

**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO- BRASILEIRA**  
**INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS**  
**CURSO DE BACHARELADO EM HUMANIDADES**

**A Cultura Indígena Pitaguary e suas Manifestações Rituais**

**Suraya Crato Una**

**Acarape**  
**2016**

SURAYA CRATO UNA

A Cultura Indígena Pitaguary e suas Manifestações Rituais

Trabalho de Conclusão de Curso Apresentado ao curso de Bacherelado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira, como condição inacabado para a obtenção do título de Bacharel em Humanidades.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup> Violeta Maria de Siqueira Holanda

Acarape  
2016

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

---

Una, Suraya Crato.

U43c

A Cultura Indígena Pitaguary e suas manifestações rituais /  
Suraya Crato Una. - Redenção, 2019.  
53f: il.

Monografia - Curso de Antropologia, Instituto de Humanidades,  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-  
Brasileira, Redenção, 2019.

Orientador: Prof<sup>a</sup>. Dra. Violeta Maria de Sequeira Holanda.

1. Cultura indígena. 2. Índios Pitaguary - Identidade étnica.  
3. Rituais e cerimônias. I. Título

CE/UF/BSP

CDD 305.8

---

SURAYA CRATO UNA

A Cultura Indígena Pitaguary e suas Manifestações Rituais

Trabalho de Conclusão de Curso Apresentado ao curso de Bacherelado Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como condição inacabado para a obtenção do título de Bacharel em Humanidades.

Banca Examinadora

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Violeta Maria de Sequeira Holanda

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Joceny Pinheiro de Deus

---

Prof<sup>º</sup>. Dr. Carlos Subuhana

## TERMO DE RESPONSABILIDADE

Eu, SURAYA CRATO UNA, aluna do curso de Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, declaro publicamente ser autora da monografia intitulada “A Cultura Indígena Pitaguary e suas Manifestações Rituais”, e assumo a responsabilidade pela fidedignidade dos conteúdos apresentados, para os quais não existem restrições de divulgação e pela lisura com que foram por mim obtidos e empregados, sem qualquer violação de direito autoral.

Redenção/Ce, outubro de 2016.

---

Assinatura

Dedico este trabalho de conclusão de curso aos meus pais que acreditaram em mim. Que ao longo da minha trajetória de vida, desde o ensino básico à universidade, me deram todo o apoio necessário e incentivo para que eu nunca desistisse. A eles devo tudo o que sou. Também dedico aos índios Pitaguary que compartilharam suas histórias na construção desta monografia.

## AGRADECIMENTOS

*Agradeço a Deus, por ter me dado sabedoria, conhecimento, força para chegar até aqui. Agradeço aos meus pais por acreditarem em mim e também pelo apoio e amor incondicional.*

*A minha orientadora professora Dr<sup>a</sup> Violeta Maria de Sequeira Holanda, por ter acreditado em mim, mesmo sabendo que seria uma jornada com desafios. Tenho muita admiração e gratidão pela paciência comigo ao me repassar os seus conhecimentos e ensinamentos. Também não posso deixar de agradecer meu professor amigo Dr<sup>o</sup> Victor Macedo Pereira por ter me aguentado esses três anos, me ensinando a entrar no mundo da pesquisa. Um professor exigente, mas de rico conhecimento e de grande coração, com quem aprendi bastante com os seus ensinamentos. Por quem tenho muita admiração, consideração e, acima de tudo, muito respeito. Dedico uma parte deste trabalho a ele, que apesar de tudo, sempre esteve do meu lado, ficou marcado em minha trajetória acadêmica e, conseqüentemente, na minha vida.*

*Em especial a todos os meus amigos e amigas que sempre estiveram do meu lado e acreditaram em mim, que sempre disponibilizavam tempo para mim. Aos meus irmãos que amo e admiro muito e sempre me deram apoio para seguir em frente sem medo. As amizades que fiz na trajetória do curso, que me apoiaram e torceram por mim. Meu muito obrigada a vocês: Belarmino, Annie, Inaldina, Frederica, Niuanca, Maelly, Sarif, Etiandro, André, Fernando, Elsa, Madilo, Francisco, Nilton, Tonito, Carla, Elisio, Nataniel, Celestino, Joselino. Também agradeço minha duas primas que moram comigo: Tatiana e Zulaica.*

*Agradecer aos índios Pitaguary por terem me fornecido ferramentas importantes para o meu trabalho, que muito me ajudou.*

*E por fim, aos meus professores, os quais foram de fundamental importância na minha formação.*

## RESUMO

A evidência da antropologia mostra como são ricas e complexas as estruturas de significado cultural pelas quais vários povos interpretam seus mundos e suas vidas. O objetivo do meu trabalho é compreender as expressões da cultura pitaguary em suas formas de manifestações rituais, bem como a resistência de seus remanescentes no processo de preservação de sua identidade. Para tanto, analiso as relações entre cultura, etnicidade e poder (LARAIA, 1997; BARTH, 2005; OLIVEIRA, 1999) no contexto Pitaguary, bem como retrato os rituais da “mangueira sagrada”, da “macumba” e o “toré” como manifestações rituais de caráter expressivo, criativo (TURNER, 1968) e de resistência por parte de seus remanescentes. O estudo, de caráter qualitativo, foi realizado na localidade de Monguba, município de Pacatuba, na região metropolitana de Fortaleza. Conta com a observação participante durante a realização dos rituais e relatos etnográficos entre os remanescentes Pitaguarys.

Palavras-Chaves: CULTURA INDÍGENA, ETNICIDADE, RITUAIS, RESISTÊNCIA.

## ABSTRACT

The evidence of anthropology shows how rich and complex are the cultural significance of structures by which many people interpret their world and their lives. The goal of my work is to understand the expressions of Pitaguary culture in its forms of ritual manifestations, as well as the strength of their remaining in the preservation of their identity process. Therefore, I analyze the relationship between culture, ethnicity and power (Laraia, 1997; BARTH, 2005; OLIVEIRA, 1999) in Pitaguary context and picture the rituals of "sacred mangueira", the "Macumba" and "toré" as ritual manifestations of expressive character and creativity (TURNER, 1968) and resistance from their remaining. This was a qualitative study, held in Monguba locality, in the city of Pacatuba, in the metropolitan area of Fortaleza. The work includes the participant observation during the performance of rituals and ethnographic reports from remaining Pitaguarays.

Key words: Indigenous Culture, Ethnicity, Rituals, Resistance.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
Capítulo I	
Cultura, Etnicidade e Poder.....	13
Capítulo II	
Cultura Indígena Pitaguary.....	20
II. I Situação geográfica, organização social e a história.....	20
II. II As Lideranças Indígenas.....	23
II. III Os lugares, rituais e culinária.....	25
II. IV Luta pela igualdade de direitos e reconhecimento.....	29
Capítulo III	
As Manifestações Rituais.....	34
III. I Ritual da Mangueira Sagrada.....	35
III. II Ritual da Macumba.....	37
III. III Ritual do Toré.....	39
CONCLUSÃO.....	42
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	45
ANEXOS.....	47

## INTRODUÇÃO

Muito se debate, hoje em dia, sobre a cultura indígena no Brasil. Muitos documentários, na verdade, já passavam na televisão aberta, mesmo em Guiné-Bissau, desde a década de 1990, a respeito dos índios no Brasil, especialmente da Amazônia. Desde então, estive sempre particularmente curiosa e interessada por essas culturas que não conhecia e sem saber que um dia teria a oportunidade de conhecê-las um pouco mais, de encontrar-me pessoalmente com índios brasileiros, de com eles conviver e de poder desenvolver um trabalho sobre suas práticas, seus rituais e seus costumes. Desde que cheguei à UNILAB, algo me fez, ainda que sem muita clareza, querer aproximar o meu entendimento a respeito dos efeitos nefastos da colonização sobre aqueles povos indígenas. Senti a curiosidade de conhecer especificamente esse povo ou tribo pitiguary, por ter ouvido que se tratava de uma gente que não tinha medo de viver, de lutar por suas terras e pelo reconhecimento e valorização de sua cultura.

Como corolário dessa instigação, o presente trabalho, no que toca os diversos aspectos da prática cultural indígena pitiguary, tem como base a pesquisa e o estudo a respeito das manifestações culturais rituais e espirituais dentro da comunidade indígena. Por certo que hoje, quando nos referimos à cultura indígena e às suas práticas, pensamos logo numa cultura em (re) construção. Tolo seria crermos que os índios preservam intacto, o que quer que seja, desde a entrada do invasor branco. Até mesmo porque as formas e as práticas de sua cultura indígena são marcadas como impraticáveis e fora da “civilização” imposta por uma espécie de unicultura ocidental (VIVEIROS DE CASTRO, 1986). Se partimos do princípio de que cada povo tem a sua forma de praticar suas culturas, voltadas para si, percebemos que os pitiguary cada vez mais lutam pelas suas referências e identidades como povo e como nação indígena que se reinventa, se ressignifica, se atualiza.

Na verdade, as culturas são marcadas por suas peculiaridades, modos, hábitos e costumes próprios, não porque se preservam intactos, mas porque se (re) conhecem como tal e fazem de sua preservação uma prática existencial, resistencial e política. Dessa forma, nunca houve uma única maneira de praticar a cultura, nem haverá. O facto de estas culturas por muito tempo não possuírem práticas de registro e transmissão simbólica voltadas para a escritura, mas, sim, para a oralidade tradicional levou-as à submissão material de outros povos por um período determinado. A historiografia aponta

que os pitaguary representa uma nação menor do povo nativo potiguara, o qual se espalhava por toda a costa que hoje corresponde aos estados do Ceará, do Rio Grande do Norte e da Paraíba, com os seus costumes, os seus valores, os seus cultos e as suas práticas culturais ancestrais (língua, religião, culinária, educação, etc), outrora prevalentes nestas regiões, têm sido preservados apenas nas pequenas comunidades da área metropolitana da cidade de Fortaleza, ao sopé da serra da Aratanha, entre os municípios de Pacatuba, Maracanaú e Maranguape.

Desejo aqui compreender as manifestações rituais de caráter expressivo, criativo (TURNER, 1968) e de resistência por parte dos remanescentes pitaguary, na comunidade indígena da Monguba, por meio dos esforços de preservação de sua identidade, de seus valores e rituais ancestrais. Especificamente, analisar e realizar um levantamento, por meio do depoimento de lideranças pitaguary (pajé, cacique, população indígena), a respeito de seus rituais de convergência à vida coletiva da aldeia. Etnologicamente também almejo compreender e descrever a visão que estes depoentes têm a respeito dos seus rituais e sobre os seus costumes na comunidade. Descrever as principais características destas práticas na forma de festejos e de celebrações – como a dança do toré, a macumba, a festa da mangueira sagrada, entre outras mais significativas na mobilização da comunidade, também é um objetivo que se busca alcançar com a realização dessa pesquisa.

No que concerne a cultura, as tradições, os ritos religiosos e a educação indígena, podemos dizer que, de um modo ou de outro, houve um pouco da perda histórica do povo pitaguary, senão uma desintegração dos seus valores dentro da sociedade do entorno metropolitano fortalezense. Os modelos impostos de desenvolvimento e de devastação da terra, da natureza e de seus recursos não permitem a nenhum indígena nato, que ainda prime pela sua cultura e pela sua tradição, viver plenamente conforme os seus valores e práticas ancestrais na sociedade brasileira de hoje. Talvez, só por isso, já fosse importante voltar e olhar um pouco mais detalhadamente para o modo como vêm sendo encaradas as lutas de resistências indígenas pitaguarys e verificar que políticas têm sido formuladas na direção de reconhecimento, de afirmação e de valorização dessas tradições indígenas que ainda resistem.

As formas remanescentes de práticas tradicionais indígenas, a sua importância e o seu valor, e o que elas têm a nos oferecer são, afinal, urgentes para que se volte ao respeito à terra e à natureza. Portanto, diante de todos esses problemas, essa pesquisa pode ajudar a melhorar a consciência a respeito sobre a cultura indígena no Ceará, nomeadamente da cultura pitaguary, haja vista que, dentro da cultura, as populações

locais podem reconhecer um pouco daquilo que foi desprezado de sua identidade, de seus valores. É uma tentativa, ou melhor, uma contribuição, no sentido de se cultivar a consciência das culturas indígenas, que resistem na região metropolitana de Fortaleza e uma forma de reconhecer o valor dos seus antepassados.

O estudo, de caráter qualitativo, conta com a observação participante durante a realização dos rituais e relatos etnográficos entre os remanescentes Pitaguarys. Nele busco conhecer ou interpretar e compreender os costumes, crenças, manifestação social, hábitos, comportamentos, rituais. E também focar nas suas histórias, identidades, manifestações, relacionamentos entre outros. Conhece-los e interagir na vida deles.

Foram realizadas consulta bibliográficas, dissertações, artigos e entrevistas as principais lideranças pitaguarys. Diga-se que realizei 15 visitas durante esses três anos de minha pesquisa do campo.

Conforme afirma Barth (2005), a Antropologia se debruça sobre a enorme variação global da cultura. Porém, deve-se pensar essa variação em termos da existência de uma multiplicidade de culturas diferentes e distinguíveis nos diversos contextos de cultura, sendo cada uma delas uma totalidade em si mesma. Se existem várias culturas no mundo, então devemos ser capazes de especificar onde está cada uma delas, o que as constitui e o que as unifica. Onde imaginamos que uma cultura está armazenada? Ela é algo formado por uma população, ou costumes, ou por todas as ideias compartilhadas pelas pessoas de uma tribo, de um grupo ou de uma ilha, por exemplo? Onde está localizada essa unidade no espaço, tempo e pessoas?

Conforme as pretensões aqui anunciadas, no primeiro capítulo explanarei sobre o debate teórico acerca da cultura, da etnicidade e do poder no contexto da etnologia indígena brasileira. No segundo capítulo, contextualizarei a cultura indígena pitaguary: a sua situação geográfica, o mapeamento de seus espaços e de seu território, a organização social do povo pitaguary, a sua história mais recente, seus lugares, rituais e culinária, a atuação das lideranças e a luta pela igualdade de direitos e reconhecimento. Por último, no terceiro capítulo, destacarei sobre as manifestações rituais como a base de convergência das formas de expressão, criação e dos valores de resistência do povo e da cultura pitaguary.

## CAPÍTULO 1 - Cultura, Etnicidade e Poder

A questão da identidade está sendo extensamente discutida na teoria social. Na perspectiva de Hall (2009), as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando a estrutura e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2009:7). As tendências são demasiadamente recentes e ambíguas. O próprio conceito de “identidade”, é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova como ocorre com muitos outros fenômenos sociais.

Segundo o referido autor, um tipo diferente de mudança estrutural está transformando as sociedades modernas no final do século XX. Isso está fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais (HALL, 2009:9). Então, como pensar esta crise no contexto indígena?

Reconhecido como um tema clássico nos estudos antropológicos, a *etnologia indígena brasileira* configura como uma importante base de pesquisa desde o século XIX, seja ela desenvolvida, inicialmente, por pesquisadores naturalistas estrangeiros, ou a partir do desenvolvimento da própria antropologia nacional. Segundo Melatti (1983),

No Brasil atual não é raro ouvir-se falar de “Etnologia” quando se trata de estudos referentes a sociedades indígenas, excluindo-se da classe rotulada por esse termo aquelas pesquisas referentes a temas urbanos ou rurais. Tomando o termo com esse sentido é que Schaden (1980c) escreveu um valioso trabalho sob o título “A Etnologia no Brasil”. Mas não é nessa acepção que aqui tomamos a palavra “Etnologia”. Também não é no sentido que lhe foi atribuído por Radcliffe-Brown, que considerava como “Etnologia” aqueles estudos voltados para a busca das origens das instituições

ou para a reconstituição das linhas de difusão dos traços culturais, contrastando-os com as pesquisas que considerava como tarefas da Antropologia Social, estudos geralmente de caráter sincrônico em que se procuram relacionar técnicas, costumes, instituições, crenças, valores de uma mesma sociedade, ou encontrar princípios que valham para todas as sociedades, pelo menos as de um mesmo tipo. Vamos aqui tomar “Etnologia” num sentido mais amplo, como parte da Antropologia Cultural ou Social que abrange os estudos em que o pesquisador entra em contato direto, face a face, com os membros da sociedade, ou segmento social estudado, contrastando-a com a Arqueologia, que abarca as pesquisas apoiadas em vestígios deixados por sociedades desaparecidas ou por períodos passados de sociedades que continuam a existir (MELATTI, 1983:4-5) ”.

A partir dos anos 50, o paradigma culturalista, a noção de “aculturação” e a extinção dos grupos étnicos exercem forte influência na produção da etnologia indígena brasileira. Segundo Cardoso de Oliveira (2003), o paradigma culturalista, influenciado pela escola americana no final do século XIX, cunha a valorização da perspectiva histórica, da relação indivíduo e cultura, da superação da visão evolucionista pela noção de “dinâmica de mudanças”. Neste contexto, os termos adotados como “perda”, “assimilação”, “descaracterização” e “extinção” enrijece o conceito de cultura, sendo entendida apenas como tradição, dando vazio ao entendimento de cultura como ideia de cristalização e imutabilidade.

A primeira definição de cultura que foi formulada de um ponto de vista antropológico foi definida pelo autor Tylor, no seu primeiro parágrafo de seu livro *primitive culture* (1871). Tylor procurou demonstrar que a cultura pode ser objeto de um estudo sistemático, se trata de um fenômeno natural que possui causas e regularidades, permitindo um estudo objetivo e uma análise capaz de proporcionar a formulação de leis sobre o processo cultural e a evolução (Laraia, 1986 p.30).

Cultura são sistemas (de padrões de

comportamento socialmente transmitidos) que servem para adaptar as comunidades humanas aos seus embasamentos biológicos. Esse modo de vida das comunidades inclui tecnologias e modelos de organização econômica, padrões de estabelecimento, de agrupamento social e organização política, crenças e práticas religiosas, e assim por diante (LARAIA, 1986 p.59).

Sobre o caráter dinâmico da cultura, Laraia (1997) define dois tipos de mudança cultural: “uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com o outro”. A mudança proveniente do contato externo mereceu sempre maior atenção por parte dos pesquisadores, sendo desenvolvido um esquema conceitual específico que foi o “conceito de aculturação” (LARAIA, 1997: 100-101).

Assim, a tese da aculturação foi apresentada em termos de previsão que, contudo, não se confirmou da maneira esperada, conforme atestariam os próprios autores mais tarde. Constitui-se, então, como uma tese de caráter ideológico. No entanto, encontra eco ainda hoje no senso comum, quanto no meio acadêmico, na medida em que ainda ecoam afirmações do tipo “não existem índios no Nordeste” ou “eles são todos caboclos”, etc.

Como a extinção dos grupos étnicos não se confirmou via aculturação, surge a necessidade de novos conceitos para se pensar as relações interétnicas. Autores como Florestan Fernandes (1963) e Darcy Ribeiro (1980) apresentam novas reflexões sobre os índios no Brasil moderno de forma mais complexa. Emerge, então, a predominância do funcionalismo no estudo das culturas e sociedades indígenas no país. Segundo Melatti (1983),

Dentre os trabalhos deste período destacam-se os de Florestan Fernandes sobre *A organização social dos Tupinambá* (2ª ed., São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1963) e *A função social da guerra na sociedade tupinambá* (2ª ed., São Paulo, Pioneira e EDUSP, 1970), baseados nos cronistas dos séculos XVI e XVII, e escritos e publicados pela primeira vez entre os anos de 1946 e 1952. Tais trabalhos são marcados por uma cuidadosa reflexão sobre a abordagem funcionalista e pela

justificação dos métodos utilizados, em que Fernandes se empenha inclusive em outros textos paralelos. Precursora de monografias sobre totalidades socioculturais que surgirão mais tarde, a pesquisa sobre os Tupinambá foi objeto de uma apreciação de Mariza Peirano (1983). (...) O mesmo se pode dizer do trabalho de Darcy Ribeiro sobre a religião e a mitologia dos Kadiwéu, recentemente republicado com outro texto seu da mesma época sobre a arte deste grupo indígena de Mato Grosso do Sul, no volume *Kadiwéu* (Petrópolis, Vozes, 1980). Diferentemente dos autores anteriores, Ribeiro não se demora em reflexões sobre sua abordagem, mas a indica explicitamente como funcionalista na Introdução de sua edição original, em 1950 (MELATTI, 1983:15).

A extinção dos grupos étnicos via aculturação não se confirmou, surge então a necessidade de repensar esses grupos dentro desse novo contexto que é a etnicidade. Em Max Weber as teorias modernas sobre identidade étnica têm em Max Weber (2004) uma grande referência, para o autor, são característica dos grupos étnicos: semelhança de hábitos e costumes, crença subjetiva (fundamenta ou não) de uma origem em comum, oposição a outra comunidade; atuação política comum (compreendida como um forte gerador de sentimento de comunidade); assim como em qualquer sociedade, seus costumes têm uma história ligada a condições naturais, econômicas e políticas.

Para Fredrik Barth (2005) a etnicidade representa a organização social de diferenças culturais. Este conceito levanta questões sobre a constituição daquilo que chamamos de cultura, mas somente em relação à sua base. Em oposição àquilo que ainda constitui uma visão amplamente compartilhada, argumentou que os grupos étnicos não são grupos formados com base em uma cultura comum, mas sim que a formação de grupos ocorre com base nas diferenças culturais. Deste modo, o contraste entre “nós” e os “outros” está inscrito na organização da etnicidade: uma alteridade dos demais que está explicitamente relacionada à asserção de diferenças culturais. Assim, começaram por repensar a cultura, a base a partir da qual emergem os grupos étnicos.

Então, o referido autor analisa os grupos étnicos e suas fronteiras. Afastando-se das posturas culturalistas, Barth definia um grupo étnico como um tipo organizacional,

onde uma sociedade se utilizava de diferenças culturais para fabricar e refabricar sua individualidade diante de outras com que estava em um processo de interação social permanente (Barth, 2005:pp70). Isso o leva a propor o deslocamento do foco de atenção das culturas (enquanto isolados) para os processos identitários que devem ser estudados em contextos precisos e percebidos também como atos políticos (recuperando assim a definição weberiana de “comunidades étnicas” vide Weber 1983).

Barth (2005) afirma que se olharmos para a cultura em termos globais reparamos que ela apresenta não apenas uma enorme variação de cultura, mas também uma variação contínua, no entanto, a variação é contínua e caracterizada por uma continuidade complexa e padronizada. A cultura se refere algo a tudo que é aprendido, mais precisamente isso significa que cultura é induzida nas pessoas por meio da experiência de convívio de cada dia, para identificá-la, temos de ser capazes de apontar para essas experiências. Temos também de aceitar que a cultura deve ser constantemente gerada pelas experiências por meio das quais se dá o aprendizado. Assim, temos de ter um foco não para afirmar que a cultura é localizada em algum lugar, mas como uma forma de identificar onde ela está para que seja produzida e reproduzida.

Barth realça ainda com a ideia de David Maybury-Lewis que os grupos indígenas são sobreviventes, em um sentido social, de populações que ocupam a terra antes de alguns dos mais dramáticos confrontos e encontros de povos. As suas culturas, por outro lado, certamente não são aborígenes. Como David disse, ele poderia mostrar pessoas de vários grupos indígenas que possuem doutorado e que participaram de várias atividades que não podem ser definidas como aborígenes, assim como de intensa interação fora de seu grupo indígena. Ser um indígena não significa que você possui uma cultura indígena separada, provavelmente significa que em alguns momentos, em algumas ocasiões, se diz essa é minha identidade étnica e é o grupo ao qual desejo pertencer. Cultivam-se alguns sinais particulares que assinalam que essa é a minha identidade. Isso certamente significa que foram aprendidas algumas coisas que mostram uma continuidade cultural da tradição das prévias gerações da população indígena. Porém, essas ideias e habilidades, esse conhecimento, certamente não gasta aquilo que foi aprendido, a cultura que uma pessoa controla.

Finalmente, Barth (2005) analisa que devemos pensar a cultura como algo distribuído por intermédio das pessoas, entre as pessoas, como resultado das suas experiências. Ao terem experiências semelhantes e se engajarem mutuamente em

reflexões, instruções e interações, as pessoas são induzidas a conceitualizar e, em parte, compartilhar vários modelos culturais. A cultura está em um estado de fluxo constante, não há a possibilidade de estagnação nos materiais culturais, porque eles estão sendo constantemente gerados, à medida que são induzidos a partir das experiências das pessoas.

No que se refere a análise sobre os povos indígenas do Nordeste, Pacheco de Oliveira, no seu livro “A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena”, em 1999, marcou decisivamente as mudanças ocorridas nos atuais estudos sobre os povos indígenas naquela região. A partir dos conceitos situação colonial, territorialização e fluxos culturais, o autor propôs uma etnologia sobre os chamados “índios misturados” no Nordeste, problematizando as práticas discursivas nos processos históricos de esbulhos das terras dos aldeamentos, enfatizando as mobilizações indígenas contemporâneas pelas afirmações das identidades étnicas e reivindicações de seus territórios.

Cabe ressaltar que a noção de território não é nenhuma novidade nos estudos antropológicos porque é a grande causa das lutas dos indígenas. Para os índios o mais importante é a terra ou território, porque sem a terra não há vida material ou simbólica. A terra está vinculada ao cultivo da alimentação dos povos, à construção de suas casas, às atividades da pesca e da caça, onde vivem da força da natureza que vem da terra, dos mares, da floresta. Desde que os colonizadores entraram nos seus territórios ocupando ou tomando de posse de tudo o que é deles há séculos se criaram movimentos para luta de seus territórios e para defender seus povos, porque eles também são autoridades de suas aldeias e conhecem as leis como qualquer outra autoridade.

Assim, o patrimônio cultural dos povos indígenas do Nordeste, afetados por um processo de territorialização há mais de dois séculos, e depois submetidos a fortes pressões no sentido de uma assimilação quase obrigatória, está necessariamente marcado por diferentes fluxos e tradições culturais (Hannerz 1997; Barth 1988). Para que sejam legítimos componentes de sua cultura atual, não é preciso que tais costumes e crenças sejam, portanto, traços exclusivos daquela sociedade. Ao contrário, frequentemente, tais elementos de cultura são compartilhados com outras populações indígenas ou regionais, como ocorre, por exemplo, com os índios Tremembé e seus vizinhos, que possuem em comum um conjunto de crenças e narrativas sobre o passado e o mundo sobrenatural.

Em linhas gerais, o processo de territorialização trouxe consigo a imposição de instituições e crenças características de um modo de vida próprio aos índios, com maior grau de ação, do exercício paternalista da tutela do Estado (fato independente de sua diversidade cultural). Dentre os componentes principais dessa indianidade cabe destacar a estrutura política e os rituais diferenciadores. A organização política de quase todas as áreas inclui três papéis diferenciados: o cacique, o pajé e o conselheiro (membro do conselho tribal). A indicação dos ocupantes desses papéis é realizada pelos povos indigenistas locais, que ocupa o topo dessa estrutura, distribui os benefícios provenientes do Estado (alimentos, empregos, passando por empréstimos ou permissões de uso de instrumentos agrícolas, meios de transporte, etc). (Oliveira 1988,14).

Mas a política indigenista oficial exige demarcar discontinuidades culturais em face dos regionais, e assim o processo de territorialização ganha características bem distintas do que ocorreu nas missões religiosas. O ritual do toré, por exemplo, permite exibir a todos os atores presentes nessa situação interétnica (regionais, indigenistas e os próprios índios) os sinais diacríticos de uma indianidade (Oliveira 1988) peculiar aos índios do Nordeste transmitido de um grupo para outro por intermédio das visitas dos pajés e de outras pessoas secundárias. O toré difundiu-se por todas as áreas e se tornou uma instituição unificadora e comum. Trata-se de um ritual político, protagonizado sempre que é necessário demarcar as fronteiras entre índios e brancos.

Finalizo apontando a importância do estudo da cultura Pitaguary para compreensão de suas histórias no Nordeste. A seguir, proponho compreender a rica dinâmica do indígena Pitaguary, bem como a estrutura do povo, situação geográfica, e organização social.

## **CAPÍTULO 2 – Cultura Indígena Pitaguary**

**Situação geográfica e a organização social - o mapa, a história, as lideranças, os lugares, os rituais e a colunaria. Luta pela igualdade de direitos e reconhecimento.**

### **Análise + vivências + entrevistas**

O povo indígena pitaguary habita no pé da serra de Pacatuba, entre os municípios de Maracanaú e Maranguape, suas terras situam-se na zona leste do estado do Ceará, a 26 quilômetros da capital, Fortaleza<sup>1</sup>. Em 2010, somavam 3.793 índios, declarados oficialmente pela fundação da saúde – FUNASA (2010), numa área de 1.735 hectares (terra pitaguary, em processo de demarcação). Na esfera política, existem lideranças tradicionais, sendo o *pajé*, o *cacique* e a *conselheira* os principais representantes da terra indígena. As decisões políticas são tomadas em consenso nas reuniões mensais dos conselhos. Há dois conselhos: o conselho indígena pitaguary, conselho para toda a comunidade (COIPY), e o conselho indígena (COIPYM), da aldeia de Monguba.

A economia do povo gira em torno da agricultura familiar (milho, feijão, mandioca e outros cultivos), da criação de animais para consumo próprio, além da pesca e da caça que não é mais tão frequente (agora está ficando só para comercialização ou quando alguém tiver vontade de comer carne da caça). Possuem projeto de criação de porcos nas terras de Santo Antônio e de criação de gado de leite na aldeia de Olho D'água. São crias para o próprio consumo e também para a venda no abastecimento local do município vizinho, Maracanaú. Outra atividade que ajuda na comunidade é o artesanato, é uma atividade realizada mais pelas mulheres e por alguns poucos homens (fabricam colares, panelas, pratos, colheres de madeira, espetos, entre outros), utilizam como matéria prima sementes, argila e madeira. Esporadicamente, recebem ajuda de pesquisadores e estudantes que visitam o espaço da escola e da associação para troca de conhecimentos e desenvolvimento de pesquisas.

Em um número elevado existem índios que desempenham função e possuem cargos públicos dentro da área indígena, como é o caso de pessoas que trabalham na área de saúde (agentes de saúde, motoristas de ambulância), também na educação (professores, merendeiras) e no centro de referência de assistência social (CRAS). Outros exercem

---

<sup>1</sup> Ver mapas em anexo.

empregos formais e atividades informais, nas zonas urbanas e nos parques industriais de Pacatuba, Maracanaú o maior polo industrial do estado de Ceará e Fortaleza.

Oficialmente, existem importantes lideranças do povo pitaguary que exercem funções diversas no Estado. No campo da saúde, a líder do conselho indígena pitaguary Clécia Pitaguary, exerce a função de agente de saúde; a técnica de enfermagem, Isabel Pitaguary e o agente de saneamento básico, Raimundo Pitaguary. No campo da educação, apenas dois professores não são indígenas. A coordenação geral é exercida por Cristina Pitaguary; a direção por Régia Pitaguary; a coordenadora pedagógica por Cristina Pitaguary e as professoras Vanessa e Rosa. Nas eleições municipais de 2016, a irmã da conselheira indígena, Vania da Munguba, foi eleita vereadora do município de Pacatuba.

O povo pitaguary conta com três escolas diferenciadas de ensino infantil e médio. Os professores participam de formação no magistério superior, a fim de atuarem como especialistas na temática indígena, estando aptos a compreenderem o universo de cinco povos originários no Ceará, dentre eles: Os Jenipapo-Canindé, os Aquiraz, Tapebas de Caucaia, os Pitaguaries e Tremembés.

Outras importantes lideranças não possuem funções diretas vinculadas ao Estado, como o pajé Barbosa e a candidata a cacique Madalena pitaguary. No entanto, o pajé reconhece a importância da escola indígena no processo formativo das crianças pitaguaries.

Os jovens e as crianças pitaguary tem a consciência de suas culturas e dos seus antepassados, por conta das escolas e do ensino diferenciado. Aprendem nas palestras, vão ter com os mais velhos que conhecem bem a cultura e aprendem que tem cultura diferenciada (Pajé Barbosa, entrevista junho, 2014).

Por outro lado, o pajé Barbosa relata preocupação com relação aos adolescentes e a manutenção de seus valores e tradições:

Nem todos vão manter suas tradições principalmente quando estiverem na fase de adolescentes, tem sempre uma quebrada, porque um adolescente sempre quer roupa de marca, telemóvel, namorar com outros garotos (as) que não são índios e a cultura, mesmo querendo, vai ficar só em alguns. Ou-

tros, a partir dos 18, 19, 20, 22 anos voltam de novo, o período quando se apaixonam por uma índia ou um índio. Mas alguns se distanciam mais e mais, porque eles vão trabalhar, compram carro, motos, ficam se distanciando aos poucos até que finalmente se desligam da cultura, tradição e mudam até o cardápio. Só que quando acontece um ritual marcado, eles aparecem com suas esposas, esposos, filhos, para se juntar com os seus irmãos, para cultuarem juntos e aí eu e o caciques Daniel nos juntamos e damos palestras (Pajé Barbosa, entrevista junho, 2014).

O pajé ressalta a importante herança cultural do povo pitaguary, relacionando os saberes e funções da tradição indígena com o conhecimento e cargos designados pela modernidade ocidental. Reconhece o processo de exploração sofrido por anos de colonização e relembra as festas e rituais “esquecidos” ao longo da história:

Os pitiguary não são donos do mundo, mas são filhos do dono, eles não têm riqueza, mas são donos do Brasil, eles não têm estudos, mas são reitores da universidade da mata (eles são reitores da mata, porque os reitores da universidade científica sabem muito sobre técnicas, teorias e eles sabem sobre a natureza, do ambiente, da espiritualidade, da vida, de cada coisa e de cada ser da mata, então ninguém dentro da universidade sabe tanto quanto ele dentro de uma mata). São juízes, delegados, procuradores, desembarcadores, médicos (curandeiros), professores de suas culturas. A cultura Indígena pitaguary é uma extensão grande, mas tem umas lacunas, é verdade. Essas lacunas foram há 500 anos de ordem branca, que ordenava que não nos vestíssemos como índio, que não fizéssemos nossos rituais, nossos torés, nossas pajelanças, nossos ricury e não praticássemos sequer a nossa pró-

pria língua. Antes cultuávamos a lua, o sol, como a força maior da terra e fazíamos festa para o sol e a lua. A festa da lua era base, porque a do sol escolhíamos um único dia para fazer (Pajé Barbosa, entrevista junho, 2014).

No processo de resistência da cultura pitaguary destaca-se a atuação das lideranças indígenas. É o que veremos a seguir.

## **As Lideranças Indigenas**

A aldeia Indígena Pitaguary é liderada por dois grandes representantes, o Pajé Barbosa e o Cacique Daniel (falecido recentemente), com a assistência da conselheira Clecy Pitaguary. O Pajé Barbosa, nascido na comunidade, com tantos anos de idade, tem um papel ou uma missão muito importante para os pitaguary. Ele é o pai e o responsável em mediar os problemas dos aldeanos na saúde, nas celebrações e rituais, na distribuição da justiça e também responsável pelas decisões da comunidade, juntamente ao cacique. O povo pitaguary o tem como um herói, há mais de 20 anos.

Pude observar, durante as visitas de campo, que todos tomam a benção ao Pajé, sejam velhos, jovens, mulheres, crianças, e que ele também toma a benção de volta. Isso mostra o vínculo de humildade, de igualdade, de fraternidade, de respeito uns com os outros, valores raros nos dias de hoje em diversas sociedades. O Cacique Daniel morreu há mais ou menos cinco meses, deixando órfã a comunidade. Atualmente, acontece o processo de escolha do próximo representante de cacique da aldeia.

Raimundo Carlos Barbosa, conhecido como Paje Barbosa tem 49 anos, uma esposa. Ela é a primeira namora dele, os dois tem três filhos. Duas filhas e um filho. Mora na aldeia, nasceu e cresceu lá. Começou o ofício como Pajé há vinte anos, assumindo a tarefa sob influência de suas ancestralidades, tendo a tia como mestra dos saberes de cura. O pajé apreendeu esse trabalho muito jovem, e pertence a família de rezadeiras, raizeiras e benzedadeiras. A tia era parteira e fazia sua tarefa como se fosse Pajé, conseqüentemente, tudo que ele sabe foi ensinado por ela. Quando o momento de substituir o Paje Zé Filismino chegou que estava velhinho e não podia mais continuar com o cargo de pajé, o Barbosa foi o escolhido. Hoje faz uns sete anos que ele vem preparando o filho Alex para ser o sucessor dele quando não poder levar adiante a missão de Pajé.

O cacique Daniel era o responsável pela representação política da comunidade

junto à sociedade dos brancos, organiza e permite as visitas de não-comunitários nos locais históricos das terras e também ajuda nas organizações de rituais. Diga-se que a ideia de organizar o atual ritual da Mangueira Sagrada partiu dele (Cacique Daniel). Cacique Daniel faleceu esse ano, tinha 63 anos, e exercia a função de cacique há aproximadamente trinta anos. O Povo pitaguary ficou sem cacique por muito tempo, só depois dos anos 90 que se reorganizam fazendo as retomadas dos seus territórios. Lideranças reuniram para escolher o novo cacique, pois o outro cacique havia falecido há muito tempo, chamado Arco verde Quimaro, e até então não havia ninguém para substituição dele.

Durante os anos 90, com a ampliação do debate sobre a posse das terras indígenas, o povo pitaguary sentiu necessidade de eleger um novo representante político, nomeando então o cacique Daniel. Daniel casou-se, teve um filho e um enteado. O filho do cacique Daniel saiu muito cedo da casa dos pais porque não se reconhecia como índio, depois se tornou evangélico. Pelo fato de ser evangélico, o primogênito considera diabólicos os rituais indígenas, o que compromete a continuidade do ofício na família do Cacique Daniel, visto que seu filho não cresceu dentro dos costumes e das tradições do povo pitaguary. O enteado também não se reconhece como índio já que ele veio adolescente. Morou um período dentro da comunidade, mas mesmo assim não gosta de ser identificado como índio.

No recente processo de escolha do novo cacique, o Pajé escolheu quatro índios a serem preparados para o novo ofício. Até o final de 2016 ele deverá escolher quem será o novo cacique e seu vice. Esse vice cacique é no caso de acontecer uma coisa de repente já tem o vice para substituir. Entre esses quatro estão: a Cláudia Pitaguary, Madalena Pitaguary, João Paulo Pitaguary e o Maurício Pitaguary.

Clecya Pitaguary é a conselheira que coordena todas as agendas do Pajé e do Cacique, em relação às visitas, aos assuntos exteriores ou a outros relacionados com a comunidade, também apoia nas atividades realizadas quer na aldeia ou fora dela. Ela é agente de saúde e incentiva à medicina indígena, já que muitas vezes indica aos moradores algumas ervas medicinais, chás ou garrafadas, e também faz o intermédio entre o posto de saúde e os pacientes, marcando exames, pesando crianças, verificando o caderno de vacinação, aconselhando as mulheres grávidas no pré-natal e acompanhando de forma geral a vida dessas pessoas. Clecya pitaguary tem quatro filhos. Um filho homem e três mulheres e uma neta de 10 anos. Já está na luta há 19 anos, nasceu e cresceu na própria aldeia, tem 46 anos. Atua energeticamente dentro ou

fora da comunidade, desde a questão territorial, na preocupação da preservação do meio ambiente, por uma educação de qualidade, por uma saúde eficaz e, principalmente, pelo fortalecimento e afirmação da cultura indígena pitaguary.

A liderança de Clecy também é compartilhada pela atuação de outras importantes mulheres da aldeia, dentre elas: Rosa Pitaguary, Madalena Pitaguary, Seiça Pitaguary, as filhas do pajé, Nadya Pitaguary e Franciele Pitaguary, e as próprias filhas da Clecy, Vanessa pitaguary, Thais de 10 anos e a Carol Pitaguary, que também se engajaram na luta pela comunidade. Clecy nasceu de uma mulher guerreira pitaguary de nome Maria Clena, conhecida como Quelena, fazia parte da liderança. Ela desenvolveu muitos trabalhos na comunidade, anunciando o importante papel da mulher no contexto pitaguary. A aldeia pitaguary é particularmente matriarcal, por isso, se vê muitas mulheres a frente da liderança.

### **Os lugares, rituais e culinária**

Na aldeia indígena pitaguary, existem lugares e rituais que preservam momentos marcantes da história do povo. Entre esses lugares, destaca-se a mangueira sagrada, a roda da dança do toré e a gruta ou “buraco” de Santo Antônio, junto ao velho cemitério, entre outros. A mangueira sagrada, para os pitaguarys, representa a figura da “mãe natureza”, que protege, dá paz e conforto. Ela está no centro das atenções de todos, pois, segundo relatam os próprios narradores indígenas, naquela árvore (a mangueira), morreram muitos índios enforcados, e também amarrados, padecendo de fome e de sede. A mangueira é um símbolo histórico muito importante para os pitaguarys, a preservação de um tempo passado, mas também a celebração de um momento presente. Ela é a lembrança do que se passou, ao mesmo tempo em que se torna cenário de atividades contemporâneas de muita importância. Por exemplo, é sob a sombra da “mangueira sagrada” que no dia 12 de junho de cada ano, os pitaguarys realizam um evento tradicional, cujo maior objetivo é apresentar o Toré para a própria comunidade e para os visitantes que vêm de fora da área indígena.

Para adoração dos nossos deuses, escolhemos uma árvore, a mangueira, porque faz parte do deus do sol. A manga veio de fora, como o coco, a palmeira, que veio através de uma corrente de água. Durante muitos anos de não adoração aos nossos

deuses, hoje essa adoração tem uma outra versão, se faz a adoração da mangueira sagrada hoje para acalantar, dar conforto e receber alívio de tantas torturas que passamos com os colonizadores. A festa da mangueira é sagrada, porém, há 500 anos a celebração ficou parada, o toré era muito forte, mas chega a ordem dos jesuítas, dizendo que tudo que a gente fazia de culto era diabólico. Por causa disso, perdemos a língua, a cultura dos ancestrais. Por fim, acabamos por guardar nossas culturas nas nuvens, porque nas nuvens não dava para você pegar ou conhecer, porque estava tudo escondido. De tanto que era pecado adorarmos nossos deuses, resolvemos esconder deles, mas sem ter medo nem vergonha (Pajé Barbosa, entrevista junho, 2014).

A respeito dos rituais sagrados, durante as minhas visitas à aldeia, pude perceber que as suas lindas histórias não são contadas apenas pelas narrativas do Pajé Barbosa, ou do Cacique Daniel ou ainda pela Clecyta Pitaguary, mas sim em suas vidas diárias. O jeito de se apresentarem ou de se identificarem, o modo como preparam os rituais, a culinária, o artesanato, a pintura e o ornamento dos corpos, tudo denuncia a propriedade de modos e de costumes da vida que ainda se preservam, apesar de toda a influência e proximidade de Fortaleza.

Há ainda a criação de pequenos animais para consumo próprio. Galinhas, perus, capotes (galinhas da Guiné), entre outros, que se encontram espalhados nos terrenos das terras da aldeia, na vizinhança e nos pequenos caminhos de terra entre as residências.

A cultura indígena também está na alma, no espírito, onde ninguém consegue pegar, por essa razão é que nós a vemos ainda no cordão, na coca, na saia, na pintura... essa é a nossa cultura, a nossa realidade. Porém, percebemos na lei o direito de sermos iguais, isso é bom. Os nossos anciões temem, temiam e ainda temem. Aqui tem índio velho? Não. Então os cabocos velhos que moravam

nas pedras mandam. Você sabe quem eram? São o vovô, o papai, eles estão corretos, ninguém morre. Os cabocos velhos dançavam? Faziam festas? Faziam. Nessas festas faziam fogueiras, farinha, era festa de sanfona? Não. De que era a festa? De berimbau afro, não. Era Berimbau de som, colocávamos a cabaça de forma forçada, que vai dar um som diferente. Tocávamos com um pau ou com um pedaço de pedra para dar um som. Os cabocos velhos não dançavam toré, porque era proibido, eles teriam que cantar forró ou uma coisa assim. Os índios não podiam fazer seus rituais? Não, porque não tinha espírito, não falavam a língua portuguesa, não conheciam as leis, não se vestiam para dançar, então eles eram pecadores. Na verdade, foram eles que trouxeram o pecado (colonizadores) porque nos viam nus. Podíamos estar nus, mas não víamos pecados nisso... se nem algodão tínhamos, como é que íamos nos vestir ou produzir uma roupa? A única coisa que produzíamos era um tecido de palha para nos vestirmos (Pajé Barbosa, entrevista junho, 2014).

Em todas essas festas e rituais, a culinária é muito farta e importante, é preparada com diferentes tipos de alimentos: banana, macaxeira, milho, batata, feijão, etc. Na banana, buscam a parte madura para cozinhar, assar, torrar, fazer bolo e torta. Na verdade, boa parte da culinária é à base de banana. Para os pitaguary a fartura não depende de dinheiro, mas sim de organização, do seu trabalho comunitário, isso é tradição, coisas que produzem sozinhos.

Fazemos a festa do milho os agricultores levam um saco, dois sacos, e as mulheres vão fazer bolos, as canjicas e várias comidas. Os pitaguary defendem a vida de Pacatuba porque, por enquanto, Pacatuba nos alimenta, estamos vivendo de Pacatuba, que

somos nós mesmos. (Pajé Barbosa, entrevista junho, 2014)

A culinária pitaguary ainda existe, a gente gosta de comer milho assado tipo que comiamos na época, milho cozido, a macaxeira. Esses dias a gente fez uma panela de macaxeira para comer com café, gostamos de cuscuz, de macaxeira com coco. As caças, têm algumas pessoas que caçam, nós temos uma preocupação muito grande com a preservação dos animais, das caças na serra porque já houve um tempo quase que não havia mais caça, mas hoje a gente deixa o povo caçar para comercialização ou só quando a pessoa esta com vontade de comer animal de caça. Os meninos pegam os veados na serra, pegam os mocos, e aí a gente come. Agora esse mês passado (Setembro), nós tivemos um evento estadual sedativa, onde acontece vários momentos que as etnias começam a produzir os alimentos. Comemos muita farofa de tanajura, muita tapioca fresquinha feita na hora, muita bebida típica como mocoororó, agua de maninha, peixe assado congrolado, entre outros, acho muito bom porque os índios do estado do ceara eles tem assim essa comida que a gente gosta, é quase igual pra todos, posso dizer que é a única coisa que temos muito em comum apesar de existir algumas particularidade mas nessa questão da alimentação tradicional, de que gostamos das mesma coisas, porque estamos na mesma região e no mesmo estado. Sabe, tivemos até uma reunião agora a poucos dias com as equipas de saúde porque vamos fazer um trabalho, desenvolver um projecto dentro da comunidade dessa conscientização da alimentação saudável, e o que a gente percebeu de importante para unir esse projecto é que alimentação saudável é a nossa alimentação tradicional e a gente quer fortalecer isso para os mais novos que gosta de comer

chilito, pipocas, biscoito, refrigerante. (Clecyta Pitaguary entrevista, Setembro, 2016)

A relação com o sagrado se manifesta e é alimentada no cotidiano do povo pitaguary, por meio de suas festas, danças, culinária e, sobretudo, por meio da convivência dos sujeitos entre si, porém encontra (ou) -se ameaçada diante do projeto colonizador europeu. A partir de então, trava-se a resistência por meio da luta por direitos e reconhecimento.

### **Luta pela igualdade de direitos e reconhecimento**

Somente com os direitos mais atuais, a comunidade pitaguary assumiu a luta por igualdade de direitos e reconhecimento, criaram movimentos indígenas para lutar pelas terras, pela sua saúde, educação dos aldeanos, pela valorização de suas raízes, dos seus rituais, porque para eles ninguém nunca morre e muito menos uma tradição ou uma cultura de ancestrais. Então se organizaram, se estruturaram nos últimos anos, preparando-se para as lutas. A dança do toré, de uma brincadeira, transformou-se numa “arma de guerra” para a demarcação de terras.

Em 1991, os pitaguary iniciaram uma decisiva articulação política, reafirmando sua identidade e em busca de seus direitos. Nesse tempo, alguns índios pitaguarys foram expulsos de suas próprias terras e passaram a residir em bairros da zona urbana de Maracanaú (CE), próximos às suas terras. Trabalhavam em serviços informais e subalternos, moravam de aluguel, passando por dificuldades. Porém, a maioria dos Pitaguary permaneceu na área do aldeamento, vivendo como moradores dos fazendeiros, obrigados a pagar parte de sua produção agrícola para aqueles que ocupavam suas terras. Conscientes de seus direitos assegurados pela Constituição de 1988, seis famílias Pitaguary passaram a reunir-se sob a liderança do Cacique Daniel.

Este pequeno grupo começou a lutar pela demarcação de suas terras, tendo como resultado a criação do Conselho Indígena Pitaguary. Mais tarde, o número de pessoas engajadas na luta pela conquista dos direitos indígenas foi crescendo e, como resultado, novos espaços de organização política foram criados, surgindo o Conselho de Articulação Indígena Pitaguary, o Conselho Indígena Pitaguary de Monguba, a Associação

dos Produtores Indígenas Pitaguary, a Articulação das Mulheres Indígenas Pitaguary e o Conselho dos Professores Indígenas Pitaguary. Como demonstrativo desta organização, na Aldeia Monguba, em Pacatuba, surgiu uma escola e também foi construída uma Casa de Apoio local, que serve para reuniões, encontros e realização de atividades culturais.

Para Oliveira (1999: 22-24) o processo de territorialização indígena pode ser definido como movimento através do qual o grupo se transforma numa colectividade organizada, que forma uma identidade própria e cria mecanismos autônomos de tomada de decisão e de representação, estruturando com isso as suas formas e manifestações culturais.

Nós levantamos em 1993 as nossas forças para as lutas indígenas, fomos para as ruas, só que na época nós tínhamos um protetor chamado Dom Luís Losada. Começamos ali a nos fortalecer na cultura e nos direitos. Os pitaguary têm três cidades que levam nome indígena, Maranguape, que era o nome de um cacique, razão pela qual mais tarde o lugar veio a se chamar de Maranguape. O segundo cacique se chamava maraca, que deu o nome ao lugar onde hoje está Maracanaú e Pacatuba ele passa a ser a cidade pague, só que a letra pé tinha que ser o P de Pacatuba. São as três cidades que levam nomes indígenas dos pitaguary. Fortificar a história dos índios significava perda de terra, os governantes nunca quiseram saber de levantar a bandeira indígena de Pacatuba, de Maracanaú nem de Maranguape, porque sabiam que ia ser prejuízo. Qualquer prefeito que fizesse sabia que ia haver disputa pelas terras, por isso não houve nenhum interesse de apoiar índio. No museu de Pacatuba não se vê nada dos Pitaguary. Em Maranguape e em Maracanaú também não se fala nada dos pitaguary, porque não há, nunca houve interesse. Os colonizadores se cansaram de matar os índios e os africanos escravizados aqui no Brasil, resolveram criar uma tática da ciência para eliminar a identidade dos índios e dos afros, para sermos brasileiros, os índios passaram simplesmente a ser brasileiros. No Brasil,

para você ser um herói, você tem que morrer, se ficar vivo você pode ser um inimigo. Os índios também têm um deus que adoramos, a Mãe Búfala. Ela veio antes de Cristo e está aqui até hoje e aparece. Você vai se ver com a Mãe Búfala. Talvez ninguém saiba que se cultua a Mãe Búfala, porque o culto é sigiloso, é guardado, fechado, trancado, só se fala dela numa pajelança. Pajelança é onde você tem contato com os encantados. (Pajé Barbosa entrevista, junho 2014)

Segundo Joceny Pinheiro (2002), na sua dissertação de mestrado, grande parte dos grupos pitiguarys começaram a se organizar a partir do final dos anos 1990, ainda que haja havido mobilização política desde os anos 1980, período em que se destacaram no Brasil várias atuações na sociedade favoráveis à causa indígena, como os movimentos de sindicatos, de partidos, de pastorais católicas. Diga se que desde o final dos anos 1970, a teologia da libertação se fez presente na organização das camadas populares, inclusive indígena, através das chamadas Comunidades Eclesiais de Base- CEBs. (PINHEIRO, 2002, pg. 23)

Durante a entrevista com o Pajé Barbosa, percebi que apesar das lutas e da resistência pela demarcação das terras, ainda há o enfrentamento de muitos problemas ‘ socialmente marcados por uma série de acontecimentos que fundam a memória coletiva. É nessa memória coletiva que, no entanto, os chamados caboclos velhos infundem coragem, não deixando perecer as raízes antigas. É do culto dessas raízes que os mais novos pitiguarys de hoje também sobrevivem.

A cultura pitiguary apesar de está se estruturando, ainda enfrenta uma epidemia cultura. A tecnologia e a adrenalina que o povo vão atrás acaba danificando os jovens. O aparelho móvel ou computador também é um dos fatores, porque enquanto conversam com o povo de E.U.A, com de China e de Europa se afastam da cultura e acabam perdendo. Nossos jovens por conta de uma cultura que vem tomando espaço, não só os pitiguary mais

de certa forma é o pitiguary que sofre porque tem três cidades e os perfeitos cegos, mocos, doentes, não ouçam, não a vejam, não sentem o cheiro e muito menos o gosto. O cérebro deles não tem condições de armazenar o que eles dizem porque falam passa direto. O perfeito dirigente de estado tem nojo, vergonha de nós índios quando nos vejam pintados (nos jornais, televisão, mesmo vista a vista, nas universidades) ao nos cumprimentar se acham que vamos lhes sujar limpão a mão, acham que é uma coisa estranha nós pintado. (Pajé Barbosa entrevista, junho 2014)

Joceny Pinheiro (2002) analisa que a demanda dos índios do Nordeste - que somam mais de 40mil em cerca de 23 etnias – vai cada vez mais tomando forma e alcançando visibilidade, ao ocupar espaço na mídia, fazendo-se presente nos debates em assembleias políticas e em academias. Os grupos vão aos poucos adquirindo força no contexto das negociações com a FUNAI e a sociedade em geral se percebe envolvida com a construção do objeto de luta dos “índios no Nordeste”, apesar de suas reivindicações serem ainda recentes, como se vê na discussão do antropólogo João Pacheco de Oliveira (PINHEIRO, 2002, pg. 24)

O povo indígena Pitiguary, apesar de ter traços culturais diversificados, tem na pintura corporal e na dança do toré expressões fortíssimas. Eles usam desenhos, fazem pinturas rituais no corpo, produzem colares com cocos, cordões, sementes, cana de bambu, ossos, penas de animais nativos. Sempre que tem um ritual a se cumprir, uma festa ou uma reunião de todos os índios, eles vestem os seus trajes tradicionais, pintam o rosto, desenham algumas partes do corpo. Outra hora, fazem desenhos de símbolos que tem significado ou que refletem na tradição. Também levam os colares criados por eles mesmos. Utilizam muita pintura no corpo e desenhos, sobretudo, ao se prepararem para o ritual do toré.

Pajé Barbosa: A dança e a pintura são algo muito forte para nós. Criamos uma forma de tocar o toré com o tambor. O tambor não era nosso, por conta dos 500 anos em que nós não podíamos tocar nada, nem cantar. Agora nós levamos o tambor

para tocar nas olimpíadas indígenas, porque com o tambor temos mais alegria de cantar, de dançar, de nos divertir bastante. Foi boa a chegada dos tambores na aldeia do Ceará. Hoje é muito difícil se ver uma puxada de toré só com o Ará. Nós não gostamos de roupas, mas temos os tecidos e nisso somos muito parecidos com os africanos. Os nossos artesanatos são conhecidos, o cachimbo, os cordéis. Todo índio tem sua própria cultura. Nós somos discriminados por causa da cor de pele, mas hoje se vê pitiguary loiro de olhos azuis, castanhos, cor de mel... são descendentes frutos de mães afro, brancas, trazidas com os colonizadores... mas eram mulheres indígenas e mulheres afro que comandavam os fazendeiros com as suas belezas encantadoras. O mais interessante é que tiram a nossa roupa e voltam a perguntar, onde estão os índios? Querem nos ver pintados, mas porque nos deram a roupa, se gostavam de nos ver do jeito que somos e pintados? (Pajé Barbosa entrevista, junho 2014).

Finalizo este capítulo percebendo que os índios, em sua maioria, vivenciaram séculos de contatos, e suas histórias, bem como de seus ancestrais, lhes chegou de alguma forma pelos relatos de confrontos e de embates com o branco ou o invasor. Politicamente, trata-se de uma história das relações interétnicas, com a Igreja, com o Império, possivelmente com o Estado-Nação e de políticas que dele proveio (PINHEIRO, 2002, pg. 38,39)

A seguir, falarei das manifestações dos rituais pitiguary, destacando os três dos rituais que tive a oportunidade de presenciar, a da Mangueira Sagrada, do Toré e da Macumba.

## **CAPÍTULO 3 - As Manifestações Rituais**

### **Observação participante + entrevistas**

Neste capítulo, tenho como objetivo trazer à discussão as manifestações rituais do povo pitaguary. Os pitaguaries têm vários rituais, com diferentes significados, a maioria deles associada à memória dos seus antepassados. Dentre a diversidade de rituais e de manifestações, resolvi destacar três, haja vista a oportunidade que tive de presenciá-los e deles participar por meio de convite do Pajé Barbosa.

O primeiro deles, a roda do toré, é o mais conhecido e valorizado entre os índios de todo o Ceará. Considerado uma dança circular sagrada, os índios que do toré participam são vistos como privilegiados. O segundo ritual que presenciei e de que participei mais ativamente foi o da mangueira sagrada, que é específico do povo pitaguary e que tem um forte significado para eles. É especificamente o ritual que é comemorado em memória e em desagravo de todos os seus antepassados que foram maltratados, torturados e seviciados pelos fazendeiros brancos que ocuparam as suas terras. Por último, o ritual da macumba é uma celebração realizada entre as famílias, com fortes preceitos de iniciação e de cumprimento de obrigações dos familiares, diante dos espíritos dos ancestrais e dos protetores da natureza.

Não podemos, contudo, falar de manifestações ou de rituais, sem definir ou falar o que é um ritual. Via de regra, todo ritual consiste em uma cerimônia, através da qual se atribuem virtudes ou poderes inerentes à maneira de agir, aos gestos, às fórmulas e aos símbolos usados em intercâmbio entre o sagrado e o profano, suscetíveis de produzirem determinados efeitos ou resultados. Por outro lado, pode-se igualmente definir o ritual como um processo continuado de atividades organizadas cuja prática está relacionada a ritos, que envolvem cultos, doutrinas, seitas e obrigações. São preceitos encontrados não apenas na vida religiosa, mas em todas as esferas culturais. (Keesing Roger M. 2014, pp365, 367)

Segundo o antropólogo Oliveira (1998, p. 47-50), observa-se que o interesse pelo estudo da vida indígena local é recente, apesar de ter se tornado crescente entre os estudantes universitários. Historiadores, Antropólogos, e Psicólogos se interessam pelas aldeias de muitos grupos indígenas no Ceará: Jenipapo-Canindé, Tremembé, Tapeba, Canindé, Pitaguary, Calabaça, Potiguara, entre muitos outros. Nos últimos anos, uma parte desse estudo tem se voltado para a observação de suas manifestações e

realizações de seus rituais, bem como ao interesse pelas suas histórias, memórias e narrativas (DE DEUS, 2002, p. 25-6).

### **Ritual da Mangueira Sagrada**

O ritual da Mangueira Sagrada surgiu por meio de inspiração do Cacique Daniel. A razão do ritual organizado é a de comemorar e lembrar a memória dos irmãos que morreram debaixo daquela árvore por injusta causa. Desde a era colonial até muito recentemente, portugueses e posseiros, já nos territórios pitaguarys, obrigaram muitos índios a trabalhar forçadamente, sem descanso, sem comida e mesmo sem água, debaixo de muita chicotada. Levavam uma vida de tortura, e chegavam mesmo a morrer de fome e de sede. Eles trabalhavam para poder permanecer nas terras que viviam, e que, de fato, lhes pertencia. Com o passar dos anos, alguns - cansados de apanhar - resolveram recusar-se a trabalhar. Estes foram amarrados em volta do tronco da mangueira enorme que ainda hoje existe no território indígena, foram chicoteados até a morte. Depois, os próprios colonizadores arrastaram os corpos a uma distância de dois metros da mangueira, o lugar hoje é chamado de área Sagrada. Deixaram os corpos lá e mais tarde, quando os outros terminaram de trabalhar, os levaram para enterrar.

A celebração do ritual da mangueira sagrada é realizada em três dias com diversas atividades. Dia 10 de junho de cada ano é a abertura da atividade, todos recebem benção dos torés, depois disputam jogos indígenas e mais tarde se segue um ensinamento do pajé e do cacique. Dia 11 acontecem as atividades de arco-flecha, arremesso de lança, natação feminina e masculina. Às 18h se dá a pajelança, como um ritual fechado no terreiro sagrado dos pitaguary. Mais tarde, à noite, se reúnem todos em torno dessa mangueira e passam a noite fazendo rituais de purificação e de homenagem aos índios que ali perderam a vida. No decorrer da noite, só quem é índio fica para esse ritual, porque é fechado. Mas no meu caso me deram oportunidade de assistir, já que um espírito disse que queria falar comigo e também porque trabalham com os espíritos africanos.

Jogam uma galinha no fogo. Segundo o Pajé, essa galinha materializa as coisas ruins, os espíritos maus que os cercam e, queimando o animal, se produz a liberação de todos os males. Depois da palavra do pajé ao jogar a galinha no fogo, todos os presentes se aproximam da fogueira com as galinhas nas mãos para lançá-las ao fogo e emitam sons animalescos. Pode-se distinguir claramente os sons dos animais, como o da coruja,

do veado, da raposa, da onça entre outras. Segundo o pajé, nesse momento liberamos o, animal que temos dentro de nós e que nos fortalece. “O nosso outro eu, o eu animal! ” (Pajé Barbosa, 2014).

Os animais estão presentes nos rituais pitaguarys. São fortemente representados no imaginário desse povo, uma vez que o “devir animal” (CASTRO, 1998) é pensado e executado em rituais, seja em forma de gritos que vêm de dentro para fora, ou de pinturas corporais. Entretanto, os animais também participam de forma material dos rituais. Dia 12, que é o último dia da celebração do ritual da mangueira sagrada, as atividades são mais longas. Às 8h, começa a festa da mangueira sagrada no terreiro sagrado. O ritual começa com uma oração feita à volta da mangueira sagrada com todos os índios presentes naquele momento (somente os índios participam dessa oração). No momento da oração me senti como uma pessoa ou pesquisadora que está lá só para observar e coletar seus dados, mas no decorrer da oração percebe algo interessante de admirar e mesmo só eles dando as mãos para orar ou rezar senti uma energia boa, positiva correndo no meio de cada um de nós transmitindo algo bom e positivo.

Com as mãos dadas em volta da mangueira sagrada, oram pedindo aos seus ancestrais toda a energia positiva, força, saúde e também agradecendo pela proteção, pelas suas vidas, dadas para o bem do povo pitaguary. Depois da oração, vão para a areia sagrada, para a dança do toré, dançam por uma hora e meia, e nessa dança permitem a participação de todos presentes. Neste momento, observei a presença de duas irmãs católicas participando do ritual. Muito interessante isso, porque historicamente a igreja dizia que os índios precisavam de salvação e hoje religiosas católicas participam da celebração, dançam nesse ritual. A dança parou 10h 45min, fecharam o ritual de dança e foram descansar para o resto das atividades mais tarde, lá pelas 14h.

Pelas 14h e 7min, começou a atividade dos jogos das meninas adolescentes, o jogo envolveu as idades de 12 até 18 anos. O jogo terminou às 14h55min. Das 15h às 16h30min houve o jogo das equipes femininas de Monguba e Olho d'Água. O time de Olho d'Água venceu. Por volta de 16h 8min, começou o jogo masculino, da equipe de Santo Antônio contra a de Olho d'Água. Santo Antônio perdeu por 2 bolas a 0. Esses jogos, tanto das meninas como dos rapazes, foram vencidos por penalidades.

Depois dos jogos, começou a tarde cultural, desfile e escolha da garota e do garoto pitaguary. As premiações foram para a aldeia de Monguba e de Santo Antônio. Foram premiados também os trabalhos de arte que eles fizeram. A garota pitaguary vencedora foi Viviane e o garoto foi Rodrigo. Assim, se encerraram as atividades e mais uma comemoração às memórias daqueles que morreram em volta da Mangueira Sagrada.

## Ritual da Macumba

Numa tarde de sábado, fui para a aldeia indígena pitaguary, onde realizo a minha pesquisa, para mais uma descoberta de como eles chegam ou se comunicam com os seus antepassados (encantados). Cheguei ao local da cerimonia duas horas depois de ter começado o ritual. Nas primeiras horas que cheguei, fiquei bem quieta, só observando como era que os espíritos os possuíam e eles entravam em transe. Tudo envolvia muitas danças, músicas, inalações de ervas (que colhem no mato), cigarro e uma bebida, preparada à base de frutas nativas da região, e servida para todos os membros num recipiente único (uma cabaça), que deve sempre girar em sentido horário.

Pelo que observei, todos estavam em comunicação com os espíritos e os seus antepassados. Tinham diferentes espíritos que entravam neles. Espírito de uma mulher velha, de um homem velho (idoso/a), espírito de jovem e de crianças. Quando um espírito entra em alguns deles, a maneira como se expressam, as feições do próprio espírito são de admirar. Quando o espírito vai entrar neles, começam a sacudir, dão muitas voltas no mesmo lugar, fazem gestos no corpo, mostrando que o espírito já os está possuindo. Depois de uns três minutos, já não são eles que estão ali, mesmo falando ou fazendo qualquer tipo de gesto, mas sim o espírito imantado neles. O idioma da comunicação com os espíritos é o português mesmo. Para expulsar um demônio ou um espírito mau, usam orações católicas como “Ave Maria...” e o nome de Jesus entre palavras de ordem.

A maioria dos espíritos pedia alguns objetos, peças de roupas para poderem atuar - calça, blusa enorme, colcha, manta ou uma saia bem longa e enorme, que cobria até os pés. Manta ou colcha era para os espíritos mais velhos, porque sentiam muito frio e sempre tinha uma pessoa em que eles iam se apoiar para poder andar. Nesse ritual, os espíritos vindos de diferentes lugares também os aconselham como deviam andar, e que deviam se comportar bem com os outros. Caso a pessoa faça o contrário do que lhe foi aconselhado, sabe que sofrerá as consequências.

Um espírito que veio da Bahia contou tudo sobre a vida pessoal deles mesmos da aldeia, se a pessoa estava traindo sua mulher ou marido, se estava se envolvendo com drogas ou bebidas alcoólicas, se ele ou ela queria arruinar a vida de qualquer outra pessoa- o espírito mandava recado para aquela pessoa. Quem escrevia o recado era uma das meninas que ajudavam os espíritos. Elas eram quem anotava o recado, escreviam num caderno, para depois contar o recado com detalhes- sem deixar nenhuma palavra de

fora, caso contrário a pessoa pode se dar mal, porque o recado não foi bem informado.

O espírito de uma criança de nome João possuiu uma mulher, que começou a sentir frio (tipo febre). Levaram-na para falar com o pai de santo (João manifestando na mulher). Quando o pai de santo lhe perguntou o quê que ele queria com a mulher, ele respondia quero luz, muita luz, traziam luz para ele (uma vela acesa). Continuava pedindo mais luz, para acalmá-lo rezaram “Ave Maria” e “Pai Nosso”, deram mais luz e então ele se acalmou. Pediu bombons, picolés, biscoitos, buscou um canto para desfrutar seus deliciosos doces. Ele estava sentado no chão, em frente de mim uns dois metros, me observando e comendo seus doces. Eu estava sentada entre Pajé Barbosa e o Pai de Santo, quando ele olhou para mim me oferecendo chocolate. Eu não queria tomar, fiquei olhando com aquele jeito de criança brincando, eu não queria tomar porque era doce de criança, só que eu não tinha saída, todos estavam com os olhos em mim, todas as atenções deles estavam em nós, queriam saber como é que eu ia me comportar diante do pedido de um espírito. Se bem que eu sou africana, de descendentes que praticam a macumba, por isso eu tinha que aceitar, se não seria o final do meu TCC. Tinha que integrar, fazer algumas coisas que me pediram (nem tudo o que me pediram para fazer que fiz, não sei fazer um espírito incorporar em mim, o Pajé antes tocou nos meus pés com o jeito de me pedir para um espírito incorporar em mim, mas eu não fiz). Ele insistiu tanto que peguei no chocolate e comi. O clima passou do bom agrado porque comi o chocolate.

Outra experiência aconteceu com Nadya Pitaguary, filha do Pajé Barbosa, um espírito de menina adolescente (mais ou menos de 12 anos) incorporou nela. Era um espírito conselheiro, fez amizade com crianças de sua idade, criou uma roda de conversa para aconselhar e divertir também.

Depois de muitas horas de comunicação com os espíritos, chegou a hora deles irem embora (saíram do mesmo jeito que entraram). Só ficou o guia do pajé, porque ele ainda ia proceder os rituais de cura, por meio de consultas e operações em quem estava enfermo ou com dores no corpo. Primeiro chegou-se a ele uma mulher de idade um pouco avançada, ela tinha dor no joelho, explicou como eram as dores e o pajé incorporado decidiu fazer uma operação. A operação pareceu bem simples, ainda que um pouco delicada. Exigiu total concentração e silêncio de todos que estavam no local do ritual. O pajé pediu duas cadeiras para a mulher poder colocar os pés e deixá-la bem estendida. Ele também pediu uma faca e fez a oração nela, depois passou a volta do joelho bem de leve, sem cortar, fez a oração no joelho e pediu o óleo de dendê, passou no joelho dela, depois pediu algodão para limpar um pouco do óleo que escorria para não

sujar a roupa dela (essa operação não é uma operação de corte, é feita espiritualmente). A operação terminou e correu tudo bem. A senhora parecia se sentir bem, o pajé lhe recomendou que ficasse em casa de repouso dois meses sem fazer nada, ela ia ficar boa depois desse tempo.

Um homem tinha dores nos olhos e o Pajé também fez uma operação nele. Ele limpou a mesma faca, fez a oração e começou a operação com a ponta aguda da faca. Ele rodou a volta dos olhos fechados do homem, fez a oração, rodou de novo a volta dos olhos uns cinco minutos, fazendo essa operação, colocou óleo de dendê dentro do olho e pediu algodão branco limpo. Limpou os olhos, pediu que ele ficasse de repouso e fazendo o tratamento em casa. Em casa ele tinha que colocar um pano com água morna e limpar o olho, para depois colocar óleo de dendê. No máximo uma semana repousando o olho, ele ficaria curado.

Por último, o pajé fez a operação de joelho de uma mulher com o mesmo problema que a primeira. Fez a mesma operação e recomendou que ela repousasse bastante por dois meses. Por volta das 23h, o Pajé conseguiu terminar o ritual de cura. Cumpriu a missão. Era já a hora do seu espírito-guia ir embora. Desligaram-se um do outro e o pajé voltou a ser o Barbosa.

Os povos indígenas pitaguarys cultuam seus antepassados no ritual da macumba, mas também participam da missa católica e do culto evangélico. Os índios pitaguarys não só usam seus rituais e poderes dos seus antepassados para fazer a cura, usam também outros meios para fazer o tratamento de saúde e manterem-se harmonizados.

## **Ritual do Toré**

O Toré é o símbolo indígena mais importante da região Nordeste do Brasil. É elemento cultural que faz parte da sociedade indígena, reúne ou estabelece sinais de um código natural aos índios. A dança também é uma tradição de muitas demonstrações fundamentais, de mudanças no sentido de diversas formas de realizações e de práticas entre as sociedades indígenas e fora delas. Trata-se, a princípio, de uma dança ritual que consagra o grupo étnico. Ganhou a visibilidade e a relevância actual a partir de um processo social que se iniciou na primeira metade do século XX (lutas por terras). Hoje, o toré está totalmente integrado ao movimento indígena no Nordeste, como forma de expressão política. Portanto, é um elemento sagrado que marca e afirma a presença espiritual indígena na sociedade brasileira. Nos rituais das religiões brasileiras onde existem torés, ela é sempre um espaço indígena. Claro que existem outras entidades e outros espaços indíge-

nas nessas religiões, mas o importante aqui é que ele é o símbolo mais conhecido e atualizado pelos próprios grupos indígenas do nordeste.

O Toré Pitaguary é uma dança que se inicia com os participantes dando as mãos e formando um grande círculo, como numa "corrente" de oração. Aqueles que dançam seguem os comandos dos chamados "puxadores" de Toré, geralmente o cacique ou o pajé. O canto é acompanhado pelo som das maracás e muitas vezes conta com a batida de tambores que ficam no centro da roda.

A dança do tore, nós estávamos numa escola agora essa semana eu e a Rosa falando pra um grupo de alunos e nós aproveitamos para dançar o tore com eles, e eles ficaram tudo assim encantado com a dança do tore. Mas a dança do tore pra nós ela tem um significado, é uma dança que significa muita coisa, que quer dizer muita coisa, é um dos primeiro ponto para o fortalecimento nosso enquanto povo indígena. Na hora que nós dançamos o primeiro ato, a primeira coisa quando você decide que vai dançar tore ou quando o povo decide que vai dançar tore só isso aqui já é uma coisa muito forte. **Tore é o momento de união, de unificação, de fortalecimento, de espiritualidade é momento que a gente se encontra com os nossos encantados, momento de purificação, momento de alegria, de se sentir vivo, de dizer eu ainda estou vivo, momento de dizer eu ainda posso, eu ainda estou de pé, eu não caí sabe é como se a gente estivesse renascendo, na verdade é uma dança muito importante e forte pra nós. É o momento que a gente se torna um só, todos que estão na roda se torna um só como se o universo a energia ultrapassa-se por dentro de mim, renova e me fortalece é uma dança muito forte (Clecya Pitaguary, 2014. Grifo nosso).**

Ao observar as características do Toré entre os Pitaguary, Joceny Pinheiro (2002) destaca que os Pitaguary têm passos da dança de toré bem diferentes daqueles

presentes no toré dos Tremembé, dos Janipapo-Kanindé, de Aquiraz ou dos Tapebas de Caucaia. Mas nas reuniões, assembleias ou comemorações conjuntas, os membros do grupo dançam-no como se não houvesse diferença entre o que aprenderam em seus locais de origem (PINHEIRO, 2002, pg43). O toré difundiu-se por todas as áreas e se tornou uma instituição unificadora e comum. Trata-se de um ritual político, protagonizado sempre que é necessário demarcar as fronteiras entre índios e brancos.

Finalmente, ao observar as expressões culturais Pitaguarys em suas formas de manifestações rituais, concordo com Turner (1968) sobre seu caráter expressivo e criativo. E, acrescento ainda, a partir da investigação entre os Pitaguarys, que tais manifestações rituais também expressam o caráter de resistência política (diante do contato com o outro) e, portanto, de fortalecimento de suas identidades étnicas.

## Conclusão

Os Índios pitaguary lutaram muito para o reconhecimento de seus territórios e para a afirmação de suas identidades étnicas diante do colonizador; com isso, obtiveram alguns resultados positivos nos últimos anos, apesar de ainda não terem conseguido assegurar a posse dessas terras (como reserva reconhecida) e de enfrentarem diversos problemas quanto às propostas estatais de educação diferenciada, de atenção primária de sua saúde e de proteção e preservação de seus bens simbólicos e materiais, sem que se fale no uso indiscriminado de drogas, na prostituição e no pentecostalismo que grassam em meio à sua população.

Diante disso, não obstante algumas conquistas obtidas nas últimas décadas, há de se dizer que a singularidade e a fragilidade da situação dos Pitaguary, notadamente quanto à localização de suas terras, propiciou a aculturação muito devastadora de sua ancestralidade, de seus modos e de seus comportamentos de vida tradicionais, e mesmo de suas memórias e de suas identidades. Hall (2009) em sua definição, nos alerta a respeito dos desafios enormes para os povos tradicionais ante os efeitos massificadores de um capitalismo sem travas - que destrói, de maneira global, a especificidade de todas as culturas locais: “a globalização (...) implica em um novo desafio para populações e povos tradicionais, porque a cultura é algo vivido e em constante mudança e adaptação”.

Do que disso se segue, manter vivas as tradições e as práticas culturais ancestrais de um povo torna-se um modo de resistir bastante desafiador - no cotidiano e na consciência dos integrantes de uma cultura. Isso porque a tendência homogeneizante, cada vez mais presente em um contexto de capitalismo global, é, por assim dizer, devastadora. O testemunho da destruição material e simbólica dos Pitaguary, sufragados pelas mazelas do crescimento da região metropolitana de Fortaleza, é uma prova disso. Todavia, os rituais e os costumes desse povo aguerrido, em especial a dança do toré, fizeram-se como meio fértil de inspiração e de disposição à luta, para a afirmação e a resistência de suas identidades, igualmente como ânimo para a postulação da demarcação e do reconhecimento dos seus territórios, e também como ímpeto para redescobrir valores e legitimar lideranças locais.

Quero dizer que, na expressão de todo esse esforço, a dança do toré foi, e ainda é, o elemento que trouxe/traz consigo maximamente a cultura, a resiliência e a obstinação

para a ressurgência do povo pitaguary, revivendo a sua memória coletiva e circularmente posta, mostrando-nos também, de forma empírica, o elo desse povo com o seu chão e ante a natureza na qual prezam viver e a qual lutam por manter.

De fato, a comunidade indígena pitaguary, apesar da autoafirmação de sua identidade étnica, ainda enfrenta essas e muitas outras dificuldades - no sentido de manter a sua cultura e de transmiti-la significativamente às gerações presentes, de modo a melhor organizar as suas reivindicações políticas e, assim, lutar por seus direitos constitucionalmente previstos. A despeito de todas essas dificuldades, o que se pretendeu ressaltar nesta pesquisa é que a comunidade realiza no seu cotidiano, entendendo-se *como um coletivo*, como *uma aldeia*, eventos culturais diversos, que os agregam como povo, como uma grande família herdeira de uma mesma ancestralidade e de um mesmo território.

São estes, além da dança do toré, os rituais da mangueira sagrada, da macumba, entre outros. Nesses rituais e celebrações, retratados ao longo de nossa pesquisa, são compartilhadas diversas práticas culturais: ensinam-se e incentivam-se artesanatos em coco, em palha; tem-se a diversidade de uma culinária bastante peculiar, ensaia-se a marcação de passos, de batidas e de danças próprios, além de se uniformizar gestuais e modos de vestir característicos dos pitaguary. Redescobre-se, ademais, a medicina tradicional, o poder da jurema do pajé, das suas beberagens, em meio a rituais sagrados – os quais são envolvidos, ou não, com a presença da lua, da chuva e dos sinais do tempo e da natureza.

O conjunto desses rituais materializa a visibilidade cultural, identitária e comunitária do povo pitaguary diante da sociedade cearense. Toda a movimentação da comunidade em torno desses rituais, na verificação de seu calendário e de sua sucessão, constitui formas de afirmação da identidade pitaguary, já que assumir essa identidade é um processo de mão dupla: em que não apenas uns se auto afirmam como indígenas, sem que sejam reconhecidos como tais pela sociedade em geral.

Ao longo desse trabalho, das visitas que fiz, dos rituais de que participei e das entrevistas que realizei, pude identificar diversos interesses envolvidos nessas manifestações culturais - todos, ou pelo menos a maioria, a convergir para a valorização, a preservação e a transmissão da herança ancestral pitaguary. Foi possível identificar e comprovar nas falas e nas posturas das lideranças o seu papel legitimado pela comunidade - na condução dos rituais, na luta pela demarcação da terra e no respeito com relação à comunicabilidade com o mundo dos espíritos e dos encantados.

Diante de tudo isso, conclui-se que, além de uma forma de expressão cultural, os rituais pitaguary são igualmente uma forma de resistência e de luta política e social - na

busca pela garantia de seus direitos e na afirmação de sua identidade, os quais não de resistir, de se manter e de se renovar para as futuras gerações, desses que são os verdadeiros filhas e filhos do Ceará, no seio das terras da Aratanha.

## Referências Bibliográficas

BARTH, Fredrik. *Ethnic groups and boundaries: the social organization of culture difference*. Oslo: Universitets Forlaget, 1969.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1986.

CARVALHO, Cinthia de Moreira. **E quando a cura vem pela mata em forma de planta e em forma de bicho, um olhar antropológico sobre a medicina tradicional dos Pitaguary de Munguba, suas técnicas e seus rituais**, Kagan Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, 2011.

GONDIM, Juliana Monteiro. **Corpo e Ritual: Práticas de Cura e Afirmação Identitária nos Tremembé de Almofala**, UFC, Ceará 2009.

KEESING, Roger M. **Antropologia Cultural: Uma perspectiva contemporânea**. Andrew J. Strathern/ tradução de Vera Joscelyne. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HALL, S. Cultural identity and Diaspora. In Rutherford, J. (org). **Identity**. Londres: Lawrence and Wishart, 1990.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LIRA, Jorge A. **Farmacopea tradicional indígena y prácticas rituales**. Lima – Peru, 1946.

MAGALHÃES, Eloi. **O Balanço da Aldeia Pitaguary no Giro do Maracá**, UFCG, Ceará 2009.

MARTINS, Estevão *et al* (org). **Na mata do sabiá: contribuições sobre a presença indígena no Ceará**./Estevão Martins Palitot, organização- Fortaleza: Secult/ Museu do Ceará/ IMOPEC, 2009.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o pensamento Antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro: 2003.

PINHEIRO, Joceny de Deus. **Arte de contar, exercício de lembrar: história, memória e narrativas dos índios pitaguary**. Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará – Dissertação de Mestrado, 2002. Disponível em:  
45

<http://indiosnonordeste.com.br/wp-content/uploads/2012/08/Disserta%C3%A7%C3%A3o-sobre-indios-Pitaguary-CE.pdf>. Acesso em 20/06/2016, 20h:40min.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHADEN, Ergon. **Aculturação indígena**. São Paulo: Pioneira/Universidade de São Paulo, 1969.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da, **Vilas de índios no Ceará Grande**: dinâmicas locais sob o Directório Pombalino. Campinas: Pontes Ed., 2005.

TURNER, Victor. **The Anthropology of Performance**. New York: PAJ publications, 1987.

WAGLEY, Charles e GALVÃO, Eduardo. Os índios **Tenetehára**: uma cultura em transição. Rio de Janeiro: Serviço de documentação, Ministério da Educação e Cultura. MEC, 1961.

<http://www.funasa.gov.br/site/indios-da-etnia-pitaguary-sao-beneficiados-com-oculos/>

Acesso em 12/04/2016, 16h00

[http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S000967252008000400018&script=sci\\_arttext](http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S000967252008000400018&script=sci_arttext)

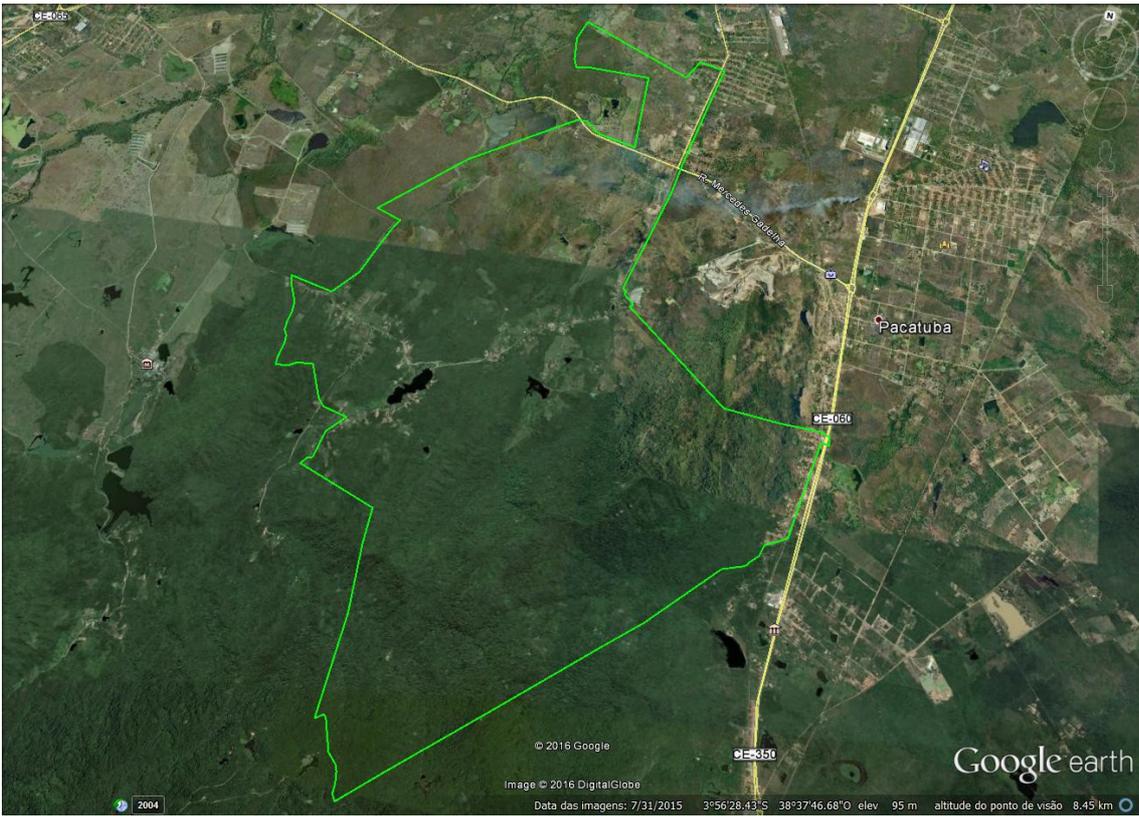
02/07/2016, 08h:55min

<http://geografiaeeducacaoeminteratividade.blogspot.com.br/2012/08/globalizacao-segundo-ianni-giddens-e.html> Acesso em: 12/10/16, 19h:30min

[www.youtube.com/watch?v=AGjdjuDkDzc](http://www.youtube.com/watch?v=AGjdjuDkDzc) Acesso em 12/10/2016, 20h:45min







Mapa Indígena Pitaguary completo



**India velha Pitaguray**



**Pajé Barbosa Pitaguary, dança do toré**



**Ritual da Macumba**



**Indios e indias Pitaguary**



**Criança Pitaguary com traços de pintura**



**Clecya Pitaguary e sua filha na assembleia indígena**



**Mulheres indígena Pitaguary nas lutas pela demarcação das terras**



**Saia Pitaguary**