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. (Org.). **Memória do SPI**: textos, imagens e documentos sobre o Serviço de Proteção aos Índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio/FUNAI, 2012, p. 274-283.

_____. **Xukuru**: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá, Pesqueira, PE, 1950-1988. Campinas, SP, UNICAMP, 2008 (Tese Doutorado em História Social).

_____. “Os caboclos” que são índios: História e resistência indígena no Nordeste. In: **Portal do São Francisco - Revista do Centro de Ensino Superior do Vale do São Francisco/CESVASF**. Belém de São Francisco, ano III, no. 3, p. 127-137, 2004.

_____. Índios Xukuru x fazendeiros: história socioambiental no Agreste pernambucano. In: RODRIGUES, André Figueiredo; SILVA, Edson; AGUIAR, José Otávio (Orgs.). **Natureza e Cultura**

nos Domínios de Clio: História, Meio Ambiente e questões étnicas. Campina Grande: EDUFPG, 2012, p. 65-93.

_____. História indígena em Pernambuco: para uma compreensão das mobilizações indígenas recentes a partir de leituras de fontes documentais do Século XIX. **Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano**, v. 64, p. 73-114, 2011.

_____. "Confundidos com a massa da população": o esbulho das terras indígenas no Nordeste do século XIX. In: **Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco**. Recife, vol. 42, nº 46, p.17-29, dez. 1996.

WORSTER, D. Transformações da Terra: para uma perspectiva agroecológica na História. **Ambiente & Sociedade**. Vol. V, n. 2, ago./dez. 2002, vol. VI, nº 1 – jan./jul. 2003.

Abstract

The present studies about indigenous peoples in Brazil, from new approaches, pinpoint the historical protagonism of such subjects. Differences apart from 80's initial researches, which reinforced a history of victimization, cultural loss when compared to the indigenous of the Amazon and based on the idea of mestization, announced the vanishing of indigenous peoples, mainly the inhabitants of older Portuguese colonization region, as in Brazilian northeast. The indigenous peoples of Northeast "semi-árido", as Pankará in Arapuá hills, in the countryside region of Carnaubeira da Penha and the Xucuru from Ororubá in Ororubá hill, meridional region of Pernambuco, affirm their identities from cultural reestablishment in the process of colonization, in context disputes for land and socialpolitical movements towards social rights acquisition. To think of indigenous peoples in northeast "semiárido" in the social and historical perspective is an exercise of reflecting upon relation among these human groups and the life conditions they inhabit. Thus, assuring a broad discussion on the historical perspective which enhances power relations, access to and natural resources use through the indigenous peoples in their interaction with the environment in the supracited area.

Keywords: indigenous peoples. History. Environment. Semiárido.