

ORGANIZAÇÃO
ESTÊVÃO MARTINS PALITOT

NA MATA DO SABIÁ
CONTRIBUIÇÕES SOBRE A PRESENÇA
INDÍGENA NO CEARÁ

2ª EDIÇÃO

FORTALEZA – CEARÁ
2009

Copyright © 2009 by Estêvão Martins Palitot

Governo do Estado do Ceará

Governador: Cid Ferreira Gomes

Secretaria da Cultura do Estado do Ceará

Secretário: Francisco Auto Filho

Museu do Ceará

Diretora: Cristina Rodrigues Holanda

Instituto da Memória do Povo Cearense (IMOPEC)

Coordenadora: Célia Guabiraba

Coordenação da Edição

Alexandre Oliveira Gomes e João Paulo Vieira Neto

Projeto Gráfico: Museu do Ceará / Valdiano Araújo Macedo

Capa: João Paulo Vieira Neto (Foto: Joceny de Deus Pinheiro)

Revisão da Edição: Ana Amélia Rodrigues de Oliveira e Alexandre Oliveira Gomes

CATALOGAÇÃO NA FONTE

N 111 Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará./Estêvão Martins Palitot [organizador]. – Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009.

461p.

ISBN: 978-85-7563-379-3

1. Índios-etnologia. 2. Índios- Ceará-Memorial. I. Palitot, Estêvão Martins.

II. Título

CDD: 980

AS PERAMBULAÇÕES: ETNICIDADE, MEMÓRIA E TERRITORIALIDADE INDÍGENA NA SERRA DAS MATAS

Carmen Lúcia Silva Lima

Na Região da Serra das Matas, atualmente, vivem cerca de 2.600 indígenas das etnias Gavião, Potiguara, Tubiba-Tapuia e Tabajara. No município de Monsenhor Tabosa estão na zona urbana (Alto da Boa Vista, Centro, Carrapicho, Giritá, Jucá e Trisidela) e na zona rural (Boa Vista, Chupador, Espírito Santo, Jacinto, Lagoa dos Santos, Longar, Merejo, Mundo Novo, Olho D'Água dos Canuto, Olho D'Águinha, Passagem, Passarinho, Pau-Ferro, Pitombeira, Rajado, Tourão e Várzea). Em Tamboril estão na zona rural (Viração e Grota Verde).

Para essas comunidades o parentesco é um critério de indianidade, ou seja, são considerados indígenas os membros de determinados núcleos familiares. Vejamos: os Gavião são a família Rodrigues; os Potiguara são os Paixão, os Bento, os Ugena e os Da Luz; os Tubiba-Tapuia são parte da família dos Bento que vivem em Pau-ferro e os Tabajara são os descendentes da união conjugal entre os Canuto, os Ambrosio e os Braz.

Como grupos étnicos indígenas, os atores sociais que compõem essas coletividades vivenciam um processo de intensa rememoração na busca do *reconhecimento social*. Uma vez que a identidade é afetada pela perda da memória, para eles o seu resgate é fundamental para afirmação identitária e luta pelos direitos indígenas, com destaque, a demarcação de uma terra indígena. Com essa finalidade a memória é acionada no presente. Este texto¹ contemplará, prioritariamente, o processo de rememoração vivenciado pelos Paixão, que residem em Mundo Novo, uma das aldeias Potiguara. O estudo

deste caso é exemplar para o entendimento do que ocorre nas demais comunidades indígenas.

Da *memória social* (FENTRESS & WICKHAM, 1992) dos Potiguara do Mundo Novo privilegiaremos o relato das perambulações. Por meio delas evidenciaremos que as lembranças deste grupo, assim como a de todos os seres humanos, são seletivas e instrumentalizadas. Demonstraremos como a narrativa dessas migrações vem dar sustentação à atual reivindicação territorial. Antes, porém, vejamos algumas reflexões que nos permitem melhor situar a nossa abordagem.

SOBRE A EMERGÊNCIA ÉTNICA

A reivindicação do reconhecimento da alteridade por parte de grupos sociais é um fenômeno consolidado e crescente no Brasil. Desde a década de 1970, temos os *remanescentes indígenas* e, desde 1990, os *remanescentes quilombolas*. Estas emergências revelam uma estreita relação entre cultura e política, resultando no que se pode chamar de *etnicização da política* (ARRUTI, 2002). Mais recentemente, outras identidades coletivas, tais como as quebradeiras de coco-babaçu, as artesãs de arumã do Rio Negro, os seringueiros e os castanheiros, os ribeirinhos e os atingidos por barragens, estão se afirmando. Coetâneas do movimento quilombola, elas com ele coexistem em termos de mobilização étnica (ALMEIDA, 2002).

Considerando a emergência étnica indígena, embora seja verificada em outras regiões do país, ela vem ocorrendo de forma mais expressiva no Nordeste brasileiro. Isto nos permite afirmar que este fenômeno vem revertendo um quadro tido como consumado, uma vez que a assimilação e o desaparecimento dos indígenas eram considerados como certos, resultando na constituição de um *nordeste indígena* (ARRUTI, 1997 e 2002).

No Ceará, a projeção dos grupos indígenas acontece a partir da década de 1980. Através da organização social e da mobilização política, segmentos da população cearense passaram a se afirmar como grupos étnicos indígenas. Esse processo de mobilização resultou na composição atual de

uma população de 22.536 indígenas (FUNASA, 2008) distribuída nas etnias Anacé (Caucaia e São Gonçalo do Amarante), Gavião (Monsenhor Tabosa), Jenipapo-Kanindé (Aquiraz), Kanindé (Aratuba e Canindé), Kalabaça (Crateús e Poranga), Kariri (Crateús), Pitaguary (Maracanaú e Pacatuba), Potiguara (Crateús, Monsenhor Tabosa, Novo Oriente e Tamboril), Tabajara (Crateús, Quiterianópolis, Monsenhor Tabosa e Poranga), Tapeba (Caucaia), Tremembé (Acaraú, Itapipoca e Itarema), Tubiba-Tapuia (Monsenhor Tabosa) e Tupinambá (Crateús).

Na visibilidade desses grupos indígenas merece destaque a ação mediadora das agências indigenistas, tais como: a Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Fortaleza, o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos – CDPDH,² a Associação Missão Tremembé – AMIT³ e a Pastoral Raízes Indígenas.⁴ Estas agências colaboraram, entre outros, na organização, na divulgação e na defesa dos direitos indígenas, na formulação de projetos e no financiamento das atividades do movimento indígena. Através dessas ações, foram se consolidando como parceiras dos indígenas.

Algo merecedor de destaque é que as coletividades que agora se afirmam como indígenas não se enquadram na visão estereotipada, muitas vezes presente na sociedade, de um habitante da mata, que vive em bandos nômades, que anda nu e que detém uma tecnologia e religião própria. Verifica-se nessas populações a ausência de marcos diferenciais que venham a expressar unidade e diferenciação em relação aos não-índios. A formulação teórica de Eriksen (2002) é bastante oportuna para tal realidade. Ele defende que os grupos podem ser iguais em sua forma cultural, no entanto, ao se considerarem distintos, eles passarão a agir de modo a encontrar diferenças que fundamentem a diferenciação. Etnicidade, para ele, se refere ao relacionamento de grupos que se concebem e são concebidos como distintos. Esta definição se opõe à crença equivocada de que um grupo étnico é culturalmente diferente por ser portador de características distintas dos outros que o cercam.

Vitimados pela descrença e pelo preconceito da sociedade não-índia, os grupos indígenas que agora se apresentam vivenciam um processo de rememoração voltado à *invenção de*

tradições (HOBBSAWN, 1997) em vista da criação de limites culturais que fundamentem a sustentação e o reconhecimento de sua identidade indígena.

No estudo destes processos identitários, o termo emergência étnica, embora gerando desconforto para alguns, permanece sendo bastante utilizado devido à sua eficácia operacional. Sua aplicação no estudo dos Potiguara que vivem em Monsenhor Tabosa e Tamboril contempla o processo de construção da etnicidade indígena de determinados núcleos familiares residentes na Serra das Matas, visando o acesso aos direitos indígenas assegurados na Constituição Federal. Adotando a perspectiva dos próprios Potiguara, equivale ao se *levantar* ou ao *assumir* da identidade indígena.

Chegou a hora da gente se levantar. Tem muita gente por aqui dizendo que a gente resolveu virar índio agora. Que antes não tinha isto, não. Quando a gente vai lá na cidade, perguntam porque que antes do governo dar este direito a gente não sabia que era índio. A gente sempre soube que nós era índio. Como é que não ia saber? Desde que eu me entendi neste mundo fui vendo os mais velhos falando das histórias dos índios do passado, das perseguições dos fazendeiros, das furnas do Monte Nebo, das perambulações pra Serra Grande. Como é que a gente não ia saber? Ninguém pode virar índio. É porque eles não entendem . . . Índio a gente sempre foi, o que não sabia era que tinha direito (Chica, 53 anos, Mundo Novo).

Não basta ser índio, tem que se assumir. Antes a gente era, mas não ficava dizendo. Também, dizer pra quê? Depois que a gente resolveu se assumir e passou a se organizar e a lutar por nossos direitos ficaram achando ruim. Mas isto é por causa dos nossos direitos, por causa das nossas escolas. Nós descobrimos que índio tem valor. Nós já fomos muito massacrados. Agora chegou a nossa vez, é hora da gente se levantar e assumir o que a gente é (Tonha, 64 anos, Mundo Novo).

A emergência étnica dos Potiguara, assim como outras, aponta para a etnicização da política devido ao estabelecimento de uma íntima relação entre cultura e política, sendo o inverso também verdadeiro. Os embates travados na arena política estão localizados no âmbito do direito. De fato, a afirmação das identidades indígenas emergentes encontra-se intimamente relacionada à descoberta dos direitos indígenas. Estamos diante de um processo de criação de sujeitos políticos, que se organizam através da mobilização de uma série de elementos da identidade comum e de caráter localizado, em vista da conquista de novos recursos, em particular os de natureza territorial.

IDENTIDADE E MEMÓRIA

A identidade é resultado de uma construção social que está sujeita a mudanças. Em um contexto marcado pela necessidade de afirmação identitária, os atores sociais, considerando sua história e cultura, agem de acordo com os interesses materiais e simbólicos do momento. A memória, como parte desta realidade e através do exercício de rememoração, é um dos mecanismos acionados.

Segundo Todorov (2002), a rememoração do passado no presente atravessa etapas. A primeira delas consiste no conhecimento da ocorrência, ou seja, a constatação do fato. A segunda é a construção do sentido. Nesta são feitas relações com outros fatos, conhece-se as suas causas e efeitos, formula-se semelhanças, gradações e oposições. Esta fase é necessária à compreensão do passado, sendo ela uma atividade própria do ser humano. O aproveitamento é a terceira fase deste processo. Ela seria a instrumentalização do passado no presente. Uma vez reconhecido e interpretado, o passado passa a ser utilizado na atualidade em vista de suprir as necessidades contemporâneas e alcançar objetivos.

Os três estágios por ele citados não acontecem em uma escala progressiva, isolada ou definida. Eles são concomitantes.

Na prática os três estágios que acabo de distinguir existem simultaneamente; na maioria das vezes, começa-se não pela coleta desinteressada dos fatos, mas pelo projeto de uma utilização. É por ter em vista uma ação no presente que o indivíduo busca, no passado, exemplos suscetíveis de legitimá-la. Ou melhor, essas diferentes fases do trabalho histórico, assim como de toda ressurreição do passado, coexistem no mesmo momento. Já que a memória é seleção, foi preciso encontrar critérios para escolher entre todas as informações recebidas; e esses critérios, tenham ou não sido conscientes, também servirão, segundo toda verossimilhança, para orientar a utilização que faremos do passado (TODOROV, 2002, p.150-151).

Para Todorov (2002), devo registrar que é impossível reconstituir integralmente o passado. Isto porque a memória faz seus recortes. Alguns detalhes de certos acontecimentos são conservados, outros sofrem afastamento gradativo, passando ao esquecimento. Desta forma, a memória e o esquecimento têm entre si uma relação de interação, e não de exclusão como pensam alguns. A memória é, ainda segundo ele, um esquecimento parcial, orientado e necessário. Feitas essas considerações passemos às perambulações.

AS PERAMBULAÇÕES

Portadores de um discurso político reivindicativo, os Potiguara do Mundo Novo utilizam aspectos de sua história e cultura, tais como as *perambulações*, como *sinais diacríticos* (CUNHA, 1986), ou seja, estratégias de afirmação da diferença e reivindicação.

Trata-se de um grupo composto por 25 famílias, com 84 habitantes, que vive em Mundo Novo, povoado situado na Serra das Matas, no município de Monsenhor Tabosa, no Centro-Oeste do Ceará, a 293 Km de Fortaleza, a capital do estado. As coordenadas geográficas são latitude 4°47' e longitude 40°4' W (GIRÃO, 1983).

Segundo os Potiguara, a existência do grupo é marcada pelas perambulações. Como nômades, forma de vida prece-

dente, eles migravam por toda região (PROF⁵. POTYGUARA, 2001). Essa mobilidade resultou em perdas territoriais, pois cada vez que saíam, ao retornarem os não-índios estavam morando lá. Abandonada essa forma de vida, as perambulações mais freqüentemente citadas por eles, assim como pelas demais etnias de Monsenhor Tabosa e Tamboril, ocorreram principalmente devido às secas ocorridas nos últimos três séculos e às disputas com os fazendeiros.

As *perambulações* é uma categoria nativa, por mim incorporada, utilizada por eles para se referirem às migrações ocorridas, seja no tempo mítico ou num período mais recente e até mesmo atual. Elas se assemelham às viagens de fuga relatadas por Arruti (1999) no seu estudo acerca dos Pankararu, quando aborda os fluxos tradicionais de sociedades no nordeste, hoje reconhecidas como indígenas.

As viagens de fuga eram migrações de grupos familiares em função das perseguições, dos faccionalismos, das secas ou da escassez de terra e de trabalho; migrações por tempo indeterminado, mas muitas vezes reversíveis, pequenas diásporas, se atribuímos ao termo também um sentido econômico, além do político e religioso (ARRUTI, 1999, p.243).

Considerando o caso Potiguara do Mundo Novo, parece-me justo afirmar que inicialmente os deslocamentos eram uma opção, uma forma de vida; porém com o passar do tempo eles se tornaram uma necessidade. Diante da sobrevivência cada vez mais ameaçada, os membros dessa coletividade fizeram da migração uma estratégia de sobrevivência.

Os relatos de perambulações também são identificados nas demais comunidades indígenas da Serra das Matas. Por exemplo, a família dos Bento (núcleo familiar predominante na Região da Várzea)⁵ e a família Da Luz (da Viração) asseguram que seus antepassados chegaram à Serra das Matas fugindo de um massacre de índios – o Massacre do Rio do Sangue ou Riacho do Sangue,⁶ como falam alguns. A família Rodrigues (da Boa Vista) afirma que são decorrentes de uma migração. De acordo com membros desta coletividade, Maria Rodrigues (parente ancestral) migrou para o Piauí, onde en-

controu um índio Gavião, com quem se casou e teve filhos. Após a morte de seu esposo, ela retornou para o seu local de origem acompanhada de sua prole. Os descendentes de Maria Gavião, como passou a ser chamada depois de casada, são os atuais Gavião de Monsenhor Tabosa.

Retornando à memória dos Paixão, as perambulações mais remotas não foram possíveis datar. Contudo, é possível afirmar que ocorriam no perímetro da Serra das Matas à Serra Grande. Dentro deste espaço havia pontos onde eles acampavam. Alguns deles são: Monte Nebo, São Benedito, Mundo Novo, Chame-inchuga e Lagoinha. Quando se referem a este tempo, utilizam a expressão *no tempo do fogueteiro*, ou ainda, *somos do tempo do fogueteiro*.

O *tempo do fogueteiro* remete ao período em que seus antepassados carregavam sempre consigo um fogueteiro dentro do matulão. Este último é uma espécie de bolsa e o primeiro é um conjunto formado por um currimboque e uma pedra. Um chifre de boi, serrado na ponta, devidamente lixado e cheio de algodão, a isto denominam currimboque. No meio da mata, quando necessitavam do fogo, retiravam o fogueteiro do matulão, riscavam a pedra na ponta do currimboque e rapidinho o fogo acendia. “Era nosso fósforo de antigamente. Num era pedra mais não, nossos parente criaram o fogueteiro” (Tonha, 65 anos – 16/05/2002).

As perambulações mais recentes possuem datação e foram ocasionadas, majoritariamente, como já foi citado, pelas secas na região. Através delas é possível conhecer a trajetória de alguns dos Paixão, núcleo familiar predominante nesta comunidade.

Em 1941, quase toda a família migrou para São Benedito, na Serra da Ibiapaba. Nesta mesma serra, no município de Viçosa do Ceará foi onde existiu um dos maiores aldeamentos do Ceará, missionado por jesuítas. Lá sofreram bastante. Para escapar da fome comiam jatobá e coco que catavam no mato. Muitas vezes contam que ao meio-dia comiam apenas jatobá e depois bebiam água. Os homens, quando conseguiram trabalho, ganhavam dois tostões no final da tarde. Com este dinheiro compravam farinha e *uns farranchos* (tripas, bucho e outros restos do boi). Comiam isto com farinha. Para as

crianças a mãe separava um punhado de farinha para *quebrar o jejum* na manhã seguinte. Passado algum tempo, após se tornarem mais conhecidos, Francisca Lopes, a mãe de Tonha (atual cacique dos Potiguara), conseguiu trabalho em um restaurante. Quando isto aconteceu houve uma melhora, pois ao final do dia ela levava as sobras da comida para sua família.

Em 1944, Guilebalde e sua família foram para o município de Independência, onde trabalhavam numa mina de rutila. No ano de 1958, alguns deles foram para a cidade de Boa Viagem e trabalharam nos Bolsões da Seca do governo construindo estradas. Lá ficaram durante quatro meses. Os homens recebiam a remuneração de 280 mil réis. Outra parte deles, neste mesmo ano, seguiu para Nova Russas. Lá também integraram os Bolsões, só que a atividade desenvolvida era cavar poços e cacimbões, arrancar toco e fazer cerca.

Em 1960, Seu Pedro foi para Brasília. Gastou sete dias para ir e onze pra voltar. O transporte era um pau-de-arara que tinha como motorista o Severino. No Distrito Federal ficou pouco tempo. Ele afirma que não conseguiu emprego por ser analfabeto. Sentiu saudades de casa, retornou e prometeu a si mesmo de Mundo Novo nunca mais sair.

Ainda nesta mesma década, Manoel Paixão, com sua família, foi morar no Tourão, localidade pertencente ao município de Tamboril. Como lá ainda permanecem, este se tornou um pequeno reduto dos Paixão.

No ano de 1983, as dificuldades foram ainda maiores. Como conseqüência, muitos deles abandonaram Mundo Novo. Os destinos mais comuns foram Fortaleza e São Paulo. Neste ano, a seca castigou tanto a população taboense que houve vários saques na cidade.

Em 1985, Chica Pinote também deixou a terra natal e foi para São Paulo, onde ficou até 1987. Morou na Avenida Paes de Barros, no bairro da Mooca. Não conhecia a família com quem foi morar. Antônio, seu parente que vivia por lá, foi quem fez os contatos. Trabalhou como empregada doméstica. Ela conta que quase morreu sufocada com a lembrança de casa, por isto retornou.

Nos momentos de crise, para assegurar a sobrevivência, foram obrigados a se desfazer de porções do Mundo Novo.

Como resultado destas transações, a morada dos Paixão ficou cada vez mais reduzida, correspondendo hoje ao pedaço mais acidentado do espaço original. Vejamos dois relatos acerca destas negociações.

Tava numa época ruim. Um dia meu pai me disse:

- Meu filho vamos caçar um jeito, senão a gente morre de fome. Vou vender meu terreninho, senão a gente morre de fome. Vamos mais eu, vamos?

Comemos uma tapiquinha véia e saímos. Chegamos na casa do padre, ele disse:

- Padre eu quero vender minha possezia (pedaço) de terra lá no Mundo Novo, senão nós se acaba tudo.

- Nego velho, por quanto tu quer vender tua terra?

- Padre, por dez mil réis.

- Não, num dou isto não! Dou cinco conto.

Ainda me lembro, parece que foi ontem. O dinheiro amarelim.

- E hoje só dou um conto.

Ele deu o conto de réis e, vichi, nós saímos, fumo comprar uma saca de farinha d'água, um feijão, café.

- Eita que hoje nós come bem!

Isto foi no ano de 52. O papai vendeu, os outros butecaram (hipotecaram) (Seu Pedro, 65 anos -26/08/03).

...

Em 68, o Manel vendeu a dele pro Gonçalves. A tia Bilica vendeu a metade da dela e o finado Antônio Guilebalde vendeu a metade da dele pro Gonçalves. O padre Inácio também vendeu a dele pro Gonçalves. E a gente ficou morando aqui (Veim, 55 anos - 17/10/02).

Quando falam destas transações, algumas lideranças as qualificam como perda de terra e não como venda. São frequentes falas do tipo: *Tomaram nossas terras*. Embora reconheçam que a negociação tenha acontecido, sentem-se injustiçados e, no início do processo de emergência étnica indígena, reivindicavam a posse de uma légua quadrada de terra comprada por Maria Tomázia, a ancestral dos Paixão. Reclamavam esta terra fundamentados em uma certidão feita por

João Brasil de Assis Barbosa, o primeiro escrivão do cartório de Tamboril. Nela, ele afirma a existência de uma légua de terra denominada Sítio Jacinto.

A origem do Sítio Jacinto, ou simplesmente Jacinto, remete a era de 1700, quando o Coronel José de Araújo Costa o adquiriu através de Data de Sesmaria. Conforme Farias (1996) este coronel foi o maior latifundiário da Serra das Matas:

Maiores comentários descarecem, sobre o imenso patrimônio descrito no inventário do Cel. José de Araújo Costa, merecendo ser dito que foi ele o maior proprietário rural da história de Tamboril, até nossos dias, cuja informação nos autoriza o exercício do cargo de Oficial do Registro de Imóveis de Tamboril, há mais de três décadas.

Como óbvio, constata o leitor na descrição, que nada menos de 27 imóveis rurais, todos com diferentes denominações, lhe pertenceram. Ao leitor que desconhece a topografia do município de Tamboril⁷, devemos informar que todo o curso do rio Acaraú, desde o seu divisor de águas com o rio Quixeramobim, afluente do Jaguaribe, com a interrupção das duas irmãs – Beatriz Francisca de Vasconcelos e Ana Alves Feitosa (neta) -, no imóvel “Serrote”, ultrapassando a cidade de Tamboril até a localidade de “Cacimbinha”, foram terras por ele possuída. Este percurso, não é inferior a 25 km (FARIAS, 1996, p. 78) (grifos meus).

Analisando o inventário do Coronel, falecido em 1864, é possível verificar que na lista de seus bens consta a localidade Jacinto, mais especificamente no item 57:

Declarou haver mais por aforamento de Quixeramobim, desta Província, um sítio de uma légua denominada ‘JACINTO’, extremado ao Poente, com água do Acaraú, ao Nascente, com a Barra do Olho d’Águinha, ao Norte, no divisor das águas do Sedro, ao Sul, nas quebradas da serra, avaliada por 200\$00 (FARIAS, 1996, p. 77).

Devido à partilha da herança e posteriores negociações, atualmente o Jacinto se encontra dividido. Maria Tomázia da

Anunciação e José Maria da Paixão compraram uma porção desta terra, a qual denominaram Mundo Novo.

Maria Tomázia nasceu em 21 de fevereiro de 1873, em Flores, município de Tamboril. Era filha de Manoel Pedro da Silva e Germana Maria da Conceição, que era irmã de Luzia Maria da Conceição, a mãe de José Maria da Paixão, que nasceu em 21 de julho de 1879, em Inhamuns. Casaram-se em setembro de 1897 e foram de Tamboril para a localidade Jacinto. Maria Tomázia sabia ler e escrever. Os relatos indígenas indicam que aprendeu com os missionários e por isto se destacava dentre os demais moradores do local.

O referido casal ficou trabalhando quinze anos na localidade Jacinto. Somente em 1918 conseguiram comprar o Mundo Novo, por 400 mil réis (PROF^s. POTYGUARA, 2001). A geração atual sustenta o discurso de que compraram o que já lhes pertencia. Isto porque, no passado, habitavam da Serra das Matas até a Serra Grande. Como já foi dito, como nômades, eles perambulavam neste perímetro. Como mudavam constantemente, aos poucos foram perdendo seu território que passou a ser ocupado, principalmente, por fazendeiros criadores de gado solto.

Ao chegarem ao local, em 6 de dezembro de 1918, eles encontraram pedaços de vasilhas, sepulturas e inscrições rupestres assumidas por eles como herança de seus antepassados. Este é um elemento importantíssimo no processo de (re) elaboração da identidade e no sentimento de pertença da família dos Paixão à etnia Potiguara. Eles assumem os achados como herança, fazendo uma ponte entre eles e os indígenas que ali viviam no passado. Ao evocarem esta origem e herança comum, eles reivindicam para si o status de comunidade indígena.

Sobre as inscrições rupestres, é válido ressaltar que elas podem ser encontradas em diversos locais da região. Muito apreciadas por todas as etnias indígenas de Monsenhor Tabosa e Tamboril, elas, além de fundamentar a identidade indígena, são *consideradas as escrituras dos índios do passado*, ou seja, funcionam como demarcadores do território indígena na Serra das Matas.

Meu pai disse que o pai dele falou, que há muito tempo atrás encontraram um índio lá pras banda da Serra Grande. Aí perguntaram a este índio velho:

– Índio, onde é que tu mora?

Ele respondeu:

– Eu e meu povo, as nossas terras ficam lá na Serra Branca, lá na Serra das Matas.

– Não índio, lá agora tem outro povo. Eu sou de lá e conheço o povo que mora lá. Lá não é tua terra não. Todo mundo que mora por lá tem escritura.

– Sim, é nossa terra sim. Se você andar por lá vai ver que nós deixamos nas pedras os nossos letreiros. Eles são as nossas escrituras. E um dia a gente volta pra nossa terra.

Espia minha filha, estes letreiros nas pedras são as escrituras dos índios do passado. E é mais velho do que os documento de hoje em dia (Mota, 73 anos, aldeia Longar).

....

Tem muito aqui em Monsenhor Tabosa. Aqui e acolá você vê nas pedras. As letra são tão bonita. De longe você vê elas. É o documento da terra deles. Diz que é mais velho do que a nossa (Raimundo Cornélio, 70 anos, aldeia Pau-Ferro).

Em Mundo Novo, visitei o local onde afirmam que moravam os antepassados. Lá encontrei pedaços de cerâmica. Nesta ocasião, Chica Pinote e Pergentino (casal Potiguara) me contaram várias histórias dos parentes do passado, quando eles foram perseguidos pelos *malvados*. Em alguns momentos, quando perguntei quem eram os *malvados* a quem eles se referiam, como resposta, obtive falas do tipo: “*Ora, os malvados! Os malvados são os malvados, o povo ruim que não gostava dos índios*”. A partir dos relatos⁸ é possível afirmar que os *malvados* são os colonizadores e, posteriormente, os fazendeiros da região.

Sobre a presença e expropriação indígena ocorrida em decorrência da ocupação do gado na região encontrei alguns registros na historiografia local. Como estes não objetivavam refletir sobre a questão indígena, registraram estes fatos de forma vaga e genérica.

Em nosso município, a Serra das Matas foi habitada por índios que mais tarde foram escravizados, expulsos ou mortos pelos conquistadores (MARTINS & SALES, 1999, p. 33).

Embora serra, a Serra das Matas fora primitivamente ocupada por vaqueiros. Nunca o negro. (...) A corrente sanguínea que medrou os caracteres somatológicos e burilou o perfil das matrizes do homem da Serra das Matas, em seu estágio mais primitivo, veio no fluxo da ocupação das sesmarias para o pastoreio do gado. Deste modo, a rigor, as faldas, ilhargas, pícaros e o altiplano da Serra das Matas foram ocupados, a partir dos anos 700, por vaqueiros no esmagamento aos primeiros donos das terras: os índios (LIMA, 1994, p. 43).

Não precisaria citar que, esta penetração do gado, pelo Ceará a dentro, fora matando o índio (idem, p. 44).

Chica e Pergentino me mostraram, ainda, os locais da casa de farinha, das taperas e onde os ancestrais cozinhavam os alimentos. Além dos restos de cerâmica, não há, a meu ver, indícios das antigas construções. Mas fica claro, a partir do brilho no olhar e da entonação da voz, que este é um local de muita importância. As narrativas feitas não contêm uma precisão histórica. Os fatos descritos não possuem uma linearidade, são, possivelmente, narrativas míticas. O importante é que o significado e a eficácia social por elas produzidas é de grande relevância na vida e na construção da etnicidade do grupo.

Mundo Novo está assentado sobre um antigo cemitério, sendo, para eles, território sagrado. Isto explica, de certa forma, por que eles sempre retornaram ao local. Existem hipóteses de que as sepulturas sejam de escravos do coronel José de Araújo Costa, conhecido como Zé Felipe. Contam que ele possuía dois cativeiros, um em Campo Nobre, Município de Tamboril, e outro no Jacinto, Município de Monsenhor Tabosa. Devido à erosão do solo, algumas sepulturas afloraram.

Visitei também três das furnas - a Furna dos Araçás, Furna das Panelinhas e Furna das Onças, onde eles dizem que se

escondiam os índios do passado para escapar da perseguição. Neste tempo eram caçados no mato como animais. Utilizam a expressão *pego no laço e pego a dente de cachorro*, para descrever a violência com que eram capturados.

As narrativas aqui citadas, no processo de emergência étnica por eles edificado, fundamentam o discurso de que foram vítimas de uma conjuntura desfavorável. A violência e o desrespeito a que estiveram submetidos necessita de reparação. O acesso aos direitos indígenas é visto como uma forma de reparar os danos sofridos e, especificamente, a demarcação da Terra Indígena é vista como uma possibilidade de corrigir a injusta expropriação territorial que os afetou.

CONCLUSÃO

Nos relatos empreendidos, a perspectiva nativa foi privilegiada, ou seja, a interpretação evidenciada revela a história dos Potiguara do Mundo Novo contada por eles mesmos. Esta descrição é decorrente do processo de rememoração empreendido no presente. Conhecido, resgatado e selecionado, o passado é por eles atualizado e (re)significado em vista de suprir necessidades atuais.

Quando recordamos, elaboramos uma representação de nós não apenas para nós, mas também para aqueles com quem nos relacionamos. “Relembrar o passado é crucial para nosso sentido de identidade: saber o que fomos confirma o que somos” (LOWENTHAL, 1998) e, até mesmo, o que queremos. Neste sentido, no processo de afirmação da etnicidade indígena da família dos Paixão, assim como das demais famílias indígenas da região, o exercício de rememoração é fundamental, na medida em que fornece a matéria necessária à construção da alteridade indispensável ao seu reconhecimento. Através das narrativas aqui descritas se realiza a função social da memória. Além de legitimar a identidade no presente, as histórias das perambulações fundamentam a demanda por uma terra indígena, direito assegurado na Constituição Federal.

Finalmente, a descrição aqui empreendida nos indica como, para os indígenas citados, a memória é uma fonte de

sinais diacríticos (CUNHA, 1986), na medida em que fornece marcos diferenciais de uma presumida fidelidade ao passado e origem comum.

NOTAS

¹ Uma versão preliminar desse texto foi apresentada no GT 3: Novas cartografias da antropologia: memória e narrativa, no 13º Encontro de Ciências Sociais Norte e Nordeste, realizado de 03 a 06 de setembro de 2007.

² A arquidiocese de Fortaleza inicia sua atuação junto aos indígenas na década de 1980, através da Equipe de Assessoria às Comunidades Rurais – EACR, junto aos Tapeba (BARRETTO FILHO, 1992). Extinta a EACR, ainda nesta década, surge a Equipe Arquidiocesana de Apoio à Questão Indígena, conhecida como Pastoral Indigenista – PI. Esta para efeitos legais, trabalhistas e de captação de recursos, juntamente com o Centro de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos – CDPDH, funcionou ligada à Cáritas Arquidiocesana. Na década de 1990, o CDPDH institucionaliza-se, tornando-se independente da Cáritas e a PI transforma-se em Temática Indigenista – TI do CDPDH, acatando o conselho de Dom Aloísio Lorscheider, Arcebispo de Fortaleza na época, devido ao caráter de defesa dos direitos humanos presentes nas duas equipes. No ano 2000, a PI volta a funcionar na Arquidiocese de Fortaleza. A pedido de João Acioli, o então diretor do CDPDH, inicia-se um processo de parceria e transição da TI, com todas as suas atividades e projetos, para a PI. Em 2004 a PI se desarticula, encerrando o processo de transição. Atualmente, a ação da arquidiocese é desenvolvida apenas pelo CDPDH.

³ Na década de 1980, Maria Amélia Leite passou a agir junto aos Tremembé colaborando na organização étnica indígena do grupo. Inicialmente, ela fazia parte do Conselho Indigenista Missionário Região Nordeste – CIMI/ NE. Devido à divergência com a equipe do CIMI, ela se desligou e fundou a Associação Missão Tremembé – AMIT. Para maior conhecimento da ação da AMIT, ver Oliveira Jr (1998) e Valle (1999).

⁴ Na década de 1990 foi criada a Pastoral Raízes Indígenas na Diocese de Crateús. A pedido de Dom Fragoso, bispo desta diocese, a missionária belga Margarete Malfliet iniciou um trabalho pastoral de resgate e conscientização das raízes indígenas na área de atuação desta diocese. Recentemente, a Pastoral Raízes Indígenas, acreditando que cumpriu com seu objetivo, solicitou a vinda do Conselho Indigenista Missionário – CIMI para que a Diocese, visado que este assumia o acompanhamento dos povos indígenas da região.

⁵ A região da Várzea é composta pelas localidades Espírito Santo, Longar, Merejo, Passagem, Pau-Ferro, Pitombeira e Várzea.

⁶ Para maiores informações sobre este episódio ver Lima (2007)

⁷ Monsenhor Tabosa fazia parte de Tamboril neste tempo.

⁸ Para conhecer as histórias do *Tempo dos Malvados* ver Lima, 2003.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. *Quilombos*. Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Ed. FGV/ABA, 2002.

ARRUTI, José Maurício A. A emergência dos remanescentes: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. vol. 3. nº 2. In: *Mana*. Estudos de Antropologia Social, outubro 1997, p. 7-38.

_____. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *A viagem da volta*. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.

_____. *De como a cultura se faz política e vice-versa*. Sobre religiões, festas, negritudes e indianidade no Nordeste contemporâneo. Texto apresentado no IV Ciclo Nação e Religião – 500 anos – Experiência e destino. Rio de Janeiro: FUNART/UERJ/UENF, 2002.

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. *Tapeba, Tapebanos e Per-nas-de-pau*: Etnogênese como processo social e luta simbólica. Rio de Janeiro: UFRJ, 1992. (Dissertação de Mestrado).

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. Mito, história, etnicidade. São Paulo: Brasiliense, 1986.

ERIKSEN, Thomas Hylland. *Ethnicity and Nationalism*. Anthropological Perspectives. London and Sterling, VA: Pluto Press, 2002.

FARIAS, Fernando Araújo. *O Solar da Caiçara*. História e genealogia. Crateús: Gráfica Aquarela, 1996.

FENTRESS, James & WICKHAM, Chris. *Memória Social*. Lisboa: Editorial Teorema, 1992.

GIRÃO, Raimundo. *Os Municípios cearenses e seus distritos*. Fortaleza: SUDEC, 1983.

HOBBSAWN, Eric. A invenção das tradições. In: HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence. *A Invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

LIMA, Pe. Geraldo Oliveira. *Gênese da Paróquia de Monsenhor Tabosa*. Rio de Janeiro: Marques Saraiva Gráficos e Editores Ltda, 1994.

LIMA, Carmen Lúcia Silva. *Os Potyguara do Mundo Novo*. Estudo acerca de uma etnicidade indígena. Fortaleza: UFC, 2003 (Monografia de Graduação).

_____. *Trajetórias entre contextos e mediações*. A construção da etnicidade Potiguara na Serra das Matas. Recife: UFPE, 2007 (Dissertação de Mestrado).

LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. In: *Projeto História*. Nº 17. Trabalhos da Memória. Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP. São Paulo: Educ/Fapesp, 1998.

MARTINS, Lais Almeida & SALES, Márcio. *Descobrimo e construindo Monsenhor Tabosa*. Fortaleza: Ed. Demócrito Rocha, 1999.

OLIVEIRA JR, Gerson. *Torém*. Brincadeira de índio velho. São Paulo: Annablume, 1998.

PROF^s POTYGUARA. *Povo Caceteiro da Serra das Matas*. A força que vem da terra. Monsenhor Tabosa: Seduc, 2001.

TODOROV, Tzvetan. *Memória do mal, tentação do bem*. São Paulo: Arx, 2002.

VALLE, Carlos Guilherme. Experiência e semântica entre os Tremembé do Ceará. In: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (Org.). *A viagem da volta*. Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999.

WEBER, Max. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e sociedade*. V I. 5ª ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1994[1922].