

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y DE LA
EDUCACIÓN

CARRERA: ANTROPOLOGIA APLICADA

Tesis previa a la obtención del Título de Licenciada en Antropología
Aplicada

TEMA

A EDUCAÇÃO E SUA INFLUENCIA NA REVITALIZAÇÃO
IDENTITARIA DO POVO POTYGUARA DE ALDEIA
MUNDO NOVO NOS ÚLTIMOS ONZE ANOS

AUTORA

Teresinha Pereira Da Silva

Diretor: Luís Herrera Montero

Quito, julio 2010

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y DE LA
EDUCACIÓN

CARRERA: ANTROPOLOGIA APLICADA
A EDUCAÇÃO E SUA INFLUENCIA NA REVITALIZAÇÃO
IDENTITARIA DO POVO POTYGUARA DE ALDEIA
MUNDO NOVO NOS ÚLTIMOS ONZE ANOS

Monografia apresentada ao
Departamento de ciências sociais e
humana- Quito- Ecuador, como
exigencia parcial para obtenção do
curso de graduação em antropologia
aplicada.

Diretor: Luís Herrera Montero

AUTORA

Teresinha Pereira Da Silva

Diretor Luís Herrera Montero

Quito, julio 2010

Agradecimentos.

As dificuldades foram muitas, mas a disposição para transpô-las foram maiores ainda, por isso gostaria de agradecer aos que se fizeram presentes nessa jornada.

A todos os potiguara da potigatapia-serra das matas-ce, pelo atenção e colaboração, pois esse trabalho é fruto da ajuda de todos, com os quais sempre aprendi e aprendo a não desistir e sim resistir.

Aos meus colegas de curso, em particular Genoveva (irmã), Genoveva e Miguel Aparicio pela amizade e cumplicidade ao longo da trajetória do curso/ As coordenadoras do curso: Lucimar e Meire que nas funções de coordenadoras foram sempre facilitadoras nos vários momentos em que necessitei de seus auxílios.

Ao João Paulo Josino, meu filho adotivo, que nos momentos mais difíceis esteve sempre ao meu lado me apoiando.

A todos que direto ou indiretamente contribuíram com esta monografia o meu muito obrigada.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

CAPITULO I - Os Potiguara na historiografia cearense.	09
- Os indígena da potigatapuia da serra das matas. Mundo novo	14
- Subsistência:cultura,sociedade e meio ambiente.....	19
- lugares sagrados, religiosidade e patrimônio.	22
CAPITULO II - A introdução à educação e sua influencia na revitalização do povo Potiguara nos últimos onze anos	26
- O início	27
CAPITULO III - A educação e sua influencia na revitalização do povo potiguara nos últimos onze anos.	33
- A Linguagem.....	33
- Filiações etnolinguisticas Tupis e “Tapuias”	34
- Concepção de Educação	36
- O conteúdo tratado na Escola.....	41
Considerações Finais	43
Referencias Bibliográficas	46

ANEXOS

Mapas

- Croquis das aldeias
- Ceará Divisão Política
- Grupos Indígenas
- Quadro 01 – Quadro de professor
- Quadro 02 – Conteúdo a ser trabalhado
- Língua Tupy

INTRODUÇÃO

A área de abrangência deste estudo localiza-se na mesorregião Sertões Cearenses e nas microrregiões Sertões de Crateús e Sertão de Quixeramobim (IBGE,2008),sendo parte integrante do chamado semi-árido brasileiro,região que se caracteriza pelo predomínio do bioma caatinga, médias térmicas elevadas, grandes desafios referentes á captação e distribuição de água, além de índices elevados de pobreza e baixos índices de desenvolvimento humano e infantil(IDH/IDI),constituindo 40% dos 1.000 municípios brasileiros com menor IDH(PNUD,2008),60% das cidades brasileiras com baixo índice de desenvolvimento da Educação Básica (INEP,2007) e taxa de mortalidade infantil superior á média nacional(MEC,2006; UNICEF,2006).

De acordo com estudos realizados pelo Instituto de Pesquisa e Estratégia Econômica do Ceará (IPECE), a fim de calcular o Índice Municipal de Alerta (IMA), os municípios de Boa Viagem, Tamboril e Monsenhor Tabosa- localizados, para efeitos de regionalização estadual e planejamento, nas regiões administrativas 12 (macrorregião de planejamento Sertões centrais) e 13 macrorregião de planejamento Sertão de Inhamuns)-, estão entre os municipios de média vulnerabilidade no que se refere ás questões agrícolas e climatológicas, segundo análise de informações socioeconômicas e ambientais coletadas entre janeiro e junho de 2008.

No entanto, em relação ao Índice de Desenvolvimento Municipal(IDM),calculado pela Fundação Instituto de Pesquisa e Informação do ceará (IPLANCE),em base a 30 indicadores sociais, econômicos e de infraestrutura, os municípios aqui contemplados apresentam baixos índices de desenvolvimento, figurando na “classe 4” que agrupa as unidades municipais com os piores indicadores de desenvolvimento do estado do ceará (IPLANCE, 2004). Também em relação á incidência de pobreza os percentuais encontrados corroboram os dados acima apresentados, a saber: 64,79% no município de Boa viagem, 60,19% em Monsenhor Tabosa e 52,73% em Tamboril. (IBGE,2003).

Com um histórico de conflitos, perdas e resistências territoriais, as comunidades indígenas Mundo novo (potigatapuia) demandam ao estado brasileiro a regularização das terras que aduzem como imprescindível para a sua produção física e sociocultural tendo em vista a sua trajetória histórica, organização social, práticas econômicas,referências simbólicas e cosmológicas, conjunto de conhecimentos produzidos por gerações sobre os

ecossistemas locais, elementos culturais compartilhados, memória oral coletiva e narrativas mitológicas que relacionam as terras demandadas a sua origem e vivência, chegando a incorporar os sítios arqueológicos presentes na região, notadamente na serra das matas-com inscrições rupestres, fragmentos de cerâmica, cemitérios e sinalizações de taperas, como herança deixada por seus antepassados e registro peremptório da ancestralidade da presença no território demandado.

Para tal propósito, tais grupos têm constituído importantes canais de mobilizações e organização política, através de suas associações (a exemplo do Conselho Indígena do povo potiguara da serra das matas, Associação Unidos venceremos do povo Tabajara de Olho d'água dos canutos, Conselho indígena do povo gavião, e o Conselho Indígena potiguara de Jacinto, bem como o Conselho dos professores indígenas da serra das matas). e auferido o apoio direto ou indireto, de diferentes movimentos sociais, agências governamentais e não governamentais, a exemplo da Secretaria de Educação do Ceará (SEDUC/CE), que mantém ações de educação indígena diferenciada na região; a Fundação Nacional de Saúde com o programa Saúde da Família (PSF) e obras de saneamentos básicos nas aldeias Jacinto, Merejo, Viração; Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos (CDPDH), Ministério Público Federal; Professores e pesquisadores ligados a universidades públicas da região nordeste; além da própria Fundação Nacional do Índio (FUNAI), que vem desenvolvendo estudos de fundamentação para a identificação e delimitação das terras indígenas nesta região, também já alcançada por algumas das ações de cidadania promovidas por esta autarquia Federal.

Ainda assim, a presença e a mobilização indígena tem suscitado reações negativas de alguns segmentos da população regional, notadamente dos fazendeiros e de pessoas que gozam de alguns prestígios políticos, a exemplo de ex-vereador e presidente do Sindicato dos Proprietários Rurais de Mons-Tabosa, Sr. Anastácio Martins de Araújo, que chegou a afirmar em entrevista veiculada, em fevereiro de 2002, na rádio Serra Branca, que não há índios na região e que “a performance dos Tabajara do Olho d'água dos canutos e dos potiguara de mundo novo foi uma fantasia” (LIMA, 2007:131,132).

Essa acusação, no entanto, não constitui um fato isolado. Em diferentes regiões do Brasil, comunidades indígenas e quilombolas tem se deparado frequentemente a acusação de que promovem uma “manipulação identitária” com o propósito de angariar direitos diferenciados, nesses contextos, a reivindicação de uma identidade étnica e social tem sido

associada a uma suspeita de manipulação instrumental, pelos atores sociais, de categorias identitárias contemplada por direitos constitucionais”(ABA,2000).Diante dessa crítica, o antropólogo João Pacheco de Oliveira,professor titular do Museu Nacional (UFRJ) e renomado estudioso dos povos indígenas na Amazônia e no nordeste brasileiro,esclarece:

“Para agir coletivamente os atores têm que partilhar certas crenças e valores,que ainda que não sejam originais e inteiramente consensuais,acabam sendo internalizadas e passam a ocupar uma posição central em suas vidas. A condição de indígena, enfim, não poderá nunca ser postulada ou representada com sucesso por um conjunto de pessoas se elas não acreditarem que possuem uma origem indígena e não aceitarem conformar o horizonte de sua vida futura às decisões do grupo ao qual se sentem como pertencentes”(OLIVEIRA,1994:127).

Dessa forma, vale aqui esclarecer que os antropólogos que subscrevem a “Carta de Ponta das Canas” (ABA, 2000), documento de trabalho que passou a orientar a produção de pareceres, relatórios e laudos periciais de natureza antropológica reiteram que ao compreenderem o grupo etnicamente diferenciado como “toda coletividade que, por meio de suas categorias de representação e formas organizacionais próprias, concebe e se afirma como tal”, não cabe ao antropólogo/etnológico ou a qualquer outro observador externo,proferir atestado sobre o emblema étnico reivindicado ou verificar traços culturais “característicos”, sendo-lhes possível,no entanto, elaborar “diagnoses das situações sociais investigadas”, a afim de orientar e balizar “as intervenções governamentais na aplicação dos direitos constitucionais”(ABA,2000).

Os povos indígenas no Ceará somam 12 etnias, distribuídos em 16 municípios, com um total de 23. 253 índios, segundo dados da FUNASA (Fundação Nacional de Saúde 2008), órgão responsável pela assessoria à saúde entre os indígenas. Desse universo, apenas quatro (Os Tremembé, os Tabeba, os Pitaguary, os Paiaku, Jenipapo-Kanindé). Outras etnias fazem parte do programa de identificação da Fundação Nacional do Índio / FUNAI, como os dos Kanindé de Aratuba e Kanindé de Canindé os Potiguara de:Monsenhor Tabosa,Tamboril,Crateús e Novo Oriente; os Tabajara de:Monsenhor Tabosa,Tamboril, Crateus e Poranga;os Kalabaça de Crateus e Poranga os Gavião,Tapuias Tapuia de Monsenhor Tabosa e Anacé nos municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante.

Tal reconhecimento de grupos indígenas no Ceará, nesse curto espaço de tempo, conseqüentemente denota a demanda por regularização da situação das terras indígenas. Grande parte da população desconhece ou ignora a presença indígena no Ceará, quando estatísticas nos mostram que “ali se encontram fixando uma população de 23.253 mil

pessoas, distribuídas em 16 municípios”. Esses povos segundo a FUNASA (fundação nacional de saúde),

Paralelo ao processo de reconhecimento jurídico destes povos pelo Estado, as comunidades indígenas no Ceará vêm buscando fazer valer seus direitos constitucionais, no que diz respeito ao acesso a uma educação escolar específica e diferenciada, sustentada na realidade cultural de cada povo ou grupo étnico.

Segundo Mc Laren (1984,16)”como princípios fundamentais da teoria crítica , destacam conceitos como política, cultura e economia , entre as mais importantes. E ainda:”os teóricos da educação crítica tem começado a ver a escola como uma empresa resultadamente político e cultural”donde se manifestam desigualdades que favorecem a classe dominante em um falso discurso de igualdade de oportunidades conforme Mc Laren, se apresentam a continuação das idéias centrais das teorias que se instalam como pilares, da construção de pedagogia crítica, destacando a teologia da libertação e da reprodução-resistência.

Como menciona (TORRE, 2004)” a teoria da libertação é uma clara manifestação da preocupação pela educação”.como diz o Mc Laren “qualquer prática pedagógica genuína exige um compromisso com a transformação social em solidariedade com os grupos subordinados e marginalizados.

Já (GIROUX, 1992;62) DIZ:” O principio fundamental da pedagogia crítica é a busca permanente de igualdade e da justiça social, principio oposto aos interesses do capitalismo neoliberal. É portanto, baseados nesses princípios que a escola diferenciada povo caceteiro da serra das matas, tenta encontrar uma maneira da escola trazer os alunos e toda comunidade para dentro. Uma educação participativa.

Essa monografia é fruto de reflexões provindas de minhas experiências enquanto educadora indígena junto ao meu povo, os Potiguara da aldeia Mundo Novo, situada no município de Monsenhor Tabosa, no Estado do Ceará. Busco apresentar, a partir da memória dos mais velhos da aldeia e da minha vivência enquanto professora, junto aos demais companheiros de docência, o presente estudo. Durante doze anos formou-se um grupo de professores que vêm atuando na área, num processo que considero parte da história da educação escolar indígena diferenciada no Ceará e da revitalização da língua Tupi, a partir do seu ensino presente no currículo escolar, entre os Potiguara da aldeia Mundo Novo. Minha intenção, ao tomar este tema como objeto de minha monografia, foi efetuar um registro etnográfico a respeito desse processo de introdução da escola na vida

da comunidade indígena da aldeia Mundo Novo, apresentando ao leitor versão Potyguara do que foi esse processo, as estratégias que orientaram nossas ações que dele resultaram, além de refletir sobre seus resultados e o processo de transformação que o mesmo sofreu a partir do ano 2000.

Em 2000, a comunidade, em conjunto com os próprios professores da escola, propõem transformações ao modelo convencional, apoiados na compreensão de como deveria ser a escola, num projeto político pedagógico possível de se elaborar de acordo com a nossa realidade, em busca de construir um processo participativo coletivo e instituir uma educação escolar indígena específica e diferenciada, apoiada no respeito à cultura nativa, adequada à nossa realidade sócio-cultural e também buscando uma recuperação da língua tupi e da história da comunidade Potiguara.

Trata-se, portanto, de um exercício de reflexão que não se pretende completo, até porque o que busco fazer é uma breve interpretação do que foi e como se deu a introdução da educação escolar na comunidade desde seu início, e como recentemente temos tentado buscar a nossa autonomia, considerando a diversidade étnica, cultural e lingüística dos povos brasileiros, inclusive os potiguara.

Talvez, devido ao fato de eu ser indígena e educadora, eu não tenha conseguido o necessário distanciamento, ou estranhamento do que me é familiar, no sentido que aponta Roberto Da Malta (1989), ao longo da minha monografia e da realização de minhas reflexões sobre o tema a Educação e sua Influência na revitalização identitária do Povo Potiguara. Me considero fruto desse processo de escolarização, que visava uma integração, e agente das propostas de transformações pela qual vem passando a educação escolar no seio da comunidade indígena Potiguara do Mundo Novo.

De qualquer maneira esta monografia é resultado de um esforço que considera necessário, tendo em vista o que Ferreira (2001, p.72) denomina como “Experiências de autoria, da organização do movimento indígena aos encontros de professores índio” caracterizada como quarta fase da história da educação escolar indígena no Brasil.

Outros trabalhos resultarão em nova reflexão que certamente ocorrerão após esta monografia, que como disse, não é completa. Nela me fixo basicamente nos relatos orais da comunidade, na tentativa de elaborar um texto coerente sobre esta história, que ainda está sendo vivenciada e escrita por nós, e que não se esgotaria jamais numa monografia.

Inicialmente, pretendia trabalhar com o que denomino “Português Indígena”, ou seja, o português falado internamente pela comunidade, que constitui a nossa “marca”, um

traço diacrítico entre nós e os outros. No entanto, para que esse exercício fosse feito era preciso refazer os caminhos da memória dos velhos Potiguara e também a minha e dos demais professores. Daí, a minha opção por tomar como objetivo desta monografia a educação sua influência na revitalização identitária do povo Potiguara da Aldeia Mundo Novo.

A pesquisa que resultou nesse trabalho foi sendo feita durante todo curso de Antropologia, e mais sistematizada no ano de 2008, no próprio contexto de relação cotidiana da aldeia e da escola. Durante este período, conversei com os mais velhos, com a comunidade, com professores e alunos.

A monografia está dividida em três capítulos. No primeiro, intitulado “Os Potiguara do Ceará”, procuro efetuar um registro histórico da presença do grupo na atual região do estado, utilizando as fontes bibliográficas e os dados da memória social dos velhos da comunidade. Nele, os situo geograficamente em relação às demais comunidades que vivem no entorno da área. Faço também um breve registro etnográfico sobre a aldeia Mundo Novo, seus moradores, seu jeito de ser as relações entre os mesmos, entre os outros aspectos da cultura do povo, em relação às demais comunidades que vivem no entorno da área.

No segundo capítulo, abordo a educação escolar indígena e sua influência na revitalização identitária do povo Potiguara da Aldeia Mundo Novo e suas contradições, no qual tento reconstruir, a partir dos depoimentos de pessoas da comunidade e de modo especial dos velhos, lideranças e professores indígenas, como ocorreu o processo de implantação da educação escolar indígena na Aldeia Mundo Novo.

O terceiro capítulo, “A Educação diferenciada com revitalização da Língua tupi-guarani e sua influência no fortalecimento da cultura e identidade do povo Potiguara”, trata-se de uma nova proposta de educação escolar indígena diferenciada, que vem sendo construída a partir da mobilização da comunidade étnica e culturalmente, na busca de vivenciar processos educativos que respeitem a diversidade cultural do nosso povo e que esteja apoiada num projeto político-pedagógico construído em conjunto com o grupo e ancorado em nosso universo cultural.

É válido ressaltar que, consciente dos desafios e explicações da pertença ao grupo estudado, tenho colocado-me em campo com a postura de realizar uma “observação posicionada”, com energia voltada para o exercício de uma “descrição densa” (GEERTZ,

1989), na tentativa de interpretar os itinerários educacionais vivenciado pelo povo potiguara.

RESUMO

Esta monografia é resultado de minha pesquisa junto ao grupo indígena Potiguara potigatapua da serra das matas, localizada no município de Monsenhor Tabosa, no sertão do Ceará. Realizo uma etnografia da potigatapua e busco apresentar, a partir da memória dos mais velhos da potigatapua, da minha experiência e dos relatos de outros professores e lideranças, a história recente da educação escolar indígena diferenciada desse povo.

CAPÍTULO I

OS POTYGUARA NA HISTORIOGRAFIA CEARENSE.

Nas fontes históricas referentes ao processo de conquista e colonização da capitania do Ceará, notadamente nos séculos XVII E XVIII, os potiguara emergem como numerosa etnia Tupi da região, ora, aliando-se, ora combatendo as frentes de expansão européia-português francesa e holandesa -no litoral, serra e sertão da capitania, com destaque para a serra (ou serras) da Ibiapaba (também registrada como Guapuava, Boapuava, Ussuapaba ou serra talhada nas fontes históricas) (LEITE, 2000:12,13,30-43) além de diferentes porções fraldas desta serra, a exemplo da região de Ipu (SOUZA, 1915), ambas presentes na história oral dos potiguara contemporâneos como parte do complexo territorial das “perambulações” de seus antepassados e onde até os dias de hoje vivem alguns de seus parentes. Sobre a localização dos potiguara no primeiro século da colonização européia da região do Siará Grande, o pesquisador Carlos Studart Filho, que os considerava como “afiliados dos Tupinambá”, escreve:

“Nós albores do século XVII, dilatavam elles seus dominios pela Ribamar cearense até o Parasinho, distante 35 léguas da foz do Jaguaribe. O limite meridional do território desses brasis tocava ás margens do rio Parahyba (...). Batidos continuamente nas capitanias da Parahyba e do Rio Grande do norte (...) fugiram para o interior em busca de outras terras, enquanto outros, (...) depunham temporariamente as armas, (...). Eram assás numerosos, quando, em 1603, se defrontaram com a bandeira de Pero Coelho. Em meados dos 1600 os potiguara tinham também uma aldeia pouco mais para o interior, chamada Pirapedoba, segundo o diário de Mathias Beck,” (STUDART FILHO, 1931:19).

A presença Potiguara na Serra Grande (Serra da Ibiapaba), uma das mais reincidentes referências territoriais na memória oral dos atuais grupos indígenas da serra das matas, também é registrada desde o século XVII. No registro de sua visita missionária á Serra da Ibiapaba, o padre Jesuíta Antônio Vieira informa que muitos potiguara se deslocaram do litoral cearense rumo ao interior e á Serra da Ibiapaba por receio de possíveis represálias dos portugueses aos anteriores acordos de paz e comércio por eles estabelecidos com os neerlandeses. Segundo o Jesuíta, os Potiguara:”

(...) temendo que os portugueses, (...), applicariam as armas victoriosa á vingança (...), lançaram-se cega e arrebatadamente aos bosques com suas mulheres e filhos (...) e os demais se encaminharam ás serras de Ibiapaba, com refugio conhecido e valhacouto seguro dos malfeitores” (VIEIRA; RIC, 1904).

“tapuias”(BECK;RIC,1903:135;VIEIRA;RIC,1904:344)-são apontados nas fontes históricas como habitantes do litoral nordestino,de pernambuco á barra do Jaguaribe,no ceará (SILVA,2003:183),ou segundo Lima neto, entre as margens do Parnaíba até o golfo maranhense(Lima neto,2006:49),sendo também encontrados em faixa mais interiorana já na conjuntura da imprensa colonial européia.

Carmem Lima, em trabalho intitulado “Os Potiguara do Mundo Novo: estudo a cerca de uma etnicidade indígena”, observada conforme Aragão (1994), que “o vocábulo Potiguara de origem tupi, etimologicamente pode ser traduzido por comedor de camarão

“A mesma autora, baseada em Studart Filho, informa que além da denominação potiguara, eles eram chamados de “Pottuaras, Potiguara, Pitigares, potigoares ou pitugarana. Integrantes da grande família Tupinambá”. (2003, p.28)

A mesma autora informa que os Potiguaras espraivam-se também pelo litoral do Rio Grande do Norte e parte da Paraíba. Se observados as fontes citados pela autora em questão, o grupo era numeroso. Estima-se que eles dominavam grande parte da região cearense, devido aos muitos topônimos de origem tupi identificados ao longo deste território.

A dispersão do grupo, conforme Studart Filho (1965) é atribuída pelas diferentes fontes como tendo sido decorrente dos inúmeros confrontos que tiveram com os colonizadores portugueses, e em virtude da imensa ação das reduções jesuítas. Aliado aos Franceses, os Potiguara foram perseguidos pelos portugueses, que por sua vez eram aliados dos Tabajara, que dominavam a Serra da Ibiapaba, fronteira do Ceará com o Maranhão, à época.

Pinheiro (2002, p.38) registra que os colonizadores tinham um projeto de ocupação das terras cearenses de caráter permanente, e que seus propósitos eram basicamente o desenvolvimento da atividade pecuária, a criação de gado. O alcance de seus objetivos só seriam possíveis se as terras do Siará-Grande estivessem desabitadas, pois, ao contrário, aqui já viviam livres 22 povos indígenas com culturas diferenciadas, antes da chegada dos europeus.

Em 1611, quando Martins Soares Moreno se estabeleceu no Siará-Grande, a relação entre os Potiguaras e os portugueses se tornou amistosa. A trégua deveu-se à influência e a relação de amizade existente entre Soares Moreno e Jacaúna, principal Potiguara que serviu de intermediário entre os brancos e os indígenas. Desse modo, iniciou-se um processo de contatos intensos entre os Potiguara e os colonizadores.

No período compreendido entre 1680 e 1720, houveram grandes muitas guerras entre indígenas, que buscavam garantir o seu território, e colonizadores, que queriam a terra para criar gado. Nem todos os povos foram alvo dos confrontos ao mesmo tempo. Nesse sentido, as estratégias dos colonizadores para tomar as terras indígenas no Ceará foram eficazes.

No que diz respeito a essas estratégias de aproximação dos grupos indígenas empregados pelos colonizadores na região, ao analisar a diversidade e a especificidade do colonialismo e da resistência indígena no Ceará, Barros (2002, p.85) tece a seguinte consideração, a respeito do acordo entre os colonizadores e os indígenas:

“Durante todo período as alianças entre colonizadores e indígenas foram uma constante. Podemos identificá-las a favor dos portugueses, dos franceses e dos holandeses, envolvendo grupos indígenas diferentes em todos os espaços econômicos e situações de contato adquirindo uma maleabilidade significativa, sempre relacionada às necessidades e interesses dos colonizadores assim como dos indígenas”

Segundo o mencionado autor, estas alianças eram bem recorrentes nas capitanias e são facilmente observados relatos de alguns colonizadores que eram hábeis negociadores e conseguiram, sem maiores dificuldades, a ‘amizade’ de alguns grupos, como aconteceu com Moreno e os Potiguara da aldeia de Jacauna, situada entre o litoral próximo ao rio Siará e as fraldas serranas posteriormente conhecidas como maciço de Baturité.

Aproveitar os conflitos interétnicos entre os grupos indígenas foi um outro mecanismo empregado pelos colonizadores para incitar confrontos entre esses povos. As consequências desses embates foi a dispersão dos grupos, a dizimação da população e a extinção de alguns deles. Tais situações deixavam os povos indígenas vulneráveis às investidas dos colonizadores, que se aproveitavam dos efeitos dos contendas para beneficiar-se, ocupando os espaços daqueles que se dispersavam, ou desocupavam temporariamente os espaços habitados, para fugir dos investidos dos inimigos, muitos deles aliados dos europeus.

A outra estratégia foi a cooptação dos índios pelos colonizadores, que os utilizavam na intuito de fomentar conflitos interétnicos (já existentes entre estes povos), com vistas à ocupação de território, que foi amplamente aplicada em todas as regiões brasileiras por eles conquistados.

A aproximação entre os Potiguara e portugueses, mencionada em parágrafo anterior, abalou as relações ‘cordiais’ mantidas com os franceses. Esta ‘cordialidade’ manteve-se até 1631, quando Soares Moreno seguiu para Pernambuco (PARA PERNAMBUCO). A partir de então as antigas divergências emergiram mais ainda, e os potiguara aproximaram-se dos holandeses. Estes, com ajuda daqueles, em 1637 dominam o forte de São Sebastião, que fica na atual cidade de Fortaleza, única praça forte da capitania. A relação amistosa entre Potiguara e holandeses durou pouco tempo. Segundo Studart Filho (1965), a não remuneração dos trabalhos indígenas realizadas nas salinas gerou grande revolta. Como conseqüência, em 1664 os indígenas ocuparam o forte e matam todos que lá se encontram.

Por ocasião da segunda invasão holandesa, em 1649, os Potiguara acolheram Mathias Beck amistosamente e mantiveram com ele um bom relacionamento. Isto até 20 de maio de 1654, quando o comando lusitano foi restabelecido, em razão da união Ibérica. Amedrontados diante do poder Português, muito potiguara abandonaram o litoral, rumando para a região da serra da Ibiapaba, então dominados pelos Tabajaras.

O resumo do relatório de identificação e delimitação da Terra Indígena Pitaguary, elaborado pelo grupo técnico constituído pela portaria 1093/Pres/Funai de 24 de outubro de 1997, sob a coordenação da antropóloga Maria de Fátima Campelo Brito, informa, na página 51, que “houve uma debandada quase geral dos Potiguara, que se refugiaram na serra da Ibiapaba temendo represália. Outros continuaram ocupando as aldeias que se localizavam nas proximidades de São Sebastião, única praça forte existente na capitania”. A antropóloga registra ainda que por iniciativa dos padres Jacób Cocléo e Pero Francisco Cassali, os jesuítas que chegaram ao Ceará em 1661/62, foi sugerida a retirada das aldeias próximas ao fortim São Sebastião e propostas a sua reunião em um único local.

Em 1665, os Potiguara já formavam uma única aldeia, com o nome de Bom Jesus da Aldeia de Porangaba, inicialmente localizada em Mudubim, em terra ‘doada’ pelo rei de Portugal para o sustento de seus moradores.

Após 1680, destacaram-se da sede de Parangaba grupos de índios que foram constituir as aldeias de São Sebastião de Paupina, Caucaia e a Aldeia Nova dos Pitaguari, ou Parnamirim, que já existia em 1694.

No início do século XVII, com base no alvará na forma de Lei de 23 de novembro de 1700, começaram a ser concedidas léguas em quadra de terra para edificação dos aldeamentos missionários, formados por cerca de cem casais. A partir de então, as

sesmarias passam a ser concedida em favor das aldeias Potiguara, no litoral do Ceará. Pinheiro (2002, p. 39) observa que “O aldeamento foi outro meio usado na restrição dos territórios indígenas. O missionário também incorpora a idéia de que a terra os seria útil se fossem estabelecidos os currais ou fazendas de gado, gerando lucro para a coroa portuguesa”

A guerra entre índios e colonizadores, na disputa pela terra, é marcada pela violência. Os índios resistiam às ocupações de seus territórios, chegando a impôr regras para admitir a presença dos colonizadores. Tal atitude acirra o conflito entre índios e brancos, que se utilizam de vários mecanismos para livrarem-se dos nativos, chegando a eliminação física daqueles que resistiam.

Embora vários povos indígenas tenham se unido para enfrentar os inimigos e combater a invasão de seu território, em 1713 ocorreu uma das últimas tentativas de resistência. No entanto, em 1720 os portugueses com todo seu arsenal, já haviam vencidos a guerra contra os índios, e impunham o seu modo de vida no Ceará.

A história oral narrada pelos Potiguara mais velhos da Aldeia Mundo Novo informa que este povo sempre esteve na Serra da Ibiapaba, que ali é uma parte do seu habitat tradicional. Ali estes praticavam a caça e a coleta.

Senhor Darico, 73 anos, pajé da comunidade, relata que “antes de aqui chegar o homem branco junto com o gado, meu povo já sabia caçar, pescar, tirar mel de abelha e se curar das doenças. Todo este território da Serra das Matas, localizada no município de Monsenhor Tabosa, e a Serra da Ibiapaba, é toda nossa”. Prosseguindo a narração das memórias que lhes foram repassada pelos mais velhos, Sr. Darico relembra que na época do contato, a mobilidade de seu povo era muito grande. O grupo percorria longas distâncias na busca de alimento e para visitar uns aos outros. “A gente saía de um lugar e ia até outro para caçar, coletar, até que voltava de novo no lugar que saiu” Com a chegada do “branco”¹, veio o gado, que os seus antepassados achavam que fosse caça, e se puseram a matá-lo para comer. Com represálias aos índios, por volta de 1850 os fazendeiros invadiram suas terras e mandaram matar muitos deles, sob a justificativa de que estavam roubando gado. O conflito foi intenso entre os índios e os fazendeiros “donos de gado”.

Como consequência desse confronto, os Potiguara foram reduzidos a mando dos fazendeiros. Soma-se a esse processo de dizimação, as doenças como sarampo, a catapora,

¹ Segundo Ramos (1988, P.2) Branco [destaque do original] não se refere à cor da pele, mas a condição de ‘civilização’ [Destaque do original, ou seja aquele que retém a hegemonia política nas relações de contato. corrigir

a varíola, entre outras para os quais não possuíam imunidade e suas práticas terapêuticas não eram eficazes. Seu território diminuía, sua língua, provavelmente tupi-guarani, foi deixada de ser praticada.

A população Potiguara atual foi estimada em aproximadamente 1500 pessoas, divididas em grupos que se distribuíram ao longo da área de domínio tradicional desse povo. Uma parte desses grupos ocupava a região conhecida como Serra das Matas, no atual município de Monsenhor Tabosa, estado do Ceará. Um outro grupo habitava a Serra Grande (Ibiapaba), que atinge alguns municípios como São Benedito, Meruoca, Ibiapina, Ipu, Campo da Cruz, Tianguá. Embora ocupantes de espaço distintos, estes sempre se encontravam e mantinham contatos entre si. Estão hoje distribuídos no município de Monsenhor Tabosa, nas seguintes aldeias: Mundo Novo, Jacinto, Passarinho, Chupador, Merejo, Jucás, Tourão, Espírito Santo, Longar, Passagem, Várzea, Pitombeira. Estão presentes também noutros municípios: em Tamboril, na aldeia Viração, em Crateús, na aldeia São José e em Novo Oriente, nas Aldeia Laginha Potiguara e Lagoa das Neves.

1.1 Os indígenas da potigatapuia da serra das matas.

Os Potiguara da Aldeia Mundo Novo habitavam tradicionalmente a região da Serra das Matas, de Monsenhor Tabosa até a Serra da Ibiapaba, nos atuais municípios de São Benedito e Ibiapina, no estado do Ceará. Estas terras foram tomadas pelos invasores a partir do século XVI. Este grupo étnico é reconhecido regionalmente como “povo caceteiro”, em função de uma prática cultural tradicional de luta, empregada por ocasião dos enfrentamentos interétnicos, quando estes combatiam os inimigos utilizando um cacete (porrete) feito de madeira de nome Jucá. Apesar desta prática de lutar hoje não ser mais quase empregada, enquanto instrumento de defesa e ataque, os Potiguara Caceteiro mantém a tradição de luta entre seus membros, porém enquanto um jogo periodicamente praticado.

A aldeia Potiguara do Mundo Novo está localizada na região da Serra das Matas no município de Monsenhor Tabosa (ver mapa 01), no centro-oeste do Ceará, a 293 quilômetros de Fortaleza. A mesma fica a 640 metros do nível mar, sendo um dos pontos mais altos do estado do Ceará. Ao norte faz limites com Santa Quitéria, Boa Viagem e Catunda; ao Sul com Tamboril, Independência e Boa Viagem; ao Leste com Boa Viagem e Santa Quitéria e ao oeste com Catunda e Tamboril (Anuário Estatístico do Ceará, 2001). A

temperatura local varia entre 18°C e 27°. O município possui uma população de 16.344 habitantes, possuindo uma área de 969 km²

O município de Monsenhor Tabosa possui vegetação composta por floresta caducifólia espinhosa, caatinga arbustiva aberta e floresta subcaducifólia tropical pluvial (mata seca). Trata-se de uma área serrana geomorfologicamente composta por depressões e maciços residenciais dissecados em cristos e colinas com clima semi-árido. As poucas chuvas se concentram no período de janeiro a maio (Iplance - Atlas do Ceará 1997).

Segundo Martins Sales (1999), o maciço da Serra das Matas é composta por um conjunto de Serras (Olho D'água, Bom Sucesso, Anões e São Gonçalo) e serrotes (Dois irmãos, Karamiranga e Mundo Novo).

A Aldeia Mundo Novo, objeto desta monografia, fica à 18 quilômetros de Monsenhor Tabosa, à 32 quilômetros de Tamboril, à 38 quilômetros de Boa Viagem. Embora a aldeia esteja situada no primeiro município, a mobilidade do grupo para atividades comerciais e serviços ocorre em sentido dos dois últimos municípios (ver mapa 01).

Atualmente, os Potiguara da aldeia Mundo Novo somam um total de 120 pessoas e 24 famílias organizadas em quatro subgrupos, denominados internamente de *torceiras*. O termo *torceira*, na concepção nativa, é estendida a uma família extensa composta pelo pai, os filhos casados, suas irmãs e irmãos solteiros e casados, comandados por uma chefe, que pode ser o pai. Em cada torceira há um chefe, por exemplo: a torceira do Ficante é composta por 10 famílias; a torceira do Pedro Potiguara é composta por 04 famílias; a torceira da Madalena é composta por 5 famílias, a torceira do Norberto é composta por 03 famílias, todos parentes entre si.

Os Potiguara do Mundo Novo habitam um pequeno espaço territorial de meia légua quadrada², conseguido judicialmente. Esta légua consta nas fontes documentais como tendo sido comprada em 1918 pelos antepassados do grupo por 200 mil réis, porém parte dela foi invadida por não índios, que deles “compraram”. Outra parte foi invadida por fazendeiros vizinhos criadores de gado, como Anastácio Gomes Cavalcante, Anastácio Martins Araújo, Genésio Sampaio e Gonçalo Martins de Araújo.

Providências, no sentido de reaver parte do território perdido, vem sendo buscadas pela comunidade junto a administração executiva da FUNAI no Ceará, a qual a área está

² Uma légua corresponde a 4.356 ha.

jurisdicionada para que se faça um estudo de identificação e delimitação fundiária da terra em questão, visando sua regularização.

Apesar do esforço, até o momento, o território onde tradicionalmente eram praticadas atividades de caça e a coleta, não passaram por um processo de identificação fundiária. Hoje os Potiguara da Aldeia Mundo Novo vivem numa terra pequena e sem a mínima condição de praticarem seus costumes, tradições e subsistência. Estes são obrigados a plantar em terrenos vizinhos. Somam-se a esta falta de condições o tipo de solo impróprio para a agricultura e a não existência de matas na área habitada, o que impede a prática de caça e coleta, parte da dieta alimentar e também uma alternativa de subsistência da comunidade.

O crescimento da população e o pequeno espaço possível de ser ocupado por ela constitui hoje um dos grandes problemas enfrentados pela comunidade, que não tem como se expandir dentro de sua terra e praticar o seu jeito de ser, “a sua cultura”.

Ocorreram vários conflitos entre os Potiguara de Mundo Novo e seus vizinhos, desde o início do século XX até o ano de 1944, aproximadamente, principalmente no que diz respeito à posse do território. Através das lembranças dos mais velhos, obtivemos informações de que os antepassados, em função de suas atividades de subsistência, da caça e da coleta de frutas silvestres, trabalho na roça e criação de galinha, porcos, coleta de mel e batata, saíam da Serra das Matas PE iam para a Serra da Ibiapaba³.

Como era um povo com grande mobilidade em função da própria atividade de subsistência, à medida que se deslocavam em busca de alimento, seu território tradicional era ocupado por não-índios. Percorrida toda a rota preestabelecida pelo grupo, quando retornavam ao ponto inicial, seu território já estava invadido e ocupado pelos fazendeiros da região, principalmente pela família dos Bento, que moravam na comunidade Jacinto, também situada em Monsenhor Tabosa, a aproximadamente cinco quilômetros da Aldeia Mundo Novo, onde hoje habitam os Potiguara Caceteiros, de quem sempre foram rivais.

Os Bentos são criadores de gado e o Potiguara, tradicionalmente coletores, caçadores, pescadores e também praticante da agricultura de subsistência.

Além da luta pelo território que ainda hoje persiste, também é freqüente os conflitos em virtude do preconceito dos não-índios para com os Potiguara. Como forma de

³ A Serra da Ibiapaba, também conhecida por Serra Grande, atinge os municípios de São Benedito, Poranga, Meruoca, entre outros. Os Potiguara estão localizados na Serra das Matas, que fica na faixa do sertão, a uns 200 quilômetros da Serra da Ibiapaba.

expressão verbal dessa visão preconceituosa, os brancos os chamam de *tapuia*, *negros*, *índios vermelhos*, entre outros termos pejorativos.

Os Potiguaras de Mundo Novo participam de reuniões mensais em sua aldeia (no dia 9 de cada mês), para prestação de contas da bodega comunitária, avaliar os mutirões às 5º feiras, que a comunidade vem fazendo há tempo. Cada 5º feira da semana se faz mutirão para a realização das atividades coletivas, tais como: limpar o sítio, a roça comunitária, água, cerca etc. Estes estão fazendo parte de associação comunitária indígena, conselhos dos professores indígenas da Serra das Matas, e também há à nível regional, o Conselho das Mulheres Indígenas da Serra das Matas. Estas entidades estão vinculadas à Copice (Coordenação das Organizações dos Povos Indígenas no Ceará), a APRINCE (Articulação dos Professores Indígenas do Ceará), a AMICE (Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará), à nível estadual. À nível regional, estão vinculados à APOINME (Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo). Estas organizações propiciam uma articulação local, estadual e regional, interligando as aldeias indígenas do Ceará ao movimento indígena local e nacional.

A cada mês, todas as representações locais se reúnem para discutir seus problemas, avaliar e fazer planos futuros, mobilizando internamente o movimento social indígena da região. Em Monsenhor Tabosa existem 47 associações, das quais 19 são indígenas. Existem 18 comunidades indígenas neste município, das quais três são Tabajara, uma Gavião, uma Tubiba-Tapuia, treze Potiguara. As associações estão organizadas nas seguintes localidades: Olho D'água dos Canudos, Olho D'aguinha, Lagoa dos Santos (Tabajara), Boa Vista (Gavião), Pau-Ferro (Tubiba-Tapuia) e Mundo Novo, Jacinto, Passarinho, Chupador, Merejo, Espírito Santo, Longar, Passagens, Várzea, Pitombeira, Jucá, sede e Tourão (todos Potiguara).

Entre os Potiguara da comunidade Mundo Novo e seus vizinhos, como por exemplo a comunidade de Jacinto, onde também moram os Pereira e os Braz⁴ todos são descendentes de povos indígenas e vivem como tal. Existe uma rede de solidariedade entre os integrantes destas comunidades e os da Aldeia Mundo Novo, principalmente por ocasião de falecimento⁵. As redes de sociabilidade estão fortemente estabelecidas e são reforçadas continuamente quando os Potiguara de Mundo Novo visitam seus amigos

⁴ Em tempos passados, os Bento eram a maioria na comunidade de Jacinto, onde hoje atualmente são a minoria. Muitos dos que ali residem são casados com indivíduos das famílias Pereira e dos Braz.

⁵ Durante o velório, os vizinhos colaboram com o café, o açúcar e a cachaça, velam o morto, passam a noite junto à família do falecido. A ajuda se estende até o momento do enterramento.

nesses e em outras localidades, habitadas por famílias reconhecidas como indígenas. A realização de almoços coletivos, de rituais de cerimônia de casamento indígena entre vários casais, celebrado pelos pajés, parteira e benzedores no interior da Aldeia, consiste hoje em momentos no qual as relações sociais entre os moradores índios das diferentes comunidades e etnias são reforçadas. Há também os jogos de futebol, os bailes entre outros.

Como é possível observar, a aldeia Mundo Novo e muitas comunidades em seu entorno são formadas por populações que se identificam e reconhecem-se como indígenas, apesar de habitarem locais não reconhecidos como terra indígena. Existem famílias descendentes de Potiguara que não se reconhecem enquanto tal, existem populações indígenas de outras etnias e não-índios convivendo em Monsenhor Tabosa, o que nos demonstra um pouco da diversidade étnica local.

Porto Alegre (2002, p. 27), ao tratar dos povos indígenas do Nordeste e de seu recente reconhecimento jurídico pelo estado brasileiro a partir da década de 1980, observa que o reconhecimento da presença indígena no Ceará e conseqüentemente das suas terras, nesse curto espaço de tempo, contraria uma pretensa negação da existência de grupos étnicos no estado.

“Ali se encontram fixadas uma população de aproximadamente 23.253 índios distribuídos em dezesseis municípios, que são: Acaraú, Aquiraz, Aratuba, Canindé, Caucaia, Novo Oriente, Pacatuba, Poranga, Quiterianópolis, São Gonçalo do Amarante e Tamboril. São treze etnias: Anacé, Gavião, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Kanindé, Kariri, Pitaguary, Potiguara, Tabajara, Tubiba-Tapuia, Tapeba e Tremembé.

“Desde os anos 1990, os potiguara e Tabajara e, mais recentemente, os Gavião e Tubiba Tapuia, todos da região da serra das matas, vêm notabilizando-se na esfera pública (HABERMAS, 1962; 1992) pela reivindicação coletiva de direitos inscritos no capítulo “Dos Índios” da constituição Federal de 1988 e legislações correlatas. Enquanto grupos nativos do semi-árido nordestino, entre serra, olhos d’águas rios perenes e sertões da região centro-oeste cearense estas coletividades inserem-se na “região-palco do mais generalizado movimento de emergência étnica” observado no Brasil nas últimas décadas, a saber, “o nordeste indígena” (ARRUTI, 1995).

Revertendo a versão do ocaso, mistura ou extermínio dos povos indígenas nesta região, propagada em documentos oficiais desde o século XIX - notadamente na conjuntura do reordenamento fundiário promovido pela chamada Lei de Terras de 1850 (LEITE NETO, 2007:24) - e reificada por indigenistas, folcloristas, e pensadores sociais ao longo do

século XX” o lado indígena do nordeste”(OLIVEIRA FILHO,2004)contesta tais classificações externas e enfatiza a sua alteridade em um movimento que, embora iniciado com os Fulni-ô nos anos 1920(ARRUT,1995),ganha maior visibilidade desde a década de 80,tangenciado pelo processo de redemocratização do país e emblematicamente referendado pela promulgação da “Constituição Cidadã” de 1988.

Para descrever este tipo de fenômeno social caracterizado pela emergência política de identidade e grupos étnicos considerados extintos, transfigurados ou supostamente assimilados pela ação do colonialismo e empresas congêneres, a Antropologia vem utilizando o conceito de “emergência étnica, “revitalização étnica” ou “etnogênese” ,aqui aplicado como o desenvolvimento de novas configurações sociais e políticas, de base étnica(BARTOLOMÉ, 2006),que incluem tanto o ressurgimento de grupos considerados extintos,misturados e aculturados como também a “emergência de novas identidades”(OLIVEIRA FILHO,1988).Ambos, no entanto,emergem como um novo tipo de sujeito político que atua pelo conhecimento de sua distintividade/alteridade(ARRUTI,1997), através da descrição e seleção de aspectos da memória coletiva e de seu modo de vida, os quais emergem como emblemas, bandeiras e insígnias capazes de contrapor a um já ultrapassado projeto de nação-como atestam os artigos 215,216,231 e 232 da atual carta magna -que buscou minimizar a presença indígena considerando-a irrelevante,residual e em vias de extinção.

Subsistência:cultura, sociedade e meio ambiente.

“ é o que aquela terra,afinal? Sertão e caatinga, uns montes de serras frescas, águas sazonais. Tudo que Deus botou ali foi sagrado. Até se poderia dizer que Deus foi sovina; mas felizmente a gente sabe que, no caso, a qualidade vence a quantidade. Só as coisas preciosas se medem às gotas. O que é demais não tem valor.(...)”(QUEROZ,1993:19-20).

A principal unidade produtiva que prevalece entre os membros da comunidade de Mundo Novo é a família nuclear extensa. Como já mencionada anteriormente, na aldeia Mundo Novo existem quatro pequenos núcleos familiares, denominados internamente pela comunidade de *torceiros*. Cada torceira é composto pelas famílias dos filhos e filhas de cada um dos chefes e pelos irmãos solteiros ou viúvos do mesmo chefe do núcleo. Por exemplo, o núcleo do *Veim* é formado pelas famílias de suas filhas casadas: Maria, Sibá, Celina, Marli e Vandim, sua irmã Chica, que é casada, sua cunhada Fafá, que é viúva,

Fransquinha, irmã da Fafá que também é viúva, sua irmã Tomázia, que é casada e eu, Teka, que sou solteira.

Na busca de subsistência, cada torceira organiza-se em sistema de mutirão, principalmente na época do plantio, na coleta do mel e nas atividades de caça e pesca.

As trocas de diárias (dias de trabalho) são mais comuns entre as torceiras. Esse mesmo ordenamento e dinâmica de funcionamento são adotados por todas as demais torceiras entre si. Tal prática social marca nossa diferença na organização para o trabalho em relação aos vizinhos não índios, além de reforçar os laços de pertencimento entre os membros das torceiras e a nossa identidade em relação a dos outros (no caso, brancos e índios de outras etnias).

Cabe salientar que quando uma pessoa, ou um grupo de determinada torceira se afirma enquanto pertencente a ela, o fazem em contraposição a membros de outra torceira, estabelecendo diferenças entre “si” e os “outros”⁶. No período das plantações até as limpas dos roçados, as famílias extensas, trabalham em sistema de mutirão. Essas vão juntas a cada roçado até terminar o de todos.

Há na comunidade outras formas de colaboração e cooperação na organização social do trabalho, que se baseia no sistema de troca de serviço, que independente das famílias nucleares e extensas. A comunidade faz mutirão para efetuar diferentes atividades, como por exemplo fazer cerca, roça, estrada, pegar os produtos da bodega comunitária, entre outras.

A divisão sexual do trabalho na comunidade ainda hoje é observada. Existem atividades que são praticadas exclusivamente pelas mulheres⁷, como lavar roupa, fiar algodão, remendar costura, arrumar a casa e pegar água. São atividades somente feita por homens: brocar, roçar capoeira, fazer a coivara, fazer cerca, fazer estrada, caçar, pescar, construir casas, entre outras.

Os produtos que são coletados na área são o mel de abelha, a lenha, a imburana, a goiabinha e o camboim. O período de coleta se dá entre os meses de abril e junho. A caça tem pouca quantidade, sendo mais comum encontrarmos espécies como o rabudo, o preá, o mocó, o nhambu, a rolinha, o tatu, o tejo, o peba e o tamanduá.

Além das espécies nativas, existem ainda alguns animais domésticos, como bovinos, caprinos, suínos, jumentos, cavalos, galinhas, patos e perus. A principal

⁶ Sobre a discursão de identidade ver Carlos Oliveira (1976).

⁷ As mulheres vivem da venda de seus artesanatos, tecido em algodão, da confecção de colares e outros artefatos, além de cuidarem da roça e da família.

atividades de subsistência é o plantio de milho e feijão, sendo a caça praticada como atividade complementar, posto que os Potiguara do Mundo Novo atualmente habitam um espaço mínimo, necessitando se deslocarem a outros pontos para praticarem as atividades de caça e pesca. Vale ressaltar que a caçada é feita no território tradicional do grupo, onde hoje estão erguidas várias fazendas de gado.

Para praticarem as atividades de caça e pesca, os Potiguara não tem fronteiras, se deslocando aos locais nos quais sempre desenvolveram esta atividade. No que diz respeito à pesca, existem seis açudes no seu território. Quanto à coleta de frutas silvestres, ela é feita no período do inverno, e os principais produtos são: chumbim (uma espécie de fruta de caatinga), semente de imburana e goiabinha. Embora a área ocupada pelo grupo seja pequena, nela foi reservado um espaço com mata para prática dessa atividade. Dentro da área reservada é proibido fazer queimadas.

Há dois tipos de cercado na área de Mundo Novo, um destinado à plantação e outros voltados à criação de animais. Estes espaços estão localizados no interior da terra Potiguara. Em virtude da prática da caprino cultura, atualmente, as cercas são erguidas com arame farpado.

Produtos como o milho, feijão, mamona, algodão, jerimum (abóbora), pepino, girassol, mostarda, gergelim e a cabaça, são utilizados apenas para o consumo da comunidade. Enquanto animais como o bode, a galinha, o porco e o gado são criados em pequenas quantidades, que tanto podem ser comercializados como consumidos internamente pelo grupo.

Do rol de produtos agrícolas, o milho pode ser utilizado no cotidiano ou então comercializado. Para o plantio do milho, o período de preparo do solo é setembro, ocasião que é feito o roçado, que envolve homens, mulheres e crianças. O milho seco é debulhado e carregado do roçado para casa, onde parte é guardado em camburões e a outra parte é vendida para um ‘atravessador’. O preço pago pelos produtos comercializados pela comunidade é muito desigual, se o comparamos com os produtos vendidos aos índios pelos comerciantes⁸.

A prioridade para os produtos oriundos da agricultura é o consumo interno, a comercialização só é feita quando necessária. O milho e o feijão são essenciais na dieta

⁸ Um exemplo dessa discrepância pode ser observada no preço pago por um alqueire de milho (litros), que é vendido por R\$ 40,00, o que vale quatro quilos de carne de gado, que custa o mesmo preço.

alimentar dos Potiguara e também de seus animais. Somam-se aos produtos produzidos pela comunidade aqueles industrializados, que compram no comércio vizinho.

Na aldeia Mundo Novo existe uma bodega comunitária construída em 1999 através do esforço da comunidade Potyguara, com o apoio da freira Maria Alice, que colaborou com uma quantia em dinheiro para prover a organização inicial do pequeno comércio. A comunidade construiu o armazém e foram comprados os produtos que deveriam ser vendidos nela, como arroz, café, óleo, sabão, rapadura, açúcar.

Lugares sagrados, religiosidade e patrimônio

Além dos olhos d'gua e das matas considerados como “lugares sagrados “pela população indígena da TI Potigatapuia, tanto pela importância destes para sua subsistência quanto pelos significados míticos, memorativos e espirituais que evocam, sendo hoje sistemáticos os chamados “acampamentos espirituais” e celebrações comunitárias, realizados em trechos de mata remanescente(“a reza na mata traz coisa boa!”),segundo afirma Marlúcia da aldeia Jacinto), há em diferentes pontos da TI Potigatapuia cemitérios, furnas,lajeiros,taiados, trincheiras(agrupamentos de pedras), salina e sítios arqueológicos também considerados sagrados pelas comunidades indígenas.

Em todas as aldeias há antigos cemitérios, os chamados”**cemitérios dos “pagãozinhos”**ou “**cemitérios dos anginhos**”,onde as crianças sobretudo “as de colo” e não batizadas,eram enterradas .Segundo vários relatos, estes cemitérios são visitados no dia de finados. Na ocasião ,os visitantes acendem velas e fazem orações em homenagem aos mortos.

Já na aldeia mundo novo, os cemitérios têm lugar também como marco de ancianidade. Seus moradores informam que esta aldeia foi assentada sobre um antigo cemitério e que este “conhecimento vem dos antigos”.Alguns acreditam que este cemitério é “dos índios do passado” e que, também por isso, seus antepassados sempre voltaram a esse lugar após as “perambulações “.Outros conjecturam que nesse cemitério eram enterrados os índios e demais escravos que viviam no “cativeiro” do” Zé Filipe “.Embora não haja marcos remanescentes indicativos do lugar exato desse antigo cemitério, os indígenas informam que algumas sepulturas foram encontradas acidentalmente em determinados pontos da aldeia. Também na aldeia mundo novo há os” **cemitérios das roupas**”, onde até hoje o indígenas depositam todas as vestimentas(alguns objetos)de seus parentes co-residentes logo que estes morrem. As roupas são depositadas entre brechas e fenda de pedra,localizadas em dois pontos da aldeia. Segundo alguns relatos esse é um “costume

muito antigo”em respeito aos mortos,embora outros aleguem que assim se evita “perturbar o morto”. No entanto,há também algumas controvérsias em relação a este “costume”.Segundo relato de várias indígenas ,recentemente um jovem potiguara desta aldeia recusou-se a entregar as roupas de sua falecida mãe alegando que gostaria de conservá-las como lembrança e mantê-las mesmo se porventura sair da aldeia após o matrimônio. D acordo com seus informantes, este jovem ainda não se conformou com a morte da mãe e por isso recusou-se a aceitar a “tradição”. Segundo Raimundo, também de mundo novo,”é muito forte esse negócio de morte, a casa fica fechada depois que a pessoa morre”. Também na aldeia Longar dos Bentos, segundo Márcia Malheiros: observei uma “casa fechada” por ocasião da morte de seu morador mais velho, seu sobrinho disse para Márcia que era temporário e que ele continuava “tratando” das coisas do tio. Em geral a população indígena da serra das matas associa o “lugar de morada” dos “índios do passado” aos altos da serra e furnas lá encontradas. Segundo eles, esse *habitat* está diretamente relacionado á violenta ocupação de região pelos colonizadores. As furnas, portanto, teriam sido o último recurso destes indígenas para permanecerem em seu território. Entre elas,destacam as furnas dos **Araçás, Panelinhas, e da Onça**, todas consideradas lugares sagrados pelos atuais indígenas. As **inscrições rupestres** existentes em diferentes furnas e “pedras” da serra das matas, como **a pedra da agulha**, e a **pedra da mesa**, são tidas como os “letreiros” dos índios do passado”, sendo também considerados sagrados e parte indissociável do território **potigatapuia**. Uma antiga “casa de pedra” ou “loca”,utilizada para “rancho” de caçadores é também apontada por uma liderança da aldeia Longar dos Bentos como marco que se quer preservar. Algumas “obras da natureza”, segundo expressão usado pelo Veinho potiguara,(liderança indígena de mundo novo),também são consideradas sagradas. Morros,furnas e pedras,como **“lajeiros, taiados e trincheiras”**,” servem para a beleza do nosso lugar e também atraem vento forte para todo o nosso território”(veinho potiguara). As chamadas trincheiras também servem de abrigo para os punarés, rabudos, e mocós,(pequenos roedores que fazem parte da dieta das comunidades indígenas).Entre as trincheiras destacam-se: **Detrás da serra, Panelinhas, Kaipora, Morro da ti neném, Pajeú e pedra Amontada**. Nas aldeias Mundo novo e jacinto são bastante conhecidos os relatos sobre os **“mistérios” das furnas do mané chico e Kamiranga** e a importância destas para a tradicional previsão das chuvas , segundo também considerados como “lugares sagrados”. Segundo Têka potiguara, em base aos relatos de Darico e Vandinho:

“Em tempos em tempos há um mistério na furna do mané chico e na furna do kamiranga que é um radimuinho (vento forte) na boca das furnas. O vento forte percorre todo o morro e furna uma fumaça e depois sai uns gemidos bem alto. Sabemos que tem muitos mistérios nas furnas. No ano que o mané chico e kamiranga gemem, tem muita chuva e bom inverno, com fartura”(POVO CACETEIRO DA SERRA DAS MATAS,2001;64),.

Uma das práticas rituais vivenciadas atualmente pela comunidade Potiguara do Mundo Novo são as orações do Pajé Raimundo Darico, de 63 anos, que trabalha na roça e cuida dos doentes espirituais.

Além dos pajés, existem também as benzedadeiras: Bilita Potiguara (32 anos) e Dóca Potiguara (50 anos). Há também uma grande parteira. Raimundo Darico auxilia nas orações para afastar as pestes do lugar e pedir a chuva.

Durante a celebração dos rituais para pedir a chuva, é realizada uma caminhada em volta de toda aldeia, durante a qual cada participante leva uma pedra na cabeça, cantando, pedindo e dançando no seguinte ritmo: *iô zang zung, zung, zung, zung, zung, zung, zung é o besouro mangangá, que manda a chuva para o nosso luga*. A frente das caminhadas, os adultos seguem as crianças. O ritual inicia-se ao meio-dia. Durante o percurso feito, aqueles que dele participam sentirão odores. O pajé, por exemplo, durante o ritual sente quando está para acontecer algo bom ou ruim na comunidade.

Quando a cuã (pássaro noturno semelhante ao gavião) canta, todas as pessoas da comunidade já sabem que algo vai acontecer. Seu canto poderá anunciar a chegada de um Potiguara que estava fora, ou de uma pessoa mordida por cobra. Todos sabem distinguir o que vem a ser uma doença espiritual, que é tratada pelo pajé, e uma doença de branco é que precisa ser tratada por médico.

Todos os índios acreditam que Tupã é o seu pai. Segundo o senhor Darico, a história que os antigos contam é que “os Potiguara são filhos de uma mulher e uma cabra. É deles que somos filhos”, observa o mesmo.

Outros rituais tradicionais acontecem por ocasião do nascimento de uma criança, para curar, ritual funerário e de enterramento dos pertences do morto. O choro ritualizado por ocasião da morte de uma pessoa da aldeia também é parte da expressão de sentimentos do grupo pela perda de um membro.

As práticas terapêuticas tradicionais são amplamente utilizadas pela comunidade. Estes rituais são dirigidos pelo pajé, que emprega ervas, barros, água, sucção de corpos

estranhos do corpo do enfermo e a bênção. Toda esta prática é ligada ao grande espírito da Kaatinga.

A comunidade também realiza práticas rituais herdadas pela igreja católica, incorporadas ao longo do tempo de contato, a exemplo das já tradicionais novenas, que iniciaram-se em 1918, permanecendo até os dias de hoje. As principais datas em que elas são realizadas são: dia de Nossa Senhora, São José, Semana Santa, Natal e Ano Novo. A primeira ocorre no mês de maio e a segunda no mês de março.

Como parte dessa herança do catolicismo, ainda hoje é rezada a ladainha em Latim. No que se refere às novenas em Latim, elas tem seu início marcado no ano de 1898 pela índia Potiguara Maria Thomázia da Anunciação. A finalidade específica dessa novena foi construída junto à tradição religiosa dos velhos, que mesmo reconhecendo ser uma prática vinda de fora, hoje faz parte da cultura do calendário religioso local, e toda comunidade tem a satisfação de se reunir para juntos rezarem a Nossa Senhora.

Outra presença religiosa na comunidade Potiguara nos últimos vinte anos é do catequese que tem como objetivo incentivar e mobilizar a comunidade no sentido que ela comece a ver o evangelho a partir da ótica de sua cultura⁹. O processo de colonização provocou muitas transformações na vida religiosa, nos modos de subsistência, na forma de ocupar a terra, na organização social e outras esferas da vida potiguara.

Ao longo do processo histórico vivido pelo grupo étnico, a comunidade foi incorporando novos hábitos, reinterpretando práticas religiosas tradicionais e que ainda hoje são praticadas, além de adaptar novas práticas à cultura local.

⁹ Como índia Potiguara, observo que as novenas foram introduzidas através de uma cultura que não é a nossa, porém ao longo dos anos acabamos adaptando o que veio de fora e adequando a nossa cultura. Achemos bom continuar, porém a partir do nosso jeito de ser e ver o mundo.

CAPITULO II

A introdução da educação e sua influência na revitalização do povo Potiguara nos últimos onze anos.

Ao discorrer sobre abordagens etnográficas em sociologia da educação, Zante n (1995) argumenta que no cenário deste campo disciplinar, a observação do cotidiano emerge como foco das pesquisas sociológicas, ganhando contornos mais precisos na relação entre escola e comunidade. Após apresentar um breve panorama histórico da presença potiguara no estado do Ceará, tratando especificamente daqueles que habitam a aldeia Mundo Novo, minha intenção neste capítulo é tratar da educação escolar oferecida ao grupo deste a década de 1960, época em que foi fundada uma escola na comunidade, até os dias atuais. Esta busca por novos objetos resulta do esgotamento dos métodos quantitativos, amplamente utilizados no conjunto do sistema educacional, que já não respondem às mudanças na política escolar e nas transformações sociais. Essa orientação estimulou o interesse pelas pesquisas de campo na educação e sua influência na revitalização do povo potiguara, como métodos de trabalho que propiciam possibilidades de elaboração de análises mais detalhadas de fenômeno presentes no quadro escolar, bem como um espaço de encontro entre sociólogos e antropólogos para a análise das interações do processo políticos, sociais e educacionais (Cf . Zaten, 1995: 209-220).

Como todo processo de definição das fronteira étnicas(BARTH,2000), a emergência do movimento indígena no cerá e de modo especial aqui na serra das matas em busca de uma educação indígena diferenciada,dá-se num campo social formado por lutas de classificação (BOURDIEU, 1989)constantas, que envolve além dos povos indígenas da serra das matas todos os indígenas do ceará e nordeste,como também pesquisadores,indigenistas e muitos outros.

Conforme André (1999:37-38), na pesquisa etnográfica em educação os dados são considerados sempre inacabados. O observador não pretende comprovar teorias nem fazer ‘grandes’ generalizações. O que busca é descrever a situação, compreendê-la, revelar seus múltiplos significados, deixando que o leitor decida se as interpretações podem ou não ser generalizáveis com base em suas sustentações teóricas e sua plausibilidade.

Dereout explica que a preocupação com o estudo do estabelecimento escolar emerge nos Estados Unidos, França e Inglaterra de maneira sistemática há aproximadamente quinze anos, trazendo em seu bojo o estabelecimento do método

etnográfico para a ciências sociais, introduzido assim mudanças paradigmáticas que favorecem a transição dos métodos quantitativos para os etnológicos, construindo novos objetos que correspondem a essa abordagem, no caso, as relações escola-comunidade e as relações sociais na sala de aula (cf. Dereout, 1995:227.229).

No interior deste debate teórico, o presente capítulo é dedicado exclusivamente ao período de inserção da educação e sua influência na entre os Potiguara do Mundo Novo. Ao voltar nosso olhar a um passado recente, buscamos reflexões antropológicas sobre o projeto político-pedagógico que orientou os processos educacionais em sua relação com a revitalização deste grupo indígena.

O início

Desde 1965, tentou-se implementar entre os Potiguara da aldeia Mundo Novo uma escola. A mesma pertencia à comunidade, uma espécie de escola particular, onde os professores eram os próprios Potiguara. Estes eram remunerados pela comunidade, que se reunia para pagá-los pelo trabalho de ensinar aos seus filhos¹⁰.

Foi nessa ocasião que se deu o primeiro contato da comunidade com o mundo das letras, ou seja, da escrita. Madalena, parteira, esposa de Darico, o Pajé, foi a primeira professora. Ela estudou até a quarta série em uma fazenda vizinha, cujo nome era Anastácio Gomes Cavalcante, retornando de lá para a comunidade dos pais, para ensinar na aldeia. Nessa época, os pais se reuniam para pagá-la pelo ensino às crianças. Eu fui alfabetizada por ela na década de 1960, não havia um prédio para funcionar a escola e as aulas eram ministradas na casa do pai dela, o Sr. Francisco Paixão. Ela alfabetizou várias pessoas. Somente em 1982 é que foi implantada na aldeia uma escola convencional, nos moldes da sociedade dos brancos. Porém nós éramos índios.

Segundo Sabaj, a etnografia como proposta metodológica para a compreensão da realidade se mostra frutífera na medida em que investiga o processo educativo a partir das interações professor/aluno, professor/professor, os traços culturais na prática educativa, os modelos de construção de crianças e adultos, entre outros. A estratégia etnográfica, na investigação educacional, implica em trabalhar com profundidade por meio de prolongados períodos de tempo, utilizando recursos flexíveis e adaptativos, que vão se configurando gradualmente ao longo da pesquisa, na medida em que o pesquisador passa a conhecer os atores e o contexto no qual estão inseridos (cf. Sabaj, 1998:13-14).

¹⁰ Dado extraído de minha experiência e memória individual (Teka, 2003) e dos Potiguara mais velhos.

Nessa época, o método de alfabetização utilizado era o MOBRAL (Movimento Brasileiro de Alfabetização). Neste tempo, fui professora juntamente com minha prima Fátima. Eu era paga pela prefeitura de Monsenhor Tabosa e auxiliada por duas indígenas potiguara, Fafá e Chica. Quando eu precisava sair, elas assumiam o meu lugar. Na época, assumimos até a 3º série do ensino fundamental.

Malinowisk, em suas reflexões sobre o trabalho de campo, destaca a importância de que sejam explicitados os métodos e as técnicas utilizadas no decorrer de uma pesquisa etnográfica. Para Malinowisk, relatar os detalhes da atividade de campo é essencial, uma vez que o valor do trabalho etnográfico reside, além da imersão na comunidade em estudo, na aplicação dos princípios científicos, no rigor teórico e metodológico, e também na clareza de seu percurso (cf. Malinowisk, 1990 – 39-43).

Partilhando o pensamento de Malinowisk, Gerald Berreman, critica os estudos etnográficos que não explicitam o percurso do trabalho no momento de sua redação. Segundo este autor, “os etnógrafos raramente explicitam os métodos a partir dos quais a informação relatada em seus estudos descritivos e analíticos foi colhida. Menos freqüentemente, ainda fizeram uma exposição sistemática daqueles aspectos do trabalho de campo que extravasam uma definição convencional de métodos, mas que são cruciais para a pesquisa e seus resultados” (Berreman, 1990:123). Para o autor, a insuficiência de informações sobre a trajetória do trabalho de campo é prejudicial para novos pesquisadores que poderiam se beneficiar com essas informações, além de levantar suspeita sobre a veracidade dos fatos e situações observados pelo pesquisador.

Foi compartilhando o pensamento destes grandes etnográficos que considerei importante relatar, neste trabalho, a fala de uma Potiguara por nome Fifi, que nos contou que “além da escola, nós Potiguara éramos engajados junto com o pessoal de igreja católica, do sindicato dos trabalhadores rurais e das CEB’s (Comunidades Eclesiais de Base). Fomos criando um censo crítico que se chamava a ‘perna da luta’ e a ‘perna de fé’. Como consequência desta tomada de consciência, os Potiguara passaram a questionar as ações da prefeitura municipal de Monsenhor Tabosa e da igreja católica, também de Monsenhor Tabosa. A partir daí, iniciaram-se os atritos entre o povo Potiguara, a prefeitura e a igreja. Neste contexto de divergência, os professores foram afastados da escola e esta foi assumida por professores vindo de fora, não-indígenas. Desde então, essa escola passa a ter a presença de professores de fora não índios. Com essa situação, começamos a questionar o comportamento dos políticos aqui no município, porque eles não entendiam

nossas necessidades. Aí a gente começou a incomodar a administração do município e a igreja de Monsenhor Tabosa, esta porque o povo começou a trazer de volta seus rituais sagrados, como nas ocasiões de casamento, nascimento e morte. Foi em meio a esta situação que o prefeito rasgou o contrato da Teresa (Teká), pois ele não achava uma boa ela ser professora aqui no Mundo Novo, onde ela nasceu. Assim, ele colocou professores de outro lugar no lugar dela, pessoas que votaram nele” (Fafá Potiguara 49 ano). Como diz Malinowisk, “Os imponderáveis da vida real”, a rotina de um trabalho de campo.

Oliveira (1998), ao discorrer sobre o caráter construtivo do olhar, do ouvir e do escrever na elaboração do conhecimento, mostra que o aparentemente óbvio na pesquisa (olhar, ouvir e escrever) pode e deve ser questionado e problematizado. Segundo o autor, o olhar do perguntador não é ingênuo, é um olhar impregnado de valores, por isso mesmo é, teoricamente, domesticado, é disciplinado de valores, por isso mesmo é dirigido por nossa formação conceitual. Semelhante ao olhar, o ato de ouvir também é condicionado pelas disciplinas e seus paradigmas. O ouvir também é seletivo, direcionado para ouvir apenas o que se quer ouvir. Para Oliveira “ (...) enquanto no olhar e no ouvir “disciplinado”, a saber, disciplinado pela disciplina, realiza-se nossa percepção, será no escrever que o nosso pensamento exercitar-se-á da forma mais cabal, como produtor de um discurso que seja tão criativo como próprio das ciência voltadas à construção a teoria social”. O autor enfatiza ainda que apesar das anotações em diários de campo e das gravações em fotos, o que realmente proporciona os melhores dados na hora da redação consiste na memória do pesquisador, quando ele traz de volta do passado, tornando presente a sua vivência no ato de escrever (cf. Oliveira, 1998: 17-35).

Partilhando do pensamento de Oliveira, vou continuar com a história educacional e destas relações entre comunidade Potiguara e os gestores da educação no município. Após o município assumir a responsabilidade pela escola, pagando os professores que até então eram os índios, que o prefeito, constatando que não podia contratar a comunidade e tampouco os professores, teve a atitude relatada pela Fafá.

O ato do prefeito não demonstrou qualquer eficácia e importância para este povo, que grande parte dos alunos que a freqüentavam não se adaptaram ao modelo de ensino praticado pelos professores não-índios.

Denominada pelos índios de “escola misturada”, em função de seus propósitos pedagógicos serem estranhos à comunidade e os professores serem não-índios. Nela, os conteúdos ministrados não eram sequer adaptados para a realidade do grupo, que precisava

se adequar a uma metodologia distante de suas experiências, o que tornava difícil acompanhar o conteúdo das atividades desenvolvidas por seus professores em sala.

O distanciamento entre o que se pretendia ensinar era tão grande, que se falava a respeito de civilizações lingüísticas como o grego, a romana, e de outras regiões do Brasil, esquecendo-se da cultura local e da língua de nossos antepassados.

Neste novo tempo, segundo relato dos mais velhos, não havia aprendizagem, “os Potiguara não entendiam nada que era trabalhado na escola”, a metodologia de ensino não considerava a cultura do povo. Aos olhos destes professores “estrangeiros” os Potiguara eram um povo “rude” e sem inteligência, portanto sem capacidade para aprender.

Construída na administração do prefeito José Araújo Souto e mantida pela Secretaria de Educação Municipal, jurisdicionada ao município de Monsenhor Tabosa, a escola da aldeia Mundo Novo recebeu o nome de Grupo Escola São José. Seu ideário de fundação e projeto pedagógico estavam orientados por um modelo educacional aplicado à sociedade nacional, sendo seu currículo, material didático, calendário escolar e metodológico de ensino, baseados nos modelos das escolas nacionais convencionais, não-índigenas.

A diversidade étnica e cultural não era objeto de respeito e preocupação de seus fundadores (a prefeitura). Nem mesmo o povo que recebeu a “dádiva” era considerada, e os professores contratados demonstravam desconhecer a realidade social onde atuavam, mantendo em relação aos alunos e a comunidade indígena atitudes etnocêntricas, preconceituosas e discriminatórias.

Todo este desconhecimento estava explícito não apenas nas relações aluno, professor e comunidade, mas também no projeto político pedagógico da escola, o que poderia ser facilmente constatado no material didático utilizado, nos conteúdos ministrados, no calendário escolar e no tratamento dado aos alunos.

O quadro de pessoal que atuava nesta época na escola dos professores, da merendeira ao diretor eram todos não-índios, oriundos da localidade Jacinto, que historicamente foram autores e integrantes de famílias protagonistas nos conflitos que resultaram na dizimação dos Potiguara e na redução de seu território.

Se tivesse que definir um perfil dessa escola, baseada em Ferreira (2001), a definiria como pertencente à segunda fase, por ela denominada como fase de “Integração dos Índios a Comunhão Nacional do SPI a FUNAI, SIL e outras Missões Religiosas”. No caso específico da escola da Aldeia Mundo Novo, sua intenção, no período de sua

fundação, era claramente o de integrar os Potiguara à sociedade nacional e tornar os ‘alfabetizados’ da aldeia, nos eleitores do prefeito.

Essa escola tinha o objetivo de contratar política e ideologicamente os Potiguara. Era necessário saber ler e escrever para votar. Segundo Geertz (1989:20), “fazer a etnografia é como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendencioso, escritos não com sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios do comportamento modelado”. Desse modo, tomando como exemplo o exercício do voto, neste caso de Monsenhor Tabosa, não implicava no respeito à cidadania, mas na seguinte orientação “ou vota em mim ou perde o emprego”. Uma espécie de “castigo” muito usado na região, de tom clientelista, não tão diverso das relações políticas no sertão.

Como era de se prever, a maior parte dos alunos não se adaptou a este modelo escolar que lhes fora destinado e sequer conseguiu entender os conteúdos nela tratados. Em síntese, havia um distanciamento muito grande entre o que se ensinava a respeito de povos e culturais distantes, de modo genérico e abstrato, e o universo sócio-cultural do aluno Potiguara, inserido numa realidade outra, que não aquela que lhes era apresentada e enfatizada. Não se falava da realidade local e tampouco da regional. O que se abordava nos conteúdos curriculares ministrados nas aulas eram baseados na cultura de outros mundos e sociedades distantes não só geograficamente, mas culturalmente.

Para Geertz (1989:40-41), “Olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, senso comum, não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não-emocionalizadas, é mergulhar no meio deles; a vocação essencial da antropologia interpretativa não é responder às nossas questões mais profundas, mas colocar à nossa disposição as respostas que outros deram”

Desse modo, os membros da comunidade, principalmente os mais velhos, se sentiam constrangidos e desrespeitados com esta prática, a insatisfação os levou a incentivarem os alunos a não freqüentarem mais a tal escola. Deste modo, tem início uma série de procedimentos internos da comunidade com vistas à desarticular o modelo escolar que até então lhes vinha sendo imposto após a atitude arbitrária do prefeito.

A situação de insatisfação da comunidade, e principalmente dos mais velhos, se arrastou até o ano de 1998, período em que se intensifica a resistência Potiguara em relação

à situação instalada. Soma-se a tal atitude, ao desejo de reagir à realidade instalada até os dias de hoje.

Azzan Júnior (1993:99), ao discorrer sobre o modelo textualizado da cultura optar por Geertz, explica que “(...) como texto, a cultura é um mundo constituído de significados produzidos e interpretados, especialmente um mundo que abre a possibilidade de significados novos segundo interpretações novas, envolvendo novos interesses, sempre no sentido de refazer as leituras possíveis segundo a tradição no qual estão inseridos o texto e o leitor”.

Ocorre assim, a tomada de decisão, diante da insatisfação de toda comunidade, que começou a idealizar o modelo de ensino que queriam, além de planejarem assumir a tarefa de lecionar naquela escola. A idéia circulou em todas as torceiras e agradou. A decisão ganhou força e apoio coletivo, tendo sido consolidada durante uma das refeições comunitárias no acampamento dentro da floresta. Ali, foi planejaram uma ação.

A partir de então, é pensado o processo de desligamento dessa escola não-indígena, desinteressante e alheia aos costumes e jeito de ser dos Potiguara Caceteiro. Assim sendo, a comunidade, principalmente os mais velhos, incentivavam os alunos a não participarem e nem freqüentarem mais a escola. Estes articulavam a abertura de uma sala com professor da comunidade, que mesmo sem remuneração, aceita a empreitada. Inicia-se uma nova fase, que implica na ruptura com a educação escolar não-indígena e a enfatiza a importância da educação diferenciada e sua influência na revitalização identitária do povo potiguara.

CAPITULO III

A Educação e sua influencia na revitalização identitária do Povo Potiguara de Mundo Novo, nos últimos onze anos.

A linguagem

A linguagem é atualmente um recurso muito forte, elemento essencial, não único, mas abrangente, no processo de educação escolar diferenciada, pois a identidade se faz, em grande parte, através da linguagem, sobretudo a língua e outros símbolos, como rituais e comportamentos culturais. Através dos rituais se entende a pedagogia tradicional do povo Potiguara, iniciando um processo no qual estas formas diferenciadas de ensinar e aprender possam ser sistematizadas pelo próprio povo indígena.

A educação na comunidade se dá na perspectiva da reprodução de um nós (história) e um tempo de conflito. O termo privilegiado para produção do nós é a tradição moral, não é a única, mas é o mais importante. Todo sistema educacional Potiguara é fundamentado num olhar especial para os modos da tradição oral. A partir daí vem os recursos, os mecanismos e os modos da educação indígena.

Observa-se que entre os Potiguara há duas coordenadas que determinam a tradição: espaço e tempo. A tradição oral vai se definir por um espaço e tempo próprio. A escola é precisamente a grande ruptura do espaço e tempo indígena. O grande problema é que a escola mexe com duas dimensões essenciais para os Potiguara, criando um novo espaço e tempo. Observei também que os pedagogos indígenas têm espaços e tempos próprios, baseados na cultura de seu povo. É preciso fazer a etnografia destes espaços: a casa (núcleo coletivo) é o lugar próprio da educação do cotidiano. Geralmente é o espaço onde se nasce. Os espaços sociais são lugares onde os homens se reúnem para discutir assuntos diversos, como por exemplo, o trabalho coletivo de mutirão, que nesta aldeia acontece a cada quinta-feira. Os espaço cerimoniais (acompanhamento no fundo das flores, pé de mangueira) são onde acontecem os rituais de casamento e a partilha de alimentos. As relações que ocorrem nestes espaços são sumamente importantes na revitalização identitária do povo Potiguara. Há também outros espaços como rios, roças, caminhos para roças, onde também se planejam suas atividades e ainda existem espaços entrelaçados entre as comunidades vizinhas, que também favorecem laços importantes entre os povos e a aldeia.

Entre os procedimentos básicos para analisar a tradição oral, Ruth Maya¹¹ destaca a necessidade de um aprofundamento da análise metodológica que se baseie no ciclo vital¹²; a validação científica do saber e dos conhecimentos tradicionais, de modo que sua sistematização não seja equivalente à sistematização das ideologias, mas do processo desenvolvido pelas próprias culturas e sociedades indígenas¹³.

Para concluir, a questão da linguagem, de perceber que é possível conhecer a pedagogia Potiguara incentivada por pelo menos quatro motivações: 1. descrição da realidade: conhecer apenas por conhecer, saber por saber é o que vários pesquisadores fazem; 2. a educação indígena como instrumento da própria humanização: entrar nessa pedagogia por pensar que vai fazer bem a si mesma, se educar; 3. a pedagogia indígena como possibilidade de revitalizar qualquer pedagogia: ela é modelo pedagógico, as pedagogias indígenas como patrimônio da humanização propõe soluções para problemas educativos que não encontramos em outros sistemas; 4. Conhecer as pedagogias indígenas para fortalecer a identidade do povo, a ligação entre educação, história e projeto político, afirmando o compromisso com as lutas sociais e, especificamente, indígena. Estas quatro atitudes podem acontecer separadamente ou no conjunto da coletividade.

Filiações etno-linguísticas Tupis e “Tapuias

De acordo com os registros historiográficos e etnolinguísticos consultados, os etnônimos pelos quais a população da TI potigatapuia se reconhece e auto-designa fazem alusão a povos Tupi e a grupos indígenas de outras filiações linguísticas . No primeiro grupo estariam os potiguara e Tabajara, ambos registrados pela historiografia como etnias vinculadas à família linguística tupi-guarani , a a mais extensa em número de línguas e em extensão territorial do tronco Tupi, compondo, no Ceará seiscentista, segundo estimativa populacional realizada por Pompeu Sobrinho, pelo menos 75.000 indivíduos (POMPEU SOBRINHO,1937). Já a designação Tubiba Tapuia que relaciona o nome de uma abelha nativa(tubiba) ao termo tapuia pode ser associada tanto a família linguística Cariri , predominante no semi-árido nordestino durante o período colonial, como a qualquer das outras filiações etnolinguísticas não tupi proposta por pesquisadores como Carlos Studart

¹¹ Moya, Rutha La tradicion oral indígena, ANO, p. 74

¹² No livro Educação Indígena e Alfabetização de Bartolomeu Meliá, há uma pauta para análise dos ciclos vitais, também presente no livro Organização Social dos Tupinambá, (REFERENCIA) de Florestan Fernandes.

¹³ Os livros de Berta Ribeiro (referencia) são muito úteis na sistematização da sabedoria indígena.

Filho (1962) e Cut Nimuendaju (1985) em base á análise de documentos históricos, a exemplo dos Tarairiú, Tremembé e jê (STUDART FILHO,1962). Estes grupos não tupi, também identificados nas fontes coloniais por meio da genérica designação “tapuias”, comporiam, segundo Pompeu Sobrinho, uma população de pelo menos 150.000 pessoas no Ceará, do século XVII(POMPEU SOBRINHO,1937).

Também o etnônimo Gavião, remete de tradição não-tupi. Muito embora os documentos histórico consultados não registrem a presença de um grupo indígena Gavião no Ceará colonial ou pós-colonial, esta é uma denominação associada por etnólogos, linguistas e indigenistas a determinados grupos da família linguística Jê, constituindo maior do tronco Macro-Jê, cuja distribuição geográfica é assim apontada pelo linguista Aryon Rodrigues:

“A família linguística Jê compreende línguas faladas sobretudo nas regiões de campos e cerrados que se estendem do sul do Maranhão e do Pará, em direção ao sul, pelos Estados de Goiás e Mato Grosso, até os campos meridionais dos Estados de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do sul”(RODRIGUES,2002:47).

A presença de grupos Tupi,Jêe de outros possíveis filiações linguísticas no Ceará colonial e mais tarde ainda, como sugerem os registros oitocentistas sobre os Xocó(MONTEIRO,1994:48, é identificada por diferentes pesquisadores. . Em base a registros coloniais, Pompeu Sobrinho identificou 75 diferentes grupos “tapuias” (POMPEU SOBRINHO,1937). Em seu mapa- etnolinguístico, Curt Nimuendaju elenca 23 grupos indígenas no Ceará, dos quais foi capaz de identificar ou conjecturar o padrão linguístico de apenas três deles, os potiguara,(de língua tupi), os Cariri(língua cariri) e os Xocó(língua isolada).Alguns desses estudos sobre a historia indígena no Ceará também procuraram mapear a distribuição geográfica dos povos nativos, identificando-os a partir dos ambientes ou nichos ecológicos predominantemente inseridos, assim os diferenciando e agrupando:”grupos serranos”, “do alto sertão”,” do contorno oceânico” ou “sertanejos”(STUDART FILHO,1962).

Más, como já sugerido, e justamente a expressiva variedade de línguas e etnias autóctones no Ceará colonial o ponto convergente entre os pesquisadores acima citados, a exemplo de Studart Filho que classifica os povos indígenas dessa região a partir de distintos”padrões etnolinguísticos” , os quais identifica ou conjectura como Tupi,Cariri,Tremembé, Tarairiú, além de Jê ou Zê (ESTUDART FILHO,1962)

Apesar de grande diversidade de línguas e etnias indígenas que emergem das fontes históricas , os povos indígenas no Ceará contemporâneo não falam as línguas de seus

antepassados , sendo monolíngües em português . No entanto, essa “especie “ de catástrofes local e universal “(FRANCHETTO,2004,16) que caracteriza a perda de um numero inestimável de línguas indígenas e saberes a elas atrelados durante o “fazimento” do Brasil “(RIBEIRO,1995) Vem sendo em parte mitigado pelos próprios povos ,cuja língua original, não mais existe como padrão de comunicação intersocietário

É assim que os potiguara, Tabajara,Gavião e Tubiba-Tapuia **potigatapuia** hoje promovem no âmbito da educação indígena diferenciada e o chamado de “resgate da língua tupi”, dispondo-se a estudar uma “língua edentitária, virtual,simbólica ou real “(FRANCHETTO,2004,14) a qual segundo o professor Antônio gavião, representa uma das mais importantes matrizes linguísticas (ou “marcas” linguísticas -discursivas) da fala cotidiana(fala -em-interação)dos povos indígenas da serra das matas.

Concepção de Educação

para Wilmar da Rocha D' Angelis

Educação escolar é uma expressão que muitas vezes é substituída, em nossa sociedade, pela palavra **ensino**, ou ainda, por **ensino escolar**. Por um lado, temos substantivo (educação)que aparece seguido de um adjetivo (**escolar**),colar e isso significa que não é de qualquer educação que se está falando, e muito menos de toda a educação em uma sociedade indígena(lembrando que a palavra **indígena** está funcionando como outro adjetivo, que qualifica a expressão”educação escolar”), adjetivo (**escolar**) restringe o termo educação, de modo que aqui somos chamados a discutir o “problema” da educação realizada na escola por outra lado, é importante observar que a palavra escolhida para falar do que se fala na escola foi **educação** e não **ensino**, o que talvez de mais destaque às responsabilidades dos professores e de todos programas escolar, porque estes faz parte do sistema educacional de uma sociedade. Com isso se afirma e é completado que:

Uma das concepções básicas do trabalho do povo Potiguara em educação é o entendimento e a afirmação de que tem existido historicamente formas próprias de educação e a pedagogia indígena constitui um valor fundamental, que deve também orientar os trabalhos escolares e, que por outro lado, pode também trazer valiosas contribuições para superar questões enfrentadas pela escola brasileira.

TONHA CACIQUE DIZ: “entendemos a educação como todo conhecimento que uma aldeia ou povo possui, é do domínio de todos, transmitidos de pais para filhos. É

necessário, para viver bem, que todos dominem os nossos conhecimentos, como por exemplo, o mito de criação Potiguara. Neste sentido, educação não é necessariamente sinônimo de escola, é o processo no qual toda pessoa aprende a viver. Essa aprendizagem se dá na família, na comunidade e no povo.”

Nesse processo, ao surgir a educação escolar indígena, esta se desenvolveu enquanto um novo espaço e tempo educativos, necessariamente devendo baseando-se nos princípios de aprendizagem próprios dos povos indígenas, conforme garante a Constituição Federal, para então acrescentar outros conhecimentos necessários para a vida atual.

Uma segunda concepção, nas minhas observações acerca da construção do conhecimento, é que a escola não é o único lugar de aprendizagem. Vejamos, a família e a comunidade são as responsáveis pela educação cotidiana dos filhos, é na família que se aprende a viver bem, ser um bom caçador, agricultor, pescador, um bom marido, uma boa esposa, um bom filho, um membro solidário e hospitaleiro da comunidade. Aprende-se a fazer roçado, plantar, fazer farinha, artesanato em geral, bem como cuidar da saúde, benzer, curar doentes, conhecer plantas medicinais. Assim, são professores e alunos ao mesmo. Tudo isso é educação: uma troca constante de saberes e experiências.

O contexto tratado na escola

Em de 31 de janeiro de 2000, iniciou-se a ocupação da escola, até então dirigida pelo Sr. José Pereira da Silva, fazendeiro vizinho. A partir desta data, como foi combinado durante o almoço comunitário, a estratégia de ocupação da escola observou os seguintes procedimentos: sempre que os professores de fora chegassem para lecionar, haveria alguém da aldeia ocupando o seu lugar. Desta maneira, quando os professores não-índios chegavam para dar aulas o seu posto já estava ocupado por alguém da aldeia. Assim ele ficava sem espaço para exercer sua atividade.

Diante das estratégias montadas pelos Potiguara, a secretaria de educação do município de Monsenhor Tabosa convocou uma reunião para resolver a questão. Os Potiguara não se intimidaram com a atitude da prefeitura, que decidiu manter os professores não-índios. Continuaram a lutar.

“O nosso povo fazia o recrutamento para professores, independentes da estrada dos professores contratados pelo município. Quando a Fafá (professora indígena) saía da sala, a Chica entrava. A Fafá e a Chica, nunca foram professoras, mas assumiram também a sala

de aula. A professora do município ficava do lado de fora, não podia entrar. Com tantas pessoas agindo, ela desistiu. A nossa força foi muito maior que a do município” (Tonha Potiguara, 67 anos, 1º de abril de 2009).

A resistência da comunidade era reforçada a cada dia, e o professor indígena mesmo sem possuir a formação adequada ao exercício do magistério, assumiu o lugar daqueles contratados pela prefeitura, que não eram índios. Os professores indígenas ocuparam o espaço da sala de aula, deixando para fora os contratados pela prefeitura.

Este movimento iniciou em 31 de janeiro e durou até o dia 06 de fevereiro de 2000, quando o município adotou medidas punitivas para com a escola. Um dos primeiros atos foi à suspensão da merenda escolar, na tentativa de desmobilizar a comunidade. Como resposta ao ato, os professores continuaram dando aula, substituindo a merenda vinda de fora por alimentos da própria aldeia, inclusive frutos silvestres.

Com a mudança do cardápio, uma nova situação se desenhou, pois se antes a merenda era servida apenas aos alunos, neste momento novo, ela passa a ser servida também aos mais velhos que chegavam até lá. Ocorre assim, uma participação intensiva da comunidade na escola. O ato de comer que era individual durante a merenda cedida pelo município, retorna ao que era praticado no cotidiano da aldeia, ou seja, possa a ser coletivo.

Esta situação estendeu-se até 2001 quando a secretária estadual de Educação do Ceará (SEDUC), responsabilizou-se pela educação escolar indígena Potiguara.

Ao assumirem o papel de agentes do seu processo de educação escolar, os Potiguara fizeram valer o seu direito a uma educação específica e diferenciada, encarada no seu patrimônio cultural, garantindo o que é assegurado aos povos indígenas brasileiros pela Constituição Federal de 1988 nos seus artigos 231, 210, 215. Tais dispositivos constitucionais dão sustentação à atual Lei de Diretrizes e Base (LDB), nos artigos 78 e 79; e a essa legislação somam-se as metas estabelecidas pelo Plano Nacional de Educação e a Resolução nº. 03/99, do Conselho Nacional de Educação, que criou a categoria “Escola Indígena”, estabelecendo normas e procedimentos para seu funcionamento e definindo competências administrativas¹⁴.

Até antes desse movimento indígena, o calendário, o currículo, o material didático, os salários dos professores, enfim, tudo era do município.

¹⁴ Ver caderno de apresentação: Programa Parâmetros em Ação de Educação Escolar Indígena. Org. Por Luis Donizete B. Grupioni; Brasília: Ministério de Educação, Secretaria de Educação Fundamental 2002.

Nesta escola diferenciada que ainda se estrutura, ministram-se ensino fundamental e médio. Cada faixa etária, que dela participa nos seus três turnos, tem uma denominação: xerém é empregado para designar as crianças do infantil; mamona graúda são as crianças maiores, besouro mangangá são os adolescentes e jovens, caipora são os jovens e adultos de 5º ao 9º ano do fundamental. Lapal são os adultos que estudam no EJA. Existem outras denominações, que são empregadas como um traço denotador do grupo etário e familiar o qual pertence uma pessoa. Tais denominações têm haver com o processo e etapas de aprendizagem da pessoa Potiguara.

“Somos Potiguara do tempo do fogo, muito antes do invasor aqui chegar. A gente tinha nossos nomes, que davam sentido à nossa história de vida. A turma xerém, que funciona pela manhã com crianças de 02 a 06 anos, inicia suas tarefas escolares com o seguinte ritual: todos de pé cantam *zung, zung, zung, é o besouro mangangá*. Na sequência, a professora lhes faz perguntas, as quais os alunos respondem coletivamente. A professora pergunta-lhes o nome do mito de criação da escola do colégio da aldeia, o nome da turma, o nome do presidente da associação, o nome da pessoa que vende na bodega comunitária, o nome do pajé e parteira e também de cacique entre outros. Freire diz:” dois aspectos são fundamentais: o diálogo e a conscientização. O diálogo consiste na integração dos indivíduos de forma coerente e harmoniosa ,pois,” ninguém Educa ninguém,ninguém a si mesmo,os homens se educam entre si medializados pelo mundo. Ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho; os homens se libertam em comunhão.”(Paulo Freire) In: ainda:”o professor deve ser capaz ensinar, más também de aprender com as experiências que os alunos trazem para a sala de aula”.

Para FREIRE: Educar para transformação.

“Faz com que as crianças desde cedo aprendam sobre a realidade que os cercam, inclusive a escola. Desta forma, elas crescerão integradas e conscientes de sua identidade indígena. Atualmente, uma das nossas principais preocupações é pensar no que a escola pode contribuir para assegurar o futuro da comunidade Potiguara enquanto um povo com sua cultura e identidade própria”, observou a professora Kulica (30 anos, em 10 de abril de 2009).

Atualmente, a população estudantil ligada à Escola Povo Caceteiro, que possui 1.134 alunos, sendo que são 474 do ensino fundamental e do pré ao 9º ano e 660 do EJA (Educação de Jovens e Adultos), distribuídos nas seguintes aldeias: Jacinto, Merejo, Chupador, Tourão, sede, Lagoa dos Santos, Rajado, Boa Vista, Espírito Santo, Várzea, Pitombeira, Pau-Ferro, Longar, Passagem, e aqui Mundo Novo que é a sede da Escola Povo Caceteiro. A faixa etária dos alunos é de 04 anos a 75 anos. Como já mencionei, esta

escola tem suas extensões nas aldeias acima mencionada, funcionando nos três turnos: manhã, tarde e noite.

Seu quadro de pessoal docente consta de 43 professores, 03 da equipe gestora e 2 porteiros, somando um total de 48 funcionários, todos contratados temporariamente pela SEDUC. Os funcionários que trabalham nas escolas são indígenas das seguintes etnias: Potiguara, Tabajara, Gavião e Tubiba Tapuia. Eles passam continuamente por processos de preparo para trabalhar a história do grupo que pertencem, tomando como ponto de partida a cultura nativa (ver quadro 01).

Os graus de instrução ou escolaridade dos professores variam entre ensino médio, graduado e pós-graduado. Todos estão na formação continuada oferecida pela SEDUC. Os professores e gestores são mantidos pelo Governo do Estado, com o qual vêm mantendo um bom relacionamento (vide quadro 01).

O material escolar e o livro didático são fornecidos pela Secretaria de Educação do Ceará (SEDUC). Quanto ao material utilizado em sala de aula, este vem sendo produzido pelo professor em conjunto com os alunos. A iniciativa da produção de material didático em conjunto com os alunos tem dado bons resultados a todos, os estudantes e professores têm demonstrado interesse e prazer em ler o texto que produziram.

A escola tem um calendário próprio, de atividades escolares regulares, e um calendário cultural. Nos cursos ministrados para os professores, também se respeitam o calendário escolar de acordo com o calendário da comunidade.

Os grandes temas a serem trabalhados ao longo do ano, por exemplo, Terra, possui dois sub-temas: Economia e Meio Ambiente, são que são escolhidos pelo professor (ver quadro 01). Ao trabalhar com estes temas, se explora o máximo possível os conhecimentos da oralidade com os mais velhos, partindo da realidade da aldeia e de seu entorno. As temáticas são abordadas de maneira diferenciada de acordo com faixa etária de cada aluno.

A comunidade de Mundo Novo e todas as outras salas em anexo, nas demais aldeias, participam com suas comunidades ativamente nas atividades escolares. Estas atuam, inclusive, na escolha de uma equipe para dirigir suas atividades, da qual participam o pajé e o cacique.

Atualmente, a educação escolar indígena da Serra das Matas, está tentando construir métodos e didáticas educacionais a partir da ótica de seus membros. Todos os professores que nela atuam são indígenas, originários das aldeias citadas. Os requisitos exigidos para assumir a tarefa de professor são: reconhecer-se e ser reconhecido pelo povo

como pertencente ao grupo; deve-se ter idade acima de 18 anos; ter clareza na opção de professor, vocação e responsabilidade; deve acompanhar o curso de magistério e a formação continuada; ter senso crítico da realidade, postura política e um bom relacionamento com a comunidade. A cada dois meses são oferecidos treinamentos e cursos para todos os professores indígenas atuantes em sala de aula. Os cursos são oferecidos pela SEDUC, fazendo parte do magistério indígena, formação continuada. Os mesmos preparam os professores indígenas para o exercício do magistério, atendendo assim os dispositivos legais presentes na legislação brasileira.

O conteúdo tratado na escola

Todo o conteúdo trabalhado na escola é previamente discutido e planejado. Sempre está ancorado no universo sócio-cultural da aldeia, sem perder uma perspectiva mais ampla, à nível municipal, estadual, federal e até, mundial.

A cada 15 dias (sempre aos sábados), os professores e lideranças se reúnem na aldeia Jacinto para avaliar e planejar seus trabalhos e o conteúdo a ser trabalhado na escola. Nestas ocasiões, além de serem tratadas todas as situações da escola, inclusive relacionadas ao material escolar, é também discutida em pauta outras demandas do movimento indígena, como o processos e trâmites legais da demarcação da terra, saúde, subsistência, entre outros.

Em 2009, por exemplo, os professores elaboraram em conjunto o programa a ser desenvolvido durante o ano. A temática privilegiada foi Terra, contando com dois sub-temas: Economia e Espiritualidade. Dentro destes temas foram elaborados todos os materiais didáticos da área de geografia, matemática, português, história, estudos sociais, ciências naturais, noções de antropologia, biologia, entre outros. Cada temática é adaptada ao nível da turma, respeitando inclusive a faixa etária (veja no quadro 02, conteúdo trabalhado).

Como resultado dos esforços de trabalhar com a história do povo Potiguara e de produzir materiais que constituam fonte histórica e de leitura, foi publicado o livro de autoria dos professores Potiguara: “Povo Caceteiro da Serra da Matas, a força que vem da terra”, pela SEDUC em 2001. Este trabalho foi o resultado de um esforço coletivo de professores e alunos da escola indígena para revitalizar a memória do grupo e, sobretudo, de fortalecer a identidade étnica e a memória dos velhos. Essa iniciativa foi de grande

importância para o grupo, pois apresentou a história Potiguara a partir de sua versão, de sua própria voz e experiência. O trabalho aborda desde a memória histórica, o cotidiano da comunidade, a utilização das plantas medicinais para o tratamento das doenças até a forma como se organizam para produzir sua sobrevivência física e cultural e seu patrimônio cultural material e imaterial, como as narrativas míticas, as canções, os rituais, entre outros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para os Potiguaras, o conhecimento das crianças é adquirido no cotidiano, no dia-a-dia, com os seus parentes, pais, avós, tios e a comunidade. Com eles, as crianças aprendem pelo exemplo e também fazendo tarefas. Aqui, a criança indígena participa ativamente de todos os momentos e de maneira integrada na vida da comunidade, incluindo tanto as festas e rituais como as atividades produtivas ou propriamente de trabalho, como: caça, pesca, roça, olaria, coleta de mel silvestre e ultimamente, ajudando na coleta do lixo e na plantação da horta comunitária.

Esse “acompanhar” a vida na comunidade Potiguara é parte intrínseca do processo de formação dentro da visão de mundo do nosso povo, que é trazida para dentro da escola. Na verdade e realidade, a escola indígena Potiguara está se estruturando com modelos próprios de educação escolar, e queremos uma escola ligando a teoria à prática”.

A prática pedagógica caminha junto à necessidade cultural do povo, como aula de ciência, jogo de cacete etc. O professor chama quem sabe para ensinar, é uma troca mútua de saberes, na qual tudo é importante: a linguagem, o hábito de contar histórias, os costumes, a cultura, enfim, tudo o que diz respeito à vida social na comunidade.

Embora os Potiguara não falem diariamente a língua dos seus ancestrais, já estão revitalizando muitos vocábulos através da educação diferenciada, cantando e dançando com música feita na língua materna, como: Horubixabaete, Kunhã porang abanheênga kurumim aba katema, aba nhenga kurumim. Também temos uma linguagem própria, utilizada nas conversas cotidianas. Nossa cultura passou por transformações porque a cultura é dinâmica, sempre presentificada a partir das experiências históricas que as sociedades vivem.

Recentemente, a comunidade vem se preocupando com a língua nativa e para isso vem fazendo um trabalho de revitalização da mesma. Está recuperando os mitos de criação do povo, e isso vem sendo também recuperado junto à língua nativa. Para isso, se escuta, se observa e se entrevistam os mais velhos, que ainda falam palavras na língua ancestral. Além da pesquisa local, nos aprofundamos nos livros em Tupi, realizamos estudos comparativos e os aplicamos em sala de aula, principalmente entre as crianças do infantil até o nono ano do fundamental, alcançando resultados satisfatórios.

Neste caso, a nova proposta de educação escolar e sua influência na revitalização da cultura potiguara, que estamos tentando construir, poderá recuperar ou revitalizar tudo isso,

se desde cedo fomos trabalhando e estimulando os jovens e as crianças na escola em relação à sua comunidade e despertando-os para sua realidade e para as possibilidades que eles têm de transformá-los, sem deixar de ser quem são.

Neste processo de construção de um projeto político-pedagógico diferenciado de educação e percebendo sua influência na revitalização da cultura potiguara, há uma necessidade de se aprofundar cada vez mais no sentido de (re)encontrar uma pedagogia própria do povo Potiguara, não perdendo de vista a riqueza na sua cultura e as diferentes formas de expressá-la, seja através da dança, da valorização do jeito de ser e de se relacionar com a natureza, com seus hábitos alimentares, entre outros aspectos da cultura, no qual ocupa um papel de destaque a revitalização da língua materna.

É necessário e importante adquirir conhecimentos de povos de outros estados e continentes, porém, temos que cuidar para que não fiquemos deslumbrados com este “novo”, nos esquecendo e renegando a nossa cultura. Sabemos que a escrita no mundo de hoje é importante, porém somos conscientes de que nos mantivemos como somos através principalmente da oralidade, das histórias que nossos antepassados foram repassando de geração para geração.

Foi graças a estes conhecimentos orais, inicialmente na língua indígena, posteriormente no que considero um “português indígena” e, agora, na revitalização da língua materna, que continuamos a repassar estas memórias que não podem ser perdidas e nem deixarem de ser reinterpretadas a cada nova experiência que adquirimos e nas das mais novas gerações.

O que precisamos nesta nova proposta de educação indígena em implementação, que ainda não conseguimos, é equacionar a oralidade e a escrita. A oralidade não pode se sobrepor à primeira, pois foi graças a ela que muitos saberes e conhecimentos chegaram, aos dias atuais, e que podemos revitalizá-los, hoje.

O percurso é longo, temos muito trabalho pela frente. Este é um desafio do presente, que deve ser encarado da melhor maneira possível, com maturidade, participação e diálogo. Isto só será possível se soubermos o tipo de educação escolar que queremos e para o que a queremos. Eis a questão.

A minha pesquisa não é somente uma alternativa de lutar a favor da recuperação da educação escolar específica e diferenciada, mas ela constitui uma base de sustentação e fortalecimento da identidade étnica do meu povo. Acredito que a educação escolar deve fortalecer a nossa cultura, e não destruí-la. Por isso dediquei-me a investigar este tema,

acreditando que é a partir de uma visão contextualizada historicamente, e a partir dos filhos do passado que podemos ser ter uma visão crítica do processo, não repetindo erros.

O processo de conscientização dos Potiguara, em relação à educação indígena com a aldeia na escola, tem sido o principal eixo de sustentação para o processo de organização interna do povo, que também se mobiliza em torno da valorização de sua cultura e do reconhecimento jurídico de suas terras. A escola tem sido uma importante ferramenta de luta neste contexto.

Referências Bibliográficas

ARAGÃO, R. Batista. **Índios do Ceará & Topônimos indígenas**. Fortaleza: Barraca do Escritor Cearense, 1994.

BARROS, Paulo Sérgio. **Confrontos incríveis: colonialismo e resistência indígena no Ceará**. São Paulo ; Annablume, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. 33ª ed. Paulo: Brasiliense, 1995, (coleção primeiros passos)

CIMI. (conselho indigenista missionário) **Outros 500: construindo uma nova história**. São Paulo: Salesiana, 2001

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, étnica e estrutura social**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976.

DA MATTA, ROBERTO Cardoso, **RELATIVISANDO** – introdução á antropologia social. Rio de Janeiro,: Rocco, 1987.

FERNANDES, Florestan, . **Organização Social dos Tupinambá**. Brasília: Ed. UNB, 1989.

BOURDIEU, P.A. Identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: O poder simbólico. GLisboa/Rio de Janeiro: Difel/bertrand Brasil, 1989b.

GIROUX, Henry, (1992) Teoría y Resistência en educación. Una pedagogia para la oposición. Siclo XXI. México.

FREIRE, Paulo, (1980). Pedagogia del oprimido. Síclo XXI México.

Mc Laren, Peter (1984). La vida em las escuelas. Una introdución a la pedagogia crítica em los fundamentos de la educación, siclo XXI UNAM, Mexico.

Laval, Christian, (2004). La escuela no es una empresa. El ataque neoliberal a la enseñanza pública .Padós. Espña.

FERREIRA, Mariana Kawall Leal. A educação escolar indígena: um diagnostico crítico da situação no Brasil .In: Silva Aracy Lopes da e FERRERA, Maria Kawall Leal (orgs).

Antropologia, História e Educação a questão indígena e a escola. São Paulo: FAPESP, 2002, P.71-111.

Geertz. Clifford. Uma Descrição Densa: Por uma teoria interpretativa da cultura. In:_____, A Interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara Koogan, 1989, p.13-14.

GRUPIONE, Luís Donizete Benzi (org.), Educação indígena nas leis de diretrizes e bases da Educação Nacional. As leis e a educação escolar indígena: **programa parâmetros em Ação de Educação Escolar indígena**. Brasília; Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001.

IPLANCE. **Anuário Estatístico do Ceará. Fortaleza: IMPLANCE, 2001. CD-ROM**

LIMA, Antônio Carlos Souza. **Um grande cerco de Paz**-poder tutelar, indianidade e formação do estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1997.

Lima, Carmem Lúcia da Silva: Os potyguara do mundo novo Estudo a cerca de Uma Etnicidade Indígena, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, 2003.

LIMA, Pe. Oliveira. **Gêneseda paróquia de Mons-Tabosa**. Rio de Janeiro: Marques Saraiva gráficos e Editores Ltda, 1994.

MAGALHÕES, Eduardo Dias (org.). **Legislação Indigenista brasileira e normas Correlatas** 2.ed. Brasília: FUNAI/GGDOC, 2003.

MARTINS & SALES, Márcio. **Descobrimo e construindo Mons-Tabosa**. Fortaleza Ed, Demócrito Rocha, 1999.

MELIÁ, Bartomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo:Edições Loyola,1979.

PEIXOTO DA SILVA, Izabella Braz. **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmicas locais sob o diretório Pombalino**. Tese de Doutorado. Unicamp, Campinas:2003.

PEIXOTO DA SILVA, Izabella Braz, **Vilas de índios no Ceará Grande: dinâmica local na implantação do Diretório Pombalino**. (versão preliminar). Caxambu;2002.

PEREIRA, Teresinha (Teka), Anotações de campo. 2003-2004.

PINHEIRO, Francisco. História de conflito: os povos nativos e os europeus. In: PINHEIRO, Joceny (org.) **CEARÁ: Terra da luz, terra dos índios**----história, presença, perspectivas, Fortaleza: Ministério Público Federal, 6ª câmara, 2002, p.37-42.

PORTO ALEGRE, Sylvia. De ignorados a reconhecidos: a “virada” dos povos indígenas no Ceará. In: PINHEIRO, Joceny (org.) **CEARÁ: Terra da luz, terra dos índios**---história, presença, perspectivas. Ministério Público Federal. 6ª Câmara, 2002, p.27-36.

PREZIA, Benedito & In: HOORNART, Eduardo. **Brasil indígena: 500 anos de existência**. São Paulo: FTD. 2000.

SILVA, Edson. **Povos indígenas: uma contribuição à história sobre o processo de emergência étnica**. Recife: AE/PE, 2002.

STUDART FILHO, Carlos. **Aborígenes do Ceará**. Fortaleza: Instituto do Ceará, 1965.

TASSINÁRI, Antonella Maria Imperatriz. Escola indígena: Novos Horizontes teóricos, novas fronteiras de educação. In: Silva Aracy Lopes da e FERREIRA, Mariana Kawall Leal (org.) **Antropologia, História e Educação** a questão indígena e a escola. São Paulo: FEPEESP, 2001, p.44-70

RODRIGUES, Ariyon, Dell' Igna. Línguas Brasileiras : para o conhecimento das línguas. São Paulo: Edições Loyola, 2002

INEP. Índice de Desenvolvimento da Educação Básica, 2005; 2007, <http://inep.gov.br/site>

IPECE. Perfil Municipal (IPB),2004 A 2008

IPLANCE, Índice de Desenvolvimento Municipal (IDM) 2004

FUNAI

1975-Legislação Brasileira

1975-Informativo Funai. Ano IV,Nº14,Brasília.

12º-COLE-Congresso de Leitores do Brasil

Campinas. UNICAMP,julho 1999,

D' ANGELIS,Wilmar ; VEIGA, Juracilda (org.).Leitura e escrita em Escolas Indígenas.

Campinas: ALB/ Mercado de letras,1997.