



PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PROPPG
INSTITUTO DE ENGENHARIAS E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL – IEDS
MESTRADO ACADÊMICO EM SOCIOBIODIVERSIDADE E TECNOLOGIAS
SUSTENTÁVEIS – MASTS

BÁRBARA ELEODORA SANTIAGO GOMES

SOCIOBIODIVERSIDADE E SUSTENTABILIDADE EM UMA COMUNIDADE
INDÍGENA: PRÁTICAS E PRÁXIS DA/NA ETNIA PITAGUARY EM
MARACANAÚ, CEARÁ, BRASIL

REDENÇÃO, CEARÁ, BRASIL

2021

BÁRBARA ELEODORA SANTIAGO GOMES

**SOCIOBIODIVERSIDADE E SUSTENTABILIDADE EM UMA COMUNIDADE
INDÍGENA: PRÁTICAS E PRÁXIS DA/NA ETNIA PITAGUARY EM
MARACANAÚ, CEARÁ, BRASIL**

Defesa de Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Acadêmico em Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis (Masts), da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (Unilab).

Linha de Pesquisa: Sociobiodiversidade e Sustentabilidade.

Orientador: Profº. Dr. Antônio Roberto Xavier
Coorientadora: Profa. Dra. Andrea Yumi Sugishita Kanikadan

REDENÇÃO, CEARÁ, BRASIL

2021

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Gomes, Barbara Eleodora Santiago.

G633s

Sociobiodiversidade e sustentabilidade em uma comunidade indígena: práticas e práxis da/na etnia Pitaguary em Maracanaú, Ceará, Brasil / Barbara Eleodora Santiago Gomes. - Redenção, 2022.
80f: il.

Dissertação - Curso de , Mestrado Acadêmico em Sociobiodiversidade e Tecnologias Sustentáveis, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2022.

Orientador: Profº. Dr. Antônio Roberto Xavier.

Coorientador: Profa. Dra. Andrea Yumi Sugishita Kanikadan.

1. Biodiversidade. 2. Sustentabilidade. 3. Povos Indígenas.
I. Kanikadan, Profa. Dra. Andrea Yumi Sugishita. II. Título.

CE/UF/BSCA

CDD 980.41

BÁRBARA ELEODORA SANTIAGO GOMES

**SOCIOBIODIVERSIDADE E SUSTENTABILIDADE EM UMA COMUNIDADE
INDÍGENA: PRÁTICAS E PRÁXIS DA/NA ETNIA PITAGUARY EM
MARACANAÚ, CEARÁ, BRASIL**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do título de Mestre, na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (Unilab).

Aprovada em: ____/____/____

Banca Examinadora

Professor Doutor Antônio Roberto Xavier (Presidente – Orientador)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – Unilab

Professora Doutora Rosalina Semedo de Andrade Tavares (Externa ao Programa)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – Unilab

Professora Doutora Andrea Yumi Sugishita Kanikadan (Externa ao Programa)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – Unilab

Professor Doutor José Gerardo Vasconcelos (Externo à Instituição)

Universidade Federal do Ceará – UFC

Dedico essa dissertação ao meu amado pai, Francisco Gomes Segundo (*in memoriam*), pelo árduo trabalho de uma vida inteira para criar e educar a mim e aos meus irmãos. Espero honrar sempre sua memória, ensinando minhas filhas a conquistar, com muito esforço, os seus espaços, assim como o meu pai me ensinou.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiro lugar, a Deus, todo poderoso, que, por meio do seu espírito, tem renovado as minhas forças dia após dia e que me ajudou a chegar até aqui.

Agradeço ao seu filho, Jesus Cristo, a quem faço menção do nome em todos os momentos da minha vida. A Ele, toda honra, toda glória, toda força e todo poder, pelos séculos dos séculos, amém.

Agradeço aos meus pais, Francisco Gomes Segundo (*in memoriam*) e Maria Ildene Santiago Gomes, pelo amor, pela educação e pelos valores transmitidos.

Agradeço ao meu esposo, Galdiery Martins da Silva, e às minhas filhas, Lara Santiago Gomes da Silva e Lana Santiago Gomes da Silva, pelo amor e pelo apoio incondicional.

Agradeço ao meu orientador e amigo, Professor Dr. Roberto Xavier, uma pessoa extremamente generosa e humana, que esteve ao meu lado, orientando-me durante toda essa empreitada; como também à minha coorientadora, Professora Dra. Andrea Yumi, pelo seu apoio na conclusão desse mestrado.

Quero agradecer também ao líder da Aldeia Horto do Povo Pitaguary, Abias Bezerra, pela hospitalidade, pela confiança e pelo apoio no desenvolvimento da pesquisa, bem como aos demais moradores da aldeia que me receberam tão bem.

A todos os outros, familiares e amigos, que contribuíram direta ou indiretamente na minha formação, em especial à minha querida amiga Meiriane Pinheiro e ao meu grande amigo Pedro Bruno, que sempre me incentivaram na minha vida acadêmica.

Quero agradecer ainda ao Programa do MASTS, à equipe técnica, ao corpo docente e ao Coordenador Professor Dr. Juan Carlos Alvarado, por todo suporte na conclusão desse mestrado.

Por fim, quero agradecer à Unilab, a quem considero um divisor de águas na minha vida.

“Há uma força motriz mais poderosa que o vapor, a eletricidade e a energia atômica: a vontade”. (ALBERT EINSTEIN).

RESUMO

A exploração desequilibrada dos recursos naturais em busca de desenvolvimento industrial e do progresso a qualquer custo, ameaça a biodiversidade e a sustentabilidade de forma comprometedora à vida com qualidade na terra. Em contraposição, os povos indígenas e o seu legado demonstram-se, por meio das práticas da sociobiodiversidade e sustentabilidade, os legítimos guardiões da fauna e da flora. A forma como os povos indígenas extraem os recursos naturais ao mesmo tempo em que se relacionam harmoniosamente com os elementos da natureza é sem dúvida singular. Neste trabalho, buscou-se desenvolver um estudo etnográfico sobre a sociobiodiversidade e a sustentabilidade na Comunidade Indígena dos Pitaguary, conhecida como Aldeia do Horto do Povo Pitaguary, localizada no município de Maracanaú-Ce. A metodologia utilizada para esse estudo foi a pesquisa etnográfica com abordagem qualitativa essencialmente descritiva. O objetivo foi identificar quais práticas da sociobiodiversidade estão presentes na comunidade e como as mesmas refletem na sustentabilidade local. Os resultados alcançados evidenciaram que as práticas da sociobiodiversidade da Aldeia do Horto refletem sobre a sustentabilidade local de forma muito positiva, pois são consideradas sustentáveis e conservadoras da natureza que as cerca e isso se deve principalmente à presença da cultura indígena.

Palavras-chave: Sociobiodiversidade. Sustentabilidade. Povos Indígenas. Conhecimento Tradicional.

ABSTRACT

The unbalanced exploitation of natural resources in pursuit of industrial development and progress at any cost threatens biodiversity and sustainability in a way that compromises quality life on earth. In contrast, indigenous peoples and their legacy demonstrate, through the practices of socio-biodiversity and sustainability, the legitimate guardians of fauna and flora. The way indigenous peoples extract natural resources while harmoniously relating to the elements of nature is undoubtedly unique. In this work, we sought to develop an ethnographic study on socio-biodiversity and sustainability in the Pitaguary Indigenous Community known as Aldeia do Horto do Povo Pitaguary, located in the municipality of Maracanaú-Ce. The methodology used for this study was ethnographic research with an essentially descriptive qualitative approach. The objective was to identify which socio-biodiversity practices are present in the community and how they reflect on local sustainability. The results achieved showed that the socio-biodiversity practices of Aldeia do Horto reflect on local sustainability in a very positive way, as they are considered sustainable and conservation of the nature that surrounds them, and this is mainly due to the presence of indigenous culture.

Keywords: Sociobiodiversity. Sustainability. Indian people. traditional knowledge.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AAIP	Associação dos Agricultores Indígenas Pitaguary
AAIPY-	Associação dos Agricultores Indígenas Pitaguary
ADELCO	Associação para Desenvolvimento Local Coproduzido
AJIPA	Associação da Juventude Indígena Pitaguary
AMIPY	Associação das Mulheres Indígenas Pitaguary
APIPY	Associação dos Produtores Indígenas Pitaguary
CAINPY	Conselho de Articulação Indígena do Povo Pitaguary
CDB	Convenção da Diversidade Biológica
COIPOD	Conselho Indígena Pitaguary do Olho D'água
COIPY	Conselho Comunitário Indígena Pitaguary
COIPY	Conselho Indígena Pitaguary
COIPYM	Conselho Indígena Pitaguary de Monguba
COIPY	Conselho dos Professores Indígenas Pitaguary
CSLI	Conselho de Saúde Local Indígena
DSEI-CE	Distrito Especial de Saúde Indígena do Ceará
FUNAI	Fundação Nacional de Proteção ao Índio
MEC	Ministério da Educação
PNPCT	Plano Nacional de Promoção das Comunidades Tradicionais
PNPIC	Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares
PNPSB	Plano Nacional para a Promoção das Cadeias de Produtos da Sociobiodiversidade
PPMF	Política de Plantas Medicinais e Fitoterápicos
SEDUC	Secretaria de Educação do Estado
SPI	Serviço de Proteção ao Índio
SUS	Sistema Único de Saúde
UFC	Universidade Federal do Ceará

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - População indígena do Ceará na área de cobertura do Distrito Especial de Saúde Indígena no Ceará	34
Tabela 2 - População indígena por etnia na área de cobertura do Distrito Especial de Saúde Indígena no Ceará por povo	35
Tabela 3 - Povos por município do Ceará	35
Tabela 4 - Aves da terra Pitaguary	40
Tabela 5 - Plantas populares entre os Pitaguary e suas utilidades	42

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Aldeia do Horto	48
Figura 2 - Abias Bezerra, cacique da Aldeia do Horto.....	50
Figura 3 - Mãe Joaquina	52
Figura 4 - Memorial à Mãe Joaquina	54
Figura 5 - Sr. João e Dona Florência.....	55
Figura 6 - Antiga casa da família Bezerra	55
Figura 7 - Nota de pesar pelo falecimento de João Sousa Bezerra	56
Figura 8 - Horta Viva	57
Figura 9 - Amostra da Horta Viva	59
Figura 10 - Reunião com as artesãs da Aldeia do Horto	60
Figura 11 - Criação de animais da Aldeia do Horto	62
Figura 12 - Plantio de feijão do agricultor Antonio Rodrigues	63
Figura 13 - Dona Mazé fazendo um doce de mamão	64
Figura 14 - Amostra do mercado indígena Sebastião Vieira.....	65
Figura 15 - Amostra da Feirinha Indígena do Horto	66
Figura 16 - Práticas culturais da Aldeia do Horto do povo Pitaguary.....	69

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
1.1	Problema e Objeto de Pesquisa	13
1.2	Justificativa	14
1.3	Metodologia	15
2	O CONHECIMENTO TRADICIONAL E A BIODIVERSIDADE	21
2.1	Povos Tradicionais e a Sociobiodiversidade.....	24
3	POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO GERAL	28
3.1	Apontamentos sobre os Povos Indígenas no Ceará	33
3.2	Os Pitaguary do Ceará	36
3.3	A Fauna e a Flora Pitaguary	39
4	ESTUDO ETNOGRÁFICO DELIMITADO	45
4.1	A História da Aldeia do Horto.....	46
4.2	Mãe Joaquina, Matriarca da Aldeia	51
4.3	Família Bezerra, Pioneiros na Fabricação de Tamancos e Pilões	54
4.4	As Práticas da Sociobiodiversidade e Sustentabilidade na Aldeia do Horto	56
4.4.1	A Horta Viva	57
4.4.2	O artesanato indígena do Horto	59
4.4.3	A prática da agricultura familiar: roçado e criação de animais	60
4.5	Práticas de Promoção da Sociobiodiversidade e Sustentabilidade	65
4.6	Práticas Culturais	67
5	APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS.....	70
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	73
	REFERÊNCIAS	75

1 INTRODUÇÃO

1.1 Problema e Objeto de Pesquisa

A sociobiodiversidade e a sustentabilidade são dois conceitos que fazem parte intrinsecamente da vida dos povos indígenas. O primeiro expressa, como significado principal, a capacidade do ser humano conviver respeitosa e equilibradamente com a diversidade biológica – inúmeras e diferenciadas formas de vida do planeta - e a diversidade de sistemas socioculturais – sistemas agrícolas tradicionais (agrobiodiversidade) e os seus devidos uso e manejo com conhecimento aliado à cultura dos povos tradicionais e agricultores familiares.

O segundo expressa a imbricação indissociável entre o humano e o ambiental e vice-versa. É a relação necessária do humano com o ambiente, utilizando os recursos naturais e levando em conta os aspectos culturais, econômicos e sociais para o equilíbrio ecológico e para a vida com qualidade na geração do presente sem comprometer as gerações futuras.

A predominante relação com a natureza aliada ao conhecimento tradicional utilizado no manejo dos recursos naturais para a fabricação de diversos produtos da biodiversidade faz desses povos verdadeiros especialistas do universo natural.

O convívio harmônico entre humanidade e meio ambiente tem sido cada vez mais ameaçado pela ganância. O homem, ao longo dos anos, vem poluindo os solos, o ar e as águas, desmatando florestas e matas, exterminando animais e vegetais, desequilibrando o planeta. Esses são apenas alguns dos efeitos dessa sociedade moderna que, em nome do “desenvolvimento econômico”, apropria-se dos recursos naturais irresponsavelmente sem mensurar as consequências dessas ações para a biodiversidade e para as futuras gerações.

Em vista dessa situação, observa-se um esforço de muitas organizações ambientalistas em difundir, com maior ênfase, a ideia de sustentabilidade através das mídias e das campanhas de conscientização ambiental. Entretanto percebe-se que tais ações ainda não são suficientes para mudar esse cenário de caos ambiental vivido atualmente. A complexidade do problema exige uma reflexão mais profunda sobre a sustentabilidade em um processo de educação e reeducação socioambiental.

Na tentativa de resgatar na cultura ancestral o apego à natureza, diversos movimentos e grupos ativistas têm levantado a bandeira de reconstrução da identidade legitimamente brasileira de conservação da fauna e flora. Nesse contexto, destacam-se os

povos indígenas, pois podem falar com propriedade sobre o que significa cultura ancestral de apego à natureza. É diante dessa realidade e da problemática geral que apresenta-se à realidade local este estudo de práticas e a práxis da sociobiodiversidade e da sustentabilidade na comunidade indígena conhecida como “Aldeia do Horto do Povo Pitaguary”, localizada no município de Maracanaú, no estado do Ceará, no Nordeste do Brasil. Vale ressaltar que a Aldeia do Horto do Povo Pitaguary é apenas uma das comunidades da etnia Pitaguary, outras duas estão localizadas no Santo Antônio e no Olho d'Água, ambas também em Maracanaú, e existe ainda outra aldeia localizada na Monguba, município de Pacatuba. Essas comunidades atualmente sobrevivem principalmente da agricultura, da criação de animais, da pesca e do artesanato.

Para este estudo, parte-se da realidade de que, atualmente, a exploração desequilibrada dos recursos naturais, que visa o desenvolvimento industrial e o progresso a qualquer custo, acontece indiferentemente de forma comprometedora à vida com qualidade na terra. A partir dessa realidade, que se apresenta de forma global, cabe indagar como é possível os povos indígenas, fiéis ao seu legado ancestral de guardiões da natureza, efetivarem práticas de sociobiodiversidade e de sustentabilidade no *lócus* da etnia Pitaguary, em Maracanaú, no estado do Ceará, no Brasil?

1.2 Justificativa

Justificadamente, pensou-se em trazer à tona, como exemplo, as práticas e as reflexões que dessas práticas fluem em relação à sociobiodiversidade e à sustentabilidade efetivadas pelos moradores indígenas da Aldeia do Horto do Povo Pitaguary em Maracanaú, Ceará, bem como a importância dessas práticas na sustentabilidade local dos costumes e dos conhecimentos tradicionais envolvidos, quais foram preservados e quais foram aculturados.

Nesse sentido, essa pesquisa se deu pela importância em compreender a sociobiodiversidade e a sustentabilidade dentro de uma comunidade indígena a partir de suas práticas, seus costumes, seus saberes e seus conhecimentos tradicionais para demonstrar como a cultura e a memória ancestral indígena estão presentes nessas práticas, tal como evidenciar a importância dos seus conhecimentos tradicionais na preservação da natureza.

Dessa forma, destaca-se como objetivo principal para esse estudo: identificar as práticas da sociobiodiversidade desenvolvidas na Aldeia do Horto do Povo Pitaguary e como elas refletem a sustentabilidade local. Destacam-se ainda como objetivos específicos: conhecer a história do povo indígena Pitaguary, a sua cultura, as tradições, os saberes

tradicionais, a sua relação com a natureza; compreender quais costumes estão preservados e quais foram aculturados no decorrer do tempo e, por fim, conhecer um pouco da biodiversidade das terras Pitaguary e a importância da presença do povo Pitaguary para a preservação dessa biodiversidade.

Além disso, pretende-se analisar a práxis envolvida nas atividades da comunidade; para isso, levou-se em consideração a práxis como a ação transformadora do homem sobre o mundo, onde essa ação pode ser entendida como uma atividade prática amparada na reflexão. (VAZQUEZ, 1977).

Vásquez (1977) ressalta que a práxis, enquanto conceito histórico, cultural e social, deve ser compreendida como uma atividade conscientemente orientada, o que implica não apenas as dimensões objetivas, mas também subjetivas da atividade. Para o citado autor:

A práxis não é apenas atividade social transformadora, no sentido da transformação da natureza, da criação de objetos, de instrumentos, de tecnologias; é atividade transformadora também com relação ao próprio homem que, na mesma medida em que atua sob a natureza, transformando-a, produz e transforma a si mesmo. (VAZQUEZ, 1977, p. 185).

Pautado nessas definições de práxis, este trabalho procura compreender como a Aldeia do Horto do Povo Pitaguary reflete sobre suas práticas, objetivando identificar as transformações sentidas e produzidas não só externamente, mas interiormente.

1.3 Metodologia

Metodologicamente, o estudo elegeu como procedimento técnico a pesquisa etnográfica com a abordagem qualitativa essencialmente descritiva, por meio da qual buscou-se conhecer a história da comunidade, quais os rituais de cuidado do espaço, onde estão inseridos, como é o cotidiano dos moradores e qual a influência do entorno.

A abordagem qualitativa, de acordo com Neves (1996, p. 01), “não busca enumerar ou medir eventos [...]”, pelo contrário, “[...] ela serve para obter dados descritivos que expressam os sentidos dos fenômenos”. A pesquisa descritiva, por sua vez, é aquela em que se observa, analisa, registra e correlaciona os fatos e os fenômenos sem qualquer forma de manipulação (CERVO; BERVIAN; SILVA, 2007). Em outras palavras:

[...] os fenômenos humanos ou naturais são investigados sem a interferência do pesquisador que apenas procura descobrir, com a precisão possível, a frequência

com que um fenômeno ocorre, sua relação e conexão com outros, sua natureza e características. (CERVO; BERVIAN, 1983, p. 55).

Quando a finalidade é considerada uma pesquisa básica ou fundamental, visa-se “adquirir conhecimentos novos que contribuam para o avanço da ciência, sem que haja uma aplicação prática prevista”. (FONTELLES *et al.*, 2009, p. 6).

A pesquisa é de natureza básica com o recurso observacional direto e simples. Nesse tipo de estudo, o “investigador atua meramente como expectador de fenômenos ou fatos, sem, no entanto, realizar qualquer intervenção que possa interferir no curso natural e/ou no desfecho dos mesmos” (FONTELLES *et al.*, 2019, p. 6).

Sobre o procedimento etnográfico, Severino (2007, p. 119) explica que “visa compreender, na sua cotidianidade, os processos do dia-a-dia em suas diversas modalidades. Trata-se de um mergulho no microssocial, olhando com uma lente de aumento”. Nesse sentido, buscou-se, nesse procedimento, adentrar no universo da comunidade indígena Pitaguary não somente através da observação, mas na própria imersão no campo pesquisado. Campos (2001 p. 48) alega que “se o ser humano é único em seus processos mentais e extremamente diverso em seus produtos, devemos nos aproximar da realidade sociocultural do outro com nossos processos mentais comuns para entender seu produto sociocultural sempre diverso do nosso”.

Na opinião do mesmo autor, “umas das recomendações básicas para o etnógrafo no trabalho de campo é compreender o ‘outro’ numa relação de constantes transformações cíclicas ‘do estranho em familiar’ e do familiar em estranho” (CAMPOS, 2001, p. 47).

Para isso, “ao menos no que o consciente permite, é necessário que durante os momentos de estranhamentos nas leituras do ‘outro’ nos esforcemo-nos em eliminar ao máximo nossas bagagens disciplinares e pré-conceitos”. (CAMPOS, 2001, p. 47).

Nesse sentido, o sucesso na realização de uma pesquisa de estilo etnográfico exigirá que

O pesquisador introduza-se no grupo, ocupando um lugar usualmente inexistente, ou ‘acultura-se’ ao grupo, participando dele como um membro natural, a fim de colher os significados contextualizados, captar a realidade complexa subsistente em particularidades, apreender o ponto de vista dos membros, tendo presentes todos os aspectos éticos que as revelações e confidências dos investigados implicam [...]. Guiado pelas observações perspicazes, o pesquisador elege quais dados são mais significativos para compreender os padrões de conduta e os processos sociais que interpreta. (CHIZZOTTI, 2011, p. 72).

Dessa forma, pretendeu-se não apenas uma simples coleta de dados, mas a “produção de dados” através do estar lá, do conviver e do estabelecimento de relações, cruzando olhares e ultrapassando estranhamentos para se transcrever a realidade de maneira mais fiel possível.

Com relação à natureza das fontes, a pesquisa se caracteriza como sendo de campo, na qual “o objeto/fonte é abordado em seu meio ambiente próprio. Vale lembrar que o estudo buscou conhecer de perto o dia a dia das pessoas que trabalham diretamente em algumas das principais atividades da Aldeia Horto do Pitaguary, a saber: agricultura familiar, criação de animais, horta medicinal e artesanato, buscando compreender como as práticas envolvidas nessas atividades fortalecem a sociobiodiversidade e colaboram para a sustentabilidade local.

A coleta de dados se deu nas condições naturais em que os fenômenos ocorrem, sendo assim diretamente observados “sem intervenção e manuseio por parte do pesquisador” (SEVERINO, 2007, p. 119). Desse modo, os instrumentos de coletas de dados foram a observação, as entrevistas e o diário de campo. Sobre a observação, pode-se afirmar que é um procedimento indispensável em todo tipo de pesquisa, pois possibilita compreender melhor os fenômenos estudados (SEVERINO, 2007).

O objetivo das entrevistas, por sua vez, visa melhor compreender, a partir das falas dos entrevistados, a relação da comunidade com suas práticas. Severino define a entrevista como uma

Técnica de coleta de informações sobre um determinado assunto diretamente solicitado aos sujeitos pesquisados, trata-se, portanto de uma interação entre pesquisador e pesquisado, muito realizada nas pesquisas da área de ciências humanas. O pesquisador visa compreender o que os sujeitos passam, sabem, representam, fazem e argumentam. (SEVERINO, 2007, p. 124).

O tipo de entrevista escolhida nessa pesquisa foi a entrevista não diretiva, ideal em estudos etnográficos. Nas entrevistas não diretivas, o entrevistado tem liberdade para falar abertamente enquanto o entrevistador escuta atentamente e evita interromper a narrativa, intervindo apenas quando achar necessário para estimular o discurso (SEVERINO, 2007). Para esse tipo de entrevista, é importante criar um ambiente leve para que o entrevistado sinta-se confortável para expressar o que pensa sem preocupação com constrangimentos. (SEVERINO, 2007).

Também foi utilizado um diário de campo para registrar os sentimentos e a motivação dos atores no momento de execução de suas atividades. Sobre o diário de campo,

Araújo explica que

Tem sido empregado como modo de apresentação, descrição e ordenação das vivências e narrativas dos sujeitos do estudo e como um esforço para compreendê-las. [...]. O diário também é utilizado para retratar os procedimentos de análise do material empírico, as reflexões dos pesquisadores e as decisões na condução da pesquisa; portanto ele evidencia os acontecimentos em pesquisa do delineamento inicial de cada estudo ao seu término. (ARAÚJO *et al.*, 2013, p. 54).

Para dar embasamento teórico ao estudo, foram realizadas uma pesquisa documental e uma pesquisa bibliográfica, “a partir do registro disponível, decorrente de pesquisas anteriores, em documentos impressos, como: livros, revistas, artigos, teses etc. Utiliza-se de dados ou de categorias teóricas já trabalhadas por outros pesquisadores e devidamente registradas” (SEVERINO, 2007, p. 122).

Vale destacar também a importância do uso da máquina fotográfica para o registro daquilo que Oliveira (2016, p. 16) chama de “momentos extremamente ricos em que a imagem se fixa no tempo, uma fração do real, mostrando que um fato é único” e do gravador como recursos tecnológicos indispensáveis em uma pesquisa etnográfica.

A coleta, a geração, a análise e a interpretação dos dados foram baseadas no estudo etnográfico realizado na Aldeia do Horto do Povo Pitaguary. Nesse estudo, o objetivo foi emergir no universo Pitaguary, conhecer o dia a dia. Os dados coletados foram reunidos e interpretados. Tendo em vista a pandemia de Covid 19 enfrentada, alguns cuidados foram tomados nas visitas à aldeia. Primeiramente, as visitas foram previamente marcadas por telefone, sendo verificada a disponibilidade das famílias em receber a pesquisadora. Também foi informado que todos os cuidados de higiene seriam tomados durante a visita: uso de máscara, álcool em gel e distanciamento, como também foi reforçado o bom quadro de saúde da pesquisadora, de modo que os pesquisados pudessem sentir-se seguros e confortáveis com a sua presença na aldeia.

Como já explicitado, no princípio, o primeiro passo ao adentrar no universo da aldeia foi o de estabelecer uma comunicação aberta e respeitosa com os moradores da aldeia, a fim de construir uma relação de confiança, e, com êxito, alcançou-se esse objetivo, pois durante as visitas e os momentos de conversas, tanto a entrevistadora como os entrevistados se mostraram à vontade.

Nesse processo de comunicação, foi possível dissolver os estranhamentos e as barreiras (incômodos ou constrangimentos) e criar um ambiente descontraído e livre, capaz de introduzir a entrevistadora como parte do cotidiano dos pesquisados, objetivo também

alcançado com sucesso. Mas o mérito não é só da entrevistadora, também é das pessoas da comunidade que são genuinamente hospitaleiras e a receberam gentilmente em suas casas, tratando-a como amiga da família.

Deste modo, a coleta dos dados se tornou mais fidedigna no que diz respeito às percepções dos sentimentos envolvidos nos processos analisados e a pesquisadora, enquanto “ser” observador, conseguiu compreender melhor a práxis nas práticas da sociobiodiversidade Pitaguary.

Neste sentido, vale lembrar que o estudo se propôs a conhecer as principais práticas da sociobiodiversidade da comunidade do Horto, ao invés de escolher uma atividade especificamente. Para isso, vale lembrar que a Portaria Interministerial MDA/MDS/MMA nº 239, de 21/07/2009, por meio do PNPSB (Plano Nacional para a Promoção das Cadeias de Produtos da Sociobiodiversidade), define a Sociobiodiversidade como a “inter-relação entre a diversidade biológica e a diversidade de sistemas socioculturais” (BRASIL, 2009).

Ora, se a sociobiodiversidade enquanto conceito abrange a relação entre a biodiversidade e os povos tradicionais considerando seus conhecimentos e saberes no uso e no manejo dos recursos naturais, isso significa que não se trata apenas do uso desses recursos naturais, mas do “saber-fazer” pertencente a esses povos. Dessa forma, a coleta de dados se costurou sobre os conhecimentos, as experiências, os saberes e os valores culturais envolvidos na construção da sociobiodiversidade.

O presente trabalho está dividido em cinco seções. A primeira, a introdução (contendo os elementos estruturantes do projeto de pesquisa, como: delimitação do objeto de pesquisa, problema, justificativa e metodologia).

Na segunda seção, denominada “Conhecimento Tradicional e a Biodiversidade” e “Povos Tradicionais e a Sociobiodiversidade”, buscou-se desenvolver o tema com o embasamento teórico em fontes secundárias pertinentes.

Na terceira seção, “Povos Indígenas no Brasil: breve contextualização geral e local”, debateu-se e trouxe à tona a realidade dos povos nativos de forma geral e específica no Brasil e no Ceará e mais especificamente na etnia Pitaguary, em Maracanaú, no estado do Ceará, no Brasil.

Na quarta seção ou quarto capítulo, apresentaram-se, analisaram-se e interpretaram-se os dados em relação às práticas de sociobiodiversidade e sustentabilidade do estudo etnográfico delimitado.

Na quinta seção, apresentaram-se, de forma sistemática, os resultados da pesquisa em tela após as devidas discussões e os debates peculiares.

Por fim, na sexta seção, evidenciaram-se as considerações finais, nas quais expressaram-se os juízos de valores sobre esta pesquisa, retomando o problema e os objetivos previamente delineados.

2 O CONHECIMENTO TRADICIONAL E A BIODIVERSIDADE

Defronte à descontrolada exploração dos recursos naturais, a sustentabilidade se mostra um caminho para se construir culturalmente uma consciência socioambiental de respeito ao meio ambiente, entretanto esse caminho possui muitos desafios. Mas o que se mostra um desafio para a “sociedade moderna”, para os povos tradicionais é parte de sua identidade cultural, o que permite refletir sobre a importância deles para a preservação da biodiversidade e para o incentivo à sustentabilidade.

Neste capítulo, serão abordados os conceitos de sociobiodiversidade e sustentabilidade, demonstrando a estreita relação que tais conceitos têm com a história, a cultura e o conhecimento tradicional dos povos indígenas.

A mente humana armazena muitas informações o tempo todo. Quando algo novo acontece, constrói-se logo uma representação delas para gravá-las e, por algum tempo, elas permanecem ativas no sistema cognitivo e é possível encontrá-las sem muita dificuldade. O problema acontece quando não encontra-se mais uma informação porque elas não estão mais ativas na mente (LÉVY, 1994).

Pensando nesse assunto sobre psicologia cognitiva e memória, Lévy (1994) afirma que as sociedades “primitivas” que não dispunham de meios de registro, como a sociedade do século XX, codificavam seus conhecimentos para mantê-los vivos. O mesmo autor explica que eles contavam apenas com suas memórias para transmitir aos outros suas representações a fim de que elas perdurassem através da oralidade, por essa razão exploravam ao máximo o único instrumento de registro que possuíam (LÉVY, 1994), e complementa:

A memória do oralista primário está totalmente encarnada em cantos, danças, nos gestos de inúmeras habilidades técnicas. Nada é transmitido sem que seja observado, escutado, repetido, imitado, atuado pelas próprias pessoas ou pela comunidade como um todo. Além da mudança sem ponto de referência, a ação e a participação pessoais onipresentes contribuem, portanto, para definir o devir, este estilo cronológico das sociedades sem escrita. (LÉVY, 1994, p. 51).

Para Lévy (1994, p. 50), “os membros das sociedades sem escrita, e, portanto, sem escola, não são ‘irracionais’ porque crêem em mitos. Simplesmente utilizam as melhores estratégias de codificação que estavam à sua disposição, exatamente como nós fazemos”.

Percebe-se, com isso, que os povos sempre buscaram os meios disponíveis em sua época para transmitir seus conhecimentos, seja através da oralidade, seja através da escrita, de modo que esse conhecimento ancestral não fosse perdido, esquecido ou apagado da memória

de seus descendentes.

Nesse sentido, o conhecimento tradicional diz respeito aos saberes e às práticas de um povo, transmitidos de gerações e gerações. Pinto, Matos e Rufino (2018, p. 18) afirmam que “o conhecimento tradicional, também denominado etnoconhecimento ou saber local, diz respeito a conjuntos de conhecimentos construídos e reconstruídos no seio de dada população tradicional”. E acrescentam:

[...] esse conhecimento que constitui o patrimônio imaterial de um povo distingue os grupos e faz parte de sua identidade cultural. Em decorrência disso, a relação íntima dele com o território e com os recursos naturais disponíveis acabam produzindo as bases para a construção de um conhecimento intimamente ligado à identidade desses grupos que, para a sua sobrevivência e constituição identitária, dependem de suas terras. (PINTO; MATOS; RUFINO, 2018, p. 18).

Tais conhecimentos possuem estreita relação com a biodiversidade e, por essa razão, foram definidos por Gregori (2013) como o conhecimento que os povos tradicionais possuem sobre a diversidade biológica e suas propriedades, refletidos através da cultura e das práticas de cada povo. O mesmo autor afirma que considera legítimo o direito de propriedade intelectual desses povos, tendo em vista que compõe uma coleção de invenções da mente e do espírito comunitário, repassados e aprimorados no decorrer do tempo (GREGORI, 2013), e ainda cita como exemplos de populações tradicionais: os indígenas, os caboclos, os ribeirinhos, os quilombolas e os pescadores artesanais, visto que a ocupação do espaço, a utilização dos recursos naturais e a produção agrícola são a base do trabalho familiar e que são voltadas para a subsistência (GREGORI, 2013).

Já para Diegues (2000, p. 30), o conhecimento tradicional representa “um conjunto de saberes e saber-fazer a respeito do mundo natural, sobrenatural, transmitido oralmente de geração em geração”. Isso porque nas sociedades tradicionais, especialmente as indígenas, o mundo natural, o sobrenatural e o social se inter-relacionam (DIEGUES, 2000).

Nesse contexto, merece destaque o Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, que Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais e reconhece os povos e as comunidades tradicionais como grupos culturalmente diferenciados que

[...] possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. (BRASIL, 2007).

Também merece destaque a Convenção da Diversidade Biológica (CDB), assinada em 1992, na cidade do Rio de Janeiro, durante a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente. A CDB desempenhou um importante papel ao reconhecer a estreita e tradicional dependência de recursos biológicos de muitas comunidades locais e populações indígenas com estilos de vida tradicionais.

Esse reconhecimento encontra-se amparado no entendimento de que a diversidade biológica não se restringe ao meio natural, ela também adentra no âmbito cultural e social, tendo em vista que a biodiversidade faz parte de diversas maneiras da vida social e cultural das comunidades tradicionais, como também da sociedade moderna. Para Diegues (2000, p. 1), em muitos casos, os saberes surgem da evolução simultânea da sociedade e dos seus ambientes naturais.

A diversidade biológica, no entanto, não é simplesmente um conceito pertencente ao mundo natural. É também uma construção cultural e social. As espécies são objetos de conhecimento, de domesticação e uso, fonte de inspiração para mitos e rituais das sociedades tradicionais e, finalmente, mercadoria nas sociedades modernas. (DIEGUES, 2000, p. 1).

Como apresentado, a biodiversidade faz parte tanto do mundo natural, quanto social e cultural. Todavia “é a cultura enquanto conhecimento que permite às populações tradicionais entendê-la, representá-la mentalmente, manuseá-la, além de retirar espécies, colocar outras e enriquecendo assim a própria sociobiodiversidade ou etnobiodiversidade”. (DIEGUES, 2019, p. 120).

Isto posto, observa-se que os povos tradicionais possuem um profundo conhecimento sobre a natureza e os seus ciclos, adquiridos pela considerável convivência com ela. Também é notório o conhecimento de seus espaços naturais, onde se organizam socialmente, produzem economicamente e assumem

[...] um papel de atores do desenvolvimento sustentável e da conservação da natureza, ao mesmo tempo em que passam a ter um status reconhecido institucionalmente e juridicamente, inaugurando-se uma nova relação desses grupos com o Estado, perante a questão do seu reconhecimento político e identitário. (PINTO; AUBERTIN, 2005, p. 11).

Em face da atual exploração dos recursos naturais para saciar o apetite consumista da sociedade, em detrimento da biodiversidade, percebe-se facilmente o quanto a cultura indígena tem sido expressiva para a sustentabilidade. Diante da importância do conhecimento dos povos indígenas sobre a biodiversidade, Pinto, Matos e Rufino (2018) enfatizam que

assegurar os direitos desses povos é assegurar a sustentabilidade, pois eles protegem o espaço natural onde residem e preservam sua biodiversidade, mesmo diante de todas as intimidações sofridas contra o seu modo de viver.

Portanto, dar visibilidade à luta indígena pela preservação de seus conhecimentos e de seus direitos é fazer valer o Art. 2 do Decreto nº 6.040, que institui o Plano Nacional de Promoção das Comunidades Tradicionais - PNPCT, cujo principal objetivo é:

[...] promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições. (BRASIL, 2007).

Assim, a valorização do conhecimento tradicional, ao mesmo tempo em que evidencia a importância dos povos tradicionais, também contribui para a inclusão de coletividades excluídas historicamente, desafiando antigas concepções, herança de um Brasil colônia. (MOREIRA, 2007).

Defronte às ideias apresentadas até aqui, é salutar valorizar os conhecimentos tradicionais para a preservação da biodiversidade e construir culturalmente uma consciência socioambiental de respeito aos limites da natureza, mesmo que para isso seja necessário desconstruir primeiro. Hoje, vive-se a era do descartável, da comodidade, da acessibilidade, visto que tudo é criado para facilitar a vida das pessoas, mesmo que o preço disso seja a destruição do meio ambiente. A sociedade moderna é resultante de uma concepção cultural de que os recursos naturais são “inesgotáveis”, por isso é imperativa a necessidade de uma mudança cultural, dentro do conceito de sustentabilidade, pois dela depende a sobrevivência humana (FIGUEIREDO, 1995).

2.1 Povos Tradicionais e a Sociobiodiversidade

Falar de sociobiodiversidade é falar de povos tradicionais e de seus conhecimentos, é falar de recursos naturais, é falar de cultura, é falar de memória ancestral, é, sobretudo, compreender como cada um desses elementos delinea-se na relação sociedade e biodiversidade.

Para Cavalheiro e Araujo (2017), o conceito de sociobiodiversidade está intrinsecamente relacionado a um estilo de vida sustentável que esboça bem uma relação na diversidade biológica e diversidade cultural. Para Araújo (2013), a sociobiodiversidade diz

respeito ao modo como as diferentes culturas se relacionam com a biodiversidade. Ela traduz a convivência harmônica entre homem e natureza, na qual o modo próprio de viver e produzir de cada comunidade tradicional não prejudica o meio ambiente (ARAÚJO, 2013).

Assim sendo, os povos tradicionais saem na frente no que diz respeito à sociobiodiversidade, pois eles detêm uma conexão natural com a biodiversidade baseada em sua cultura, em sua tradição e em seus saberes. Por esta razão, esses povos têm sido objeto de estudo, como explica Diegues (2019, p. 118):

[...] a biodiversidade tornou-se um tema de interesse internacional, sendo, principalmente, objeto de estudo dos cientistas naturais, mas que começa a ganhar espaço também nas ciências sociais, nas quais, conceitos como os de povos e comunidades tradicionais, socioantropologia da conservação, etnociência, florestas culturais, sociobiodiversidade, conhecimento e manejo tradicional, território tradicional e formas de apropriação social estão ainda sendo desenvolvidos e disseminados.

Portanto, a partir do estudo da sociobiodiversidade, é possível: compreender como as comunidades tradicionais se relacionam com a natureza e como essa relação é benéfica para ambos; e entender como os conhecimentos sobre a biodiversidade vão sendo repassados de geração em geração através da oralidade, quando os mais velhos ensinam aos mais jovens a como viver na natureza, a como manipular seus recursos, a como extraí-los, a usá-los e a conservá-los.

Para Moreira (2007, p. 5), “[...] a conservação diz respeito à estratégia de uso da natureza sob bases sustentáveis, isto é, pautadas em manejo, racionalidade da exploração dos recursos, considerando o homem uma peça fundamental no equilíbrio de tal relação”. O citado autor conclui dizendo que “a estratégia de uso sustentável dos recursos naturais permite inserir os povos tradicionais como atores primordiais da proteção da biodiversidade” (MOREIRA, 2007, p. 5). Nesse mesmo sentido, Diegues salienta que

[...] os povos e comunidades tradicionais não só convivem com a biodiversidade, mas nomeiam e classificam as espécies vivas segundo suas próprias categorias e nomes. Uma importante diferença, no entanto, é que essa natureza diversa não é vista como selvagem em sua totalidade; ela foi e é domesticada, manipulada. Uma outra diferença é que essa diversidade da vida não é vista como “recurso natural”, mas sim como um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia. (DIEGUES, 2000, p. 31).

Como se pode ver, as experiências e os saberes compartilhados ao longo do tempo fizeram desses povos tradicionais possuidores de uma incalculável bagagem cultural de cuidado com o meio ambiente. Por isso, ao direcionar o olhar para a intensa e extensa

degradação da natureza, resultante da exploração desmedida dos recursos naturais, é possível entender mais claramente a importância deles na preservação da biodiversidade e na sustentabilidade, pois os povos tradicionais, ao tempo em que se utilizam dos recursos naturais também os preservam, contribuindo para a manutenção de um meio ambiente ecologicamente equilibrado.

Monteles e Pinheiro (2007) afirmam que os povos tradicionais possuem uma bagagem cultural riquíssima em conhecimento sobre diferentes ecossistemas, importantíssimos na preservação desses ecossistemas e no desenvolvimento de práticas sustentáveis. Arruda (1999) contribui com o pensamento desses autores dizendo que o convívio com a natureza e o manejo dos recursos naturais deu aos povos tradicionais um extenso conhecimento sobre a biodiversidade. Contudo esse saber ainda não tem recebido o devido crédito, uma vez que os representantes desse saber permanecem afastados dos palcos de discussões sobre políticas de conservação ambiental (ARRUDA, 1999).

Dessa forma, faz-se necessário o reconhecimento do saber empírico dos povos tradicionais como instrumento de planejamento e de gestão dos recursos naturais com enfoque na sustentabilidade local (DIEGUES, 2000). Esses povos “criaram uma forma de saber e descobriram maneiras de tirar seu sustento das dádivas da diversidade da natureza, tanto em sua vertente silvestre quanto na domesticada” (CAVALHEIRO; ARAÚJO, 2017, p. 131).

É salutar a capacidade natural dos povos tradicionais de extrair da natureza seu sustento de modo sustentável e, não só isso, chama atenção o senso de coletividade, no qual as habilidades e as técnicas ancestrais desenvolvidas a partir de um profundo conhecimento empírico são unidas para o bem comum.

As comunidades caçadoras e coletoras usam milhares de plantas e animais para obter comida, remédios e teto. As comunidades pastorais, camponesas e pescadores também criaram saber e desenvolveram um modo de vida sustentável com base na diversidade da terra e dos rios, dos lagos e mares. (CAVALHEIRO; ARAÚJO, 2017, p. 131).

Nesse contexto, merecem destaque os povos indígenas, detentores de um vasto e profundo conhecimento sobre a biodiversidade, adquirido pela convivência diária com os elementos naturais e consolidado por meio da relação de dependência com a natureza. A respeito desses povos, Almeida (2004, p. 39) vai dizer que

Eles não se restringem a um mero repertório de ervas medicinais, tampouco consistem numa listagem de espécies vegetais. Em verdade, eles compreendem as fórmulas sofisticadas, o receituário e os respectivos procedimentos para realizar a

transformação. Eles respondem a indagações de como uma determinada erva é coletada, tratada e transformada num processo de fusão.

Diante do exposto, fica inquestionável como a cultura e o conhecimento dos povos tradicionais estão presentes nas práticas da sociobiodiversidade e como eles refletem a sustentabilidade local. Nesse sentido, a valorização dos povos tradicionais na preservação da biodiversidade, em especial à cultura indígena, no que diz respeito à sociobiodiversidade e as suas práticas de preservação da natureza, constitui uma estratégia de conscientização ambiental.

3 POVOS INDÍGENAS NO BRASIL: BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO GERAL

Tupi, Guarani, Tupinambá, Tapuia, Xavante, Kamayurá, Yonamani, Kadiweu, Txukarra, mãeKaingang, Krahô, Kalapalo e Yawalapiti são nomes que pulsaram no chão dessa terra chamada Brasil, formando suas raízes, seus troncos, seus galhos e suas folhas (JECUPÉ, 1998, p. 19). Os indígenas que os colonizadores encontraram no litoral do Brasil eram oriundos principalmente das tribos de tronco tupi e já viviam aqui alguns séculos antes (RIBEIRO, 2006). Estima-se que a população indígena do território brasileiro, da época da chegada dos europeus, variava de dois a oito milhões de índios, dentre mil etnias diferentes (DIEGUES, 2000).

Quando os portugueses chegaram às terras do Brasil, acharam o modo de viver do nativo muito diferente daquilo que estavam acostumados. Por conta da prática do olhar eurocêntrico, adotaram uma postura de superioridade em relação a eles (GOMES; ROCHA, 2016).

Por causa dessa postura, sentiam-se no direito de impor sua cultura aos nativos de qualquer maneira, nem que para isso fosse necessário subjugar-los ou até matá-los (GOMES; ROCHA, 2016). Esse foi o início da formação cultural no Brasil; a cultura indígena tratada com inferior foi sendo sufocada e a cultura eurocêntrica foi sendo imposta sobre todo o território.

Tornou-se prática recorrente ao se falar de cultura no Brasil numa direção unilateral perversa voltada para a cultura eurocêntrica trazida pelos colonizadores. Essa prática é míope e só consegue enxergar a existência deste imenso território a partir do marco cerrado de 1500, com a chegada da armada cabralina. (XAVIER; RIBEIRO, 2012, p. 63).

Os povos que aqui já habitavam eram organizados culturalmente e socialmente, tinham suas práticas, sua história, suas famílias. Ignorar isso é negar da história os fatos, é suprimir o tempo histórico que antecedeu a chegada do europeu como se não tivesse importância. “Somos, provavelmente, o único povo civilizado que pensa a partir de um grau zero da história. Não conseguimos ver-nos de fato nas nações indígenas que aqui existiam anteriormente à vinda dos europeus” (XAVIER, 2006, p. 14).

Pensar o território somente após o ano de 1500, com a chegada lusa que o denominou de Brasil é negar a história, pois estas terras eram habitadas por muita gente que compunham as nações selváticas e que por um erro geográfico foram chamados de índios. Nessa direção é que se comete um ato ;criminoso ao se tentar a morte do tempo histórico. (XAVIER; RIBEIRO 2012, p. 63).

A discrepância entre a quantidade de índios do período colonial e da atualidade chega a assustar. É lamentável, e ao mesmo tempo muito doloroso, dizer que a ocupação histórica do Brasil foi marcada pelo sangue do índio. Diegues (2000, p. 62) afirma que “a disseminação de epidemias, a apropriação de territórios e o genocídio e etnocídio das populações originais, alimentou até a década de 70 a crença no desaparecimento irresistível desses povos”.

Mesmo diante de todas as atrocidades sofridas, eles não foram extintos. Apesar de representar apenas 0,2% da população brasileira, os aproximadamente 300 mil índios constituem uma imensa sociobiodiversidade (DIEGUES, 2000). O autor ainda lembra que são 206 povos indígenas com cerca de 180 línguas e sociedades diferenciadas, vivendo em milhares de aldeias espalhadas de norte a sul do país (DIEGUES, 2000).

Para Magalhães (2007), na cultura indígena, os rios, as árvores, os animais e a terra são parte da sua identidade ancestral. A natureza faz parte de sua família e por isso eles não se percebem sem ela. Assim como viver na natureza e retirar dela o necessário para o seu sustento é algo natural, preservá-la também é algo que ocorre de maneira natural, espontânea, pois está interiorizada e exteriorizada na cultura, na memória e na relação de interdependência (MAGALHÃES, 2007).

Uma característica marcante dessa cultura é o respeito aos ciclos naturais e à capacidade de recuperação da biodiversidade (DIEGUES, 2000). Trata-se de uma cultura que valoriza a sustentabilidade mais do que a exploração econômica, pois enxerga a natureza através de uma simbologia ancestral. Para o índio, o sistema de manejo dos recursos naturais se baseia em um complexo conjunto de símbolos, mitos e conhecimentos empíricos. Desse modo, Diegues (2000) frisa que

No imaginário dos povos da floresta, rios e lagos brasileiros estão repletos de entes mágicos que castigam os que destroem as florestas (caipora/curupira, Mãe da Mata, Boitatá); os que maltratam, os animais da mata (Anhangá); os que matam os animais em época de reprodução (Tapiora); os que pescam mais que o necessário (Mãe d'Água). [...] Assim, os moradores da Várzea da Marituba (Alagoas) têm várias lendas, como a da “Mãe d'Água”, que vira a canoa daqueles pescadores que são muito ambiciosos e retiram desnecessariamente muito peixe da lagoa. (DIEGUES, 2000, p. 21).

Diferentemente, para o colonizador, a única coisa que o movia ao olhar para a exuberante biodiversidade brasileira era a ânsia por encontrar riqueza, que se intensificou a partir do momento que ele percebeu a vasta extensão territorial e o potencial natural da terra

recém-descoberta. Aos poucos, a linguagem nativa foi sendo substituída pelo idioma do colonizador, suas práticas religiosas e culturais foram sendo difundidas violentamente.

Os “índios”, como foram chamados, passaram de livres para escravos, de caçadores para caça. O encontro com os portugueses “mudou total e radicalmente seu destino, foi a introdução no seu mundo de um protagonista novo, o europeu. Embora minúsculo, o grupelho recém-chegado de além-mar era super agressivo e capaz de atuar destrutivamente de múltiplas formas” (RIBEIRO, 2006, p. 30).

A chegada do europeu representou uma nova formatação no plano étnico-cultural, um novo povo formava-se da língua e dos costumes dos índios, dos negros e dos europeus. Era o povo brasileiro que nascia da mistura dessas matrizes à medida que elas se desfaziam (RIBEIRO, 2006). Ainda sobre a formação da sociedade brasileira, Xavier e Vasconcelos (2018) reiteram que:

As principais razões do pluralismo cultural existente nestas terras pós-colonização gira indissociavelmente em torno do encontro e permanência das três principais etnias: o nativo (chamado de índio pelos colonizadores), o europeu colonizador (chamado de branco) e o africano (chamado de negro). Mas, ao longo do processo histórico de formação da nação, o colonizador quis sempre sobrepor sua cultura, sobretudo à cultura nativa indígena e à afro-brasileira, trazendo consequências insuperáveis à ideia de identificação, reconhecimento e afirmação étnico-cultural e racial. (XAVIER; VASCONCELOS, 2018, p. 6).

Ao longo da história, os colonizadores buscaram, de diversas formas, aculturar os povos indígenas, e não só eles, mas também os afrodescendentes. Entretanto os conflitos ocorridos não se restringiam apenas à imposição da cultura europeia. Na verdade, conforme Darci Ribeiro (2006) argumenta, eles aconteciam:

Em todos os níveis, predominantemente no biótico, como uma guerra bacteriológica travada pelas pestes que o branco trazia no corpo e eram mortais para as populações indenes. No ecológico, pela disputa do território, de suas matas e riquezas para outros usos. No econômico e social, pela escravização do índio, pela mercantilização das relações de produção, que articulou os novos mundos ao velho mundo europeu como provedores de gêneros exóticos, cativos e ouros. (RIBEIRO, 2006, p. 30).

Apesar de todo o esforço dos colonizadores, esses povos resistiram bravamente para manter viva sua cultura para seus descendentes e conseguiram, pois, apesar de toda violência sofrida, cultural e física, e do genocídio, “a memória e os traços identitários étnico-culturais desses povos nativos ainda podem ser encontrados nos mais diversos rincões deste país por meio do patrimônio histórico-cultural”. (XAVIER; VASCONCELOS, 2018, p. 9).

Apesar de considerar o índio um “ser inferior” culturalmente, seus saberes e sua

cultura não foram totalmente desprezados pelos europeus, na verdade tornaram-se essenciais para o colonizador português que, frente ao desconhecido, utilizou diversas técnicas, costumes e conhecimentos da cultura indígena para sobreviver nas matas e nas florestas do Brasil (DIEGUES, 2000). Todavia, dessa cultura, os colonizadores receberam inúmeras influências, principalmente relativas aos alimentos como, por exemplo: a mandioca ou aipim, o guaraná, bem como objetos de uso próprio, como rede e jangada e, ainda, na língua.

Desses preciosos conhecimentos é possível citar, por exemplo, na alimentação, que naquela época baseava-se no plantio de diversas culturas: o milho, a mandioca, a abóbora, o feijão, o amendoim, a batata-doce etc. Nas coletas de frutas nativas: o maracujá, a pitanga, a goiaba, a banana, o caju; além da caça e da pesca (DIEGUES, 2000). Além disso, é possível citar ainda a adoção de técnicas de plantio indígenas (roça consorciada, itinerante, com base na queimada, tipo “*slash-and-burn*”, de artefatos como as peneiras, os pilões, o ralo, o tipiti e outros implementos que fazem parte da cultura rústica brasileira (DIEGUES, 2000 p. 27).

Além da influência relativa à alimentação e aos objetos e artefatos, cita-se ainda sua contribuição no vocabulário, visto que uma grande quantidade de palavras de origem indígena faz parte da língua (XAVIER; RIBEIRO, 2012).

É incontestável o legado cultural indígena, é inquestionável sua riqueza. A enorme quantidade de elementos herdados da cultura indígena está enraizada nesse Brasil de norte a sul. Citam-se “as técnicas de fabrico e uso de canoas, da jangada, de tapagem, redes e armadilhas de pesca, de cobertura de casas rurais com material vegetal, o uso da rede para dormir etc.” (DIEGUES, 2000, p. 27). O índio tem genialidade e espírito criativo, não se pode usurpar sua contribuição cultural e social, pelo contrário, é indispensável reconhecer de forma mais efetiva sua participação cultural e social na história desse país.

Tudo que o índio queria era simplesmente continuar sendo “um ser livre” na sua terra, mas a opressão do colonizador foi tão grande que muitos povos indígenas adentraram o Brasil ocupando novos territórios. Um dos grandes responsáveis pela ocupação indígena no Brasil foram os aldeamentos jesuítas que mais tarde foram transformados em vilas pombalinas ou “vilas dos índios no Brasil” (SILVA, 2003).

Na capitania do Ceará Grande, os aldeamentos jesuítas transformados em vilas pombalinas foram: Aldeia da Caucaia, Aldeia da Parangaba, Aldeia da Paupina, Aldeia da Paiacu e Ibiapaba que se transformaram, respectivamente, em Vila de Soure, Vila nova, Vila de Arroches, Vila de Mecejana, Vila de Monte-Mor e Vila Viçosa Real (SILVA, 2003). Para Ribeiro (1970), a passagem da aldeia para vila não introduziu as populações indígenas na

sociedade, longe disso, percebeu-se que o índio passou a viver ao lado das cidades que se formavam ao redor dos aldeamentos sem mesclar-se a elas (RIBEIRO, 1970).

Atualmente, muitas comunidades indígenas vivem em zonas rurais periféricas aos grandes centros urbanos, sobrevivendo da caça, da pesca, da colheita de frutas, do artesanato, da agricultura etc. Também é importante mencionar que muitos grupos indígenas estão localizados em zonas urbanas, onde vivem, em muitos aspectos, de modo similar ao do “não índio”, entretanto, preservando ainda práticas, ritos e crenças ancestrais.

Apesar de diversas etnias indígenas viverem em áreas urbanizadas, sua origem permanece a mesma; sua cultura, seus saberes e suas crenças continuam vivos. Porém, preservar a cultura indígena para as futuras gerações, já que os atrativos estão nas tecnologias e na vida urbanizada, representa um grande desafio para os mais velhos. Por essa razão, a reivindicação pela terra é tão significativa, pois torna a luta pela sobrevivência de sua cultura menos desleal.

Trazer o povo para junto da natureza, resgatar suas origens, seus modos de vida, suas ritualidades e suas tradições é o que dá sentido à luta indígena e o identifica como grupo social tradicional. Conforme argumenta Moreira (2007),

O que faz um grupo social ser identificado como tradicional não é a localidade onde se encontra, ele pode estar em uma unidade de conservação, terra indígena, terra quilombola, à beira de um rio da Amazônia, num centro urbano, numa feira, nas casas afroreligiosas, nos assentamentos da reforma agrária, enfim, não é o local que define quem elas são, mas sim seu modo de vida e as suas formas de estreitar relações com a diversidade biológica, em função de uma dependência que não precisa ser apenas com fins de subsistência, pode ser também material, econômica, cultural, religiosa, espiritual etc. (MOREIRA, 2007, p. 4).

Os povos indígenas foram vítimas do colonizador opressor no passado. No presente, continuam sendo vítimas da indiferença da sociedade civil e do poder público que demonstram pouco interesse em desenvolver políticas públicas mais eficazes que valorizem a cultura indígena que tanto contribuiu na formação desse país, garantindo a posse de suas terras e proporcionando condições dignas de vida para a população.

Por conseguinte, esse estudo buscou reafirmar a importância dos povos indígenas, principalmente no que diz respeito ao uso dos recursos naturais, e trazer uma reflexão sobre o que pode ser aprendido com eles, com seus saberes, com seus costumes e com suas práticas para a preservação da biodiversidade e da sustentabilidade.

3.1 Apontamentos sobre os Povos Indígenas no Ceará

Não se sabe ao certo quantas tribos indígenas viviam aqui no Ceará naquela época, durante o período colonial. O que se sabe é que os aldeamentos provocaram uma miscigenação das etnias (SOUSA, 2009). Adicionalmente, Farias (2007) observa que:

Em 1603, quando Pero Coelho atingiu a Ibiapaba, encontrou 70 aldeias indígenas. Com base nisso o historiador Thomas Pompeu Sobrinho conjecturou a existência somente ali de 60 mil pessoas. (...) Martin Soares Moreno, por sua vez, afirmava que nas proximidades do forte de São Sebastião, em 70 léguas ao redor, existiam 22 nações de tapuias, com 15 diferentes línguas, o que levou o já citado Pompeu Sobrinho a estimar em 150 mil, no mínimo, os indígenas na área. (FARIAS, 2007, p. 37).

Os índios sempre tentaram resistir à imposição da “civilização”, ao enfraquecimento de suas etnias, mas as pressões externas eram fortíssimas, conforme descreve Ribeiro (1995):

Como se vê, a população original do Brasil foi drasticamente reduzida por um genocídio de projeções espantosas, que se deu através da guerra de extermínio, do desgaste no trabalho escravo e da violência das novas enfermidades que os acharam. A ele se seguiu um etnocídio igualmente dizimador, que atuou através da desmoralização pela catequese; da pressão dos fazendeiros que iam se apropriando de suas terras; do fracasso de suas próprias tentativas de encontrar um lugar e um papel no mundo dos “brancos”. (RIBEIRO, 1995, p. 144).

Após a Proclamação da República, em 1888, o Brasil adentrou em um processo de transformações e foram criados departamentos de proteção ao índio. No dia 5 de dezembro de 1967, por meio da Lei nº 5.371, foi criada a Fundação Nacional do Índio-FUNAI, cujo objetivo, conforme Sousa (2009), era de estabelecer políticas públicas para o povo indígena, como também favorecer a integração e a valorização da cultura do índio.

Em junho de 1910, foi criado o Serviço de Proteção aos Índios - SPI, Decreto-Lei nº 8.072. Essa lei tirava a igreja da responsabilidade sobre o índio e estabelecia outras formas de tratamento para as questões indígenas.

Desta forma, os povos indígenas começaram a ganhar alguma visibilidade no Brasil. No Ceará, isso aconteceu por volta de 1980, quando a Arquidiocese de Fortaleza passou a apoiar os movimentos indígenas (BARRETO FILHO, 2004). A luta pela demarcação das terras indígenas no Ceará, bem como o reconhecimento étnico, junto à FUNAI, iniciou-se com os Tapebas e depois com os Tremembé, os Pitaguary e os Jenipapo-Kanindé (PORTO ALEGRE, 2002).

Como resultado da mobilização dos povos indígenas no Ceará, a partir de 1985, o Estado brasileiro deu início ao reconhecimento das terras do Povo Tapeba em 1985; Tremembé, em 1986; Pitaguary, em 1993; e Jenipapo-Kanindé, em 1995. Posteriormente, a Fundação Nacional do Índio (Funai) iniciou processos de identificação das terras de outros grupos indígenas: Kanindé em 2001; Anacé, Potyguara, Tabajara, Gavião, Tubiba-Tapuya, Tremembé de Queimadas e Barra do Mundaú em 2003; Kalabaça e Tapuya-Kariri em 2007. O reconhecimento das Terras Indígenas se deu a partir da mobilização étnica de cada povo, que passou a se organizar em associações indígenas e a se filiar ao movimento indígena, o qual foi expandindo suas áreas de atuação. (ADELCO, 2019, p. 20).

Entretanto, foi a partir de 1994 que os povos indígenas do Ceará começaram a se organizar politicamente, por meio de representações que se reuniam para discutir estratégias para fortalecer a luta pelos direitos indígenas. Dentre as reivindicações, o reconhecimento e a regulamentação de suas terras sempre foram pautas principais, no entanto, também reivindicavam: educação diferenciada, política de assistência à saúde indígena, saneamento básico e respeito à sua cultura e ao modo de vida (ADELCO, 2019).

No Ceará, existem, atualmente, 14 etnias indígenas distribuídas em 18 municípios, a saber: Tapeba, Tabajara, Potyguara, Pitaguary, Tremembé, Anacé, Kanindé, Tapuia-Kariri, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Tubiba-Tapuia, Kariri, Gavião e Tupinambá.

De acordo com o Distrito Especial de Saúde Indígena do Ceará (DSEI-CE), os dados populacionais sobre a população indígena, em 2016, totalizam 32.434 pessoas atendidas por área de cobertura. Esses dados, apesar de não representarem o censo da população indígena, são utilizados como fonte atualizada de pesquisa (ADELCO, 2019).

A Tabela 1 apresenta a população indígena cearense por município de acordo com o Distrito Especial de Saúde Indígena do Ceará (DSEI-CE).

TABELA 1 - População indígena do Ceará na área de cobertura do Distrito Especial de Saúde Indígena no Ceará	
Caucaia	10.912
Monsenhor Tabosa	3.980
Maracanaú	3.592
Crateús	3.125
Itarema	3.073
Poranga	1.528
Pacatuba	1.094
Aratuba	1.074
São Benedito	744
Quiterianópolis	627
Itapipoca	508
Boa Viagem	446
Aquiraz	409
Novo Oriente	405
Tamboril	311
Acaraú	307

São Gonçalo do Amarante	189
Canindé	110
Total Geral	32.434

Fonte: ADELCO (2019, p. 23).

Na Tabela 2 estão apresentados os dados sobre a população indígena dividida por etnia na área de cobertura do Distrito Especial de Saúde Indígena no Ceará (DSEI-CE) (OLIVEIRA, 2019). Vale ressaltar que esses dados não consideram os índios desaldeados, ou seja, aqueles que não vivem dentro das aldeias ou das comunidades indígenas (ADELCO, 2019).

TABELA 2 - População indígena por etnia na área de cobertura do Distrito Especial de Saúde Indígena no Ceará por povo	
Tapeba	8.010
Tabajara	4.840
Potyguara	4.658
Pitaguary	4.478
Tremembé	3.817
Anacé	2.361
Kanindé	1.177
Tapuya-kariri	736
Jenipapo-kanindé	409
Kalabaça	290
Tubiba-tapuia	243
Kariri	215
Gavião	86
Tupinambá	23

Fonte: ADELCO (2019, p. 24).

Por fim, a Tabela 3 apresenta as etnias por município cearense. Como é possível perceber, existem 18 municípios, segundo o Distrito Especial de Saúde Indígena no Ceará (DSEI-CE), nos quais se identifica a presença de povos indígenas. Alguns desses possuem mais de uma etnia, assim como existem etnias que estão presentes em mais de um município, como por exemplo: a etnia Pitaguary que está presente em Maracanaú e Pacatuba. (ADELCO, 2019).

TABELA 3 - Povos por município do Ceará	
01 Acaraú	Tremembé
02 Aquiraz	Jenipapo-Kanindé
03 Aratuba	Kanindé/ Jaguaribara/Karão
04 Boa Viagem	Potyguara
05 Canindé	Kanindé
06 Carnaubal	Tapuya-Kariri
07 Caucaia	Anacé /Tapeba
08 Crateús	Kalabaça/ Kariri/ Potyguara,/Tabajara/Tupinambá

09 Itapipoca	Tremembé
10 Itarema	Tremembé
11 Maracanaú	Pitaguary
12 Monsenhor Tabosa	Gavião/ Potyguara /Tabajara/ Tubiba-Tapuya
13 Novo Oriente	Potyguara
14 Pacatuba	Pitaguary
15 Poranga	Kalabaça / Tabajara
16 Quiterianópolis	Tabajara
17 São Benedito	Tapuya-Kariri
18 Tamboril	Tabajara/ Potyguara

Fonte: ADELCO (2019, p. 27).

Apesar de serem considerados extintos na segunda metade do século XIX pelas autoridades cearenses, os índios intensificaram sua luta pelo reconhecimento étnico cultural nas mais diversas localidades do estado do Ceará (XAVIER, 2015).

Entretanto é notória ainda a dificuldade em reconhecer a importância da cultura indígena na formação social e cultural do país. Reconhecer não somente a contribuição histórica cultural, mas também a contribuição que continuam ofertando à sociedade, pois esses povos ainda residem, resistem e mantêm vivas suas tradições, sua cultura e suas práticas de cuidado com a natureza. As comunidades indígenas da etnia Pitaguary do Horto, do Olho d'água, do Santo Antônio e da Monguba, nos municípios de Maracanaú e Pacatuba, são exemplos disso.

3.2 Os Pitaguary do Ceará

De acordo com o Inventário Socioambiental do Povo Pitaguary, a etnia Pitaguary “vive no ‘pé da serra’, entre os municípios de Maracanaú e Pacatuba, na Região Metropolitana de Fortaleza, organizada em 4 aldeias (Horto, Olho d'água, Monguba e Santo Antônio), na área reivindicada de 1.735 hectares. São 4.478 pessoas vivendo nessas terras”.

Segundo Gomes, Vieira e Muniz (2007), os Pitaguary residem ao pé da serra entre Maracanaú e Pacatuba, sobrevivendo principalmente da caça, da pesca e do plantio de milho, feijão, mandioca, jerimum e outras culturas. Além disso, são detentores de um amplo conhecimento sobre ervas e plantas medicinais. Também são peritos na fabricação de “colares, pulseiras e brincos feitos com penas, sementes, coco e palha”. (GOMES; VIEIRA; MUNIZ, 2007, p. 23).

Os artesanatos são produzidos com a matéria-prima extraída na própria localidade, além de lindas peças de cerâmica pintadas à mão, sendo o barro extraído na própria aldeia e a tinta produzida pelos próprios índios, a partir de sementes e plantas nativas. Chamam atenção

também os bordados produzidos pelas mulheres da aldeia (o fuxico e o crochê), as roupas confeccionadas com a fibra do tucum e as bolsas e os cestos feitos de palha, além dos adornos usados nas festividades feitos de fibras vegetais e penas de aves criadas nas comunidades (MAGALHÃES, 2007).

Descendentes dos Potiguaras, as terras atualmente habitadas pelos índios Pitaguary já eram habitadas por seus antepassados. Formada por um povo gentil e hospitaleiro, a comunidade reside nessas terras há muitos anos, mas somente no ano de 2000 teve suas terras delimitadas conforme o Relatório da Fundação Nacional do Índio de 03 de julho de 2000, o que representou uma grande conquista para esse povo (BRITO; LYRA, 2000).

O marco de reconhecimento jurídico e territorial se dá pela Portaria MJ 2.366, de 15 de dezembro de 2006, com superfície aproximada de 1.735 hectares, que declara de posse permanente do grupo indígena Pitaguary a “Terra Indígena Pitaguary”. Após o ato de “Declaração” da Terra pelo Ministério da Justiça, foi realizada a “Demarcação” física pela Funai, mostrando à sociedade civil os marcos de delimitação oficial da Terra Indígena Pitaguary. A etapa jurídica legal que ainda está sendo aguardada é a “Homologação”. (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 12).

As ações que contribuíram para a demarcação das terras indígenas dos Pitaguary foram o reconhecimento e o apoio do poder público de Maracanaú, por meio da promulgação da sua lei orgânica, em 10 de abril de 1990, por meio da qual declarou-se o absoluto respeito ao povo indígena e aos seus descendentes, sendo a moção de apoio ao Povo Pitaguary publicada, em 1993, pela Câmara Municipal de Maracanaú (BRITO; LYRA, 2000).

O povo Pitaguary é marcado por uma história de luta, conflitos e ameaças. Mesmo após o reconhecimento das terras como pertencentes ao povo Pitaguary, muitas pessoas não indígenas ainda entram sem permissão nas terras para usufruírem dos seus recursos naturais. Sem falar dos problemas de ordem social como a droga e a facções que têm, infelizmente, recrutado muitos jovens indígenas e, por fim, os descasos do poder público sobre as questões ambientais (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019).

Ainda de acordo com esses autores, “é fundamental fornecer serviços de qualidade aos povos indígenas, os quais são cidadãos detentores de direitos identitários de seus grupos étnicos garantidos pela constituição brasileira” (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 13).

A luta indígena nesses últimos anos tem alcançado resultados reais, contudo é imprescindível que ela continue para que não ocorram desvios ou que seus direitos à terra, à

preservação de sua cultura e à proteção de suas riquezas naturais sejam novamente usurpados (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019).

Para o índio, a terra é um lugar sagrado onde ele conserva suas memórias, seus sentimentos, seus símbolos e suas tradições. Nela, eles refletem não só sobre os seres vivos e não vivos que compõem os espaços, mas também sobre os elementos imaginários e seus significados.

A mangueira é considerada sagrada, memória viva, símbolo da mãe natureza e lugar de festividades na cultura Pitaguary. É na manhã de 12 de junho que os Pitaguary do Santo Antônio se reúnem debaixo dela para dançar o seu principal toré (MAGALHÃES, 2007).

Esse lugar faz parte da memória de luta e resistência do povo indígena, pois relembra os sofrimentos aos quais seus antepassados foram submetidos, amarrados a uma imensa mangueira. Por essa razão, ela é reconhecida como símbolo sagrado (MAGALHÃES, 2007).

O toré, dança sagrada para os indígenas, representa a união e a força da cultura desse povo. Pinheiro (2002) afirma que é uma das tradições mais importantes e por isso existe uma preocupação nesses últimos anos em incentivar os mais jovens a participarem dessa manifestação. Isso porque o toré, segundo a autora, é uma oportunidade deles representarem através da dança sua origem e sua cultura. A autora ainda ressalta que embora o toré seja considerado um ritual sagrado, ele também é praticado em momentos de lazer, de festas, de reuniões das assembleias indígenas e de encontros culturais dentro e fora da aldeia (PINHEIRO, 2002).

Assim como o Toré, que de "brincadeira" passou à "arma de guerra", de ritual místico passou à estratégia política, as narrativas, além do seu caráter lúdico pedagógico além de estruturarem a vida social do grupo em muitos aspectos, passaram a ser instrumentos eficazes na demarcação da(s) singularidade(s) do grupo. Uma singularidade que se quer dizer histórica, política e cultural. Assim, a atividade de rememorar e narrar tem uma importância que extrapola o âmbito da socialização interna do grupo. (PINHEIRO, 2002, p. 84).

Os seres encantados também entram no universo imaginário Pitaguary, como a caipora, protetora da mata; diz a lenda que ela só dava permissão para caçar àqueles que deixassem um punhado de fumo para ela. É essa interação harmoniosa, essa troca de valores e sentimentos, que constrói no índio a identidade de protetor e “salvador” da floresta, dos rios dos animais e das terras (PINHEIRO, 2002).

É a partir dessas e de outras narrativas que, segundo a autora Pinheiro (2002, p. 70), “se torna possível para os membros Pitaguary cristalizar a idéia já presente no imaginário de simbiose entre o mundo humano e o mundo natural.”

Como visto, a terra para o índio é um cenário mágico, repleto de encantos, que traz para a alma o sentimento de pertencimento e de autoconhecimento. É o lugar onde o índio planta, colhe, cria, sofre, luta, enfrenta batalhas e guarda suas memórias como o seu tesouro mais precioso. E são essas memórias a fonte em que brotam as narrativas que se espalham através do tempo, dos espaços repletos de significados, das atividades de caça, pesca e agricultura, das histórias de infância, dos guerreiros, dos caçadores, dos pajés, dos curandeiros, das lendas de caipora (PINHEIRO, 2002).

Além de terra, da cultura, das memórias, da natureza, o índio precisa de saúde, educação, segurança, trabalho e respeito. O índio precisa de políticas públicas que o alcance, considere suas singularidades e proporcionem qualidade de vida para essa população.

A Constituição Federal, lei máxima do país, em seu artigo 231, trata a respeito do reconhecimento da cultura indígena quando declara que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988).

Sendo assim, cabe ao estado e ao povo brasileiro buscar proteger e valorizar a cultura dos povos indígenas. Dessa forma, pretendeu-se refletir como a cultura indígena permanece viva por meio das danças, dos símbolos, dos ritos, das memórias, das festas, das manifestações artísticas e das práticas.

3.3 A Fauna e a Flora Pitaguary

A terra indígena Pitaguary possui uma rica variedade de plantas e animais distribuídos no território que compõe as quatro aldeias da etnia. Essa afirmação encontra respaldo no Inventário Sócio Ambiental do Povo Pitaguary, produzido pela Adelco (Associação para Desenvolvimento Local Coproduzido) como parte importante do projeto “Maracas” (Saneamento ecológico e turismo solidário indígena) cujo objetivo é melhorar a qualidade de vida de comunidades indígenas no Ceará, garantindo melhores condições de saneamento ambiental e fortalecendo o turismo comunitário. São princípios do projeto: fortalecimento da cultura e da identidade étnica; autodeterminação; territorialidade; e autogestão (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 6).

O objetivo desse inventário é trazer ao conhecimento a rica diversidade natural do território Pitaguary, como também mostrar a importância da presença da etnia Pitaguary naquela região para a preservação da biodiversidade local.

Segue abaixo uma amostra das aves existentes na região.

TABELA 4 - Aves da terra Pitaguary	
Nome Popular	Nome Científico
Urubu-de-Cabeça-Vermelha	<i>Cathartes aura</i>
Urubu-de-Cabeça-Preta	<i>Coragyps atratus</i>
Gavião-caracoleiro	<i>Chondrohierax uncinatus</i>
Gavião-pernilongo	<i>Geranospiza caerulescens</i>
Gavião-pedrés	<i>Buteo nitidus</i>
Gavião-de-cauda-curta	<i>Buteo brachyurus</i>
Gavião-urubu	<i>Buteo albonotatus</i>
Quero-quero	<i>Vanellus chilensis</i>
Fogo –apagou	<i>Columbina squammata</i>
Alma-de- gato	<i>Piaya cayana</i>
Papa-lagarta-de-asa-vermelha	<i>Coccyzus americanos</i>
Anum-coroca	<i>Crotophaga major</i>
Anumpreto	<i>Crotophaga ani</i>
Corujinha do mato	<i>Megascops choliba</i>
Caburé	<i>Glaucidium Brazilianum</i>
Mãe-da-lua	<i>Nyctibius griséus</i>
Carcará	<i>Caracara plancus</i>
Rabo-branco-rubro	<i>Phaetornis ruber</i>
Rabo-branco-acanelado	<i>Phaethornis pretrei</i>
Beija-flor-vermelho	<i>Chrysolampis mosquitos</i>
Beija-flor-de garganta-azul	<i>Chlorestes notata</i>
Beija-flor-de-garganta-verde	<i>Amazilia fimbriata</i>
Besourinho-de-bico-vermelho	<i>Chlorostilbon lucidus</i>
Beija-flor-tessoura-verde	<i>Thalurania furcata</i>
Beija-flor-de-garganta-verde	<i>Amazilia Fimbriata</i>
Surucua-de-barriga-vermelha	<i>Trogon curucui</i>
Martin-pescador-pequeno	<i>Chloroceryle americana</i>
Ariramba -de-cauda- ruiva	<i>Galbula ruficauda</i>
Pica pau anão da caatinga	<i>Picumnus limae</i>
Picapauzinho-anão	<i>Veniliornis passerinus</i>
Pica-pau-ocráceo	<i>Celeus ochraceus</i>
Pica-pau-de-topete –vermelho	<i>Campephilus melanoleucus</i>
Choró boi	<i>Taraba major</i>
Papa-formiga-pardo	<i>Formicivora grisea</i>
Choca-do-planalto	<i>Thamnophilus pelzelni</i>
Arapaçu de bico branco	<i>Dendroplex picus</i>
Bico-chato-amarelo	<i>Tolmomyias flaviventris</i>
Ferreirinho-relógio	<i>Todirostrum cinereum</i>
Sabinho-rajado-amarelo	<i>Hemitriccus striaticollis</i>
Sebinho de olho de ouro	<i>Hemitriccus margaritaceiventer</i>
Gibão-de-couro	<i>Hirundinea ferrugínea</i>
Risadinha	<i>Camptostoma obsoletum</i>
Suiriri	<i>Tyranus Melancholicus</i>
Peitica	<i>Empidomunus Varius</i>
Neinei	<i>Megarynchus pitangá</i>
Bem-te-vi	<i>Pitangus sulphuratus</i>
Juruviara	<i>Vireo Chivi</i>

Garrinchão-de-bico –grande	<i>Cantorchilus longirostris</i>
Tico-tico-de-bico-preto	<i>Arremon taciturnus</i>
Sanhaçu-cinzenta	<i>Tangara sayaca</i>
Sanhaçu-do-coqueiro	<i>Tangara palmarum</i>
Tiziu	<i>Volatinia jacarina</i>
Saí-azul	<i>Dacnis cayana</i>
Cambacica	<i>Coereba flaveola</i>
Fim-fim	<i>Euphonia chlorotica</i>
Bico de lacra	<i>Estrilda astrild</i>

Fonte: (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019).

Além das várias espécies de aves, o inventário também mostra que o lugar está repleto de várias espécies de animais, como o calango-cego, a iguana-verde, o lagarto-de-ligeiro, a tijubina, o papa-vento, a cobra caninana, o sapinho de chifre, a perereca babenta, os insetos como: a esperança, o bicho de pau, o gafanhoto, a libélula, as abelhas, as borboletas, as joaninhas, as aranhas, enfim, uma infinidade de animais entre aves, insetos, anfíbios e répteis.

A flora Pitaguary também guarda uma riquíssima variedade de plantas. Segundo o Inventário Sócio Ambiental do Povo Pitaguary, foram encontradas 76 espécies vegetais nas visitas realizadas em campo, dentre as quais plantas com hábitos herbáceo, arbustivo e arbóreo, variando tais aspectos de acordo com as características ecológicas dos ambientes. De maneira complementar, Ferreira, Albuquerque e França (2019) salientam que:

A combinação dos fatores naturais mencionados é responsável tanto pelo porte (altura) da vegetação quanto pelo grau de recuperação das espécies. Determinadas espécies se desenvolvem em áreas mais elevadas, nas serras, como a barriguda (*Ceiba Glaziovii*), a jaqueira (*Artocarpus heterophyllus*), o cará do mato (*Dioscorea multiflora*), a maniçoba (*Manihot Carthaginensis*). Outras espécies vivem nas margens dos rios, como a oiticica (*Licania rígida*) e o oiti (*Licania tomentosa*); existem, ainda, plantas que se desenvolvem em áreas planas e inundadas temporariamente, como a carnaúba (*Copernicia prunifera*); e algumas plantas podem ser encontradas tanto em áreas de topografia elevada (serra) ou em áreas de relevo mais plano, como o sabiá (*Mimosa caesalpiniiifolia*), o marmeleiro (*Croton sonderianus*) e o mororó (*Bauhinia forficata*). (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 94).

O inventário Socioambiental do Povo Pitaguary é uma obra produzida pela Associação para Desenvolvimento Local Coproduzido (Adelco), uma entidade civil sem fins lucrativos, localizada em Fortaleza, Ceará, e fundada em 2001, cuja missão é contribuir para a melhoria das condições socioambientais e para o fortalecimento político e cultural das comunidades tradicionais em situação de vulnerabilidade. Vale dizer que se trata de uma obra participativa, uma vez que os especialistas da Adelco contaram com o total apoio das quatro comunidades indígenas Pitaguary (Horto, Olho d'água, Santo Antônio e Monguba) no que diz

respeito ao conhecimento popular e à biodiversidade local: nome dos animais, hábitos, características, espécies de vegetação e suas utilidades, dentre outras coisas.

O Inventário Ambiental Participativo foi realizado com o Povo Pitaguary da Terra Indígena Pitaguary. Fez-se um levantamento de aspectos naturais, históricos e culturais, com detalhamento das características naturais, principalmente de flora e fauna do território em questão. Muitos profissionais especializados estiveram envolvidos na produção deste material: fotógrafos de natureza, indigenistas, engenheiros ambientais, agrônomos, geógrafos e jornalistas. O trabalho foi orientado, monitorado e dividido com os indígenas, afinal, ninguém melhor do que eles para falar sobre seu meio ambiente e sua história. Suas participações e orientações são o que fazem com que este instrumento seja representativo e, sobretudo, participativo. (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 5).

Essa obra é de suma importância, pois se trata de um documento base para se conhecer a biodiversidade das terras Pitaguary, bem como serve de instrumento de avaliação posterior para compreender as mudanças que podem ocorrer ao longo do tempo, naquele espaço, conforme explicam os autores:

Todos trabalharam juntos para que este livro seja um documento estratégico para a tomada de decisões a respeito do manejo ambiental do território indígena. O conhecimento sobre a fauna e a flora é ferramenta imprescindível para o monitoramento do meio ambiente, já que muitas espécies indicam a qualidade de preservação dos ecossistemas. (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 5).

Segue abaixo, na Tabela 5, os nomes das plantas encontradas nas matas onde localizam-se as aldeias do Horto, do Olho d'água, de Santo Antônio e da Monguba. Vale lembrar que esse levantamento contou com a importantíssima colaboração dos indígenas das aldeias citadas acima, principalmente no que diz respeito aos nomes populares, às características e às utilidades das plantas.

TABELA 5 - Plantas populares entre os Pitaguary e suas utilidades	
Nome Popular (Significado Indígena)	Nome Popular (Significado Indígena)
Ameixa	Ameixa
Angico branco	Angico branco
Melífera	Melífera
Melífera Araticum (do tupi “fruta mole”)	Melífera Araticum (do tupi “fruta mole”)
Aroeira	Aroeira
Bálsamo	Bálsamo
Bambu	Bambu
Barriguda	Barriguda
Cacto palmadora ou palmatória	Cacto palmadora ou palmatória
Cafezinho ou café de jacu	Cafezinho ou café de jacu
Cajá amarela do guarani “fruto com semente	Cajá amarela do guarani “fruto com semente volumosa”

volumosa”	
Cajá umbu (do guarani “árvore/raiz que dá de beber”)	Cajá umbu (do guarani “árvore/raiz que dá de beber”)
Cajueiro Fruto	Cajueiro Fruto
Aroeira	Aroeira
Bálsamo	Bálsamo
Canafístula	Medicina popular, ornamenta
Canela de velho	Medicina popular
Cará do mato	Alimento (tubérculo)
Carnaúba (do tupi “árvore que arranha”)	Fruto comestível, uso da madeira (tronco) para linhas em casas, uso de palhas para artesanato, medicina popular
Catingueira	Uso da madeira, melífera, forrageira
Cedro	Uso da madeira para construções, medicina popular (úlceras, feridas)
Chichá (do tupi “fruto semelhante a mão fechada”)	Ornamental, Reflorestamento, fruto produz amêndoas comestíveis, também apreciadas por periquitos e roedores
Cipó-escada	Cipó-escada
Coaçu	Uso da madeira para fazer vara para pescar, varrer o teto de casas
Coentro maranhão	Alimentação (óleo), medicina popular, as palhas servem para cobrir casas, fazer cestos e artesanato
Coco babão ou catolé	Fruto comestível e artesanato
Corama	Medicina popular
Cravo de urubu	Rituais sagrado
Croata	Medicina popular (tosse, bronquite, asma), ornamental
Gameleira	Reflorestamento, uso da madeira para fabricar gamela
Genipapo (do tupi-guarani “fruto que mancha ou de fazer tintura”)	Pintura corporal, fruto comestível
Genipapo bravo	Pintura corporal
Goiabinha	Artesanato
Gonçalo Alves	Uso da madeira para fabricar móveis
Guabiraba (do tupi-guarani “fruto da casca amarga”)	Fruto comestível
Imburana de cheiro	Medicina popular (tosse e bronquite)
Inharé	Uso da madeira (ferramenta, tábua)
Jaqueira	Alimentação (fruto e sementes)
Jatobá (do tupi-guarani “fruto da casca dura”)	Medicina Popular (tosse, asma, fraqueza pulmonar), fruto comestível
Jeriquiti	Artesanato
Jiquiri ou tiririca	Uso da madeira
João Mole	Uso da madeira
Joazeiro (do tupi “fruto colhido dos espinhos”)	Fabricação de produtos para higiene dental, fruto comestível e forrageira
Jurema	Uso da madeira (lenha, carvão) forragem
Jurema preta	Medicina popular e rituais sagrados
Jurubeba brava	Reflorestamento
Lágrima de Nossa Senhora	Artesanato
Macambira	Ornamental
Manicoba	Uso da madeira para produzir tamanco e colher de pau
Manjerioba do Pará	Medicina popular (problemas de pele e hemorroidas)
Marmeleiro	Uso da madeira para fazer flecha, medicina popular (casca usada para dores de barriga)
Monjogome	Alimentação (folha)
Mororó ou pata de vaca	Medicina popular (diabetes), reflorestamento
Mulungu	Sementes usadas em artesanato, medicina popular (insônia, calmante)

Munguba	Reflorestamento, uso da madeira
Mutamba (do tupi-guarani “fruta dura”)	Fruto comestível
Oiti	Medicina popular (diabetes e colesterol) Fruto comestível
Oiticica	Medicina popular (diabetes)
Olho de boi ou mucunã	Artesanato
Pacavira	Ornamental
Pacotê	Reflorestamento, medicina popular (próstata)
Pajeú	Uso da madeira para fabricar cabo de cachimbo, reflorestamento
Oiticica	Medicina popular (diabetes)
Olho de boi ou mucunã	Artesanato
Pacavira	Ornamental
Pacotê	Reflorestamento, medicina popular (próstata)
Pajeú	Uso da madeira para fabricar cabo de cachimbo, reflorestamento
Palmeira macaúba	Fruto e coco comestível, folhas usados para coberturas
Pau branco	Uso da madeira (tábuas, caibros)
Pau d’arco amarelo	Paisagismo, madeira usada na fabricação de móveis e mourões, medicina popular
Pau d’arco roxo	Paisagismo, uso da madeira na fabricação de móveis e mourões
Pau ferro ou jucá	Medicina popular (diabetes e dores nas costas)
Pimenta longa	Tempero, medicina popular, repelente natural
Pitanga (do tupi-guarani “fruta de pele fina”)	Fruto comestível (sucos e doces)
Pitaya ou cacto (do tupi “fruto escamoso”)	Ornamental
Pitiá	Uso da madeira
Pitomba	Fruto comestível
Sabiá	Uso da madeira para cercas, mourões, carvão e lenha
Sabonete	Sementes usadas em artesanato, frutos eram usados como substituto ao sabão
Timbaúba ou Tamboril (do tupi “fruta de fazer espuma”)	Reflorestamento, uso da madeira para artesanato, fabricar caixotes, móveis, canoas
Torém (do tupi “árvore de tronco oco”)	Medicina popular (rins e pressão alta)
Urucum (do tupi “tingir ou pintar”)	Pintura corporal, medicina popular, condimento

Fonte: (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019).

4 ESTUDO ETNOGRÁFICO DELIMITADO

Este estudo teve por principal objetivo identificar as práticas da sociobiodiversidade na Aldeia do Horto do Povo Pitaguary e como elas refletem sobre a sustentabilidade local. Além disso, também objetivou compreender a práxis envolvida nas suas práticas. Para alcançar esses objetivos, várias visitas foram realizadas na aldeia com o intuito de conhecer o local, as pessoas e os seus costumes. Os encontros onde se deram as entrevistas ocorreram em um ambiente tranquilo e de forma muito natural. Às vezes, debaixo de uma mangueira ou de um cajueiro, ao som dos passarinhos; outras vezes, no alpendre de uma casa saboreando um café fresquinho, outras vezes caminhado pelos roçados ou no meio do mato cheio de carrapicho.

Nesses momentos era comum crianças por perto, debruçadas sobre o encosto das cadeiras, observando e ouvindo atentas as histórias contadas. Esse fato demonstra que a curiosidade infantil é um combustível para o conhecimento cultural. O filho pequeno do Cacique da Aldeia, por exemplo, sabia o nome de tudo que era animal e planta que se perguntava, demonstrando conhecimento da flora e da fauna local. Sobre esse assunto, Carrara (2002, p. 105) explica que “Todo aprendizado das crianças a respeito do ambiente em que vivem baseia-se em sua atenção, curiosidade, brincadeiras, questionamentos sobre as experiências de seus sentidos com animais e plantas”.

A criança aprende vendo, ouvindo, imitando e reproduzindo a cultura do seu povo, ao participarem de inúmeros atividades como brincar com terra, na água, com plantas, animais e etc... utilizam não só o corpo, mas a mente e isso permite uma interação maior entre seus pares e seus domínios. (ARAUJO, 2014, p. 122).

Assim, deixar a criança participar das práticas culturais é uma estratégia para manter viva a cultura de um povo. Deixá-la lançar a semente no chão, molhar a terra, colher o fruto; ensiná-la os nomes de plantas, animais, insetos e estações; contá-la histórias sobre seus antepassados; incentivá-la a cantar, dançar e fabricar seus próprios brinquedos; tudo isso é fazer com que ela compreenda a sua cultura e no futuro seja guardiã dela.

Destaca-se também a presença do líder da aldeia, Abias Bezerra, que em todas as visitas se disponibilizou a acompanhar a pesquisadora, marcando os encontros, apresentando-a às famílias e mostrando-a para toda a aldeia. Sobre as entrevistas, afirma-se que ocorreram sem intercorrências, sempre em um clima agradável e respeitoso. Vale lembrar que todos os protocolos sanitários de prevenção da Covid-19 foram tomados e as visitas foram previamente

marcadas para evitar qualquer tipo de desconforto e para fornecer todas as informações necessárias.

4.1 A História da Aldeia do Horto

A primeira coisa a se fazer em um trabalho etnográfico é conhecer o lugar e a sua história, e foi isso que buscou-se fazer. Na Aldeia do Horto do Povo Pitaguary, localizada no município de Maracanaú-Ce, vivem atualmente 1.285 pessoas cadastradas como indígenas, segundo o relatório de saúde local, fora aquelas que vivem à margem da aldeia e são consideradas desaldeadas. Além dessa aldeia, ainda existem mais três aldeias da Etnia Pitaguary: Olho d'água, Munguba e Santo Antônio, ocupando um território de 175 hectares de terra dividida entre as quatro aldeias.

A luta pelo reconhecimento do direito de apropriação desse território começou com o resgate da história desse povo. Foi a partir desse resgate que uniu a etnia Pitaguary que o movimento indígena se intensificou. Consta, nos devidos registros históricos, a presença em território cearense do grupo indígena Pitaguary, descendente dos índios Potiguara, já desde a ocupação pelos portugueses no século XVII, ano de 1603 (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 9).

Aos poucos, o povo, que antes estava espalhado pelas redondezas, foi sendo convocado a voltar para dentro do território indígena, assim o movimento foi tomando forma e ganhando visibilidade. Vale dizer que outros atores também se uniram nessa mobilização, segundo explicam Valle e Gonçalves (2002, p. 5):

Desde a década de 1990, os Pitaguary passaram a se organizar social e politicamente, e esta mobilização esteve ligada à atuação direta da Pastoral Indigenista da Arquidiocese de Fortaleza. Neste contexto, estabeleceu-se – ao menos na primeira década - um tipo principal de agente mediador, os religiosos, que estiveram presentes enquanto se davam suas alianças históricas e políticas. Desse modo, a trajetória de mobilização étnico-política Pitaguary, tal como o movimento indígena no Ceará, esteve inserida de início a partir da ausência de mediação feita por agências governamentais com as populações indígenas. Diferente de outros povos indígenas no Nordeste, havia presença sobretudo de agentes religiosos e, posteriormente, de ONGs. Durante o processo de territorialização que passaram os Pitaguary, isto muda gradativamente, pois houve a participação e mediação de outros agentes, tais como a FUNAI, os “fazendeiros”, as ONGs, as Universidades/ pesquisadores, além dos religiosos. Todos fizeram parte do processo de constituição de identidades etnicamente diferenciadas e da etnicidade, em geral. (GONÇALVES; VALLE, 2002, p. 5).

Um marco na luta pelo reconhecimento do território Pitaguary aconteceu em

1996, quando o Conselho Indígena Pitaguary (COIPY) protocolou, junto à Fundação Nacional do Índio (Funai), o pedido de reconhecimento de suas terras. Reconhecimento esse que veio em julho de 2000, conforme Relatório de Identificação e Delimitação da AI Pitaguary da Funai.

Atrelada a essa conquista, a nível federal, iniciou-se outro movimento que visava o reconhecimento cultural do povo Pitaguary dentro do município de Maracanaú. Foram criados conselhos e associações para representar os interesses da comunidade indígena e reivindicar políticas públicas que garantissem direitos e espaços dentro da sociedade civil, principalmente no contexto político.

Nesse sentido, as entidades representativas desempenharam um papel importantíssimo, pois:

As políticas públicas desenvolvidas por municípios (Maracanaú e Pacatuba), estado e União para o Povo Pitaguary são acompanhadas através da participação política representativa em associações e conselhos locais, quais sejam: Associação da Juventude Indígena Pitaguary (AJIP); Associação das Mulheres Indígenas Pitaguary (AMIPY); Associação dos Agricultores Indígenas Pitaguary (AAIPY); Associação dos Produtores Indígenas Pitaguary (APIPY); Conselho Comunitário Indígena Pitaguary (COIPY); Conselho de Articulação Indígena do Povo Pitaguary (CAINPY); Conselho dos Professores Indígenas Pitaguary (COPIPY); Conselho Indígena Pitaguary de Monguba (COIPYM); Conselho Indígena Pitaguary do Olho D'água (COIPOD). (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 13).

Dentre as associações, destaca-se a Associação dos Agricultores Indígenas Pitaguary (AAIP), uma importante associação que trata das questões ligadas à terra e à agricultura. As reuniões comunitárias realizadas pela AAIP, quando não acontecem na antiga casa de farinha, (localizada na Aldeia do Horto), são realizadas debaixo da mangueira, uma tradição do Povo Pitaguary que se mantém até hoje.

Também merece destaque o Conselho de Saúde Local Indígena, que atua na área da saúde básica dos moradores das aldeias. No caso da Aldeia do Horto, o trabalho do conselho assegurou a construção de um posto de saúde indígena que recebeu o nome de Unidade Básica de Saúde Indígena Mãe Joaquina Viera, em homenagem à Joaquina Vieira, matriarca da aldeia.

Diante do reconhecimento junto à FUNAI, o Povo Pitaguary do Horto foi se estabelecendo no local. Nesse momento, muitas famílias que viviam às margens da aldeia decidiram morar dentro da aldeia. Assim, a liderança do Cacique Abias organizou o processo de divisão das terras para as famílias indígenas dentro dos requisitos estabelecidos para o uso da terra (agricultura, criação de animais, moradia etc.)

Atualmente, existem em torno de 110 famílias aldeadas no Horto, sem contar com as famílias que vivem fora da reserva indígena, às margens da pista. Essas famílias não deixam de ser assistidas pela liderança, entretanto as famílias aldeadas possuem prioridade nos atendimentos.

Na imagem abaixo percebe-se o local central da Aldeia do Horto. Nesse local, acontecem os eventos, as festas, as feiras e as reuniões da comunidade. É um local estratégico, onde funciona a associação de agricultores, a casa de farinha (lugar das reuniões) e o mercado Sebastião Vieira. É também nesse local, cercado de árvores, que o povo Pitaguary pratica sua tradição mais antiga, o toré.

Figura 1 - Aldeia do Horto



Fonte: Abias Bezerra (2021).

Antes da posse pelo povo Pitaguary, essas terras eram ocupadas por uma empresa de criação de cabras leiteiras e por uma granja. Com a retomada das terras, a empresa encerrou suas atividades deixando para trás uma casa que foi depois transformada em uma unidade básica de saúde, e no local onde funcionava o aprisco foi construída uma escola indígena, conforme relata Abias Bezerra:

No ano de 2000 em diante começamos a habitar na aldeia, meu pai fez uma casa de taipa, aquela ao lado do antigo aprisco onde se criava as cabras leiteiras. No local onde ficava o aprisco passou a funcionar uma creche para as nossas crianças, uma escolinha indígena que recebeu o nome de Escola Indígena Chuí e assim a gente continuou o trabalho aqui. (BEZERRA, 2021, informação verbal).

Como apresentado, no antigo aprisco onde eram criadas as cabras leiteiras, foi construída uma escola indígena para as crianças da aldeia. A escola recebeu o nome de “Escola Indígena Chuí” e era formada apenas por professores indígenas. Algum tempo depois, a Secretaria de Educação do Maracanaú reconheceu o trabalho educacional realizado

na aldeia e junto com a Secretaria de Educação do Estado promoveu cursos de formação para esses professores Indígenas, conforme explica Sousa:

Uma escola com ensino diferenciado era antiga reivindicação do Povo Pitaguary e fez com que a Prefeitura de Maracanaú através da Secretaria de Educação Municipal fizesse uma parceria com a Secretaria de Educação do Estado (Seduc) e transformassem a Escola Municipal que já existia em uma Escola Diferenciada de acordo com o padrão proposto pelo Ministério da Educação (MEC). (SOUSA, 2009, p. 27).

Ainda segundo a autora, “na escola indígena os alunos aprendem sobre as tradições do seu povo e danças típicas, além das disciplinas regulares do currículo formal e para lecionar na escola diferenciada, é preciso participar do curso de Magistério Indígena”. (SOUSA, 2009, p. 27).

Abias lembra que havia uma empresa de rede de transmissão que passava dentro das terras Pitaguary e que essa empresa teve que pagar uma indenização à comunidade. Com esse recurso foi possível viabilizar dois projetos iniciais na aldeia, o primeiro foi a construção de barracas para venda de artesanato, frutas, hortaliças etc. Dessas barracas, as famílias tiravam seu sustento e com o passar do tempo elas foram transformadas em comércios e moradias. O segundo foi a construção de uma casa de farinha que posteriormente foi desativada e tornou-se um lugar de reunião das lideranças Pitaguary.

Sobre o papel das lideranças indígenas, Ferreira, Albuquerque e França (2019, p. 9) explicam que “Essas lideranças também se responsabilizam por transmitir os saberes ancestrais sobre plantas, bichos, encantados da mata, enfim, sua cultura e história para os seus descendentes”.

[...] garantindo, assim, que na atualidade possamos ter a realização de rituais e festas indígenas, ter o conhecimento sobre as histórias contadas pelos mais velhos, ter a medicina popular que tanto cuida e cura as pessoas, assim como o cultivo do senso de proteção das riquezas do meio natural e cultural. (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 9).

Atualmente, a liderança da comunidade indígena do Horto é exercida por Abias Florêncio Bezerra. Reconhecido pela sua aldeia como uma liderança nata, tanto pela sua trajetória de luta em prol do movimento indígena, como pela defesa dos interesses de sua comunidade, Abias exerce legitimamente a função de Cacique da Aldeia do Horto. Ele já foi Vice-Presidente do Conselho de Saúde Indígena do estado do Ceará e hoje é presidente da Associação dos Agricultores Indígenas do Povo Pitaguary. Sobre ele, Ferreira, Albuquerque e França (2019, p. 37) comentam:

Desde 1995, Abias participa do movimento indígena. “Ser índio pra mim é tudo”, ele conta. “Todo canto que eu ando o povo olha assim e diz: ‘Como é que pode, um índio de olho claro?’”. Eu digo: ‘Rapaz, é minha origem’. Mas em muitos cantos que eu ando o pessoal me conhece por ‘índio’”, completa. Abias é presidente da associação dos Agricultores Indígenas do Povo Pitaguary e faz um alerta para as próximas gerações: “Queremos tentar massificar que os mais jovens não podem esquecer nossa cultura, né? Nós já perdemos muito esses anos todos e a gente não quer que volte pra trás. A gente quer que o movimento cresça! (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019, p. 37).

Vale destacar que Abias tem uma história de 25 anos de luta dentro do movimento indígena, assim como também com um notório trabalho desenvolvido na comunidade do Horto, conforme ele mesmo relata:

Eu me sinto uma liderança nata. Pelo tempo de luta dentro do movimento indígena você consegue alcançar o seu espaço. Eu acho que hoje, não querendo tirar o mérito de ninguém, mas já tenho contribuído muito para o movimento indígena do povo pitaguary. Já fui vice-presidente do conselho de saúde indígena do estado do Ceará, já viajei esse Brasil representando a etnia pitaguary e hoje sou presidente da associação de agricultores do povo pitaguary. (BEZERRA, 2021, informação verbal).

Abias também relata que, desde 1995, vem trabalhando no movimento indígena

todo dia eu aprendo alguma coisa no movimento, nunca fui remunerado por esse trabalho, faço um trabalho voluntário e de coração. Atualmente me concentro mais nas questões da minha comunidade e só tenho que agradecer a Deus e pedir muita saúde para continuar. (BEZERRA, 2021, informação verbal).

Figura 2 - Abias Bezerra, Cacique da Aldeia do Horto



Fonte: Abias Bezerra (2021).

Dentre os trabalhos coordenados pela liderança de Abias, em parceria com a comunidade, está a construção do Mercado Indígena Sebastião Viera, construído com o objetivo de ajudar no sustento de algumas famílias e ao mesmo tempo promover a

sociobiodiversidade Pitaguary.

A Aldeia também tem sido cenário de diversos projetos socioambientais, como as oficinas de barro, visto que nelas muitas mulheres da aldeia têm a oportunidade de aprender a técnica de fabricação de lindas peças em barro. Outro importante projeto é o de pinturas em tecidos, essa arte aplicada em panos de prato, toalhas de mesa e colchas de cama é muito valorizada nas feiras de artesanato, principalmente pelos turistas.

Por fim, o projeto das oficinas de arte com resíduos sólidos, um projeto socioambiental que incentiva a reciclagem e o reaproveitamento de resíduos conferindo-lhes outras utilidades. Tendo em vista a problemática do lixo vivida nas cidades, esse projeto pode ser considerado de grande importância para a sustentabilidade local, uma vez que parte dos resíduos sólidos produzidos na aldeia (garrafas pet, potes de vidro, tampinhas de garrafas etc.) são reaproveitados.

Como visto até aqui, muito trabalho está sendo realizado na comunidade indígena do Horto, no sentido de promover cultura, conhecimento e sustentabilidade. Nas próximas linhas, será aprofundado o estudo sobre as práticas da sociobiodiversidade da Aldeia do Horto. Para isso, o primeiro passo foi buscar compreender, através de narrativas orais, como viviam as primeiras famílias, quais as dificuldades enfrentadas, as suas práticas e os costumes.

4.2 Mãe Joaquina, Matriarca da Aldeia

Quando se aborda sobre os Pitaguary do Horto, a figura da Mãe Joaquina sobressai às demais, dada sua importância na história desse povo. Considerada a matriarca da Aldeia, Joaquina Vieira ou só Mãe Joaquina, como gostava de ser chamada, foi uma mulher forte, guerreira e determinada, conhecida por todos pela sua disposição em ajudar o próximo.

O bisneto de Mãe Joaquina, Abias Bezerra, lembra com muito carinho e admiração de sua bisavó e faz questão de dizer que sua história começa a partir dela. Mãe Joaquina exercia a função de pajé da aldeia, era parteira, rezadeira e possuidora de um vasto conhecimento sobre ervas medicinais. Com o conhecimento ancestral que possuía, ela cuidava de todos da aldeia e adjacências, como conta o bisneto: “Na época, minha bisavó trabalhava com a medicina tradicional e com as rezas, ela usava muitas raízes, lambedores e quebraduras nas curas, muita gente procurava ela, até mesmo para rezar nos animais” (BEZERRA, 2021, informação verbal).

Figura - 3 Mãe Joaquina



Fonte: Abias Bezerra (2021).

Sobre as plantas medicinais, vale destacar que a medicina popular sobre ervas dentro das comunidades tradicionais é reconhecidamente de extrema importância para a saúde desses povos, mesmo com o avanço da medicina convencional.

Para Ferreira, Albuquerque e França (2019), a medicina popular é praticada pelos povos indígenas há gerações, para tratar males do povo, e vem sendo ainda preservada e repassada pelos mais velhos aos mais jovens. Ainda segundo o mesmo autor, até hoje, as matas e a floresta são consideradas pelos povos tradicionais como fonte de cura para muitas doenças (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019).

Mesmo hoje, o legado de conhecimento deixado por Mãe Joaquina sobre ervas e tratamentos naturais permanece na aldeia. É muito comum as casas possuírem uma horta medicinal, isso já faz parte da tradição do povo, inclusive na aldeia existe uma horta medicinal comunitária chamada de “Horta Viva”. Nela, os moradores podem buscar uma erva ou uma raiz para fazer um chá, um lambedor ou uma garrafada.

Não é exagero afirmar que a história de Mãe Joaquina se confunde com a história da Aldeia do Horto. Joaquina morreu aos 106 anos, mas seu legado continua vivo, nos relatos orais, nas práticas culturais e principalmente na memória da etnia Pitaguary. Memórias que não são simplesmente meras lembranças presas ao passado, intactas, pelo contrário, são dinâmicas, pois “o que chamamos de memória é de fato a constituição gigantesca e vertiginosa do estoque material daquilo que nos é possível lembrar, repertório insondável

daquilo que poderíamos ter necessidade de nos lembrar” (NORA, 1993, p. 15).

Como já dito, o legado de Mãe Joaquina, transmitido aos filhos, aos netos e à comunidade, ainda reflete sobre o presente, isso porque a oralidade permite que o conhecimento continue vivo como afirma Araújo (2014), que a transmissão dessas memórias (saberes, práticas e valores) de uma geração para outra, pela oralidade ou pelo hábito, mantém viva a tradição.

Relembrar é uma característica da identidade indígena. Esse povo tão negado e sofrido sabe que a memória [...] “precisa ser constantemente alimentada, transmitida, para que se mantenha, para que não se perca com o processo de mudanças, trazidos pela globalização” (ARAUJO, 2014, p. 45).

Relembrar o passado é crucial para nosso sentido de identidade: saber o que fomos confirma o que somos. Nossa continuidade depende inteiramente da memória; recordar experiências passadas nos liga a nossos selves anteriores, por mais diferente que tenhamos nos tornado. (LOWENTHAL, 1998, p. 63).

Muitas vezes, também se faz necessário materializar as memórias, fazer registros, realizar homenagens, cristalizar a oralidade, guardar objetos, celebrar momentos como mecanismo de continuidade cultural, conforme explica Nora:

Os lugares de memórias nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notoriar atas, por que essas operações não são naturais. (NORA, 1993, p. 13).

Como é possível perceber, as memórias por si só não são suficientes, elas precisam da oralidade; e a oralidade, por sua vez, mantém a tradição. Assim, memória, oralidade e tradição caminham juntas, interligadas, uma dependendo da outra. É por essa razão que nos festejos realizados na aldeia é costume ter um memorial para Mãe Joaquina, como forma de homenageá-la e materializar a sua memória.

Figura 4 - Memorial à Mãe Joaquina



Fonte: Autoria Própria (2021).

4.3 Família Bezerra, Pioneiros na Fabricação de Tamancos e Pilões

A família Bezerra é uma das primeiras famílias do Horto. Chegaram naquela região na década de 60 e ali permanecem até hoje. Sr. João Bezerra e Dona Maria Florência moravam em uma casa de barro batido no meio do mato, foi ali que eles criaram seus oito filhos. A casa ainda permanece no local conservada originalmente como uma lembrança material da família Bezerra.

Pioneiros na fabricação de tamancos de madeira e pilões, a família Bezerra era conhecida em toda a região. Os famosos tamancos de madeira que as mães geralmente usavam eram fabricados no pé da serra do Santo Antônio. Sr. João, pai de Abias, aprendeu ainda jovem o ofício, e da venda dos tamancos e dos pilões ele trazia o sustento da família, conforme explica Abias:

Meu pai trabalhava com tamanco, colher de pau e pilão, ele subia a serra e passava a semana acampado fabricando tamanco, colher de pau e pilão. Na sexta-feira ele descia com um comboio de dez jumentos pela estrada de barro em direção ao Mercado São Sebastião, lá tinha um senhor já esperando os tamancos só para colocar o rostinho de couro. (BEZERRA, 2021, informação verbal)

Abias conta que, com a chegada das sandálias havaianas, o mercado de venda de tamancos foi se fechando e seu pai ficou só com a venda de pilão e colher de pau nos bairros de fortaleza. Sr. João também produzia peneiras ou urupemas feitas de palha de coqueiro catolé, mas o dinheiro que apurava com a venda desses produtos não era suficiente para alimentar os oito filhos e a mulher.

Figura 5 - Sr. João e Dona Florência

Fonte: Abias Bezerra (2021).

Figura 6 - Antiga Casa da Família Bezerra

Fonte: Abias Bezerra (2021).

Para complementar a alimentação da família, Sr. João recorria à caça de tejo, cassaco e peba. Às vezes, também recebia encomendas de couro de cobra, prática essa que não existe mais. Abias relata que “era um tempo muito difícil aquele, eu e meus irmãos chegamos a passar fome, a gente sobrevivia dos bichos que papai caçava principalmente tejo, cassaco e peba (BEZERRA, 2021, informação verbal).

Sr. João Bezerra, além de artesão e caçador, também era agricultor. Era do roçado a base da alimentação da família; ali se plantavam feijão, milho, arroz, batata, macaxeira etc. A mãe de Abias, Dona Maria Florência, cuidava dos fazeres da casa e também ajudava o marido no roçado. Uma forte lembrança de Abias era quando sua mãe apanhava o arroz, torrava e pisava no pilão, depois de pisado era só colocar na urupemba e deixar o vento peneirar. Mesmo com a prática da agricultura e da caça, havia tempos em que a família passava muita dificuldade, Abias conta que:

Quando a fome apertava a gente corria para casa da nossa avó ou da nossa bisavó para arrumar o que comer. Teve um tempo que a gente meio-dia não tinha o que comer, eu lembro que tinha uma vizinha que às vezes trazia um prato de comida bonito, enfeitado com carne e dava para minha mãe, quem estava na hora comia e minha mãe nunca comia para deixar mais para gente. (BEZERRA, 2021, informação verbal).

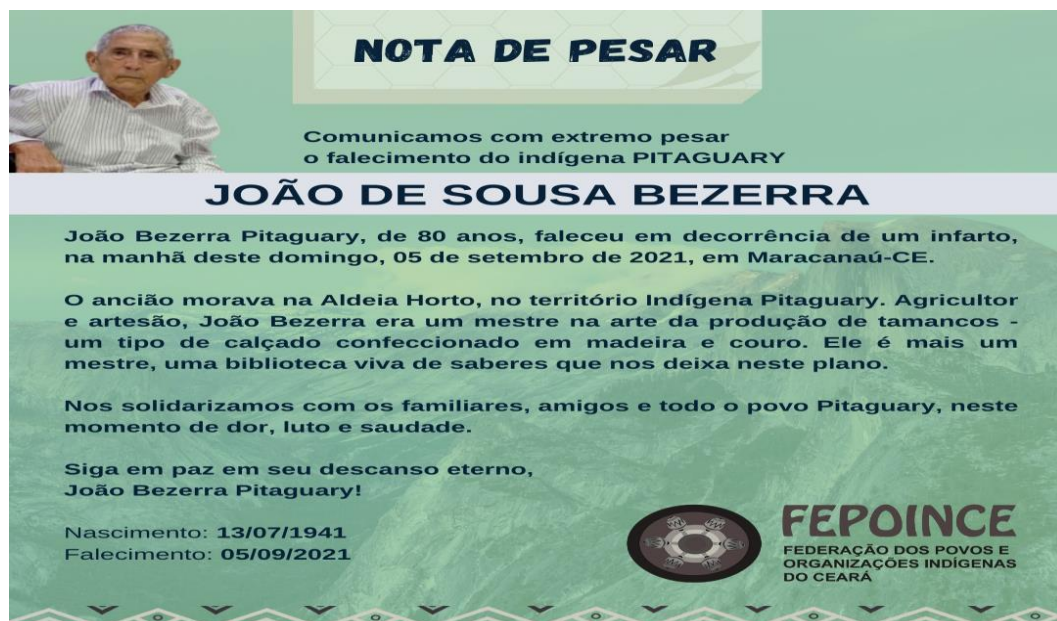
As narrativas da infância difícil revelam um tempo de muitas dificuldades, no qual a terra e a mata eram os principais recursos de sobrevivência. O exemplo da família Bezerra reflete a realidade vivida por muitas outras famílias naquele tempo. Hoje, com os avanços tecnológicos na área da alimentação, essa realidade mudou, no entanto uma coisa não mudou, a relação de dependência do povo indígena com a natureza, isso permanece por meio

das práticas, isso porque não se trata apenas de sobrevivência mas de uma cultura.

De fato, vivencia-se um tempo de grandes avanços tecnológicos, chegam a ser assustadoras as recorrentes mudanças dentro do mundo das tecnologias. Ora apresenta-se um recurso inovador e surpreendente, pouco tempo depois já se lança outro tão superior que aquele que outrora era inovação, agora mais parece arcaico e, assim, as coisas vão ficando velhas e esquecidas rapidamente, mas, apesar de todas as constantes mudanças, as histórias nunca ficam velhas, por isso, histórias como a do Sr. João e de Dona Florência devem ser sempre lembradas e contadas, pois elas têm um valor simbólico e cultural muito grande.

Durante as visitas à aldeia, só houve a oportunidade de conhecer Dona Florência, porque Sr. João encontrava-se internado no hospital de Maracanaú. Lamentavelmente, alguns dias depois, Abias telefonou e informou o falecimento de seu pai. Foi um dia de profundo pesar na Aldeia Horto, visto que Sr. João era muito querido e admirado por todos. A nota de pesar baixo é um registro de sua trajetória, uma justa homenagem ao mestre indígena Pitaguary.

Figura 7 - Nota de pesar pelo falecimento de João Sousa Bezerra



Fonte: Abias Bezerra (2021).

4.4 As Práticas da Sociobiodiversidade e Sustentabilidade na Aldeia do Horto

A partir daqui serão apresentadas as principais práticas da sociobiodiversidade da Aldeia do Horto (a horta viva, o artesanato, a agricultura familiar e a criação de animais), bem como a sustentabilidade envolvida nessas práticas.

4.4.1 A Horta Viva

A Horta Viva é um projeto socioambiental de preservação do conhecimento tradicional sobre ervas medicinais e raízes. Nela, pode-se encontrar uma grande variedade de plantas medicinais, como: capim santo, babosa, hortelã, cidreira, malvarisco, boldo, anador, doril, alfavaca, corama, manjerição, romã, mastruz, cumaru, dentre outras. Ela está localizada na parte central da aldeia, é uma horta comunitária, ou seja, está à disposição de todos, porém o acesso é supervisionado e orientado por algumas mulheres da aldeia que estão à frente desse trabalho.

Essas mulheres possuem vasto conhecimento sobre o uso das plantas medicinais e com isso ajudam as pessoas que buscam algum tipo de tratamento natural ensinado sobre as propriedades das plantas, a indicação e o modo de preparo. Na comunidade também há algumas pessoas especializadas na fabricação de produtos naturais, como lambedores e garrafadas; elas normalmente possuem em seu próprio quintal uma horta medicinal, mas, às vezes, recorrem à Horta Viva em busca de ervas e raízes para complementar seus preparos.

Figura 8 - Horta Viva



Fonte: Autoria Própria (2021).

Como se sabe, por muito tempo, as plantas eram o único recurso que os povos tradicionais tinham para tratamento de suas enfermidades. Hoje, com a acessibilidade aos serviços de saúde, as comunidades indígenas passaram a ser assistidas pela medicina convencional, entretanto a fé na cura pelas plantas nunca foi deixada de lado.

Segundo os Pitaguary, a “medicina tradicional” também chamada “dos troncos velhos”, “dos antigos”, é uma “prática” que propicia saúde, previne e trata doenças, sejam elas de natureza física ou mental. A mesma é formada pelo saber empírico

destes índios, e existe paralelamente a outro tipo de conhecimento científico, o qual definimos como o saber ocidental. (KAGAN; NOUVELLE, 2016, p. 2).

Dessa forma, estabeleceu-se o entendimento de que as ervas não são as únicas fontes de tratamento, mas sim aliadas da saúde dos povos tradicionais. Vale dizer que o conhecimento ancestral das ervas medicinais já tem sido reconhecido pela medicina contemporânea e pela farmacologia como um conhecimento a ser utilizado na busca de curas e tratamentos de muitas enfermidades (FERREIRA; ALBUQUERQUE; FRANÇA, 2019).

Nesse sentido, destaca-se o Decreto nº 5.813 de 22 de junho de 2006, que aprova a Política de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e regulamenta o uso das plantas medicinais e fitoterápicos de forma segura e sustentável, visando o desenvolvimento das cadeias produtivas e o fortalecimento da indústria farmacêutica nacional neste campo. Suas principais diretrizes são:

Regulamentar o cultivo, o manejo sustentável, a produção, a distribuição e o uso de plantas medicinais e fitoterápicos, considerando as experiências da sociedade civil nas suas diferentes formas de organização. 2. Promover a formação técnico-científica e capacitação no setor de plantas medicinais e fitoterápicos. 3. Incentivar a formação e a capacitação de recursos humanos para o desenvolvimento de pesquisas, tecnologias e inovação em plantas medicinais e fitoterápicos. (BRASIL, 2006).

Destaca-se também a portaria do Ministério da Saúde nº 971 de 2006, que instituiu a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde (SUS) e reconhece a fitoterapia como “uma terapêutica caracterizada pelo uso de plantas medicinais em suas diferentes formas farmacêuticas, sem a utilização de substâncias ativas isoladas, ainda que de origem vegetal”. Além disso, essa Portaria também estabelece que “o uso de plantas medicinais na arte de curar é uma forma de tratamento de origens muito antigas, relacionada aos primórdios da medicina e fundamentada no acúmulo de informações por sucessivas gerações” (BRASIL, 2002).

Diante da importância desse saber ancestral, os povos indígenas se consideram guardiões do conhecimento tradicional relativo à medicina popular. Sobre isso, Kagan e Nouvelle (2016, p. 11) afirmam que a “medicina tradicional alicerça a memória coletiva deste grupo”. Segue abaixo uma mostra da “Horta Viva”.

Figura 9 - Amostra da Horta Viva



Fonte: Abias Bezerra (2021).

4.4.2 O artesanato indígena do Horto

Os índios sempre gostaram de se enfeitar, pintar os corpos, usar brincos, colares e pulseiras e, para isso, segundo Ferreira, Albuquerque e França (2019), utilizam matérias-primas dos recursos naturais para a confecção de seus artesanatos, como palha, madeira, cipós e sementes, largamente usadas para a produção de colares, brincos, cocar, anéis etc.

Nesse sentido, o artesanato indígena é a junção de habilidade artística, técnica, criatividade e sustentabilidade na confecção de lindas peças que, quando vendidas, promovem a cultura e a sociobiodiversidade, além de ajudar no sustento das famílias.

Nas visitas à aldeia, comprovou-se que o artesanato faz parte do cotidiano das pessoas. As mulheres, protagonistas nessa prática, reúnem-se nas calçadas e nos terreiros para confeccionar peças acompanhadas de uma boa prosa.

Destaca-se, nessa prática, o trabalho de Tia Mazé, irmã Valda, Tia Tetê e Dona Angelita. Quatro habilidosas artesãs que, a partir das matérias-primas extraídas da própria aldeia confeccionam diversos tipos de peças. Outro artesão também muito conhecido na aldeia e adjacências é o senhor Carlos Guedes.

Dona Valda, por exemplo, trabalha principalmente com bordados. Ela conta que o melhor momento para bordar é do meio dia para a tarde, no alpendre de sua casa. As cores que ela mais gosta de usar é preto e vermelho, pois são as cores que representam a etnia Pitaguary.

Dona angelita, por sua vez, que a pesquisadora conheceu durante uma visita à feirinha indígena, faz uma grande variedade de artesanatos, bonecas de pano, peso de porta, pano de prato decorado etc. Já Dona Tetê gosta de trabalhar com artigos de palha e com o

cipó, faz bolsa, faz chapéu, faz cesto, faz caçuá etc.

Tia Mazé, como é conhecida, gosta de fazer bijuterias como brincos, pulseiras, colares artesanato, mas também faz outros artesanatos: cestos de palha, chapéu, cocar, maracá etc. Para ela, o artesanato sempre esteve presente na sua vida, como relata:

O artesanato desde pequena que minha mãe me ensinava a fazer, eu fazia colar de quatro volta de coco babão pra gente dançar carnaval. Na serra tinha aquelas semente de café brabo, ai a gente fazia cinto pra colocar no vestido. Hoje aqui a gente faz artesanato com semente do mato, semente de buriti, semente de capim, pena de galinha, palha de coqueiro catolé, tudo que a gente encontra aqui. (CAVALCANTE, 2021, Informação Verbal).

Sem dúvida, foi para a pesquisadora um grande prazer e uma grande honra conhecer mulheres tão talentosas como essas. Elas representam a força da mulher indígena artesã que, da habilidade das suas mãos, produzem arte, cultura e ajudam no sustento de suas famílias. A foto abaixo foi tirada no encontro com as artesãs da aldeia (sendo importante pontuar que a máscara foi retirada apenas no momento da foto e depois imediatamente recolocada).

Figura 10 - Reunião com as Artesãs da Aldeia do Horto



Fonte: Autoria Própria (2021).

4.4.3 A prática da agricultura familiar: roçado e criação de animais

A cultura indígena é uma fiel representante da agricultura familiar, uma prática sustentável que utiliza técnicas de manejo da terra de baixo impacto. Tradicionalmente, os povos indígenas sempre utilizaram suas terras de forma sustentável, respeitando os ciclos dos recursos naturais e estabelecendo uma relação de equilíbrio com a biodiversidade em que estão inseridos, conforme bem explica Ferreira, Albuquerque e França (2019, p. 6):

As florestas fornecem uma fonte de alimentação saudável, tanto pela coleta de frutos, tubérculos, folhas e sementes como por meio da prática da caça, realizada de forma sustentável, ou seja, sem prejuízo a perda da fauna local. E conclui dizendo “respeitando o que a natureza pode oferecer sem prejudicar o ambiente natural seus componentes bióticos e abióticos”.

Nenhum outro povo tradicional possui o legado para a agricultura brasileira como os índios, conforme explica Amaral: “à época do descobrimento, os ameríndios já eram agricultores. Já cultivavam quase todas as espécies que constituíram o objeto de atividade agrícola durante o período colonial, com exceção da cana de açúcar e o trigo, únicas contribuições dos portugueses (AMARAL, 1958, p. 114). Dessa forma, pode-se dizer que a base do que hoje sabe-se a respeito de agricultura no Brasil foram os índios que contribuíram.

Os agricultores seguem os conceitos bases da agroecologia, que vem sendo usado por diversos povos indígenas no decorrer das gerações, tendo sua relação direta do alimento com a terra e as três esferas que regem a humanidade, isso é o meio ambiente, o meio social e acima disso o meio cultural. Assim, assegura-se que os territórios indígenas são uns dos principais guardiões da agrobiodiversidade quando se fala da região latino-americana. (LOURENÇO; CASTRO; NASCIMENTO, 2020, p. 1).

Na aldeia do Horto predomina a prática da agricultura familiar, ou seja, aquela destinada a suprir as necessidades de subsistência das famílias. As técnicas de cultivos são tradicionais, não exigem tecnologias avançadas e a mão de obra é familiar. Nos roçados, lugar onde fica o plantio, cultiva-se batata doce, cana de açúcar, milho, abóbora, feijão, mandioca, dentre muitas outras culturas. As hortaliças como coentro, cheiro verde, tomate, alface, pimentão, pimenta de cheiro e couve manteiga são amplamente cultivadas nos quintais das casas.

Além do roçado e da horticultura, os terrenos estão repletos de árvores frutíferas como cajueiro, bananeira, coqueiro, abacateiro, goiabeira, limoeiro, mangueira e muitas outras árvores. Essas, além de fazer sombra, alimentam os passarinhos e outros animais silvestres e complementam a alimentação familiar.

A criação de animais também é uma prática comum da aldeia e não representa riscos ao meio ambiente. Nessa prática, destaca-se principalmente a criação de porco, cabra, vaca leiteira, galinha caipira e abelha sem ferrão. Tratam-se de pequenas criações que exigem pouco espaço e estão destinadas principalmente ao consumo familiar e à comercialização local. Segue abaixo uma amostra da criação de animais da aldeia.

Figura 11 - Criação de Animais da Aldeia do Horto



Fonte: Autoria Própria (2021).

Os membros da própria família são os responsáveis pelo cuidado com os animais; as tarefas normalmente são divididas entre eles, assim todos acabam participando dessa prática, o que é muito positivo, pois permite repassar valores culturais e socioambientais. As crianças são estimuladas a participar dessa atividade para que tenham mais contato com o mundo animal e, dessa forma, desenvolvam maior apego à natureza e, com essas experiências, construam sua própria identidade indígena.

Vale lembrar que parte de tudo o que é produzido na aldeia é consumido na própria aldeia e o excedente é comercializado nas feiras livres e nos comércios locais. São produtos orgânicos de alta qualidade e livres de agrotóxicos, uma excelente opção para quem busca um estilo de vida mais saudável, conforme explica Altafin (2007, p. 21):

O aumento dos problemas enfrentados pelas populações de grandes cidades tem levado à busca de modos de vida mais saudáveis, à valorização por alimentos produzidos sem o uso de agrotóxicos, por produtos produzidos de forma artesanal, com matéria prima com menor processamento industrial, além de um crescente desejo de um maior contato com a natureza. Essa tendência tem resultado na valorização da tradição da agricultura familiar e no surgimento de diversas oportunidades de trabalho no meio rural.

No trabalho do roçado, merece destaque a figura do Sr. Antônio Rodrigues, um dos maiores agricultores da região que, mesmo aos 80 anos de idade, não para de trabalhar. Sua dedicação à agricultura é conhecida por todos; sem dúvida, ele é um grande exemplo de vigor e amor pelo que faz. Abias relata que Sr. Antônio Rodrigues é um dos maiores

agricultores da aldeia; ele planta milho, feijão, macaxeira, batata, cajueiro, maracujá e até capim e faz enxerto de plantas. “Eu fico bobo com a coragem e vigor que ele tem, tiro meu chapéu para o Sr. Antônio, ele é um exemplo para todo mundo aqui.” (BEZERRA, 2021, informação verbal).

Figura 12 - Plantio de Feijão do Agricultor Antonio Rodrigues



Fonte: Abias Bezerra (2021).

Outro grande exemplo é a Dona Mazé, um dos poucos velhos da aldeia. Além de uma grande artesã, também é uma agricultora de mão cheia. Na oportunidade em estar em sua casa, ela mostrou seu roçado, sua horta de verduras, sua criação de animais e falou sobre sua vida na aldeia.

A vida aqui da gente é assim, a gente vive da agricultura, a gente cria cabra, porco, galinha, tem ovo caipira. A gente planta roçado, planta horta, faz artesanato pra vender na feira. Planta todo tipo de pé de fruta, aqui tem pé de azeitona, mangueira, cajueiro, graviola, coqueiro, tamarindo... Tudo fui eu e meu marido que plantamos. (CAVALCANTE, 2021, informação verbal).

Na imagem abaixo, Dona Mazé está fazendo um doce caseiro de mamão com coco para vender na feirinha. (Lembra-se que a máscara só foi retirada no momento da foto).

Figura 13 - Dona Mazé Fazendo um Doce de Mamão



Fonte: Autoria Própria (2021).

Sr. Chico, outro agricultor, mora com a família em um terreno quase no final da aldeia, um lugar cercado pelo verde, onde corre um riacho. Chico conta que antes ele morava perto da pista, mas desde que veio morar nesse lugar sente-se satisfeito: “há três anos, eu vim pra cá porque eu gosto de morar dentro do mato, tem espaço para plantar, para criar meus animais e para esses meninos correrem. Não me arrependo nem um pinga de ter vindo para cá”. (MARINHO, 2021, informação verbal).

É da agricultura que Chico tira o sustento da família; ele planta, em seu sítio, cana-de-açúcar, milho, banana, feijão etc.; cria porco, galinha e cabra; ora ele mata um pouco e vende, ora vende uma galinha, ora vende um cacho de bananas, ora vende umas espigas de milho e assim vai levando a vida. A esposa dele, Dona Vânia, é o seu braço direito na vida e no trabalho e os quatro filhos do casal também ajudam nos afazeres diários.

Outra figura muito simpática é o Sr. Elenildo, conhecido por “cabeludo”. Quando procurado, ele estava no roçado já perto do anoitecer; conversou pouco, mas o suficiente para perceber a importância da agricultura em sua vida. Para Elenildo, plantar é o que ele mais gosta de fazer e não consegue imaginar sua vida sem a agricultura “Olhe, eu não me imagino sem plantar, eu gosto muito é de planta e planto de tudo. Meu primeiro roçado eu tinha oito anos e nunca mais parei, hoje eu tenho 73 anos e continuo plantando”. (FERREIRA, 2021, informação verbal).

Como é possível observar nos relatos, a prática da agricultura não se resume apenas a fornecer condições para a sobrevivência das famílias, ela envolve um sentimento de apego com o espaço e os recursos naturais. Entrementes, elas refletem sobre a sustentabilidade local de forma positiva, pois são práticas ancoradas no conhecimento tradicional, nos valores socioambientais e que guardam uma relação harmoniosa com o mundo natural, impulsionadas pela essência cultural. Por essa razão, alega-se que essas

práticas têm para este povo um significado mais profundo, pois os interligam às suas origens, à sua identidade étnica.

4.5 Práticas de Promoção da Sociobiodiversidade e Sustentabilidade

É muito importante promover e valorizar os produtos da sociobiodiversidade; para isso, diversas iniciativas de apoio aos agricultores e aos artesãos locais podem ser efetivadas. A exemplo disso, citam-se as iniciativas da aldeia do Horto, como a construção do Mercado Indígena Sebastião Vieira localizado bem na entrada da aldeia.

O mercado representa uma fonte de renda para algumas famílias da aldeia. Os recursos para sua construção foram da própria comunidade, hoje ele possui 10 boxes devidamente construídos para a venda de artesanatos, lanches, frutas, carnes. É um local aberto ao público que funciona de sexta a sábado das 8h às 17 h, onde o visitante além de encontrar diversos produtos da sociobiodiversidade, ainda tem a oportunidade de conhecer e apreciar a beleza do artesanato indígena do Horto. Sem dúvida, é um projeto de grande importância na promoção da cultura indígena e na valorização da produção local. Segue abaixo uma pequena amostra da exposição de artesanato do Mercado Indígena Sebastião Viera.

Figura 14 - Amostra do Mercado Indígena Sebastião Vieira



Fonte: Autoria Própria (2021).

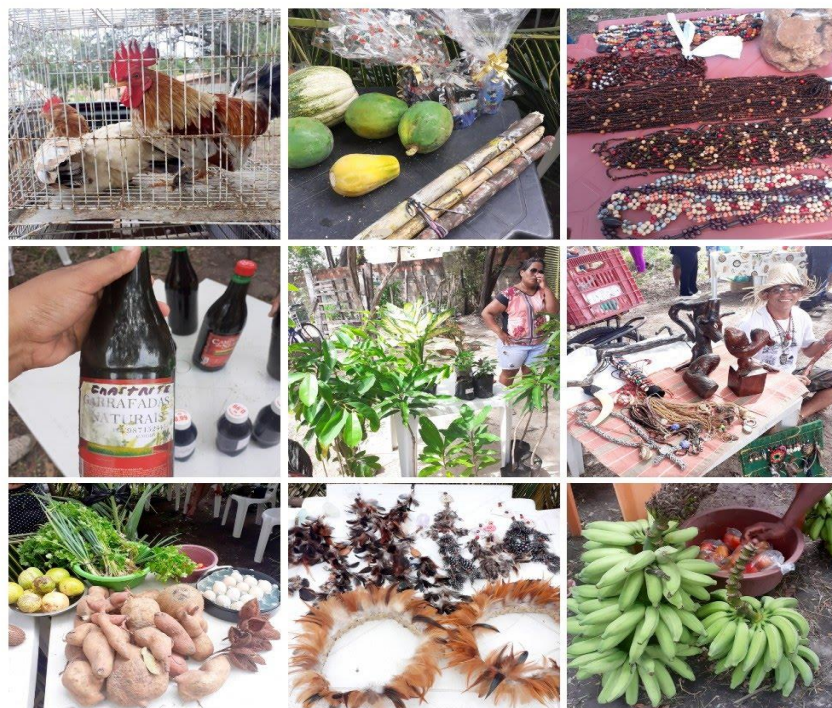
Outra importante iniciativa de promoção da sociobiodiversidade é a Feirinha

Indígena do Horto, que acontece uma vez por mês aos sábados, das 13h às 18h, e também em dias comemorativos. Nela, o visitante pode encontrar uma grande variedade de produtos da agricultura familiar, artesanatos, medicina natural, plantas ornamentais e ainda pode saborear deliciosas comidas da culinária indígena.

A feira acontece ao ar livre; as barraquinhas são armadas debaixo da sombra das mangueiras e dos cajueiros e cada família leva os seus produtos da sociobiodiversidade para serem vendidos. A variedade de produtos da sociobiodiversidade Pitaguary é imensa: galinhas, ovos caipiras; mudas de plantas; esculturas de madeiras; bijuterias; artigos de renda, artigos feito com palha, bonecas de pano, peso de porta, esculturas, pinturas em quadro; lambedores, garrafadas; frutas, como: banana, maçã, manga, limão, caju, mamão, coco verde; produtos da agricultura familiar, como: macaxeira, milho, feijão, batata doce, verduras; artigos indígenas, como: cocar, maracas e muito mais.

A presença do público também chama a atenção, pois vêm pessoas de muitos lugares para comprar produtos de qualidade e preço justo. Normalmente, passa um carro de som convidando a comunidade e adjacências para a feira e na oportunidade muitos aproveitam para se caracterizar e dançar o toré. Essa atividade é sem dúvida uma das mais eficientes para a valorização dos produtos e para a promoção da sociobiodiversidade e da sustentabilidade. Segue abaixo uma mostra dos produtos comercializados na feira.

Figura 15 - Amostra da Feirinha Indígena do Horto



Fonte: Autoria Própria (2021).

A Ferinha Indígena do Horto, assim como o Mercado Indígena, são importantes iniciativas de promoção e valorização da sociobiodiversidade Pitaguary, pois contribuem para a formação de cadeias produtivas de interesse de povos tradicionais e de agricultores familiares. Nesse sentido, vale lembrar que a cadeia produtiva da sociobiodiversidade é definida pelo PNPSB como:

Sistema integrado e harmônico, constituído por atores interdependentes e por uma sucessão de processos de educação, pesquisa, manejo, produção, beneficiamento, distribuição, comercialização e consumo de produtos e serviços da sociobiodiversidade, com identidade cultural e incorporação de valores e saberes locais dos povos e comunidades tradicionais e de agricultores familiares - PCTAF e que asseguram a distribuição justa dos seus benefícios (BRASIL, 2009).

Portanto, afirma-se que tais iniciativas, além de proporcionar renda para as famílias, alimentam uma cadeia produtiva que valoriza o conhecimento tradicional, fortalecem a cultura e promovem a sustentabilidade local.

4.6 Práticas Culturais

Dentre as muitas características da Aldeia do Horto, destaca-se o fato dela localizar-se bem próximo ao centro de Maracanaú e possuir uma paisagem mais urbanizada do que as demais. Essa proximidade com a vida urbana favorece o surgimento de alguns problemas, como o aumento da criminalidade, das drogas, da poluição e do processo de aculturação, principalmente entre os mais jovens.

O exemplo da Aldeia do Horto só evidencia um fato que já ocorre há muito tempo em diversas partes do Brasil: que o índio já não está mais isolado na aldeia, mas transita entre os dois mundos “o indígena e o não indígena”. Deste modo, parece razoável pensar que, com os estreitamentos das relações, os traços da cultura não indígena vão se misturando no dia a dia da aldeia e com isso emerge a preocupação de reafirmar a identidade indígena pela transmissão dos valores culturais e das tradições.

Esse processo de reafirmação étnica ocorre por meio da oralidade e das tradições que são consideradas essenciais para fortalecer a cultura dentro de um espaço territorial. Na aldeia do Horto, as práticas culturais estão estreitamente relacionadas às práticas da sociobiodiversidade, pois, para eles, plantar roçado, criar animais, fazer artesanato e cultivar plantas medicinais fazem parte de sua identidade cultural.

Outra prática cultural extremamente importante é o toré, dança tradicional

indígena, praticada dentro e fora da aldeia realizada principalmente durante os festejos e as comemorações, conforme explica Pinheiro (2002, p. 44):

No grupo Pitaguary, o Toré pode ocorrer em diversas ocasiões. Embora tenha um caráter sagrado e seja representado como evento de grande importância para a afirmação do grupo frente a outros grupos bem como para a sociedade envolvente, o Toré é visto também como fonte lazer, sendo praticado, muitas vezes, durante festas de aniversário e durante as chamadas "noites culturais" que se seguem ao acontecimento das assembléias ou outros tipos de encontro. Nesse contexto, o Toré constitui o momento de conagração entre os diversos grupos ou entre os diversos membros de um mesmo grupo.

O toré é um momento de muita alegria e confraternização, no qual a comunidade canta e dança em volta da mangueira ou do cajueiro sob o som dos tambores e das maracas. “As crianças são convidadas a entrar na dança ou simplesmente observá-la, a fim de aprender os passos e poder dela participar” (PINHEIRO, 2002, p. 45).

Aliás, durante o período considerado de "início da luta", o Toré foi muitas vezes dançado com o único objetivo de ser ensinado às gerações mais jovens que iriam representar o grupo em manifestações e encontros fora da localidade e até mesmo fora do estado. É por essa razão que se pode afirmar que no Toré está a manifestação performática da identidade étnica do grupo. (PINHEIRO, 2002, p. 45).

Outra característica marcante da cultura Pitaguary são as festividades, como: a festa das plantas e das raízes, em comemoração ao dia do agricultor; a festa da mangueira, a festa da banana e a festa do milho. É muito comum durante essas festividades os membros da comunidade se apresentarem de cocar, com o corpo e o rosto pintados, com vestes tradicionalmente indígenas e muitos enfeites como brincos, colares e pulseiras indígenas.

A festa das plantas, por exemplo, comemorada na Aldeia do Horto, no dia 28 de julho de 2021, foi um evento belíssimo que contou com a participação da comunidade, de visitantes e autoridades governamentais. Nesse dia, a aldeia estava toda decorada, as pessoas caracterizadas, havia muitas barraquinhas com produtos da sociobiodiversidade e um lugar especial para homenagear Mãe Joaquina, matriarca da Aldeia. Segue abaixo uma pequena amostra das práticas culturais da aldeia.

Figura 16 – Práticas Culturais da Aldeia do Horto do Povo Pitaguary



Fonte: Abias Bezerra (2021).

Diante do que fora apresentado até aqui, compreende-se que tanto as práticas da sociobiodiversidade como as práticas culturais estão incorporadas de valores socioambientais e por isso são benéficas para a biodiversidade, contribuindo para a sustentabilidade local. Por esta razão, entende-se que os moradores da aldeia refletem sobre a sustentabilidade local como parte de sua cultura, como uma necessidade para sua sobrevivência social e étnica.

5 APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS

Esse estudo etnográfico objetivou identificar as práticas da sociobiodiversidade desenvolvidas na Aldeia do Horto do Povo Pitaguary e como as mesmas refletem a sustentabilidade local. Após identificar essas práticas, buscou-se compreender sua importância para os moradores da aldeia e para biodiversidade local. O resultado encontrado foi que elas contribuem diretamente no sustento das famílias e na sobrevivência cultural sem produzir impactos ambientais, pelo contrário, são práticas consideradas sustentáveis, pois estabelecem uma relação de equilíbrio entre o homem e a natureza.

O artesanato indígena, por exemplo, confeccionado com matéria-prima extraída da biodiversidade local (barro, sementes, palha, penas cipó etc.) é uma das práticas de maior evidência na Aldeia. Agricultura familiar é a atividade base da aldeia, sua produção não leva agrotóxicos e respeita os tempos e os ciclos de descanso da terra.

Vale lembrar que os produtos da sociobiodiversidade são vendidos nas feiras e nos comércios locais, o que gera uma cadeia produtiva que valoriza aquilo que é elaborado a partir do conhecimento tradicional e de forma sustentável.

Além do artesanato e da agricultura familiar, a Aldeia do Horto é tradicionalmente conhecida como a “aldeia das ervas medicinais”, legado esse deixado por Mãe Joaquina, matriarca da aldeia. O costume de cultivar ervas medicinais está muito presente, alguns cultivam para o seu próprio consumo, outros para fabricar produtos naturais e tem ainda a “Horta Viva”, um projeto de horta comunitária que serve de base de conhecimento para toda a aldeia.

Como visto, a sociobiodiversidade, presente na Aldeia do Horto, gera bens e serviços a partir dos recursos naturais locais e do saber tradicional, garantindo renda, promovendo cultura e sustentabilidade.

Coube a essa pesquisa também conhecer a história do povo Indígena Pitaguary, sua cultura, suas tradições, seus saberes, sua relação com a natureza, compreender quais os costumes estão preservados e quais foram aculturados no decorrer do tempo. Nesse sentido, procurou-se conhecer, a partir dos relatos orais, a história da aldeia, das primeiras famílias, as dificuldades enfrentadas para sobreviver, a luta pelo resgate cultural e pelo reconhecimento de suas terras.

O resultado desse levantamento mostrou que a comunidade do Horto é conhecedora de sua trajetória e de suas origens e procura fortalecer o conhecimento tradicional através da oralidade e das práticas da sociobiodiversidade; práticas essas que

foram evidenciadas nesse estudo como parte da própria tradição Pitaguary.

Ao conhecer um pouco da biodiversidade das terras Pitaguary, evidenciou-se a diversidade de plantas e animais presentes ali, o profundo conhecimento popular que o povo Pitaguary possui a respeito de sua fauna e de sua flora e, por último, a importância da presença desse povo na conservação dessa biodiversidade, uma vez que eles são tradicionalmente conservadores da natureza que os cerca, por isso sua importância na sustentabilidade local.

Se ali, ao invés de uma reserva indígena, tivessem fábricas e empreendimentos comerciais, certamente o meio ambiente estaria degradado, pois o “desenvolvimento” e o “progresso” ocorrem indiferentes aos danos à natureza e consequentemente à qualidade de vida das futuras gerações.

Com relação aos costumes, todos se mantêm até hoje, principalmente entre os mais velhos; apenas a fabricação de tamancos não existe mais. Vale ressaltar que a caça não foi extinta, mas sua prática diminuiu bastante em relação aos tempos antigos.

Destaca-se, neste trabalho, o papel da liderança no sentido de estimular a sociobiodiversidade através dos projetos: Mercado Sebastião Vieira, a Feirinha Indígena do Horto e a Horta Viva, três importantes projetos que, como já falado antes, fortalecem a cultura e a sociobiodiversidade local.

Nesse ínterim, sabe-se que hoje o índio não vive mais isolado na mata, por essa razão, a incorporação de valores e costumes da sociedade moderna dentro das comunidades indígenas é um processo natural, afinal, vive-se na era da globalização. Nesse sentido, o grande desafio para o povo Pitaguary se concentra em manter sua cultura viva, principalmente entre os mais jovens. Por esta razão, a liderança também trabalha no sentido de fortalecer a cultura e as tradições, através das manifestações culturais que ocorrem dentro e fora da aldeia como: o toré, a festa da mangueira bicentenária, a festa das plantas, a festa da banana, a festa do milho, dentre outras.

Por último, o trabalho objetivou compreender a práxis nas práticas da sociobiodiversidade, para isso, deve-se levar em conta a práxis como a ação transformadora da prática amparada na reflexão. Nesse sentido, buscou-se compreender a partir das falas e das expressões o sentido subjetivo das práticas, os significados envolvidos e as dimensões alcançadas.

De modo geral, as práticas não estão relacionadas apenas ao seu sentido objetivo (a busca pela subsistência), mas envolvem necessidades mais profundas em diferentes dimensões. Na dimensão social, por exemplo, é possível perceber o quanto elas fortalecem a

ideia de grupo, de comunidade, de participação e de colaboração. Na dimensão cultural representam a reafirmação e a preservação da tradição, dos conhecimentos ancestrais. Nessa dimensão, observou-se um significado também coletivo, principalmente quando as falas expressavam a tristeza dos mais velhos ao perceberem a falta de interesse dos mais jovens pelas atividades da comunidade.

Já na dimensão do indivíduo como ser transformador, é perceptível o quanto o ambiente natural é um fator decisivo para sua autorrealização, sua felicidade e sua satisfação. Logo, suas práticas refletem sobre a necessidade de uma relação harmônica e equilibrada com a biodiversidade, e essa é a forma que eles compreendem a sustentabilidade, como se dependessem dela para sua realização pessoal.

Finalizando os resultados, considera-se ter encontrado a resposta para o problema dessa pesquisa: “Como é possível os povos indígenas, fiéis ao seu legado ancestral de guardiões da natureza, efetivarem suas práticas de sociobiodiversidade e de sustentabilidade no lócus da etnia Pitaguary, em Maracanaú, estado do Ceará, no Brasil?” A resposta é: no modo como vivem, na sua cultura ancestral de apego à natureza.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa de dissertação de mestrado não chega ao fim em suas investigações sobre a realidade das práticas e da práxis de sociobiodiversidade para a sustentabilidade da etnia Pitaguary, de Maracanaú, Ceará. Mas faz-se uma parada em atendimento reflexivo para tecer alguns juízos concernentes aos achados e aos gerados da/na pesquisa até o presente momento.

Relembrando as principais razões para desenvolver esta pesquisa dissertativa, inicia-se trazendo à tona o principal problema da pesquisa: para este estudo parte-se da realidade de que, atualmente, a exploração desequilibrada dos recursos naturais que visa o desenvolvimento industrial e do progresso a qualquer custo acontece indiferentemente, de forma comprometedora, à vida com qualidade na terra. A partir dessa realidade, que se apresenta de forma global, cabe-se indagar: como é possível os povos indígenas, fiéis ao seu legado ancestral de guardiões da natureza, efetivarem práticas de sociobiodiversidade e de sustentabilidade no lócus da etnia Pitaguary, em Maracanaú, estado do Ceará, no Brasil?

Em seguida, retoma-se um pouco dos pressupostos justificadores deste estudo, os quais, dentre muitos revelados, estão: trazer à tona, como exemplo, as práticas e as reflexões que dessas práticas fluem em relação à sociobiodiversidade e à sustentabilidade, efetivadas pelos moradores indígenas da Aldeia do Horto do Povo Pitaguary, em Maracanaú, Ceará, bem como a importância dessas práticas na sustentabilidade local, dos costumes e dos conhecimentos tradicionais envolvidos, quais foram preservados e quais foram aculturados.

Outro item que é necessário rememorar está relacionado com os objetivos que miraram-se alcançar quando delineou-se, no início do projeto, quais sejam: identificar as práticas da sociobiodiversidade desenvolvidas na Aldeia do Horto do Povo Pitaguary e como as mesmas refletem a sustentabilidade local, objetivo principal da pesquisa; conhecer a história do povo Indígena Pitaguary, sua cultura, suas tradições, seus saberes tradicionais, sua relação com a natureza; compreender quais os costumes estão preservados e quais foram aculturados no decorrer do tempo; e, por fim, conhecer um pouco da biodiversidade das terras Pitaguary e a importância da presença do povo Pitaguary para a preservação dessa biodiversidade, objetivos específicos.

Após traçar e expor os itens anteriormente citados, seguiu-se o traçar metodológico também aclarado no projeto de pesquisa e assentado na parte introdutória deste estudo, o que possibilita posicionamentos conclusivos parciais sobre o que foi encontrado nesta pesquisa.

Nesse sentido, primeiramente, assenta-se que os índios são até hoje considerados os guardiões das matas e das florestas e suas práticas de manejo dos recursos naturais mostram para a sociedade moderna que é possível usufruir sem destruir, ou seja, de forma sustentável. Ao aprofundar o estudo nas práticas da sociobiodiversidade da Aldeia do Horto, descobriu-se que elas fazem parte da essência do povo Pitaguary, por isso é tão importante a transmissão do conhecimento tradicional e das tradições, para que, ao longo do tempo, esse conhecimento não seja esquecido, nem as tradições abandonadas, e os índios deixem de ser os fiéis guardiões da natureza.

Como produto deste trabalho, deseja-se que o exemplo da Comunidade do Horto do Povo Pitaguary sirva de motivação para mudanças nos conceitos e nos valores ambientais. Espera-se que seja possível sair mais da teoria e exercer a prática de uma vida mais sustentável e sem tanta ostentação. Como retorno para a comunidade, espera-se que este trabalho venha incentivar a valorização da cultura e do conhecimento tradicional do povo Pitaguary, assim como também promover a sua sociobiodiversidade.

REFERÊNCIAS

- ADELCO. **Livro diagnóstico**. Situação dos povos indígenas do Ceará: movimento indígena do Ceará. Fortaleza: Adelco, 2019. Disponível em: <https://adelco.org.br/publicacoes/>. Acesso em: 12 out. 2021.
- ALMEIDA, A. W. B. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais” como fator essencial de transição econômica—pontos resumidos para uma discussão. **Revista de Estudos Amazônicos**, Somanlu, ano 4, n. 1, p. 9, jan./jun. 2004. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/208>. Acesso em: 20 set. 2021.
- ALTAFIN, I. **Reflexões sobre o conceito de agricultura familiar**. Brasília: CDS/UnB, 2007. 1-23 p.
- AMARAL, L. **História geral da agricultura brasileira**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.
- ARAÚJO, L. E. B. O direito da sociobiodiversidade. In: TYBUSCH, J. S.; ARAÚJO, L. E. B.; SILVA, R. L. **Direitos Emergentes na Sociedade Global**: anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSM. Ijuí: Unijuí, 2013. 269-291 p.
- ARAÚJO, L. F. S. *et al.* Diário de pesquisa e suas potencialidades na pesquisa qualitativa em saúde. **Revista Brasileira Pesquisa Saúde**, Vitória, v. 15, n. 3, p. 53-61, jul./set. 2013.
- ARAÚJO, S. A. **A criança indígena nos estudos acadêmicos no Brasil**: uma análise das produções científicas (2001–2012). 2014. 158 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.
- ARRUDA, R. "Populações tradicionais" e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente & sociedade**, [S.l.], n. 5, p. 79-92, 1999. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1414-753X1999000200007>. Acesso em: 26 set. 2021.
- BARRETO FILHO, H. T. Invenção ou renascimento? In: Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena. **Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 2, p. 93-138, 1999.
- BEZERRA, A. F. **[Entrevista concedida a Bárbara Eleodora Santiago Gomes]**. Maracanaú, CE, 2021. 1 arquivo Mp3 e 1 arquivo transcrito.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, 7 fev. 2007. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 22 out. 2021.
- BRASIL. Decreto nº 5.813 de 22 de junho de 2006. Aprova a Política de Plantas Medicinais e

Fitoterápicos e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, 22 jun. 2006. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/decreto/d5813.htm. Acesso em: 12 out. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 971, de 03 de maio de 2006. Aprova a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde. **Diário Oficial da União**, [S.l.], 3 maio 2006. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2006/prt0971_03_05_2006.html. Acesso em: 12 out. 2021.

BRASIL. Portaria Interministerial MDA/MDS/MMA nº 239, de 21 de julho de 2009. Estabelece orientações para a implementação do Plano Nacional para a Promoção das Cadeias de Produtos da Sociobiodiversidade e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Brasília, DF, 21 jul. 2009. Disponível em: http://www.mds.gov.br/webarquivos/legislacao/seguranca_alimentar/_doc/portarias/2009/PC-T%20Portaria%20Interministerial%20MDA-%20MDS%20e%20MMA%20no%20no%20239-%20de%2021%20de%20julho%20de%202009.pdf. Acesso em: 12 nov. 2021.

BRITO, M. F. C.; LYRA, J. S. C. **Relatório de identificação e delimitação da AI Pitaguary**: Resumo. Brasília-DF: DOU, 2000. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/relatorio-de-identificacao-e-delimitacao-da-ai-pitaguary-resumo>. Acesso em: 24 out. 2019.

CAMPOS, M. D.'. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas. In: SEMINÁRIO DE ETNOBIOLOGIA E ETNOECOLOGIA DO SUDESTE, 1., 2001, São Paulo. **Anais [...]** São Paulo: Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 2002.

CARRARA, E. Um pouco da educação ambiental xavante. In: SILVA, A. L. *et al.* **Crianças indígenas**: ensaios antropológicos. São Paulo: Fapesp, 2002. 100-116 p.

CAVALCANTE, M. **[Entrevista concedida a Bárbara Eleodora Santiago Gomes]**. Maracanaú, CE, 2021. 2 arquivos Mp3 e 2 arquivos transcritos.

CAVALHEIRO, L. N.; ARAUJO, L. E. B. Direito ambiental e as diversidades natural e cultural no Brasil: direitos da sociobiodiversidade e sustentabilidade na constituição brasileira. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, [S.l.], v. 41, n. 1, p. 123-139, 2017.

CERVO, A. L.; BERVIAN, P. A. **Metodologia científica**: para uso dos estudantes universitários. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil, 1983.

CERVO, A. L.; BERVIAN, P. A.; SILVA, R. **Metodologia científica**. 6. ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007.

CHIZZOTTI, A. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

DIEGUES, A. C. S. Etnoconservação da natureza: enfoques alternativos. In: **Etnoconservação**: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos. São Paulo: HUCITEC/ NUPAUB, 2000. 01-46 p.

DIEGUES, A. C. Conhecimentos, práticas tradicionais e a etnoconservação da natureza. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, [S.l.], v. 50, p. 116-126, abr. 2019. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/423967435/66617-262489-2-PB>. Acesso em: 19 nov. 2021.

DIEGUES, A. C. (Org.). **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000. 211 p.

FARIAS, J. A. **História do Ceará**. 2 ed. Fortaleza: Edições Livro Técnico, 2007.

FERREIRA, A. [Entrevista concedida a Bárbara Eleodora Santiago Gomes]. Maracanaú, CE, 2021. 4 arquivos Mp3 e 4 arquivos transcritos.

FERREIRA, A. A.; ALBUQUERQUE, C.; FRANÇA, R. (Org.). **Inventário socioambiental do povo Pitaguary**. Projeto Maracas. Fortaleza: Adelco, 2019. Disponível em: <https://adelco.org.br/publicacoes/>. Acesso em: 22 ago. 2021.

FIGUEIREDO, P. J. M. Sociedade do Lixo: os resíduos, a questão energética e a crise ambiental. In: **Sociedade do lixo: os resíduos, a questão energética e a crise**. Piracicaba: Unimep, 1995.

FONTELLES, M. J. *et al.* Metodologia da pesquisa científica: diretrizes para a elaboração de um protocolo de pesquisa. **Revista paraense de medicina**, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 1-8, 2009.

GOMES, A. M.; ROCHA, R. B. Descobrimento/achamento, encontro/contato e invasão/conquista: a visão dos índios na descoberta da América Portuguesa. **Identidade!**, [S.l.], v. 21, n. 1, p. 91-109, 2016.

GOMES, A.; VIEIRA, J. P.; MUNIZ, J. **Povos indígenas do Ceará: organização, memória e luta**. Fortaleza: Ribeiro's, 2007.

GONÇALVES, C. R. B.; VALLE, G. O. Tramas, políticas e direitos: redes e lideranças Pitaguary em movimento. **Revista GEOgraphia**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 28, p. 8-39, 2002.

GREGORI, I. Os conhecimentos tradicionais e a biodiversidade: direitos intelectuais coletivos ou monopólio da natureza? In: TYBUSCH, J. S.; ARAÚJO, L. E. B.; SILVA, R. L. (Org.). **Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSM**. 1. ed. Ijuí: Unijuí, 2013. 139-172 p.

JECUPÉ, K. W. **A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio**. São Paulo: Editora Peirópolis, 1998.

KAGAN, C. M. C.; NOUELLE, S. E quando a cura vem da mata? Em forma de planta e em forma de bicho! Um olhar antropológico sobre a Medicina tradicional dos Pitaguary de Monguba, suas técnicas e seus rituais. In: ANDRADE, J. T.; MELLO, M. L.; HOLANDA, V. M. S. **Saúde e cultura: diversidades terapêuticas e religiosas**. Fortaleza: Ed UECE, 2015.

LÉVY, P. **As Tecnologias da Inteligência – o futuro do pensamento na era da informática**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LOURENÇO, F. G.; CASTRO, G.; NASCIMENTO, L. Experiência da casa de sementes do povo Tremembé da Barra do Mundaú. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE AGROECOLOGIA. 11., 2020, Sergipe. **Anais[...]** Sergipe: CBA - Biodiversidade e Bens Comuns dos Agricultores e Povos e Comunidades Tradic., 2020.

LOWENTHAL, D. "Como Conhecemos o Passado". In: Projeto História No 17 – Trabalhos da Memória. **Revista do Programa de Estudos Pós-graduandos em História e do Departamento de História da PUC-SP**, São Paulo, n. 17, p. 63-201, nov. 1998.

MAGALHÃES, E. S. **Aldeia! Aldeia!:** a formação histórica do grupo indígena Pitaguary e o ritual do toré. 2007. 204 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Sociologia, Fortaleza, 2007.

MARINHO, F. **[Entrevista concedida a Bárbara Eleodora Santiago Gomes]**. Maracanaú, CE, 2021. 3 arquivos Mp3 e 3 arquivos transcritos.

MONTELES, R.; PINHEIRO, C. U. B. Plantas medicinais em um quilombo maranhense: uma perspectiva etnobotânica. **Revista de biologia e ciências da terra**, [S.l.], v. 7, n. 2, p. 38-48, 2007.

MOREIRA, E. Conhecimentos tradicionais e sua proteção. **T&C Amazônia**, [S.l.], n. 11, p. 33-41, jun. 2007.

NEVES, J. N. Pesquisa qualitativa – características, usos e possibilidades. **Caderno de Pesquisas em Administração**, São Paulo, v. 1, n. 3, ago. 1996.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História**, São Paulo, n. 10, p. 12, dez. 1993.

OLIVEIRA, A. B. **Escola Itá-Ara:** a afirmação da identidade Pitaguary através da escola diferenciada. 2016. 151 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Sociologia, Fortaleza, 2016.

PINHEIRO, J. D. **Arte de contar, exercício de rememorar:** história memória e narrativa dos índios Pitaguary. 2002. 127 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Departamento de Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2002.

PINTO, F.; AUBERTIN, C. "Populations Traditionnelles: enquête de frontières". In: SARTRE, X. A.; ALBALADEJO, C. **L'Amazonie brésilienne et le développement durable**. Expériences et enjeux en milieu rural. Paris: L'Harmattan, 2005. 159-178 p.

PINTO, A. L. A.; MATOS, M. J.; RUFINO, M. S. M. O conhecimento etnográfico dos Tremembé da Barra do Mundaú, Ceará. **Interações**, Campo Grande, v. 19, n. 1, p. 15-28, 2018.

PORTO ALEGRE, M. S. De ignorados a reconhecidos: a 'virada' dos povos indígenas no Ceará. In: PINHEIRO, J. (Org.). **Ceará terra da luz, terra dos índios:** história, presença, perspectiva. Fortaleza: Ministério Público Federal, 2002.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**. Petrópolis: Vozes, 1970.

RIBEIRO, D. **O povo Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, D. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, I. B. P. **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. 2003. 294 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2003.

SOUSA, H. S. **A abordagem da questão indígena no jornal impresso**: etnia pitaguary no jornal o povo. 2009. Monografia (Graduação em Jornalismo) - Faculdades Cearenses, Fortaleza, 2009.

VÁZQUEZ, A. S. **Filosofia da Práxis**. Tradução de Luiz Fernando Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

XAVIER, A. R.; VASCONCELOS, J. G. Povo kanindé de Aratuba-CE: história, afirmação étnico-cultural e educação. **Revista Cocar**, Belém, v. 12, n. 24, p. 472-500, 2018.

XAVIER, A. R.; RIBEIRO, L. T. F. **Cultura Brasileira (... 1750)**: concepções e discussões. Fortaleza: Educare, 2012.

XAVIER, A. R. **Síntese de História Sócio-Política do Brasil**: da Colônia à República Velha. 2006. 76 f. Monografia (Especialização em História e Sociologia), Crato, 2006.

XAVIER, M. O. **Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social**: os índios do Ceará no período do império do Brasil-trabalho, terras e identidades indígenas em questão. 2015. 304 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em História Social, Fortaleza, 2015.