



MEMÓRIA E PERTENCIMENTO NO ALTO SERTÃO: um estudo sobre a formação e reconhecimento étnico dos Jiripankó

Cícero Pereira dos Santos⁸²
Vinícius Alves de Mendonça⁸³
Yuri Franklin dos Santos Rodrigues⁸⁴

Resumo: Oriunda de uma série de processos migratórios realizados, durante o século XIX, por indígenas Pankararu entre os estados de Pernambuco e Alagoas, a etnia Jiripankó tem seu marco de origem baseado nessas diásporas e na identificação com esse passado. Assim, este trabalho tem por objetivo realizar uma análise da forma como a identidade dos Jiripankó se vincula as memórias das chegadas dos primeiros indígenas ao município de Pariconha. Metodologicamente, foram realizadas pesquisas de campo entre o grupo, segundo as noções de Oliveira (2000), sendo também analisada a documentação composta pelo Relatório Antropológico de reconhecimento e, como orientado por Alberti (2004), entrevistas com os indígenas no intuito de situar a pesquisa e inter cruzar fontes. Teoricamente, utilizar-se-á os escritos de Peixoto (2018), Silva (2015), Santos (2015) junto as teorias de Ginzburg (1989), Certeau (1982), Candau (2016) e Pollack (1989), compondo um quadro analítico na compreensão dos conceitos de memória e pertencimento entre os Jiripankó.

Palavras-chave: Indígenas. Micro-História. Identidade.

Considerações iniciais

A Lei de Terras, outorgada pelo governo de Dom Pedro II, em 18 de novembro de 1850, protagonizou um dos principais marcos nas histórias dos indígenas da região Nordeste do Brasil, uma vez que desencadeou uma série de

⁸² Liderança indígena Jiripankó, Graduado em História pelo Curso de Licenciatura Intercultural Indígena – CLIND, promovido pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL – e professor na Rede Estadual de Ensino de Alagoas.

⁸³ Aluno do curso de História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, Campus III, Palmeira dos Índios. Bolsista do Programa Residência Pedagógica, financiado pela CAPES, bolsista voluntário no Programa Institucional de Iniciação Científica – PIBIC, financiado pela FAPEAL e membro do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas – GPHIAL.

⁸⁴ Aluno do curso de História pela Universidade Estadual de Alagoas – UNEAL, Campus III, Palmeira dos Índios. Bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica – PIBIC, financiado pela FAPEAL, e membro do Grupo de Pesquisas em História Indígena de Alagoas – GPHIAL.



conflitos com a população envolvente⁸⁵. Com a Lei, os territórios, então habitados pelos grupos étnicos, passaram a ser invadidos por não-indígenas com a prerrogativa da inexistência de escrituras⁸⁶, fato devido a terem sido aldeamentos missionários ou ocupados desde de tempos ancestrais aos registros cartoriais brasileiros.

Em resposta as espoliações territoriais, os indígenas protagonizaram diversos processos migratórios no intuito de sobreviver e encontrar contextos favoráveis as suas habitações. Entre as diversas diásporas⁸⁷, resultantes da Lei de Terras e da extinção dos aldeamentos em 1875⁸⁸, indígenas Pankararu saíram do aldeamento Brejo dos Padres, região limítrofe dos municípios pernambucanos de Tacaratu, Petrolândia e Itaparica, e se disseminaram por diversas localidades no Nordeste. Com esse processo, uma das “ramas”, oriunda do tronco Pankararu⁸⁹, chegou, em meados de 1893 (BRITO, 1992), ao Distrito Pariconha⁹⁰, “plantando a semente” que deu origem aos Jiripankó.

Um século depois, durante os anos 1980, as diásporas foram rememoradas pelos Jiripankó enquanto justificativa para o seu reconhecimento. Desse modo, buscamos compreender como se desenvolveram os complexos sistemas de memórias que atravessaram gerações nutrindo o pertencimento a história das migrações e a uma tradição secular, adaptada ao contexto alagoano, configurando a identidade daquela população, oficializada pelo Estado brasileiro em 1992.

Para o desenvolvimento da pesquisa, foram utilizadas as noções identidade e suas relações com o passado dos indivíduos (CANDAU, 2016), pertencimento enquanto transmissão dos costumes (PEIXOTO, 2018) e memória coletiva (HALBWACHS, 1990). Analisamos os indícios da história Jiripankó através dos

⁸⁵ Compreende-se por sociedade envolvente o conjunto de não-indígenas que habitavam regiões próximas aos aldeamentos.

⁸⁶ A Lei nº 601 de 18 de Novembro de 1850, conhecida como Lei de Terras, estabeleceu as escrituras de compra e documentações semelhantes enquanto registros obrigatórios na validação da posse ou ocupação das terras nacionais, acabou por acirrar conflitos nas terras indígenas e de outras populações tidas como tradicionais.

⁸⁷ Migrações indígenas.

⁸⁸ Ver Peixoto (2018) e Arruti (1996).

⁸⁹ As metáforas de “tronco” e “ramas” (ARRUTI, 1996) são analogias às diásporas Pankararu, nas quais as ramas (Jiripankó, no caso desta produção) teriam se originado de tronco ancestral (Pankararu).

⁹⁰ No período das primeiras migrações, Pariconha, à época distrito, pertencia ao município de Água Branca, tendo se emancipado em 1989.



paradigmas da Micro-história (GUINZBURG, 1989) e metodologias de pesquisa de campo (OLIVEIRA, 2000). A teoria foi, ainda, empregada na análise das memórias descritas nos relatos orais (ALBERTI, 2004) e documentos escritos, compostos pelo Relatório Antropológico realizado pela antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito.

A noção da memória entre os Jiripankó

A palavra “memória” é associada, nos mais variados dicionários da língua portuguesa, a capacidade de conservar e lembrar estados de consciência e/ou vivências protagonizadas. Ao analisar esse termo em meio ao objeto desta produção, nos deparamos com um sistema de relações entre presente e passado, uma vez que, na década de 1990, os Jiripankó tiveram suas reivindicações, perante o Governo brasileiro, correspondidas através do reconhecimento – intermediado pelo Cacique Genésio Miranda⁹¹ e do Pajé Elias Bernardo – sendo oficializados enquanto grupo indígena formado a partir dos Pankararu.

Duas instâncias justificaram o reconhecimento, a primeira se baseia na ancestralidade do grupo – marcada pelas diásporas de Brejo dos Padres – e, a segunda permeada pela prática das tradições ressignificadas dos Pankararu. No caso das migrações, poucos documentos as fazem referência, de modo que os seus registros escritos, inicialmente feitos pela Antropóloga Fátima Brito, apenas foram possíveis em razão das memórias dos indígenas, pois “Frente aos novos locais para onde os sujeitos ou os pequenos grupos se deslocam, em migração ou diáspora, esses sujeitos e grupos encontram novos contextos identitários, que lhes impõem a produção de novas e diferentes identidades, sempre relacionais” (ARRUTI, 1996, p. 90).

Nesse sentido, o território de Brejo dos Padres foi referência para os Jiripankó, justificando seus lugares enquanto ramos dos Pankararu ancestrais⁹². A chegada em

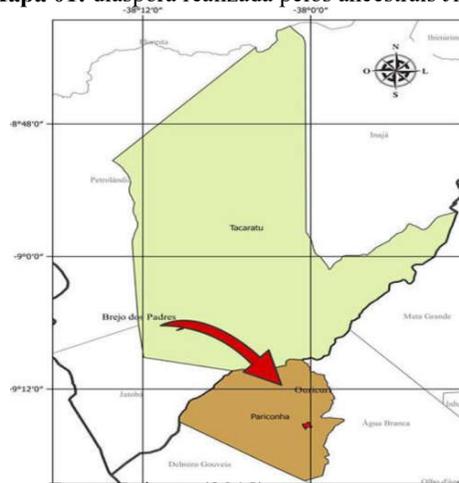
⁹¹ Atualmente, o Sr. Genésio Miranda não exerce a função de Cacique em razão da idade avançada; foi substituído pelo Sr. Cícero Pereira, seu sobrinho. É considerado “Cacique tradicional” devido a admiração da comunidade e conquistas que liderou durante as décadas de 1980/90.

⁹² Os Pankararu se formaram da reunião de índios, provenientes de diversas regiões no Nordeste, no aldeamento Brejo dos Padres, entre os séculos XVII e XVIII, através da atuação de missionários



Alagoas impôs aos migrantes a necessidade de adaptação, uma vez que o Século XIX foi marcado pela espoliação dos territórios indígenas e perseguições. Por consequência, no reconhecimento, o grupo passou a legitimar sua identidade com base nas memórias sobre o Brejo, as apresentando ao Estado; destacamos a seguir um mapeamento das diásporas.

Mapa 01: diáspora realizada pelos ancestrais Jiripankó



Fonte: Peixoto (2018)

José Antônio do Nascimento – conhecido como Zé Carapina – e sua Esposa Isabel foram, conforme narrativas do grupo, os primeiros Pankararu a se estabelecerem em Alagoas; chegaram a Pariconha ao migrarem em meio a Caatinga atravessando o leito do Rio Moxotó na região limite com o município de Tacaratu (seta vermelha indicadora do mapa anterior); assim,

[...] cerca de 20 anos após a chegada das primeiras famílias, tidas como colonizadores, um grupo de indígenas Pankararu instalou uma aldeia na Serra do Ouricuri, nas proximidades da atual cidade de Pariconha e iniciou, nos anos seguintes um processo de busca pelo reconhecimento étnico com o etnônimo de Jiripankó (PEIXOTO, 2018, p. 43).

crístãos. São descendentes dos Pankararu os povos: Jiripankó, Kalankó, Koiupanká, Katókinn, Karuazu, em Alagoas, além de outros grupos os em Pernambuco e Bahia. O “tronco ancestral” é constituído pelos índios dos Séculos XVII e XVIII, sendo “ramas” os atuais. Os Pankararu, depois da extinção oficial dos aldeamentos no século XX, foram reconhecidos pelo Estado, através do Serviço de Proteção aos Índios, em 1940.



A prática das tradições consolidou a autoafirmação e as reivindicações, o que correspondeu às expectativas dos órgãos governamentais sobre a identidade indígena. Aspectos como o fenótipo ou a língua nativa, por décadas, buscados pelo Estado⁹³, não são mais possíveis de serem detectados nos povos indígenas no Nordeste, com exceção dos índios Fulni-ô que ainda falam sua língua nativa, o Yatê, pelos múltiplos processos de “mistura” que diversas etnias tiveram que passar em determinados período, sendo, atualmente, substituídos pela prática de costumes enquanto diacrítico da identidade (OLIVEIRA, 2004; BEZERRA, 2018).

Inicialmente, Zé Carapina e sua esposa, Isabel, trabalharam nas terras de um fazendeiro da região, conhecido como Major Marques (SILVA, 2015), através do sistema de “meia” no qual cuidavam de uma pequena porção das terras do latifundiário, recebendo metade da colheita, proveniente dos seus trabalhos, enquanto pagamento e destinando a outra parte ao proprietário do local. A relação se manteve até ser abalada, segundo narrativas orais, pelas intenções do fazendeiro que visava não honrar sua parte no acordo, deixando os dois indígenas sem os lucros que lhes cabiam, nessas condições,

José Carapina pediu apoio a um proprietário no Sertão de Alagoas conhecido como Major Marques, e logo em seguida convidou seus parentes de Pankararu para viver na terra financiada pelo Barão de Água Branca e entregue a eles. Com a chegada de novas famílias entre 1897 e 1982 (os Gabão, os Caipiras, os Cristóvão e os Pebas) se inicia ali uma nova matriz étnica construída no silêncio, tendo como referência para encontros não só ritualísticos, mas também política e organização social, os Pankararu (SILVA, 2015, p. 6).

Por intermédio de Joaquim Antonio de Siqueira Torres⁹⁴ – Barão de Água Branca – os indígenas foram favorecidos, após julgamento, no conflito de interesses

⁹³ Desde a criação do Serviço de Proteção aos Índios – SPI, em 1910, quando o Estado brasileiro buscou tutelar os indígenas, elementos como o fenótipo e a língua nativa foram consolidados como diacríticos da identidade indígena, passando a serem buscados pelo Órgão. No Nordeste, devido à colonização e a proximidade do litoral, porta de entrada para os contatos, os grupos indígenas acabaram por vivenciar intensos processos de mistura, perdendo, em sua maioria, as características citadas. Com a extinção do SPI e a criação da Fundação Nacional do Índios - FUNAI, a cultura passou a ser um dos elementos norteadores dos reconhecimentos na região.

⁹⁴ Recebeu, em 1879, por concessão de D. Pedro II, o título de Barão de Água Branca em função da influência política que exercia na região e da construção, através de recursos próprios, da Igreja Matriz de Água Branca, grande feito para o período. Ver: **História de Alagoas**. Joaquim Antonio de Siqueira Torres, o Barão de Água Branca. Disponível em:



com o Major, recebendo o valor que o último lhes devia e adquirindo uma porção de terras com os ganhos. A compra da terra por Zé Carapina e os eventos que a antecederam compõem um período com poucos registros, além da oralidade e a escritura citada em documento cartorial de 15 de novembro de 1984 (BRITO, 1992). Contudo, justificam os lugares sociais dos indígenas nas relações com o território, a tradição e o Estado brasileiro, visto que a história Jiripankó, em Alagoas, possui esses ocorridos enquanto marco fundante.

Identidade e compartilhamento

Sobre os povos indígenas no Nordeste, devido aos anos finais do Regime Militar⁹⁵ e a retomada dos interesses governamentais por questões de caráter social, entre as décadas de 1980/90, diversos grupos passaram a protagonizar processos de emergência étnica⁹⁶ baseados nas suas culturas e territórios (ARRUTI, 1996). Nesse período, já eram reconhecidos, em Pernambuco, os Pankararu de Brejo dos Padres, os Fulni-ô de Águas Belas e os Xukuru de Pesqueira. Em Alagoas, povos como os Xukuru-Kariri de Palmeira dos Índios e os Kariri-Xokó de Porto Real do Colégio também gozavam do reconhecimento. A partir dos citados, se consolidaram processos de trocas tradicionais “[...] entre os grupos da região, que têm como eixo o rio São Francisco e como precedente as viagens entre antigos aldeamentos” (ARRUTI, 2004, p. 4).

Os Jiripankó, como dito, estavam em Pariconha desde o século XIX e com esses processos se engajaram nas relações com os Pankararu e outros povos, buscando também serem reconhecidos. Desse modo, quadraram-se na onda de reconhecimentos após a Constituinte de 1988, de modo que as tradições passaram a

<https://www.historiadealagoas.com.br/barao-de-agua-branca-joaquim-antonio-de-siqueira-torres.html>. Acesso em 14 fev. 2019.

⁹⁵ No regime, houve tentativas de integração dos indígenas a sociedade nacional, buscado criar vilas no lugar das aldeias, acabou por ser um período conturbado na história indígena brasileira.

⁹⁶ Conceito apropriado de Oliveira (2004). Diversos grupos indígenas passaram a se reorganizar durante a Redemocratização do Brasil, protagonizando as chamadas emergências ao assumir suas identidades frente à população Nacional. Elementos culturais e as autoafirmações foram os principais argumentos nos reconhecimentos.



ser mais intensamente lembradas e praticadas, demonstrando “[...] uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça os sentimentos de pertencimento e as fronteiras sócio culturais” (POLLACK, 1989, p. 3).

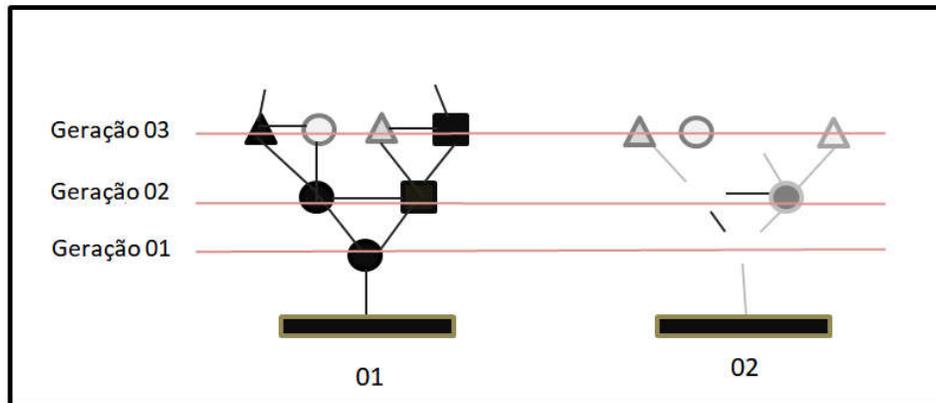
A memória baseia as fronteiras e o pertencimento ao grupo social, atuando enquanto “fio de ligação” entre o passado formador e a identidade no presente, sendo, ainda, compartilhada através dos discursos proferidos pelos sujeitos (HALBWACCS, 1990). Apesar de não haver contato direto com a chegada de Zé Carapina, em função do extenso recorte temporal que separa esse ocorrido do presente, as narrativas sobre esse evento vêm sendo disseminadas ao longo das gerações, perpetuando o discurso formador.

O Cacique tradicional Genésio Miranda, uma das mais antigas lideranças do grupo e bisneto de Zé Carapina, desenvolve papel central na disseminação de memórias citada; relata histórias e discursos que rememoram à formação do grupo e, ao mesmo tempo, desenvolvem uma legitimação da vivência Jiripankó. A falta de elementos norteadores, como o Sr. Genésio e outros que encontramos entre os indígenas, pode ocasionar um “não-lugar”⁹⁷ que impossibilita o desenvolvimento do grupo e o desvincula do tempo histórico, situação que ilustramos nos esquemas a seguir.

⁹⁷ Instância baseada na ausência de identificação que impossibilita o exercício ou presença da identidade. Em oposição ao “lugar”, o não-lugar seria um desvinculo do tempo histórico e do discurso do grupo. Ver: Certeau (1982).



Figura 01 – Compartilhamento de memórias



Fonte: Santos; Mendonça; Rodrigues, 2019.

Os diagramas da figura acima ilustram compartilhamentos de memórias entre grupos étnicos em duas condições distintas. No esquema 01, apresentamos um meio social baseado na disseminação de memória através de um vetor comum – Sr. Genésio, por exemplo – sobre o qual é estruturada a organização da comunidade; nota-se a relação entre os indivíduos, pois se mantém interligados em função das memórias e seus compartilhamentos.

Nessas condições, o pertencimento se multiplica entre as gerações que relembram e reafirmam o passado, visto que “Se a memória é ‘geradora’ de identidade, no sentido que participa de sua construção, essa identidade, por outro lado, molda predisposições que vão levar os indivíduos a ‘incorporar’ certos aspectos particulares do passado, a fazer escolhas memoriais” (CANDAU, 2016, p. 19). Logo, ao escolherem as memórias que creditam, os membros incorporam aspectos do passado e os reutilizam no presente, reafirmando a unidade e a formação comum.

Geralmente, vetores são indivíduos que desenvolvem vivências em meio a narrativas e memórias. Discursos⁹⁸ semelhantes a “Eu sou Jiripankó devido a acompanhar os rituais desde criança” ou “Eu pertenço ao grupo porque tenho fé nos Praiás, já recebi muitas graças!” são resultados desse processo de compartilhamento

⁹⁸ As falas apresentadas são provenientes de conversas informais com os indígenas, registradas em diários de campo.



em que as memórias e narrativas são apreendidas e repassadas aos semelhantes e gerações seguintes (LE GOFF, 1924).

No diagrama 02 da figura 01, em oposição ao caso anterior, ilustramos um sistema característico a uma organização sem vetores. Devido ao grupo social tender a ser efêmero, disperso ou inconstante, a sua reorganização, por meio das memórias, se torna difícil, não ocorrendo o repasse geracional em função da ausência dos compartilhamentos (HALBWACHS, 1990). Nas condições em que não se consegue justificar a razão de pertencer ao meio social, inexistem subsídios memoriais ou discursivos para complementares afirmações como: “Eu sou indígena devido...” ou “eu pertenço ao grupo porque...”, o que cria uma “[...] falta ou a perda, voluntária ou involuntária, da memória coletiva nos povos e nas nações que pode determinar perturbações graves da identidade coletiva” (LE GOFF, 1924, p. 367).

A identidade exige a prerrogativa da memória e do pertencimento, pois quem não lembra fica impossibilitado de justificar o presente, do mesmo modo que não se pode pertencer ao que não é recordado. O “não-lugar” seria a ausência do “eu” nas relações sociais e nos regimes da memórias, causando um deslocamento histórico do indivíduo – ou sociedade –, o posicionando fora da rede de memórias, conseqüentemente, passando a não pertencer ao grupo.

Com esses esboços analíticos, não visamos criar dicotomias entre verdadeiro e falso no campo das memórias e identidades, mas, em caminho contrário, descrever o modo como ambas necessitam de estruturas fundantes que, ao serem compartilhadas, possibilitam representações coletivas do passado e a própria identidade (HALBAWCHS, 1990).

Os responsáveis por compartilhar memórias podem assumir diversas especificidades entre os diferentes meios sociais; no caso dos indígenas, por exemplo, as memórias são fundadas na chegada de Carapina, formação do povo e em tradições religiosas. Assim, a importância não se encontra no caráter verdadeiro ou falso⁹⁹ da memória, mas no seu modo de compartilhamento entre os indivíduos que podem,

⁹⁹ Nem verdadeiras ou falsas, as memórias são representações do passado com relativa mobilidade e instabilidade. A todo o momento, mesclam elementos de ambos os tempos e os reorganizam sob representações discursivas que lhes são próprias (CANDAU, 2016).



caso desejem, fundar identidades sobre elementos ou eventos de quais quer natureza, contudo necessitam exercer a função vetores a fim de que ocorram os compartilhamentos das memórias ou discursos; a não existência de vetores fragiliza a estrutura e/ou impossibilita a identidade.

Memórias, projeções e lugares

Na sociedade Jiripankó, além das memórias do Sr. Genésio Miranda e outros, existem mais modos de disseminação do passado e identidade. Os anciãos do grupo tiveram acesso às narrativas da formação através da convivência com parentes, criando uma rede de discursos entre gerações – ilustrada no diagrama 01 da imagem 01. Contudo, elementos tradicionais também atuaram e ainda atuam como fontes de compartilhamento, uma vez que, como as memórias, representam aspectos do passado formador e diversos significados importantes.

Citando novamente o reconhecimento (1992), os Jiripankó optaram por diversas formas de representação das suas memórias e identidade, pois “Ao se reconhecer como membro familiar de pertencimento ao Clã Pankararú, herdeiro das características culturais, o grupo também cria uma identidade de auto valia” (SANTOS, 2015, p. 18), a fundando sobre aspectos que foram legitimados pela rede de trocas tradicionais (ARRUTI, 2004), tendo em vista que, ao se afirmarem, necessitaram do apoio dos pares, esses – grupos como os Pankararu e Xukuru-Kariri – reafirmaram o discurso dos indígenas de Pariconha, conforme descrito na narrativa do Sr. Genésio:

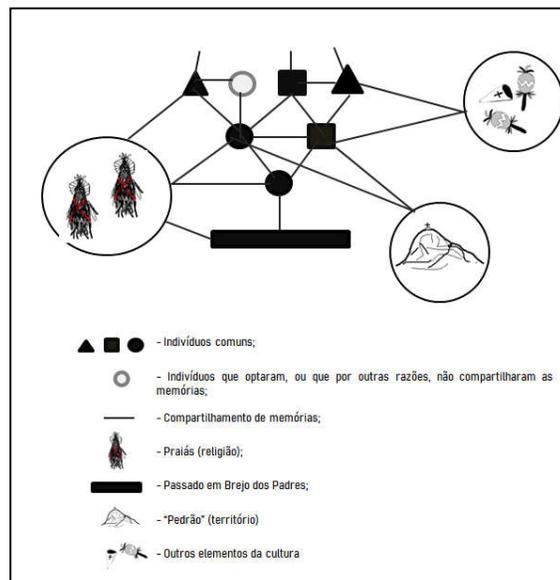
Então quando chegou a hora, o pessoal de Alagoas chamou Elias, eu e o outro pessoal de Pankararú e “pediro” a eles que ajudasse “nois”, “oxente” foi na hora, até que João Tomás fez duas perguntas. Quem era os “responsáveis” pela tradição e a luta e eu me apresentei como Cacique e Elias como Pajé [...] 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 aprovou¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Depoimento de Genésio Miranda da Silva – Pariconha, setembro de 2006, concedido a Cícero Pereira dos Santos.



A aprovação por meio da cultura expressou uma forma representação da identidade, com a distinção de que, ao invés de afirmarem: “Somos indígenas!”, as lideranças optaram por apresentar culturalmente sua afirmação. Naquele momento, o que foi dançado, segundo a narrativa do Cacique, expôs o laço que mantinham com a cultura, justificando o reconhecimento. Portanto, podemos apresentar a suposição que a memória “não se acomoda a detalhes que a confortam, ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas censuras ou projeções” (NORA, 1993, p. 9), logo, as identidades surgem dos diferentes modos de projeção/representação do passado, condição destacada no esquema seguinte.

Figura 02 – Estrutura das memória e Pertencimento



Fonte: Santos; Mendonça; Rodrigues, 2019.

A figura 02 ilustra uma ampliação rede de compartilhamentos com base na ideia de que as memórias se alimentam de diferentes formas de projeção do passado; notamos o acréscimo de instâncias como a religião dos Praiás¹⁰¹, o “Pedrão”¹⁰² e

¹⁰¹ Indígenas, vestidos com máscaras tradicionais, que protagonizam os rituais; representam os seres cosmológicos centrais na religião Jiripankó.

¹⁰² Grande montanha de pedra onde se encontra um antigo cruzeiro fincado na fundação da aldeia e, na sua base, um dos mais antigos espaços rituais dos indígenas.



outros elementos da tradição que influenciam as memórias e, por consequência, determinam as fronteiras de identidade. A estrutura de compartilhamentos assume uma maior complexidade se comparada às anteriores (figura 01), tendo em mente que mais instâncias são enquadradas na categoria de fonte, não apenas os discursos e narrativas, mas as próprias práticas culturais e lugares.

Em relação ao discurso formador, existem indígenas que não baseiam suas identidades unicamente sobre esse; o respeitam enquanto origem do grupo, mas estruturam suas identidades e pertencimentos em outras categorias memoriais. Nesses casos, a memória é

[...] sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações (NORA, 1993, p. 9).

A identificação com o território, a religião ou elementos tradicionais, seriam instâncias de formação e revitalização das memórias, responsáveis por fundar novas fontes que agregam novos indivíduos ou fortificam os laços existentes. São comuns os jovens Jiripankó que se identificam com aspectos do território, acompanham atentos os Praiás nos Terreiros¹⁰³ ou praticam costumes da tradição, sendo introduzidos na identidade e pertencimento ao grupo, não ficando, unicamente, dependentes da narrativa sobre Zé Carapina. As diferentes reproduções do passado, suscetíveis a revitalizações, caracterizam a identidade e suas fronteiras, mantidas com base no pertencimento e identificação com os seus aspectos tradicionais, como os Praiás.

¹⁰³ Locais, com cerca de 20 metros, onde os Praiás realizam aparições públicas nos rituais, possuem a característica do solo arenoso e ausência de vegetações ou construções em seu meio.



Prancha fotográfica 01 – Praiás Jiripankó – 2018



Fonte: acervo pessoal dos autores.

A prancha fotográfica 01 registra os Praiás, protagonistas do sagrado Jiripankó (PEIXOTO, 2018), característicos pelas vestes confeccionadas com fibras de Caroá (*Neoglaziovia variegata*) e apresentações que realizam nos Terreiros. Destacamos que “No mundo religioso dos Jiripankó, os personagens, que estão com a vestimenta de palha de caroá, trazem representatividade dos Encantados” (GUEIROS, 2017, p. 36), que se encontram no centro da cosmologia dos povos formados do Tronco Pankararu.

Não abordaremos a cosmologia em razão do objetivo desta produção e do caráter íntimo que possui em meios aos indígenas¹⁰⁴. Contudo, frisamos os significados atribuídos aos Praiás que justificam os costumes de vesti-los e os observar¹⁰⁵. A relação de memória com os citados acarreta um pertencimento ancorado nos significados que disseminam na comunidade, são fontes de memória e identidade à medida que os indígenas os identificam como tradicionais, categoria que também atribuem a locais do território, apresentados a seguir.

¹⁰⁴ Os Encantados são cercados de tradições, sabe-se que são seres cosmológicos que os indígenas acreditam proteger a comunidade, mas suas as denominações e funções são íntimas, não sendo revelados a não-indígenas.

¹⁰⁵ Ir ao Terreiro é um costume tradicional. Nesses momentos, prestigiam os Praiás e Encantados, fazem ou pagam promessas e reafirmam suas identidades.



Prancha fotográfica 2 – Lugares de memória Jiripankó – 2019



Fonte: acervo pessoal dos autores.

Na prancha fotográfica 02, são destacados alguns lugares que identificamos enquanto fontes de memória. Nas duas imagens superiores, apresentamos, à esquerda, o topo do Pedrão, onde se encontra um antigo cruzeiro e, à direita, um dos vários Terreiros da comunidade durante a aparição dos Praiás. Nas fotos inferiores da prancha, à esquerda e direita, respectivamente, registramos a única escola disponível entre os Jiripankó e a vista ampla da parte central do território.

Os quatro locais fotografados fazem parte das narrativas indígenas em função das memórias que suscitam e representam, por exemplo: o cruzeiro no topo do Pedrão foi fincado na fundação da aldeia (PEIXOTO, 2018); os Terreiros são os locais sagrados do grupo, onde ocorrem os rituais desde a fundação (SANTOS, 2015); a escola foi uma das principais conquistas após o reconhecimento, tendo sido construída entre 2000 e 2002 (FERREIRA, 2006); o território, por fim, é a base da vivência dos indígenas e foi demarcado em 1992 (GUEIROS, 2017). O passado deixa traços visíveis que podem ser percebidos nos lugares e seus detalhes (HALBWACHS,



1990) onde histórias são cristalizadas e revividas a partir do diálogo com as memórias (NORA, 1993), semelhante ao que ocorre com os significados das práticas tradicionais.

Considerações finais

Buscamos refletir sobre os diferentes modos em que as memórias são compartilhadas entre os Jiripankó, formando estruturas de pertencimento que agregam os membros em torno de narrativas, lugares e/ou práticas tradicionais. A chegada de Zé Carapina e Isabel foi o marco fundamente na construção de memórias que foram (re)organizaram entre as gerações seguintes, por meio da rememoração, sendo determinantes para o reconhecimento do grupo.

Ao analisarmos as memórias enquanto estruturais, destacamos a mobilidade dessas que são capazes ressignificar e reelaborar aspectos diversos do passado e presente. Na chegada ao estado de Alagoas, foi dado um significado a aquele espaço, tornando-se importante para aqueles primeiros indígenas, principalmente após ser adquirido por Zé Carapina. Com o passar das décadas, passou a ser associado à religião do grupo, por meio de lugares como os Terreiros, essenciais para a prática dos Praiás, e o Pedrão.

Nos trabalhos de campo realizados entre a comunidade, nos deparamos com o resultado do processo descrito, pois a identidade local se encontra ligada as memórias sobre lugares e práticas, sendo revividas e compartilhadas através dos discursos e costumes. Grosso modo, ao longo do tempo, as memórias foram cristalizadas nos Praiás, território e outras instâncias tangíveis e intangíveis, tornando-se histórias (NORA, 1993). Contudo, a partir das narrativas, rememorações e costumes, passaram a ser revividas e revitalizadas, saindo de histórias e assumindo novamente a condição de memórias.

O pertencimento se dá, conseqüentemente, na identificação com as memórias e identidade, evitando o deslocamento do tempo histórico e consolidando a existência das fronteiras de identidade na relação com outros grupos étnicos. O



compartilhamento, por fim, ocorre através das estruturas apresentadas nesta produção, mantendo a existência do grupo pautada na memória coletiva.

Referências

ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em História Oral. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ARRUTI, José Maurício Andion. **O Reencantamento do mundo**: trama histórica e arranjos territoriais Pankararú. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/MN, 1996.

ARRUTI, José Maurício Andion. A produção da alteridade: o Toré como código das conversões missionárias indígenas. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2004.

BEZERRA, Deisiane da Silva. **A atuação do padre Alfredo Dâmaso e suas contribuições para o reconhecimento étnico dos Fulni-ô e as mobilizações indígenas no Nordeste contemporâneo**. 2018. 127 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2018.

BRITO, Maria de Fátima. **Relatório Antropológico da terra Indígena Geripancó**. Recife: Fundação Nacional do Índio – FUNAI, 1992.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

FERREIRA, Gilberto Geraldo. **A educação dos Jiripancó**: uma reflexão sobre a escola diferenciada dos povos indígenas de Alagoas. Dissertação de Mestrado em Educação Brasileira. Maceió: UFAL, 2009.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas e sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GUEIROS, Lucas Emanuel Soares. **Os Jiripancó e o ritual Menino do Rancho**: cosmologia, identidade e memória indígena. Monografia de Conclusão de Curso em História. Palmeira dos Índios, AL: UNEAL, 2017.

HALBWACCS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.



NORA, Pierre. **Entre memória e História** A problemática dos lugares. Proj. História, São Paulo. (10), dez. 1993.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. 2º ed. São Paulo: UNESP, 2000.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa/LACED, 2004. p. 13-42.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Minha identidade é meu costume: religião e pertencimento entre os indígenas Jiripankó – Alagoas**. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. Recife: UNICAP, 2018.

POLLACK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, Vol. 2. n. 3, 1989, p. 3-13.

SANTOS, Cícero Pereira dos. **Território e identidade: processo de formação do povo indígena Jiripancó**. Monografia de Conclusão de Curso de Licenciatura Indígena de Alagoas – CLIND. Palmeira dos Índios, AL: UNEAL, 2015.

SILVA, Ana Claudia da. **Jeripankó: História ritual e cultura**. Monografia de Conclusão de Curso de Licenciatura Indígena de Alagoas – CLIND. Palmeira dos Índios, AL: UNEAL, 2015.