

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC - SP
Programa de estudos pós-graduados em Psicologia Social

Vanessa Abdo França

Da aldeia à favela:
estudo da identidade de índios Pankararu no
Real Parque

Mestrado em Psicologia Social

São Paulo

2008

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC - SP
Programa de estudos pós-graduados em Psicologia Social

Vanessa Abdo França

Da aldeia à favela:
estudo da identidade de índios Pankararu no
Real Parque

Mestrado em Psicologia Social

Dissertação apresentada à Banca Examinadora
como exigência parcial para obtenção do grau de
MESTRE em Psicologia Social pela
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
sob orientação do
Prof. Dr. Salvador Antonio Mireles Sandoval

São Paulo

2008

Banca Examinadora

Agradecimentos

Ao finalizar mais esta etapa profissional fica evidente a quantidade de pessoas que formam o caleidoscópio da nossa vida. São pessoas vindas de diferentes lugares que vão dando forma e cor às coisas que acreditamos.

A peça mais colorida e importante é minha mãe (aquela a quem imito até nos defeitos) responsável por grande parte da minha própria identidade.

Outra, é minha Maninha que sempre inspira a certeza de um mundo mais justo e que logo cedo, me presenteou com outras duas pecinhas fundamentais: Paulinho (o ser mais sensato e iluminado) e Pedro (o mais carinhoso e querido).

E como não agradecer por não ter uma, mas duas mães?! Assim, tia Lou, obrigada pelas soluções e prontidão.

Ao Gui, responsável pela completude do meu próprio ser, nem só da forma poética, mas de forma literal. Aquele que me fez assumir em mim mesma porções até então negadas.

À Patrícia Rzezak, por ter ouvidos e bocas nas horas certas.

À Ana Cecília Moraes, por (também) acreditar em um mundo mais justo.

À Ilana Berenstein, pela parceria de tantos anos.

Às pirilampas que iluminam meu caminho com sabedorias em diferentes estilos. À Syl, que facilitou a conclusão do mestrado e mais do que isso, pratica a construção de um mundo mais tolerante com o diferente.

Ao Ricardo, amigo de todas as horas, que sempre que ameacei desanimar, me chacoalhou. Então, obrigada pelas chacoalhadas que invariavelmente viraram abraços apertados.

Ao Juracy Almeida, amigo de tantos anos, por ser o primeiro a me apresentar aos estudos da Psicologia Social, e assim, me incentivar a trilhar este caminho.

Ao Antonio Ciampa (professor, autor, inspirador) pelos ensinamentos.

Ao Salvador Sandoval, por seu conhecimento, capacidade de ensinar, bom humor e principalmente, pelo entusiasmo com que defende tudo o que acredita.

E finalmente, aos Pankararu “paulistanos” por quem as palavras sobram: inspiração, emoção, luta e perseverança!

Vanessa Abdo França

Da aldeia à favela: estudo da identidade de índios Pankararu no Real Parque

Apesar deste trabalho tratar de uma população indígena originalmente pernambucana, este tem como pano de fundo a cidade de São Paulo e suas idiossincrasias enquanto zona urbana, metropolitana e com graves desigualdades sociais. O objetivo foi realizar um estudo da Identidade de índios Pankararu residentes na Favela do Real Parque em São Paulo. Para abordar esse assunto foi realizada uma entrevista analisada de forma qualitativa, partindo do pressuposto de que são portadores de um discurso social. A análise do material foi feita à luz da Psicologia Social. Neste trabalho pode - se perceber que para os entrevistados, o que define ser índio Pankararu é a ascendência, que o local de nascimento não interfere na condição de ser índio, nem as características fenotípicas. Em relação aos não – índios moradores da favela, ora há reconhecimento com a condição de “morador de favela”, ora há distanciamento dessa situação e uma total identificação com a etnia de origem. A identificação com a situação de “morar em favela” esta principalmente relacionada aos problemas enfrentados. Assim, a identidade indígena é importante para ir contra a naturalização da pobreza principalmente porque a condição de morador de favela – enquanto identidade é armadilha que facilita a desconstrução da identidade Pankararu.

Palavras – chave: Índios Pankararu – Identidade – Favela Real Parque

Vanessa Abdo França

**Da aldeia à favela: estudo da identidade de índios Pankararu no
Real Parque**

In spite of the fact that this study focuses on an indian population originally from Permambuco, the background of this research is the city of São Paulo and its idiosyncries as an urban, metropolitan region with its serious social inequalities. Our objective was to conduct a study about the identity of the Pankararu Indians residing in the Real Parque Favela in the city of São Paulo. In order to do this, interview data was analyzed in a qualitative manner, with the supposition that the interviewees are carriers of a social discourse. The data was done within a social psychological framework. In the study one can see that for the interviewees, the notion of Pankararu Indian is defined by descendance from a location that attributes the condition of being Indian and not the phenotypical characteristics. In relation to the non-indian residents of the favela, there is at the same time a recognition of being a member of the favela while feeling a certain distance from that situation and a total identification with their ethnic origins. The identification with the situation of residing in the favela is primarily related to the problems they confront. In this way, Indian identity is important in order to go against the naturalization of poverty principally because the condition of being a resident of the favela is a trap that may deconstruct the identity of the Pankaraus.

Key words, Pankarau Indians, identity, Real Parque favela

Sumário

Introdução	2
Capítulo I – Favela Real Parque	10
Capítulo II – Organização Pankararu	17
Capítulo III – Identidade	29
Capítulo IV – Metodologia	42
Capítulo V – Narração e Análise	46
Considerações Finais	63
Referência Bibliográfica	70
Anexos	72

Logo que entrei na faculdade, não tinha intenção de trabalhar com a população indígena, mas sempre tive curiosidade sobre as questões relacionadas à maior participação política, desenvolvimento econômico e de preservação cultural/ambiental de comunidades.

No primeiro ano da faculdade ingressei no PET (Programa de Educação Tutorial) ¹ e desenvolvemos um projeto com sem-terras de Pontal do Paranapanema, interior de São Paulo. O PET era responsável pelas oficinas sobre sexualidade.

Em outro momento, entrei no NTC (Núcleo de Trabalhos Comunitários) ² em um projeto de intervenção com pré-adolescentes da favela do Jardim Pantanal, em Diadema, esta favela é uma das mais violentas da capital, conhecida pelo seqüestro e assassinato do prefeito de Santo André, Celso Daniel. Realizávamos oficinas de teatro para trabalhar questões relacionadas à cidadania.

Pela primeira vez, em 2002, tive contato com a população indígena profissionalmente, participando da organização do evento “Xavante: Uma Imersão Cultural”, cujos objetivos, eram a divulgação dessa cultura indígena, bem como

¹ Programa de Ensino Tutorial, grupo de pesquisa, ensino e extensão financiado pela Secretaria de Ensino Superior, SESu, no qual o aluno bolsista pode entrar no primeiro ano e permanecer até o último.

² Núcleo de Trabalhos Comunitários da PUC-SP, desenvolve projetos com alunos da universidade para comunidades carentes de diversas regiões do Brasil.

geração de renda. Entretanto, naquela época, não tive a pretensão de me aprofundar nesses estudos.

Em 2003 e 2004, voltei a trabalhar como educadora social pelo NTC, mas desta vez, como sensibilizadora do pensamento Paulo Freire para professores alfabetizadores da rede pública da região norte do Brasil (Pará e Rondônia), no Projeto BB Educar do Banco do Brasil.

Em 2005, já graduada, iniciei em conjunto com um grupo de estudantes e professores da Pontifícia Universidade Católica – PUC/SP, um projeto de desenvolvimento e consolidação de uma rede de promoção de autonomia comunitária na Favela do Real Parque, em São Paulo.

Este projeto resultou na fundação da Organização Não-Governamental denominada *Ninhos – Gestão de projetos educacionais e sociais*. Minha função no grupo era auxiliar na organização institucional e na execução de ações específicas envolvendo as diversas entidades locais.

No início desta proposta foi realizado um processo de mapeamento da favela para reconhecimento das entidades locais.

Padilha (2006) apresenta-as:

Entidade	Objetivos
Associação de Moradores	Interlocução entre a comunidade e agentes externos
SOS Juventude	Desenvolvimento de oficinas lúdicas, esportivas e referentes à cidadania.
Creche Pássaro Azul	Atendimento às crianças
Ação Cultural Indígena Pankararu	Preservação da cultura e dos valores Pankararu

Juntas, compunham um fórum de discussão - denominado *Barco* - com outras entidades parceiras (Casulo/ICE, União de Moradores do Jardim Panorama, Instituto Ninhos). Consolidando uma base integrada, voltada para ações conjuntas e sociais.

Assim, com esta pequena e diversificada experiência profissional, surgiu a vontade de fazer este trabalho levando em consideração a comunidade do Real Parque (que será descrita no capítulo II), bem como, suas organizações.

Como tive bastante contato com a população indígena local, pude perceber os enormes problemas por eles enfrentados visto que fazem parte não apenas de uma

minoria oprimida, mas de várias outras: são índios (as) urbanos (as), “favelados (as)”.

Isso despertou minha curiosidade a respeito de seus costumes e principalmente para entender como eles próprios se vêem.

Qual é a identidade deste grupo? Como eles se representam? Como se reconhecem?

Por conta do trabalho no Real Parque, me aproximei das lideranças comunitárias, mais precisamente do presidente da ONG Ação Cultural Indígena Pankararu, Dimas.

Assim, ocorre uma maior facilidade de atuação (já que minha participação na comunidade já é rotineira e apoiada pelos moradores) e de uma inserção mais orgânica, visto a aproximação e vinculação com esta população.

No Real Parque, pude acompanhar de perto, alguns dos muitos problemas enfrentados por esta parte da comunidade mais precisamente.

Um episódio específico chamou minha atenção. Há um grande incentivo por parte da ONG Ação Cultural Indígena Pankararu em apresentar seus artesanatos como forma de divulgação da sua cultura e para geração de renda.

Assim, em um importante edifício paulistano, onde freqüentemente ocorrem exposições diferenciadas, acompanhei o desenrolar de uma negociação para

apresentação dos artesanatos indígenas realizados principalmente pelas mulheres do Real Parque.

O presidente da ONG, que é negro, foi apresentar um conjunto de produtos como, colares, anéis, panos de prato, etc. feitos pela comunidade para serem vendidos no dia. A organizadora do evento perguntou a respeito dos cocares, arcos e flechas.

Ela parecia bastante desconfiada do presidente. Quando informada que o artesanato deles não era este, não permitiu a realização do evento alegando que não se parecia com artefatos indígenas, e que, portanto, não despertava sua curiosidade, o que frustrou a todos na comunidade que alegavam ser sim, esta a origem.

Ou seja, a expectativa da organizadora do evento em relação à população indígena não correspondeu à realidade dos Pankararu³ residentes na cidade de São Paulo.

A estereotipia em relação aos índios impossibilita o reconhecimento deles fora do ambiente esperado.

Segundo Goffman (1975): “ser uma determinada espécie de pessoa por conseguinte não consiste meramente em possuir os atributos necessários, mas

³ A não-flexão do plural na denominação de etnias indígenas ancora-se na justificativa de que acrescentar um s resultaria em hibridismo. Além do mais, há a possibilidade das palavras já estarem no plural, ou, ainda, de que a própria forma plural não exista nas línguas indígenas correspondentes.

também em manter os padrões de conduta e aparência que o grupo social do indivíduo associa a ela". (p. 74).

Este episódio demonstra a dificuldade de ser índio em São Paulo, onde o estigma sobre o tema é de tal força, que dificulta a auto-definição deles como índios, pois não têm as vestimentas e costumes esperados pelos "civilizados".

Neste sentido, a importância do reconhecimento do "outro" não - indígena, enquanto o "eu" indígena, não é apenas uma questão isolada, mas trata de legitimar o direito deste grupo perante os não - índios.

Como pode ser visto em Guareschi (2003):

Existe uma grande tendência em aceitarmos a hipótese simplista de que somos oriundos de apenas três raças: negros, índios e brancos. Porém, o Brasil é constituído por diversas raças e a maior ou menor miscigenação entre elas resulta em novas raças. Por outro lado, devido à ausência de estudos com dados qualitativos, dentre outros motivos, as diferenças raciais estiveram descaracterizadas em função dessa miscigenação, vindo, dessa forma, a fortalecer o mito da democracia racial. Os movimentos sociais têm um papel importante no sentido de criarem a necessidade de se pensar em termos de raça, visto que a emergência dessa categoria aponta a tentativa de determinados grupos terem acesso aos bens sociais. (p. 149).

Este trabalho, a meu ver, tem relevância no sentido em que trata da questão indígena de forma a diminuir os estigmas, desmistificar o índio e principalmente para chamar a atenção para este tipo de exclusão.

Em Guareschi (2003), há um importante trecho, que apesar de referir-se ao negro, pode ser aplicado à diversidade temática indígena:

O mito da democracia racial, ou seja, a ilusão de que questões raciais não constituem um fator de exclusão, persiste, pois ao mesmo tempo em que práticas sociais incluíram a raça como marcador identitário – no momento em que se utilizam desses marcadores como regras pelas quais um objeto pode ser incluído ou excluído dos regimes de verdade impostos – as relações sociais engendradas nessas práticas excluem o negro. (p.149).

Percebe-se a exclusão do índio inclusive no meio acadêmico.

No caso da Psicologia Social, Silveira (2002) observa:

A quase inexistência de estudos, na Psicologia Social brasileira, voltados para as sociedades indígenas e sua assimilação pela sociedade hegemônica, torna premente a realização de pesquisas nessa área, principalmente quanto à importância de (re)conhecer aspectos que continuam presentes – embora negados – na formação da identidade do povo brasileiro. (p.11).

Levando-se em consideração os poucos estudos encontrados na área e principalmente devido a grande importância da temática, **o objetivo deste trabalho**

é realizar um estudo da Identidade de índios Pankararu residentes na Favela do Real Parque em São Paulo.

Sendo assim, segue a estrutura que fundamenta esta pesquisa teórica, enfatizando que a escolha de desenvolvê-la sob a ótica da Psicologia Social vai de encontro à idéia de que por trás das ações está a transformação pela igualdade de condições, e não na omissão das diferenças.

O **Capítulo I – A favela do Real Parque** – mostra o cenário em que o trabalho é desenvolvido. O **Capítulo II – Os Pankararu** – apresenta quem são os Pankararu. Começa descrevendo brevemente a origem da aldeia, seus costumes, como foi e é a migração para São Paulo e como eles se organizam no Real Parque. O **Capítulo III – Identidade** – trata brevemente do conceito de Identidade que fundamenta a presente pesquisa. O **Capítulo IV – Metodologia de pesquisa** – apresenta a metodologia a ser desenvolvida para realização deste. O **Capítulo V – Narração e Análise** – apresenta os participantes e analisa os dados.

Capítulo I – Favela Real Parque

Favela

Nem sol, nem chuva
nem a lei da gravidade
abalam a firme estrutura
desta pseudocidade.

Marcelo Lopes

Apesar deste trabalho tratar de uma população indígena originalmente pernambucana, este tem como pano de fundo a cidade de São Paulo e suas idiossincrasias enquanto zona urbana, metropolitana e com graves desigualdades sociais.

Sendo assim, este capítulo, tem como objetivo fazer a contextualização ambiental e socioeconômica da morada urbana destes índios.

Para compreensão da favela de forma mais completa, é fundamental entender o processo que a constituiu, ou seja, seu início.

A favela Real Parque, segundo o antropólogo Athias (2003), começou a ser formada em 1956, quando os índios Pankararu decidiram sair de Pernambuco para procurar emprego em São Paulo, devido à grande seca que atingia a região nordeste do país.

Naquela época, obras de grande porte estavam sendo construídas na região do Morumbi - como o estádio de futebol e o Palácio dos Bandeirantes - e os índios

decidiram fixar moradia nas proximidades trouxeram mulher e familiares, constituindo família.

Atualmente vivem cerca de 500 índios, entre descendentes dos primeiros Pankararu e os que vieram para São Paulo depois de 1956.

Localização:

Margeando o rio Pinheiros, a Favela do Real Parque situa-se no bairro de mesmo nome compondo uma área maior denominada Morumbi na região sudoeste da cidade de São Paulo.

Segundo Padilha (2006):

Com a intensificação do processo de urbanização e de verticalização, o bairro passou por gradativo adensamento demográfico. Ainda devido ao processo de verticalização, como reflexo das características que compõe a urbanização excludente da metrópole, as sobras dos loteamentos regulares⁴, passaram a ser ocupadas por populações de baixa renda. (p.61).

A região é um retrato da desigualdade sócio-econômica de São Paulo.

Segundo o Censo 2000, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a região do Morumbi tem a maior renda média da cidade de São Paulo – o chefe de família ganha, em média, R\$ 6.498,82 por mês.

⁴ Áreas destinadas pelo loteador, por lei, para espaços de lazer e equipamentos públicos.

O local tem enormes condomínios de alto padrão; prédios de luxo convivem lado a lado com favelas, ocorrendo pressão por parte da especulação imobiliária nas áreas ocupadas e não-urbanizadas.

Principais problemas sócio-econômicos:

A região possui comunidades de baixa renda vivendo em condições precárias.

Uma pesquisa realizada pelos jovens do Observatório Social do Projeto Casulo, em 2003 e 2004, revelou que a comunidade de baixa renda do Real Parque, mora em aproximadamente 840 barracos e no Cingapura há 489 unidades habitacionais.

A divisão percentual dos tipos de moradias na Favela do Real Parque pode ser vista na tabela abaixo:

Tipo de moradia	Porcentagem
Conjunto habitacional	36
Barraco	59
Alojamento	5

Como pode ser visto na tabela, além do Conjunto Habitacional e dos barracos, há ainda, um alojamento tido em 2002, como provisório, nas adjacências

da favela. Isso porque, em outubro daquele ano, um grave incêndio tomou conta de diversos barracos, deixando alguns moradores feridos e muitos desabrigados.

Durante o período das obras do Cingapura, as famílias que hoje residem no Conjunto Habitacional, moraram temporariamente no local. Na época do incêndio, a Associação de Moradores do Real Parque o ocupou para alojar as famílias vitimizadas.

Até hoje, o terreno é alvo de grande especulação, tanto do ponto de vista imobiliário, quanto por parte dos próprios moradores. Há, entre as pessoas da favela, o boato de que haveria a possibilidade de construção de um centro comunitário.

Por enquanto não há nenhuma comprovação destas especulações, mas o risco de incêndios ainda é bastante real uma vez que a fiação elétrica da favela é em grande parte irregular, ligada clandestinamente à rede pública em um emaranhado de fios, ação esta conhecida popularmente por “gato”.

Além da questão elétrica inapropriada, como as vielas são muitas vezes estreitas dificulta o acesso ao interior da comunidade (o que impede a pronta ação do corpo de bombeiros) e ainda existem alguns barracos construídos com madeira e forrados com papelão, que facilitam a propagação do fogo de forma rápida e impiedosa.

A estrutura física da favela, evidentemente não é a única questão relevante enfrentada.

A tabela a seguir, foi construída a partir dos dados coletados na pesquisa realizada pelo Projeto Casulo e mostra os principais problemas enfrentados pelos moradores:

Principais problemas	Número de respostas em %
Emprego	17
Drogas	15
Segurança	11
Saúde	10
Limpeza pública	09
Habitação	09
Álcool	08
Lazer	08
Transporte	06
Escola	06

Pode-se perceber que o desemprego esta no topo do rol dos problemas apontados pelos entrevistados. Vale lembrar, que muitos moradores da favela, trabalham principalmente nos prédios dos arredores da comunidade, como faxineira, babá, porteiro e pedreiro, entretanto, a demanda por trabalho não é suprida.

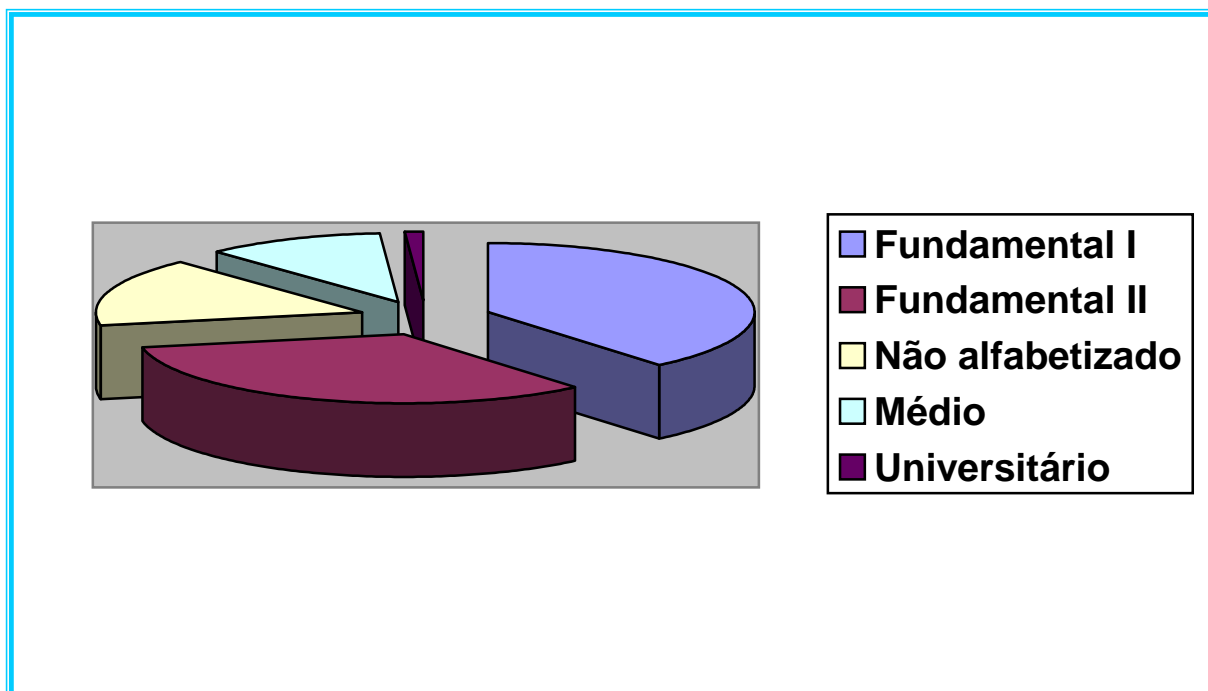
Abaixo, a tabela apresenta a condição do chefe de família quanto à situação profissional:

Situação ocupacional do responsável pelo domicílio (em %)	
Trabalhando	63
Não trabalhando	37

Apesar de não ter sido apontado prioritariamente como um problema, chama a atenção os dados referentes à educação.

Segundo essa pesquisa, a população total da favela é de 4.314 habitantes, sendo 1.230 jovens. Da população local, 39% estudaram até a 4ª série do ensino fundamental e 33% até a 8ª série, 16% não são alfabetizados e apenas 1% possui nível universitário.

Como pode ser visto no gráfico abaixo:



Fonte: Projeto Casulo

A inexistência de uma Escola de Ensino Médio, e o número reduzido de creches conveniadas com a prefeitura é insuficiente para atender o número de crianças e adolescentes em idade escolar, o que colabora para manter os resultados acima.

Alem dos problemas relacionados ao transporte público que dificulta o acesso a outros pontos da cidade, como escolas e inclusive postos de saúde.

Todas as características da favela são compartilhadas por índios e não – índios em um contexto que muitas vezes vela as distinções entre os grupos.

Com as características supracitadas, a favela do Real Parque foi escolhida como o cenário deste trabalho por conta de ser a moradia da grande maioria dos índios Pankararu residente nesta capital.

Capítulo II – Organização Pankararu

Pernambucanamente

Quero dançar com os índios Kapinawá,
Pankararu, Xucuru, Truxá
Quero viver em Pernambuco
Quero me pernambucar

Miguel Carneiro

Este capítulo tratará da organização Pankararu. Para tanto, apresentará um breve retrato da área de aldeamento do sertão pernambucano e da favela do Real Parque em São Paulo.

De acordo com a Fundação Nacional da Saúde - FUNASA (2005), a população indígena brasileira é estimada em mais de 400.000 pessoas, pertencentes à cerca de 220 povos, falantes de 180 línguas identificadas.

Os Pankararu são aproximadamente 5.880, divididos, principalmente, entre o sertão pernambucano e São Paulo. Em ambos a língua falada é o Português.

Os Pankararu aparecem nas fontes históricas dos séculos XVII e XVIII, designados como "Pancararu", "Brançararu", "Pancaru" ou "Caruru".

Originários da aldeia Brejo dos Padres, eles foram aldeados à margem do São Francisco por missionários jesuítas, franciscanos e capuchinhos, a partir do final do século XVII.

A exemplo de quase todos os grupos indígenas do Nordeste brasileiro, a história Pankararu remete a políticas públicas e ações missionárias implementadas desde o início da colonização portuguesa, que incluíam deslocamentos e aldeamentos forçados, impondo a convivência e a posterior indiferenciação de diversas etnias na região.

Até hoje, é como se houvesse uma forma de reconhecimento de um único grupo denominado índio, indiscriminadamente.

De acordo com Fausto (1999):

Na realidade o termo índio é definido em oposição ao branco. O índio genérico não existe: existem povos distintos, com identidades próprias. (P 12).

Além de passarem por estas indiferenciações, a população indígena Pankararu remanescente se tornou alvo de pressões coloniais, sobretudo de pecuaristas interessados nas terras mais férteis à margem do rio, de onde foi forçada a migrar, buscando locais de refúgio e resistência.

A terra indígena Pankararu, homologada em 1987, está localizada entre os atuais municípios de Petrolândia, Itaparica e Tacaratu, próximo ao rio São Francisco.

Arrutti (2005) afirma que no trabalho de demarcação na década de 1930, nos primeiros registros do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) que deu origem à FUNAI, o

funcionário responsável reduziu os mais de 14.000 ha. reivindicados pelos índios, nos 8.100 ha. oficialmente reconhecidos.

Os Pankararu intensificaram então os conflitos fundiários com posseiros não-indígenas até 1984, quando foi organizado um Grupo de Trabalho da FUNAI para realizar uma revisão no tamanho da área Pankararu. Em 2004 foi oficializada a posse permanente da população indígena da nova extensão.

Marcada por uma pecuária ultra-extensiva e articulada, até meados do século XX, há uma agricultura de subsistência pouco expressiva.

Na seção central da área indígena, encontra-se uma terra bastante úmida e escura; rica em árvores frutíferas, como mangueiras, goiabeiras e pinhas. A qualidade do solo é alta, podendo-se plantar milho e diferentes tipos de feijão que podem complementar a renda familiar de seus moradores em épocas menos secas.

Há ainda a cana de açúcar (utilizada na fabricação de "mel", garapa e rapadura) introduzida no início do século XIX.

Ao sul, a terra é muitas vezes pedregosa, mas em uma pequena parte regada, planta-se feijão, milho e mandioca. Esta área é de reserva de madeira, e também onde floresce o umbu, fruta natural da região, considerada pelos índios um símbolo da sua representatividade étnica.

Associado a essa falta de terrenos de plantio, é nessa seção que mora a grande maioria dos índios que trabalham nas cidades próximas como diaristas ou rendeiros de outros índios, dos posseiros, ou de proprietários vizinhos à área.

O Toré como emblema de indianidade

Nos rituais do Toré, as pessoas dançam em círculos tocando o maracá (chocalho) e fumam o campião (cachimbo em forma de cone). Usam também o praiá (vestimenta de palha e corda) que simboliza o deus dos Pankararu. Tudo regado a muita rapadura e potes de garapa.

O toré tem passos ritmados e ao som de flauta, exige muita concentração: só vestem a roupa aqueles "puros de espírito", que não mantiveram relações sexuais há pelo menos três dias, e o nome do índio que veste a roupa é ocultado dos demais participantes.

Frente ao avanço das conquistas dos direitos indígenas, o SPI instituiu a desempenho do Toré como critério básico do reconhecimento da remanescente indígena, tornado então, expressão obrigatória da indianidade no Nordeste.

Sendo assim, algumas lideranças peregrinas assumem um papel político na sua comunidade e passam a transitar informações sobre os direitos conquistados. São estas lideranças que fazem a ponte entre os grandes centros e as comunidades; e assim, passam a atuar como agentes disseminadores das regras da expressão obrigatória da indianidade.

O ritual é transformado em pressuposto da conquista de direitos, mas está ligado também ao isolamento, descontextualização e padronização de seus rituais.

Viagens

Historicamente, os grupos das margens do São Francisco sempre mantiveram forte resistência ao assentamento em um único local, de forma que lhe fosse tolhida a perambulação por entre aldeias e grupos vizinhos. Os colonizadores levaram muito tempo para reduzir esta mobilidade.

O fato de terem sido reunidos em aldeamentos comuns, adaptados à cultura agrícola e introduzidos numa estrutura fixa, não significou a extinção das viagens.

Estas podem ser divididas em três tipos: as viagens rituais, de fuga e de direito, como descritas abaixo.

As viagens rituais:

Consistiam no trânsito temporário de pessoas e famílias entre as comunidades, marcado por eventos religiosos, que podem corresponder ou não a um calendário anual.

As viagens de fuga:

Migrações de grupos familiares em função das perseguições, das secas ou da escassez de terras para trabalho.

As viagens de direito:

Antes da construção das usinas hidrelétricas que bloquearam o canal de fluxo de pessoas, os Pankararu, tinham o costume de viajarem curtas distâncias até grupos que moravam próximos, como os Tuxá, os Jeripancó, os Fulni-ô e os Kambiwá.

A relação com os Pankararé era ainda mais estreita, em função da memória de uma origem comum.

Dessa forma, as viagens ligavam grupos diferentes por laços de afinidade e parentesco. Esse intercâmbio proporcionava trocas de informação, tornava a cultura mais abrangente e em constante expansão.

No fim do século XIX e início do século XX, as viagens passam a ter outro caráter.

Líderes indígenas vão ao Recife e até mesmo ao Rio de Janeiro, em busca de direitos e passam a ser uma marca da luta indígena.

No século XIX, as reivindicações, deixam de ser pedidos de missionários, e passam a ser dos índios em seu próprio nome, por meio de petições ao Imperador ou de excursões que realizavam a fim de vê-lo pessoalmente.

As comunidades indígenas passam a ver nas idas aos grandes centros, a possibilidade de conectarem-se aos poderes extra-locais, e como o único recurso para a conquista ou garantia de seus domínios territoriais.

E assim, a partir de 1950, os Pankararu, começaram a migrar para São Paulo, fugindo da seca, da fome, e dos conflitos com posseiros de terra.

Em pouco tempo, São Paulo tornou-se uma referência para todo o grupo. Inicialmente era um fluxo apenas de homens, que saíam da área indígena para trabalhar curtos períodos na grande metrópole, como forma de re-equilíbrio do orçamento doméstico em ano de seca ou em situações emergenciais.

Nesse período não se integravam à cidade, voltando sempre que as necessidades imediatas já tivessem sido sanadas.

A partir da segunda geração de Pankararu trabalhadores em São Paulo, as mulheres intensificaram suas viagens e passaram a servir de base para permanências mais estáveis.

A cada núcleo familiar instalado em São Paulo, tornava-se mais fácil e provável que novos jovens percorressem o mesmo caminho, fazendo com que essas viagens assumissem um caráter sistemático e familiar.

O fato de construírem uma base espacial relativamente homogênea, logrando reproduzir uma organização política e ritual, diminuiu os custos materiais e afetivos dessas migrações, permitindo uma efetiva reterritorialização.

Nos períodos críticos de seca e fome, é muito comum que grupos indígenas saiam de seu local de origem em busca de melhores condições nos grandes centros.

De acordo com Fausto (1999):

Os membros dessas comunidades [indígenas] saem para prestar pequenos serviços e fazer biscates, tal como toda população pobre do país. São favelas indígenas que também existem em outros estados, no nordeste e no sul. (p.35).

Para contornar tais dificuldades, em 2003, na favela do Real Parque, um grupo desta etnia tomou a iniciativa de constituir uma Organização Não-Governamental para alavancar projetos visando atender as demandas da comunidade indígena, preservando raízes, usos e costumes de um conhecimento milenar diferenciado.

Além disso, os índios criaram um grupo de dança que apresenta o toré em festas e solenidades. Nem sempre a festa é bem-vinda. Às vezes surgem reclamações ou mal-entendidos.

De acordo com Nascimento (2000):

Certa vez, estavam em um dos barracos durante um ritual quando os policiais chegaram com sirenes ligadas, causando grande alvoroço. Os policiais militares foram chamados por causa da suspeita de que os índios estavam fumando maconha. O pivô da confusão foi uma ingênua folha de arara (planta da aldeia) colocada no campião e cujo cheiro lembra a maconha. (p. 53).

É claro que a dificuldade de manter os costumes tradicionais é apenas um dos enormes problemas estruturais enfrentados.

Com a depredação dos recursos e a diminuição de suas terras, os povos indígenas passam a enfrentar outras experiências: o desemprego, a fome e a falta de opções para suprir as necessidades básicas de subsistência.

De acordo com Fausto (1999): Esse é o caso das comunidades guarani que vivem nos arredores de São Paulo, em lotes nos quais é impossível produzir alimento suficiente para a comunidade. (p. 76).

Apesar de alguns avanços mais recentes, os índios continuam sendo pouco conhecidos e são muitos os esteriótipos veiculados ao seu respeito. As comunidades que vivem em condições precárias do ponto de vista social, econômico e político, segundo Fausto (1999): “mais uma vez fazem vir a tona o preconceito do índio preguiçoso, responsabilizando-o por não trabalhar”. (p. 89).

A situação é ainda pior para os índios que vivem em favelas, isso porque, em geral, quando estão nessa situação já não são considerados índios.

Para Fausto (1999):

Mas eles, por sua vez, sabem que são índios e lutam para preservar sua identidade. Mantêm na medida do possível seus padrões tradicionais, que só conseguem reproduzir de forma extremamente empobrecida. (p. 88).

Essas situações de extrema pobreza evidenciam que, ao perder o controle e o acesso à terra, os índios só ocupam o mercado de trabalho em condições inferiores, reiterando inclusive várias formas de trabalho escravo.

Ainda segundo Fausto (1999):

No Acre, índios seringueiros ainda têm nos braços as marcas de ferro impostas pelos patrões seringalistas. Em vários outros estados do sul, os índios trabalham como bóias-frias, uma versão moderna do trabalho escravo. (p.88).

Outro reflexo do problema do desemprego para populações indígenas está relacionado à forma de socialização dos não-índios, muitas vezes individualistas.

Os povos indígenas quando socialmente marginalizados reivindicam insistentemente uma assistência que lhes garanta a sobrevivência comunitária. Sem contar com formas oficiais de atendimento, os membros dessas comunidades com freqüência buscam soluções individuais.

Fausto (1999):

Alguns conseguem entrar no mercado de trabalho e adquirir bens básicos, mas insuficientes para todos. Dessa forma são introduzidas formas individualizadas de trabalho e propriedade, contribuindo para desarticular a vida comunitária. (p. 89).

O sentido comunitário versus individual é mais um dos questionamentos impostos aos índios Pankararu. Historicamente foram involuntariamente misturados a outros grupos indígenas, depois aos não-indígenas até chegarem à cidade de São Paulo. Lutaram por terras e por reconhecimento.

A pergunta que este trabalho pretende responder é com qual identidade este grupo Pankararu, morador da favela do Real Parque, se reconhece.



Capítulo III – Identidade

Identidade

Que povo eu sou
se não sou um
mas muitos nós?

Hideraldo Montenegro

O conceito de identidade foi amplamente discutido e por ser um tema abrangente e multifacetado, encontrou pesquisadores das mais diferentes áreas do saber, tornou-se assim, um conceito transdisciplinar.

Este capítulo pretende apresentar algumas reflexões sobre o termo.

Para o psicanalista Erik Erikson, o desenvolvimento humano, do nascimento à morte, é determinado por interações sociais. O indivíduo agindo sobre o meio, modificando-o, e vive-versa.

Na *International Encyclopedia of Social Sciences*, Erikson (1972) discute o termo Identidade:

Quando pretendemos estabelecer a identidade de uma pessoa, nós perguntamos qual o seu nome e que posição ela ocupa em sua comunidade. Identidade pessoal significa mais: inclui um sentimento subjetivo de continuidade da existência e uma memória coerente. A Identidade Psicossocial possui características mais elusivas, ao mesmo tempo subjetivas e objetivas, individuais e sociais. (p.196).

Tal consideração é importante à medida que transcende a um conceito simplista que relega a identidade ao sinônimo de “EU”. Ela confere o valor que a experiência subjetiva adquire na construção da Identidade Pessoal, e as inúmeras formas de relações interpessoais.

Para Erikson, o processo de construção da identidade está sempre mudando e evoluindo sendo um processo de crescente diferenciação à medida que o indivíduo vai ganhando mais consciência de espaços significativos e cada vez mais ampliados – desde a pessoa materna até a humanidade.

Em um primeiro momento, o indivíduo seria apenas um organismo biológico. Entretanto, em um processo histórico articulado através do contato social e da interação com outros indivíduos, somados às diversas experiências, forma-se a Identidade.

Para Ciampa (1987), identidade “é construção, reconstrução e desconstrução constantes, no dia-a-dia do convívio social, na multiplicidade das experiências vividas”.

É importante ressaltar que a identidade não pode ser definida através da semelhança entre indivíduos, nem tampouco pelas diferenças entre eles, mas sim, desta articulação.

Ainda segundo o autor:

Cada indivíduo encarna as relações sociais, configurando uma identidade pessoal. Uma história de vida. Um projeto de vida. Uma vida que nem sempre – é – vivida, no emaranhado das relações sociais. (p. 127).

Para o autor a identidade se expressa empiricamente através de personagens, e a articulação dessas personagens é que vai compor a identidade do indivíduo.

Como é óbvio, as personagens são vividas pelos autores que as encarnam e que se transformam à medida que vivem suas personagens. Enquanto atores, estamos sempre em busca de nossas personagens; quando novas não são possíveis, repetimos as mesmas; quando se tornam impossíveis tanto novas, como velhas personagens, o ator caminha para a morte, simbólica ou biológica. (p.157).

Logo, para Ciampa, é impossível viver sem personagens:

Em cada momento, é impossível expressar a totalidade de mim; posso falar por mim, agir por mim, mas sempre estou sendo o representante de mim mesmo. O mesmo pode ser dito do outro frente ao qual compareço (e que comparece frente a mim). (p.170).

É um jogo de interação complexo.

Neste sentido, a representação necessita não somente do ator, ou quem executa a cena, mas também do observador.

Segundo Goffman (1975):

Quando um indivíduo desempenha um papel, implicitamente solicita de seus observadores que levem a sério a impressão sustentada perante eles. Pede-lhes para acreditarem que o personagem que vêem no momento possui os atributos que aparenta possuir, que o papel que representa terá as conseqüências implicitamente pretendidas por ele e que, de um modo geral, as coisas são o que parecem ser. (p.25).

Ciampa explica que existe a necessidade de normatização de determinadas personagens, que por outro lado, servem para conservar as identidades produzidas. Um fenômeno que funciona por meio da re-posição que pode ser tanto positivo quanto negativo, na medida em que possibilitam um sentido de direção para os indivíduos (primeiro caso), ou ainda, podem reduzir o indivíduo a uma única personagem acabando assim com a articulação da igualdade e da diferença.

Segundo Mouffe (1993):

Não existe qualquer posição de sujeito cujas ligações com as outras estejam devidamente asseguradas, e assim, não existe qualquer identidade social que possa ser completa e permanentemente adquirida. (p.106).

Este trabalho pretende analisar a Identidade de índios Pankararu residentes no Real Parque. Como a Identidade não pode ser estudada fora do contexto do

grupo onde o indivíduo está inserido, é importante salientar aspectos relacionados à coletividade.

De acordo com Mouffe (1993), entende-se que todas as identidades são:

Relacionadas e que a condição de existência de qualquer identidade é a afirmação de uma diferença, determinação de um 'outro' que desempenhará o papel de 'elemento externo constitutivo' (p.13).

A identidade está associada a um processo que precisa não apenas concluir o difícil caminho de sua construção, mas principalmente de sua manutenção, já que é constituída dos fatores internos e pessoais, em conflito aos externos e coletivos.

Para Melucci (2002):

A identidade coletiva é interativa e compartilhada, vários indivíduos produzem a cerca das orientações da ação e campo de oportunidade e de vínculos no qual ela se coloca: interativa e compartilhada significa construída e negociada através de um processo repetido de ativação das relações que ligam os atores. (p. 69).

A identidade coletiva vai além do eu, é a construção do nós, e há ainda a identificação de um eles, como afirma Mouffe (1993):

No domínio das identificações coletivas, onde o que está em causa é a criação de um 'nós' pela delimitação de um 'eles', existe sempre a possibilidade de esta relação nós/eles se transformar

numa relação amigo/inimigo; por outras palavras, pode-se sempre tornar-se política, (...). Isto pode acontecer quando o outro, que até aí só era considerado sob o prisma da diferença, começa a ser compreendido como negando a nossa própria identidade, como pondo em causa a nossa própria existência. Desse momento em diante, qualquer relação do tipo nós/eles, seja religiosa, nacional, econômica ou outra, torna-se centro de um antagonismo político. (p.13).

Sendo assim, é importante salientar que os índios Pankararu residentes na favela do Real Parque, muitas vezes são invisíveis, uma vez que negados. Muitos moradores da comunidade e dos arredores ignoram a existência desses índios, o que os impede de colocar na prática seus rituais e costumes.

Paradoxalmente, a cidade recebeu pessoas de diversos países, mas as etnias tradicionais são negadas e estereotipadas. Os índios ainda são vistos morando em aldeias afastadas e escondidas do olhar do não-índio.

Para Goffman (1975), existe uma fachada, que se impõe em cada indivíduo:

A 'fachada pessoal' é relativa aos itens de equipamento expressivo, aqueles que de modo mais íntimo identificamos com o próprio ator, e que naturalmente esperamos que o sigam onde quer que vá. Entre as partes da fachada pessoal podemos incluir os distintivos da função ou da categoria, vestuário, sexo, idade e características raciais, altura e aparência, atitude, padrões de linguagem, expressões faciais, gestos corporais e coisas semelhantes. (p. 31).

Então, é como se houvesse uma forma de ser índio, e que os Pankararu do Real Parque não coincidissem com tal maneira, nem representassem o esperado.

Podemos fazer um recorte ainda maior, para tratar de grupos com características ou objetivos semelhantes, denominada, identidade coletiva étnica. Tal conceito ajudará a compreender as relações dos índios e não-índios do Real Parque.

Ciampa (2002) vai nos dizer que, “uma identidade coletiva é quase sempre referida a uma personagem: nos exemplos, fala-se no singular de ‘negro’, ‘trabalhador’, ‘mulher’, ‘sem-terra’, ‘gay’ etc., cada um correspondendo a um ou mais movimentos.” (p. 141).

Esses movimentos servem à formação e manutenção dessas identidades, e podem ser tanto emancipatórias quanto regulatórias.

Emancipatórias quando ampliam a possibilidade de existência na sociedade, garantindo direitos para os indivíduos; ou regulatórias, quando criam regras normativas que muitas vezes impedem que o indivíduo consiga sua diferenciação.

A idéia de identidade coletiva, não deve negar a experiência individual trabalhando com a falsa idéia de heteronomia do indivíduo, atribuindo um sentido a priori que pode ser uma experiência “não eu”.

Quando os indivíduos criam uma concepção de identidade para si mesmo, podem em um primeiro momento se reconhecerem apenas como um grupo, sem

diferenciação para fazer valer seus direitos e num segundo momento encontrando novas possibilidades de reconhecimento.

Ciampa (1987):

(...) a realidade, sendo sempre síntese do subjetivo e do objetivo, determina que os conflitos sempre se expressem (e sempre sejam decididos) sob formas historicamente dadas, levando-nos a recusar o modelo biológico da filosofia da história (passando então a ser importante explicitar o que queremos dizer quando falamos em sociedade ou em cultura). (p. 209).

Ciampa apud Lima (2005) afirma que “compreender a identidade é compreender a relação indivíduo-sociedade” (p. 79).

Os Pankararu residentes do Real Parque têm características urbanas acentuadas, entretanto, lutam para manter seus costumes e tradições mesmo distantes da aldeia em Pernambuco.

Para Melucci (2002):

O pertencimento étnico se impõe como um dos critérios de definição da identidade nas sociedades complexas (...) Um grupo étnico se define por um conjunto de elementos biológico-hereditários e por uma tradição histórico-cultural: por certos traços somáticos e raciais, como por uma cultura e por formas específicas de organização das relações sociais e por auto-afirmação destas diferenças. (p.109).

Estas características podem ser observadas neste grupo Pankararu: existe forte evidência de mobilização entre estes índios na tentativa de manter seus costumes, seja por meio do artesanato ou pelos rituais, embora eles tenham diversas dificuldades de praticarem suas danças por falta de espaço físico, mantém o grupo unido por meio de duas ONGs, no Real Parque.

Segundo Silveira (2002):

Questiona-se a possibilidade de se responder às questões que se apliquem a um sentimento de perda ou não de identidade do ser índio longe da aldeia, onde o contraste e os valores passam a ser confrontados diante não só do modo de vida urbano, mas principalmente, de inserção na sociedade nesse processo de 'integração'. Como se talvez houvesse 'um lugar ' a ser ocupado pelo índio na sociedade urbano / hegemônica – o lugar real, da favela e periferias; e o lugar interno, que foi assimilado pela história, daquele que é incapaz, indolente, infantil e, portanto, precisa ser tutelado. (p.17).

Para Melucci (2002):

Um aspecto relevante dessas lutas é a defesa e a reivindicação de uma autonomia cultural. A reafirmação de um patrimônio cultural feito de língua, costumes, tradições, próprias do grupo étnico, foi o instrumento com o qual as minorias se opuseram ao monopólio cultural e lingüístico dos grupos dominantes, à integração forçada nos códigos simbólicos impostos. (p.110).

Silveira (2002), afirma ainda, que como a tradição é um elo entre o passado e o futuro, permite traçar considerações a respeito da possível manutenção da identidade indígena mesmo em meios miseráveis, contrários à sua existência “natural”.

Ainda segundo a autora:

Ser branco, sendo ainda índio. Fazer com que a identidade não torne ainda mais difícil viver sob a tutela do colonizador, mas ao mesmo tempo, lutar para que ela não seja uma construção, símbolos e condutas que negue a memória da origem tribal. (p.133).

Ao mesmo tempo, os antropólogos passaram a empregar a idéia de identidade associada à etnicidade, cujo conceito, Identidade Étnica, trabalhado por Carlos Brandão (1985):

As identidades são representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro; por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aqueles que qualificam e identificam a pessoa, a minoria, a raça, o povo. Identidades são mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença. A construção das imagens com que os sujeitos e povos se percebem passa pelo emaranhado de suas cultura, nos pontos de intersecção com as vidas individuais. (p.42).

E sendo assim, mesmo a negação significa afirmação da diferença.

Brandão (1985) considera grupo étnico como um tipo organizacional peculiar culturalmente diferenciado de outros.

O contato entre grupos indígenas, sociedades tribais, índios – nomes com que os designamos como uma categoria social – e frentes pioneiras de colonização, a sociedade regional (brasileira), brancos – nomes com que, por oposição, designamos categorias nossas e de segmentos nosso “mundo”. Aqui, tanto os tipos de relações sociais quanto os tipos de nomes e idéias a respeito do que acontece ganham novos adjetivos. Diferenças biológicas (cor da pele, tipo de olhos ou cabelos) e diferenças culturais (forma de organização do trabalho comunitário, regras de casamento, códigos de orientação do comportamento, crenças religiosas) até algum tempo atrás qualificadas como diferenças raciais, podem ser pensadas como diferenças étnicas. Um grupo diferenciado através de critérios desta natureza é um grupo étnico (como ciganos, lapões, ou índios Tapirapé), o terreno que se pisa é o da etnicidade, da etnia.

No caso da favela do Real Parque, como existem além dos índios, os não-índios, há encontro de etnicidades, assim definidos pelo autor:

O encontro entre esses grupos e outras tribos, outras minorias étnicas ou brancos colonizadores pode ser chamado de contato interétnico. O sistema de relações sociais e simbólicas entre duas tribos, ou entre uma delas e os brancos, pode ser um sistema interétnico, e um dos seus componentes é a identidade étnica. (p.46).

Vale ressaltar que apesar desses Pankararu morarem em São Paulo, não mantêm todos os rituais e estarem afastados dos seus lugares de origem, ainda assim existe algo que os liga enquanto índios. Segundo Brandão (1985):

Tudo indica que as transformações provocadas no interior do sistema interétnico sobre as condições pré-contacto – de sobrevivência física, de modo de vida primitivo e de organização tribal – não destruíram plenamente uma espécie de sentimento coletivo. Um sentimento de ser e permanecer índio e mais ainda: Terena, Krahó, Assurini, Gavião ou Tukuna, em meio a um mundo de trocas que se modifica e, às vezes, parece aos olhos do índio que enlouquece. Seria possível falar aqui em consciência de índio, da persistência do sentimento coletivo de um nós tribal. Sugiro que tudo isso seja reunido sob o nome de identidade étnica. (p.103).

A identidade étnica facilita a perpetuação de costumes e tradições sem as quais muitas vezes os indivíduos são tomados por sentimentos de não pertencimento. Para Giddens (2002), o abalo às tradições pode levar, à desestrutura do eu:

Seja pessoal ou coletiva, a identidade pressupõe significado; mas também pressupõe o processo constante de recapitulação e reinterpretação observado anteriormente. A identidade é a criação da constância através do tempo, a verdadeira união do passado com um futuro antecipado. Em todas as sociedades, a manutenção da identidade pessoal, e sua conexão com identidades sociais mais amplas, é um requisito primordial de segurança ontológica. Esta preocupação psicológica é uma das

principais forças que permitem às tradições criarem ligações emocionais tão fortes por parte do 'crente'. As ameaças à integridade das tradições são, muito freqüentemente, se não universalmente, experimentadas como ameaças à integridade do eu. (p.19).

Segundo Silveira (2002), a construção da identidade coletiva do índio está além da aldeia, do lugar físico:

Questiona-se sobre a possibilidade de se responder às questões que se apliquem a um sentimento de perda ou não de identidade do ser índio longe da aldeia, onde o contraste e os valores passam a ser confrontados diante não só do modo de vida urbano, mas principalmente, de inserção na sociedade nesse processo de 'integração'. Como se talvez houvesse 'um lugar ' a ser ocupado pelo índio na sociedade urbana /hegemônica – o lugar real, da favela e periferias; e o lugar interno, que foi assimilado pela história, daquele que é incapaz, indolente, infantil e, portanto, precisa ser tutelado. (p.17).

Sendo assim, a mudança física dos Pankararu para São Paulo, mais precisamente para a favela, reforça esteriótipos e dificulta a manutenção da sua identidade indígena, forçando - os a uma falsa integração no contexto não – indígena e a dificuldade em manter seus costumes.

Mesmo contrariando os costumes e impedidos de praticar seus rituais pelo contexto atual, há, nesses índios uma Identidade Pankararu. Ver como ela se apresenta é a proposta deste.

Capítulo IV – Metodologia

O cio da terra

Debulhar o trigo

Remover cada bago do trigo

Forjar no trigo o milagre do pão

E se fartar de pão

Milton Nascimento e Chico Buarque

Foi escolhida para este uma análise qualitativa na tentativa de vislumbrar o fenômeno complexo e multifacetado que é a situação do índio urbanizado da favela do Real Parque, buscando apreender os fatores objetivos e subjetivos, sociais e individuais, antigos e atuais, presentes nesta população indígena.

Deve-se, assim, ressaltar que como as relações sociais ultrapassam o caráter objetivo, ou seja, é imprescindível que atentemos para sua influência nos fenômenos humanos que estão impregnados e podem ser transformados de acordo com o momento histórico em que eles ocorrem.

Amostra:

A população indígena do Real Parque corresponde a 10% (dez por cento) do total de habitantes da favela, ou seja, aproximadamente 500 índios. Para facção deste, foi entrevistado um grupo pertence à ONG Ação Cultural Indígena Pankararu.

Este grupo conta hoje com dez membros em sua direção, que realiza trabalhos voltados à geração de renda com vendas de artesanato Pankararu, e

organização política a fim de garantir a manutenção dos direitos e da cultura indígena.

Para a realização deste, os entrevistados foram escolhidos principalmente pelo tempo de residência na favela, porém houve interesse em manter diversidade de gênero, variedade de tipos de moradia (Conjunto Habitacional - Cingapura e barracos) e de funções exercidas na comunidade.

Assim, em uma reunião com a diretoria da ONG Ação Cultural Indígena Pankararu, foi pedida a indicação de três pessoas. A primeira deveria residir no Real Parque por volta de 20 anos, a segunda 10 anos e a terceira menos de 3 anos.

A diretoria, então indicou os três indivíduos abaixo descritos:

Sujeitos	Descrição	Tempo de residência no Real Parque
1	Silas, líder comunitário masculino, 40 anos	25 anos
2	Tita, moradora, 30 anos	10 anos
3	Mick, estudante masculino, 19 anos	2 anos

Na análise e interpretação dos dados, foi levada em consideração que o material carrega, em si, um significado inerente ao contexto, sendo os depoentes porta-vozes da realidade por eles vivida.

Nesse sentido, o material coletado foi analisado levando em conta que a experiência de cada indivíduo está impregnada de características particulares e ao mesmo tempo expressam o caráter histórico e cultural de dada época.

Segundo Minayo (1994), para não ficarmos presos às palavras escritas, mas, sim, buscarmos um significado destas, dentro do contexto vivido, há necessidades de categorias de análise. Neste estudo, de acordo com o objetivo traçado, foram selecionadas as seguintes categorias descritas abaixo:

- Conceito (o que é ser Pankararu): trata da definição do que é ser Pankararu, quais as características descritas pelos depoentes que os identificam com a etnia Pankararu.
- Relação com o outro: leva em consideração as relações interpessoais, tanto do contato com outros índios Pankararu, como com os outros moradores da favela.
- Direito de propriedade no Real Parque: apresenta a relação com o território da favela do Real Parque e suas implicações no cotidiano indígena.
- Cultura e religiosidade: versa sobre as relações culturais e de fé religiosa presentes na aldeia e na favela, e que contribui com a formação da Identidade Pankararu.
- Dificuldades: quais são as dificuldades enfrentadas no Real Parque.

- Perspectivas: quais são as perspectivas de futuro individual e coletiva na visão do depoente, em relação aos Pankararu.

Capítulo V – Narração e Análise

Este capítulo apresentará a fala dos próprios entrevistados para ilustrar o que pensam de si e do grupo Pankararu em que estão inseridos. A partir das entrevistas foi possível fazer uma análise à luz do conceito de Identidade apresentado até aqui.

A opção por anexar todo o material produzido pelos depoentes deve-se à riqueza de dados que aparecem nas entrevistas. Neste capítulo foram selecionados trechos que melhor ilustram a proposta de pesquisa.

Os nomes foram trocados para manter sigilo sobre as informações aqui expostas.

Apresentando Mick

Mick tem 19 anos, é estudante de Ensino Médio, mora com sua mãe no Real Parque há três anos, reside na área dos barracos afastado do asfalto. Foi criado pela avó na aldeia em Pernambuco; tem três irmãos, o pai constituiu outra família na própria aldeia. Mudou-se para São Paulo para terminar os estudos. Solteiro e sem filhos.

Conceito (o que é ser Pankararu)

Para Mick, a definição do que é ser Pankararu é diferente em São Paulo e na aldeia. Aqui ele sente-se destacado na sua condição indígena, enquanto que na aldeia, segundo ele, não fazia diferença. Como pode ser visto no trecho abaixo:

Eu gosto mais de ser índio aqui. Lá todo mundo é índio, não faz diferença.

Em Pernambuco, ninguém tinha curiosidade para saber se eu andava nu, ou como eu morava, todo mundo era igual a mim. Ninguém me perguntava sobre ser índio.

Para Mick, no que diz respeito aos Pankararu, a ascendência é a característica fundamental para definir o pertencimento étnico.

Eu sou índio, meu sangue é índio. Meu sangue é que está dentro dele [filho], então ele é índio.

Relação com o outro

Mick diz nunca ter sofrido preconceito direto pelo fato de ser índio, entretanto, descreve uma cena em foi estereotipado indiretamente e descreve sua reação.

Uma vez eu estava passando na rua com um amigo meu; e um cara, que nem sabia que eu também era índio, gritou: “olha o índio africano!”.

É porque nós não somos como os Guarani: cabelo bom e olho puxado.

V: E o que você sentiu?

Eu comecei a rir.

V: Rir?

É, rir. Depois a gente que ainda está na idade da pedra. Essa pessoa nem sabe quantos tipos de índios que existem por esse Brasil tão grande.

Só sabe sobre um tipo de índio e então acha que só existe esse tipo.

Não é porque os Guarani são assim de olho puxado que são mais índios do que eu. Eu sou Pankararu. Pan – ka – ra – ru. (risos).

Pode – se perceber na fala de Mick, que apesar de não ser reconhecido pela aparência como índio, ele não credita ao fenótipo a identificação com a população indígena. Ao contrario, ainda ridiculariza quem tem essa opinião.

Direito de propriedade no Real Parque

Segundo Mick, as terras no Real Parque não são Pankararu, e isso, para ele, os impulsionam a voltar para suas terras na aldeia.

Todo mundo quer ficar nas suas terras, aqui não é a terra deles, nem minha, é terra de branco.

Cultura e religiosidade

Para Mick, a cultura só pode ser mantida através da prática das festas, tanto na aldeia quanto em São Paulo, para ele o que mantém a unidade cultural e religiosa em ambos os lugares é a fé.

Se não fizermos estas festas, acaba nossa cultura.

V: E aqui, é importante a realização desses rituais?

É. Mesmo que aconteça às vezes, é muito importante.

V: Por quê?

Fé. A mesma fé que a gente tem lá, tem aqui. É a mesma.

Dificuldades

Mick, acostumado às margens do Rio São Francisco, ao mudar-se para a Marginal do Rio Pinheiros, foi enfático ao descrever o principal problema do Real Parque:

O pior é o cheiro... Esse esgoto a céu aberto fede de mais.

Outro problema enfrentado pela população Pankararu, tanto em Pernambuco, quanto em São Paulo, de acordo com Mick, é o desemprego. Em Pernambuco, o trabalho principal, que é na área agrícola, fica impedido por conta da seca, já em

São Paulo, apesar de não ser apontado como um problema exclusivo dos Pankararu, também existe.

Nós Pankararu precisamos de trabalho. Falta emprego aqui em São Paulo, mas é pra todo mundo...

V: E lá na aldeia, quais as necessidades?

A seca faz as pessoas passarem fome e falta emprego fora da roça.

Perspectivas

Sobre as perspectivas de futuro, Mick mostrou certa incoerência no discurso:

V: Como você se vê daqui a 10 (dez) anos?

Aqui em São Paulo.

V: Não pensa em voltar para a aldeia?

Não.

V: Por quê?

Me acostumei aqui, vou arrumar emprego aqui, fazer dinheiro e ajudar o povo lá, se as coisas melhorarem, bem, ai eu volto daqui a uns 20 (vinte) anos. (risos).

A primeira resposta dele, ao ser questionado sobre a possibilidade de volta, foi diretamente negativa, entretanto, depois de refletir, respondeu que talvez haja a possibilidade de retorno, indicando uma percepção idealizada sobre uma possível volta.

Essa idealização também pode ser notada no discurso sobre como estarão os Pankararu da aldeia daqui a dez anos

V: Como você acha que vão estar os Pankararu da aldeia daqui a 10 (dez) anos?

Eu desejo mais escola e menos seca.

V: Como você acha que isso vai ser possível?

Através de projetos e trabalhos.

V: De quem?

De todos juntos.

Percebe-se um discurso idealizado, sem perspectivas concretas. Já sobre os Pankararu do Real Parque o prognóstico é enfático.

V: E os Pankararu do Real Parque. Como eles estarão daqui a 10 (dez) anos?

Muitos voltando para a aldeia, talvez todos.

Revistando a fala de Mick:

Como afirma Goffman, ao desempenhar um papel, o indivíduo espera que os observadores acreditem no personagem. Na fala de Mick percebe-se, que o fato dos não – índios não o reconhecer fisicamente como índio, não faz com que ele sinta-se menos qualificado para exercer tal personagem, ao contrário, ele credita esse não reconhecimento a ignorância dos não – índios sobre a quantidade de etnias no Brasil.

Na fala de Mick percebe-se que a identidade indígena com a qual ele se reconhece, ficou mais evidenciada pelo contato com o diferente, com os não –

índios. Ele afirma valorizar mais a sua condição indígena em São Paulo, uma vez que em Pernambuco os demais também são índios.

O contato interétnico na favela do Real Parque (índios e não – índios) para Mick foi importante no sentido que ele reconheceu não apenas um *eu*, mas um *nós* Pankararu e ainda um *eles* não – índios.

Não se pode afirmar que este reconhecimento não ocorreria na aldeia, mas não se pode negar que para Mick, o contato com o diferente no Real Parque foi um catalisador nesse processo.

Apresentando Silas

Silas tem 40 anos, há 25 mora no Real Parque, quando saiu da aldeia sua namorada estava prestes a ter sua primeira filha, a quem Silas manda dinheiro todo mês. Casado com uma índia, há 20 anos, tem mais dois filhos paulistanos. Líder comunitário, mora em um barraco no asfalto.

Conceito (o que é ser Pankararu)

Para Silas, além do orgulho, ele cita a cultura como alicerce, e credita a ela o reconhecimento enquanto Pankararu.

Ser Pankararu, para mim, é um motivo de orgulho, pela raiz, pela cultura que a gente tem. É honrar o que você é. Na realidade, a gente honra isso com todo orgulho, é ter uma cultura da gente realmente. Acho que sem ela, não diríamos que somos Pankararu.

Para ele, o contato direto da comunidade, principalmente das crianças com a aldeia é fundamental para o reconhecimento enquanto índio Pankararu.

As crianças de 6, 7 anos têm vontade de voltar pra aldeia porque gostaram muito do estilo do lugar. Assim a gente sente que eles honram o que são. E não vão dizer: “não quero ser isso aí”.

A definição do que é ser índio Pankararu, para Silas, está diretamente relacionado com o que é previsto em lei, ou seja, filhos de índio são índios, as esposas e os maridos também, porém apenas enquanto forem casados:

V: (...) um índio que case com uma mulher não índia. Essa mulher é índia?

Não, não é. Ela só tem os direitos até o momento em que ele convive com ela, no momento em que eles se separam, ela não tem mais esse direito.

Como Silas é líder comunitário, percebe-se um discurso sobre o coletivo nessa fala, não a opinião individual dele. Ou seja, seu próprio reconhecimento é político.

Relação com o outro

Como líder comunitário, Silas, vê as relações interpessoais cortadas pela relação de direitos, em outras palavras, ele percebe-se com relacionamentos positivos ou negativos se houver ou não respeito às conquistas do grupo étnico a que pertence.

A gente quer ter nossos direitos garantidos aqui em São Paulo, a gente sabe que é uma selva de pedra. Foi difícil, mas hoje, com toda essa luta, que a gente começou em 95, temos os nossos espaços para praticar os rituais.

Hoje tenho muito orgulho dos espaços conquistados.

Silas relembra que anos atrás, a convivência com os não – índios, não era tão harmoniosa como hoje:

Tinha rivalidade em um monte de coisas, nosso povo teve que “botar a cara a tapa” e se apresentar para ter realmente os nossos direitos garantidos.

Direito de propriedade no Real Parque

Para Silas o Real Parque não pode ser considerado propriedade Pankararu, e parece nem haver interesse nesse aspecto, entretanto, o direito de posse de terra, não está limitado à aldeia, podendo haver espaços fora de Pernambuco para moradia e práticas dos rituais.

Eu considero que o Real Parque é uma passagem provisória. A gente tem interesse de ter um espaço nosso para ter mais liberdade.

Cultura e religiosidade

Para Silas, apesar de praticar alguns rituais, não são eles que definem o reconhecimento enquanto índio. Apesar da fé, ele não é praticante de todas as manifestações culturais.

V: E você pratica os rituais?

Alguns. Eu pratico meus rituais em casa, faço as promessas para os encantados, mas não faço apresentações das danças. Eu não sou menos índio se eu não dançar o Toré.

Dificuldades

Para Silas, as dificuldades mais complexas parecem ter sido superadas, atualmente, a manutenção dos espaços e direitos conquistados são os principais desafios.

O mais difícil é conseguir um espaço, a gente sabe que não é fácil. Uma coisa é você ser índio na aldeia, quando você sai da aldeia, tem que conquistar o espaço.

Perspectivas

O discurso de Silas sobre o futuro é relacionado à luta de conquistas e reconhecimentos de direitos e terras.

Vale lembrar, que como líder comunitário a fala dele está relacionada ao coletivo e à luta política:

V: Como você se vê daqui a dez anos?

Na aldeia. Mas é difícil, então acho que vamos conseguir umas terras aqui em São Paulo mesmo. Lá tem muita seca.

V: Como você vê os outros Pankararu do Real Parque daqui a dez anos?

Ou na aldeia em Pernambuco ou nessas terras que, se Deus quiser, vamos ter.

Entretanto, ao fazer uma análise sobre a aldeia daqui a dez anos, o discurso parece deixar de ser coletivo e político e passa parecer um devaneio, descolado do papel que ele exerce, mais individual.

V: E como você vê os Pankararu de Pernambuco?

[Risos]. Vanessa, lá nada muda. Nada. Alguns vão ter vindo pra São Paulo, mas muitos já vão ter voltado para a aldeia.

Revisitando a fala de Silas

Silas, por ser líder comunitário, tem um papel de representação da comunidade, quando ele narra episódios de anos atrás fica evidente as mudanças que ocorreram na relação entre os Pankararu e os não – índios do Real Parque.

A relação antigamente, era vista como amigo / inimigo. A invisibilidade com que eram tratados ameaçava a integridade física e psicológica dos índios.

O discurso de Silas mostra que no passado, o antagonismo político com os demais moradores da favela era causado pela falta de reconhecimento dos direitos indígenas, muitas vezes inclusive por parte dos próprios Pankararu.

Apresentando Tita

Tita tem 30 anos, mora há 10 anos no Real Parque, é casada com um índio, tem um filho de 9 e outro de 7 anos. Mora no Conjunto Habitacional - Cingapura, trabalha como auxiliar de limpeza no Posto de Saúde do bairro e estuda para ser auxiliar de enfermagem.

Conceito (o que é ser Pankararu)

Para Tita, ser Pankararu é motivo de muito orgulho e paradoxalmente de sofrimento:

Ser pankararu, principalmente lá na aldeia, é muito sofrido. A maioria corre aqui para São Paulo, para fugir desse sofrimento, mas mesmo assim, eu sinto muito orgulho de ter o nome de Pankararu.

Para ela, o que define ser ou não ser Pankararu é a ascendência, ou seja, a origem dos pais e não o local de nascimento nem a aparência física.

(...) os que nascem aqui, apesar de não terem nascido lá, também são Pankararu.

Que nem meus dois filhos, eles nasceram aqui, mas são meus filhos, então os dois são Pankararu.

(...)

As pessoas esperam que índio esteja pelado (risos), mas principalmente que tenha aquela cor vermelha. Sabe?!

Eu sou branca e sou Pankararu. Meu marido é “escurinho” e também é.

Relação com o outro

Para Tita, no Real Parque não tem diferenciação entre os moradores índios e não – índios.

Eu trato bem todo mundo, todo mundo me trata bem. Temos bastante convivência. Vou às festinhas.

Eu trabalho ali no postinho, ninguém nunca me destratou aqui em São Paulo, nadinha.

Direito de propriedade no Real Parque

Para Tita, o Real Parque não é terra Pankararu, mas é necessária para a sobrevivência.

Aqui a gente está ocupando uma terra que não é nossa. E as pessoas daqui têm todo o direito de reclamar. Eles podem pensar: “se não fossem os Pankararu, o PSF [Programa Saúde da Família] podia ser da gente”, né?!

A gente só ocupou um espaço que não é nosso para sobreviver... Lá em Pernambuco, ou a roça ou nada, e com a seca que está... Todo mundo corre pra cá.

Como pode ser visto no trecho acima, apesar de nunca ter percebido nenhuma insatisfação nesse sentido, de acordo com Tita, alguns direitos indígenas poderiam suscitar descontentamento por parte dos não - índios.

Cultura e religiosidade

Para Tita a cultura e religiosidade são manifestadas na aldeia pelas festas anuais e pelos rituais.

Todo ano tem a corrida do umbu, tem o menino do rancho, o toré, as promessas.

Ela própria manifesta sua fé Pankararu com as promessas aos encantados e para ela, isso também a define como uma Pankararu.

Tenho muita fé nos encantados também; faço minhas promessas para eles para conseguir as minhas coisas...

Quando eu consigo o que eu peço para eles eu preparo as oferendas aqui em casa para pagar, normalmente eu preparo um belo prato de pirão com carne.

E é assim a vida dos Pankararu.

Por outro lado, Tita sente-se menos protegida pelos encantados no Real Parque do que na aldeia. A justificativa é que os encantados preferem viver “no mato” (sic), longe da violência.

Aqui eles [os encantados] não têm como [proteger]. Eles gostam mais do mato, vivem no mato, aqui não tem como [aponta para a Marginal do Rio Pinheiros].

Alem disso, eles não gostam da violência...

Dificuldades

A principal dificuldade apontada por Tita é a violência urbana, complementada pelo receio do envolvimento dos filhos na criminalidade.

Essa violência. Tenho muito medo dos meus filhos se envolverem também, aonde você vai, dá de cara com a violência. Você nunca fica a vontade, eu acho muito triste.

A segunda dificuldade apontada por Tita é o desemprego e suas conseqüências.

Muitos não têm trabalho, vivem na casa de irmão, sem moradia, sem comida.

Perspectivas

Tita acredita que voltará para a aldeia com toda a sua família, e para ela, esse não é um movimento individual, mas sim coletivo.

(...) não vai sobrar um. Você só ouve gente falando que vai embora. Eu não fico!

Quando perguntada sobre as perspectivas daqui a dez anos na aldeia, ela foi categórica:

Lá não muda. Morrem os mais velhos, os mais novos seguem as tradições. Lá nada muda: o toré não muda, o jeito de conviver não muda, as rezas não mudam.

Revisitando a fala de Tita

Tita parece valorizar muito os costumes e rituais de seu povo, e parecem ser a fonte de continuidade da sua condição indígena apesar da distância de Pernambuco.

No caso de Tita as tradições evidenciam a manutenção da identidade indígena, são elas que formam um elo entre a aldeia e a favela e perpetuam a memória dos antepassados.

Considerações Finais

Tendo finalizado a trajetória dessa pesquisa, este capítulo apresenta os aspectos que são comuns e diferentes nas falas dos três entrevistados. Vale ressaltar que a principal discrepância entre eles é o tempo em que residem no Real Parque.

Conceito (o que é ser Pankararu)

Para os entrevistados, há unanimidade na definição do que é ser índio Pankararu: tem que ser filho de pai e/ou mãe Pankararu, ou seja, o que define é a ascendência.

Ser índio Pankararu não está relacionado ao local de nascimento, indifere se a criança nasce na aldeia ou fora dela; além disso, não está relacionado ao fenótipo, ou seja, às características aparentes. Segundo Tita:

As pessoas esperam que índio esteja pelado (risos), mas principalmente que tenha aquela cor vermelha. Sabe?!
Eu sou branca e sou Pankararu. Meu marido é “escurinho” e também é.

E ainda, segundo Mick:

Não é porque os Guarani são assim de olho puxado que são mais índios do que eu. Eu sou Pankararu. Pan – ka – ra – ru. (risos).

Para Melucci, além dos fatores biológicos – hereditários, o que define um grupo étnico é também uma tradição histórico – cultural. Nesse sentido, os entrevistados mostraram manter rituais religiosos (como as promessas para os encantados) e nas práticas culturais de dança (mesmo que apenas como expectadores). Para Silas:

Acho que sem ela [cultura], não diríamos que somos Pankararu.

Relação com o outro

Além das auto - definições sobre o que é ser Pankararu, o encontro com não – índios no Real Parque é também uma questão importante.

Para Tita a relação com os demais moradores é amigável, ela frequenta festas, estuda e trabalha com não índios, e afirma nunca ter sofrido nenhuma discriminação.

Já para Mick, a importância da relação com os outros moradores do Real Parque e arredores, está relacionada com o próprio reconhecimento da sua condição indígena. Enquanto ele estava na aldeia com outros índios, não valorizava tanto a sua cultura.

O conceito de identidade, como foi apresentado no Capítulo III, não é definido pelas semelhanças entre os indivíduos e tampouco pelas diferenças entre eles. Nesse caso específico, da população Pankararu no Real Parque essa articulação fica evidenciada.

Ora há reconhecimento com a condição de “morador de favela”, ora há distanciamento dessa situação e uma total identificação com a etnia de origem.

A identificação com a situação de “morar em favela” esta principalmente relacionada aos problemas enfrentados. Nas entrevistas só houve identificação com a situação dos “favelados” no que diz respeito ao desemprego. Situação vivida pelos dois grupos.

No Real Parque, o desemprego é a intersecção do grupo de índios e não – índios, como na fala de Mick:

Nós Pankararu precisamos de trabalho. Falta emprego aqui em São Paulo, mas é pra todo mundo...

Direito de propriedade

Quanto às da terra do Real Parque, todos concordam que não têm direito à propriedade.

Para Mick, o fato de não serem proprietários da terra, impulsionam os Pankararu a voltarem para a aldeia.

Tita, afirma que não são terras Pankararu, mas são necessárias para a sobrevivência dos Pankararu.

Já Silas, apesar de concordar que não têm propriedade sobre o Real Parque, podem vir a ter sobre outras terras - mesmo que afastadas da aldeia. Para ele, o espaço físico é importante tanto para a moradia quanto para a prática dos rituais.

Cultura e religiosidade

A cultura é a responsável pela unidade entre os índios do Real Parque e da aldeia, para Mick, ela é quem dá a unidade entre os lugares.

De acordo com Tita, entretanto, há diferenças religiosas entre São Paulo e Pernambuco. De acordo com ela, os seres que protegem os Pankararu, os encantados, não gostam de violência e nem da destruição da natureza dos grandes centros, ou seja, ela se sente menos protegida por eles em São Paulo, por acreditar que eles preferem ficar na aldeia.

Para Silas, há distinção entre cultura e rituais. Embora seja a cultura que define os índios Pankararu, a prática de rituais não é fundamental para sua definição. Para ele, o fato dele não dançar o Toré, por exemplo, não minimiza sua condição indígena.

Dificuldades

Para Mick, que mora a menos tempo no Real Parque, ao ser questionado sobre o principal problema do Real Parque, não exitou em dizer que era o cheiro. Isso pode se dar ao fato da maior proximidade com a natureza preservada de Pernambuco.

Segundo Tita, a violência urbana é o principal problema do Real Parque, seguido, pelo desemprego e suas conseqüências (falta de moradia e fome).

Os três citam o desemprego como um grave problema do Real Parque – como já foi dito anteriormente. Para Tita e Mick, que moram a menos tempo no Real Parque, não foi exposto nenhuma dificuldade exclusiva da população indígena.

Entretanto, para o morador entrevistado mais antigo, Silas, haviam muitos problemas específicos da população indígena anos atrás:

Tinha rivalidade em um monte de coisas, nosso povo teve que “botar a cara a tapa” e se apresentar para ter realmente os nossos direitos garantidos.

Em outro momento, Silas narra os assassinatos de Pankararu em São Paulo, ele credita as mortes não ao fato de serem índios, mas a não articulação do movimento indígena em São Paulo:

Aconteceram algumas ocorrências com alguns parentes da gente. Eles foram assassinados. Nesse momento a gente se rebelou. Foi quando nós nos organizamos.

Silas, depois dos episódios trágicos, descreve a necessidade de ter um grupo organizado. O papel desses grupos, em geral, é a formação e/ou a manutenção de identidades.

Como pode ser visto no Capítulo III, para Ciampa, essa manutenção pode ser emancipatória ou regulatória; no caso dos Pankararu do Real Parque, como facilita a existência e promove direitos, poderia ser considerada emancipatória, entretanto, em alguns momentos as falas são pouco reflexivas transparecendo certa indiferenciação do indivíduo no grupo, podendo ser então, considerada também regulatória.

Este movimento contraditório pode ser considerado parte de um processo de construção de identidade. Primeiramente se reconhecem apenas no grupo, para depois se diferenciarem individualmente.

Sendo assim, a importância do discurso e da presença de lideranças indígenas no Real Parque é fundamental para evitar a assimilação total da população indígena.

Outra dificuldade é articular índio e “favelado”, uma vez que a presença do grupo indígena provoca ruptura na identidade coletiva dos não – índios. No discurso de Tita, apesar dela afirmar que nunca houve discriminação, pode – se perceber a diferenciação entre os grupos:

Aqui a gente está ocupando uma terra que não é nossa. E as pessoas daqui têm todo o direito de reclamar. Eles podem pensar: “se não fossem os Pankararu, o PSF [Programa Saúde da Família] podia ser da gente”, né?!

Perspectiva

Para os entrevistados, quando pensam sobre os próximos dez anos, o futuro será na aldeia, junto com os demais Pankararu.

Vale ressaltar, entretanto, que para Mick e Tita esse discurso se assemelha a concretização de um desejo, não de um plano, ou seja, não há estratégias que facilitem a ida para Pernambuco.

Para Silas, o líder comunitário, há no discurso a perspectiva de luta por terras próximas à São Paulo, porém há o desejo de voltar para Pernambuco, assim como nos outros dois entrevistados.

Concluindo, em se tratando de uma população indígena que mora fora da aldeia, a identidade indígena é importante para ir contra a naturalização da pobreza principalmente porque a condição de morador de favela – enquanto identidade – é armadilha que facilita a desconstrução da identidade Pankararu.

Pela ausência de pesquisas realizadas nessa área e pela importância do tema, este é um campo importante de trabalhos futuros.

Referência Bibliográfica

AÇÃO CULTURAL INDÍGENA PANKARARU. Acessado em outubro de 2007
<<http://www.setor3.com.br/sitesolidario/pankararu>>

ARRUTTI, M. *Instituto sócio ambiental*. Acessado em setembro de 2007
<<http://www.isa.org.br/pankararu.shtm>>

ATHIAS, R. *Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade- 2003*.
Acessado em setembro de 2007. <<http://www.dcs.ufpe.br/nepe> >

INSTITUTO SOCIO AMBIENTAL. *Pankararu*. Acessado em agosto de 2007. <
<http://www.socioambiental.org>>

BRANDÃO, C. *Memória do Sagrado: estudos de religião e ritual*. São Paulo,
ed. Paulinas, 1985.

CIAMPA, A. *A Estória do Severino e a História da Severina – um ensaio de
psicologia social*. Tese de Doutorado – PUC. São Paulo, 1987.

_____ *Políticas de Identidade e Identidades Políticas*. In: I Congresso
Brasileiro de Psicologia, 2002, São Paulo.

FAUSTO, C. *História*. Índios do Brasil 3 / Secretaria de educação à distância.
Brasília, MEC, 2001.

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis, ed.
Vozes, 1975.

GUARESCHI, N. *Psicologia nos estudos culturais*. Petrópolis, ed. Vozes,
2003.

GIDDENS, A. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro, ed. Jorge Zahar, 2002.

LIMA, A. *A dependência de drogas como um problema de Identidade: Possibilidades de apresentação do Eu por meio da oficina terapêutica de teatro*. Mestrado – PUC. São Paulo, 2005.

MELUCCI, A. *A invenção do Presente – Movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis, ed. Vozes, 2002.

MINAYO, M. *Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade*. Rio de Janeiro, ed. Vozes, 1994.

MOUFFE, C. *O regresso do Político*. Lisboa, ed. Gradiva, 1993.

NASCIMENTO, G. *A Saga dos Pankararus*. Isto É, 19 abr. 2000, p. 53

PADILHA, B. *Organização comunitária em rede: um estudo do processo de integração e fortalecimento associativo da favela do Real Parque*. Mestrado PUC - SP. São Paulo, 2006.

PROJETO CASULO. Disponível em <<http://www.projetcasulo.org.br>> Acesso em maio de 2007.

SILVEIRA, M. *Identidade em mulheres índias: Um estudo sobre processos de transformação*. Mestrado – USP. São Paulo, 2002.

Entrevista Mike

Vanessa: Para você, o que é ser Pankararu?

Aqui é um orgulho. Você de fato se sente índio.

V: Por que você diz que aqui é um orgulho?

Porque lá todo mundo é índio (risos).

V: Por que você se considera um Pankararu?

Porque eu nasci na aldeia, sou filho de índia com índio... Mesmo aqui em São Paulo ou em qualquer lugar do mundo eu sou um Pankararu.

V: Como é ser Pankararu aqui em São Paulo?

É bom, muito bom. Tenho mais orgulho. Lá na aldeia você nem liga se é ou não é índio. Ninguém exige sua carterinha de índio, não exigem nada porque lá todo mundo é índio. Aqui como você é índio você tem mais oportunidade. Entende?

Por outro lado, você também pode ser mais discriminado...

V: Você já foi discriminado?

Fui.

V: Como?

Já me falaram que índio não sabe nada. Que ainda estamos no “tempo da pedra”.

V: E o que você sentiu?

Normalmente eu tenho muito paciência com essas pessoas. Deve ser por que eles acham que a gente tem vantagens aqui em São Paulo.

V: E quais as vantagens de ser índio aqui em São Paulo?

Tem muita. Meus amigos da escola têm curiosidade sobre a aldeia, querem saber como é ser índio. Isso eu acho muito bom! Essa curiosidade. Ficam me perguntando tudo sobre a aldeia. Tudo.

V: O que eles perguntam?

Se andamos nu lá. (risos).

Ai, eu simplesmente digo que não, nu não.

V: E como você se sente?

Sinto orgulho. Acho muito boa essa curiosidade toda sobre os nossos costumes; depois que eles perguntam sobre a minha vida, acaba a discriminação.

V: O que era pra você ser índio lá em Pernambuco?

Todo mundo é índio, nem pensava sobre isso lá. É uma coisa que nem passava pela minha cabeça.

V: Então é diferente ser índio lá e aqui em São Paulo?

Eu gosto mais de ser índio aqui. Lá todo mundo é índio, não faz diferença.

Em Pernambuco, ninguém tinha curiosidade para saber se eu andava nu, ou como eu morava, todo mundo era igual a mim. Ninguém me perguntava sobre ser índio.

V: Como é a relação dos Pankararu daqui, com os outros moradores do Real Parque?

Eu nem me envolvo com nada disso.

V: Me explica melhor.

Eles têm o grupo deles. O cacique daqui, como se diz? O cabeça, aqui do Real Parque, tem o grupo dele. Nunca participei das festas deles...

V: Mas você convive com eles. Como é?

Normal. Tudo bem...

V: Você já sofreu alguma discriminação aqui dentro do Real Parque?

Eu não...

V: E você já soube de alguém que sofreu?

Uma vez eu estava passando na rua com um amigo meu; e um cara, que nem sabia que eu também era índio, gritou: “olha o índio africano!”

É porque nós não somos como os Guarani: cabelo bom e olho puxado.

V: E o que você sentiu?

Eu comecei a rir.

V: Rir?

É, rir. Depois a gente que ainda está na idade da pedra. Essa pessoa nem sabe quantos tipos de índios que existem por esse Brasil tão grande.

Só sabe sobre um tipo de índio e então acha que só existe esse tipo.

Não é porque os Guarani são assim de olho puxado que são mais índios do que eu. Eu sou Pankararu. Pan – ka – ra – ru. (risos).

V: E como é a sua relação com os outros Pankararu aqui do Real Parque?

É boa. Saímos todos juntos, conheço todo mundo, jogo bola com eles. É ótima.

V: E com os Pankararu lá da aldeia?

Depende. Índio também tem amigo e inimigo. Tem gente na aldeia de quem eu gosto, tem gente que eu desgosto. Normal.

V: Você conversa com eles?

Você diz assim, ou pelo computador ou pelo telefone?

V: É.

Converso um pouco.

V: Você veio para São Paulo com quem?

Com a minha mãe.

V: E por quê?

Eu tinha parado de estudar e precisava voltar pra escola e arrumar um emprego, nós dois achamos que vai ser mais fácil eu arrumar alguma coisa por esses lados.

V: Em Pernambuco você morava com quem?

Com a minha avó. Minha mãe morava aqui e mandava dinheiro para lá.

V: Quantos irmãos você tem?

Tenho 3. E eles já moravam aqui em São Paulo com a minha mãe.

V: Você já voltou para a aldeia?

Não ainda. É muito cara a passagem tanto de avião quanto de ônibus, e de ônibus ainda demora muito.

V: Você se considera diferente das outras pessoas da comunidade do Real Parque?

Não. Se eu moro aqui na comunidade do Real Parque, eu sou da comunidade.

V: E você acha que as outras pessoas da comunidade te acham diferente?

Acho que não. Eles já se acostumaram com esse monte de índio andando por aqui (risos).

V: Você acha que os Pankararu aqui do Real Parque mantêm a cultura?

Acho que sim, um pouco, mas sim.

V: Como?

Fazendo as festas...

V: Quais?

Tem o dia do índio, que serve para mostrar para os brancos nossas raízes e tradições; nesse dia, dançam toré.

Tem o ritual de fumar cachimbo, mas esse acontece dentro das casas, sem branco; mas o principal que eu vejo é a fé nos encantados. Mesmo aqui nessa poluição, o pessoal tem fé neles, fazem as promessas e pagam as oferendas.

V: E na aldeia tem os rituais?

Direto! Quase todo fim de semana. No mês de fevereiro tem a principal de todas.

V: Qual?

A festa do Umbu, a corrida mesmo. São quatro domingos de festa, começa no sábado, e vai embora até domingo. Muito bonita, muita emoção.

Se não fizermos estas festas, acaba nossa cultura.

V: E aqui, é importante a realização desses rituais?

É. Mesmo que aconteça às vezes, é muito importante.

V: Por quê?

Fé. A mesma fé que a gente tem lá, tem aqui. É a mesma.

V: Quais os problemas do Real Parque?

O pior é o cheiro... Esse esgoto a céu aberto fede de mais.

V: E vocês enfrentam quais problemas?

Nós Pankararu precisamos de trabalho. Falta emprego aqui em São Paulo, mas é pra todo mundo...

V: E lá na aldeia, quais as necessidades?

A seca faz as pessoas passarem fome e falta emprego fora da roça.

V: Como está a questão agrária, vocês têm problema com a demarcação de terras?

Já tivemos, minha avó contava, hoje em dia tem terra demarcada, direitos reconhecidos. Mas a seca é brava, por isso o povo vem pra cá. Se você perguntar,

todo mundo vai dizer que quer um tiquinho de terra pra plantar suas coisas. Nós somos da terra, não do asfalto, cheiro ruim, poluição...

V: Como você se vê daqui a 10 anos?

Aqui em São Paulo.

V: Não pensa em voltar para a aldeia?

Não.

V: Por quê?

Me acostumei aqui, vou arrumar emprego aqui, fazer dinheiro e ajudar o povo lá, se as coisas melhorarem, bem, aí eu volto daqui a uns 20 (vinte) anos. (risos).

V: Como você acha que vão estar os Pankararu da aldeia daqui a 10 anos?

Eu desejo mais escola e menos seca.

V: Como você acha que isso vai ser possível?

Através de projetos e trabalhos.

V: De quem?

De todos juntos.

V: E os Pankararu do Real Parque. Como eles estarão daqui a 10 anos?

Muitos voltando para a aldeia, talvez todos.

V: Por que você acha que eles vão voltar?

Todo mundo quer ficar nas suas terras, aqui não é a terra deles, nem minha, é terra de branco.

Se lá tiver mais escola, não vai acontecer como comigo. Eu parei de estudar porque eu tinha que trabalhar, mas eu me arrependo.

V: Por quê?

Eu perdi oportunidades, eu podia ter um emprego, agora eu não tenho trabalho nenhum, mas quando eu tiver, vou ter que conciliar o trabalho com o estudo.

V: A escola em que você estudava era na aldeia?

É. A escola municipal é só para nós índios, a estadual tem não – índio também.

V: E agora que você está estudando com não – índio. Como está sendo pra você?

É uma oportunidade única deles me conhecerem e para perceberem que eu sou normal, uso roupa e mesmo assim continuo sendo Pankararu. E eu falo isso para eles, para eles saberem, e para eu mostrar o que é ser Pankararu.

V: Me explica melhor o que é “mostrar o que é ser Pankararu”?

A sensação está aqui dentro [aponta para o peito] é diferente. A sensação é boa. Por isso eu não entendo a discriminação.

V: E quando você percebe que está sendo discriminado, como você reage?

Eu explico, eu mostro que eu sou normal. E tem dado certo (risos) depois que eu explico que mesmo de roupa eu sou índio, as pessoas me respeitam, ou pelo menos não fazem mais piadas.

V: Quem nasce no Real Parque é Pankararu?

Depende.

V: Do que?

É difícil ser índio aqui, mas depende muito da família.

V: O que você acha que define o que é ser um Pankararu?

É gostar e valorizar a cultura Pankararu.

V: Se uma pessoa, aqui do Real Parque, que não é índia, vai para a aldeia e gosta da cultura, ela pode ser considerada índia?

Ah não... Não. Só se ela casar com um índio.

V: Se você casar com uma mulher não – índia ela vai ser considerada índia?

Depende. Se ela gostar e praticar os rituais sim. Se não, não.

V: E o filho de vocês?

Esse vai ser índio!

V: Por quê?

Eu sou índio, meu sangue é índio. Meu sangue é que está dentro dele, então ele é índio.

V: Você gostaria de falar mais alguma coisa?

Se um Pankararu não valorizar a própria cultura, ele não vai ser ninguém. Se você tiver vergonha, ninguém te respeita. Eu tenho orgulho e ponto final.

Silas

Vanessa: O que é ser Pankararu?

Ser Pankararu, para mim, é um motivo de orgulho, pela raiz, pela cultura que a gente tem. E honrar o que você é. Na realidade, a gente honra isso com todo orgulho, é ter uma cultura da gente realmente. Acho que sem ela, não diríamos que somos Pankararu.

Uma vez que você nasce índio, você tem que honrar o que você é. Ser Pankararu de nascimento, de pai e de mãe... Isso pra mim já é um motivo muito grande de orgulho.

V: Então, no seu caso, o que te define como Pankararu?

O que me define? O que me define como Pankararu é saber que nasci Pankararu, lá na aldeia mesmo! Primeiro, quando se nasce Pankararu, tem que honrar que é Pankararu.

Independentemente do povo, tem que carregar o nome da etnia e a origem com orgulho. Porque eu tenho uma cultura diferenciada de outros povos. No Brasil a gente sabe que são diversas culturas diferentes. No meu caso, o que me torna Pankararu é ter uma cultura diferenciada das outras etnias indígenas.

V: E você pratica os rituais?

Alguns. Eu pratico meus rituais em casa, faço as promessas para os encantados, mas não faço apresentações das danças. Eu não sou menos índio se eu não dançar o Toré.

V: O lugar de nascimento é o que define ser Pankararu?

Não, não acho que seria o lugar de nascimento. Sou Pankararu em Pernambuco, sou Pankararu em qualquer lugar. Eu assumo essa identidade como índio. Em qualquer lugar que eu esteja eu sou.

V: Os índios da aldeia te consideram índio?

Consideram. Têm muita consideração por mim. Hoje eu represento a comunidade indígena aqui em São Paulo.

Quando eu vim de lá, as pessoas daqui só conheciam o índio dentro da aldeia e hoje não. Nós somos reconhecidos por diversas instituições.

Eu viajo com político e com liderança de diferentes lugares. Eu tenho reconhecimento tanto dentro na aldeia quanto fora.

Eu fui para Pernambuco há dois meses e fui recebido, mais uma vez, por todas as lideranças da aldeia, fizemos uma reunião muito grande, convoquei todos eles, para saberem qual trabalho que eu estava fazendo. Fui, graças a Deus, bem respeitado e considerado pelo trabalho que eu to fazendo.

Agora no final do ano, eu recebi umas lideranças que vieram para Brasília e de lá vieram aqui. Tivemos em reunião aqui muito produtiva para planejarmos as ações em 2008.

Então, isso é graças a um trabalho sério que eu venho fazendo com um grupo; começamos em 95 aqui em São Paulo. Somos respeitados tanto na aldeia como fora.

V: E o que é ser Pankararu aqui em São Paulo?

O mais difícil é conseguir um espaço, a gente sabe que não é fácil. Uma coisa é você ser índio na aldeia, quando você sai da aldeia, tem que conquistar o espaço. Esse espaço a gente foi conseguindo em “riba” da nossa força política. Nada foi conseguido de graça.

A gente quer ter nossos direitos garantidos aqui em São Paulo, a gente sabe que é uma selva de pedra. Foi difícil, mas hoje, com toda essa luta, que a gente começou em 95, temos os nossos espaços para praticar os rituais.

Hoje tenho muito orgulho dos espaços conquistados.

V: Como é a relação dos Pankararu daqui de São Paulo com outras etnias?

Essa convivência é muito boa porque já tivemos diversos encontros e fomos bem recebidos por eles, tanto nas aldeias, como aqui também.

V: Tem outras etnias que moram aqui em São Paulo muito parecidas historicamente. O que difere vocês Pankararu dessas outras?

É assim, eu acho o que difere hoje, é que os Pankararu atingiram o que outros não atingiram até agora.

A nossa história de luta é longa, dos anos 50. E também, nosso grupo é mais mobilizado pra correr atrás dos seus objetivos. As outras etnias não são organizadas, né? No entanto, em “riba” dos direitos, que a gente abriu as portas, muitos entraram até na faculdade. Mas fomos nós os primeiros que conseguimos.

V: E o que é ser Pankararu lá em Pernambuco?

Ser Pankararu lá, é ser nascido e criado dentro da aldeia e manter suas culturas de origem e tradição. Nós da etnia temos uma cultura muito linda e tradicional da região de Pernambuco.

As nossas festas são as mais respeitadas, viaja gente de toda a região da Bahia e de Alagoas. Toda a cidade vai presenciar a nossa festa com todo respeito à cultura, então isso é um motivo de realmente muito orgulho.

V: Você acha que os filhos de índios Pankararu que estão nascendo no Real Parque são índios?

São índios sim! Semana passada saiu um ônibus lotado para a festa na nossa aldeia; as mães levam os filhos nascidos aqui, vai toda a família.

A gente já vê que eles já aprenderam a gostar e a honrar a cultura. As crianças de 6, 7 anos têm vontade de voltar pra aldeia porque gostaram muito do

estilo do lugar. Assim a gente sente que eles honram o que são. E não vão dizer: “não quero ser isso aí”.

V: E, por exemplo, um índio que case com uma mulher não índia. Essa mulher é índia?

Não, não é. Ela só tem os direitos até o momento em que ele convive com ela, no momento em que eles se separam, ela não tem mais esse direito.

V: Como é a relação dos Pankararu com os outros moradores daqui do Real Parque?

Já foi muito complicado. Hoje a gente conquistou esse espaço de direito e igualdade de morar em uma comunidade sabendo que somos diferenciados.

Eles sabem que nós somos índios e que temos uma cultura diferente. Atualmente, eles gostam. Respeitam os nossos direitos.

V: Como era antes deles respeitarem?

A gente sabia que era a minoria, mas por outro lado, não queríamos ter aquele medo de não ser respeitado nos nossos direitos de índio. De repente, você quer fazer um ritual de dança e não tem o espaço desejado ou garantido; a gente tinha medo.

Tinha rivalidade em um monte de coisas, nosso povo teve que “botar a cara a tapa” e se apresentar para ter realmente os nossos direitos garantidos.

Aconteceram algumas ocorrências com alguns parentes da gente. Eles foram assassinados. Nesse momento a gente se rebelou. Foi quando nós nos organizamos.

V: Eles foram mortos aqui?

Foram.

V: Aqui no Real Parque?

Aqui no Real Parque. Que eu me lembro foram 2,3,4. Parece que foram quatro assassinados.

V: Eles foram mortos porque eram índios?

Não. Estavam no lugar errado. Um lugar que realmente ninguém respeitava ninguém. Diversos tipos de violência... Ninguém considerava ninguém. Em um lugar que eu acho que não seria nosso lugar; então é aquela história: você está no lugar errado, na hora errada, no momento errado.

Depois que tudo isso ocorreu a gente reconheceu que uma comunidade unida é mais respeitada.

V: Você disse que acha que o Real Parque não é o lugar de vocês?

Eu não considero. Eu considero que o Real Parque é uma passagem provisória. A gente tem interesse de ter um espaço nosso para ter mais liberdade.

V: Aqui em São Paulo?

Pode ser aqui em São Paulo. Um lugar para ter liberdade de fazer nossas danças, nossos rituais e praticar nossa cultura. Dormir com as portas abertas como na aldeia.

V: E como é a sua relação com os Pankararu de Pernambuco?

A saudade é muito grande. Cada vez que eu volto pra aldeia, parece que é como voltar a nascer de novo.

V: Como você se vê daqui a dez anos?

Na aldeia. Mas é difícil, então acho que vamos conseguir umas terras aqui em São Paulo mesmo. Lá tem muita seca.

V: Como você vê os outros Pankararu do Real Parque daqui a dez anos?

Ou na aldeia em Pernambuco ou nessas terras que, se Deus quiser, vamos ter.

V: E como você vê os Pankararu de Pernambuco?

[Risos]. Vanessa, lá nada muda. Nada. Alguns vão ter vindo pra São Paulo, mas muitos já vão ter voltado para a aldeia.

V: Você quer me contar alguma coisa que eu não tenha perguntado?

Não. Só quero que você escreva ai. Os índios Pankararu são muito guerreiros! São brasileiros e não desistem nunca! [risos].

TITA

Vanessa: Pra você, o que é ser Pankararu?

A: Eu sinto muito orgulho das tradições, da tribo, das festas.

Ser pankararu, principalmente lá na aldeia, é muito sofrido. A maioria corre aqui para São Paulo, para fugir desse sofrimento, mas mesmo assim, eu sinto muito orgulho de ter o nome de Pankararu.

Eu só resolvi vir para cá, para conseguir ter coisas que lá eu não conseguia e criar meus filhos. Mas mesmo longe, eu tenho muito orgulho da minha gente.

V: Você se considera uma Pankararu?

Eu me considero; só não danço porque eu não fui criada bem no centro do terreno lá na aldeia; mas eu frequento o toré, as rezas. Tenho muita fé nos encantados também; faço minhas promessas para eles para conseguir as minhas coisas...

Quando eu consigo o que eu peço para eles eu preparo as oferendas aqui em casa para pagar, normalmente eu preparo um belo prato de pirão com carne.

E é assim a vida dos Pankararu.

V: E você acha que os índios lá da aldeia em Pernambuco te consideram Pankararu?

Claro!

V: Por quê?

Porque eu nasci lá e porque eu sou Pankararu, né?!

V: Você acha que o que define ser Pankararu é ter nascido na aldeia?

Não, não é ter nascido na aldeia. É ser filho de Pankararu. Porque os que nascem aqui, apesar de não terem nascido lá, também são Pankararu.

Que nem meus dois filhos, eles nasceram aqui, mas são meus filhos, então os dois são Pankararu.

V: E seus pais? Os dois são Pankararu?

São, moram lá na aldeia, se conheciam desde pequenos...

V: E o seu marido?

Também é.

V: E se o seu marido não fosse Pankararu, seus filhos continuariam sendo índios?

Seriam, porque eu sou Pankararu.

V: Então, tanto faz se é filho de homem ou de mulher. Sempre o filho de um Pankararu é Pankararu?

Claro, independente se é o pai ou a mãe.

V: E o que é ser Pankararu aqui em São Paulo?

Aqui em São Paulo? Aqui em São Paulo não da muito pra ser Pankararu.

V: Por quê?

Ah, é diferente da aldeia.

V: Por quê?

Pra começar, lá é uma aldeia, aqui você mora em prédio lá em casas, tudo é diferente. Lá não tem violência que nem tem aqui. Isso já é coisa de branco. Lá até tem, mas não é que nem aqui.

Aqui por causa dessa violência, eu me sinto muito mal. Violência...

V: E como você acha que é ser Pankararu lá em Pernambuco?

Tudo. Lá você está na terra, você pisa e diz com orgulho: “eu estou na minha terra; minha aldeia”.

Você olha e tudinho em volta é serra, parece que você fica protegida pelos encantados.

Então lá sim você sente que está protegida, que está na sua aldeia.

É assim, na aldeia você está protegida, aqui desprotegida.

V: Você acha que os encantados protegem mais os índios da aldeia?

Protegem... [abaixa a cabeça]

V: Mais lá do que aqui?

Protegem, porque lá a é a terra nascente deles. Eles vivem lá.

Aqui eles não têm como. Eles gostam mais do mato, vivem no mato, aqui não tem como [aponta para a Marginal do Rio Pinheiros].

Alem disso, eles não gostam da violência...

V: E como é a relação dos Pankararu com os outros moradores do Real Parque?

Normal. Ninguém tem preconceito. Todo mundo convive junto. Normal.

V: E a sua relação com os outros moradores?

Normal também.

Eu trato bem todo mundo, todo mundo me trata bem. Temos bastante convivência. Vou a festinhas.

Eu trabalho ali no postinho, ninguém nunca me destratou aqui em São Paulo, nadinha.

V: Você nunca sofreu nenhum preconceito?

Não. Bom, não sei se é porque eu também sou branca...

V: Você acha que as pessoas não sabem que você é índia porque você é branca?

As pessoas esperam que índio esteja pelado (risos), mas principalmente que tenha aquela cor vermelha. Sabe?!

Eu sou branca e sou Pankararu. Meu marido é “escurinho” e também é. Ficam meio confusos (risos).

V: E você acha que tem diferença mesmo, entre índios brancos, “escurinhos” ou vermelhos?

Não sei as outras etnias, mas nós Pankararu somos assim, bem diferentes uns dos outros e somos todos Pankararu.

V: Você disse que muita gente não sabe que você é índia porque você é branca, você fala para as pessoas?

Eita! Mas claro! Ah, eu digo. Todo lugar que eu vou eu digo. É o meu maior orgulho!

Eu trabalho de auxiliar de limpeza no postinho de saúde e faço um curso de auxiliar de enfermagem ali no Butantã. Todo mundo que me conhece sabe que eu sou índia, eu faço questão (risos).

V: Você gosta de contar...

Sabe uma coisa que te dá orgulho?! Esse é o meu.

O povo acha que os Pankararu conseguem isso, conseguem aquilo. Sabe por que a gente consegue?! Porque a gente corre atrás.

Que nem, no posto de saúde tem um PSF só para Pankararu, o povo fala que a gente consegue tudo, claro, tem que correr atrás dos direitos.

V: E você acha que os Pankararu têm mais direito mesmo que as outras pessoas da comunidade?

Não, não temos mais direito, mas precisamos mais.

Aqui nem estamos na nossa terra, estamos nas terras dos outros.

V: Então você acha que o Real Parque não é terra dos Pankararu?

Não, não é.

V: E a aldeia?

A aldeia é. É terra Pankararu. Aqui a gente está ocupando uma terra que não é nossa. E as pessoas daqui têm todo o direito de reclamar. Eles podem pensar: “se não fossem os Pankararu, o PSF podia ser da gente”, né?!

A gente só ocupou um espaço que não é nosso para sobreviver...

Lá em Pernambuco, ou a roça ou nada, e com a seca que está... Todo mundo corre pra cá.

V: E como é a sua relação com os outros Pankararu?

Aqui ou na aldeia?

V: pode ser aqui primeiro...

Normal. Quando tem festinha a gente está junto. Quando preciso de alguma coisa corro atrás deles e vice-versa.

V: E com os Pankararu da aldeia?

A mesma coisa. Converso com a minha família, tenho um monte de amigas que estão lá... Tem meu cunhado com quem a gente fala sempre.

V: Você costuma ir para lá?

Faz dois anos que eu fui. Meu marido vai todo ano.

Mas lá não muda não. Eu moro aqui, fico um tempo sem ir lá, quando chego é a mesma coisa, nada muda, parece que saí de lá ontem. A energia sempre boa, sempre me sinto em casa.

V: E como os outros moradores do Real Parque vêem os Pankararu?

Acho que para eles não faz diferença. Eu nunca ouvi comentário.

V: Os Pankararu aqui do Real Parque mantém a cultura?

Mantém.

V: Como?

Todo ano, ali no casulo, os caciques daqui organizam uma umbuzada, tem toré...

Alem disso tem as rezadeiras. Sempre que tem alguém doente, chamam essas mulheres para rezarem, fazerem promessas. E pagam com oferenda de prato, igual na aldeia. Igualzinho, a mesma tradição.

Tem o toré também, dançam aqui na frente [aponta pela janela para um campinho], quer dizer, agora nem dá mais. Puseram arame farpado porque a meninada ia bater bola e eles não queriam.

Sinceramente, não sei como vão fazer com o toré. Quando o pessoal que está para a aldeia voltar...

Te falei que foi um ônibus pra lá?! Foi semana passada, eles voltam daqui uns dias.

Ah, outra tradição que a gente mantém é a do cachimbo. Meu marido tem; ele fuma.

Vem lá do norte, uma plantinha pra diminuir o gosto forte.

V: E vocês já tiveram algum problema com o cachimbo?

Não. Ninguém nunca reclamou...

V: Como mantém a cultura Pankararu lá em Pernambuco?

Todo ano tem a corrida do umbu, tem o menino do rancho, o toré, as promessas.

A corrida do umbu começa em fevereiro, é aos domingos, o mês todo. Da aldeia, eles vão para outro lugar onde fica o mestre dos encantados. Nesse lugar eles encerram a corrida, aí começa o menino do rancho, quem tem filho leva a meninada toda.

V: Seus filhos já estiveram lá?

Só quando eram pequenos.

V: Quais os problemas do Real Parque?

Essa violência. Tenho muito medo dos meus filhos se envolverem também, aonde você vai, dá de cara com a violência. Você nunca fica a vontade, eu acho muito triste.

A violência faz com que eu perca a vontade de morar aqui...

Se meus filhos fossem se envolver com violência seria em qualquer lugar, aqui ou até na aldeia, mas lá a chance é bem menor.

Outra coisa, lá a molecada pode trabalhar desde cedo, aqui só quando é “de maior”. Aqui quando o menino não está na escola, está na rua.

Não dá pra prender todo mundo dentro de casa, lá todo mundo é livre e sem violência,

V: Quais as necessidades específicas dos Pankararu aqui em São Paulo?

Muitos não têm trabalho, vivem na casa de irmão, sem moradia, sem comida. Eles vêm atrás de dinheiro para mandar para a mulher e os filhos.

V: Vocês mandam dinheiro para lá?

Mando para minha mãe que está doente. Minha irmã cuida dela, então eu ajudo com o que posso. Meu irmão morava aqui, naquele terreno que pegou fogo.

V: Ele não foi para o alojamento?

Não, está morando na casa de um colega. Ele, minha cunhada e meu sobrinho. Eles estão juntando dinheiro para voltar para a aldeia, não dá para morar na casa dos outros.

Aqui não tem mais lugar para construir. O que meu irmão mais queria na vida era um pedaço de chão.

Os caciques daqui estavam tentando conseguir terras para a gente fazer uma casinha e ter uma roça aqui mesmo. Mas não tem como, já está muito cheio.

Meu maior sonho seria uma casa e na frente uma roça. Aqui quem tem sua casinha fica, quem não tem vai embora.

V: Como você se vê daqui a dez anos?

Lá em Pernambuco na aldeia (risos). Assim que eu terminar meu curso, com fé nos encantados, eu vou embora. Minha cunhada, irmã do meu marido, foi há 15 dias, ela dançava e cantava, não agüentou ficar aqui.

V: Como você vê os Pankararu de Pernambuco daqui a 10 anos?

Lá não muda. Morrem os mais velhos, os mais novos seguem as tradições. Lá nada muda: o toré não muda, o jeito de conviver não muda, as rezas não mudam.

Faz 10 anos, que estou aqui e não mudou nada. Eu chego lá e é a mesma rotina.

V: Como você vê os Pankararu do Real Parque daqui a 10 anos?

Todo mundo indo embora, não vai sobrar um. Você só ouve gente falando que vai embora. Eu não fico!

V: Como você acha que vai viver lá?

Vamos voltar para roça. Todo mundo na roça. Juntamos o dinheiro que guardamos aqui e ficamos lá. Eu acho que não sobra um.

V: Tem alguma coisa que você quer me contar.

Não, acho que já falei tudo. Ser índio é difícil, mas é bom.