



IX Simpósio Nacional de História Cultural  
**Culturas – Artes – Políticas: Utopias e distopias do mundo contemporâneo**  
**1968 – 50 ANOS DEPOIS**  
Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT  
Cuiabá – MT  
26 a 30 de Novembro de 2018

**SABERES E ESPAÇOS: NOTAS SOBRE AS PRÁTICAS EDUCATIVAS**  
**DO POVO PANKARARU**

Josélia Ramos da Silva<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

O povo Pankararu faz parte do grupo mais amplo de índios do sertão ou Tapuia. A Terra Indígena Pankararu<sup>2</sup> está localizada no sertão pernambucano do Submédio São Francisco, entre os municípios de Tacaratu, Petrolândia e Jatobá. Composta de 12 aldeias, sendo uma delas a aldeia do Brejo dos Padres, campo de pesquisa que escolhi para investigar.

Os Pankararu são considerados um povo ressurgido das invasões de colonizadores do litoral nordestino e pela expansão do cultivo da cana de açúcar e da criação de gado. Reside numa região do Submédio do Vale do São Francisco/Pernambuco, e na grande São Paulo.

---

<sup>1</sup> Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Campina Grande (PPGH/UFCG), onde desenvolve a pesquisa intitulada Água que limpa e protege: uma história cultural da água nos saberes indígenas (2001-2017), sob a orientação da Profa. Dra. Vivian Galdino Andrade. E-mail: joseliaagua@hotmail.com.

<sup>2</sup> A FUNAI distingue a Terra Indígena Pankararu (Brejo dos Padres) da Terra Indígena Pankararu Entre Serras (cf. <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>>). Segundo o **Etnomapeamento da Terra Indígena Entre Serras de Pankararu** (FUNAI; GATI; ANAÍ, p.12), as aldeias de Pankararu Entre Serras são 14 e as aldeias de Pankararu são 12.

São um povo que recebe a qualificação de aculturados e que passou por imperativas relações de contato, intercasamentos com outros grupos e perda da língua materna. [...]. Os Pankararu passaram por intensos contatos, sendo alvo de uma política de miscigenação, conversão e extinção, e foram considerados em muitos momentos como “ex-índios”, mas lutaram para serem reconhecidos e valorizados como índios. (MATTA, 2009)

Os Pankararu vivem dentro de um espaço “privilegiado de saberes e conhecimentos tradicionais, interculturais, onde a comunidade envolvida obtém sua própria autonomia de optar, contornar e ampliar conhecimento adquirido no contexto social” (Projeto Político Pedagógico das Escolas Estaduais Indígenas Pankararu, 2012, p.7). A aprendizagem se dá nos diversos espaços da comunidade, o ato de ensinar e aprender está intimamente ligado ao território, abrange aspectos e práticas culturais diversos.

A aldeia Brejo dos Padres, local de nosso estudo, é a aldeia central em termos políticos, religiosos e físicos. Atualmente tem como lideranças políticas dois caciques José Auto dos Santos e Pedro Monteiro da Luz. É um local rico em fruteiras e roçados, pois a terra é úmida devido a presença de fontes d’água que nascem nos contrafortes da Serra da Borborema. Nessa aldeia está localizado o posto da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o posto de saúde, administrado pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), duas escolas, o cemitério e a igreja de Santo Antônio, padroeiro católico que agrega o povo Pankararu.

Saberes indígenas são múltiplos, diversos, complexos, próprios de cada povo. Transpassam seus hábitos, os identificam. Cada sociedade se organiza de diferentes maneiras, (re)constroem traços culturais para interpretar o mundo ao seu redor e agir sobre ele. Saberes tradicionais, aqui entendido como saberes construídos e reconstruídos nas práticas culturais e nas vivências em espaços diversos, buscam responder às necessidades e desejos dos indivíduos. Os principais saberes indígenas estão ligados à percepção e à compreensão que eles têm do mundo, do que o cercam, da natureza e isso se manifesta nos diversos espaços, tais como: nas festas, nos ritos, nos terreiros, na escola, nas casas, etc.

Entendemos espaços, nesse estudo, como algo construído coletivamente, variável, mutável no tempo e colocado como “um ato de um presente (ou de um tempo),

e modificado pelas transformações devidas as proximidades sucessivas (...). O espaço é um lugar praticado” (CERTEAU, 2007, p. 202).

Falar em “educação” no ambiente indígena é seguramente pressupor ao menos quatro dimensões: a comunidade/povo, suas memórias, sua cultura/tradição e sua espiritualidade. Historicamente há uma diferença entre “educação escolar indígena”, que ao dizer do pajé Expedito Pipipã “ensina o saber”, e a educação indígena, que é expressa nos Projetos Pedagógicos das Escolas Indígenas nos termos de “educação indígena se faz na comunidade”.

O entendimento de educação está intimamente ligado ao conceito de cultura, “a educação não é nada fora da cultura e/ou sem ela, na verdade a cultura é o conteúdo substancial da educação, sua fonte e sua justificação última” (ALMEIDA, 2007, p. 46). Recorremos a Clifford Geertz para pensarmos o conceito de cultura em um sentido semiótico: “cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade” (GEERTZ, 2008, p.10).

Clifford Geertz defende a cultura como uma ciência interpretativa, que busca significados, e para que o pesquisador entenda essa ciência ele deve olhar, em primeiro lugar, para o que os participantes da ciência fazem (Idem, p.4). A análise cultural é uma adivinhação dos significados, é um traçar de conclusões exploratórias, isto é, ela é interpretativa. Para o povo Pankararu a educação é uma sabedoria expressada na convivência do povo.

A sociedade ocidental transformou em leis, códigos, dogmas referendados na Constituição Federal, em livros jurídicos e/ou religiosos suas regras sociais e preceitos de conduta morais, sua visão de mundo, seu entendimento de educação que são lidos/transmitidos a todos que fazem parte da sociedade envolvente. Também nos povos indígenas tem seus códigos gráficos. Além das letras, existem outras formas de transmitir mensagens de sociabilidade do grupo, como pinturas, enfeites corporais, adornos, utensílios, rituais.

As pinturas corporais, os desenhos que adornam as casas, os utensílios de uso diário, os belos enfeites usados nos rituais, são alguns exemplos das formas indígenas de escrituras, ou seja, são usos diversos de recursos gráficos que transmitem mensagens e ideias para as pessoas que fazem parte daquelas culturas. Estas mensagens podem trazer

informações sobre as famílias ou sobre certos momentos na vida das pessoas: o nascimento de um filho, a morte de um parente, a chegada da primeira menstruação. Mas também dizem respeito à visão mais ampla que a sociedade tem do mundo, explicam e reforçam o lugar das famílias no interior da sociedade e como parte de todo o universo. (TASSINARI, 2004, p. 464).<sup>3</sup>

Os ritos compõem um conjunto de simbologias importantes que marcam a socialização de um indivíduo ou mesmo a passagem de um grupo de uma situação para outra. Eles marcam momentos constitutivos da identidade em diferentes fases da vida de uma pessoa, inclusive o momento da morte, ou seja, a passagem da vida para o mundo dos mortos. Expressam as relações entre o mundo social e o mundo cósmico, o mundo natural e o sobrenatural. A maioria dos rituais requer um planejamento, uma organização que exige uma preparação com antecedência do que vai ser preciso ter ou fazer: quantidade de alimentos, confecção de artefatos e convites para parentes e aliados. (SILVA, 2004, p. 336).

A memória, juntamente com os mitos e os rituais, está presente na tradição educacional dos povos indígenas. Ela relembra valores, costumes, práticas cotidianas, hábitos. Revive histórias, momentos, convívios, modo de trabalho, lutas, etc. Existe uma atenção, uma preocupação por parte de lideranças indígenas de preservar a memória coletiva, como bem cita Alberto Reani que a cacique Lucélia da aldeia Serrote dos Campos, tem o propósito de gravar a memória histórica do grupo. Para o autor, reunir “os velhos para contar histórias, ‘brincando um toré’ juntos e, sobretudo, tendo acesso aos segredos dos encantados<sup>4</sup>, poderá reiniciar-se um processo de “volta” e superar o esquecimento” (2013, p. 48-49). O toré é uma dança que faz parte dos ritos, “a coreografia está baseada na dança em círculo, onde homens e mulheres, de braços dados, fazem a percussão com passadas fortes seguindo o ritmo da cantoria, também regida pelo maracá” (MATA, 2005, p.43).

---

<sup>3</sup> O próprio texto continua com uma nota de rodapé: “A respeito de exemplo de ‘escrituras’ indígenas, o leitor poderá consultar a coletânea organizada por Vidal (1992), o texto de Lúcia van Velthem na coletânea organizada por Grupioni (1992) e o capítulo deste volume sobre cultura material.” (TASSINARI, 2004, p. 464). Sobre a questão da simbologia das cores, ver: SILVA & FERREIRA, 2011.

<sup>4</sup> Encantados são entidades sobrenaturais que se manifestam ou nos seus zeladores, em situações de culto doméstico, ou nos praiás (dançadores vestidos de saias e máscaras de fibras de croá, encimadas por um disco de tecido e penas localizados na parte posterior da máscara), nas situações de exercício do Toré. (ARRUTI, 1996, p.76).

A partir disso podemos identificar os “espaços educativos” de uma comunidade indígena: a família, geralmente “alargada”, ou seja, mais do que somente pai, mãe e irmãos como nos moldes da família Ocidental; o território, onde se encontram as relações com a natureza e com os seres que nela vivem e dão vida aos elementos da natureza; os espaços “celebrativos” ou terreiros, que fazem parte do território, mas com uma função específica, o de vivenciar nos ritos as relações e de repassar através da experiência os elementos e os conhecimentos espirituais que não seria possível repassar na “forma explicativa”; a escola, local onde ensina o “saber” científico e cultural. No caso do povo Pankararu do Brejo dos Padres, podemos acrescentar ao menos dois espaços educativos: o museu e a Igreja (católica e evangélica).

A História Cultural assinala uma reinvenção do passado capaz de construir nossa contemporaneidade, conforme Sandra Pesavento (2003, p. 16). É fato que houve uma nítida mudança na História graças ao advento da História Cultural, responsável por dar visibilidade aos sentidos conferidos ao mundo e que se manifestam em palavras, discursos, imagens, coisas e práticas. Aspectos da cultura, das formas de expressão e tradução da realidade, que se faz de forma simbólica, passaram a ser presença forte na produção da História. É nessa perspectiva que o nosso estudo se entrelaça com a História Cultural, pois buscamos discutir sobre os saberes e espaços educativos indígenas na contemporaneidade, analisando a importância das práticas educativas na história cultural do povo Pankararu, da aldeia Brejo dos Padres/PE.

Para tanto, faremos uma breve análise sobre os espaços território, família, escola, Museu-Escola e Igreja. Nos deteremos mais detalhadamente ao espaço terreiro, por dois motivos: primeiro, a limitação de laudas pré-estabelecido pelas normas dos anais ao qual nosso artigo destina-se; segundo, pela relação do terreiro com a identidade, memória e tradição dos Pankararu.

## **2 SABERES E ESPAÇOS EDUCATIVOS PANKARARU**

Nossa breve análise sobre os saberes e espaços educativos Pankararu começa pelo território que, para os Pankararu, é visto como um processo em que natureza e cultura se interligam, está “no campo da produção de significados e instrumentos culturais, mais que no campo dos objetos naturais” (ARRUTI, 1996, p.127). Território é uma recriação do real, uma reapropriação do espaço. O território/terra Pankararu faz parte da tradição cultural em que há uma ligação filial e identitária. Filial porque esse território/terra é visto

como o ventre de uma mãe, de onde nasceram e por quem são alimentados; identitário porque o povo pertence àquele local específico. Portanto, assume um espaço de elo definindo práticas educativas, condutas e preceitos morais e relacionais, tais como: a prática de cuidar, de defender, de sentir, de amar, de pertencer a um território, tendo com ele um elo espiritual (sagrado).

A família pankararu, diferente da noção de núcleo familiar compreendido pelo conceito “ocidental” (pais, filhos, irmãos, tios, avós), tem uma conotação de uma identificação de ‘família extensa’ ligada por laços de descendência e voltada para um espaço comum. A família é “classificação social que funciona cotidianamente, definindo aqueles a quem se pede ajuda, a quem se aconselha nas definições políticas, com quem se mora, e com quem se compartilha a comida e o trabalho da farinha” (ARRUTI, 1996, p. 147). Portanto está além da relação consanguínea e é caracterizada pela cotidianidade: conselhos e orientações, histórias familiares. Citamos como exemplo o papel da ‘família alargada’ nos festejos de Santo Antônio. Cada família se assume como “noiteiros” se responsabilizando com café da manhã, almoço e janta para os tocadores e todos que quisessem prestigiar a festa, além da responsabilidade com fogos e limpeza da igreja. Isso se passa como tradição “de pai para filho”, já que quando os velhos morrem, alguém da família assume.

Entender educação escolar pressupõe observarmos o que significa escola e qual a sua função, o seu papel na visão do próprio indígena. Para Antonella Tassinari (2001, p. 50) as escolas indígenas são espaços de fronteiras, entendidas como espaços de trânsito, articulação e troca de conhecimento, assim como espaços de incompreensões e de redefinições identitárias dos grupos envolvidos nesse processo, índios e não-índios<sup>5</sup>.

A partir das lutas para a apropriação da instituição “Escola” (Escola Indígena) o Projeto Político Pedagógico tem um objetivo maior: o de abrir caminhos à tradição, fortalecendo a Identidade através da memória e valorização dos costumes e dos lugares tradicionais, tecendo práticas educativas.

Nas escolas Pankararu o currículo, além de seguir as Diretrizes Curriculares Nacionais e os Parâmetros Curriculares Nacionais, integra uma parte diversificada

---

<sup>5</sup> A noção de fronteira proposta pela autora é a de “um espaço de contato e intercâmbio entre populações, como espaço transitável, transponível, como situação criativa na qual conhecimento e tradições são repensados, às vezes reforçados, às vezes rechaçados, e na qual emergem e se constroem as diferenças étnicas.” (TASSINARI, 2001, p. 68).

incluindo conhecimentos específicos. A disciplina cultura e arte Pankararu, ensina a confeccionar artesanatos, usando como matérias primas barro, madeira, palha, cipó, com os quais os alunos fazem pote, campião (cachimbo), brincos, colares, esteiras, vassouras, chapéus, cestos. Também é ensinado toantes (cântico) específicos de alguns rituais e o toré (dança tradicional).

O Museu-Escola é um espaço de memória do povo Pankararu. Tem uma exposição de pôsteres que relatam depoimentos de alguns dos mais velhos que contam a história da aldeia. Também há fotos (em preto e branco) dos antepassados dançando toré, objetos e utensílios antigos. O funcionamento do museu está em consonância com o planejamento das escolas indígenas, ele completa os ensinamentos da escola, repassando assuntos sobre tradições e costumes, artes e artesanatos. São ministradas aulas da língua indígena Pankararu e de artesanato.

A Igreja também tem função educativa e é um espaço de formação tendo em conta que o Brejo dos Padres foi um aldeamento e portanto atendeu aos requisitos e objetivos dos aldeamentos dos séculos XV ao XIX, séculos que podemos resumir no termo de aculturação. Com seus ritos e ritmos a Igreja moldou os costumes dos índios. Ainda hoje festas católicas marcam o calendário Pankararu, (como no caso dos padroeiros, principal entre eles Santo Antônio) ou se misturam com os rituais tradicionais (como o calendário das “corridas” que tem como referencial a quaresma, ou seja, o calendário católico). Há de se perguntar qual seja hoje em dia a postura das Igrejas (católica e protestante) com relação à cultura e tradições Pankararu.

Os terreiros são de chão de terra com algumas árvores. Alguns ficam localizados em pátios externos de um agrupamento residencial. Em seu entorno está a casa do responsável pelo terreiro, geralmente essa responsabilidade é dada por herança dos parentes e de seus familiares (MATTA, 2005, p. 70). Segundo a mesma autora, esses terreiros estão espalhados por quase toda a aldeia do Brejo, os principais se encruzam, formando uma cruz e recebem denominações ligadas ao ciclo do dia e com as orientações dos pontos cardeais: Terreiro da Nascente ( a leste), Terreiro do Poente (a oeste), Terreiro do Mestre Guia (ao norte) e o Terreiro do Capitão Dandaruré (a sul). Além disso, os terreiros estão ligados aos encantos: o da Nascente ao encanto Xupunhum, o do Poente ao encanto Zé Fogaz, o do Mestre Guia ao encanto Mestre Guia, e o do Capitão Dandaruré ao encanto Dandaruré.

Os terreiros são espaços sagrados, tem como função vivenciar nos ritos as relações e de repassar através de experiência os elementos e os conhecimentos espirituais, que não seria possível repassar em outros espaços educativos. Através dos momentos celebrativos, festas e rituais, realizados nos terreiros se fortalecem os laços de ‘se fazer’ Pankararu.

O sistema ritual dos Pankararu ocupa espaços particulares e públicos. Os particulares, de caráter familiar, são realizados dentro de uma casa com a presença de parentes mais próximos, cujo objetivo é geralmente receber energia dos Encantados e fortalecer os laços familiares. Nos espaços públicos, “estaria o Toré, destinado à comunhão do grupo como um todo através da reunião dos “pais de praiás”<sup>6</sup> e rituais coletivos que mobilizariam todo o batalhão de Encantados da aldeia e que, por isso, não poderia ser realizado em mais de um lugar simultaneamente” (ARRUTI,1996, p. 169).

Terreiros estão vinculados aos Encantados e às pessoas que são responsáveis tanto pelos encantados quanto pelo próprio terreiro, conhecidas como zeladores de praias. Esses zeladores “defumam o local com ervas de cheiro para purificá-lo e espantar as forças que consideram maléficas, principalmente em momentos que antecedem a realização de algum ritual” (MATTA, 2005, p. 70). Para tanto devem estar “limpos” de corpo, o que prescreve práticas educativas como: abstinência sexual, tomar banhos de cheiro para purificação, e seguir regras morais que são preestabelecidas pelo ritual.

Para as festas e rituais os terreiros são preparados com antecedência com rezas, defumações, cruzamentos e espaços construídos para atividades específicas para aquele momento: a cozinha e o poró. A cozinha do terreiro é um espaço reservado para o preparo do almoço. O alimento oferecido depende da preferência do encantado.

Em todo ritual o alimento e a bebida são cruzados com maracá e com fumo pelos cantadores, pelo zelador do batalhão de praiás vinculados àquele terreiro, sendo destinadas especialmente aos praiás e principalmente àquele a quem está sendo oferecido o ritual. Cruzam a comida e a bebida antes de servir. (MATTA, 2005, p.106).

As cozinheiras devem preparar seu corpo para o dia da festa ou do ritual: purificar o corpo e o espírito três dias antes; não falar palavrão e deixar o campi-ô

---

<sup>6</sup> Pais de praiás, também chamados de zeladores de praiás, são encarregados de cuidar de tudo o que envolve os encantados que estão sob sua responsabilidade.



(cachimbo) aceso “cuidando do deantar das forças dos encantados”<sup>7</sup>. O preparo da comida segue um rito. Um dos rituais marcantes dos Pankararu é a Corrida do Imbu, que dura um mês (entre fevereiro e março), no qual a comida é vista como elo entre os indivíduos e os encantados.

O preparo do almoço dos praiás começa no dia anterior com as providências em relação ao garrote que será oferecido. Na tarde de sábado, matam o garrote no próprio terreiro, geralmente doado pela Funai – Fundação Nacional do Índio. Os homens é que sacrificam o animal – parentes consanguíneos e afins, bem como amigos da cantadora – tiram a pele e destroçam. As mulheres cuidam das partes internas. A carne já limpa é colocada em uma casa de pau a pique atrás da moradia da zeladora do terreiro, onde é preparada a comida. (MATTA, 2005, p. 106).

O poró é um espaço feito de palha utilizado em momentos de rituais. “Quando os praiás entram no poró a impressão é de que estão penetrando em outro mundo, envolvido de segredos e mistérios. Cada terreiro tem apenas um poró, exceto o do Mestre Guia, que tem um específico para ele” (MATTA, 2005, p. 74). É um local sagrado, de pertencimento, reservado aos homens conhecedores dos encantos, dos segredos, aos cantadores, tocadores e aos organizadores dos rituais. As mulheres, crianças e visitantes são proibidos de entrarem no poró.

Os homens fumam o campião – cachimbo com fumo e ervas; o fumo e a fumaça são essenciais nos ritos dos encantados – tocam gaita e maracá, se alimentam e bebem garapa, preparada geralmente com cana-de-açúcar. No momento em que os praiás estão se concentrando para entrar no terreiro e durante os intervalos dos rituais, e quando desejam descansar, utiliza o poró, local para realizarem suas obrigações com os encantados (MATTA, 2005, p.74).

O que é realizado, vivenciado dentro de um poró não é revelado. Quem está de fora, no terreiro, escuta a movimentação, o som dos maracás, porém não vê o que acontece lá dentro. O espaço faz parte do terreiro mais é fechado para que não seja visto o que se está fazendo, pois é local de praiás e dos encantados. Os presentes respeitam esse local, veem como um local de reza, de ligação com o Mundo dos encantamentos.

---

<sup>7</sup> Estas informações encontram-se na fala de Maria Bárbara de Oliveira Silva, cozinheira tradicional, em entrevista cedida a Sheila Cibele Pereira, expostas no pôster do Museu-Escola. Esse pôster faz parte do Projeto “A mãe terra e a biodiversidade estão relacionadas com os detentores tradicionais autores de suas próprias obras”.

Após o terreiro ser preparado, cruzado, defumado e rezado, não é permitida a passagem pelo centro do terreiro àqueles que estão assistindo o ritual, ou seja, não estejam envolvidos diretamente com aquele ritual ou festa. Portanto, para se locomover pelo terreiro deve dar voltas por fora do círculo central do terreiro. O terreiro, como espaço sagrado construído culturalmente, é animado por um conjunto de movimentos que se desdobram em práticas educativas que tecem relações de saberes tradicionais. Saberes que identificam um povo, que lhes atribuem espaços de pertencimento.

### 3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os espaços aqui citados como espaços de contato, de intercâmbio entre saberes tradicionais, locais de conhecimento, de reconhecimento, de pertencimento experienciam práticas culturais que identificam uma etnicidade. Os saberes expressados na convivência do povo se dão nesses diversos espaços da comunidade, nos quais o ato de ensinar e aprender está intimamente ligado ao território, abrangendo aspectos e práticas culturais. É principalmente no terreiro que é tecido o universo simbólico, o “Mundo Encantado Pankararu” ou “espaço fabuloso” fazendo prevalecer a história cultural desse povo indígena<sup>8</sup>.

O “se fazer Pankararu” ou construir-se Pankararu, passa por esses espaços e saberes identitários. “Se fazer Pankararu”, necessariamente, é fazer-se em um Território, que o delimita e ao mesmo tempo o expande, por meio de práticas educativas dentro de espaços educativos que os faz pertencerem a algo. A partir da memória, dos ritos, do ato de ensinar e aprender, da percepção dos sentidos, das sensibilidades vividas e convividas tece-se uma educação de sentidos, da experiência capaz de formar e/ou transformar sujeitos, de “fazer” sujeitos em espaços por eles forjados.

### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Eliene Amorim de. **Educação escolar indígena**. Escola, cultura e educação. Texto mimeografado para o Curso de Formação de Formadores e Tutores do Projeto de Adequação do PROFORMAÇÃO. Hotel Canárius de Gaibu, 10 a 14 de setembro de 2007.

---

<sup>8</sup> Sobre a questão “Mundo Encantado Pankararu” ou “espaço fabuloso” ver: RIBEIRO, 1992.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **O Reencantamento do mundo**: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu. Dissertação em Antropologia Social. Rio de Janeiro, UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 1996.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: 1. Artes de fazer. 13ª edição. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis< rio de Janeiro: Vozes, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

MATTA, Priscila. **Dois elos da mesma corrente**: os rituais da Corrida do Imbu e da Penitência entre os Pankararu. Dissertação em Antropologia social da Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, letras e Ciências Humanas/PGAS. 2005.

MUNDURUKU, Daniel. **O banquete dos deuses**, conversa sobre a origem e a cultura brasileira, São Paulo: Editora Global, 2009.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B1tQ2XAFclGdTDdRS0JWb0pJbms/view>, acessado em 23/05/2018

POVO PANKARARU. **Projeto político pedagógico**. Escolas estaduais indígenas Pankararu, 2012.

REANI, Alberto. **Índios Pankará**: entre a serra e o rio - história, memória e alteridade. Trabalho de conclusão do Curso, apresentado ao Curso de Especialização em História do Centro de Ensino Superior do Vale do São Francisco – CESVASF (Pernambuco). Belém do São Francisco / PE, 2013.

RIBEIRO, Rosemary Machado. **O mundo encantado Pankararu**. Dissertação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Filosofia e Ciências Humanas/PGAS. 1992.

SILVA, Aracy Lopes da. Mito, razão, história e sociedade: inter-relações nos universos sócio-culturais indígenas. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na escola**. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. São Paulo: Editora Global, 2004 (4ª ed), p. 317 – 339.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. Escola indígena: novos horizontes teóricos, novas fronteiras de educação. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (org.). **Antropologia, história e educação**. A questão indígena e a escola. São Paulo: Editora Global, 2001 (2ª ed), p. 44-70.

\_\_\_\_\_. Sociedades indígenas: introdução ao tema da diversidade cultural. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (org.). **A temática indígena na escola**. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. São Paulo: Editora Global, 2004 (4ª ed), p. 445 – 473.