



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

ALLYNE DAYSE MACEDO DE MOURA

***“AQUI TEM SANGUE E SUOR DE ÍNDIO”*: RESISTÊNCIA, ETNICIDADE E
LUTA POLÍTICA DOS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ - RN**

NATAL - RN

2019

ALLYNE DAYSE MACEDO DE MOURA

**“AQUI TEM SANGUE E SUOR DE ÍNDIO”: RESISTÊNCIA, ETNICIDADE E LUTA
POLÍTICA DOS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ - RN**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social.

Orientador(a): Profa. Dra. Rita de Cássia Maria Neves.

NATAL - RN

2019

FICHA CATALOGRÁFICA

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN

Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catologação de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
- CCHLA

Moura, Allyne Dayse Macedo de.

Aqui tem sangue e suor de índio: resistência, etnicidade e luta política dos tapuias da Lagoa do Tapará - RN / Allyne Dayse Macedo de Moura. - 2019.

213f.: il.

Dissertação (mestrado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2020. Natal, RN, 2020.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Rita de Cássia Maria Neves.

1. Resistência Indígena - Dissertação. 2. Etnicidade - Dissertação. 3. Tapuias da Lagoa do Tapará (Rio Grande do Norte) - Dissertação. I. Neves, Rita de Cássia Maria. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 39(=1-82) (813.2)

FOLHA DE APROVAÇÃO

**“AQUI TEM SANGUE E SUOR DE ÍNDIO”: RESISTÊNCIA, ETNICIDADE E LUTA
POLÍTICA DOS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ – RN**

ALLYNE DAYSE MACEDO DE MOURA

Dissertação de Mestrado submetida à banca examinadora, já referendada pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a. Dr^a. Rita de Cássia Maria Neves (Orientadora) – PPGAS/UFRN

Prof. Dr. Carlos Guilherme O. do Valle (examinador interno) – PPGAS/UFRN

Prof^a. Dr^a. Kelly Emanuely de Oliveira (examinadora externa) – PPGA/UFPB

Prof. Dr. José Glébson Vieira (examinador suplente) – PPGAS/UFRN

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos Tapuias da Lagoa do Tapará por sua luta incansável pela transformação social. A resistência que vocês inspiram, o acolhimento afetuoso, a unidade na política e o respeito ao meu trabalho me deram forças para superar os desafios e concluir esta etapa.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho foi construído por muitos corações. Ao longo desses dois anos de mestrado, tive a oportunidade de compartilhar vivências e realizar parcerias com pessoas fundamentais para a minha formação como pesquisadora, sem as quais eu não teria chegado até aqui, e a quem desejo imensamente agradecer.

Aos meus familiares por todo apoio aos meus estudos e pela compreensão quando as circunstâncias me fizeram ausente. A eles, todo meu amor e gratidão.

À minha orientadora, Rita de Cássia Neves, pela grande contribuição de suas críticas sempre que necessárias, as quais, imprescindivelmente, foram responsáveis pelo avanço deste trabalho, bem como por todo o apoio e incentivo quando o desânimo me tomava. Agradeço também aos demais professores e colegas de turma do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte que, dentro ou fora de sala de aula, passaram pela minha vida transformando-a.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela concessão da bolsa de estudos durante os dois anos do curso de mestrado. Aos trabalhadores e trabalhadoras, bolsistas, técnicos e terceirizados que fazem da Universidade Federal do Rio Grande do Norte um lugar de excelência. Ao ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva e à ex-presidenta Dilma Rousseff por terem priorizado em seus governos o fortalecimento do ensino público federal, gratuito e de qualidade, o qual tive a oportunidade de vivenciar.

Aos meus companheiros e minhas companheiras de organização e luta, pelas experiências políticas e amorosas que me proporcionaram no Movimento Amélias e em nosso partido político, a Consulta Popular, combustível necessário para cumprir mais esta tarefa. E aos índios do Rio Grande do Norte, em especial aos Tapuias da Lagoa do Tapará, pelos aprendizados compartilhados e construídos coletivamente nesses oito anos de atuação conjunta.

A todos vocês, meus eternos agradecimentos. No estudo, na organização e na luta seguiremos ligeiros, pois, como dizem os povos indígenas do Brasil: “*quem não pode com a formiga, não assanha o formigueiro!*”.

RESUMO

O presente trabalho trata da questão indígena a partir de uma discussão que envolve etnicidade e luta por direitos. A partir da experiência dos índios Tapuias da Lagoa do Tapará, proponho investigar a resistência indígena nesta comunidade, analisando sua história, memória, relações sociais e organização sócio-política articulada com suas pautas de reivindicações. Minha intenção é entender como vem se dando o processo de organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará e suas possíveis conexões com a etnicidade do grupo. Para isso, busquei observar as relações entre seus membros e destes com outros grupos indígenas e não indígenas - seja através de parcerias, seja em contexto conflituoso, bem como os elementos acionados para demarcar suas diferenças. A pesquisa antropológica realizada possibilitou compreender como os Tapuias da Lagoa do Tapará (re)constróem sua organização sociopolítica, reelaboram sua cultura, reassignificam seus valores e fortalecem suas estratégias de mobilizações no atual contexto de luta por direitos.

Palavras-chave: Resistência indígena; Etnicidade; Tapuias da Lagoa do Tapará.

ABSTRACT

The present study addresses to the indigenous issue by discussions involving ethnicity and political struggle. Through the experience of the Tapuia people from Lagoa do Tapará, Rio Grande do Norte, Brazil, I intend to investigate the indigenous resistance in this community, analyzing their history, memory, social relationships and socio-political structure articulated with their political claims. My intention is to understand how the political organization process of the Tapuia has been happening and its possible connection with the group's ethnicity. For this purpose, I tried looking for the relations of the members between themselves and the other indigenous and non-indigenous groups - be it through partnerships or conflicts, as well the elements used to delimit their differences. The anthropological research made possible to understand how the Lagoa do Tapará's Tapuiais (re)build their socio-political organization, rework their culture, give them a new significance to their values and fortify their mobilization strategies in the present context of the struggle for civil rights.

Keywords: Indigenous resistance; Ethnicity; Tapuiais from Lagoa do Tapará.

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Zuleide Bezerra (à direita) e suas filhas Maria Eduarda e Francisca, respectivamente.....	50
Figura 2 - Benedita Gerônimo expondo bonecas de pano durante Feira.	51
Figura 3 - Disposição das casas.	54
Figura 4- Parte da família Santos reunida.	543
Figura 5 - Mapa das origens	55
Figura 6 - Parte cercada por fazendeiros.	59
Figura 7- Horta em quintal indígena.	60
Figura 8 - Horta indígena.....	60
Figura 9 - Plantação de feijão em terras arrendadas.	60
Figura 10 - Plantação em terreno dos indígenas.....	61
Figura 11 - Terreno cercado por Haroldo	61
Figura 12 - Terreno cercado pelo Major Irineu.	62
Figura 13 - Antiga escola comunitária.....	62
Figura 14 - Placa de proibição do acesso à Lagoa do Tapará.....	63
Figura 15 - Vista da lagoa.	63
Figura 16- Lagoa do Tapará cercada.....	67
Figura 17- Acesso dos índios à lagoa fechado.....	67
Figura 18 - Placa de venda-se.	67
Figura 19 - Josué expondo mudas de plantas nativas durante feira de cultura.....	70
Figura 20 - Desmatamento para plantação de cana-de-açúcar.	70
Figura 21 - Rastros pós-queimada da palha da cana.....	70
Figura 22 - Olho d'água próximo às plantações de Cana.....	70
Figura 23 - Resíduos de agrotóxicos.....	71
Figura 24 - De um lado, cana, do outro, vegetação nativa devastada para próximas plantações.....	72
Figura 25 - Parte dos longos caminhos de cana.	73
Figura 26- Parte dos terrenos cercados por latifundiários.	75
Figura 27- Maria na casa que foi de seus pais.	76
Figura 28 - Plantações de macaxeira.....	77
Figura 29 - Plantação de mangaba.	77
Figura 30 - Fachada do Conselho Comunitário da Lagoa do Tapará.....	94
Figura 31- Tapuias do Tapará na III AMIRN	102
Figura 32 - Tapuias reunidas na III AMIRN	102
Figura 33 - Cartaz de divulgação da candidatura de Francisca.....	109
Figura 34 - Manifestação pela defesa da candidatura de Lula	110
Figura 35 - Comitê popular pela democracia	110
Figura 36 - Barraca Lula Livre na IV Feira de Cultura.....	109
Figura 37- Cacique dos Tapuias do Tapará.....	115
Figura 38 - Zuleide Bezerra em audiência pública.....	119
Figura 39 - Josué Campelo na IV Feira de Cultura.....	120
Figura 40 - Leonardo Bezerra na IV Feira de Cultura	122
Figura 41 - Ednete dos Santos na IV Feira de Cultura.....	123
Figura 42 - Rodrigo de Tapará na igreja católica	125
Figura 43 - Reunião Motyrum	129
Figura 44 - Reunião do Motyrum.....	129
Figura 45 - Ação indígena na BR 304 - Aeroporto	133

Figura 46 - Tracamento do acesso ao aeroporto	133
Figura 47- Trancamento da estrada	136
Figura 48 - Ocupação da estrada	136
Figura 49 - Ação direta dos Tapuias da Lagoa do Tapará	137
Figura 50 - Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará	157
Figura 51 - Toré na IV Feira de Cultura	157
Figura 52 - Fotografia do forno tirada pelos Tapuias.....	164
Figura 53 - Fotografia da casa de Taipa tirada pelos Tapuias.....	165
Figura 54 - Gerações da família Campelo.....	165
Figura 55 - Barraca de vendas da produção dos Tapuias.....	168
Figura 56 - Barracas de vendas na IV Feira de Cultura.....	169
Figura 57 - Capoeira durante a IV Feira de Cultura.....	170
Figura 58 - Corrida de tora dos tapuias de Tapará	170
Figura 59 - Exposição de mudas nativas.....	171
Figura 60 - Exposição de insetos nativos	171
Figura 61 - Barraca do Time Tapuia.....	172
Figura 62 - Produtos do Time Tapuia.....	172
Figura 63 - Crianças encenam pescadores.....	174
Figura 64 - Crianças encenam pescadores.....	174
Figura 65 - Construção da oca	178
Figura 66 - Descanso e socialização.....	178
Figura 67- Audiência pública sobre educação escolar indígena	1887
Figura 68 - Tapuias na Câmara Municipal de Macaiba.....	1887
Figura 69 - Cartaz pede gestão democrática.....	189

LISTA DE SIGLAS

AIRN	Assembléia dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte
AMIRN	Assembléia de Mulheres Indígenas do Rio Grande do Norte
APOINME	Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CIMI	Conselho Inígena Missionário
CRDH	Centro de Referência em Direitos Humanos
CLT	Coordenação Técnico Local
DAN	Departamento de Antropologia
FARN	Faculdade Natalense para o Desenvolvimento do Rio Grande do Norte
FBP	Frente Brasil Popular
FJA	Fundação José Augusto
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
MST	Movimentos dos Trabalhadores Sem Terra
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PPGAS	Programa de Pós Graduação em Antropologia Social
PROEXT	Pró-reitoria de Extensão
PT	Partido dos Trabalhadores
RN	Rio Grande do Norte
UFRN	Universidade Federal do Rio Grande do Norte
UNIRN	Centro Universitário do Rio Grande do Norte

UPE

Universidade Estadual de Pernambuco

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
1.1 Contextualização, justificativa e objetivos	15
1.2 Trajetória e aproximação com o campo	23
1.3 Interlocutores e metodologia da pesquisa	30
2 “EU SOU ÍNDIO, EU SOU GUERREIRO E O DONO DA ALDEIA SOU EU”: ETNICIDADE ENTRE OS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ	38
2.1 Como se reconhecem os índios da Lagoa do Tapará	40
2.2 Trajetória, território e etnicidade.....	53
2.3 Alternativas de desenvolvimento.....	69
2.4 Identidade étnica e consciência de classe	83
3 “QUEM NÃO PODE COM AS FORMIGAS NÃO ASSANHA O FORMIGUEIRO”: ORGANIZAÇÃO E LUTA POLÍTICA DOS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ	94
3.1 Do conselho comunitário ao movimento indígena	94
3.2 Interesses, métodos, conflitos e convergências na atuação das lideranças.....	112
3.3 Estratégias de mobilização e atuação política	127
3.4 Lutas por redistribuição e reconhecimento	141
4 “SOU TAPARÁ NESSA TERRA DE TUPÃ”: ESTRATÉGIAS DE FORTALECIMENTO ÉTNICO ENTRE OS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ	150
4.1 Toré: Dança e afirmação política entre os Tapuias do Tapará.....	151
4.2 Feira cultural indígena da Lagoa do Tapará: afirmação, reelaboração e fortalecimento da identidade étnica	160
4.3 Educação escolar indígena: narrando o passado, fortalecendo o presente e construindo o futuro	180
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	192
REFERÊNCIAS.....	197
ANEXOS	206

1 INTRODUÇÃO

*“Prezado leitor amigo
veja bem preste atenção
a história que contaremos
Tem aqui nova versão
a versão dos índios Tapuias
que na escola não foi lição.”¹*

1.1 Contextualização, justificativa e objetivos

O presente trabalho trata da questão indígena a partir de uma discussão que envolve territorialização, etnicidade e luta por direitos. A partir da experiência dos índios Tapuias da Lagoa do Tapará, proponho investigar a resistência indígena nesta comunidade, analisando sua história, memória, relações sociais e organização sócio-política articulada com suas pautas de reivindicações. Minha intenção é entender como vem se dando o processo de organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará e suas possíveis conexões com a construção e/ou fortalecimento da identidade étnica do grupo.

O etnônimo Tapuias da Lagoa do Tapará se relaciona com a identidade indígena do grupo, fazendo referência à região na qual estão inseridos. A comunidade Lagoa do Tapará está localizada na Zona rural entre os municípios de Macaíba e São Gonçalo do Amarante, a aproximadamente 35km de Natal, no Rio Grande do Norte, e seu território é cortado por uma estrada que liga os dois municípios. No atual contexto de organização e resistência indígena no estado, seus membros vêm se articulando e se movimentando politicamente no sentido de apresentar ao Estado e à sociedade no entorno, reivindicações para conquista e garantia de direitos acionados a partir dessa especificidade étnica.

É sabido que a tentativa de silenciamento das populações indígenas no Nordeste foi um processo longo e contínuo, principalmente por uma historiografia escrita fora dos contextos acadêmicos e, essencialmente, pelas elites locais que tentaram apagar, a todo custo, as especificidades étnicas ao longo dos séculos. (CAVIGNAC, 2003; PACHECO DE OLIVEIRA, 1999; 2011). No Rio Grande do Norte,

¹ Trecho do cordel “História dos Tapuias de Tapará”, produzido pelos indígenas Francisca da Conceição Bezerra; Josué Campelo; Ana Paula Campelo; Maria Unge Campelo; Maria Roseane Freire da Silva, Marluce Lima da Silva Oliveira e Angélica dos Santos Melo, com apoio do Programa Motyrum, o DAN/UFRN, do grupo de estudos Paraupaba e da Associação Cultural Casa do Cordel.

por muito tempo acreditou-se não existir mais índios devido aos escritos de alguns historiadores (LIMA, 1990; CASCUDO, 1984; MEDEIROS FILHO, 1984; 1987; 1988), os quais afirmavam que as populações indígenas do estado teriam sido exterminadas fisicamente ou - amparadas pelas teorias da aculturação - que as mesmas haviam sido assimiladas ao modo de vida do Brasil não-índio. A chamada “Guerra dos Bárbaros”, ocorrida entre os anos de 1650 e 1720, aparece no imaginário popular, sendo reafirmada pelos livros didáticos, como o marco desse extermínio indígena no Rio Grande do Norte.

Em contraponto, diversos pesquisadores (LOPES, 2003; MACEDO, 2011; SANTOS JUNIOR, 2008; CAVIGNAC, 2003) questionam a noção de extermínio total e vêm revisando a historiografia tradicional, apontando a necessidade de perceber a agência dos povos indígenas e suas estratégias de resistência, sob pena de não conseguirmos superar as lacunas na história do Brasil, sobretudo no que diz respeito aos índios do Nordeste e em especial do Rio Grande do Norte, que por muito tempo foram relegados às categorias genéricas de “caboclos”, “mestiços” e até “desaparecidos” (GUERRA, 2011).

Além das pesquisas acadêmicas, diversos grupos têm se reorganizado em busca de sua história e memória, reivindicando a identidade indígena. A partir do final do século XX e início do XXI, diversos povos indígenas até então tidos como “desaparecidos” começaram a forjar mais intensamente a luta pela efetivação de seus direitos específicos. No Rio Grande do Norte, atualmente, onze comunidades atuam como Movimento Indígena, sendo elas: Sagi-Trabanda; Catu; Amarelão; Serrote de São Bento; Santa Terezinha; Marajó, Açuncena, Caboclos de Açú; Lagoa do Tapará; Lagoa do Apodi e Cachoeiras.²

O termo comunidade é comumente utilizado pelos povos indígenas do RN para designar suas unidades sócio-políticas e geográficas tanto internamente quanto em contextos extra-locais. Há também certo engajamento na utilização do termo aldeia, sobretudo nos contextos de maior incidência política e de demarcação da identidade indígena. Além desses termos mais usuais, na Lagoa do Tapará utiliza-se também, ainda que em menor escala, a classificação de povoado - dada pelas administrações

² Os índios da comunidade Sagi-Trabanda se identificam como Potiguaras; os do Catu como Eleotérios Potiguaras; As comunidades Amarelão; Serrote de São Bento; Santa Terezinha, Marajó, Açuncena e Cachoeiras são formadas por um único povo que se denomina como Mendonças Potiguaras do Amarelão; em Caboclos de Açú, como Caboclos; Na Lagoa do Tapará, como Tapuias da Lagoa do Tapará ou Tapuias Trarairiús; e na Lagoa do Apodi, os índios se identificam como Tapuias Paiacus.

públicas dos municípios nos quais se inserem e reproduzida/ressignificada por alguns moradores. Neste trabalho, faço uso de todas essas categorias nativas, dando preferência ao termo comunidade tanto por ser o mais utilizado pelos Tapuias da Lagoa do Tapará, quanto pela densidade teórica que representa. Autores que tentaram sistematizar possíveis definições do termo (MEYER, 1979; BAUMAN, 2003) mostram-nos como ele se relaciona não só com delimitações geográficas, mas com formas de integração a partir de uma experiência comum em determinada unidade local, assim como com as noções de coletividade, sentimentos e aspirações de seus membros. Como veremos, parece ser esse o sentido dado pelos Tapuias do Tapará, e é nesse sentido que aciono para me fazer entender quando utilizo o termo comunidade ao longo do trabalho.

Com o fortalecimento do Movimento Indígena no Rio Grande do Norte houve nitidamente um crescimento em número populacional de pessoas que aos poucos adquiriram coragem para se autodeclarar indígena, bem como para pautar com maior intensidade as reivindicações ligadas ao reconhecimento étnico, a demarcação das terras que tradicionalmente ocupam e outros direitos relacionados à sua especificidade étnica, estando atualmente registradas no Estado 1.438 famílias indígenas junto ao órgão indigenista oficial.

Uma das vitórias do Movimento Indígena do Rio Grande do Norte foi a instalação da Coordenação Técnica Local da FUNAI (CTL-FUNAI/RN), com uma equipe de dois funcionários, no ano de 2011. Porém, mesmo com o acompanhamento do órgão oficial, e o reconhecido engajamento dos indigenistas que atuam na CTL/FUNAI/RN por parte das lideranças, as comunidades indígenas do Rio Grande do Norte reclamam em razão de diversas violações aos seus direitos básicos e pela falta de efetivação dos seus direitos específicos. Tal cenário pode ser apontado como resultado de uma intensa precarização da política indigenista nacional e do descaso por parte do poder público – nacional e local - em garantir a assistência que esses povos necessitam, algo que é sempre apontado pelas lideranças nos espaços de articulação política.

Apesar da existência de significativa produção bibliográfica sobre os povos indígenas do Nordeste na atualidade, e de relevantes pesquisas sobre os povos indígenas do Rio Grande do Norte, a questão indígena nessa região ainda é alvo de preconceitos e estereótipos por parte de uma parcela da população que não compreende esta realidade. São comuns nos relatos das lideranças indígenas o fato

de que diante de suas reivindicações gestores públicos chegam a negar conhecimento acerca da existência de populações indígenas no estado. Porém, diante da notória atuação do Movimento Indígena, reforçada pela presença da FUNAI no RN, esse discurso não se sustenta mais.

Apesar disso, os indígenas seguem denunciando experiências de violência institucional como, por exemplo, a negação do direito à auto-declaração diante do senso do IBGE³, e perseguições de natureza política são comumente denunciadas pelas lideranças indígenas. Ademais, a política indigenista nacional não alcança os povos indígenas do RN com a eficácia que suas realidades exigem, a exemplo da saúde indígena que possui apenas uma equipe multidisciplinar de saúde para atender todo o estado, quando em outros estados há, no mínimo, uma equipe por etnia. Assim, essas populações indígenas buscam somar forças se articulando umas com as outras em busca de reorganizações, reestruturações culturais, sociais e políticas, assim como com outros parceiros, inclusive não indígenas, visando o fortalecimento da luta indígena e a efetivação de seus direitos.

Os Tapuias de Tapará são um dos povos indígenas do RN que vêm se mobilizando em busca de políticas públicas diferenciadas, como a saúde, a educação escolar indígena e a demarcação do seu território. Sua organização comunitária e política é marcada por um relevante protagonismo feminino, e por um forte incentivo a participação da juventude. Os Tapuias de Tapará se organizam, desde 2011, junto ao Movimento Indígena regional e nacional. A etnicidade e a organização política dessa comunidade, no entanto, remetem a um período anterior à sua inserção no Movimento Indígena e envolve atores das mais diversas esferas, quais sejam: indígenas e não-indígenas, fazendeiros, pastorais, organizações não governamentais, partidos políticos e movimentos sociais de outra natureza, conforme veremos ao longo deste trabalho.

Segundo dados locais, a população indígena que vive no povoado Lagoa do Tapará é constituída por 150 famílias as quais totalizam 430 pessoas, sendo 171 mulheres, 175 homens e 84 crianças. A maior parte dessa população trabalha na agricultura, produzindo parte significativa de seus alimentos e vendendo o pouco que há de excedente em feiras ou de “casa em casa” no município de Macaíba. Alguns desenvolvem também a prática da pesca e da caça para subsistência. E, ainda, uma

³ Desde a II AIRN os indígenas têm cobrado do IBGE o respeito a auto declaração e a atualização do censo no que diz respeito às populações indígenas no Rio Grande do Norte.

parcela menor de indígenas tem como fonte de renda a produção de artesanatos. Além disso, em virtude da privação de áreas historicamente utilizadas pela comunidade para subsistência e da desvalorização econômica de atividades artesanais, muitos indígenas migraram para as cidades próximas em busca de oportunidades de empregos, alguns passaram a desenvolver atividades assalariadas como prestadores de serviços gerais, obreiros ou empregadas domésticas. Outros, ainda, sem terreno para plantar, compram frutas e verduras produzidas por outros agricultores da região e revendem para fins de geração de renda.

Os Tapuias da Lagoa do Tapará afirmam que as áreas historicamente utilizadas pelo grupo foram expropriadas, cercadas e transformadas em fazendas para criação de gado, além disso, mais recentemente, estão sendo vendidas para fins de loteamento ou arrendadas para usina que desenvolve monocultura de cana-de-açúcar. Essas propriedades se estendem por grandes faixas de terras localizadas no povoado da Lagoa do Tapará, e boa parte das atividades nelas desenvolvidas vêm ocasionando intenso desmatamento e considerável poluição na região.

O acesso à comunidade Lagoa do Tapará pode ser feito através do município de Macaíba, por meio de uma estrada de barro e bastante esburacada, sendo este o caminho mais utilizado pelos indígenas, pois a maior parte deles tem maior trânsito por este município. O calçamento desta estrada é uma reivindicação antiga da população uma vez que dificulta ainda mais o trajeto numa região onde sequer passa transporte público, ou coleta de lixo. A demanda, porém, nunca foi atendida pelo poder público de Macaíba.

Antes da construção do Aeroporto de São Gonçalo do Amarante, o caminho de Macaíba até a Lagoa do Tapará tratava-se de uma estrada reta, que mais recentemente foi cortada pela BR que garante acesso ao aeroporto, sendo necessário fazer um pequeno retorno pela via asfaltada antes de voltar à estrada de precárias condições que caracteriza o caminho cotidiano dos indígenas.

Outra possibilidade é fazer o caminho através do Município de São Gonçalo do Amarante. O calçamento dessa parte da estrada foi concretizado como fruto de uma manifestação da população, cuja reivindicação fora parcialmente atendida pela prefeitura, que garantiu o calçamento apenas dentro dos limites do município, alegando que a outra parte seria de responsabilidade da prefeitura de Macaíba, apesar de tratar-se de uma mesma estrada que liga os dois municípios.

Seja pelo caminho de barro, seja pela parte asfaltada, a estrada que chega a

Tapará segue em sentido reto. Nas margens dessa estrada, passa-se por grandes latifúndios, loteamentos, longas extensões de áreas com plantio de cana-de-açúcar, cercas, o que resta da mata nativa e algumas casas e pequenas propriedades de terra com áreas de plantio da agricultura familiar. Nos limites que pertencem à Macaíba, passa-se pela Lagoa que dá nome ao povoado e que constitui um dos elementos que dá sentido à comunidade de Tapará. Na área, que se encontra cercada, há atualmente uma placa de venda, o que vem preocupando ainda mais os indígenas. Nas proximidades da lagoa, estão as famílias que chegaram primeiro na região e que possuem as melhores áreas de plantação, apesar de atualmente estarem cercados de plantações de cana, sofrendo os impactos que esse tipo de atividade gera de dano tanto ao ambiente quanto a saúde, tema que aprofundaremos mais adiante.

Vindo de quaisquer dos lados, identifica-se o centro do povoado por uma maior concentração de moradias, a igreja evangélica, a casinha dos anjos – lugar onde enterrava-se as crianças que morriam em virtude da seca –, a escola velha – antigo prédio escolar localizado no terreno hoje cercado pelo que se diz proprietário da Lagoa do Tapará –, uma mercearia, a Escola Municipal Georgina Altina Viana, e um telefone público na esquina onde vira-se à esquerda, do sentido de Macaíba, ou à direita, do sentido de São Gonçalo, e que dá acesso à Escola Luiz Curcio Marinho, a igreja católica, a pracinha pública, dois bares e ao Conselho Comunitário Indígena, além de casas e pequenas áreas de plantio.

Soma-se às dificuldades enfrentadas pela perda do território, o acesso precarizado ao sistema de saúde, educação e transporte. Outro problema que a comunidade afirma enfrentar é o crescente índice de violência, com assaltos constantes por passantes que usam a estrada para atravessar os municípios, fazendo a população subir os muros das casas, deixando dentro as cadeiras que, segundo relato dos moradores, antes eram colocadas nas calçadas para momentos de convivência, ao passo que são impedidos de circular pela comunidade, sobretudo à noite, ainda que cedo, pelas ruas escuras e cada vez mais desertas.

No que diz respeito à religiosidade, a população da Lagoa do Tapará é predominante Cristã, existindo em seu território atualmente duas igrejas Católicas e uma Evangélica. Os adeptos da religião espírita e adeptos ao culto da Jurema se deslocam a outras localidades para o desenvolvimento da maior parte de suas atividades religiosas. Há atualmente três curandeiras na comunidade, que associa elementos religiosos com a medicina tradicional para realização de curas.

Recentemente, em situações específicas, vem sendo realizado também o ritual do Toré - dança tradicional indígena, transmitida e ressignificada entre as comunidades indígenas do estado. Na Lagoa do Tapará, o Toré é acionado como um dos elementos de afirmação da identidade indígena, tanto em comemorações e atividades culturais quanto em manifestações políticas. Há um debate entre os Tapuias da Lagoa do Tapará quanto ao seu caráter religioso ou não, que será abordado em capítulo específico.

Com o intuito de realizar ações culturais e envolver os mais jovens no fortalecimento das manifestações existentes, a comunidade desenvolve algumas atividades tais como rodas de capoeira e torneios de futebol. Os torneios levaram a criação de dois times de futebol feminino e masculino denominados "Tapuia", cujas cores rubro-negra simbolizam o vermelho do urucum e o preto do jenipapo, plantas das quais são extraídas tinturas corporais para manifestações da identidade indígena na comunidade. O futebol tem sido uma alternativa para os adolescentes, tendo como objetivo principal apresentá-lo como esporte, lazer e meio de socialização, ao mesmo tempo que fortalece e divulga a identidade indígena dos Tapuias de Tapará e fortalece o sentimento de coletividade. Da capoeira participam mais as crianças e tem-se o objetivo de que seja uma ocupação voltada para o fortalecimento da identidade indígena e um espaço pedagógico para se trabalhar valores éticos com o público infantil.

Somando-se as atividades culturais já mencionadas, membros da comunidade possuem produção de artigos reciclados e atividades de educação ambiental, catalogação da fauna e flora local, poetas e contadores de história, produção de remédios naturais, dançarinos de hip-hop e quadrilha. Havia também o teatro de bonecos e boi de reis, cujo mestre recentemente veio a falecer. Além disso, a comunidade organiza anualmente a Feira Cultural Indígena da Lagoa do Tapará, que também será objeto de análise na presente pesquisa.

Os Tapuias da Lagoa do Tapará historicamente vêm enfrentando diferentes ataques a seus direitos, e criando estratégias de mobilização e luta ao longo dos anos. Atualmente a questão do acesso à terra e do direito ao território continuam sendo um dos principais geradores de conflitos vivenciados pelo grupo. As morosidades do processo de demarcação das terras indígenas trazem graves consequências, sobretudo no que diz respeito às condições de vida e dignidade desses indígenas. No caso da região dos Tapuias, a presença das usinas e loteamentos tem ocasionado

embates e preocupações maiores, uma vez que os impactos que desses empreendimentos podem ser, a longo prazo, irreversíveis.

Embora tenhamos conhecimento de trabalhos acadêmicos sobre os povos indígenas do Rio Grande do Norte, pode-se afirmar que há uma carência de investigação, organizada e aprofundada que articule a temática indígena com as experiências de resistência e organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Nesse sentido, o presente trabalho ganha importância, do ponto de vista teórico, pela possibilidade de ampliar o debate sobre os processos de resistência indígena no Rio Grande do Norte, sistematizando a experiência desta comunidade, bem como por analisar como vem se dando a construção das identidades, as relações de alteridade, a organização social e reivindicações dessa população no atual contexto de lutas por direitos.

O desenvolvimento desse trabalho partiu de algumas questões norteadoras, quais sejam: (1) O que é ser Tapuia da Lagoa do Tapará para os que assim se autodeclaram?; (2) Como os índios compreendem sua própria história?; (3) Como são formados e acionados os laços familiares e de parentesco na comunidade?; (4) Como vêm se organizando social e politicamente os índios de Tapará nesse contexto de lutas por direitos?; e (4) como se relaciona essa organização política com a identidade indígena? A partir disso, procurei resgatar, reconstruir e refletir a trajetória e as múltiplas formas de resistência dos Tapuias da Lagoa do Tapará, atentando-me para o modo como vem sendo organizadas no cotidiano as lutas políticas por parte dessa população e buscando perceber de que modo esses elementos se relacionam com a etnicidade do grupo.

No decorrer deste trabalho, quando falo em direitos ou direitos indígenas me refiro não apenas aos direitos indigenistas, aqueles juridicamente conquistados e compilados em textos normativos e opiniões doutrinárias sobre normas do direito positivo brasileiro sobre os povos indígenas. Entendo que estes direitos indigenistas são relevantes e frutos da luta política do Movimento Indígena em esfera nacional, porém levarei em consideração também a concepção de direito como fenômeno social, que não se traduz apenas em dispositivos legais, mas na vivência organizacional diária dos povos indígenas (VILLARES, 2009), bem como partirei da noção de justiça como justiça social, ou seja, como atualização de princípios que emergem nas lutas sociais e conduzem a criação de uma sociedade sem exploração e opressão entre os seres humanos (LYRA FILHO, 2006).

Deste modo, o presente trabalho trata-se de uma análise antropológica dos contextos nos quais os atores sociais se organizam politicamente e afirmam uma identidade étnica específica, a partir das quais pautam determinadas reivindicações. No entanto, articularei o campo da antropologia com o campo da história, debruçando-me, sobretudo, na tradição oral para identificação de elementos recorrentes que, apreendidos conjuntamente, possam contribuir para reconstrução do passado que não está registrado nos documentos oficiais, nem nos livros didáticos ou produções científicas clássicas, mas que se relacionam com a afirmação da identidade indígena dos Tapuias da Lagoa do Tapará no momento atual. Para compreensão desse contexto, articularemos memória, territorialidade, etnicidade, relações interétnicas e estratificação social.

1.2 Trajetória e aproximação com o campo

Meu interesse pela temática indígena despertou antes mesmo de entrar na universidade. Ainda na adolescência tive a oportunidade de acompanhar as aulas públicas oferecidas pelo grupo estudos de línguas e culturas indígenas Ocarusú Pitã, que aconteciam aos sábados na Praça André de Albuquerque – conhecida popularmente como praça vermelha – no centro histórico de Natal. O grupo ainda existe e é organizado por Aucides Bezerra de Sales, funcionário da Fundação José Augusto (órgão responsável pelas políticas culturais do Governo do Estado), no entanto, as atividades educativas e de visibilidade para a questão indígena desenvolvidas pelo grupo não têm relação direta com o cargo. No trabalho antropológico de Cláudia Silva (2007), Aucides Sales aparece como um dos agentes mediadores que contribuíram no processo de mobilização dos indígenas Eleotérios do Catu, tendo atuado como militante indigenista, pesquisador da história indígena e organizador de aulas de tupi-guarani na comunidade. Atualmente a relação/atuação de Aucides com as populações indígenas no Rio Grande do Norte parece estar mais fragilizada do que naquele período, e embora ainda desenvolva atividades com comunidades indígenas, tem focado na aproximação maior com os índios de outros estados da região Nordeste.

Foi também através de Aucides Sales que tive conhecimento sobre a existência de povos indígenas no Rio Grande do Norte, tendo ele, em 2010, me passado o

contato de Luciano Falcão, na época então advogado da comunidade Sagi-Trabanda – que já enfrentava processos de esbulhos pelo uso da terra que tradicionalmente ocupavam sem haver ainda, naquele momento, intervenção da FUNAI. Nesse período, era estudante e estava como secretária de cultura do centro acadêmico de Direito da UNIRN (que na época chamava-se FARN), onde cursava a graduação em Direito, e através da qual organizei duas semanas de debates sobre a questão indígena, que contou com a presença do advogado e das lideranças indígenas da comunidade Sagi-Trabanda, do grupo da orquestra e do Toré da comunidade indígena do Amarelão, da historiadora Fátima Martins Lopes e das antropólogas Juliana Melo e Rita de Cássia Neves.

Nesse mesmo período, estava também como extensionista do Motyrum, programa de pesquisa e extensão vinculado à Universidade Federal do Rio Grande do Norte, que atuava com ações de educação em direitos humanos em comunidades urbanas e rurais. Nessa época, minha atuação se dava no então chamado Núcleo Rural, que trabalhava em assentamentos rurais e junto a movimentos de reforma agrária. O programa tinha como uma de suas principais características a autonomia estudantil, a parceria com movimentos populares e o referencial teórico da Educação Popular, sobretudo a partir de Paulo Freire. Nesse contexto em que crescia minha curiosidade e interesse sobre a temática indígena, propus um projeto para criação de um núcleo de atuação em comunidades indígenas, denominado Motyrum Indígena, dentro do Programa Motyrum de educação em direitos humanos, o que foi amplamente aceito pelos demais membros envolvidos.

Assim, movidos por esse interesse de atuar junto aos povos indígenas do estado, em 2012 o programa iniciou um processo de articulação com o Movimento Indígena e com o Departamento de Antropologia da UFRN, na intenção de se apropriar melhor das demandas desses povos e na busca de uma orientação para atividades que o novo núcleo do programa se propunha a fazer. Dessa forma, num período de intensas mobilizações dos povos indígenas pelo seu reconhecimento e para efetivação de seus direitos no estado, o Motyrum amplia seu raio de ação para desenvolver atividades de pesquisa e extensão com foco na questão indígena. Este foi o marco da minha aproximação com o Movimento Indígena no estado e com a teoria antropológica.

Após a participação em alguns eventos e em diálogo com lideranças indígenas,

o programa inseriu a proposta do Núcleo Indígena no edital PROEXT 2013⁴, no qual foi contemplado com recursos para o desenvolvimento das atividades. Paralelo a isso, abriu um processo seletivo para estudantes interessados em ingressar no projeto. O Motyrum Indígena iniciou, pois, suas atividades sob orientação da Professora Rita de Cássia Neves, vinculada ao Departamento de Antropologia da UFRN, que atuou com o programa até 2016, sendo hoje a orientadora do presente trabalho.

Tomei conhecimento da existência dos Tapuias da Lagoa do Taparará, mais ou menos no mesmo período em que o Motyrum indígena foi criado. A informação chegou através de Aucides Sales que me procurou para falar sobre a existência de um grupo indígena Tapuia que habitava a zona rural do município de Macaíba e que estava passando por dificuldades em virtude do cercamento da lagoa que historicamente usavam para sua subsistência, expondo que eles estavam procurando alguma assessoria jurídica para a questão.

Na época, não havia representação da FUNAI no RN e o Núcleo Escritório Popular do Motyrum acompanhava demandas coletivas dos movimentos sociais em articulação com Centro de Referência em Direitos Humanos, também vinculado à UFRN. Fiz contato por telefone com a liderança Francisca Bezerra e mediei o agendamento para acompanhamento jurídico da comunidade. No entanto, alegando não ter conseguido transporte para sair da comunidade, a liderança não compareceu. Tentamos agendar outras duas vezes com o mesmo, infelizmente, sem sucesso. Diante das limitações materiais de fazermos o atendimento na própria comunidade naquele período, e da impossibilidade de algum de seus representantes irem até o local de atendimento, acabamos por não conseguir acompanhar essa demanda. Nesse momento ainda era tímida a aproximação da comunidade com o Movimento Indígena no estado. Hoje avalio esse momento ainda inicial de organização social da comunidade para demandas do Movimento indígena como um dos fatores que dificultou o engajamento no prosseguimento da ação, para além das questões objetivas enfrentadas pela falta de transporte público que atendesse a comunidade.

Em 2013, através de visita do Motyrum à Lagoa do Taparará, estive na comunidade pela primeira vez. Encontramos com Francisca Bezerra em frente ao

⁴ Edital oferecido pelo Programa de Extensão Universitária (PROEXT), vinculado ao Ministério da Educação, com o objetivo de apoiar as instituições públicas de ensino superior no desenvolvimento de programas ou projetos de extensão que contribuam para a implementação de políticas públicas. Criado em 2003, o ProExt abrange a extensão universitária com ênfase na inclusão social.

Conselho Comunitário, que imediatamente nos levou para conhecer a lagoa que dá nome ao povoado, mostrando as cercas e a placa de proibição da pesca e do banho. Foi uma visita rápida, com duração de apenas algumas horas, mas suficiente para uma aproximação inicial. Na ocasião Francisca relatou que descendiam dos índios Tapuia que desde muito tempo viveram naquela região, utilizando-se da lagoa para pesca, para retirada de barro, para banho, lavagem de roupas, ou mesmo para utilização de suas águas nas atividades de agricultura, mas que agora estavam impedidos de utilizá-la por ter sido apropriada por um latifundiário da região, e que isso vinha gerando grandes dificuldades para os que dependiam daquela fonte de água. Ao fim do dia, com um belíssimo pôr do sol no horizonte da Lagoa do Tapará, e com uma sensação de curiosidade aguçada, deixamos a comunidade com a certeza que voltaríamos.

No mesmo ano tive contato com os Tapuais de Tapará no encontro de lideranças indígenas da Baía da Traição, onde fui representando o Motyrum, e no qual estavam presentes, além de Francisca, outros três jovens da comunidade. Pouco tempo depois o Motyrum Indígena optou por atuar na comunidade Lagoa do Tapará, sobretudo em virtude do processo recente de inserção desta comunidade junto ao movimento indígena, o que seria interessante para uma atuação em via de mão dupla (FREIRE, 1977), característica da Educação Popular⁵, na qual a comunidade traria elementos para uma investigação empírica sobre a organização em torno de questões étnicas, ao mesmo tempo em que o programa contribuiria para potencializar as ações da comunidade que visavam a concretização de direitos, construindo novos conhecimentos através de práticas educativas, horizontais e dialógicas.

No segundo semestre de 2013 iniciamos as atividades de campo a partir de conversas com as lideranças e rodas de diálogos com alguns membros da comunidade. Nesse primeiro momento de contato a questão da identidade não aparecia como central, o que buscavam era denunciar as violações dos direitos humanos que a comunidade vinha sofrendo. Finalizada as ações, o Motyrum Indígena passou a debruçar-se teoricamente sobre o tema da cartografia social, pensando-a como um possível método de atuação em comunidades indígenas no estado. No ano seguinte, houve contato por parte das lideranças da Lagoa do Tapará informando o interesse da comunidade em dar continuidade às atividades com o Motyrum Indígena.

⁵ Método de educação que valoriza o conhecimento popular na construção de novos saberes, tem como princípios a autonomia, a horizontalidade e a busca pela emancipação humana.

Assim, no segundo semestre de 2014 o projeto retorna à comunidade, sendo recebido por aproximadamente 60 moradores que se apresentavam como indígenas ou caboclos da Lagoa do Tapará, interessados em realizar atividades que fortalecessem e divulgassem a cultura da comunidade. A partir deste momento, em que a comunidade escolheu atuar com o Motyrum, iniciamos um período de intensas atividades que associavam práticas de Educação Popular com Pesquisa-ação, contribuindo tanto para uma formação mais aprofundada por parte dos estudantes envolvidos, quanto para o fortalecimento da organização da comunidade Lagoa do Tapará.

Das atividades surgiu a demanda de construção da I Feira Cultural Indígena da Lagoa do Tapará. Como metodologia de construção houve a realização de oficinas de produção, através das quais foi possível ao Motyrum conciliar ações de pesquisa e extensão, coletando dados sobre a comunidade e contribuindo para a realização da atividade por eles almejada. Até o dia da feira, que aconteceu no dia 31 de março de 2015, foi realizada uma série de oficinas, pensadas pelos membros da comunidade e realizadas a partir da articulação com outros parceiros e do intercâmbio com outras comunidades indígenas.

No decorrer do presente trabalho dei atenção especial à análise do que representa a Feira Cultural indígenas da Lagoa do Tapará, que já se encontra na sua quarta edição, e ao ritual do Toré. Estes são alguns dos importantes elementos acionados pelos Tapuias de Tapará no contexto de afirmação étnica e luta por direitos, e estão dentro das estratégias utilizadas pelo Movimento Indígena para fortalecimento da identidade étnica no interior das comunidades, além de dar visibilidade à luta indígena em nível local.

Após realização da I Feira Cultural indígena da Lagoa do Tapará, o programa Motyrum propôs uma nova atividade na comunidade, a execução de um projeto de pesquisa a partir do que se convencionou chamar de “ Nova Cartografia Social”, que resultaria na construção de um mapa e uma cartilha cuja produção seria protagonizada pela própria comunidade com o tema que escolhessem. O projeto foi desenvolvido a partir de uma parceria articulada pela professora Rita Neves entre o Motyrum, o DAN/UFRN e a Universidade Estadual de Pernambuco (UPE), envolvendo professores e alunos de ambas instituições e tendo os indígenas como protagonistas durante todo o processo de construção.

Mais do que um produto cartográfico, a cartografia social – que vem se

consolidando na última década – é um instrumento que permite mapear os conflitos que ameaçam as comunidades, suas práticas tradicionais, os elementos que constituem a identidade do grupo, a delimitação do território que tradicionalmente ocupam (ALMEIDA, 2006) ou qualquer outra temática que seja do interesse da comunidade se apropriar, sistematizar e/ou divulgar.

Assim, foram realizadas cinco oficinas dentro do Projeto de Cartografia na comunidade Lagoa do Tapará, através das quais se fez possível uma coleta de dados mais aprofundada para o desenvolvimento do presente trabalho, na medida em que a Cartografia Social, como método, possibilita aliar ação e pesquisa simultaneamente. Na primeira delas extraiu-se como temática principal para o Mapa e fascículo “Reconhecimento dos índios da Lagoa do Tapará”, desenvolvida a partir de três eixos: (a) Cultura; (b) Ambiente; e (c) Origens. As outras três oficinas trataram destes eixos, respectivamente.

Além dos espaços das oficinas, pudemos conviver entre os indígenas em algumas atividades cotidianas uma vez que, como em muitas das visitas passávamos o dia inteiro, eles convidavam a almoçar em suas casas, e por vezes acabavam por apresentar parte da sua vida cotidiana. Após as oficinas fizemos alguns encontros para discussão dos resultados, correção do mapa e finalização do texto a ser apresentado no fascículo. Atualmente o projeto encontra-se em sua fase final de diagramação para posterior impressão e devolução dos produtos à comunidade, sendo concluído ainda sob orientação da professora Rita Neves.

Assim, a partir das atividades do Motyrum e do projeto Nova Cartografia Social foram produzidos materiais através dos Tapuias da Lagoa do Tapará nas quais os indígenas refletiam, falavam e sistematizavam ideias sobre si mesmos. Dentre eles destaque: (a) exposição fotográfica; (b) cordel da história local; (c) Feira Cultural; e (d) Cartografia sobre as origens, cultura e ambiente dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Todo esse material pode ser considerado “auto etnográfico”, conforme definido por Daniela Versiani (2007), uma vez os indígenas produziram conhecimentos explicitando seus próprios pontos de vista circunstanciados, heranças socioculturais e seus pressupostos teóricos críticos que, inclusive, foram se alterando ao longo do processo de construção, e vêm sendo utilizados como dados para a presente pesquisa. Nesse período tive a oportunidade ainda de acompanhar e contribuir com o relatório de qualificação do território indígena desenvolvido para fins de reivindicação da demarcação territorial junto à FUNAI.

Toda essa experiência influenciou o desenvolvimento no meu trabalho de conclusão do curso de Direito, apresentado em 2015, um ano antes da minha colação de grau, e intitulado “*Repensando o reconhecimento étnico para garantia de direitos: uma análise a partir da experiência dos Tapuias da Lagoa do Tapará – Macaíba/RN*” no qual faço uma discussão acerca dos conceitos de justiça marcantes no campo da filosofia do direito e tento extrair a compreensão dos Tapuias da Lagoa do Tapará acerca da justiça social em sua luta política.

Embora meu trabalho de conclusão de curso tenha sido bem aceito pela banca, tendo sido orientado pelo professor de Sociologia Jurídica, Rasland Luna, e recebido contribuições da professora Rita Neves, o curso de Direito oferece formação muito limitada para desenvolvimento do que uma pesquisa etnológica precisa. A saber, não existe nenhuma disciplina sobre a questão indígena e até mesmo as temáticas dos direitos indígenas e indigenistas quase não são abordadas em sala de aula.

Assim, com o intuito de qualificar o meu olhar sobre a realidade indígena, em 2017 ingressei no Mestrado do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte – PPGAS/UFRN. Desde o primeiro ano até o momento atual sigo acompanhando a comunidade em atividades externas tanto de caráter político, como as assembleias indígenas, reuniões e audiências públicas, quanto em eventos acadêmicos sempre que participavam de oficinas, rodas de conversa, palestras, mesas redondas etc.

Dessas atividades, merecem destaque - por ter sido espaços privilegiados de observação das articulações políticas e atuações das lideranças e outros membros da Lagoa do Tapará em atividades do movimento indígena -: (1) A ocupação da Funai, realizada de 4 a 7 de abril de 2017, como forma de manifestação contra o fechamento da CTL/FUNAI-RN e o trancamento do acesso ao aeroporto dentro da agenda de mobilizações da ocupação; (2) a V Assembleia Indígena do Rio Grande do Norte, realizada na Aldeia Catu, em Canguaretama, em novembro de 2017, e contando com a participação de todas as comunidades indígenas até então organizadas, bem como de parceiros e representantes do poder público; (3) a audiência pública sobre educação escolar indígena no município de Macaíba, em maio de 2018, que contou com a presença massiva dos Tapuias da Lagoa do Tapará, de representantes do movimento indígena regional, da FUNAI, vereadores e representantes da gestão municipal de Macaíba; e (4) e a III assembleia de mulheres indígenas, realizada no município de Apodi também em maio de 2018, na qual houve protagonismo marcante

das mulheres indígenas da Lagoa do Tapará, além de representantes de outras aldeias do estado. Todos esses cenários sociais foram espaços privilegiados para observação das relações Interétnicas, manifestadas seja em formas de alianças, seja em conflitos e disputas por lideranças, recursos, legitimidade e reconhecimento. Conflitos e alianças que se dão com diferentes setores da sociedade nacionais, regionais, locais entre indígenas e não indígenas, bem como no próprio Movimento Indígena que não é, de modo algum, homogêneo.

É importante dizer que, além do contato com os Tapuias da Lagoa do Tapará, através do Motyrum, e em atividades importantes do movimento indígena no estado, como as assembleias gerais e audiências públicas ou eventos acadêmicos que participaram, pude acompanhar a atuação dos Tapuias de Tapará também em outros espaços de articulação política. Refiro-me à minha militância feminista, através do Movimento Amélias: Mulheres do Projeto Popular, que se articula com outros movimentos sociais e populares do campo e da cidade, bem como com sindicatos e partidos políticos diversos, por meio da Frente Brasil Popular, de cujas atividades a comunidade indígena Lagoa do Tapará desde 2016 vem participando.

Esses anos de atuação geraram uma série de registros até então dispersos, que envolvem gravações de entrevistas, fotografias, vídeos, diários de campo, documentos, atas de reuniões, relatórios, etc., guardados em meus arquivos pessoais e que foram importantes de serem resgatados e analisados neste momento, com olhar mais treinado para a pesquisa e voltado para uma análise etnológica. Assim, durante a presente pesquisa resgatei e reorganizei esse longo material, o que me trouxe diversas lembranças e informações relevantes, que se antes foram por mim despercebidas ou desprezadas, agora melhor analisadas se tornaram fontes preciosas para basear a presente pesquisa se somando ao material etnográfico produzido e leituras realizadas no desenvolvimento do mestrado.

1.3 Interlocutores e metodologia da pesquisa

Em abril de 2018 retornei à comunidade Lagoa do Tapará para acompanhar o desenvolvimento de um projeto de extensão voltado para a temática da saúde indígena, orientado pelas professoras Rita Neves e Rozeli Porto. O projeto foi realizado a partir de três oficinas que propunham o debate e a sistematização do

conhecimento indígena dos Tapuias de Tapará acerca da saúde – em sentido amplo – e do circuito terapêutico vivenciado pela comunidade. No primeiro encontro do projeto, comuniquei minha intenção de desenvolver pesquisa de campo na comunidade, bem como os objetivos da minha pesquisa, o que foi amplamente bem recebido pelos presentes. Nos encontros seguintes reforcei essa questão, sobretudo diferenciando os objetivos da pesquisa das atividades de extensão, e acordei com alguns moradores possíveis estadias durante as atividades de campo.

Além de acompanhar as atividades políticas já mencionadas na condição de observadora, em 2018 iniciei a etnografia do cotidiano da comunidade, através de quatro visitas com duração de uma semana cada uma. Embora já tivesse bastante conhecimento sobre a comunidade, por meio das visitas para observação do cotidiano pude perceber melhor as características socioculturais do grupo, suas relações e conflitos internos, assim como suas dificuldades e estratégias de sobrevivência cotidiana o que, obviamente, é facilitada pelo fato de já ser conhecida pelos moradores.

Na maior parte do campo fiquei hospedada na casa de Francisca Bezerra, professora e liderança indígena, circulando entre os núcleos familiares que de alguma forma estavam envolvidos com o Movimento Indígena, boa parte das vezes acompanhada por ela ou por Zuleide Bezerra, sua irmã, educadora popular e também liderança que vem ganhando destaque no cenário político do movimento indígena, em especial no que diz respeito a pauta das mulheres indígenas. Ambas são figuras importantes na organização comunitária e conscientização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará, bem como maiores responsáveis pela inserção da comunidade em espaços de articulação política a nível regional e local. Inicialmente, aproximei-me do núcleo familiar dessas lideranças, que envolve os Bezerras, os Limas e os Teixeiras, já que me encontrava hospedada na casa de uma delas, tendo dialogado bastante com Maria Lúcia Silva de Lima, agricultora e dona de um dos bares da comunidade; e com Leonardo Bezerra Teixeira, educador popular, capoeirista e conhecedor das ervas nativas.

Também fiquei hospedada na casa de Dona Benedita, possibilitando que, além das famílias mencionadas, circulasse entre a família Campelo, dialogando com Josué Jerônimo Campelo, educador popular e ambiental da comunidade, responsável pelos times Tapuia de futebol feminino e masculino e agente importante da organização interna dos Tapuias da Lagoa do Tapará; com Wikliflante e Ana Paula Campelo,

professoras de uma das escolas da comunidade; com Severino Jerônimo Campelo, aposentado e membro mais antigo da Lagoa do Tapará, além da própria Dona Benedita Campelo, artesã e considerada uma das anciãs dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Também circulei entre a Família Santos, dialogando com Luziane dos Santos, artesã, agricultora e, atualmente, auxiliar de serviços gerais do município; e com seu pai Paulo dos Santos, artesão e agricultor, e por meio de visitas as escolas, com os diretores escolares Ednete dos Santos e Francisco Costa dos Santos, conhecido como Rodrigo de Tapará.

Além disso, fui guiada em alguns momentos por Maria das Graças de Araújo, agricultora aposentada, e Eduardo Ribeiro dos Santos, agricultor e caçador, que descendem das primeiras famílias a se instalarem onde hoje é o povoado Lagoa do Tapará. Tendo dialogado também com Francisca Eliene da Costa agricultora que, juntamente com seu esposo Luiz Jó Leite, arrendou o terreno onde fica a lagoa que dá nome a comunidade. Algumas conversas relevantes foram feitas também com a agricultora Sebastiana Assis de Freitas Filha e a curandeira Da Luz. Todos esses diálogos e espaços de observação foram importantes para uma melhor compreensão das relações internas no grupo, inclusive os conflitos e cordialidades, assim como destes com os proprietários não índios da região.

A identificação dos interlocutores centrais da pesquisa vem sendo feita a partir de uma seleção daqueles que fazem ou fizeram parte dos processos de resistência dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Dialoguei não somente com as lideranças, mas privilegiei os membros que de alguma forma estão envolvidos no processo de organização política comunitária, seja participando das atividades do Movimento Indígena a nível nacional e estadual, seja voltado mais para atividades internas da comunidade, ou mesmo sendo beneficiados pela política indigenista via cadastramento junto à FUNAI, tendo assim uma perspectiva sobre os diferentes interesses, conflitos e alianças que vão sendo construídos nesse movimento por parte dos sujeitos que estão de alguma forma envolvidos.

Além disso, procurei focar em perceber aquilo que permaneceu e as mudanças ocorridas desde os primeiros contatos com a comunidade até aqui. Desde a mudança do ambiente, como a construção de muros de concreto em muitas casas onde antes não havia mais do que um cercado de galhos e flores para evitar a saída dos animais criados nos terrenos das casas, até as narrativas sobre si próprios, os conflitos que surgiram, foram acirrados ou atenuados ao longo dos anos, bem como o papel e

atuação das antigas e novas lideranças comunitárias que surgiram, se fortaleceram ou se enfraqueceram nesse processo. Ao longo desses anos a comunidade vem vivenciando uma série de transformações sócio culturais e políticas, sobretudo após a sua inserção no Movimento Indígena e no atual cenário político no qual se encontram.

Os anos de atuação anteriores a essa pesquisa construíram entre mim e os interlocutores desta pesquisa uma relação de confiança significativa. Essa confiança facilitou a minha inserção em campo, assim como permitiu que a minha presença e circulação na comunidade não fosse estranhada. Por vezes pareciam até esquecerem que o intuito da minha presença era a pesquisa etnográfica, ou que a pesquisa ocorria apenas em momentos específicos – por exemplo, quando íamos visitar áreas de uso coletivo e/ou tradicional, como as hortas, lagoas, etc.

Alguns, ao me verem circulando pela comunidade, questionavam porque ainda não havia passado em sua casa para “fazer entrevista” e fazia-me prometer que passaria, outros moradores menos atuantes na organização comunitária confundiam minha atuação com a da FUNAI. Sendo que na maior parte do tempo parecia que eu estava de “visita”, motivo pelo qual se animavam e programavam me levar aos espaços de lazer da comunidade, tais como os forrós, os bares e os banhos de rio e lagoa. Isso se dá, sobretudo, pelo fato de minhas idas anteriores a campo estarem relacionadas a atividades práticas de extensão, enquanto dessa vez estava mais voltada para a observação, motivo pelo qual precisei mais de uma vez explicar ou reforçar os objetivos de minha atuação em campo.

Além da observação, a pesquisa de campo contou com conversas informais que, embora guiadas por um roteiro anteriormente planejado, iam se transformando conforme o desenvolver dos diálogos, por meio dos quais “o informante é convidado a falar livremente sobre um tema e as perguntas do investigador quando são feitas, buscam dar mais profundidade às reflexões” (MINAYO, 2008, pág. 64), e com aplicação de questionário para registro dos núcleos familiares e atividades desenvolvidas pelo grupo. Além dos questionários, realizei gravações de algumas entrevistas e ao final das visitas relatei minhas impressões em um “diário de campo”, todos esses instrumentos contribuíram para retomada de informações relevantes encontradas durante a observação, ajudando na construção etnográfica do presente trabalho.

As discussões mais longas sobre alguns temas com os indígenas tais como

política, educação, juventude, bem como a respeito de sua própria história e vivências, foram centrais na construção do presente trabalho, isso porque entendo os atores sociais com os quais dialogo não apenas como meros “informantes”, mas como sujeitos reflexivos e ativos no processo de construção do conhecimento produzido na pesquisa. Ademais, concordo com a afirmação de que em regra geral “o pesquisador está, em termos de reflexividade, sempre um passo *atrás* daqueles que estuda” (LATOURETTE, 2008 pág. 57). É importante compreender que os conteúdos são acessados sobretudo a partir da memória dos indivíduos e da memória social do grupo, para tanto, levamos em consideração que ela resulta de um trabalho de organização e seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e coerência, para aquilo que é significativo para os nossos interlocutores com relação ao passado coletivo da qual eles, de algum modo, fizeram parte (ALBERTI, 2005).

Durante a pesquisa de campo fui informada acerca da intensificação do desmatamento na região, e de que os indígenas gostariam de aproveitar a minha estadia na comunidade para registrar com a minha câmera fotográfica as áreas onde o desmatamento estava ocorrendo, além de ajudá-los a redigir o documento de denúncia a ser encaminhado para a FUNAI. Mesmo sabendo que esse tipo de demanda não é objetivo da minha presença em campo, prontifiquei-me a colaborar como forma de retribuir meu acolhimento e por considerar legítima a reivindicação. Ademais, a mobilização que houve em torno dessa atividade, na qual fui guiada por boa parte do território por um interlocutor que conhece bastante a região e a história dos indígenas, dialogando sobre os usos e significados do espaço, e posterior dialogo com sua família. Também fui acompanhada por uma das lideranças e outra moradora da comunidade que durante todo o percurso acionava suas memórias e narrava histórias vivenciadas naquele território, um espaço privilegiado para coleta de informações relevantes para a presente pesquisa. Além das áreas de desmatamento, visitei os terrenos onde foram e estão sendo construídos loteamentos, as fronteiras das grandes fazendas, a área da Lagoa do Tapará e algumas casas de famílias indígenas. Na maioria das vezes acompanhada por moradores que iam narrando suas vivências e me apresentando o território. A relação dos indígenas com os proprietários de terras e lotamentos, bem como com outros grupos com os quais compartilham o território que vivem, serão abordados nos próximos capítulos desta dissertação.

Como meu recorte é entender o processo de reorganização política da

comunidade Lagoa do Tapará e sua afirmação étnica no atual contexto de luta por direitos, acompanhei parte do cotidiano da comunidade, mas também sua atuação voltada para articulações e mobilizações em contextos externos. Dessa forma, boa parte do meu investimento foi acompanhar os eventos, movimentos, reivindicações, construção de estratégias e articulação de alianças dos Tapuias de Tapará, tema que será desenvolvido mais adiantes neste trabalho. A partir das observações em campo, busquei perceber como esses sujeitos se relacionam entre si, com os “outros” e como se inserem nas organizações e mobilizações étnicas, campos de atuação e articulações políticas do movimento indígena e no contexto político local. Foi interessante notar o interesse cada vez mais forte dos índios nos diversos eventos, tais como rituais, festas, encontros, atividades culturais e políticas da comunidade, e perceber as estratégias utilizadas pelas lideranças para fortalecimento dessas mobilizações e sua incidência nas lutas políticas que desenvolvem.

Tive ainda a oportunidade de acompanhar a IV Feira Cultural Indígena e as atividades preparatórias que a antecederam, tais como organização para limpeza do espaço, reuniões de articulação política e divisão de tarefas, bem como a construção de uma “oca” que teve destaque durante o evento e cujo processo construtivo envolveu aproximadamente trinta indígenas, entre homens, mulheres e jovens, inclusive alguns que até então pouco participavam das atividades políticas e culturais da comunidade. Ter conhecido e desenvolvido atividades na comunidade anos atrás, bem como participado da construção da I Feira cultural indígena da Lagoa do Tapará, e acompanhar agora a IV Feira cultural e o atual contexto da organização comunitária dos Tapuias de Tapará permitiu a experiência etnográfica em duas circunstâncias diferentes: a de primeira impressão, com tema e campo ainda pouco conhecido e, em seguida, como experiência relevadora – para um olhar mais atento, com a pesquisa já em andamento (MAGNANI, 2009).

Além da pesquisa de campo, com o intuito de condicionar um olhar centrado na pesquisa e me apropriar das teorias antropológicas, sobretudo aquelas relacionadas com etnicidade, etnologia e indianidade, busquei me debruçar desde o início do mestrado sob as principais obras que tratam das questões aqui abordadas, procedendo à leitura de livros, revistas, periódicos, anais, teses, dissertações, hipertextos da internet, bem como participando de eventos acadêmicos, buscando identificar a trajetória indígena no Nordeste e perceber como vem se dando os processos de resistência indígena nessa região, mais especificadamente no estado

do Rio Grande do Norte. Busquei também os autores que abordam a questão do reconhecimento, da organização política e dos direitos indígenas, além de importantes teóricos que formularam sobre etnicidade, identidade, territorialização e estratificação social, para compreender com maior profundidade o que já vinha sendo discutido sobre a temática. Nesse sentido, o processo metodológico da presente pesquisa, desde o seu início, buscou intercalar a investigação bibliográfica e formação de referenciais teóricos com o trabalho etnográfico. Este último, envolvendo tanto a observação de ações externas em que os Tapuias da Lagoa do Tapará construíram e/ou participaram como, mais recentemente, a partir do acompanhamento do cotidiano da comunidade.

No desenvolvimento da pesquisa, busquei evitar tanto o apego absoluto às teorias anteriormente formuladas, quanto o empirismo sem auxílio de contextualização e de conceitos. Procuro compreender a vida cotidiana e a história dos entrevistados, tratando com relevância as questões trazidas pela comunidade, buscando evitar qualquer postura pedante de cientista e a linguagem técnica da academia, ao passo que sigo buscando fortalecer as relações de confiança a partir da partilha do cotidiano e do uso de uma linguagem próxima a dos sujeitos com os quais tenho dialogado, como orienta Alfred Schutz (SCHUTZ apud MINAYO, 2008). Pois, assim como o levantamento bibliográfico é parte importantíssima da pesquisa, visto que permite ao pesquisador utilizar-se do conhecimento já existente para operacionalizar sua atividade de campo e suas hipóteses já formuladas, o trabalho de campo em si, permite ao pesquisador um conhecimento empírico da realidade sobre a qual formulou sua pergunta e a interação com os sujeitos que a constroem, de modo que é parte relevante da pesquisa social (MINAYO, 2008).

O trabalho está desenvolvido inicialmente a partir da descrição da experiência dos Tapuias da Lagoa do Tapará no que diz respeito às noções de etnicidade, territorialidade, pertencimento e classe, bem como o modo como esses temas se relacionam com as reivindicações do grupo. No terceiro capítulo, analiso como os Tapuias de Tapará se organizam politicamente para reivindicação de direitos e como vem se dando sua atuação junto ao Movimento Indígena, além do perfil das lideranças e suas estratégias de mobilização e enfrentamento. No quarto e último capítulo, busco analisar demarcadores de diferenças utilizados pelos Tapuias da Lagoa do Tapará para fortalecimento e afirmação de sua identidade. Os capítulos serão intitulados com trechos de pontos cantados no Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará e que se

relacionam com as temáticas abordadas em cada um deles, as quais a partir de agora passo a apresentar.

2. “EU SOU ÍNDIO, EU SOU GUERREIRO E O DONO DA ALDEIA SOU EU”⁶: ETNICIDADE ENTRE OS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ

*“Eles tinham o cabelão
Fazia o branco tremer
Sobre o povo Tapuia
Temos orgulho de dizer
Deles somos descendentes
Vamos lutar até vencer”⁷*

Os conceitos de grupo étnico, identidade étnica e etnicidade levaram a intensas discussões antropológicas, sobretudo a partir da década de 1970. De lá para cá, as análises dos grupos étnicos se deram a partir de diferentes caracterizações, que vão desde a partilha da cultura até a identidade étnica simbólica, histórica e politicamente construída a partir de sentimentos de pertencimento e/ou origem comuns, relacionando-se também com a noção de etnicidade que trouxe críticas às concepções tradicionais de grupos étnicos como unidades marcadas por modos de vida estáticos, distintos e isolados (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1988; WEBER 2000; BARTH, 1998).

Para Marx Weber (2000) grupos étnicos são grupos humanos que se formam em razão de uma crença subjetiva na procedência comum, independente de consanguineidade. Fredrik Barth (1988) aprofunda esta concepção de grupo étnico apontando-a como uma forma de organização social. Para o autor, é quando atores sociais, em contextos de interação, acionam identidades étnicas para se definir e caracterizar outros, que se formam os grupos étnicos.

A autoidentificação étnica refere-se à compreensão individual e coletiva sobre si mesmo que demarca diferenças com relação aos outros, construída por elementos subjetivos e objetivamente construída nos contextos de interação social, de modo que “a identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica, à base da qual esta se define implica a afirmação do nós diante dos outros” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976, pág. 5), de modo que se afirma nas interações, não podendo ser pensada isoladamente.

Nessa perspectiva, Barth (2000) trata a etnicidade não como um conjunto

⁶ Trecho de ponto cantado no Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará e em outras comunidades.

⁷ Trecho do cordel “História dos Tapuias de Tapará”, produzido pelos indígenas Francisca da Conceição Bezerra; Josué Campelo; Ana Paula Campelo; Maria Unge Campelo; Maria Roseane Freire da Silva, Marluce Lima da Silva Oliveira e Angélica dos Santos Melo, com apoio do Programa Motyrum, o DAN/UFRN, do grupo de estudos Paraupaba e da Associação Cultural Casa do Cordel.

intemporal e imutável de “traços culturais”, mas como relação estabelecida por meio de ações e reações entre determinado grupo e outros em uma organização social sempre em transformação. A etnicidade aparece, assim, como o modo de organizar as diferenças de um grupo, cujas fronteiras são construídas por meio de expressões da identidade étnica que geram a dicotomia entre “nós” e os “outros”. Nesse contexto, as transformações culturais não necessariamente levam ao fim dos sentimentos de solidariedade e pertencimento étnico dos grupos, pois embora a cultura esteja presente em suas relações, não é a cultura que sustenta a etnicidade, ainda que elementos culturais sejam comumente utilizados para fortalecer e/ou demonstrar a unidade do grupo. Assim, é na relação de oposição com outros sujeitos que a etnicidade se constitui, expressando uma identidade étnica, acionada para se posicionar, confrontar e/ou resistir nesses contextos, conforme será refletido ao longo deste capítulo.

Para não incorrer no erro de uma análise pautada no isolamento geográfico e social, no presente capítulo busco considerar o conjunto mais amplo do sistema social que envolve os Tapuias da Lagoa do Tapará, como ponto de partida para compreender a etnicidade do grupo no atual contexto de luta por direitos. Nesta análise, identifiquei alguns indicadores de posição social e econômica que apresentam a relação entre a identidade étnica dos Tapuias e uma identidade de classe também expressada pelo grupo. A análise deste tipo de relação não é tema novo, tendo gerado importantes reflexões, em especial a partir da crítica ao predomínio das visões economicistas que centravam a percepção sobre os grupos nas relações de produção. Para Alberto Bartolomé (2006), é preciso considerar, no entanto, que identidade de classe e étnica não são excludentes, mas complementares, pois os seres humanos podem ter não apenas uma, mas várias identidades sociais. Assim, pertencer a uma classe não exclui de pertencer a uma etnia, a questão que precisa ser considerada é quantas de nossas identidades serão totalizantes em determinados momentos influenciando os comportamentos políticos e sociais dos grupos.

No caso dos Tapuias da Lagoa do Tapará, a identidade étnica e identidade de classe se expressam na etnicidade do grupo, se relacionando com os sentimentos de pertencimento e na oposição a outros sujeitos com os quais interagem demarcando diferenças. Ambas se assemelham por possuírem caráter relacional, porém, enquanto uma classe consciente de sua posição de inferioridade busca politicamente a

supressão das fronteiras econômicas que as separa de outras classes, um grupo étnico que se assume como projeto político e busca manter aquilo que os diferenciam como condição necessária para sua própria existência, o que não quer dizer que não haja alianças interétnicas. Porém, dentro das mobilizações políticas conjuntas buscar-se-a manter as demarcações das diferenças, como ocorre, por exemplo, dentro do próprio Movimento Indígena.

Os termos *Emergência Étnica* e *Etnogênese* (BARTOLOMÉ, 2006; BARRETO FILHO, 1999), tem sido comumente empregados pelas ciências humanas para designar processos de reconfigurações sociais e políticas contemporâneas que os índios do Brasil, e da América Latina como um todo, vivenciam. Embora haja críticas a uma noção de “ressurgimento” a que se possa remeter, a ideia por trás dessa categoria é mostrar como a identidade étnica é dinâmica e mutável a partir da realidade dos diversos grupos sociais, questionando a falsa ideia do índio “puro” uma vez que todos os seres humanos trocam elementos culturais ao entrar em contato com os demais, transformando sua realidade que não é, em hipótese alguma, estática.

João Pacheco de Oliveira (2016, pág. 205), que também analisa a questão, denomina de *Territorialização* esse movimento de “se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas normas culturais”, como vem acontecendo com as comunidades indígenas no Rio Grande do Norte e em outras regiões do Brasil.

Mesmo me referenciando em todos os conceitos supramencionados, utilizarei também o termo *resistência indígena* para pensar a etnicidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará, tanto por ser uma categoria comumente acionada pelos povos indígenas, quanto por compreender que esses indígenas vivem na atualidade uma nova forma resistência, própria do período atual, que se relaciona com outros processos de resistência vivenciados por eles num passado mais ou menos distante, conforme passo a refletir.

2.1 Como se reconhecem os índios da Lagoa do Tapará

Embora o termo Tapuia historicamente tenha sido associado a índios do Sertão, os indígenas com os quais dialogo na pesquisa vivem em região próxima ao litoral potiguar e, ainda assim, se apresentam como Tapuias da Lagoa do Tapará ou

Tapuias Tarairiú da Lagoa do Tapará. Estas denominações afirmam a identidade indígena do grupo ao mesmo tempo em que demarcam o lugar que dá sentido à sua trajetória e ao seu modo de vida, ressignificando categorias coloniais generalistas que negavam a diversidade e migrações dos povos nativos do Brasil.⁸ Segundo a história oral, a população da Lagoa do Tapará descende dos chamados índios Tapuias, que habitavam as “matas” da região – onde hoje se localiza a zona rural dos municípios de Macaíba e São Gonçalo do Amarante – vivendo da caça, da pesca e da agricultura. Tais práticas, ditas como “herdadas dos antepassados”, ainda são comuns na comunidade e estão presentes nas narrativas dos Tapuias da Lagoa do Tapará sobre a sua origem indígena.

Trabalhos sobre a história dos chamados “índios Tapuias” demonstram o quanto essa categoria genérica englobava grupos indígenas tão diversos que muitos guerreavam entre si, alguns chegando a se aproximarem mais dos indígenas pertencentes ao grupo linguístico Tupí, denominação dada aos índios da costa potiguar, do que com outros grupos do sertão também representados historiograficamente pela categoria Tapuia (POMPA, 2003). Segundo Fátima Lopes (2003) os Tarairiú seriam os chamados Tapuias que circulavam entre o sertão e o litoral:

A primeira distinção estaria na localização das áreas culturais de influência de cada família: os Tupis habitavam o litoral; os Tarairiú, a região “sublitorânea”, que se expandia além do litoral, formando uma faixa muito irregular, e, ocupando nas regiões secas do Seridó e Sertão, as ribeiras dos rios Jaguaribe, Apodi, Açú, Piranhas, Sabugi e Seridó. Em alguns trechos atingia o mar, como no Ceará e Piauí. Os Cariris viviam mais para o interior dos Estados do Nordeste, nas proximidades de rios permanentes com vales úmidos, como o do Rio São Francisco (LOPES, 2003, pág. 137).

De acordo com Cristina Pompa (2003), eles se aproximavam das regiões praias nas épocas de secas em busca de alimentos, em especial, para coleta de cajus. No entanto, os próprios Tarairiús não podem ser generalizados, pois se dividiam em subgrupos que formavam diversas outras tribos, cada qual com um chefe e normas próprias. Olavo de Medeiros Filho (*apud* LOPES, 1990) aponta uma relação entre as

⁸ Na obra “Religião como Tradução: Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial” (2003) Cristina Pompa critica as visões estáveis e generalistas que marcaram a historiografia tradicional sobre os povos indígenas, sistematizando diversas fontes que demonstram as mudanças, adaptações, negociações e construções permanentes de identidades na América Indígena colonial.

tribos Tarairiú que habitavam tradicionalmente a Capitania do Rio Grande, sendo elas: Janduí, Ariú, Pega, Canindé, Genipapo, Paiacu, Panati, Caratiu e Corema. Foram estes os grupos que entraram em contato com os colonos portugueses na interiorização da pecuária no contexto colonial. Sobre isso Fátima Lopes (2003) elucida:

A interiorização da pecuária no Rio Grande colocou os colonos em contato com grupos Tapuias, em áreas que eram tradicionalmente habitadas pelos últimos. Este encontro se tornaria um confronto violento, que acabou por levar a uma quase extinção étnica dos Tapuias devido à morte, à fuga e inclusão forçada nos aldeamentos missionários para os que sobreviveram (LOPES, 2003, pág. 135).

Fátima Lopes (2003) menciona mais de uma vez sobre um grupo de Tapuias Tarairiú, denominados Panati, que no início dos anos de 1689 acampavam nos arredores de Natal, onde atualmente localiza-se o município de Ceará-Mirim, assustando os colonos que viviam na região. Além disso, segundo a historiadora, houve a redução dos Tapuias nos aldeamentos do litoral na Capitania do Rio Grande, medida posta em prática após o primeiro período de lutas “que começaram a ser vencidas pelos soldados coloniais em 1689, seguido pelo arrefecimento dos conflitos e pelos diversos acordos de paz que tentavam pôr os índios sob o controle administrativo e religioso dos missionários e seculares” (LOPES, 2003, pág. 175). Medeiros Filho (1988; 1987) trata especificadamente de um aldeamento missionário na região onde hoje localiza-se o município de São Gonçalo do Amarante, área em que se encontra parte do território dos Tapuias da Lagoa do Tapará, e para o qual foram levados diversos Tapuias Tarairiú rendidos durante a denominada Guerra dos Bárbaros que durou do final do século XVII a meados do século XVIII.

Não temos elementos suficientes para construir uma linha sucessória que associe genealogicamente os grupos indígenas historicamente descritos com os Tapuias da Lagoa do Tapará, mas é interessante perceber como essas categorias e referências historiográficas vêm sendo utilizadas atualmente por esse grupo indígena. A partir de 2013, após contato dos Tapuias de Tapará com o pesquisador Aucides Sales, e do acesso a esse tipo de informação historiográfica, o grupo passou a associar sua história com a dos Tarairiú devido à proximidade entre aquilo que vivenciaram e as narrativas que aparecem nos livros de história sobre essa tribo. No entanto, trata-se de uma denominação utilizada em especial para demarcar diferenças

com outros grupos indígenas locais, a exemplo do Tapuias Paiacus do Apodi, sendo o termo “Tapuia” o mais utilizado no cotidiano e o mais presente nas memórias e narrativas do grupo, sendo a denominação “Tapuias da Lagoa do Tapará” utilizada de forma mais enfática para apresentar sua identidade indígena.

Não podemos pensar a identificação étnica buscando grupos com culturas, filiações e delimitações geográficas fechadas e estáticas, pois mesmo que os dados históricos ou qualquer outra fonte de natureza acadêmica fornecessem pistas para esse tipo de identificação, “esses dados não teriam, por si sós, autoridade para desenhar um mapa desse percurso, na medida em que os grupos humanos e a construção da identidade étnica são extremamente dinâmicos e flexíveis” (LUVIZOTTO, 2009, pág. 29). Além disso, a concepção de etnicidade está além de características culturais específicas, composta de mecanismos de diferenciação e identificação, acionados conforme os interesses dos indivíduos, assim como o momento histórico no qual estão inseridos. Isso não quer dizer que a etnicidade seja vazia de conteúdo cultural, mas que nunca é tão simples expressão de uma cultura já pronta, implicando processo de seleção de traços culturais dos quais os atores se apoderam para transformá-los em critério de identificação de um grupo étnico (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998).

Também não cabe pensar Etnicidade em termos biológicos, pois as diferenças são demarcadas nas relações de alteridade, nas interações sociais e nos confrontos entre os grupos que se diferenciam nessas relações. Nesse sentido, as fronteiras criadas e mantidas entre os grupos vão sendo construídas através de experiências marcadas por relações de poder e alianças, processos de controle e resistências, silenciamento e reafirmações, que vão definindo como os grupos percebem a si mesmos e uns aos outros. (BARTH, 2015).

Ademais, ainda que fosse possível, não nos interessa reconstruir uma linha histórica que ligue os Tapuias de Tapará aos povos indígenas do período colonial, tampouco cabe a este trabalho confirmar ou desconfirmar essa origem e identidade indígena que, política e legalmente, só cabe aos próprios povos indígenas autoidentificar⁹. Porém, a partir das narrativas e das ações cotidianas e políticas,

⁹ O disposto no item 2 do art. 1º da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 1989, e ratificada pelo Governo Brasileiro em 2002, preceitua que: “A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser tida como critério fundamental para determinar os grupos aos quais se aplicam as disposições desta Convenção”.

podemos analisar como os Tapuias da Lagoa do Tapará vem reconstruindo sua memória e acionando-a para fortalecimento da identidade indígena e do grupo étnico ao qual fazem parte. E a identidade étnica declarada por este grupo é a indígena, cuja denominação específica é Tapuia da Lagoa do Tapará ou Tapuias Tarairiú da Lagoa do Tapará. Termos que foram utilizados de forma homogeneizadora no período colonial brasileiro, mas ressignificados e atualmente utilizados para demarcar unidade e diferença nas relações de alteridade por parte deste grupo étnico.

Especialmente a partir das narrativas dos indígenas da Lagoa do Tapará, podemos identificar o que Valle (1993), inspirado em Cardoso de Oliveira, chamou de campo semântico da etnicidade, se referindo ao horizonte discursivo e simbólico no qual diversos atores sociais entendem, descrevem e interpretam, consciente e ou inconscientemente, fenômenos sociais, suas próprias ações ou de outros agentes, a partir de conteúdos originados nas dinâmicas das relações interétnicas. A liderança indígena Francisca Bezerra, por exemplo, conta ter ouvido de seu pai que a sua bisavó era uma “índia brava”, que foi “pega na mata a casco de cavalo” pelo seu bisavô, homem branco, tendo sido “amansada” e “domesticada” para tornar-se esposa. A expressão, utilizada também por outros grupos indígenas (GUERRA, 2007; VALLE, 1993; OLIVEIRA, 2013), faz analogia à prática da caça indígena, de modo que associa Tapuia a um “bicho do mato”. Sobre essa narrativa, Santos Junior (2008, pág.189) elucida:

Embora a população masculina dos índios Tapuias realmente tenha decrescido a números quase imperceptíveis em algumas áreas da capitania do Rio Grande devido às mortes ocorridas nos combates, às doenças e as migrações forçadas; por outro lado, foram bastante comuns no sertão seridoense e da ribeira do Açu as notícias referentes às caboclas brabas amansadas e pegas a dente de cachorro ou a casco de cavalo, para servirem como domésticas ou mulheres para os vaqueiros.

Ainda que tenha sentido histórico, a narrativa sobre as avós e bisavós pegas a casco de cavalo ou a dente de cachorro é identificada por Carlos Guilherme Valle (1993), dentro do campo semântico, como senso comum da etnicidade, por serem muitas vezes acionadas para reproduzir/difundir uma compreensão engessada sobre o “índio” e sem estar necessariamente apoiada em situações que incluam fatores interétnicos. Além disso, é preciso atentar para a distributividade da cultura (BARTH, 2000), pois este tipo de narrativa não é utilizada exclusivamente por índios, sendo

muitas vezes operada até contra os índios, para negar sua identidade étnica, definindo-os como “misturados”.

A própria Francisca aciona essa narrativa acerca de sua bisavó em espaços muito específicos para afirmação da “tradição” indígena, nos eventos em que busca “apresentar” essa identidade para terceiros, a exemplo da Feira Cultural Indígena realizada anualmente na Lagoa do Tapará, durante algumas atividades do Movimento Indígena, em eventos na Universidade, ou mesmo em entrevistas para pesquisadores, como aconteceu comigo. Não notei esse tipo de compartilhamento entre os próprios indígenas locais, quando parece não fazer sentido acionar narrativas do passado, embora fossem utilizadas outras expressões sobre o presente como “essa ai é Índia mesmo”, “bora que a gente é índio” ou “isso porque eu sou Tapuia”, ao apontar o trabalho ou remeter a força/coragem de alguém ou de si próprio, respectivamente, em referência a alguma atividade cotidiana da comunidade nos diálogos entre os indígenas.

Interessa perceber que a memória dos Tapuias vistos como bravos, fortes, rudes, mas também feios, bichos do mato e outras características, pejorativas ou não, que aparecem repetidamente na oratória da comunidade, refletem concepções que essas pessoas carregam a respeito de sua própria história, seja através da caracterização por terceiros, seja pelo modo como os próprios indígenas as internalizaram. Concepções essas que não são baseadas em processos naturais ou biológicos, mas socialmente construídas, ora reafirmando algumas representações hegemônicas sobre o “ser índio”, ora resignificando-as.

Ainda segundo Francisca Bezerra, durante muito tempo negou-se essa identidade por medo ou vergonha, pois vigorava o discurso de que não se podia dizer que ali existiam índios para não serem caçados e presos. Ela lembra que quando criança, na escola, o professor alertava: “você descende de índios, mas não podem sair por aí dizendo por que isso é perigoso”. Recordava-se também que a sua mãe se chateava quando o seu pai, hoje já falecido, afirmava a identidade indígena. Maria da Luz, uma das mais antigas rezadeiras da comunidade, confirma: “Tenho parto com índio, minha bisavó foi pega na mata. Como a de muitos por aqui”.¹⁰ A palavra “mata” aparece aqui como esse lugar de habitação do indígena antes de ser “domesticado” e será reafirmado dessa forma em outros relatos de memória sobre as origens do

¹⁰ Entrevista concedida em 07/05/2018 durante pesquisa de campo.

grupo étnico, porém também será empregado nas narrativas sobre a natureza e a preservação ambiental, sendo “mata” o que resta da flora nativa do território tradicional e, portanto, aquilo que se quer retomar e preservar. Da mesma forma, atualmente o termo “índio” vem sendo acionado positivamente, ainda que não uniformemente por todos, como veremos nos relatos a seguir.

Alguns moradores da comunidade Lagoa do Tapará não gostavam quando eram chamados de Tapuias, pois tal expressão foi muitas vezes utilizada para depreciá-los. “Quando eu era mais nova eu pensava que me chamavam de Tapuia porque eu era feia, depois que eu fui entendendo que era nome de índio” afirma Benedita Gerônimo Campelo.¹¹ A liderança indígena Zuleide Maria Bezerra, conta que por muito tempo acreditou ter sido adotada já que não tinha “jeito de índio” como os irmãos, uma vez que possui a pele clara e o cabelo cacheado, mesmo sendo filha do mesmo pai e da mesma mãe. Esse sentimento teve implicações na sua atuação política mais tardia junto ao Movimento Indígena, pois não se sentia legitimada para isso, assunto que trataremos no terceiro capítulo quando falaremos da organização política dos Tapuias de Tapará.

Sua irmã Francisca da Conceição Bezerra, por outro lado, afirma que quando era adolescente se envergonhava das características que a associavam com sua origem indígena (cor da pele escura, cabelo liso, etc.), mas que na luta política passou a construir a valorização dessa identidade. Hoje ambas afirmam compreender que o “ser índio” não está necessariamente relacionado a fenótipos, mas a processos históricos, territoriais e familiares, e sentem orgulho ao afirmarem suas identidades e cultura indígena.¹² Essa compreensão, segundo elas, foi construída nos espaços de formação e atuação do Movimento Indígena e afirmam que alguns indígenas por estarem mais ausentes desses espaços não compreendem da mesma forma a própria identidade.

Se durante o século XIX vigorou nas ciências sociais a noção de “raça” a partir de características físicas ou outros atributos biológicos como definidor das diferenças entre grupos humanos (SCHWARCZ, 1993), em meados do século XX essas noções são questionadas. Em seu texto “Relações comunitárias étnicas”, na obra Economia

¹¹ Depoimento registrado em áudio na primeira oficina do projeto “Nova Cartografia Social”, acervo do Programa Motyrum. Acessado em: 10/07/2018.

¹² Depoimentos colhidos para o meu trabalho de conclusão de curso (MACEDO, 2015) e reafirmados em entrevista concedida no dia 06/05/2018 para a presente pesquisa.

e sociedade, Max Weber (1994) nos apresenta a definição de grupos étnicos articulada com a noção de uma procedência comum, ao mesmo tempo colocando que as fronteiras étnicas devem ser percebidas a partir das relações entre diferentes grupos étnicos, de modo que não faz sentido perceber um grupo étnico por seu isolamento ou meramente por suas características específicas. Afinal, a identidade étnica nunca se define de modo puramente interno, nem pela transmissão de uma essência espiritual ou biológica, nem mesmo de características culturais, mas sim na relação entre a categorização pelos não membros e identificação com o grupo étnico particular (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998). Nessa perspectiva, a procedência comum independente de consanguinidade acentua o caráter social e político que constitui os grupos étnicos.

Essa discussão foi retomada e aprofundada por Fredrik Barth (2000) em “Grupos étnicos e suas fronteiras”, obra na qual o autor se debruça sobre os processos de formação dos grupos etnicamente diferenciados, buscando apontar a natureza das fronteiras interétnicas. Para o autor, assim como os elementos biológicos não definem a organização dos povos, também a cultura não deve ser observada como um aspecto definidor dos grupos étnicos, esta deve ser pensada como consequência de sua organização. Vejamos suas palavras:

Ao se focar aquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos passam a ser vistos como uma forma de organização social (...). Nesse sentido organizacional quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, para a formar grupos étnicos (BARTH, 2000, pág. 31).

A partir da visão de grupos étnicos como uma forma de organização social, são os atores que selecionam os elementos diferenciadores, os valores e padrões morais relevantes para o grupo, de modo que não se prevê, a priori, quais dessas características são relevantes para a construção de uma identidade étnica. Através da cultura como viagem (CLIFFORD, 1992), os contatos e trocas que constituem a aprovação e legitimação daquilo que é visto como autêntico é reafirmado contextualmente ao serem apresentados para aqueles que estiverem dispostos a conhecer e resgatar uma originalidade cultural.

Há um conjunto amplo de investimentos sociais e estratégias de mobilização política no processo de constituição e fortalecimento de grupos étnicos, pois a

etnicidade depende de uma experiência com sentido construído e vivido em sua realização. Barth (2000) chamou de “sinais diacríticos” os elementos objetivados como marcadores das fronteiras étnicas. Contudo, estes não se distribuem de maneira homogênea entre os membros do grupo étnico, nem estaria necessariamente ausentes de outros grupos, sendo apenas o resultado da objetivação de um dado cultural relevante num determinado contexto social (PINTO, 2012).

Ao nos referenciamos nas atuais contribuições para os estudos étnicos, nos afastamos dos chamados “estudos de aculturação”, que compreendiam as relações étnicas a partir de noções como “assimilação” ou “perdas culturais” corroborando com concepções ultrapassadas de “autenticidade culturais” como determinantes para construção/manutenção de identidade dos grupos étnicos. A esse tipo de antropologia, Oliveira (2016) denominou de uma “etnologia das perdas”, ao criticar os estudos etnológicos que olhavam para os índios do Nordeste a partir daquilo que haviam perdido ao longo do processo de colonização, ignorando as complexidades das situações em que estavam e estão envolvidas, suas novas configurações e ressignificações. O que pretendemos é exatamente o oposto, pensar a experiência dos Tapuias da Lagoa do Tapará a partir de sua agência na construção de sua identidade, significados e luta política.

Apesar de compreendermos que as características físicas, de personalidade e elementos culturais não determinam a identidade e etnicidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará, algumas vezes elas são acionadas para evocar a ligação do grupo com seus ancestrais indígenas, e o modo como isso é feito nos interessa aqui perceber. Severino Gerônimo da Silva, membro mais antigo da Lagoa do Tapará, afirma:

Minha família, da parte de minha mãe e pai, tem descendência indígena. Por parte da minha mãe era da Paraíba, a descendência indígena tá espalhada no Nordeste por todo canto. Minha vó morava na Serra do Coité na Paraíba. Os índios da Paraíba eram índios bravos que nem uns cavalos, os daqui do nordeste mais pra banda de cá era uns índios mansos. La chamava de caboclo os descendentes. Eu sou caboclo manso mais da parte do meu pai. Os cabelos dos caboclos eram lisos, cumpridos, falava “seu diacho”. Por parte da mãe é mais os índios bravos, sanguinários da Paraíba. Esse povo bravo por aqui, que qualquer coisa mata, é tudo descendente desses índios bravos. Esses índios por aqui chamavam Tapuia, que eram um povo forte, os mocotó do pés grossos, a cara redonda, bochechuda. Isso aí tinha

demais quando eu era menino lá em Sauna. Eu era mistura dos índios bravo com os manso.¹³

Sobre essa origem, Francisco Costa dos Santos, conhecido na comunidade como Rodrigo, argumenta:

Minha família diz que é indígena, e é. Ninguém vai dizer que é sem ser. Mas tem gente que diz que não somos, isso me entristece porque a lei diz que basta dizer. Mas aqui a gente é mesmo, minha vó mesmo por parte da mãe, Maria do Carmo, tinha os costumes muito vivo. A gente foi tendo noção que isso já vinha da Bisavô. O jeito de matar a galinha. Nas fotos da pra ver no rosto como os traços eram bem marcantes. Já a minha tia avó era escrava, morreu de velha, mas era escrava. A irmã da minha bisavó. Infelizmente é muito difícil saber detalhes, pois não tem nada escrito, eu me arrependo de quando ela era viva eu não ter anotado tudo. Ela ainda era viva quando os escravos foram libertados, ela viveu esse processo. Taparará é uma comunidade que o os nossos antepassados realmente eram indígenas, nossas raízes são fortes, mas a gente tem perdido isso. Tem gente na comunidade que é indígena e tem vergonha. Eu tinha uma bisavó índia e a outra negra escrava. A gente descende desse povo¹⁴.

A filha de Severino, Benedita Gerônimo Campelo, relembra:

A minha avó dizia que eu era Tapuia por causa do meu pai, mas eu entendia que era por causa dos dedos que é feio, os pés que é feio de gordo, por isso, era o que eu entendia de índio, de Tapuia, era isso. Teus pés é de Tapuia, tu puxa a seu pai ela dizia, que teu pai era Tapuia, e o avô de meu pai. [...] Devido à raça que vinha desde de trás, de Tapuia, de índio, num sei do que era, a minha avô dizia que era índio pra banda de Catolé do Rocha, desse povo do sertão, diz que era tudo bravo, assim minha vó contava [...]¹⁵

Ainda que a antropologia venha utilizando o conceito de etnicidade como formas de classificação das diferenças a partir das noções de organização e interação sociais, em todos os depoimentos acima são utilizados elementos biológicos (características físicas) e categorias raciais (ancestralidade, hereditariedade, descendência) que se somam a características culturais para legitimar a identidade indígena dos Tapuias de Taparará. Isso se dá pela forma como a identidade racial é

¹³ Entrevista concedida em 14/06/2015, registrada em áudio durante atividade de extensão do Programa Motyrum em parceria com o DAN/UFRN, e autorizada sua utilização na presente pesquisa. Acervo do programa Motyrum, acessado em: 12/07/2018.

¹⁴ Entrevista concedida em 26/11/2018 durante pesquisa de campo.

¹⁵ Id.

construída de forma análoga à etnicidade e suas categorias apropriadas e redefinidas pelos sujeitos nos processos de afirmação dessas identidades.

Da mesma forma que a etnicidade está para além das diferenças culturais, ainda que tais diferenças sejam usadas como “sinais diacríticos”, a noção de raça também não pode se restringir aos fenótipos, ainda que estes sejam utilizados para demarcar diferenças entre grupos de pessoas, sendo muito difícil distinguir as duas categorias, a exemplo das narrativas sobre uma “cultura” negra no Brasil e nos Estados Unidos da América – que dá sentido cultural a uma categoria racial – e, de forma análoga, quando grupos étnicos enfatizam uma origem biológica ou acionam fenótipos para se distinguir de outros, conforme PINTO (2012) que ainda exemplifica:

Durante trabalho de campo na Síria, meus informantes curdos insistiram em “demonstrar” sua distinção étnica em relação aos árabes apontando a prevalência de cabelos louros e olhos claros entre eles como prova da origem indo-europeu. Esses traços fenótipos, no entanto, não são um fenômeno distribuído bem como se mostram bastante recorrentes entre os árabes do litoral e do Norte da Síria (PINTO, 2012, pág. 69).

Estes fatos ilustram a dificuldade de se separar completamente categorias raciais de categorias étnicas – acionadas pelas pessoas no cotidiano – e ao mesmo tempo demonstram as ressignificações e reificações de tais categorias construídas nos processos e narrativas de afirmação da identidade étnica e demarcação das diferenças entre grupos sociais por parte dos sujeitos que os compõem. Ao mesmo tempo, a organização e formação política possibilitam concepções diferenciadas – embora às vezes até contraditórias – a respeito da raça como hereditariedade e etnia como cultura -. Ademais, se hoje a Antropologia se renova para uma interpretação mais coerente sobre os processos de etnicidade, é verdade também que um indigenismo mais velho se ancorou em teorias raciais do século passado para negar algumas identidades indígenas classificando-as como “misturadas”, “desajustadas”, “aculturadas”, e que por vezes ainda são acionadas pelos próprios indígenas, algo que vem mudando nos processos de formação política das lideranças e não lideranças que constroem o Movimento Indígena.

Nesse sentido, enquanto me mostrava alguns utensílios artesanais, como conchas e cuias feitas com cascas de coco seco, que havia produzido para vender na feira de cultura da comunidade, Dona Benedita Gerônimo dizia: “nós somos todos indígenas, usávamos panela de barro, cuia de coco, forno de índio, isso tudo é indígena e tem de ruma por aí que os nossos antepassados deixaram enterrado”. Por outro lado, destacou: “Ninguém fica igual para sempre. Todo mundo muda. Os brancos mudam, os índios mudam. Não deixa de ser índio por isso” ¹⁶. Esse tipo de reflexão tem sido cada vez mais comum e importante para o fortalecimento da etnicidade do grupo e para encorajar a afirmação da identidade indígena por parte dos Tapuias da Lagoa do Tapará nesse contexto contemporâneo. Na mesma linha, Francisca Bezerra questiona: “Os brancos não são iguais aos portugueses que chegaram aqui, porque nós temos que ser iguais aos índios daquele tempo?” ¹⁷. Zuleide Bezerra complementa “Se eu quiser pintar o cabelo eu pinto. Se eu quiser colocar o cocar eu coloco. Uso o cocar para mostrar minha identidade, mas sou índia com ou sem ele” ¹⁸.

Figura 1 - Zuleide Bezerra (à direita), sua filha Maria Eduarda, e Francisca Bezerra.



Fonte: Autoria própria, 2018.

¹⁶ Entrevista concedida em 31/05/2018 durante pesquisa de campo.

¹⁷ Entrevista concedida em 06/05/2018 durante pesquisa de campo.

¹⁸ Id.

Figura 2 - Benedita Gerônimo expondo bonecas de pano durante Feira.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Como vimos, esse tipo de compreensão não é igual para todos e os grupos étnicos não podem ser ordenados como um todo homogêneo. Outrossim, culturas estão sempre em movimento, possui contradições, incoerências, ainda que possam ser utilizadas para demarcar diferenciação entre grupos étnicos próximos geograficamente por meio de processos internos que estimulam a afirmação das diferenças entre eles. Na Lagoa do Tapará há pessoas que, embora se reconheçam como indígenas, não se sentem à vontade para falar sobre o assunto, como aconteceu com dois indígenas que afirmaram essa identidade, mas sobre argumento de que não gostam de falar do assunto, se recusaram a participar da pesquisa. Também há aqueles que afirmam não serem indígenas, embora sejam reconhecidos por outros membros da comunidade como Tapuia. Sobre isso, Rodrigo afirma:

Eu percebo que a comunidade nos últimos tempos tem demonstrado quem ela é. Tem gente que diz que não é índio, não é que não seja, é o medo, a forma de perguntar. Alguns ainda têm dificuldade gigantesca de ver a comunidade como indígena, o próprio município onde estamos, se qualquer pessoa perguntar ao secretário de cultura ele dirá que não existe índio em Macaíba. Ai pergunta de onde ele é? De onde ele veio? Ele não procurou estudar a origem da comunidade para dar um diagnóstico melhor, a comunidade na luta aqui e tem gente na luta contra a comunidade. Eu tenho orgulho de ser indígena, nos já somos reconhecidos, porem somos reconhecidos em nível estadual e até nacional, mas municipal não. E isso tem impacto no modo de alguns indígenas verem as coisas. Minha tia é e diz que não é, que não entende. Precisamos lutar para avançar mais.¹⁹

¹⁹ Entrevista concedida em 26/11/2018 durante pesquisa de campo.

Ao refletir sobre os relatos dos Tapuias da Lagoa do Tapará acerca de sua identidade étnica, é possível perceber como as narrativas não são fixas nem fechadas, pelo contrário, elas vão se transformando ao longo do tempo, seja pelo fato dos indígenas tomarem conhecimento acerca de novos fatos, por acionarem novas lembranças a partir do contato com outros sujeitos ou mesmo pelas atuais mudanças de interesses que se expressam em suas narrativas. Ainda assim, por meio das falas da maioria dos entrevistados, foi possível notar que há uma constante ligação entre o passado e o presente, cujos elementos simbólicos são operados para reivindicar e/ou legitimar a identidade indígena, e desses elementos os que são constantemente repetidos se referem à trajetória e ocupação territorial do grupo.

2.2 Trajetória, território e etnicidade

A organização social dos Tapuias da Lagoa do Tapará se dá, em regra, por núcleos familiares. Conforme as famílias vão crescendo, com o casamento dos filhos e a chegada dos netos, as novas casas, assim como as áreas de plantios e de pequenas criações, são comumente construídas dentro dos mesmos terrenos (onde fica a casa dos pais), que estão separados uns dos outros por muros, cercados ou por mera convenção. Apesar de não podermos determinar uma única origem étnica, a preferência matrimonial de casamento com primos e parentes próximos, dentre outros arranjos, nos possibilita afirmar uma endogamia relativa. Podemos depreender que as maiores e mais antigas famílias que hoje compõe a comunidade de Tapará demarcam vínculo parental entre si. São elas: Bezerra, Gerônimo, Lima, Teixeira, Santos, Silva e Costa. Não obstante haja diferenças na história de cada família, eles se reconhecem consanguínea, social e politicamente como parentes. Ao parentesco consanguíneo junta-se o parentesco por casamento e afinidade – este último não só, mas sobretudo, relacionado a referência comum com os antepassados indígenas que habitavam as matas da região.

Figura 3 - Disposição das casas.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 4 - Parte da família Santos reunida.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Quando perguntado aos mais velhos onde eles nasceram ou de onde vieram seus pais e avós, nenhum afirmou ter nascido em Tapará, mas em regiões próximas, como Saúna, Riacho do Bebo, Várzea, Lagoa do Mato, Lagoa do Sitio, Barro Duro, Goés e Ladeira Grande. Muitos indígenas afirmam possuir parentes em algumas dessas localidades, embora parte delas tenha sido despovoada para criação de gado e/ou plantação de cana de açúcar. Severino Gerônimo relembra:

Daqui pra Ladeira Grande, Lagoa do Mato, Bebo, era tudo morada de índio. Agora o povo foi chegando e eles foram desaparecendo. Aqui era mata, não tinha cercado nenhum, era tudo morada de índio, caboclo, essas coisas. Daqui pra Lagoa do Mato tinha seis fornos de índios, deles cozinharem. Eu ainda vi esses fornos. Minha mãe dava banho dentro do Águeda que tirou debaixo da terra, que acharam quando foram caçar peba. Os índios com medo do povo que ia aparecendo fugia e não podia carregar as bacia, as coisas, iam enterrando nessa região. Os fazendeiro foram tomando as terras e

mundo vem de quatro famílias, Bezerra, Teixeira, Gerônimo e Lima. As outras que vieram depois foram casando com essas e misturando todo mundo. As casas antigamente eram meio quilometro de uma pra outra. Mesmo quando a gente morava em outra parte, a gente vinha beber agua aqui na Lagoa do Tapará. Era a melhor água da região. A gente vinha pegar água pra bicho e pra gente também. Mas não existia nessa época, minha mãe já está idosa, é difícil resgatar a historia com detalhes, eu lembro o que eles contavam, o que eu ouvia.²²

Nos depoimentos acima é possível começar a perceber como a relação com o território, o parentesco e a memória do grupo quanto a sua origem vai consolidando uma identidade étnica, ainda que haja dificuldades em lembrar detalhes dos acontecimentos e boa parte dos relatos estejam ancoradas nos relatos dos mais antigos. Durante o campo, o que mais se repetiu entre os Tapuias dizia respeito à perda do território tradicional em virtude da ocupação por parte de fazendeiros, que – conforme as narrativas – se diziam donos de grandes latifúndios e cercavam extensões de terras cada vez maiores na região, gerando grandes mudanças no modo de vida dessa população que não encontrava alternativas a não ser o trabalho nas fazendas. Conforme narram os Tapuias, a maioria das famílias passou a trabalhar para os fazendeiros exercendo os ofícios da agricultura, do corte de lenha, da produção de carvão, dentre outros, do raiar do dia ao pôr do sol, em troca de uma pequena parcela da produção ou por uma remuneração de baixo valor. Segundo Maria Unge, uma das indígenas que falou sobre esse assunto, de crianças a idosos, todos trabalhavam para garantir a renda familiar e muitos só frequentaram a escola até o dia em que aprenderam a escrever o próprio nome, relatou possuir poucas lembranças de brincadeiras na infância por ter sido levada desde muito cedo ao trabalho braçal nas fazendas.

Não foi possível estabelecer marcadores cronológicos como datas, anos ou mesmo décadas de forma precisa. Primeiro pelo fato de que durante os depoimentos as informações sobre o tempo não pareciam ser relevantes para os indígenas, o que destacavam eram os fatos em si e a distância entre eles que se dividiam em dois grandes blocos “antigamente” e “hoje em dia”, não importando o momento exato que ocorreram, mas apenas se foi neste ou naquele tempo. Além disso, diante da minha insistência em saber datas, foram repetitivas as repostas de que não se sabia o momento temporal com exatidão, pois não há registro escrito e porque quem vivenciou

²² Entrevista concedida em 26/11/2018 durante pesquisa de campo.

os fatos ou era muito novo ou está com idade avançada demais para recordar tamanhos detalhes. Ainda assim, as narrativas costumavam seguir uma sequência cronológica do passado ao presente, com ênfase na trajetória de seus locais de origem até a chegada em Tapará.

Foram comuns nas narrativas dos entrevistados os relatos de que boa parte da população chegou a Tapará fugindo da exploração a que eram submetidos nas fazendas, e de que outros chegaram depois, após terem se tornado mão-de-obra descartada pelos fazendeiros em virtude da chegada de maquinários e demais tecnologias, ou porque perceberam ali uma melhor possibilidade de vida. Desse modo, instalaram-se na região e passaram a desenvolver a agricultura em terrenos próprios, o que garantia a subsistência da família e possibilitava o complemento da renda com a venda do excedente. Eles deixavam suas localidades de origem, nas quais, como afirmam, seus direitos territoriais eram sistematicamente negados e sua mão de obra explorada, e iam se concentrando no entorno da Lagoa do Tapará, formando o povoado que recebe o mesmo nome. Em visita às áreas de origem, para apresentação dos processos de migração, boa parte da referência eram as cercas dos fazendeiros, embora tivessem dificuldades de identificar a quem atualmente pertence essas fazendas, pois muitas foram vendidas ou arrendadas para empresas e empreiteiros, além do fato de que os proprietários não moram nas mesmas, o que faz com que o contato mais próximo seja com esses arrendatários ou empregados. Obviamente,

Memória e identidade se juntam no discurso na medida em que ambas são construções discursivas. Ao narrar-se, o sujeito mobiliza seu arsenal de experiências; põe em ação tudo o que o constitui para construir uma narrativa de si e consolidar um novo Eu. Essa narração reorganiza as experiências e os significados, fazendo surgir um Eu ancorado nessa nova ordem. Ao reorganizar o passado por meio do discurso, algumas experiências são deixadas de lado, apagadas, modificadas, distorcidas, e outras recebem destaque, são intensificadas, por isso tem-se um novo sujeito. Nesse processo, o sujeito da rememoração, vale ressaltar, posiciona-se, por vezes, como alguém externo que relata não como protagonista, mas como testemunha. Essa testemunha é o Eu do presente olhando para o passado e lendo-o com olhos atuais, que colorem o tempo vivido com as cores do presente (SOUZA, 2014, pág. 116).

Ainda assim, o interessante dessas narrativas é a possibilidade de identificação do que é relevante para os Tapuias da Lagoa do Tapará ao falar de sua trajetória, bem como a demonstração de que a identidade comum dessa população se relaciona,

sobretudo, às experiências vividas nos deslocamentos a que foram compelidos. Assim, os sentimentos de pertencimento ao grupo étnico Tapuia e ao seu território decorrem de trajetórias históricas que convergem no sentimento de expropriação e exploração coletivamente enfatizado.

Segundo Haesbaret (2004), o conceito de território pode ser compreendido a partir de uma noção material - concreta, política e econômica - e por uma dimensão subjetiva e/ou simbólica, de modo que pode estar associado tanto a uma apropriação no sentido de controle físico do espaço quanto por um sentimento de pertencimento, relacionado a apropriação afetiva e de identificação com ele. Já a territorialidade é definida por Little (2004, pág. 254) como “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica do ambiente biofísico”, surgindo daí o território como processos históricos e sócio-políticos. Isso quer dizer também que o espaço e o território não são idênticos, afinal, conforme Raffstim (1993), o espaço antecede o território, pois é “ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente, que o ator “territorializa” esse espaço (pág.143). De modo que o espaço é a parte física, enquanto o território o espaço apropriado, material ou simbolicamente, onde se desenvolvem os processos de territorialização, ou seja, as ações e relações humanas, inclusive de poder e dominação vinculadas aquele território.

Para os Tapuias da Lagoa do Tapará os movimentos de deslocamento aparecem como uma característica fundamental do grupo, como uma referência que os vinculam a uma história ancestral comum. Embora a narrativa não nos permita uma reconstrução precisa dessa história em termos cronológicos, é possível analisar as marcas contemporâneas de privações e deslocamentos forçados em sua tentativa de se manter no território. A construção étnica e identitária deste grupo indígena passa pela experiência territorial de ocupação e demarcação ainda que simbólica do “nosso lugar”.

A perda material de parte desse território tradicional fez com que se concentrassem fortalecendo os laços entre si em um espaço menor que, somado às áreas de origens fazem parte da memória coletiva e dos sentimentos de pertencimento, dando sentido à identidade do grupo. Além disso, destacamos que a noção de pertencimento de um grupo a um lugar não quer dizer que tenham sido os primeiros a ocupar a área geográfica “o que apelaria a ideia de terras imemoriais – algo difícil, se não impossível de se estabelecer, como bem mostram as disputas

arqueológicas. A situação de pertencer a um lugar refere-se a grupos que se originaram em um local específico, sejam eles os primeiros ou não” (LITTLE, 2004, pág. 263).

Drasticamente, nos últimos 15 anos, com a chegada de fazendeiros e empreiteiros também na área em que se concentraram no entorno da Lagoa do Tapará, bem como pela falta de regularização das terras ocupadas, a comunidade vem perdendo sistematicamente parte deste território e com isso sofrendo sérios impactos ambientais e sociais. Segundo os indígenas com os quais dialoguei, esses proprietários vêm cercando grandes lotes de terras e desmatando a vegetação nativa para criação de gado, para o desenvolvimento do agronegócio (cana de açúcar) e loteamentos. Como veremos em seus depoimentos, alguns indígenas precisaram alugar porções das terras cercadas pelos latifundiários para continuar exercendo o ofício da agricultura e para arcar com os custos acabam por enfrentar uma carga exaustiva de trabalho. Outros, pelo avançar da idade, dizem não conseguir mais trabalhar tanto e acabam plantando em áreas pequenas no seu quintal ou mesmo, por falta de terreno para plantio, passaram a comprar os alimentos que não conseguem produzir.

Figura 6 - Parte cercada por fazendeiros.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 7- Horta em quintal indígena.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 8 - Horta indígena.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 9 - Plantação de feijão em terras arrendadas.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 10 - Plantação em terreno dos indígenas.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Sebastiana Assis de Freitas Filha relata “Eu sou agricultora e feirante, mas tomaram as terras que plantava, agora tenho pouca coisa no quintal. Uns limões, umas frutas. O resto eu compro a quem planta e revendo na feira para ter pelo menos um dinheirinho”.²³ Luziane dos Santos, que se apresenta como “mulher, mãe, indígena e agricultora” diz que de tudo um pouco sabe fazer, pois já trabalhou com artesanato, produzindo óleo de coco e de dendê, cortando toco e fazendo roçado. Atualmente trabalha como Auxiliar de Serviços Gerais para Prefeitura de Macaíba no posto de saúde de Tapará, pois boa parte dos terrenos nos quais plantava foram cercados por fazendeiros. Referindo-se à área, afirma:

Quando pegamos essas terras era só mata. Tiramos o mato, deixamos limpinho, cuidamos de tudo. A gente limpou e cuidou da terra todinha. Plantamos, deixemos tudo preparado. Ai quando a terra tava boazinha tomaram pra plantar capim. Quando a plantação tava dando, Haroldo chegou e disse que a terra era dele, tomou e cercou. Danou capim e botou uns gado pouco. E tem esse lado também do Major, que os índios tudo pescava, plantava, tinha até o colégio. Perdemos tudo.²⁴

O lado do Major a que se refere é a área onde está localizada a Lagoa do Tapará e que também foi cercada, tendo os indígenas sido proibidos de acessa-la livremente. Em 2011, quando estive pela primeira vez na Lagoa do Tapará, havia uma placa no local dizendo “Proibido nadar, pescar e lavar roupas”. Essa placa foi arrancada pelos indígenas que nunca aceitaram a proibição e almejavam utilizar a

²³ Entrevista concedida em 31/05/2018 durante pesquisa de campo.

²⁴ Entrevista concedida em 14/06/2015, registrada em áudio durante atividade de extensão do Programa Motyrum em parceria com o DAN/UFRN, e autorizada sua utilização na presente pesquisa. Acervo do programa Motyrum, acessado em: 12/07/2018.

área mesmo sem autorização. Francisca Bezerra questiona: “Como pode ser dele se tem o nome da nossa comunidade? A lagoa é do Tapará. A gente sempre usou desde que morava em Saúna e depois no Bebo. Minha mãe vinha pra cá tomar banho, lavar roupa, pescar e se divertir nessa lagoa. Como agora dizem que não pode mais? A lagoa é nossa!”²⁵.

Recentemente, Francisca Eliene da Costa e Luiz Jó Leite, um casal de indígenas que por muito tempo trabalhou como caseiros para o chamado Major Irineu, alugou essa porção de terra para morar e plantar. Com isso passaram a ter certo controle sobre o terreno, tendo Luiz permitido o uso da lagoa somente para aqueles com os quais possui boas relações, o que acabou gerando alguns conflitos com outros indígenas que passaram a chamá-lo de “Capitão do Mato” pelo fato de não permitir o livre acesso da comunidade na área. Eliene, por outro lado, afirma ser “brincadeira” ou “confusão besta”, e diz que “aqui não mandamos em nada, quem quer vem e toma banho, nós apenas usamos para trabalhar”.

Figura 11 - Terreno cercado por Haroldo.



Fonte: Autoria própria, 2018.

²⁵ Entrevista concedida em 06/05/2018.

Figura 12 - Terreno cercado pelo Major Irineu.



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Figura 13 - Antiga escola comunitária



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Figura 14 - Placa de proibição do acesso à Lagoa do Tapará



Fonte: Autoria própria, 2013

Figura 15 - Vista da lagoa.



Fonte: Autoria própria, 2013.

A relação dessa família com o Major Irineu também tem sido conflituosa. Inicialmente eram trabalhadores da fazenda, porém essa relação de trabalho foi rompida e a área deixou de ser cotidianamente utilizada pelo Major e sua família, que passaram a exigir um pagamento para que Luiz e Eliane continuassem a morar e trabalhar para si próprios no local. Segundo ela, não houve vantagem com isso, pois para arcar com os custos da locação e manutenção do espaço os trabalhos aumentaram de forma tão exaustiva que a fez adoecer. Em suas palavras:

Ta muito custoso. É sofrimento demais. A gente trabalha da hora que acorda a hora de dormir. Ainda tem que sair de casa em casa vendendo. Você ta vendo essa plantação aqui, a gente trabalhou muito pra botar ela de pé, mas se der uma chuva grande perdemos tudo. Nós vamos conversar com a dona, esposa do major, por que não ta dando pra ser assim. Ou a gente melhora as condições ou vamos ter que entregar a terra. Se sairmos não sei pra onde vamos, já adoeci

por não saber o que fazer.²⁶

Eliene vem enfrentando depressão acerca de um ano devido aos trabalhos exaustivos que enfrenta cotidianamente. “Não dá vontade de viver. Me levaram um tempo pra casa da minha filha que mora em Macaíba, e eu não conseguia nem levantar da rede. Não tinha força pra nada. Voltei pra trabalhar por obrigação, mas todo dia é uma vitória porque levantar não tem sido fácil”. Por duas vezes tentou que o médico desse um laudo comprovando que a doença tem relação com o trabalho, mas nas duas vezes apenas foi mencionado no laudo técnico que isso era alegado pela paciente. As lideranças indígenas da Lagoa do Tapará vêm tentando articular através da FUNAI sua aposentadoria, mas ainda precisam do laudo médico que demonstre sua impossibilidade de continuar o trabalho.

Luiz Leite afirma não haver problema em pessoas da sua família, da igreja e da comunidade usarem a Lagoa, mas que precisa controlar a entrada e a saída pois muitas vezes as pessoas deixam a cerca aberta e o gado foge, o que, segundo ele, gera trabalho e prejuízo. Ademais, afirmou que apoia a luta da comunidade mas que não quer “confusão” para o lado dele. Sobre a relação e os trabalhos na terra do Major, relatou:

Eu Comecei a trabalhar na agricultura com 8 anos de idade, parei um tempo e venho trabalhando direto desde 89. Nunca tive terra própria. Sempre trabalhei na terra dos outros. [...] Comigo a relação é boa, mas agora ele ta doente eu trato com o genro e a filha dele, ele vem aqui uma vez no ano so renovar o contrato. Antigamente ele ficava aqui nessa casa e eu naquela. Agora ele so vem aqui quando eu digo que não vou pagar mais, ai ele vem aqui ajeitar, as vezes passa dois anos sem renovar o contrato, eu fico na minha, ai eu me invoco digo que se to pagando quero renovar o contrato ai ele vem. Por mim tanto faz, mas eu to pagando quero falar com ele. Resolver as coisas. Eu até já pedi pra não pagar, pra ficar tomando conta da fazenda em troca de usar uma parte do terreno pra roça, mas ele diz que não quer não que é pra eu não ter direito. São 60 hectares dele mais 20 hectares de uma mulher que fica ali em baixo, eu cerquei tudinho, gastei do meu bolso pra fazer as cercas, cuido de tudo. Quando eu sair daqui eles vao ter que me da alguma coisa, muito investimento eu fiz aqui e não tem retorno. Essa granja a mata tava dessa altura, so na primeira limpa gastei R\$ 700,00 e foram 3 limpas. Fui dizer a ele que gastei ele disse que tinha que fazer mesmo porque como é que eu ia morar dentro do mato. Quando eles moravam aqui eu sempre paguei em dinheiro. Começou meio salario mínimo agora já ta em R\$ 700,00. Faz 8 anos agora dia 24 de maio. Quando eu vim morar aqui o major já não

²⁶ Entrevista concedida em 07/05/2018 durante pesquisa de campo.

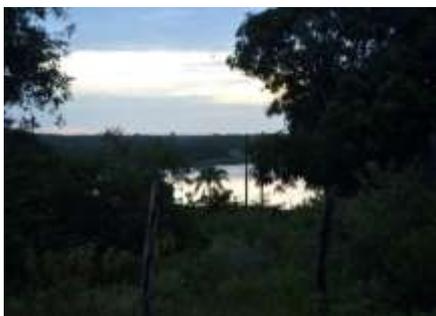
morava aqui, so vinha no final de semana. Tinha uns trabalhadores dele antes, que eram de fora da comunidade, mas ele botou pra fora. O povo daqui não queria trabalhar pro Major porque ele pagava muito pouco, as vezes pagava um sacolão. Ele judiou com muita gente aqui do Tapara. Botou muita cadeia no pessoal. Botava o povo pra trabalhar e não pagava, pagava com cadeia. Eu não, porque o que comprei de briga com ele aqui dentro. Ele me acusou de ladrão, teve um roubo aqui e ele disse que tinha sido eu. Os caba vieram de dia e assaltaram a gente. O irmão dele disse que ele disse que tinha sido eu. No outro dia eu tava na casa dele saber dele.²⁷

De todos os entrevistados, Luiz é o único que ainda possui uma relação direta com um dos fazendeiros, embora a maior parte das negociações seja feita com os familiares. Com exceção de Luiz e Eliane, não há, atualmente, relação entre os índios da Lagoa do Tapará e os fazendeiros para quem trabalharam no “passado”. Há alguns “bicos” esporádicos para corte de lenha ou limpeza de terreno realizados por alguns membros, negociados com os caseiros de granjas ou moradores das casas nos loteamentos construídos nas proximidades, mas não há relação direta com os grandes proprietários de terras e empreiteiros da região, porém a imagem da figura dos fazendeiros é elemento marcante da memória dos Tapuias da Lagoa do Tapará e aparece como opositores daquilo pelo qual os indígenas lutam.

Outra questão que tem preocupado a comunidade é que esta área na qual se encontra a Lagoa do Tapará foi colocada à venda. Ao lado da porteira que dá acesso ao terreno uma grande placa anuncia “VENDE-SE fazenda com 60 hectares. Excelente área para ser empreendimento com estudo de viabilidade (condomínio/loteamento)”. Os indígenas já pensaram em arranca-la, pois temem que a área seja comprada e loteada. Apesar do latifúndio cercado pelo Major Irineu ser bem maior do que a parcela posta à venda, é nesta que se encontra um dos principais elementos materiais e simbólicos do território tradicional dos Tapuias: a Lagoa do Tapará. A incerteza sobre o futuro deste e outros terrenos da região, bem como o desejo pela retomada do território tradicional, tem sido um grande motor de reorganização e mobilização política dessa população nos últimos anos.

²⁷ Id.

Figura 16 - Lagoa do Tapará cercada.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 17 - Acesso dos índios à lagoa fechado.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 18 - Placa de venda-se.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Segundo Paulo dos Santos, pai de Luziane, outra área importante para os Tapuias da Lagoa do Tapará era a região de onde se retirava barro para produção de artesanato e que também foi cercada pelo Major Irineu, impedindo a comunidade de utilizá-las, tendo a prática de produção de artigos de barro se tornado quase inexistente na região. No caso de Paulo, o trabalho com barro foi substituído pela agricultura e comercialização do excedente. Ele relata que:

Do outro lado da lagoa era onde pegava barro para fazer artesanato, vasilhames, bacia de barro. Depois cercaram e disseram que não podia mais pegar. Quando deixei o barro fiz muito roçado para consumo e vendia o que sobrava. Plantava muito. Toda vida tive disposição para trabalhar. Plantava no terreno de seu Haroldo. Deixei de fazer roçado lá porque ele achava que a gente tava enricando, ai so dava a terra e queria o meio. A gente tinha que dar o adubo, as ferramentas, e ainda da a metade da produção para ele. Ai quando pude, vim plantar para mim mesmo. Ate hoje trabalho no meu quintal e enquanto eu puder me mexer vou plantar.²⁸

Francisca Bezerra afirma que parte significativa dos Tapuias da Lagoa do Tapará já trabalharam nas fazendas da região e que conhecem bastante aquelas áreas: “nestas terras tem sangue e suor de índio”, enfatiza ao lembrar os longos anos de trabalho das famílias no território que reivindicam. Segundo ela, antigamente os indígenas identificavam os espaços pelas árvores e casas, agora o fazem pelas cercas dos fazendeiros devido as grandes mudanças do período anterior para o momento atual, sobretudo pela destruição da mata e das moradias que por ali existiam, bem como em virtude da proibição do acesso a determinadas áreas. “A gente andava isso aqui tudo, hoje em dia se entrar pra pegar uma coroa de frade ou uma palhoça o tiro come na canela”, completa.²⁹

As transformações territoriais nos últimos séculos na extensão que hoje delimitam-se como Brasil, se relacionam com as constantes expansões de fronteiras, sendo estas a base da história territorial no país. Comumente a expansão de um grupo sobre determinado território gera conflito com a territorialidade de outros grupos que ali existem e, como consequência das disputas, nem sempre igualitárias, se formam novas formas de utilização do espaço. Para Little (2004, pág. 253) “a conduta territorial surge quando as terras de um grupo estão sendo invadidas, numa dinâmica em que,

²⁸ Entrevista concedida em: 14/06/2015, registrada em áudio durante atividade de extensão do Programa Motyrum em parceria com o DAN/UFRN, e autorizada sua utilização na presente pesquisa. Acervo do programa Motyrum, acessado em: 12/07/2018.

²⁹ Entrevista concedida em: 07/05/2018 durante pesquisa de campo.

internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e, externamente, as pressões exercidas por outros grupos ou pelo governo da sociedade dominante moldam (e as vezes impõem) outras formas territoriais”. Desse modo, os territórios se transformam ao longo dos tempos, juntamente com os contextos históricos que exercem influência sobre ele, e nos quais são construídas as relações e sentimentos de pertença por parte de grupos que se originam em determinados territórios. Esse tipo de situação vem sendo vivenciado perenemente pelos Tapuias da Lagoa do Tapará, que passam por constantes disputas, perdas e ressignificações territoriais, o que tem impactos diretos na sua organização social.

Até o presente momento, as disputas e formas de resistência territoriais por parte de diversos grupos populares, tais como indígenas, camponeses e bairros periféricos, não tem sido suficientes para superar a concentração fundiária e os usos predominantemente econômicos dos territórios que persistem de forma hegemônica em nosso país. Além da forte concentração de terras sob a propriedade de poucos e da exploração da força de trabalho indígena oriunda dessa estrutura, já que grande parcela dos índios são também agricultores, a lógica de produção e de uso do espaço por grandes proprietários se diferencia amplamente da relação dos indígenas com a terra e, como interferem no ambiente e modo de vida dessa população, tem como consequência ainda outras problemáticas sociais e ambientais.

2.3 Alternativas de desenvolvimento

Josué Gerônimo Campelo³⁰, liderança indígena bastante preocupado com as questões que envolvem o meio ambiente, narra que desde 2015 a comunidade vem percebendo forte desmatamento da vegetação nativa para fins de monocultura por parte de uma usina de cana-de-açúcar que vem arrendando grandes extensões de terras na região. A comunidade identifica como sendo a Usina Estivas S/A, a mesma que aparece na dissertação de Cláudia Silva (2007) sobre os índios potiguaras Eleotérios do Catu, tendo sido apontada neste trabalho como a primeira empresa usineira que expropriou as terras dos Eleotérios, responsável pela exploração de extensas áreas localizadas no Catu com fins de plantação de Cana-de-Açúcar.³¹

³⁰ Entrevista concedida em 10/05/18 durante pesquisa de campo.

³¹Atualmente, a empresa chama-se Biosev/UsinaEstivas, localizada no município de Arez, e pertence ao grupo internacional LDCH (que adquiriu a antiga Usina Estivas), com sede em Genebra/Suíça, que

Segundo Josué Campelo, no ano de 2018 a ação da usina vem se intensificando, com o arrendamento de novas terras, e com isso aumentou também a devastação da mata nativa. Já foram dezenas de espécies de árvores derrubadas, espécies como Mangabeiras, Camboim, Ubaias, Birindibas, Mororós, Pau Mulato, Massarandubas, Ameixas, Ubaias, citadas por ele, dentre tantas outras. Os usineiros priorizam áreas da mata, pois o substrato acumulado no solo é um fertilizante natural, o que garante o fortalecimento da plantação. No entanto, com a destruição da vegetação nativa, a exploração do solo com apenas uma única cultura e o forte uso de agrotóxicos, suga-se todos os nutrientes da terra que, após alguns poucos anos, não consegue mais produzir, sendo abandonada pelos usineiros que procuram novas áreas de mata para reiniciar o processo. Nas áreas abandonadas ficam apenas os rastros das queimadas e envenenamento a que foram submetidas. Ademais, afirmou Josué:

Além da destruição da flora nativa, é muito preocupante o consequente dano ambiental para a fauna da região composta por raposas, coelhos selvagens, jiboias, perua da mata, arirambas, canário da mata, beba, tatu, salamanta, dentre outras espécies, que encontra cada vez mais dificuldades de sobrevivência e corre sérios riscos de desaparecer da nossa comunidade.³²

Figura 19 - Josué expondo mudas de plantas nativas durante feira de cultura.



Fonte: Autoria própria, 2018.

opera nos estados do Rio Grande do Norte, Paraíba, Mato Grosso, Minas Gerais e São Paulo, conforme maior banco de dados do Brasil sobre as usinas de açúcar e etanol no Brasil, disponível em: <https://www.novacana.com>. Acessado em: 13/07/2018.

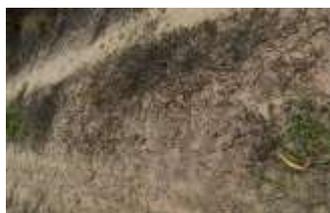
³² Id.

Figura 20 - Desmatamento para plantação de cana-de-açúcar.



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Figura 21 - Rastros pós-queimada da palha da cana.



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Caminhando pela área pude perceber que os terrenos de plantação de cana-de-açúcar são próximos a um olheiro d'água que recebe parte significativa dos resíduos do agrotóxico utilizado na plantação, pois como a área é declinada as chuvas lavam o solo levando o veneno para o olheiro que escorre direto para a Lagoa do Tapará, o que acaba por contribuir também para contaminação das águas e os seres que nelas e delas vivem. Durante o trajeto encontramos alguns resíduos do material químico utilizado nas monoculturas de cana.

Figura 22 - Olho d'água próximo às plantações de Cana.



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Figura 23 - Resíduos de agrotóxicos.



Fonte: A autoria própria, 2018.

Luiz leite, cujas roças são plantadas no entorno da Lagoa do Tapará, perdeu toda sua plantação em virtude da água contaminada que desceu do olheiro próximo as plantações de cana em outubro de 2018. Sobre isso, relatou:

Matou mais da metade da roça. Tem uma fonte d'água que vem pra lagoa, ai eu fecho a vala pra encher e eu aguar. Aguamos na quinta quando foi no domingo morreu um pedaço de roça, ai foi morrendo tudo. Contaminou a terra toda. Ta tudo seco. A folhagem da batata queimou tudinho, secou. Ano passado a roça caiu a folha e ninguém pensou que era do veneno. Ai dessa vez morreu nova. Quem matou foi o veneno, tenho certeza. Eu já fui nos órgãos todos, ficam um jogando para o outro. Eu fui na Emater, mandaram eu ir pro Ministério Público, ai fui. Mandaram pra Secretaria do Meio Ambiente, ai lá disseram que não resolviam pois so tinham dois fiscais. Fui no Idema, dai eles solicitaram o Ministério Público que mandou um técnico vir que tirou fotos e disse que precisava fazer teste da agua, ele pediu para eu encher três garrafas d'aguas de pontos diferentes já faz mais de um mês e não vieram buscar. O caba da secretaria do meio ambiente disse que a plantação de Cabelo Doce era a mais prejudicada, chega a água era branca de tanto veneno. Eu quero justiça.³³

Além dos impactos citados, as famílias indígenas sofrem com a queima das palhas da cana-de-açúcar, realizada para facilitar a colheita. A queimada contamina o ar, mata os animais e leva fumaça para dentro das casas das famílias próximas às plantações, gerando dificuldades respiratórias, ardência ocular, sujeiras em utensílios domésticos e grande mal-estar, sobretudo para os idosos e crianças recém-nascidas. Eduardo Ribeiro, agricultor e caçador, membro de uma das primeiras famílias a chegar

³³ Entrevista concedida em 07/05/2018 durante pesquisa de campo.

na região e cujas casas estão bem próximas às plantações de cana-de-açúcar, lamenta:

Quando tacam fogo não tem quem agüente, dá nem para respirar. Aqui tem idoso e recém-nascido, eles sofrem demais. Tem que trancar tudo e ainda assim entra fumaça. O que fica de fora, roupa no varal, panela, fica tudo imundo. Essa área vai prejudicar porque vão queimar e com a fumaça ninguém respira. Nessas partes, essa que tá dividida, saem colocando fogo em tudo e o fogo se encontra de uma ponta a outra. Nas bordas da plantação fazendo um forma de L dá de extensão de cana uns 7km para um lado e 4km pro outro. Repousa que vive aí, os bicho, vão fugir pra onde? Morre tudo asfixiado, queimado. Quem tá destruindo as caça não é o caçador, são as usinas de cana. Eu fico até encabulado porque sou de origem caçador, gosto de uma caça, mas o IBAMA fica em cima. Mesmo sendo índio, mesmo sendo para consumo, diz que é crime. Eu queria era um cartão da FUNAI dizendo que eu sou índio e posso caçar. A usina mata tudo e fica por isso mesmo. Aqui tudo usam veneno, adubo químico, não é como nós que trabalha em terra pequena. Chega um tempo que a terra não serve mais pra nada, essas plantação de cana dura no máximo uns 7 anos. Depois a terra fica morta, não presta mais pra plantar. Alí caído é tudo Massaranduba que os usineiro tão derrubando. Os fazendeiros que criavam gado derrubavam parte da mata mas deixava alguma coisa pra fazer sombra pros bicho, plantador de cana não quer árvore nenhuma. Aqui antes era tudo mata virgem, diminuíram um bocão pra botar gado, agora a usina arrenda a terra dos latifundiários e destrói o que resta. Ainda tem uma parte de mata nativa e áreas que dá pra replantar mais pro final da terra, mas se não pararem vamo perder tudo, porque quando acabarem com aqui vão usar a de lá.³⁴

Figura 24 - De um lado, cana, do outro, vegetação nativa devastada para próximas plantações.



Fonte: Autoria própria, 2018.

³⁴ Id.

Figura 25 - Parte dos longos caminhos de plantações de cana.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Como falamos de uma faixa de transição entre Mata Atlântica e Caatinga, não é fácil o processo de reflorestamento, motivo que preocupa aos indígenas pela morosidade na demarcação das terras somada a falta de medidas que impeça a ação dos latifundiários e usineiros, pois isso pode contribuir para que seja extinta o que ainda resta da mata alta e dos animais que vivem no território que se pretende demarcar e de nada serviria a retomada de um território marcado pela total destruição. Josué, preocupado com essa questão, comentou:

Nós indígenas temos o espírito de preservar, diferente dos grandes proprietários que apenas se importam com o lucro, com o dinheiro. Nós que vivemos da terra, gostamos dos bichos, das plantas e essa é a herança que podemos deixar para os nossos filhos, as futuras gerações. Eu estou mapeando todas as espécies que existem no nosso território, pássaros, reptéis, plantas. E trabalho na conscientização da nossa comunidade para preservação do ambiente, pois muita gente desaprendeu a preservar e como não temos muito apoio, incentivo, fica difícil. Por exemplo, como não temos coleta seletiva criou-se o mal habito de queimar ou enterrar o lixo, o que é péssimo para o ambiente. Além de lutarmos pela coleta, estamos buscando fazer um trabalho de consciência ecológica para reaproveitamento do lixo em nossa comunidade. Mas de nada adianta a gente cuidar, se os grandes proprietários destroem tudo do dia para a noite.³⁵

Os indígenas já fizeram denúncias junto ao IBAMA que chegou a ir ao local e multar a empresa, no entanto, as práticas continuam. Em maio deste ano, quando estava para ser realizada nova queimada por parte da usina próximo às moradias, os

³⁵ Entrevista concedida em 10/05/18 durante pesquisa de campo.

indígenas se juntaram e foram até o local impedir que os trabalhadores da usina colocassem fogo na plantação. Depois do confronto, os cortadores de cana deixaram o local e reiniciaram a queimada em outro extremo, mas o fogo acabou chegando próximo às casas dos indígenas.

Os Tapuias de Tapará se queixam pela “perda da mata” e expõem os impactos disso para suas vidas. Perda que se dá tanto pela impossibilidade de acesso ao território, quanto pelas transformações que a retirada das espécies nativas causa no cotidiano da comunidade. Dona Benedita me falou sobre o “som das matas” que não se houve mais como antes e que “trazia uma sensação de paz”, se referindo ao ambiente sonoro do barulho das folhas e dos animais, e complementa “aqui no meu terreno tento preservar ao máximo”. Josué, seu filho, tem feito um acervo de fotos dos animais que encontra como forma de registrar muitas das espécies que vem cada vez mais diminuindo na região. Assim, a bandeira da preservação ambiental aparece com força por parte de alguns indígenas que a levantam em contraponto ao modo de utilização do espaço por parte das usinas de cana-de-açúcar, e também vem sendo articulada com a identidade dos Tapuia da Lagoa do Tapará. “Nossos antepassados viveram aqui e nós queremos retomar e preservar para as gerações futuras”, afirma Josué.

Além dos conflitos com os fazendeiros e usineiros, o rápido processo de loteamento na região, em virtude da compra de fazendas para a construção de condomínios, vem gerando uma crescente presença de pessoas estranhas à comunidade, o que, segundo os indígenas, tem contribuído para o aumento dos conflitos, consumo de drogas e da violência – inclusive institucional, com um policiamento truculento perante a juventude indígena que habita a localidade. São diversas as reclamações acerca dos loteamentos, além do receio de que haja novas construções, em virtude dos grandes lotes de terras postos à venda. Angustiada, Francisca Bezerra comentou:

essa terra todinha foi cercada pelos Borges, que vendeu pra um gringo que a gente nunca viu e que agora Coutinho quer comprar. A gente ta morrendo de medo dele vender, porque as terras que Coutinho ta pegando é tudo pra lotear. Ai é mais gente dentro da nossa comunidade sem a gente nem saber quem são.³⁶

³⁶ Entrevista concedida em 06/05/2018 durante pesquisa de campo.

A preocupação dos indígenas que se repetiu diversas vezes entre as narrativas dos interessados era a presença de “estranhos” na comunidade, onde “todo mundo se conhece, sabe o que esperar uns dos outros” como afirmou a Maria aparecida Ferreira, ao afirmar que a chegada de novos moradores interfere nas dinâmicas estabelecidas entre os indígenas da Lagoa do Tapará. Francisca Bezerra lembrou de uma situação em que uma viatura da polícia abordou alguns jovens indígenas que estavam confraternizando num bar da comunidade, e concluiu que aquilo ocorreu “por puro preconceito, por serem indígenas, de pele escura”, destacando que nunca tinha acontecido algo assim e que a polícia nunca esteve ali para proteção dos indígenas, tendo esse fato ocorrido após a chegada de novos moradores no loteamento que “não conhecendo os meninos e cheios de preconceito, tiveram medo e chamaram a polícia para dispersá-los, mas nós que somos daqui sabemos que eles não fariam mal a ninguém”.

Ainda sobre essa mudança Francisca da Costa Silva, conhecida como nega, se referindo tanto aos novos moradores ou visitantes dos loteamentos quanto as pessoas que transitam pela estrada que corta a comunidade de Tapará coloca: “quando vejo uma moto morro de medo, hoje em dia não temos mais controle de quem entra ou sai, ninguém pode mais ficar na calçada como antigamente, não sabemos se é alguém de bem”. Caminhando no período noturno entre as ruas da comunidade, por mais de uma vez, os indígenas ficavam em alerta ao ver um carro ou moto passando, situação que era tranquilizada quando alguém reconhecia “é índio”.

Figura 26 - Parte dos terrenos cercados por latifundiários.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Maria da Graça de Araújo, agricultora aposentada, relata que sua família sempre viveu da terra e que até parte de sua juventude moravam em Lagoa do Sítio, num lugar chamado Taboca, a aproximadamente 10 km de Tapará. Diz lembrar que

um “doutor” chamado Djalma Medeiros, possuidor de muitas terras pela região, insistiu para comprar o antigo terreno onde vivia sua família, proposta que em algum momento foi aceita por seu pai quando este resolveu mudar-se para Tapará em busca de melhores condições de vida. Inicialmente moravam todos numa casa de taipa, depois foram construídas duas casas de alvenaria. Com a morte dos pais e do marido, atualmente mora com seus dois filhos e divide o terreno com um irmão, sendo uma das poucas famílias com terras registradas em cartório, motivo pelo qual estão numa situação mais confortável do que outros indígenas que sequer possuem terreno para plantação. Em seu quintal há plantações de macaxeira, batata, milho e frutas locais, além de uma pequena criação de galinha. Sobre a sensação de segurança, Maria afirma:

Eu moro na beira da estrada, mas num canto alto, é bom de ver quem passa antes de chegar aqui, então estou sempre de olho. Antigamente a gente conhecia todo mundo que vinha para essas bandas, agora tem um pessoal que vem de vez enquanto, outros que só passam, fica difícil conhecer. Às vezes eu quero ir em alguma atividade no Conselho, no forró que tem aqui perto, deixo de ir mesmo sendo bem pertinho porque não confio passar essa estrada tarde da noite. Eu tenho saudade do tempo que a gente andava por aqui no meio dos mato sem medo, apesar disso as coisas melhoraram um pouco, hoje nós temos mais direitos, antigamente era mais sofrido.³⁷

Figura 27 - Maria na casa que foi de seus pais.



Fonte: Autoria própria, 2018.

³⁷ Entrevista concedida em 07/05/2018 durante pesquisa de campo.

Figura 28 - Plantações de macaxeira.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 29 - Plantação de mangaba.



Fonte: Autoria própria, 2018.

As memórias mais antigas de Maria da Graça remetem muito ao sofrimento dos momentos de seca, de falta de terra, de muito trabalho e pouco lazer. Ao mesmo tempo em que relembra com afetividade o lugar em que nasceu e as terras onde atualmente mora, de onde tirou seu sustento e desenvolveu sua vida. Mesmo aposentada, ainda cultiva algumas plantações de macaxeira, milho, batata, mangaba, dentre outros, em espaços que me mostrou com orgulho afirmando ser “tudo natural”. Maria nunca aprendeu a ler, pois, como precisou trabalhar desde muito cedo e a escola era longe de casa, não teve condições de se dedicar aos estudos. Em uma das visitas que fiz à sua casa, me disse que a alguns meses sentiu saudades das terras em que nasceu e resolveu ir visita-la, tendo sido surpreendida por um terreno abandonado. No lugar de sua antiga casa, apenas mato alto. Com esforço conseguiu cortar os galhos e chegar até o local. Quando retornou, narrou a experiência em forma

de poema para uma sobrinha que gravou e transcreveu em um papel. Durante nosso encontro pediu que eu lesse em voz alta, pois ela mesma não sabia ler. Suas palavras diziam:

Eu nasci porque deus quis. Pai sem poder me criou, e sua pobreza não deixou eu ser criança feliz. Sem aprender eu nada fiz, perdi toda a mocidade e dei fé no fim da idade quando não tinha mais vaga, que a pobreza é quem apaga o sonho da felicidade. Criança eu quase acabo sem força, tirando o carvão, apanhando algodão, plantando milho e feijão, jerimum, maxixe e quiabo. E a escola foi num cabo de inxada já careca, foi num foi cortava o pé, mas não tinha outra saída. E sem morrer perdi a vida, e somente agora dei fé [...] Fui nas Taboca um dia para recordar mais direito, e só fui porque não sabia que tava daquele jeito. A casa lá do sitio só tinha um monte de terra, nem caco de telha em vista. Vi nas curvas do passado sonhos que foi sepultado formando uma história triste. Como eu ia passando resolvi perder a tarde. Vi um gavião voando que eu nem sei pra onde ia, me encostei num umbuzeiro, passei quase a tarde inteira e nem passarinho chegou perto. Notei que a natureza tinha trocado a beleza na solidão do deserto. Pedi a deus paciência e perguntei riscando o chão porque tanta diferença, sem nenhuma explicação? Matou quem não merecia, as árvores que os pássaros dormiam ta muito mais diferente, umas secas outras caídas, e que as plantas também tem vida do mesmo jeito que a gente. No sitio que eu me criei sofri do começo ao fim. Só veio melhorar para mim depois que eu me aposentei, mesmo assim eu não deixei minha roça esquecida, vejo a lavoura perdida, nas não falta o pão na mesa e foi essa a maior riqueza que arrumei durante a vida.³⁸

Enquanto eu lia, lágrimas escorriam do rosto de Maria. Foi nessas terras que ela teve as primeiras experiências de vida e vivenciou parte significativa de sua história. Não é qualquer lugar, qualquer terra. É o espaço nos quais se formaram vínculos afetivos e sentimentos de pertencimento. Essa afetividade é percebida em muitas das falas dos índios da Lagoa do Tapará tanto sobre o local em que estão vivendo hoje, quanto sobre aqueles que foram compelidos a deixar para trás. É nesse sentido que Haesbaert (2007, pág. 78) constrói a noção de território a partir de duas possíveis concepções, uma material e uma simbólica, sendo esta última relacionada a um sentimento de pertencimento ao território, tendo em vista que o sentimento a determinada terra é uma maneira de expressar identidade. Segundo o autor:

Toda identidade territorial é uma identidade social definida fundamentalmente através do território [...] uma identidade em que um

³⁸ Texto escrito no primeiro trimestre de 2018, porém sem registro da data exata. Acervo pessoal da autora. Acessado em: 07/05/2018.

dos aspectos básicos para sua estruturação está na alusão ou na referência a um território tanto no sentido simbólico, quanto mais concreto. Assim a identidade social é também uma identidade territorial, quando o referente simbólico central de construção dessa identidade parte ou transpassa o território (HAESBAERT, 2007, p. 78).

São as dimensões culturais, emocionais, políticas e biológicas que permitem ao indivíduo construir inter-relações com o lugar. Mesmo diante das transformações realizadas, para o indivíduo e para a comunidade, as características que constituem a identidade com o lugar ressignificam a partir do resgate da memória. Os relatos dos Tapuias da Lagoa do Tapará, mesmo diante das mudanças sociais, econômicas e espaciais, ilustram como os indivíduos guardam e referenciam na memória o passado e o incorporam no sentimento de pertencimento ao local. E, se antes não havia sentido em se afirmar a partir de uma identidade tão estigmatizada e perseguida, após tanto tempo de conflito fundiário e violências, e diante da latente perda de parcela ainda mais significativa de seu território, o sentimento subjetivo de pertença e origem comum que caracterizaria uma comunidade étnica para Weber (1994), vem sendo articulado pelos Tapuias da Lagoa do Tapará, como o fio condutor desse processo de violência pelo qual seus antepassados – e eles próprios – passaram e que confirmam a própria etnicidade do grupo, para fins de reivindicação de direitos.

É verdade que além da dimensão simbólica há também um interesse material da terra. A maioria das famílias indígenas da Lagoa do Tapará são artesãos, agricultores, pescadores e caçadores. Retiram da terra o seu alimento e vendem o excedente da plantação para garantia da renda familiar. No entanto, é fácil constatar que a identificação dos Tapuias da Lagoa do Tapará com o território difere da lógica estritamente mercadológica característica dos grandes proprietários de terra da região, seja os fazendeiros, usineiros ou loteadores. Primeiro porque nenhum destes vivem no território, apenas o utilizam como meios de produção e geração de riquezas. Já para os habitantes da Lagoa do Tapará, o vínculo com a terra comporta sentimentos de pertencimento e laços afetivos, tendo sido o espaço ocupado para sua sobrevivência e reprodução social e cultural. Algo já apontado por Taussig (2010, pág. 53) ao diferenciar a lógica do trabalhador do campo dos investidores capitalistas:

O modo de produção camponês difere do modo capitalista em diversos aspectos. Sob o capitalismo, a força de trabalho proletária perde o controle sobre os meios de produção, um controle que os camponeses, por sua vez, possuem. O camponês utiliza dinheiro – e

não o capital – e vende para comprar, enquanto o capitalista usa dinheiro como capital para comprar e depois vender com a geração de lucro que ele adicionará ao capital, repetindo o circuito em uma escala sempre crescente, até que o empreendimento morra. O produtor camponês vive em um sistema cujo objetivo é a satisfação de uma variedade de necessidades definidas de maneira qualitativa; por sua vez, o capitalista e o sistema capitalista possuem como objetivo a acumulação ilimitada de capital.

É por essa diferença que a expropriação das terras tradicionalmente utilizadas pelos Tapuias da Lagoa do Tapará por parte desses grandes proprietários e seus consequentes cercamentos, atinge diretamente a forma de organização indígena na região, fazendo-os passar por uma série de migrações e reorganizações para conseguirem sobreviver. Diante desse cenário, podemos perceber como o espaço geográfico produzido na comunidade Lagoa do Tapará com os seus modos de vida e sua organização social agrega uma série de conflitos sociais, políticos e econômicos fazendo-os criar e reelaborar formas e estratégias de resistência ao longo dos anos. Atualmente isso passa pelo desejo de retomada e controle de determinado território para garantir suas necessidades materiais e imateriais, o que fortalece o sentimento de pertencimento e de identidade do grupo (HAESBAERT, 1999). O que podemos perceber em falas como a de Maria Aparecida Ferreira:

Minha família é indígena, o povo do povoado da minha mãe que é aqui perto também, eles tinham muita coisa de índio, a mãe da minha mãe, minha vó tinha muito jeito de índio, não tinha foto, mas se eu tivesse você ia ver os traços indígenas dela, por parte do meu pai. Essa terra é tudo pra gente. Meu avô por parte do pai plantava e carregava jerimum e feijão, no caçoa pra levar pro centro. Sempre trabalhamos da roça, fazia farinha. Fazia Beju demais pra comer. Eu acho muito importante não deixar algo que vem do nosso começo acabar por nada. É muito importante esse resgate que esta tendo em Tapara. A luta pela terra. A terra não tem dono, a gente cuida. Assim deveria ser. Ser de quem cuida. É um bem da natureza. Nós queremos cuidar da terra e nela viver até morrer. Pra mim tenho certeza que muito do que sofremos tem a ver com a nossa trajetória indígena. Aqui na comunidade não em gente rica, pra não dizer que não tem um povo de fora que comprou granja, e infelizmente mora aqui, e os donos de fazenda, mas aqui na comunidade mesmo ninguém é rico. Eu nem conheço os donos de fazenda, usina, não conheço. Mas não são eles que cuidam da terra. Só exploram. Eles não tinham direito de ficar com elas. Tinha que ser usada pelos os índios, que sempre cuidou.³⁹

Na busca por superar os problemas oriundos desse modelo de

³⁹ Entrevista concedida em 10/11/18 durante pesquisa de campo.

desenvolvimento próprio das sociedades capitalistas, em diversas partes do mundo, grupos politicamente organizados vem propondo projetos alternativos a esse “desenvolvimento”. Nesse contexto, o “bem viver” aparece como uma proposta de luta que se opõe ao estilo de vida dominante, englobando experiências práticas de harmonia com a natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementariedade e solidariedade entre pessoas e comunidades, conforme reflexões de Alberto Acosta (2016). Em suas palavras:

O bem viver apresenta-se como uma oportunidade para construir coletivamente novas formas de vida. Não se trata simplesmente de um receituário materializado em alguns artigos constitucionais, com no caso do Equador e da Bolívia. Tampouco soma de alguma práticas isoladas, e menos ainda de bons desejos de quem queira interpretar o bem viver à sua maneira [...] O bem viver deve ser considerado parte de uma longa busca de alternativas de vida forjadas no calor das lutas populares, particularmente dos povos e nacionalidades indígenas. São ideias surgidas de grupos tradicionalmente marginalizados, excluídos, explorados e até mesmo dizimados. São propostas visibilizadas por muito tempo, que agora convidam a romper radicalmente com conceitos assumidos como indiscutíveis. Estas visões pós-desenvolvimentistas superam as correntes heterodoxas, que na realidade miravam a “desenvolvimentos alternativos”, quando é cada vez mais necessário criar “alternativas de desenvolvimento” (Pág. 69 - 70).

Entre as estratégias utilizadas pelos movimentos populares para construção de alternativas ao desenvolvimento, a defesa e o controle do território ganham centralidade e contribuem para existência de novas formas de sociabilidade, produção e reprodução, bem como para o fortalecimento de identidades, sentimentos de pertencimento e comunidades políticas (IANG, 2016), como vem ocorrendo entre os Tapuias da Lagoa do Tapará.

No entanto, é sabido que a luta pela terra não é um processo fácil, sobretudo porque envolve interesses de grupos e pessoas poderosas. Na Lagoa do Tapará os conflitos estão relacionados a grandes fazendeiros, usineiros de cana-de-açúcar e empreiteiros que estão investindo na região. Por isso, esses indígenas vêm buscando acumular forças e se articular com diversos parceiros que apoiam a luta indígena e/ou possuem objetivos ainda que parcialmente comuns, e assim vão se reorganizando socialmente e politicamente, fazendo alianças, construindo as noções de parentesco, experimentando relações de alteridade e demarcando suas diferenças, de modo que a etnicidade do grupo não pode ser pensada fora do contexto em que essas relações

se constroem e se transformam.

2.4 Identidade étnica e consciência de classe

Aghassian (1975) afirma que parentesco é relação social e não se confunde necessariamente com consanguinidade. Se o parentesco fosse considerado como mera manifestação biológica, desde que se buscasse suficientemente longe, todos os membros de uma dada sociedade seriam parentes, não podendo ser dessa forma um princípio de organização social. É justamente o caráter sociocultural que permite o parentesco ser base de classificação dos indivíduos. Nesse sentido, Woortmann (1976, pág. 181) discorre sobre os conceitos de parentesco e classes sociais:

Nas sociedades ocidentais o parentesco “existe”, mas, enquanto linguagem, ele não é menos ideológico do que são as categorias culturais alhures. O parentesco é parte da estrutura social, como o são, também, as classes sociais. Mas relações de parentesco e relações de classe são fenômenos de natureza diversa. Classes existem independentemente do que as pessoas pensam (ainda que, naturalmente, a “consciência de classe” seja parte do fenômeno). Classes existem mesmo — et par cause — naquelas sociedades cuja cultura nega sua existência. Classes não são uma questão de cultura, mas, de modo de produção. O parentesco, todavia, é uma categoria ideológica: a distinção entre “parente” e “estranho”, enquanto dicotomizadora de relações sociais, é um produto da mente, enquanto a distinção entre “capitalista” e “proletário” (que pode até mesmo não existir na cultura, ainda que exista na sociedade) emerge das relações objetivas para com os meios de produção.

Entre os índios da Lagoa do Tapará é o termo *família* que aparece mais comumente para designar aquelas relações de parentesco oriundas da consanguinidade e de laços civis e/ou religiosos (casamento, compadrio), já o termo *parente* aparece tanto como sinônimo de membro familiar quanto como um termo também utilizado para diferenciar os indígenas dos não indígenas, ou seja, para identificar indígenas de todas as etnias, algo comum no Movimento Indígena em todo território nacional. Ocorre que há, em Tapará, uma especificidade no uso do termo parente que está relacionada com o fato de que a identidade étnica dessa população aparece num contexto de solidariedade entre iguais e que evidencia as diferenças entre os trabalhadores e as elites locais.

Trata-se de uma identificação de parentesco também com outras comunidades da região, que passaram por processos históricos e sociais semelhantes, ainda que

estas não se afirmem indígenas. Desse modo, “parente” aparece como termo definidor de todo um amplo campo de relações que podem ser de laços sanguíneos, afinidade, casamento, compadrio, assim como relacionadas a origem étnica e a identidade de classe⁴⁰. De modo que, além de utilizar as noções mais comuns – que se dirigem a outras etnias/povos ou aos membros de sua família, os Tapuias de Tapará consideram parentes também quem está na mesma condição social que eles e se originam da mesma área/região.

Como exemplo dessa dimensão do parentesco, podemos usar o processo de identificação do território tradicional indígena – durante oficinas do projeto de cartografia social realizado pelo Departamento de Antropologia e pelo Programa de Motyrum, de pesquisa e extensão, da UFRN. Quando, ao identificar o território tradicionalmente por eles ocupados e que desejariam retomar, deixaram de fora parte significativa que hoje está ocupada pelo povoado denominado Barro Duro, localizado a poucos quilômetros do povoado Lagoa do Tapará.

O argumento utilizado ao não inserir Barro Duro no território pleiteado, não se trata de um não reconhecimento desta região como indígena, entendem que a área é território tradicional dos Tapuias, mas não a reivindicam pelo fato de estar ocupada por uma *comunidade* nas quais mantêm relação e não por fazendeiros. Nas palavras da liderança Francisca: “Embora não se reconheçam como indígenas, são parentes, não queremos tirar o território deles. Tem a mesma história que a nossa. Sofreram igual”. Alguns moradores do Tapará possuem parentesco de consanguinidades com os de Barro Duro, mas a relação vai muito além disso. Trata-se de uma identificação por serem também nativos da região, oriundos da mesma realidade social e, portanto, por se perceberem como sendo da mesma classe e/ou posição social que os índios da Lagoa do Tapará, ainda que não reivindiquem essa identidade étnica. E ao reconhecerem como parentes os moradores de Barro duro, reconhecem estes também como portadores de direitos sobre parte do território tradicional indígena da região, mesmo que eles não reivindiquem essa identidade étnica, por uma questão de reparação histórica e justiça social.

Barro duro não é a única comunidade com a qual os índios da Lagoa do Tapará

⁴⁰ Bourdieu (1998) define classe social como sendo o conjunto de agentes que ocupam posições econômicas, com implicações sociais, culturais e simbólicas em determinada sociedade.

estabelecem relações de parentesco e solidariedade, conforme aponta Francisco Costa dos Santos (Rodrigo de Tapará):

Barro duro, Ladeira grande, Lagoa do Mato, são comunidades que tem vínculos fortes com Tapará, temos praticamente a mesma história. Antes era um território só. Em Barro Duro tem parente nosso, mas a questão indígena está distante deles. Lagoa do Mato se brincar tem mais indígena do que aqui em Tapará. Francisca já iniciou o trabalho de conscientização para autoafirmação em Lagoa do Mato, alguns já se definem indígenas, mas não estão registrados no órgão indigenista ainda. Os costumes e linguagem lá muito forte.⁴¹

Nesse sentido, é importante reforçar, que não se trata dos Tapuias aceitarem compartilhar seu território tradicional⁴² com qualquer população de baixa renda, pois a identificação passa, além das questões de classe oriundas das explorações vivenciadas, também por uma questão de pertencimento em virtude da origem comum. É possível confirmar isso pois há dois terrenos nas proximidades da Lagoa do Tapará ocupados pelo Movimento dos Trabalhadores Sem Terras, sendo que um deles é reivindicado também pelos Tapuias. O argumento das lideranças, que reconhecem o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - MST como sendo “um importante parceiro na luta pela transformação social”, é que das duas áreas ocupadas pelo MST uma é de uso tradicional dos Tapuias de modo que aqueles devem ficar com a outra área que a comunidade não possui relação, pois, na visão dos índios, os Sem Terra não possuem vínculos com a terra, servindo-lhe uma ou outra. E conforme Francisca Bezerra:

Em Lagoa do Mato tem parente indígena, alguns já se declaram, mas ainda estão desorganizados. Queremos contribuir para a organização deles, pois somos um povo só. Fortalecer eles é fortalecer os Tapuias da região toda[...] Barro Duro não se diz indígena, então não posso eu dizer que são, mas sei que tem a mesma raiz, são nativos também. E os fazendeiros têm dívida com todos nós. Os sem terra também sofrem e é justa sua luta, mas não tem o mesmo vínculo que nós, e podem ficar com a outra parte.

Assim, ainda que Barro duro não se afirme indígena, a identificação por parte

⁴¹ Entrevista concedida em 26/11/2018 durante pesquisa de campo.

⁴² Segundo a Convenção nº 169 da OIT, da qual o Brasil é signatário “São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e as necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradição”.

dos Tapuias se dá por possuírem a mesma trajetória histórico-social, por estarem também em oposição ao status de poder pertencentes aos fazendeiros e empreiteiros da região e sofrido semelhantes explorações e discriminações uma vez que também são nativos da região, partilhando de elementos de trajetória comum que são considerados significativos para etnicidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará, mesmo que para os moradores de Barro duro não seja, ou ainda não seja. Nesse sentido, as relações de parentesco e de alteridades estabelecidas, bem como as possibilidades de alianças futuras⁴³, entre os indígenas da Lagoa do Tapará e outros sujeitos com os quais convivem são medidas consciente ou inconscientemente tanto por elementos étnicos quanto de classe.

Num momento importante de reorganização social dos índios da Lagoa do Tapará, a opção por uma possível não retomada de parte do seu território tradicional ocupado por determinada comunidade que não reivindica a identidade indígena, por entender que há relação de parentesco, a partir de uma identidade histórico-social, sobretudo de classe, aponta um campo importante para investigação sobre a temática. Viveiros de Castro (2001) descreve que as relações de parentesco ou vizinhança constitutivas de uma comunidade se definem em termos das concepções dos vínculos interpessoais fundamentais próprios da comunidade em questão. Nesse sentido, afirma que é parente dos índios quem eles assim definem ser, e que essa relação não pode ser limitada a exame de DNA ou qualquer outra definição alheia àquilo que compreendem como laços de parentesco. Assim,

as relações de parentesco e vizinhança incluem laços variados e, sobretudo, se definem em termos da atualização dos vínculos interpessoais fundamentais próprios da comunidade em questão. Pode não ser o sangue. Pode ser a comensalidade, a vizinhança, isso fica em aberto. Cada comunidade terá uma concepção específica do que são esses “vínculos interpessoais fundamentais” e são essas concepções que devem ser “definitivas” das comunidades, não as nossas (VIVEIROS DE CASTRO, 2001, pág. 15-16).

Esses laços estão ligados a certa identificação entre indivíduos que constituem uma série de recursos, alianças, e, assim, também constitui um importante critério da demarcação de classe. Como diz Schumpeter (1955, p. 113) “a família, não a pessoa

⁴³ Havendo cerca de seis indígenas autodeclarados na comunidade Lagoa do Mato, há certo engajamento por parte das lideranças da Lagoa do Tapará para que aquela comunidade se insira no movimento organizado, objetivando o fortalecimento da luta indígena na região, porém até o presente momento isso não foi concretizado.

física, é a verdadeira unidade de classe e da teoria das classes”. Wolf complementa que a constituição de uma relação de parentesco

não define apenas a medida do crédito social de alguém. Ela também estrutura a natureza dos recursos sociais sob o comando dessa pessoa em operações envolvendo não-parentes. As relações de parentesco têm duas vantagens sobre as de não parentesco nesse tipo de manobra. Em primeiro lugar, elas são o produto da sincronização social adquirida no curso da socialização. A relação privada de confiança pode assim ser traduzida, no domínio público, como cooperação (WOLF, 2003 pág.15).

A identidade étnica dos índios da Lagoa de Tapará se constrói, como supramencionado, dentro de um processo histórico e social que os conduziram a grandes dificuldades econômicas, sobretudo em virtude da perda de seu território tradicional, dos trabalhos precarizados e mal pagos aos quais foram submetidos, assim como pela falta de políticas públicas que atendam às suas necessidades. E é sobre esse aspecto que se constrói também uma identidade de classe, frente a figura das elites locais – responsáveis pela dominação de seus corpos e territórios, pela inviabilização da identidade indígena e por sua discriminação. Nas palavras de Severino Gerônimo:

rico quer pobre trabalhando dia e noite apanhando de baixo de chicote na casa deles. Tao com uma raiva danada porque teve esse governo⁴⁴ que deu casa e um pouquinho mais pro povo pobre, o rico ta danado de raiva, porque eles queriam a gente preso na casa deles. Porque num tinha aonde morar e trabalhar, num tinham um chão, agora porque a gente saiu dos cativeiro tão com a maior raiva. Porque os filhos deles estavam na escola estudando pra ser doutor e o filho dos pobres trabalhando pra eles pra da de comer a eles.⁴⁵

Katiane Silva (2014), ao analisar em seu trabalho sobre conflitos étnicos no Amazonas o papel das elites, observa que o modo como os índios da região são tratados atualmente é decorrente de uma forte relação de patronagem e do violento sistema dos barracões, nos quais as famílias que dependiam dos seringais para viver eram impedidas de se deslocarem, vivendo presos por dívidas contraídas com os

⁴⁴ Aqui o entrevistado se refere as políticas sociais do Governo Federal durante gestão do Partido dos Trabalhadores (2011 – 2016).

⁴⁵ Entrevista concedida em 14/06/2015, registrada em áudio durante atividade de extensão do Programa Motyrum em parceria com o DAN/UFRN, e autorizada sua utilização na presente pesquisa. Acervo do programa Motyrum, acessado em: 12/07/2018.

patrões que acabavam por controlar seus corpos e territórios tradicionais. Experiência parecida foi relatada por Francisca Bezerra a respeito dos Tapuia da Lagoa do Tapará:

A gente não tinha opção. Tinha que trabalhar pros brancos ricos, os fazendeiros. Era trabalho demais. As crianças, os idosos, tudo. Era tanto trabalho debaixo de sol que as vezes parecia que a gente ia desmaiar. O suor descia. E o que a gente ganhava não dava pra quase nada, era uma escravidão. Sem ter condições não dava pra sair, não tinha pra onde ir, só restava aguentar. Eu era menina e ainda me lembro, era ruim demais. Por isso queremos a retomada das nossas terras, pra trabalhar pra gente e não pros ricos.⁴⁶

Nesses contextos, a regra que rege as relações de trabalho é o lucro, ou seja, máximo de rendimento com o mínimo de pagamento, nas piores condições de trabalho, estando o poder econômico muitas vezes relacionados à propriedade territorial e/ou a outros meios de produção. Assim surgem os conflitos relacionados à exploração e dominação da força de trabalho e dos territórios que perpassam por questões étnicas e econômicas. Para os índios de Tapará, os “outros” são, sobretudo as elites brancas – na figura dos fazendeiros e suas famílias – e os “parentes” são os nativos da região que tiveram seus territórios tradicionais e sua força de trabalho dominadas e explorada pelas elites, logo, o projeto de sociedade que buscam construir por meio da organização política se opõe a esse modelo.

É preciso levar em consideração que a etnicidade nas sociedades capitalistas se relacionam também com questões de classe, de modo que as experiências vivenciadas pelos Tapuias de Tapará estão localizadas num contexto de estratificação social, ou seja, de posições desiguais na sociedade em virtude da condição socioeconômica dos sujeitos. Esse tema é inclusive comumente acionado pelos Tapuias da Lagoa do Tapará em suas narrativas, mobilizações e reivindicações políticas, se aproximando do que Karl Marx (1974), descreveu como a formação de uma consciência de classe que se desenvolve a partir do processo de luta, isto é, por parte de seres históricos ativos e conscientes que se organizam em torno dessa consciência. E, vale dizer, tem implicações nas suas decisões políticas pois “a ideia de legitimação numa sociedade de classes, as ideais legitimadoras beneficiam interesses de classe. Isto pode dar conta de culturas de resistência que enfatizam diferenças culturais como forma de protesto” (CARNEIRO DA CUNHA, 1987, pág.104)

⁴⁶ Entrevista concedida em 06/05/2018 durante pesquisa de campo.

ou mesmo reconhecimento de semelhanças que impulsionam alianças.

No entanto, não é objetivo deste trabalho aprofundar a análise das relações intersocietárias a partir da categoria das classes sociais, especifica das relações capitalistas, tampouco utiliza-la para substituir as categorias étnicas, mas sim para entender a posição que os indígenas da Lagoa do Tapará estão e se percebem dentro da sociedade de classes, e as implicações desse reconhecimento nas suas relações interétnicas, conflitos e alianças. O que se pretende é exatamente evitar o engessamento da categoria “indígena”, entendendo a importância de uma abordagem antropológica mais atenta a intersecções, complementariedades e coexistências entre categorias sociais, pois os indígenas possuem noções de classes e as utiliza articulando com outras categorias étnico-raciais para formular sua visão de mundo.

No contexto aqui analisado, o ser indígena dos Tapuias da Lagoa do Tapara aparece num contexto de conflitos com brancos ricos e de identificação com outros trabalhadores rurais, de modo que seria difícil pensar essa população separando sua identidade étnica da de classe. Para os índios da Lagoa do Tapará “brancos” e “ricos” são quase sinônimos, pois são esses os responsáveis pela pobreza e humilhação dos índios, embora este não seja apenas um problema de classes, como tem sido constatado, uma vez que negros e índios são duplamente discriminados (HASENBALG, 1979, *apud* FERRETI, 1995).

No entanto, sabemos por Weber (1994) que a estratificação não se relaciona unicamente ao poder econômico, mas também ao status social dos sujeitos – ou seja, a determinados recursos que não estão só ligados aos meios de produção, mas também credenciais, aptidões ou qualificações que influenciam o poder exercido pelos indivíduos e grupos numa sociedade desigual. Aqui percebemos a questão das classes a partir das relações sociais (WOOD, 2003) estabelecidas entre os Tapuias da Lagoa do Tapará e os sujeitos com os quais se relacionam, considerando assim as agências dos indígenas nessa realidade diversa, heterogênea e complexificadamente marcadas por diferenças étnicas, de gênero e classe (ANTUNES, 1997; CECEÑA, 2005).

A compressão do contexto político social e histórico de uma comunidade e as estratégias do grupo no enfrentamento e tentativa de superação da posição de subordinação (SILVA, 2014) é fundamental para uma compreensão mais adequada acerca de sua identidade, afinal, como reforça Weber (2000), a identificação étnica não é produzida com neutralidade, mas marcada por ideologias, sendo os costumes

a base desse processo, o que alimenta os sentimentos de honra, dignidade e pertencimento.

Os conflitos entre “índios” e “brancos”, entre “comunidades” e “fazendeiros” na zona rural de Macaíba e São Gonçalo do Amarante, não se iniciam com a reivindicação da identidade indígena na Lagoa do Tapará, como mostram diversas fontes históricas acerca desses conflitos étnicos na região (MACEDO, 2011; MEDEIROS FILHO 1987;1988) sendo, em verdade, consequência das disputas históricas que marcaram de forma desigual a trajetória dos grupos étnicos da região, tais como as posses de terra, as determinações políticas governamentais, os acordos políticos locais, as relações de patronagem, etc., gerando relações de alteridade e sentimentos de pertencimento ou oposição entre os Tapuias da Lagoa do Tapará e os demais sujeitos da região, a partir dos quais estabelecem quem são os “parentes” e quem são os “brancos”; com quem possuem relações de parentesco; e quem assim como eles possuem direitos de redistribuição sobre o território tradicional da região.

Assim, a classe aparece como uma categoria capaz de explicar a etnicidade, pois marca a sua relação com outros sujeitos. Não é a classe como origem primeira, mas posicionalmente complementar dentro de um sistema maior de opressões, conforme abordado por outros autores em estudos antropológicos (TAUSSING, 2010; MINTZ, 2003). A identidade indígena é acionada pelos Tapuias da Lagoa do Tapará como elemento de contraste e afirmação da singularidade daquela comunidade, todavia, para com os outros habitantes da região que não se auto identificam indígenas, a consciência de classe é acionada como fio condutor da relação entre ambos. A experiência dos Tapuias de Tapará reafirma o entendimento de que a etnicidade não ter a ver com sangue, essência ou mesmo com cultura, demonstrando como se trata de um processo político no qual os antagonistas vão ficando claro, ainda que não da mesma forma para todos. As experiências comuns, seja associada a origem, seja na figura de um inimigo comum, é o que vem constituindo a etnicidade deste grupo étnico. O processo de luta aparece proporcionalmente a identificação de um inimigo comum que vai atacar a sua existência. Existência esta que se torna específica por conta do inimigo comum que vai gerar uma historia de luta e organizações e pressões comum. Ainda que esse inimigo não se materialize na figura de alguém com quem se tem um conflito direto, mas simbólico, representado em termos de perdas na memória, seja pela exploração da força de trabalho, pela perda do território, ou pelo modo de vida afetado.

Alguns autores como Glazer e Moynihan (1975) abordam a etnicidade dando ênfase ao fato dos processos étnicos se constituírem mecanismos de mobilização da população em torno de objetivos políticos. Tais abordagens tem sido denominada como uma tendência “mobilizacionista ou instrumentalista” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998) na medida em que parte da afirmação de que os grupos étnicos se criam e se mantêm como instrumentos para atingir vantagens coletivas, especialmente em contextos de disputas. A partir desta perspectiva, a etnicidade é colocada como principal fator de mobilização e, conseqüentemente, geradora de transformações sociais, mesmo os defensores dessa perspectiva reconhecem que a etnicidade não é somente um mecanismo para obter vantagens coletivas, mas fruto de uma articulação de laços afetivos que se combinam com interesses políticos.

Isso é o que percebemos quando dialogamos com os Tapuias da Lagoa do Tapará a respeito de sua identidade indígena, que não pode ser compreendida sem que relacionemos com noções de pertencimento, parentesco, território e organização sócio política, que envolve conflitos e afetividades associando elementos subjetivos/sentimentais com objetivos/relacionais. Desde muito tempo na história do Brasil o território tem sido um elemento impulsionador de organizações políticas, e no nordeste indígena a luta contra expropriações de terras se colocou como um dos principais fatores de mobilização pela demarcação das terras indígenas na década de 1980, período em que se fortalece o movimento indígena na região. No Rio Grande do Norte, essa questão também aparece como uma das pautas centrais do movimento indígena, tendo sido pauta de todas as suas assembleias, conforme documentos em anexo, sendo um polo aglutinador no processo de mobilização étnica.

Pierre Bourdieu (1985) vai propor que os critérios de identidade constituem elementos simbólicos que representam poderes ao serem utilizados estrategicamente em função tanto dos interesses materiais - ligados a melhoria das condições de vida - quanto simbólicos - relacionados com os sentidos de vida - dos atores sociais. Assim, para o autor, a definição das identidades se dá em um “campo de luta” das representações, a partir de imagens mentais e da utilização dessas imagens. Seria nesse campo de luta que se estabeleceriam as fronteiras sociais que produzem diferenças, bem como o acionamento de elementos – materiais ou simbólicos - que representam essas diferenças em determinados contextos.

Nessa mesma linha, Stuart Hall (2014a; 2014b) entende identidade como um modo de construir sentidos que influencia e organiza as ações e concepções que as

peças e povos tem sobre si mesmos, bem como que esse conjunto de representações é construído em contextos específicos, historicamente e geograficamente situados. É nesse sentido que uma comunidade étnica se constitui quando está voltada para ação e tais ações são construídas a partir de uma situação histórica na qual os atores sociais estão envolvidos, podendo ter os mais diversos objetivos. Porém, essas relações não podem ser percebidas como uma oposição meramente dual entre grupos, sem levar em consideração as variações das situações de contato e as estratégias diversas utilizadas pelos atores sociais também nos contextos de conflitos (OLIVEIRA 1988).

Até o presente momento, é possível afirmar que os indígenas da Lagoa do Tapará estão envolvidos em um conjunto de práticas, relações e representações socioculturais que os identificam e os unificam em torno a um sentido de identidade étnica atrelado também a uma consciência de classe, uma vez que a origem comum e os sentimentos de pertencimento dos Tapuias da Lagoa do Tapará se relacionam com a condição de expropriados, explorados e carentes de direitos, aproximando-os ainda mais e permitindo interações com outros sujeitos a partir da percepção de um inimigo comum.

João Pacheco de Oliveira (1999) em seus estudos sobre os índios do nordeste percebeu que a etnicidade propõe uma trajetória (histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (experiência primária, individual, mas que também esta traduzida em saberes e normativos aos quais um vem a se acoplar). No caso dos indígenas de Tapará essa trajetória é mediada por um território onde constroem suas memórias e atualizam sua história, fortalecendo a unidade do grupo, e de onde se origina a força política e afetiva de sua etnicidade, algo que se repete também com outros povos da mesma região. Esses vínculos afetivos, históricos, bem como as afinidades culturais e estratégias políticas, vêm sendo organizadas pelos indígenas no atual contexto histórico, deflagrando um processo de reorganização inclusive social, político e também cultural dos Tapuias da Lagoa do Tapará.

Assim, a etnicidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará está relacionada com o processo de luta e resistência na experiência territorial de sofrimento, migrações e conflitos que estão no cerne da memória social sobre sua origem e trajetória, e se relacionada com um sentimento comum de expropriação no presente, de modo que o fortalecimento dessa etnicidade e, portanto, do sentimento coletivo em torno do território e das experiências nele vividas, leva a uma reorganização social e política,

que vai implicar em mudanças culturais.

E é esse sentimento, reafirmado em um contexto marcado por fronteiras políticas, diversidade étnica e conflitos sociais, que mais recentemente vem movendo os indígenas a se organizarem politicamente e reivindicarem determinados direitos a partir dessa especificidade étnica, bem como a redistribuição dos meios de produção, em especial, a demarcação das terras que tradicionalmente utilizam. Assim como, buscam estimular esse tipo de organização em outras comunidades com os quais estabelecem vínculos de solidariedade e parentesco na região.

3. “QUEM NÃO PODE COM AS FORMIGAS NÃO ASSANHA O FORMIGUEIRO”⁴⁷: ORGANIZAÇÃO E LUTA POLÍTICA DOS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ

*“Em terras de indígenas
Ninguém é arengueiro
Mas a resistência continua
Porque nosso povo é guerreiro
E que não pode com a formiga
Não assanha o formigueiro”.*⁴⁸

Entender os processos de constituição e fortalecimento de um grupo étnico com atuação política ativa como os Tapuias da Lagoa do Tapará passa necessariamente por uma análise mais detalhada sobre o contexto histórico e político onde se processou essa realidade, conforme nos debruçamos no capítulo anterior. Igualmente necessário se faz atentar para o fato de que essa atuação política não pode ser pensada de forma homogênea, ainda que a atuação e narrativas de alguns indígenas sejam legitimadas como representantes dos demais. As ações construídas pelo movimento coletivo dos índios da Lagoa do Tapará são dirigidas por um grupo de lideranças e construídas por um número significativo de sujeitos que, embora unidos por determinados objetivos comuns, também possuem ideias, métodos e interesses diferentes, por vezes complementares, por vezes divergentes. Ainda assim, não se pode desconsiderar que no processo de organização política criam-se convergências, narrativas e vivências que são afirmadas e legitimadas como unitárias do grupo. Todos esses elementos vão influenciar a organização e atuação política dos Tapuias da Lagoa do Tapará, conforme é possível observar no desenvolvimento deste trabalho.

Embora a memória e identidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará sobre suas origens indígenas e lutas políticas remetam a um período mais amplo, minhas reflexões sobre a organização e militância deste grupo étnico remeterão ao momento mais recente de inserção no Movimento Indígena local e nacional, ocorrido ainda durante esta década, por ser objetivo deste trabalho refletir sobre a relação entre a etnicidade e as lutas políticas atuais do grupo. Deste modo, no presente capítulo apresentarei o contexto em que vem se dando a reorganização política dos Tapuias

⁴⁷ Trecho de ponto cantado no Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará e em outras comunidades.

⁴⁸ Trecho do cordel “História dos Tapuias de Tapará”, produzido pelos indígenas Francisca da Conceição Bezerra; Josué Campelo; Ana Paula Campelo; Maria Unge Campelo; Maria Roseane Freire da Silva, Marluce Lima da Silva Oliveira e Angélica dos Santos Melo, com apoio do Programa Motyrum, o DAN/UFRN, do grupo de estudos Paraupaba e da Associação Cultural Casa do Cordel.

da Lagoa do Tapará no movimento contemporâneo de fortalecimento e afirmação da identidade indígena, buscando traçar um perfil das lideranças e refletindo sobre a relação entre os interesses desses sujeitos, suas identidades e os métodos de atuação política no movimento que constroem.

3.1 Do conselho comunitário ao movimento indígena

Figura 30 - Fachada do Conselho Comunitário da Lagoa do Tapará.



Fonte: Autoria própria, 2018.

O Conselho Comunitário da Lagoa do Tapará foi fundado no início da década de 1990, mas teve seu período mais ativo a partir dos anos 2000, após construção da sede física conquistada por meio de uma articulação com o Centro de Estudos Pesquisas e Ação Cidadã – CEPAC, organização não governamental que desenvolve atividades voltadas para a defesa dos direitos humanos e para o fortalecimento de políticas públicas e culturais no município de Macaíba. O CEPAC ofereceria assessoria e assistência técnica nas comunidades da região, sendo Tapará contemplada por alguns projetos, dentre os quais o Fundo Rotativo Solidário, de apoio a Economia Solidária⁴⁹, e a construção da sede do Conselho Comunitário.

Desde essa época, Macaíba já enfrentava um grave cenário de violência urbana e extermínio da juventude, motivo pelo qual o Conselho Estadual de Direitos Humanos e o Comitê de Combate a Tortura também passaram a atuar na região, visando o fortalecimento das organizações de base para superação deste cenário de

⁴⁹ O conceito de Economia Solidária refere-se ao conjunto de iniciativas que visam articular economia, qualidade de vida e participação cidadã, a partir da associação livre e democrática dos trabalhadores. Comumente vinculada às participações e reivindicações populares na esfera pública, se constitui como movimento social no atual cenário político da América Latina (GAIGER, 2004; 2009).

violência. Até então, o Conselho Comunitário da Lagoa do Tapará atuava sem orientação étnica, com reivindicações muito mais centradas no combate à desigualdade social e com foco na profissionalização e distribuição de renda, bem como utilizando como método a disputa de editais para financiamento de projetos que garantissem ações sociais para a comunidade.

Nesse mesmo período, as irmãs Francisca e Zuleide Bezerra, que já possuíam uma atuação política e social como coordenadoras da pastoral da igreja católica passaram a acompanhar e, posteriormente, compor o corpo dirigente do Conselho Comunitário. Em 2004, por intermédio de João Marques, coordenador do CEPAC e membro do diretório municipal do Partido dos Trabalhadores em Macaíba, Francisca Bezerra ingressa no PT e passa a participar das atividades do Partido em Macaíba. Aproximadamente um ano depois, Zuleide Bezerra também se filia ao Partido dos Trabalhadores. Nas eleições de 2006 as duas chegaram a ser candidatas a vereadoras, ainda que sem relevante expressividade, muito mais para fortalecer a legenda do Partido e visando garantir a representação do PT na Câmara Legislativa de Macaíba.

Por influência do Partido, Francisca e Zuleide passaram a participar ativamente de diversas agendas de conferências realizadas no estado sobre temas voltados para as questões rurais, territoriais, alimentícias, bem como de outras atividades nas quais se debatiam políticas públicas. Com essa atuação, as duas irmãs vão se construindo como referências políticas para os demais membros da comunidade de Tapará, bem como vão ganhando certo destaque no cenário político potiguar, enquanto os outros membros do Conselho Comunitário da Lagoa do Tapará seguiam exercendo uma atuação mais voltada para a administração do Conselho. O resgate da memória desse período foi realizado em grande medida por meio do diálogo com as duas irmãs Tapuias, pelo fato de terem sido elas a ponte entre o Conselho Comunitário da Lagoa do Tapará e o Movimento indígena do Rio Grande do Norte, e em virtude das outras lideranças e membros do Conselho não se recordarem dos fatos com precisão, sempre remetendo a elas para confirmar determinadas informações.

A filiação partidária de Francisca e Zuleide se deram independente da auto-declaração indígena, e mesmo havendo questões étnicas em operação na vivência dos Tapuias da Lagoa do Tapará, as primeiras lideranças deste grupo étnico que posteriormente se afirmaram indígenas, foram se formando a partir de outros referenciais e pautas que englobavam a luta do grupo como “classe trabalhadora”. A

identidade de “trabalhadores” ou de “trabalhadores rurais”, bem como os sentimentos relacionados à exploração e expropriações que vivenciaram, muitas vezes contrastadas com a figura das elites locais com as quais os Tapuias da Lagoa do Tapará se relacionaram de alguma forma, vão se constituindo como valor comum e influenciando tanto a forma de se enxergar, quanto a atuação política desses indígenas. Desde o início de sua organização política, denúncias sobre as dificuldades na produção da agricultura em virtude da falta de terras e de água, bem como a necessidade de retomada da Lagoa e demais partes do território historicamente utilizado pelo grupo, se constituem como pautas centrais dos Tapuias da Lagoa do Tapará, sendo apontadas como as causas da difícil situação econômica vivenciada por esta população.

A partir dos relatos foi possível perceber que inicialmente as demandas políticas estavam voltadas para a melhoria das condições materiais de vida na comunidade Lagoa do Tapará, sem que houvessem reivindicações étnicas nos discursos e práticas políticas, ainda que na vivência da comunidade já existissem os elementos da etnicidade do grupo, como demonstrado no capítulo anterior. Segundo Francisca, ainda no início de sua trajetória dentro do Partido dos Trabalhadores, tentou pautar a luta pelo reconhecimento étnico de sua comunidade, porém foi desencorajada por alguns companheiros que, por desconhecimento, achavam ser necessário e dificultoso a realização de laudo antropológico e determinação jurídica para reconhecimento da comunidade Lagoa do Tapará como indígena. Vale destacar que, neste período, não havia nenhuma atuação da FUNAI no Rio Grande do Norte, além de vigorar o discurso oficial de que toda população indígena do estado havia sido exterminada, dificultando ainda mais a compreensão sobre as possibilidades de reivindicação étnica por parte da comunidade.

Ainda assim, essas duas lideranças foram com o passar do tempo formando e/ou fortalecendo suas compreensões sobre a diversidade presente dentro das classes sociais, em decorrência tanto pelos espaços de formação e debate interno no PT, que se construía a partir dos setoriais de raça, gênero, diversidade, etc, mas também pela participação em espaços externos ao partido, como as conferências que se construía a partir de recortes tais como mulheres, juventudes, territórios rurais e igualdade racial, a partir das quais iam formulando e trazendo cada vez mais o debate das especificidades para as reivindicações políticas da comunidade. Foi em uma dessas conferências, na qual se debatia o tema da Soberania Alimentar, que

Francisca Bezerra se afirmou publicamente como indígena pela primeira vez e, juntamente com sua irmã Zuleide, teve o primeiro contato com representantes do Movimento Indígena do Rio Grande do Norte e com a Fundação Nacional do Índio.

A Conferência de Soberania alimentar foi realizada no ano 2011. Francisca e Zuleide participaram da etapa territorial e foram eleitas delegadas para a etapa estadual. Durante a Conferência estadual de Soberania Alimentar, foi questionado pela comissão organizadora se havia algum indígena presente, momento em que Francisca afirmou ser Tapuia fazendo a ressalva de que não possuía nenhum documento que comprovasse sua origem. Na ocasião foi explicado que não era preciso nenhuma documentação, pois o Brasil havia ratificado desde 2002 a convenção nº 169 da OIT, bastando o auto reconhecimento e o reconhecimento de seu povo para que pudesse participar da Conferência na condição de indígena. Na ocasião havia, além das Tapuias de Tapará, mais dois indígenas presentes, sendo uma representante dos indígenas Mendonças do Amarelão, comunidade politicamente organizada e uma das impulsionadoras do Movimento Indígena no Rio Grande do Norte, e um outro indígena, cuja memória das Tapuias não permite recordar nome nem origem, e cuja comunidade também não compunha o Movimento Indígena organizado, mas que garantiu na votação para delegados a eleição de Francisca Bezerra como representante indígena indicada para a Conferência Nacional.

Desta situação, duas questões merecem destaque. A primeira diz respeito ao fato de Zuleide, irmã de Francisca, que também estava presente na ocasião e também se identificava como indígena, não ter manifestado sua identidade naquele espaço por não se sentir à vontade para fazê-lo. Zuleide Bezerra afirma ter sentido receio da rejeição pública por possuir a pele clara e preferiu estimular que a sua irmã se colocasse, pois ela tinha mais “cara de índia”, de modo que ninguém a questionaria. Embora as duas se sentissem inseguras para declarar suas identidades, a questão do fenótipo, naquele momento, foi fundamental para o “encorajamento” que levou a afirmação por parte de Francisca e o “silenciamento” que levou a não declaração por Zuleide, que por esse motivo não exerceu seu direito de votar e ser votada na condição de indígena.

Embora a questão indígena esteja relacionada a elementos étnicos, por vezes associados a elementos culturais, a questão fenotípica, de raça, também se apresenta como elemento que não pode ser desconsiderado nos processos de discriminação

das populações indígenas, sobretudo dos índios do nordeste. Conforme as reflexões do indigenista da FUNAI Arthur Nobrega Mendes (PACHECO DE OLIVEIRA, 2002), enquanto os índios da região Norte do país são estereotipados por seus contrastes, muitas vezes considerados “exóticos”, a visão equivocada sobre o “ser índio” alcança os índios do nordeste em sentido oposto, como no caso do Rio Grande do Norte e em especial dos índios de Tapará, onde a discriminação se dá justamente pela falta desses elementos diferenciadores comumente associados aos povos indígenas.

A outra questão que merece destaque nesta ocasião, relatada diversas vezes tanto por Zuleide quanto por Francisca, pois consideram como um marco na organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará, foi o primeiro contato da comunidade Lagoa do Tapará com a FUNAI e com o Amarelão, uma das comunidades mais antigas e atuantes no Movimento Indígena do estado. Ocorre que, o fato de Francisca Bezerra ter sido escolhida para uma agenda nacional na condição de representante indígena, sendo de uma comunidade que não acompanhava a discussão do Movimento Indígena organizado, cuja existência sequer era conhecida, gerou, conforme relato das Tapuias, espanto e insatisfação por parte da representante do Amarelão presente no evento. Esse desconforto inicial persistiu por um tempo, tendo gerado indagações sobre a origem, organização e atuação dos Tapuias da Lagoa do Tapará por parte não apenas dos Mendonças do Amarelão, mas também por outras comunidades indígenas que constroem o Movimento no estado. A situação foi mediada por Martinho Andrade, então representante da FUNAI, recém-chegado no Rio grande do Norte, em conjunto com as lideranças indígenas.

Deste fato pode-se perceber que embora baste a auto declaração e o reconhecimento de seu povo para participação de lideranças indígenas em atividades desta natureza, bem como ainda que não seja obrigatória a atuação de todas as comunidades indígenas na construção do Movimento Indígena, a composição no Movimento garante maior legitimidade para representatividade política sob orientação étnica em espaços de representação. Esse tema foi inclusive tratado algumas vezes por Tayse Campos, liderança dos Mendonças do Amarelão e atual coordenadora do Fórum de lideranças indígenas do RN, refletindo que “as comunidades que representam o Movimento Indígena são aquelas que participam das Assembleias e demais agendas do Movimento, se assim não for, representam apenas o seu povo, e não poderiam ou deveriam ocupar uma cadeira para representar todo o Movimento”. A fala de Tayse, registrada por mim no encontro de mulheres indígenas, mas também

presenciada em outros espaços de atuação política, fazia referência a ocupação das lideranças em espaços de representação indígena tais como a APOINME, mas também valeria para o que correu neste caso, em que se tratava de uma agenda de articulação nacional para discutir políticas públicas para os indígenas de todo o estado. Entendendo a importância dessa legitimação e da união de forças com outras comunidades indígenas para fortalecimento de sua atuação política, desde então os índios da Lagoa do Tapará passaram a participar ativamente das atividades do Movimento Indígena local e nacional.

O fato de Tapará já possuir uma organização e linha de atuação política prévia ao Movimento Indígena, em virtude da sua organização local no Conselho Comunitário de Tapará, na relação com o Partido dos Trabalhadores e na articulação com outros agentes políticos com os quais construía suas manifestações, acabou impulsionando a própria disputa pela vaga como representante indígena na Conferência de Soberania Alimentar, fazendo com que a inserção dos Tapuias no Movimento Indígena se desse de forma diferente dos processos de aproximação de outros povos indígenas do estado, que ocorreram de modo mais tímido e/ou gradual e sem uma situação de conflito inicial entre comunidades, conforme pode ser observado nos trabalhos já produzidos (SILVA, 2007; GUERRA, 2011; PEREIRA 2015).

Embora o desconforto inicial tenha sido mediado e a inserção dos Tapuias da Lagoa do Tapará no Movimento Indígena ocorrido, a legitimidade não foi conquistada de forma imediata, inclusive por ser na época a mais recente comunidade a compor o Movimento Indígena do Rio Grande do Norte. Mesmo após inserção no Movimento Indígena, os Tapuias da Lagoa do Tapará por certo tempo se sentiam preteridos com relação ao fluxo das informações e ocupação das cadeiras do Movimento e dos benefícios concedidos por meio da FUNAI às comunidades indígenas do RN, a exemplo da distribuição das cestas básicas, motivo pelo qual questionavam a condução do movimento indígena no estado pelo corpo dirigente que tinha os Mendonça do Amarelão como grande força política. Esses desentendimentos chegaram a gerar uma intensa discussão entre Tayse Campos, na época coordenadora geral da APOIMNE no RN, e Francisca Bezerra, através da lista de e-mail do movimento, tendo sido debatida e mediada a questão na II Assembleia do

Movimento Indígena (AIRN)⁵⁰ realizada na comunidade do Catu, ainda em 2011.

Na II AIRN Francisca Bezerra foi a única representante da comunidade Lagoa do Tapará presente no evento, e afirma que naquele momento se sentiu muito acuada e constrangida em participar do espaço. De lá para cá, as relações de parceria e alianças foram se fortalecendo entre os Tapuias de Tapará e demais comunidades indígenas e, apesar das divergências comuns da construção política cotidiana, é comum ouvir dos Tapuias a admiração que possuem pela forma como as lideranças do Amarelão fortaleceram o Movimento Indígena no estado, e se inspiram nos Mendonça para crescimento e fortalecimento de sua luta política, bem como para formação de novas lideranças. Ainda assim, foi com os indígenas Potiguara do Catu de Canguaretama que os índios da Lagoa do Tapará construíram maior proximidade, tendo inclusive o Cacique Luiz Katu exercido um papel mediador importante tanto no processo de resgate do Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará, quanto nos processos de construção da educação escolar indígena deste povo.

Para Francisca, a inserção no Movimento Indígena foi o período mais difícil de sua luta política, porém, acredita que essa vivência foi muito importante para o seu amadurecimento como liderança, bem como para o fortalecimento do seu povo enquanto grupo étnico. Na época, era a única liderança da comunidade de Tapará que conseguia acompanhar a maioria das atividades do Movimento Indígena, pois Zuleide não conseguia se ausentar tanto da comunidade em virtude do casamento e dos filhos. Sobre esse período, Francisca Bezerra relata:

Foi muito difícil. Era tudo novo pra mim. O movimento já tinha uma lógica e organização própria, a gente queria participar, mas se sentia por fora de tudo. Muitas vezes me senti sozinha, pois era a única liderança do meu povo que participava. Isso também cansava as vezes. O pessoal mais velho não podia ou não tinha interesse em participar, comecei a estimular os jovens, mas eles dispersavam com facilidade e isso era mal visto pelas outras comunidades. Com o tempo fomos formando e aproximando outras lideranças, minha irmã Zuleide conseguiu participar mais também, ao mesmo tempo fui entendendo melhor como funcionava o movimento, confiando e ganhando a confiança dos outros indígenas. E isso foi ótimo, pois a luta é a mesma e juntos com os nossos parentes somos mais fortes.⁵¹

⁵⁰ As Assembleias do Movimento Indígena do Rio Grande do Norte são os espaços mais ampliados de debates, reivindicações e encaminhamentos dos indígenas no estado, sendo realizadas a cada dois anos, com a participação de representantes de todas as comunidades indígenas que integram o movimento, além dos parceiros e instituições convidadas.

⁵¹ Entrevista concedida em 10/11/18 durante pesquisa de campo.

Diferente da II AIRN, nas III, IV e V Assembleias do Movimento Indígena, a comunidade Lagoa do Tapará já participava com dezenas de indígenas, em maioria jovens e mulheres. Os Tapuias da Lagoa do Tapará eram atraídos para esses espaços por interesses diversos, e no processo acabavam percebendo outras possibilidades. Wilklifane Campelo afirma:

Eu comecei a participar com intenção de expor e vender meus produtos artesanais e os da minha sogra, mas fui percebendo como aqueles encontros eram importantes para nossa comunidade, e comecei a participar cada vez mais. Fui para o encontro de mulheres, para as assembleias, aprendi muito com a vivência junto às outras comunidades, aprendi a fazer novos artesanatos, comecei a me interessar sobre educação escolar indígena, a ter ideias de como associar as coisas que eu já fazia, por exemplo as produções artesanais, as mudas de plantas e os trabalhos de reciclagem, com os debates que aconteciam no movimento. Além do que, a nossa luta é a mesma das outras comunidades, nossas realidades são muito parecidas.⁵²

Yonara Farias, mulher indígena transexual, afirmou gostar de participar das atividades do Movimento Indígena por ser um espaço de aprendizado e exercício da fala política, algo que ela possuía muita vergonha. Ao longo da sua atuação, passou a se interessar pela temática da educação e hoje sonha em ser professora da educação infantil na comunidade de Tapará. Já, Francisca Costa da Silva, conhecida como nega, diz gostar de participar das atividades políticas para viajar, sair de casa, ver outras pessoas, pois “o mundo é muito maior que Tapará, eu vou e volto com mais saberes”.

Fátima Silva, por sua vez, diz que vai para fortalecer suas lideranças, pois elas são as porta-vozes da comunidade e precisam do apoio dos demais indígenas. Maria aparecida Ferreira, embora tenha dificuldade de participação em virtude de suas responsabilidades domésticas, mas participa sempre que pode, analisa a importância desses espaços pelo retorno que trazem para a comunidade, pois “muito já se foi conquistado com o fortalecimento do Conselho, com a construção da nossa feira de cultura e o desenvolvimento da educação indígena, mas muito ainda há que se conquistar como a nossa demarcação”. Maria das Graças, em virtude do cuidado com seu irmão que possui Síndrome de Down, diz não ter condições de sair da comunidade, mas participa das atividades internas, principalmente as de caráter

⁵² Entrevista concedida em 12/11/18 durante pesquisa de campo.

cultural “eu gosto muito de dançar o Toré, dos preparativos para a Feira de Cultura, das atividades que junta o povo e traz animação para nossa vida que sempre foi muito difícil”. Francisca da Silva, por sua vez, afirma “eu vou vender minhas coisas e aproveito pra ouvir as palestras, entender como funcionam as coisas que chegam à comunidade. Às vezes é cansativo, mas eu acho bom”.

Figura 31 -Tapuias do Tapará na III AMIRN.



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Figura 32 - Tapuias reunidas na III AMIRN.



Fonte: Aautoria própria, 2018.

Todos esses depoimentos demonstram interesses diversos convergindo numa prática política coletiva que articula participação, educação, cultura e geração de renda como motor de mobilização das mulheres nas aoes políticas das Tapuias da Lagoa do Tapará, elementos significativos para o movimento indígena do Rio Grande do Norte.

Com relação à juventude, Francisca Bezerra afirma:

Eu percebia que os jovens tinham dificuldades de manter a atenção

nos espaços, mas sabia que fazia parte do processo de formação deles. Escutei muito das outras lideranças, que reclamavam porque os jovens de Tapará iam para as atividades e não prestavam tanta atenção, não participavam. Mas cada ida já era uma conquista, e a cada atividade eles iam ficando mais por dentro dos debates. Isso contribuiu muito para o fortalecimento da identidade dos jovens Tapuias, e nós estamos vendo o retorno dentro da nossa comunidade, lembra da primeira feira de cultura que organizamos? Não tinha nenhum jovem na organização, nesta última tiveram vários participando, até pela oca da comunidade eles trabalharam duro ajudando a construir.⁵³

Maria Eduarda, filha de Zuleide, diz que gosta de participar das atividades e sabe ser importante para a comunidade, mas “às vezes é cansativo, muita falação, eu gosto mais quando tem oficinas de dança, de artesanato, de Toré. Eu sei que é importante ouvir para aprender, mas quando são muito longas as palestras a gente vai cansando”. Mariana Lima da Silva, que se denomina Mary Lima, fala do sentimento de estima que esses espaços ajudam a desenvolver:

As pessoas ficavam falando do meu olho puxado e eu não gostava, hoje em dia coloco meus brincos de pena me achando o máximo e digo ‘não sou chinesa, sou índia’. A gente valoriza mais quando conhece, e quando a gente gosta quer mostrar aos outros. [...] Eu sou jovem, mas já tenho dois filhos, quando as atividades são na comunidade eles estão sempre por aí, vão crescer com outra mentalidade, sem a vergonha que eu tinha.⁵⁴

Por muito tempo, mesmo nas reuniões internas do Conselho Comunitário, a maioria das pessoas participantes eram mulheres, mesmo as mais jovens. Em número menor, alguns homens também acompanhavam as agendas do movimento indígena, tais como Josué Campelo e Leonardo Bezerra da Silva, que também buscam incentivar a participação da juventude, seja através do futebol, seja por meio da capoeira.

Segundo Leonardo:

As mulheres conseguem participar mais, pois trabalham mais em casa, se a família negocia elas conseguem participar, mas os homens se faltarem o trabalho são botados pra fora, ai fica mais difícil a saída de alguns né. Apesar que tem muitos que poderiam participar e não fazem por falta de interesse mesmo, falta interesse em muitos aqui, que só querem o benefício. É difícil colocar coisa na cabeça de homem feito, por isso eu invisto nas crianças, nos jovens, atraio por meio da

⁵³ Entrevista concedida em 10/11/18 durante pesquisa de campo.

⁵⁴ Entrevista concedida em 23/03/18 durante pesquisa de campo.

capoeira e vou dando conselhos, estimulando a participarem mais das coisas boas pra comunidade.⁵⁵

Para Josué Campelo:

A participação política é fundamental para o resgate e preservação ambiental e territorial da nossa comunidade, é necessário para uma vida melhor. Nem sempre consigo estar presente, por causa do trabalho, mas sempre que posso participo e a família sempre garante pelo menos um representante. Minha maior contribuição é juntar a juventude através do grupo do futebol e lá fazer o trabalho de conscientização ambiental e social com eles, para que participem da política sem politicagem, que se preocupem uns com os outros, com o nosso lugar, com a natureza, tento despertar os sentimentos de solidariedade e o espírito comunitário que vem se perdendo nos dias de hoje. Acredito muito que precisamos envolver a juventude, pois eles são o nosso futuro.⁵⁶

Fruto do processo de participação e mobilização destes e outros indígenas, até o presente momento os Tapuias de Tapará participaram em nível estadual de quatro Assembleias gerais, três assembleias de mulheres indígenas, duas assembleias de juventude - sendo uma delas realizada na própria comunidade Lagoa do Tapará -. Ademais, compõe atualmente, representados Francisca Bezerra, na condição de suplente, a Coordenação Geral da Microrregional da APOINME no RN, e por Zuleide Bezerra, a suplência da Coordenação de Mulheres. Além disso, os Tapuias da Lagoa do Tapará, ao longo desses oito anos de participação no Movimento Indígena, estiveram em diversas reuniões de lideranças indígenas, participaram de seminários temáticos, intercâmbios, formações, oficinas, debates e espaços de articulações e deliberações indígenas em nível local, regional e nacional, incluindo presença no Acampamento Terra Livre, fórum mais ampliado do Movimento Indígena nacional, que ocorre a cada dois anos em Brasília com a presença de povos indígenas de todo o país.

Francisca acredita que a comunidade avançou muito após intercâmbio com outros povos indígenas, bem como por meio da assistência realizada pela FUNAI e pelo apoio de diversos parceiros indigenistas. A participação nos espaços políticos e a luta através do Movimento Indígena gerou retorno concreto na vida dos indígenas de Tapará, pois tiveram como alguns de seus resultados o acompanhamento por parte

⁵⁵ Entrevista concedida em 11/11/18 durante pesquisa de campo.

⁵⁶ Entrevista concedida em 08/11/18 durante pesquisa de campo.

da FUNAI; a concretização de políticas de assistência social e estudantil; atendimento por parte de uma equipe de saúde diferenciada; assessoria jurídica por parte da procuradoria, do ministério público e até mesmo pelo fórum indígena da Comissão de Direitos Humanos da OAB/RN, dentre outros. Tudo isso reflexo de uma presença cada vez mais forte e atuante dos Tapuias da Lagoa do Tapará nos espaços de articulação e luta do Movimento Indígena local, regional e nacionalmente, ao mesmo tempo em que os resultados alcançados estimularam a participação cada vez mais ampla dos Tapuias nas atividades políticas.

Além disso, quanto mais os índios de Tapará atuavam nesses espaços, mais fortaleciam sua identidade étnica, reafirmando as semelhanças com outros povos indígenas ao mesmo tempo em que demarcavam suas diferenças enquanto grupo étnico. Os intercâmbios com outros povos possibilitaram referências para construção cada vez maior de atividades com recorte étnico dentro da comunidade, tais como o resgate do ritual do Toré, a construção das Feiras de Cultura e a Educação escolar indígena, inclusive com o ensino do Brobo, língua que os Tapuias de Tapará afirmam ser originária dos seus antepassados Tarairiús, na escola infantil da comunidade. Todas essas atividades contribuíram com a organização interna, estimularam a formação de novas lideranças e envolveram cada vez mais indígenas na construção das ações comunitárias. Nesse sentido, conforme já refletido por Ramos (1996), a arena política em que os indígenas constroem sua luta agrega tanto os sentimentos de unidade, quanto estimulam suas distinções étnicas, além de ensejar apropriações, ressignificações e novas construções simbólicas no presente a partir de referenciais do passado.

O próprio uso do termo genérico 'índios' para tratar de tão diversos grupos étnicos foi amplamente ressignificado. Ainda que a referida denominação tenha sido inicialmente fruto de um erro - adotada pelos colonizadores para se referir aos nativos encontrados no atual continente americano, em virtude do navegador Cristovam Colombo acreditar que havia chegado às Índias, o Movimento Indígena do Brasil vem atualmente utilizando politicamente os termos índios ou indígenas para representar a unidade dos povos originários em sua luta por direitos e interesses comuns, bem como para estimular a afirmação das diversas identidades indígenas em todo o país. Se por um lado a categoria índio ainda é utilizada por alguns não índios com conotação pejorativa em determinados contextos, resultante de um processo histórico marcado por preconceitos e discriminações contra os povos nativos da América ainda hoje

persistente; por outro lado, uniu e fortaleceu povos distintos e rivais na busca por objetivos comuns, dentre os quais estão os direitos coletivos, a demarcação e proteção das terras tradicionais e a autonomia dos povos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1991).

Assim, a palavra índios não se refere a um único povo, nem tribo ou clã específicos. É mesmo uma denominação generalizante, porém apropriada e reafirmada para demarcar as semelhanças dos povos originários do Brasil entre si e suas diferenças com aqueles cujas procedências remetem a outros continentes, tais como Europa, Ásia e África. É neste sentido que os povos originários do Brasil se autodenominam índios e se referem uns aos outros como parentes, diferenciando-se desse modo dos não indígenas em qualquer parte do território nacional. Acrescentadas a isso estão as denominações específicas de cada povo ou etnia, que atualmente passam de 300, com suas mais de 200 línguas e diversas formas culturais, sociais, econômicas e religiosas, demonstrando a multietnicidade presente em nosso país (BANIWA, 2006), dentre os quais se inclui os Tapuias da Lagoa do Tapará.

A construção de uma identidade comum entre os diversos grupos étnicos originários, somada a sua organização em nível nacional, teve reflexos significativos para a luta indígena. Além de contribuir com a conquista de novos direitos, estimulou a afirmação de identidades étnicas por parte de povos os quais, após anos de colonização, exploração e perseguições, haviam silenciado por medo ou vergonha de terem suas identidades ou origens associadas a indígena. É o caso de etnias do Nordeste, e em especial do Rio Grande do Norte, região na qual se afirmar índio significa assumir marcas coloniais ainda tão presentes nas relações vivenciadas pelos povos originários, ao mesmo tempo em que reescrevem sua história, construindo um presente e futuro diferentes, sem abrir mão dessa ancestralidade particular que lhes é cotidianamente negada. Por isso, foi tão significativa para fortalecimento da identidade indígena dos Tapuias da Lagoa do Tapará o intercâmbio com outros grupos indígenas e sua inserção no Movimento Indígena organizado, processo importante para o fortalecimento da autoestima e resistência cotidiana dessa população que ainda enfrenta tantas negações. Afinal, como percebeu Roberto Cardoso de Oliveira (2006) o reconhecimento, pelos outros, começa com um auto reconhecimento, do modo como vem acontecendo com o Movimento Indígena no Rio Grande do Norte que, se antes era visibilizado, hoje tem destaque no cenário político local, tendo os

avanços do Movimento Indígena nacional sido fundamentais nesse processo.

Assim como a categoria “índio” foi ressignificada, o termo Tapuia vem igualmente sendo utilizado pelos indígenas de Tapará para demarcar sua especificidade dentro do Movimento Indígena. Além de ser uma denominação presente na memória do grupo, que faz referência a origem comum e a ancestralidade indígena dos habitantes da região, associado ao território no qual construíram sua trajetória, demarca a identidade coletiva do grupo diferenciando-se dos demais povos indígenas do estado e do país. Esse contexto nos faz refletir sobre a agência dos povos indígenas e suas constantes transformações diante dos desafios que a realidade lhes impõe. Não é fácil assumir uma identidade carregada de tantos estigmas, mas fazê-lo a partir de suas próprias definições é um grande passo rumo à modificação da realidade que vivenciam.

Essas transformações nos processos de reconhecimento sobre si mesmos, com o fortalecimento de identidades específicas e as conseqüentes implicações nas suas reivindicações políticas, não é algo apenas das populações indígenas. Desde meados do século XX, há uma mudança na pauta dos movimentos que lutam por transformação social. As questões de classe deixam de ser centrais nas táticas de muitos dos movimentos sociais, sendo incorporadas as reivindicações pelo reconhecimento das diferenças. Nesse contexto, constroem-se os chamados “novos movimentos sociais”, com sujeitos historicamente oprimidos cultural ou simbolicamente se organizando e levantando bandeiras a partir de sua especificidade, como Movimento Feminista, Movimento Negro, Movimento LGBT, assim como ocorreu com o Movimento Indígena, dentre outros (GOHN, 2011). Porém, no caso dos Tapuias da Lagoa do Tapará, ainda que a pauta indígena tenha ganhado relevo em sua forma de organização e reivindicação política, é importante destacar que não houve um abandono total das antigas formas de articulação e atuação política.

Além das atividades específicas do Movimento Indígena, a atuação dos Tapuias de Tapará continuou também acontecendo em outros espaços de articulação política que não foram abandonados. Pelo contrário, o que ocorreu foi o incremento do debate étnico em espaços nos quais os Tapuias ocupavam anteriormente a sua inserção no Movimento Indígena. Assim, em 2014, Francisca foi novamente candidata a vereadora pelo PT em Macaíba, desta vez uma candidatura mais expressiva e com forte demarcação da identidade étnica, tendo tido 300 votos dentro de sua comunidade, ainda que insuficientes para sua eleição, representou quase a totalidade

dos eleitores da Lagoa do Tapará e demonstrou a mudança na sua atuação política, associando as demandas do Movimento Indígena ao projeto partidário que também vem sendo construído nesse trajeto.

Figura 33 - Cartaz de divulgação da candidatura de Francisca.



Fonte: acervo de Francisca Bezerra, 2014.

Além disso, paralelo a agenda do Movimento Indígena, os Tapuias da Lagoa do Tapará vem participando ativamente do calendário de lutas proposto pela Frente Brasil Popular, que aglutina diversos partidos políticos, centrais sindicais e movimentos populares que formam o chamado campo “democrático popular” no estado, através da qual buscam aglutinar forças para construção de um projeto de sociedade de esquerda e socialista. Por meio dessas articulações, no ano de 2016, dezenas de Tapuias da Lagoa do Tapará participaram de atos políticos em defesa da democracia e contra o impeachment da então presidenta Dilma Rousseff. Posteriormente, estiveram nas manifestações contra as medidas do governo Michel Temer, a exemplo das ações contra o congelamento de investimentos nas áreas sociais e das paralizações contra as reformas trabalhista e previdenciária. Mais recentemente, se somaram às manifestações em defesa da candidatura e pela liberdade do ex-presidente Lula. Tendo sido a Lagoa do Tapará a única comunidade indígena do estado a compor a da Frente Brasil Popular e se envolver diretamente nas ações.

Figura 34 - Manifestação pela defesa da candidatura de Lula.



Fonte: Acervo de Francisca Bezerra, ano.

Figura 35 - Comitê popular pela democracia.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 36 - Lula Livre na IV Feira de cultura.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Essa via de atuação está ligada a certa relação entre os Tapuias de Tapará e outras organizações políticas para além do Movimento Indígena, por meio da Frente Brasil Popular e, em especial, pela filiação de duas de suas principais lideranças, Francisca e Zuleide, ao Partido dos Trabalhadores. Por outro lado, muitas vezes os Tapuias de Tapará trazem para os espaços do Movimento indígena reflexões acumuladas nessas outras experiências, a exemplo das intervenções realizadas por Francisca, Zuleide, Mary Lima e Yonara durante a III Assembleia de mulheres indígenas, realizada em Apodi, em 2018, na qual as Tapuias fizeram em suas falas referência à instabilidade política vivenciada na conjuntura nacional e a importância da bandeira “Lula livre” para o processo de resistência das forças populares e democráticas.

Obviamente que nem todos os moradores da Lagoa do Tapará possuem ligação direta com o PT, ainda que quase a totalidade dos entrevistados neste trabalho reconheçam, mesmo com críticas, as políticas sociais implementadas por meio das gestões governamentais desta organização partidária. Alguns indígenas de Tapará apoiam outros partidos políticos, sobretudo em razão das relações de empregos concedidos por meio de cargos comissionados, a exemplo de alguns membros das famílias Santos e Lima que votam nas legendas indicadas pelo Partido Social Democrático (PSD), partido do atual Prefeito de Macaíba não havendo, nestes casos, militância partidária que influencie na organização coletiva da comunidade. Nas últimas eleições presidenciais, inclusive, na qual houve uma forte polarização no país entre quem defendia a candidatura de Fernando Haddad (PT) e quem se opunha a ela, tendo havido certa tensão dentro da comunidade Lagoa do Tapará, diante da suposição de que alguns indígenas votariam no candidato da oposição, sendo este considerado pela maioria como “inimigo dos povos indígenas”. Porém, como não fora realizada nenhuma manifestação pública e nem todos os votos da Lagoa do Tapará são de indígenas, não foi possível confirmar tais rumores, diluindo-se as tensões após as eleições.

Diante de todos os fatos narrados até aqui, podemos perceber a prioridade de engajamento coletivo atual dos Tapuias da Lagoa do Tapará está nas ações voltadas para a especificidade étnica, com a centralidade das reivindicações focadas na garantia e concretização dos direitos indígenas, mas que há também atuações voltadas para a construção de um projeto mais amplo, em nível partidário e fora dele,

que envolvem questões de classe, de gênero, de geração e com demandas étnicas, sociais, territoriais e ambientais que se relacionam. Deste modo, não é possível, pois, pensar a organização política dos Tapuias dissociada da identidade étnica, tampouco pensar a etnicidade do grupo deslocada das diversas pautas que esta comunidade busca construir e defender, a partir dos múltiplos interesses que atualmente mobilizam na luta indígena. Ademais, a condução da política na comunidade da Lagoa do Tapará é fortemente influenciada pela trajetória das lideranças, motivo pelo qual é fundamental entender o papel desses atores para melhor compreensão da atuação política deste grupo étnico.

3.2 Interesses, métodos, conflitos e convergências na atuação das lideranças

A organização política de um grupo se constrói a partir de diversos sujeitos, com diferentes níveis de participação e influência na condução das ações e manifestações. No caso dos grupos indígenas, as lideranças possuem grande poder de mobilização e influência nas decisões políticas de seu povo, bem como de direção nas reivindicações, confrontos e alianças do grupo que representa e os demais atores políticos com os quais dialogam. Conforme demonstrado nos trabalhos de João Pacheco Oliveira (2006), a categoria liderança indígena de modo geral diz respeito tanto aos chefes tradicionais guardiões da história e tradições de um povo, quanto àqueles indígenas mais jovens que desenvolveram influências e articulações políticas especialmente fora de suas comunidades, muitas vezes por seu nível de escolaridade ou por possuírem maior capacidade de expressar-se em determinados contextos, dentre os demais. A relação entre esses dois perfis de lideranças nem sempre se constroem de forma harmoniosa, sendo por vezes até mesmo declaradamente de oposição.

Assim, os processos de construção do Movimento Indígena organizado em todo o país por meio de Assembleias indígenas, em especial a partir da década de 1970, fortaleceu as “novas lideranças”, que possuíam formas de atuação mais voltadas para mediação e reivindicações políticas, bem como para captação de recursos e elaboração de projetos, pautas e relatórios. Essa nova forma de atuar e criar referência enquanto liderança indígena, fez com que as autoridades mais tradicionais perdessem espaços e referências do ponto de vista político, de modo que

a atuação das lideranças indígenas fora da comunidade, muitas vezes diferenciava-se dos costumes das aldeias, utilizando-se outros referenciais, linguagens e interesses (PACHECO DE OLIVEIRA, 2006).

No caso dos Tapuias da Lagoa do Tapará, a ausência de autoridades tradicionais, em virtude dos processos de dispersão e reorganização vivenciados pelos indígenas do Rio Grande do Norte, devido à Guerra de Açu e demais conflitos ocorridos no estado, conforme apresentado por Câmara Cascudo (2000), que provocou dispersão dos indígenas e posterior reorganização social, dificultando a permanência de indígenas tradicionais como lideranças, mas ao mesmo tempo, fazendo surgir novas lideranças nesse cenário político mais recente. Dessa forma, não podemos falar em um conflito de gerações, nem em duas formas de atuar mais amplas que se complementam ou se conflitam. Os processos de resistência e organização política contemporânea dos índios da Lagoa do Tapará ocorrem paralelamente à formação das lideranças já nesse novo modelo de diálogo e enfrentamento, voltados para a garantia de direitos por meio de elaboração de projetos, conferências, assembleias, mobilizações e manifestações em espaços de representação, dentre outros.

Ainda assim, não se pode pensar a formação das lideranças Tapuias da lagoa do tapará de forma horizontal nem tampouco homogênea. Cada uma das lideranças desse grupo étnico vem se construindo em momentos e/ou espaços de atuação distintos, com interesses diversos e com métodos ora complementares, ora divergentes, bem como exercendo mais ou menos influências em determinados momentos. Definir uma liderança política não é tarefa simples. Podemos dizer, inclusive, que todo sujeito é capaz de exercê-la em algum nível, mas é a história do grupo que determina o grau de influência dos indivíduos que vão ganhando destaque nos processos de organização social e política. As lideranças políticas são forjadas e legitimadas histórica e circunstancialmente, nos contextos marcados pelo tempo, pelo espaço e pelas relações socialmente construídas. Desse modo, essa legitimidade deve ser considerada apenas como uma probabilidade de ser reconhecida, podendo se fortalecer ou se fragilizar a partir das transformações do contexto em que foram construídas (WEBER 2000).

Ao tratar da vigência da legitimidade, Marx Weber (2000) atenta para o fato de que o respeito a uma autoridade pode basear-se em diversos motivos, que vão desde o hábito inconsciente até considerações racionais, tendo sempre um interesse dos

sujeitos na obediência, seja ele de qual natureza for. No caso de um grupo de pessoas, essa obediência é manifestada pela ação dirigida na execução de disposições gerais e/ou ordens concretas por parte das pessoas determinadas, cuja obediência se pode contar. A autoridade se mantém em virtude de interesses materiais, afetivos ou valorativos, sendo sempre relativamente instáveis, nunca absolutos, aos quais se somam a crença na legitimidade que podem ter diferentes fundamentos.

Weber utilizou três categorias para tratar os tipos de autoridade (“dominação legítima”) quais sejam: a Racional, fundamentada pela crença na legitimidade das normas estatuídas no direito; a de caráter tradicional, baseada na legitimidade tradições; e a carismática, baseada na crença à santidade, ao poder heroico ou ao caráter exemplar de uma pessoa e das ordens por estas reveladas ou criadas. Enquanto os dois primeiros tipos de autoridade estariam mais relacionados a um poder coercitivo, a terceira se relaciona à construção de referência pela capacidade de convencer, de inspirar e espelhar. O “líder”, neste sentido do termo, em virtude de seu carisma, não possui “funcionários” ou “fiéis”; possui “adeptos” (WEBER, 2000).

Quando pensamos a ação das lideranças políticas na realidade concreta, em especial na contemporaneidade e nos contextos indígenas, os processos e motivos que formam e legitimam as autoridades não podem ser analisados isoladamente, como tipos puros e engessados, mas sim como complementares e unidos a outros elementos e atributos. Ainda assim, as reflexões de Weber ajudam a perceber as diversas possibilidades de construção e legitimação da autoridade no exercício do papel de lideranças indígenas.

A partir dos diálogos e das observações do campo, e dos referenciais acima demonstrados, bem como pela minha atuação enquanto indigenista que estabelece relação direta com sujeitos que exercem influência em suas comunidades, ainda que com uma visão parcial pelo meu lugar de não-indígena nesse contexto, percebo-os como sujeitos que exercem liderança política de forma distinta entre os Tapuias da Lagoa do Tapará pelo menos em referência aos indígenas Francisca Bezerra; Zuleide Bezerra; Josué Campelo; Leonardo Silva; Edinete Silva e Rodrigo de Tapará. Longe de querer hierarquizar, limitar ou mesmo engessar a atuação política e capacidade de direção dos demais membros deste grupo étnico, busco perceber a partir desses sujeitos como o método de atuação política e interesses diversos de um grupo dirigente influenciam na organização e atuação política coletiva.

Francisca da Conceição Bezerra foi a primeira indígena a se autodeclarar e a liderança que acompanhou o processo de autodeclaração pública de todos os demais indígenas. Foi a primeira mediadora entre os Tapuias da Lagoa do Tapará e as demais comunidades indígenas, bem como estabeleceu contato inicial com a Fundação Nacional do Índio no estado. Também foi Francisca a primeira liderança dos Tapuias a participar das Assembleia dos Povos indígenas do RN e a viajar como representante dos Tapuias para atividades fora do estado. Foi ela quem articulou as primeiras caravanas para participação em atividades do movimento indígena e é a liderança que mais acompanhou as ações coletivas dos Tapuias dentro e fora da comunidade. Francisca Bezerra é considerada pelos indígenas de Tapará como a Cacique de sua comunidade, uma espécie de liderança geral, que responde por todas as outras no que diz respeito às relações entre a comunidade e o Movimento Indígena organizado, bem como com o órgão indigenista oficial.

Figura 37 - Cacique dos Tapuias do Tapará.



Fonte: Autoria própria, 2014.

Dialogando com as demais lideranças e com outros membros da comunidade, todos os entrevistados reconheceram Francisca como a liderança legitimada para responder por toda a comunidade no que se refere às questões indígenas coletivas. A crença nessa legitimidade advém do próprio processo de constituição de Francisca como liderança, a sua auto declaração que encorajou e influenciou a auto declaração de outros indígenas, os enfrentamentos que fez para garantir a representação dos Tapuias da Lagoa do Tapará em diversos espaços de debate e construção de políticas públicas, o engajamento na luta pela efetivação dos direitos de sua população, como também o seu reconhecimento fora da comunidade, garantindo diversas articulações

que se converteram em parcerias para os Tapuias da Lagoa do Tapará, tais como a universidade, mandatos parlamentares do PT, secretários de estado, organizações não governamentais, o órgão indigenista oficial e o próprio Movimento Indígena e indigenistas do estado. Sobre a legitimidade de Francisca, Rodrigo de Tapará aduz: “Ela virou Cacique porque está sempre a frente do movimento. É a pessoa mais indicada. Está em todos os encontros. Ela quem iniciou essa luta. As formações, os repasses. Não tem como não ser ela. Não teve votação, mas a gente a nomeou pelo processo”. Nesse mesmo caminho, argumenta Maria Aparecida Ferreira:

Eu acho que as mulheres hoje são mais interessadas nas coisas, gostamos mais de ver as coisas acontecerem. É como cumadre Francisca que incentiva muito a gente, trás muita coisa boa para nossa comunidade. Ela é uma líder, faz o que pode e o que não pode. Eu fico muito triste porque às vezes tem gente que não valoriza, acho que não é suficiente. Mas é como ela mesma diz, nem todo mundo é igual. Ela é a líder porque ela é capaz praquilo, é capaz de ir à luta, é capaz de um tudo, se doa, e quando diz que faz é capaz de fazer. Isso ninguém discorda. Não sou de partido, mas voto em quem Francisca apoiar, por que é através dela que vem as coisas boas pra comunidade. Eu acredito que a comunidade tem que ter unidade e que é nosso dever fortalecer a nossas lideranças, porque isso fortalece todos nós.⁵⁷

Os resultados concretos alcançados, a partir da organização coletiva sob liderança de Francisca, também garante a legitimidade de sua posição como Cacique da comunidade. É por ver o seu engajamento, mas, sobretudo por ver sua eficácia e efetividade na conquista de direitos que essa legitimidade vem não só se mantendo, mas tem se fortalecido ao longo dos anos, mesmo com o surgimento de novas lideranças. Nas palavras de Francisca:

Por muito tempo me senti sozinha. Lutava, lutava, e pouco retorno tinha. As coisas são demoradas. As pessoas não se envolviam. Era difícil. Várias vezes pensei em desistir, em cuidar da minha vida. Eu tenho minha casa, meu filho, meu trabalho. A luta é grande, a gente tem que viajar, tem que sair muito da comunidade. Aqui é difícil transporte, se eu falto o trabalho pra participar de alguma atividade depois preciso trabalhar dobrado pra compensar. Então se não tem retorno a gente desiste. Mas quando a gente vê que as coisas estão funcionando, que estamos avançando e conquistando os nossos direitos, isso vai animando, os parentes vão participando mais e a gente segue mais firme.⁵⁸

⁵⁷ Entrevista concedida em 11/11/18 durante pesquisa de campo.

⁵⁸ Id.

Francisca Costa diz que reconhece o esforço de Francisca Bezerra como liderança e a qualidade dela para exercer essa tarefa porque “é professora, sabe das letras, sabe falar. Eu vou, participo do que posso, mas eu não posso escrever, não gosto de falar, ela é a liderança porque ela faz isso tudo pra gente”. Lúcia Lima argumenta que quem tem um problema procura Francisca Bezerra, seja dificuldade financeira, necessidade de se aposentar, ou até mesmo quando há um conflito entre indígenas, todo mundo de alguma forma recorre a liderança para mediar. Maria das Graças afirma que Francisca animou a comunidade, fortaleceu as atividades do Conselho, colocou em prática atividades de cultura, conseguiu médico com atuação voltada para indígenas, garantiu as cestas básicas, organiza as caravanas para as atividades, e reconhece que, ainda que ela não lute sozinha, foi quem estimulou os demais a lutarem também.

Esses depoimentos demonstram os elementos que legitimam Francisca Bezerra como cacique da comunidade Lagoa do Tapará. Além do tempo de militância, da capacidade de mediação, do esforço individual exemplar e do estímulo ao envolvimento coletivo nas atividades comunitárias, bem como das consequências concretas dessa forma de atuar, que são apontadas como características importantes no exercício da liderança por parte de Francisca nas falas dos demais indígenas, há um elemento fundamental que não aparece diretamente nas narrativas, mas que pôde ser observado em campo. Trata-se da legitimação dada pelo próprio Movimento Indígena e aquela institucionalmente conferida pela própria FUNAI, que reconhece na figura do cacique o intermediador entre o povo Tapuia da Lagoa do Tapará e a política indigenista promovida pelo estado brasileiro. O processo de referência que se estabeleceu com relação a Francisca na representação de sua comunidade nos espaços do movimento indígena externos a comunidade, tanto legitimou sua participação nesses espaços quanto fortaleceu a crença na legitimidade de sua liderança dentro da própria comunidade. No caso específico dos Tapuias quando há, por exemplo, discordância entre as lideranças, a palavra final considerada é a de Francisca, ainda que cedendo para uma ou outra posição.

Além disso, a referência como liderança forte no movimento indígena, confere poderes de decisões importantes que dizem respeito às aldeias e comunidades. São os/as Caciques que a FUNAI reconhece como autoridade máxima para mediar o diálogo entre o estado e as comunidades, desde o cadastramento de demais

indígenas até a definição de critérios para acesso a políticas sociais tais como cotas e bolsas indígenas, distribuição de cestas básicas, vagas em atividades políticas, dentre outros mecanismos que conferem certo nível de poder. Ainda que Francisca possua interesse em descentralizar esse poder e ampliar a participação dos indígenas na tomada deste tipo de decisão, não dá para desconsiderar o impacto dessa legitimação por parte do movimento indígena e, sobretudo, do órgão indigenista oficial na influência das lideranças indígenas junto ao seu povo. Ainda assim, o exercício da coletivização tem sido marca da prática política por parte da Francisca, até como uma forma de autoproteção, conforme veremos com o processo de fortalecimento das demais lideranças. Falo em autoproteção, pois a própria Francisca expôs, num momento em que se sentiu sozinha:

A coisa que mais me deixa triste é eu dar a cara, ir atrás, brigar, e a comunidade não participar. Não dá para eu ser a única liderança, e me expor sozinha. É até perigoso. Além de ser muito cansativo dar conta de tudo sozinha, como foi por um tempo. Quando Zuleide se separou e começou a participar das atividades do movimento, para mim foi maravilhoso. E Zuleide é brava, ia pra cima, isso é bom em determinados momentos, pra garantir nosso espaço, para cobrar nossos direitos, mas por outro lado eu digo que ela também não pode se expor demais, que tem que se preservar. É ótimo quando estão todos atuando juntos, veja a diferença da primeira feira de cultura para a terceira, todo mundo trabalhou duro para fazer acontecer e ficou tudo lindo, sem pesar só pra uma pessoa, assim que tem que ser.⁵⁹

Desde o início da militância de Francisca, sua irmã, **Zuleide Maria Bezerra** sempre esteve presente. As duas participaram das atividades desenvolvidas pela pastoral da igreja católica, atuaram juntas como professoras na escola Luís Cursio Marinho, compuseram a direção do Conselho Comunitário, se filiaram ao Partido dos trabalhadores e representaram sua comunidade em diversos espaços de articulação política. Porém, no momento de aproximação dos Tapuias da Lagoa do Tapará como o movimento indígena, Zuleide estava casada e com dois filhos, sendo que o seu marido trabalhava fora durante a semana e a família só conseguia se reunir nos finais de semana. Este cenário inviabilizou a saída de Zuleide para as constantes atividades do Movimento Indígena, que ocorriam comumente nos finais de semana, tendo seguido contribuindo muito mais com as atividades do Conselho Comunitário na Lagoa do Tapará e do PT em Macaíba durante este período. A partir de 2015, com a

⁵⁹ Id.

separação e a chegada dos filhos na fase da adolescência, Zuleide se insere mais ativamente nas atividades do Movimento indígena.

Figura 38 - Zuleide Bezerra em audiência pública.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Com uma postura mais combativa, Zuleide foi cumprindo um papel de destaque dentro do Movimento Indígena. Em suas palavras: “não tenho medo de falar o que penso, de denunciar o que for preciso. Se eu souber que estou certa, vou pra cima mesmo. Francisca às vezes é paciente demais, deixa algumas coisas passarem. Acho que o meu papel como liderança é esse!”. Por outro lado, Francisca complementa “ela sai tocando o fogo e eu saio apagando. Zuleide é muito brava, eu sou mais pela mediação. Essa diferença é até boa, porque equilibra”. A participação de Zuleide nas atividades do Movimento Indígena tanto desafogou Francisca quanto fortaleceu a atuação dos Tapuias, que passaram a contar com duas lideranças fortes nos enfrentamentos fora da comunidade.

Formada em pedagogia, Zuleide foi professora temporária da Escola Luiz Cursio Marinho em sua comunidade e atualmente se descreve como educadora popular, tendo realizado pesquisa sobre Educação Escolar Indígena por meio do programa MOVA BRASIL e desenvolvido formulações e falas públicas em espaços de reivindicação desta pauta por parte dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Em sua atuação política despertou interesse também na temática de gênero e vem se construindo como uma referência na defesa dos direitos das mulheres indígenas, o que a levou a ocupar a cadeira de vice coordenadora de mulheres da APOINME no RN.

Juntamente com o fortalecimento de Zuleide, outras lideranças foram se formando dentro da comunidade a partir do desenvolvimento das atividades

comunitárias cada vez mais atreladas às pautas indígenas. Foi o caso de **Josué Gerônimo Campelo**⁶⁰ que, interessado na preservação do meio ambiente e na sistematização da fauna e flora nativa, viu na luta do movimento indígena a possibilidade de fortalecer a pauta ambiental que tanto lhe interessa. Para ele “a luta indígena é essencialmente uma luta pelo meio ambiente. Se nós lutamos pelo território, temos que lutar também pela sua preservação. De nada adiantaria retomar nossas terras sem vida”.

Figura 39 - Josué Campelo na IV Feira de Cultura.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Além da motivação pela causa ambiental, Josué se animou a participar das atividades em virtude da construção coletiva e do fortalecimento dos vínculos comunitários. Passou a desenvolver, ainda, um trabalho voltado para promoção do esporte e lazer da juventude, tendo organizado o time Tapuia de futebol, com as cores vermelho e preto, em alusão ao jenipapo e urucum, frutos cujas sementes são utilizadas para pintura corporal em rituais indígenas. O time, que iniciou com a equipe masculina e depois incluiu também o feminino e o infantil, participou e organizou diversos torneios dentro e fora da comunidade. Durante o campo, presenciei alguns jogos realizados com finalidades sociais, a exemplo do torneio onde foi feita uma arrecadação de contribuições financeiras para custear tratamento de saúde de um jovem que havia adoecido por condições insalubres de trabalho. Nesse dia, afirmou:

⁶⁰ Em abril de 2019 Josué Campelo mudou-se com a esposa para São Paulo em busca de uma oportunidade de emprego, embora afirme que o desejo é retornar logo que puder. Os possíveis impactos de sua ausência para os Tapuias da Lagoa do Tapará só poderão ser analisados mais adiante.

O esporte é a saída para essa meninada. É ocupação, é saúde, é coletividade. Eu fico muito feliz porque foi uma ideia que está dando muito certo. Cada vez mais jovens participam. Por meio do futebol vou fazendo o trabalho de formiguinha, hoje podemos dizer que o time Tapuia é um espaço de solidariedade e união. Uns jogam, outros torcem. Veja, hoje estamos aqui para ajudar um parente, e a quadra está cheia de gente querendo ajudar. Isso é o que faz vale a pena! Não quero ganhar nada pessoalmente, o ganho é ver funcionar. Eu dou a minha contribuição, mas é no espírito de comunidade que precisamos e estamos a construir.

Embora Josué também tenha participado de atividades do movimento indígena fora da comunidade, é possível afirmar que a maior parte de suas contribuições tem sido com desenvolvimento de atividades dentro da Lagoa do Tapará e voltadas para educação popular com foco na juventude, através da promoção do esporte, cultura e lazer, bem como para conscientização ambiental. Vale ressaltar que Josué Campelo, assim como toda sua família, é evangélico, sendo o seu irmão pastor da igreja evangélica existente no território da comunidade, e que o seu engajamento na pauta da cultura, somando a sua capacidade de mediação, contribuiu para superação de estigmas por parte dos evangélicos com relação à prática do Toré na comunidade, como veremos ao tratar deste ritual entre os Tapuias da Lagoa do Tapará.

Outra liderança com perfil semelhante, que embora também participe de ações fora da comunidade dedica mais energia as atividades internas, é **Leonardo Bezerra da Silva**, professor de capoeira, que vem buscando desenvolver atividades educativas e de fortalecimento da identidade indígena voltadas para crianças através do esporte. Além disso, vem pesquisando e tentando realizar a sistematização do conhecimento ancestral sobre as plantas e ervas medicinais da comunidade. Leonardo também tem conseguido aglutinar outros homens nas atividades da comunidade Lagoa do Tapará, a exemplo da organização para construção de uma oca na feira de cultura da comunidade, que contou com a participação de mais de trinta homens, entre jovens e adultos, além das mulheres que já constroem as atividades comunitárias. Em entrevista, afirmou:

Se teve um lugar em que minha identidade foi valorizada foi na capoeira. Enquanto em outros espaços negavam o reconhecimento, meu professor nunca negou. Desde que comecei a afirmar que era indígena, o pessoal da capoeira sempre respeitou. Antes meu nome de roda era Chiclete, quando começou o processo de luta na comunidade, o mestre me rebatizou de “índio”. [...] Minha vó sempre dizia, homem e mulher se faz de baixo pra cima. Temos que investir

nas crianças. Por isso eu faço como o professor canguru fazia com a gente. Passo lições, oriento como é o mundo lá fora, incentivo. As lições que meu mestre me deu foram importantes para eu ser um homem honesto hoje, e os ensinamentos na capoeira me fizeram ter orgulho da minha origem. Os governantes não investem na nossa cultura. Quando é dia da consciência negra querem que a gente vá se apresentar, mas apoiar cotidianamente ninguém quer. Igual o dia do índio, só querem que a gente apareça no dia 19 de abril. Eu não sou capoeirista só no dia da capoeira, nem índio só em abril. Então a gente vai fazendo o que pode. Na praça, faz a roda, o povo junta pra ver. Não tem mais como impedir nosso fortalecimento. E eu aposto nas crianças pra não deixar morrer. [...] E quando tem atividade eu chamo os marmanjo para ajudar, é difícil colocar coisa na cabeça de homem faz, mas tendo uma coisa concreta que vai beneficiar eles mesmo, eles percebendo isso, a gente vai conseguindo que participem aqui ou ali.

61

Figura 40 - Leonardo Bezerra na IV Feira de Cultura.



Fonte: Aatoria própria, 2018.

Além das lideranças já citadas, destaco a atuação de **Ednete dos Santos** especialmente como diretora da Escola Municipal Georgina Altina, localizada dentro do território dos Tapuias da Lagoa do Tapará, que atualmente possui indígenas compondo a maior parte da equipe e através da qual se desenvolve a educação escolar indígena na comunidade, com ensino da língua indígena, produção de artesanatos e realização do Toré. Embora possua uma atuação mais tímida junto ao movimento indígena, com dificuldades para intervenções nos espaços políticos mais ampliados, a participação e formação desenvolvida junto ao movimento indígena teve implicações na direção de um processo importantíssimo para o fortalecimento da

⁶¹ Entrevista concedida em 10/11/18 durante pesquisa de campo.

identidade e organização política dos indígenas, que foi o desenvolvimento da educação escolar indígena e envolvimento dos profissionais indígenas e não indígenas nessa tarefa, bem como conscientizando as famílias dos alunos sobre importância desse processo. Em suas palavras:

Nossa escola tem quarenta e quatro alunos, a maioria crianças indígenas, apenas cinco não são. A equipe também é quase toda indígena e contribui com o movimento de nossa comunidade. Através da professora Ana Paula as crianças estão aprendendo a língua tradicional na sala de aula. Wilklifane que é nossa estagiária contribui com oficinas de peteca, de artesanato. As crianças dançam o Toré. Eu incentivo as famílias a participarem da vida escolar, das atividades comunitárias. Pelo menos com as mães, que são as que mais acompanham a escola. Minha participação no movimento indígena contribuiu para eu ter mais conhecimento. Sofri muito preconceito, quando comecei a me afirmar Tapuia estava na universidade, ouvia piada, falavam que eu deveria andar nua. Nós temos que buscar nossas origens e passar isso para as pessoas, muita gente aqui ainda tem vergonha por causa dos preconceitos, precisamos de informação, de conhecimento, e a escola tem esse papel.⁶²

Figura 41 - Ednete dos Santos na IV Feira de Cultura.



Fonte: Acervo de Lenilton Lima, data?

Por fim, apresento Francisco Costa dos Santos (**Rodrigo de Tapará**) como uma das lideranças indígenas dos Tapuias da Lagoa do Tapará, em virtude de sua capacidade de articular algumas famílias indígenas no processo de organização política e comunitária. No entanto, vale destacar, que Rodrigo teve uma aproximação mais tardia com os demais indígenas organizados em virtude de alguns conflitos envolvendo outras lideranças. Rodrigo está atualmente como diretor da escola Luiz Cursio Marinho, indicado para o cargo pelo prefeito de Macaíba, com quem os Tapuias

⁶² Entrevista concedida em 08/11/18 durante pesquisa de campo.

da Lagoa do Tapará, de modo geral, tem diversos conflitos em razão da resistência por parte do município em aceitar a especificidade indígena desta comunidade e efetivar devidamente seus direitos, além, e talvez por isso mesmo, do fato das duas principais lideranças políticas serem filiadas ao Partido de oposição ao atual prefeito.

Embora tivesse resistência de participar no início das atividades, ao longo do processo de desenvolvimento e fortalecimento do movimento, Rodrigo foi percebendo a importância dessa atuação para o seu povo. Somando-se a isso o fato de Rodrigo de Tapará representar algumas famílias indígenas e estar ocupando o posto de diretor da comunidade, Francisca avaliou como estratégica sua participação no projeto Saberes indígenas⁶³, através do qual ele passou a se apropriar e se engajar mais na luta indígena e, em especial, pela regulamentação da educação escolar indígena e aumento do número de funcionários indígenas na escola, conforme seu próprio depoimento:

Eu sou cargo comissionado, muitos aqui viravam o rosto por causa disso. Mas eu tenho a minha família para alimentar. Além disso, não vejo de nenhum lado um projeto específico para a nossa comunidade. Acho que nós como indígenas temos que fazer acontecer independente de candidato. Veja, uma dificuldade aqui é oportunidade para a juventude. Hoje já temos possibilidade de usar a quadra da escola para os jogos de futebol a noite. Eu entrego a chave para um parente que fica responsável de utilizar para encontros, jogos, torneio e depois devolver. Antes isso não era permitido. É um avanço ter um indígena na gestão da escola. Tem a capoeira também que usa o espaço da escola. E a gente vai conquistando mais aos poucos. Hoje eu defendo a educação escolar indígena, mas entendo que antes precisamos ter mais indígenas na gestão da escola, que não pode ser uma ação só minha. Tempos atrás eu tinha resistência ao Toré, por causa da minha religião católica, hoje entendo como uma dança cultural e de afirmação da identidade indígena. A gente vai mudando o pensamento com o conhecimento e participação. Dialoguei com lideranças de outras comunidades, participei do projeto Saberes indígenas, tudo isso foi fundamental. Quanto mais formação melhor, mesmo para quem está dentro do movimento. [...] Tem pessoas na comunidade que me consideram liderança, eu não digo que sou, mas eu sei que tenho influencia pelas coisas que já fiz e farei sempre que estiver ao meu alcance.⁶⁴

⁶³ O projeto Saberes Indígenas na Escola é um programa voltado para formação continuada de professores nas comunidades indígenas, administrado pela Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI/MEC). O IFRN (Campus Canguaretama) é responsável pelo desenvolvimento desse projeto no Rio Grande do Norte.

⁶⁴ Entrevista concedida em 26/11/18 durante pesquisa de campo.

Figura 42 - Rodrigo de Tapará na igreja católica.



Foto da autora: acervo pessoal de Rodrigo de Tapará

A partir do relato das lideranças, observa-se que a participação dos Tapuias da Lagoa do Tapará em atividades fora da comunidade vem rendendo experiências importantes para o exercício da política dentro e fora dela. Além disso, é perceptível como todas as lideranças acima mencionadas possuem alguma relação com práticas educativas, sejam elas formais ou fora da escola. Outro dado interessante que emergiu nas falas e observações, é que tanto a capacidade de articulação e intervenções políticas nos espaços de discussão e reivindicações de políticas públicas, quanto os processos de conscientização dentro da própria comunidade são elementos relevantes na atuação das lideranças indígenas. Ademais, algumas lideranças se sentem mais à vontade para o exercício da fala em espaços internos a comunidade e outras fora dela, e isso tem relação com o processo de construção enquanto sujeito político e dos interesses de cada uma dessas lideranças.

 possível, pois, afirmar que as lideranças entre os Tapuias da Lagoa do Tapará assim se constituem pela capacidade de articular parcerias e realizar intervenções dentro e/ou fora da comunidade, utilizando os conhecimentos adquiridos a partir de suas trajetórias pessoais, sem perder o vínculo com os interesses coletivos. Tais intervenções estão intrinsecamente relacionadas com ações sociais, culturais e educativas. Foi possível observar, ainda, que os fluxos de entrada e saída dos indígenas na comunidade, que permitem o intercâmbio com outros atores sociais, contribuem para a formação política de lideranças que vão se somando as ações coletivas a partir de suas experiências particulares e influenciando na condução dos processos de resistência político, cultural e social dos Tapuias da Lagoa do Tapará.

Abordando as consequências da atuação das lideranças no Movimento

Indígena de Pernambuco, Kelly Oliveira (2010) trata da pressão e dos sentimentos de solidão, saudade e mesmo frustração que essas lideranças sofrem por muitas vezes precisarem estar distantes de suas famílias, amigos e de seus territórios por períodos longos, sendo ainda muitas vezes criticados em virtude das conseqüentes ausências da convivência comunitária. Esse cenário, que se repete em boa parte do Brasil, é demonstrado também através dos relatos de desânimo e cansaço de Francisca, na dificuldade de saídas constantes por parte dela e de outras lideranças, sobretudo casadas e com filhos. Por outro lado, a militância política também traz certos benefícios aos seus envolvidos, tais como o status como personagem de destaque na arena política indigenista e a possibilidade de receberem uma capacitação diferenciada em diversas áreas, dentre outros, ainda que o principal motor de condução seja o desejo pessoal de contribuição para melhores condições de vida em sua comunidade. Nas palavras da Autora:

Não se trata de um olhar romântico envolvendo a perspectiva de sacrifício, mas a constatação de que o trabalho da liderança indígena exige uma dedicação que interfere diretamente em suas vidas pessoais, demandando por vezes uma doação que põe em segundo plano a família, os amigos e a convivência dentro de seus povos de origem. [...] Há de se observar, porém, que não só problemas advêm dessa atuação, mas a “saída da aldeia” também possibilita a abertura de outras possibilidades, limitadas em seu universo de origem, a exemplo da educação formal, da experiência em reações políticas e sociais, da ampliação do conhecimento sobre outras realidades sociais (de comunidades indígenas aos indígenas), etc. Reconhecemos que a entrada em contextos mais variados coloca esses indígenas sob uma perspectiva muitas vezes positiva. Apesar disso, são as questões de cunho negativo que mais pesam no momento em que discutem sua permanência (OLIVEIRA, 2013, p. 211-224).

O que demonstra todas essas observações é que as exigências destacadas anteriormente demandam das lideranças habilidades para interagir e transitar construindo redes de relações sociais dentro e fora da comunidade. Trata-se de uma atuação em um campo de múltiplos atores que, embora forjados como lideranças no mesmo contexto político, possuem especificidades individuais e atuam de forma diferenciada, ao mesmo tempo em que vão construindo consensos e/ou influenciando na construção coletiva. Ademais, os motivos que levam um indivíduo a participar de um movimento social perpassam não somente questões objetivas, tais como as reivindicações econômicas, sociais e culturais, mas também por questões subjetivas

marcadas pelas frustrações e desejos construídos ao longo da vida cotidiana (CALDART, 2001).

É verdade que eu poderia citar outros indígenas além das lideranças aqui apresentadas que desenvolvem atividades relevantes para o processo de organização política da comunidade Lagoa do Tapará, como as professoras que fazem acontecer a educação escolar indígena, a juventude que compõe o time Tapuia de futebol, as mulheres que organizam a produção de artesanato e as atividades culturais da feira de cultura, dentro outros, porém, aqui, me restringirei a essas figuras que julgo possuírem maior influência nas decisões políticas, seja pelo carisma e capacidade de convencimento, bem como pelo exercício do poder em certo nível em virtude do lugar que ocupam dentro e/ou fora da comunidade.

A partir disso, conseguimos refletir sobre o papel dos indivíduos nas histórias das organizações políticas, suas estratégias e formas de atuação, sem nenhuma intenção de apontar heróis, mas de perceber como o coletivo se constrói a partir da agência de diversos sujeitos que, com métodos e interesses diversos, se unem e constroem processos de luta e resistência a partir dos objetivos comuns. Nesse contexto, assim como os atores influenciam o coletivo a partir de suas individualidades, vão se transformando em sujeitos coletivos e com isso transformando suas próprias individualidades, bem como a realidade na qual estão inseridos.

3.3 Estratégias de mobilização e atuação política

Quando o Programa Motyrum começou a desenvolver atividades de pesquisa e extensão junto à comunidade Lagoa do Tapará, no início de 2013, era nítido o esforço e a dificuldade da Francisca Bezerra na mobilização dos moradores da comunidade para esta e outras atividades coletivas. O Motyrum, inicialmente, realizava visitas aos sábados com o intuito de levantar propostas e encaminhar ações voltadas para a garantia dos direitos humanos. Nesse período, a afirmação da identidade indígena era ainda muito tímida, boa parte dos participantes das reuniões possuíam certa vergonha de expressá-la, não sendo foco das atividades desenvolvidas pelo programa. Na época, ainda no início das atividades, na fase de planejamento, apareceram como propostas de atuação as seguintes demandas: buscar a pavimentação da estrada de barro que corta a comunidade ligando os municípios de

Macaíba e São Gonçalo do Amarante; estudar meios para destinação adequada do lixo, em razão da inexistência de coleta; denunciar as perfurações de poços por parte dos loteamentos da região, que dificultava o acesso a água por parte dos moradores da Lagoa do Tapará; pleitear a regularização fundiária dos terrenos de posse dos indígenas e a utilização da água da Lagoa do Tapará. A questão da retomada e do cuidado com o território, ainda que não se falasse diretamente na demanda de demarcação, era bastante presente nas intervenções. Porém, a participação das pessoas era muito pontual e, por vezes, esvaziada. Depois de algumas sequências de reuniões frustradas pela ausência de participantes, o programa Motyrum acabou optando pela suspensão das atividades, por avaliar que a comunidade não tinha naquele momento interesse nas atividades do projeto.

Alguns meses depois, fomos surpreendidos pela veiculação de notícias sobre um protesto realizado pelos Tapuias da Lagoa do Tapará, utilizando-se de faixas, cartazes e pneus queimados para chamar atenção dos municípios de Macaíba e São Gonçalo do Amarante para reivindicar a pavimentação da estrada que dá acesso à comunidade, tendo sido a demanda parcialmente atendida, pois somente a prefeitura de São Gonçalo atendeu o pedido dos indígenas. No mesmo período, Francisca Bezerra voltou a procurar o Motyrum dizendo que a comunidade estava bem mais organizada e que agora seria um ótimo momento para retomada das atividades.

Quando voltamos à comunidade para retomada do planejamento anteriormente elaborado, em reunião realizada na sede do Conselho Comunitário, nos deparamos com cerca de trinta moradores que se apresentavam como Tapuias da Lagoa do Tapará e afirmam que, embora as demandas anteriormente apresentadas ainda fossem consideradas relevantes, gostariam de focar o trabalho com o Motyrum no fortalecimento da organização comunitária a partir da pauta indígena. No encontro foi informado também que o Conselho Comunitário havia incorporado a especificidade indígena em seu estatuto, passando a se chamar Conselho Comunitário Indígena da Lagoa do Tapará, com Francisca Bezerra assumindo sua presidência. Neste momento, boa parte dos entrevistados no presente trabalho já se somava à organização comunitária da Lagoa do Tapará, os quais definiram em grupo a necessidade de um evento que aglutinasse e chamasse atenção da região sobre a presença indígena na área, optando-se pela construção coletiva da I Feira de Cultura Indígena da Lagoa do Tapará como atividade prioritária desta articulação.

Figura 43 - Reunião Motyrum.



Fonte: Acervo do programa Motyrum, 2013.

Figura 44 - Reunião do Motyrum.



Fonte: Acervo do programa Motyrum, 2013.

Alguns meses depois, os indígenas de Tapará organizaram um novo protesto, desta vez impedindo que empresas terceirizadas contratadas pelos loteamentos da região perfurassem novos poços no território de Tapará, a ação contou com cerca de dez indígenas que se colocaram na frente dos tratores impedindo sua atuação. Como o Motyrum estava atuando na comunidade neste período, recebemos a demanda de judicialização desta questão e encaminhamos para o fórum indígena vinculado à Comissão de Direitos Humanos da OAB/RN, que passou a acompanhar a denúncia realizada pelos Tapuias de Tapará junto ao Ministério Público de Macaíba. Esses fatos demonstram o início de uma mudança no processo organizativo da Comunidade Lagoa do Tapará e ocorre paralelamente ao fortalecimento da atuação deste grupo étnico junto ao Movimento indígena do Rio Grande do Norte.

Além do Programa de extensão universitária da UFRN Motyrum, os indígenas de Tapará se articularam com o grupo de estudos sobre culturas e línguas indígenas

Ocarusú pitã, não vinculado à UFRN e organizado por Alcides Sales, que passou a desenvolver oficinas de Brobo, a língua que, segundo esse grupo, era originária de grupos indígenas classificados como Tapuias no período colonial, além de promover rodas para produção de petecas e discussões sobre a história dos índios Tapuia. Anos mais tarde, os Tapuias de Tapará participaram também do projeto “Saberes Indígenas”, financiado pelo MEC e vinculado ao IFRN Canguaretama, com o apoio de bolsas de pesquisa para indígenas e indigenistas desenvolverem ações de estudo, registro e fortalecimento dos saberes tradicionais da comunidade. Todas essas parcerias, somadas à militância ativa dos Tapuias de Tapará junto ao Movimento indígena, foram contribuindo para um empoderamento das pessoas e possibilitando cada vez mais a organização do grupo a partir da especificidade indígena.

Apesar de terem incorporado novas formas de atuação política, bem como construído novas alianças nos processos de luta, a inserção dos Tapuias de Tapará no Movimento Indígena não configurou um abandono dos antigos instrumentos e formas de luta, não houve, por exemplo, a saída das lideranças do partido dos trabalhadores, pelo contrário, houve um fortalecimento da legitimação do PT dentro da comunidade, com cada vez mais indígenas votando na legenda partidária e/ou nas indicações das lideranças, salvo casos minoritários de declarações em outros candidatos em virtude de relações de trabalho, ou mesmo de votos realizados sem manifestações públicas. Assim como se fortaleceu a atuação política dos índios da Lagoa do Tapará dentro do Movimento Indígena e, por consequência, da própria comunidade de Tapará, fortaleceu-se também a atuação de suas lideranças dentro do PT.

Nesse processo, é relevante destacar a incorporação das novas táticas de luta. Se no início desse processo organizativo as reivindicações se davam sobretudo por meio da disputa institucional, na construção das políticas públicas, nas solicitações através de ofícios, requerimentos, bem como com a elaboração de projetos para execuções de ações sociais e comunitárias, atualmente, soma-se a essas atividades, sobretudo diante de sua ineficácia, ações mais centradas na luta política, com ações diretas tanto para impedir intervenções no território, a exemplo da intervenção realizada pelos indígenas se colocando na frente de tratores para impedir perfuração de poços na comunidade, e da situação em que indígenas impediram a queima de plantação de cana de açúcar no seu território.

Além das ações acima mencionadas, duas agendas merecem destaques,

tanto pelo número significativo de indígenas envolvidos, quanto pelas repercussões políticas que delas decorreram. A primeira trata-se das manifestações contrárias ao decreto nº 9.010 de 23 de março de 2017 do então presidente Michel Temer, em concordância com o ex- Ministro da Justiça, Osmar Serraglio, e o Presidente da Fundação Nacional do Índio na época, Antônio Costa, que dentre outras medidas extinguiu a CTL-FUNAI/RN, com pouco mais de seis anos de existência no estado. O ato foi compreendido pelos indígenas como o início de uma política de desmonte do órgão federal para inviabilizar a política indigenista no país. As manifestações iniciaram com uma nota pública do Movimento Indígena, sendo válido destacar parte do seu conteúdo publicado nas redes sociais e encaminhado a FUNAI e ao Gabinete da presidência da república, no dia 31 de março de 2017:

O Governo Federal e o Congresso Nacional, com sucessivos ataques aos direitos dos povos indígenas, vêm enfraquecendo a política institucional de defesa dos direitos dos povos indígenas e com este último GOLPE intensifica o processo de EXTINÇÃO do órgão indigesta. Esse Decreto DESRESPEITA o Artigo 6º da Convenção 169/OIT, que trata do direito à consulta livre, prévia e informada, “Na aplicação das disposições da presente Convenção, os governos deverão:

- a) Consultar os povos interessados, por meio de procedimentos adequados e, em particular, de suas instituições representativas, sempre que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;
- b) Criar meios pelos quais esses povos possam participar livremente, ou pelo menos na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, em todos os níveis decisórios de instituições eletivas ou órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas que lhe afetem.

O Decreto desrespeita também a Resolução nº 006 de 2016 do Conselho Nacional de Política Indigenista, de 25 de novembro de 2016, que visa "propor, no intuito de assegurar o respeito aos povos e ao Conselho, a imediata paralisação da tramitação do processo relativo a este Decreto de reestruturação da Funai e de qualquer outra iniciativa análoga por parte do Governo Brasileiro e que o mesmo abra diálogo com este Conselho e com os Povos Indígenas do Brasil, a fim de que o direito de Consulta livre, prévia e informada seja devidamente respeitado e atendido. E vem reforçar o processo de desmonte da FUNAI.

Diante desta falta de respeito do Governo com os povos indígenas, LUTAREMOS E ACIONAREMOS AS INSTÂNCIAS JURÍDICAS para fazer valer o direito à consulta, conforme o Artigo 6º da Convenção 169/OIT. Tal falta de respeito à referida Convenção é vista por exemplo na nomeação de uma coordenadora, para a CR Nordeste II, ligada aos ruralistas do estado do Ceará, que vai de encontro ao que é reivindicado pelo movimento indígena.

Deixamos claro através deste MANIFESTO que NÃO ACEITAREMOS em nenhum momento esse desmonte da política indigenista oficial, que nada mais é do que uma nova tentativa de acabar com os povos indígenas do Brasil. LUTAREMOS ATÉ O MOMENTO EM QUE ESSE DECRETO FOR REVOGADO. E INTENSIFICAREMOS O ENFRENTAMENTO para que o Órgão Indigenista seja fortalecido, principalmente em suas estruturas regionais e locais, para cumprir com suas atribuições institucionais quanto à proteção desses territórios e a promoção dos direitos indígenas.

Dentro desse ataque, NÃO ACEITAREMOS O FECHAMENTO DA COORDENAÇÃO TÉCNICA LOCAL DO RIO GRANDE DO NORTE, visto que é uma conquista dos povos indígenas há pouco mais de 6 anos, no ano de 2011, e que muito contribui para o desenvolvimento da política indigenista, onde historicamente é colocado a situação de não mais existência dos povos indígenas, a invisibilidade e o preconceito institucional são intensificados cotidianamente [...] (MOVIMENTO INDÍGENA DO RN, 2017).

Embora a nota fale de medidas institucionais para buscar a reversão do decreto, a falta de abertura para o diálogo por parte do órgão indigenista em nível nacional, após tentativas de contato com o presidente da FUNAI, levou as lideranças indígenas a optarem por uma ação de pressão política pelo enfrentamento direto. Assim, na manhã do dia 03 de abril os indígenas de todos os povos do Rio Grande do Norte, organizados como Movimento indígena ocuparam o prédio da CTL-FUNAI/RN em Natal. Durante os dois dias seguintes, com a presença de todas as comunidades indígenas do estado, inclusive dos Tapuias da Lagoa do Tapará que se revezavam para garantir aproximadamente dez representantes no local, houve uma agenda intensa de reuniões com representantes do órgão indigenista, do Ministério Público, com Parlamentares, com a imprensa local e com parceiros do movimento. No terceiro dia de ocupação, por volta das 6:30h, indígenas, juntamente com representantes do Movimento de luta dos Bairros, Vilas e Favelas, do Levante Popular da Juventude, da União Municipal dos Estudantes, da Marcha Mundial das Mulheres, dentre outros, se dirigiram para a BR 304, bloqueando as vias que dão acesso ao Aeroporto Aluizio Alves, em São Gonçalo do Amarante, região metropolitana de Natal.

Figura 45 - Ação indígena na BR 304 – Aeroporto.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 46 - Tracamento do acesso ao aeroporto.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Cerca de duas horas após o início da ação, que embora tenha tido um caráter pacífico, ocasionou a impossibilidade de tráfego de veículos no local, houve ordem do Comandante da polícia Militar para desobstrução da via por parte dos indígenas. Mesmo com as lideranças comunicando que a manifestação se encerraria em aproximadamente quinze minutos, tempo necessário para comunicar o acordo para todos os participantes do movimento, o batalhão de choque entrou em ação jogando contra os manifestantes balas de borracha, bombas de efeito moral, fazendo ameaças e dificultando o retorno dos indígenas aos transportes que os levariam de volta para suas comunidades. Ainda assim, o Movimento avaliou que saiu vitorioso, pois no momento da dispersão a representante da APOIMNE, Tayse Campos recebeu a notícia de que houvera decisão pela manutenção da CTL-FUNAI/RN. Ao final da atividade, a liderança fez uma fala para os demais manifestantes, informando sobre a

decisão.

Aqui pode está parecendo que a gente é vítima, mas nós conquistamos. O Governo Federal só aguentou duas horas de fechamento. Os donos das empresas aéreas, os donos dessas carretas, ligando lá para Brasília reclamando que estavam perdendo dinheiro, imediatamente foi negociado. A polícia tirou a gente na covardia, na bala, mas eu quero agradecer ao MLB, a Marcha Mundial das Mulheres, ao Levante Popular e a todos que estão aqui e que vieram dar apoio ao Movimento Indígena, e dizer que eles tiraram a gente da pista, mas, na hora que a gente estava correndo das balas, chegou ao meu celular o documento da Presidência da FUNAI revogando a retirada da CTL no estado.

As palavras de Tayse foram ovacionadas pelos indígenas e demais militantes que ali estavam. Mais do que informar sobre a concretude da conquista, animou os participantes após uma aparente derrota diante do encerramento forçado da manifestação por parte da polícia militar. A fala da liderança repercutiu de forma pedagógica do ponto de vista da organização e luta política, gerando o sentimento de que este tipo de ação tática traz resultados efetivos. Esse sentimento foi refletido nas falas seguintes da de Tayse, inclusive, por parte da liderança dos Tapuias da Lagoa do Tapará, Francisca Bezerra, vejamos:

Eu só tenho a agradecer. Agradecer todo esse povo que está aqui. Agradecer os 14 indígenas que vieram do Tapará. Vale a pena. Valeu a correria, valeu tudo isso, valeu o esforço. A gente conquistou, eu só tenho a agradecer. Eu estou chorando porque estou emocionada, porque vale a vitória foi conquistada, isso é uma prova de que a gente não pode desistir. Lutar sempre, desistir jamais.

Maria Eduarda, uma das jovens de Tapará que acompanhou a manifestação afirmou:

Eu fiquei com medo. Era uma manifestação pacífica, mas eles cercaram e jogaram gás, não ví foi mais nada. Só ouvia os tiros das borrachas, um bateu no rapaz. Não tínhamos nem para onde correr. Foi um desespero. Todo mundo ficou assustado. Quando soubemos que tinha dado certo, foi uma alegria só. Deu certo. Nós conseguimos essa vez, e vamos seguir lutando pelos direitos um a um.

Após a manifestação, os indígenas retornaram ao prédio da FUNAI e permaneceram ocupados por mais um dia, até comunicação formal da presidência da FUNAI sobre a manutenção da CTL no RN. No dia seguinte, a APOINME publicitou

uma nova nota nas mídias sociais denunciando a truculência da polícia e reafirmando que aquela ação representou apenas uma parte da luta das comunidades indígenas, além de reforçar a convocação da Articulação dos Povos indígenas do Brasil para o Acampamento Terra Livre que aconteceria no mesmo mês, conforme trecho abaixo destacado:

E a luta não acabou, face a esse cenário assustador que na verdade ameaça a existência e continuidade dos povos indígenas, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) convoca aos povos e organizações indígenas de todas as regiões do país para a maior mobilização nacional indígena do ano – o Acampamento Terra Livre (ATL) que será realizado em Brasília – DF, no período de 24 a 28 de abril de 2017. O objetivo do Acampamento é: Reunir em grande assembleia lideranças dos povos e organizações indígenas de todas as regiões do Brasil para discutir e se posicionar sobre a violação dos direitos constitucionais e originários dos povos indígenas e das políticas anti-indígenas do Estado brasileiro (MOVIMENTO INDÍGENA DO RN, 2017).

Assim, no dia 22 de abril, cerca de cinquenta indígenas partiram do Rio Grande do Norte rumo a Brasília, dentre os quais dez Tapuias da Lagoa do Tapará, para participarem do ATL, maior espaço de articulação e deliberação dos povos indígenas do Brasil, cujo foco principal era pressionar o governo federal a recuar na retirada dos direitos dos povos indígenas. Essa intensa agenda de mobilizações e luta, demonstra uma maturidade na organização do movimento indígena no RN, devido ao forte envolvimento das comunidades e da repercussão positiva, com retornos concretos para os povos indígenas do estado. Foi também a ação do movimento indígena que articulou mais parcerias, em especial com outros movimentos sociais e populares com os quais até então apenas os Tapuias construíam manifestações unitárias por meio da Frente Brasil Popular. Além disso, a vitória conquistada com essas manifestações motivaram os indígenas do RN a incorporarem cada vez mais ações diretas quando ignoradas suas reivindicações pelo poder público.

Apenas três meses depois, foi realizada mais uma ação com método semelhante, construída pelos próprios Tapuias da Lagoa do Tapará no território em que vivem. Trata-se da ocupação da estrada que passa por dentro de sua comunidade, realizada com o objetivo de pressionar a prefeitura de Macaíba pela pavimentação do trecho vinculado ao município. A ação iniciou na madrugada do dia 17 de julho de 2018 e envolveu mais de trinta indígenas, entre homens e mulheres,

que durante uma semana se revezaram para garantir a manutenção da ocupação no local.

Figura 47 - Trancamento da estrada.



Fonte: acervo Francisca Bezerra, 2018.

Figura 48 - Ocupação da estrada.



Fonte: acervo Francisca Bezerra, 2018.

Durante os sete dias foram realizadas divisões de tarefas, ainda que não rígidas, para garantia da manutenção da ocupação. Dentre elas, a busca de materiais para construção de barricadas que impediam a passagem de veículos e garantiam a segurança dos manifestantes, bem como tendas, mesas e cadeiras que serviam de apoio para a atividade; a produção de alimentos, pois as refeições eram realizadas coletivamente na própria estrada; o registro e divulgação da manifestação nas redes sociais e imprensa local; a coordenação e falas políticas durante o desenvolvimento das atividades. Além dessas atividades mais essenciais da manifestação política, houve também momentos de descontração e lazer, com realização de jogos tais como

baralho e dominó, cantorias e muita conversa entre os indígenas que participaram da ocupação. Todo esse cenário, além de deixar mais leve a construção da manifestação, que por si só era cansativa e desgastante, contribuíram para fortalecer os vínculos comunitários e a participação coletiva durante a ação.

Figura 49 - Ação direta dos Tapuias da Lagoa do Tapará.



Fonte: acervo Francisca Bezerra, 2018.

Nesse sentido, as práticas coletivas desenvolvidas durante a ocupação da estrada são significativas do ponto de vista das relações sociais, fortalecendo a participação comunitária na construção política. Essa ação inseriu os indígenas em um novo espaço, muitos deles nunca haviam participado de atividades esta natureza, pois acompanhavam mais as reuniões coletivas do Conselho Comunitário e outras atividades com foco em atividades internas. A ocupação da estrada, embora tenha ocorrido dentro do território, tratava-se de uma forma de enfrentamento direto ao poder do estado, exigindo um grau de consciência do grupo capaz de influenciar na decisão de permanência da ação durante vários dias. Inclusive, no quinto dia de ocupação, a comunidade recebeu notificação intimando a liderança Francisca Bezerra a desobstruir a via e participar de uma audiência com o ministério público de macaíba sobre a questão. Na ocasião, Francisca estava fora da comunidade em razão do trabalho, tendo a intimação sido recebida por Zuleide, que após confirmação dos demais indígenas sobre a permanência da ocupação, proferiu a seguinte afirmação, gravada em vídeo por outro indígena e publicado na página “Movimento indígena do

RN”, na rede social facebook, se referindo ao prefeito de Macaíba:

A gente só exige que Dr. Fernando venha aqui e mostre a cara, que venha conversar pacificamente com a comunidade indígena. Nós não estamos cometendo nenhum crime. Ao invés de ele vir conversar com a gente, e resolve mandar o oficial de justiça para nos intimidar. Eu peço que mostre sua cara, você não vai nos intimidar. Estar na luta não é crime, é liberdade.

Após sua fala, os demais indígenas presentes aplaudiram e entoaram as seguintes palavras de ordem: “Tapuias unidos jamais serão vencidos”. Demonstrando, assim, o desejo e o reconhecimento coletivo quanto à importância de continuidade da manifestação. Tanto neste caso, quanto na ocupação da FUNAI anteriormente construída, para muitos indígenas trataram-se de práticas inéditas de ação política nas suas experiências de vida, tornando tais atividades espaços de significativos aprendizados políticos. Estas estratégias foram produtos do processo de resistência criado por meio da organização comunitária e junto ao movimento indígena do estado, em articulação com outros parceiros e ocupando diversos espaços de atuação política, que levaram a construção de uma nova sociabilidade. Sociabilidade fundamentada em ações coletivas, transformadas em reivindicações que foram incorporando novos métodos para sua concretização.

A análise deste processo leva a compreensão de que a organização política dos índios da lagoa do tapará, centrada inicialmente em reuniões coletivas para pensar atividades internas mais voltadas para a melhoria nas condições materiais de vida e, posteriormente, com a participação cada vez mais articulada e forte no processo de reivindicação política a partir da especificidade étnica, bem como os resultados que iam sendo alcançados nesse processo, serviram como formação de uma consciência coletiva sobre o papel da luta social e dos métodos de pressão política para conquista de direitos.

Esse tipo de compreensão e tática política não surgiu com os índios do Rio Grande do Norte, nem faz parte da prática apenas de populações indígenas. Diferentes autores (SIGAUD; ROSA; MACEDO, 2008; VENDRAMINI, 2005) afirmam que desde a sua fundação o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra construiu novas formas de ação política se comparado aos processos de luta anterior por meio da via campesina, possuindo como um dos principais instrumentos de ação política as ocupações de latifúndios improdutivos, além de realizar trancamentos de vias e

estradas, como meio de pressionar o Estado brasileiro pela desapropriação de terras improdutivas e de promover a territorialização dos sem-terra por meio da reforma agrárias, sendo estas construções dirigidas como processos de organização, formação e ação política coletiva.

Desde então, e especialmente em momento mais recente, diversos outros sujeitos vem incorporando cada vez mais as ocupações como método de luta, a exemplo os estudantes que ocuparam diversas escolas públicas e universidades em todo país, a partir de 2015, denunciando o congelamento de investimentos na educação; os artistas que ocuparam o ministério da cultura e os prédios do instituto patrimônio histórico cultural em diversas regiões do Brasil no ano de 2016; as diversas ocupações de prédios e terrenos abandonado nos centros urbanos e regiões metropolitana, por parte do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto e do próprio Movimento de Bairro, vilas e favelas que se somou a luta indígena do RN; bem como os processos de retomada dos territórios indígenas por parte de diversos povos em nosso país sobretudo a partir da década de 1970. Embora seja uma tática atualmente utilizada por diversos movimentos sociais, e os próprios indígenas já tenham realizado ações de enfrentamento direto, a Ocupação da FUNAI marca uma incorporação organizada, ampla e unitária deste tipo de tática por parte do Movimento Indígena no Rio Grande do Norte. Assim como, a ocupação da estrada por parte dos Tapuias da Lagoa do Tapará, com adesão massiva e organizada em uma ação desta natureza, demonstra o amadurecimento político deste grupo étnico.

Ainda que representem espaços de unidade e fortalecimento coletivo, não quer dizer que a construção dessas ações estejam livres de divergências entre os participantes. Diversos autores (MEJIA, 2003; BRENNEISEN, 2004; D'INCAO; ROY, 1995) destacam a forma como determinados conflitos se manifestam neste tipo de sociabilidade e algumas de suas diversas causas. Muitos deles são desencadeados pela constatação das dificuldades a serem vivenciadas pela própria natureza da ação ou em virtude das contradições existentes nas relações cotidianas e “que se revelam no confronto das representações acerca do uso do espaço e na busca por prestígio e significação” (BELO; PEDLOWSKI, p. 80, 2014). No caso da ocupação da estrada entre os Tapuias, mesmo havendo adesão e/ou apoio de grande parte da comunidade, houve marcante conflito quanto a passagem ou não de indígenas que precisavam se deslocar da comunidade para outros lugares, seja, por exemplo, por motivos de trabalho ou estudo. Enquanto parte dos indígenas achavam que não deveria haver

liberação da estrada em nenhuma hipótese, outros defendiam que a passagem deveria ser livre para os membros da comunidade que precisassem se deslocar. Alguns indígenas que estavam colaborando deixaram de contribuir com o passar dos dias em razão deste fato. Sobre este fato, se destacam algumas falas, como a de Josué Campelo:

Eu apoio a causa, contribuo sempre. Mas foi muito ofensivo o que aconteceu. Fecharam a passagem do meu terreno, depois decidiram fechar a estrada dizendo que não passaria ninguém. O protesto tinha que impedir os de fora, os grandes. Não a gente aqui da comunidade. Eu consegui emprego para onze indígenas que estavam em estágio probatório, não se mexe com trabalhador, não dava para uma ação que visa beneficiar a comunidade prejudicar gente nossa.⁶⁵

Sobre a situação, Rodrigo de Tapará Comentou:

Teve parentes que bateram boca, era justo a manifestação era, mas a unidade é mais importante. Se não fosse todo mundo não era pra ir. As meninas são muito guerreiras, tem coisas que elas fazem que eu não faria. Eu apoio, eu tava lá, mas não tava cem por cento. Eu sou cargo comissionado, mesmo estando aqui por eleição eu sei que eles podem me tirar se quiser. Minha família depende do meu trabalho. Eu apoio a manifestação, levei comida, levei água, mas não poderia me expor porque outras pessoas dependem de mim. Aqui na comunidade tem gente que gostaria de ajudar mais, e não faz por medo. Não devemos fugir, mas ver formas de nos proteger.⁶⁶

Na visão de Zuleide Bezerra, “tinha que parar tudo” para que a ação alcançasse maior efetividade, mas a tentativa de impor essa decisão sem o convencimento geral fragilizou a unidade na ação. A situação foi mediada por Francisca Bezerra, que acordou pela passagem em situações mais relevantes, como a ida de indígenas ao trabalho. No entanto, as insatisfações somadas, às dificuldades concretas de manter a ocupação na estrada ao longo de sete dias e a intimação da liderança, levou a decisão coletiva sobre a desobstrução da via. Ainda assim, mais importante do que o resultado em si ainda não efetivado, foi o processo de construção da ação, que gerou novas experiências de formação política, de debate interno e do consequente fortalecimento dos sujeitos enquanto atores coletivos. “Não foi uma tarefa fácil, mas todo mundo ajudou um pouco. Teve quem não gostou da história de não passar, mas apoiava a causa. Uns ficavam lá, outros davam comida, levava uma coisa e outra. A

⁶⁵ Entrevista concedida em 10/11/2018 durante pesquisa de campo.

⁶⁶ Entrevista concedida em 26/11/2018 durante pesquisa de campo.

comunidade estava unida por uma causa”, narrou Francisca Costa em entrevista ao lembrar-se desse momento.

Apesar das divergências, Zuleide e Francisca avaliam que os Tapuias da Lagoa do Tapará hoje avançaram no muito enquanto coletivo organizado, e como resultado disso são mais respeitados como força política dentro e fora do movimento indígena. De um lado, Francisca acredita que atualmente estão na melhor fase da organização política da comunidade. Zuleide, por outro, reflete que a comunidade teve muitos avanços fruto da luta política, o que de fato anima a organização comunitária, mas alerta que as dificuldades reais vão se intensificar devido a uma conjuntura política nacional mais difícil para o movimento indígena e para garantia de direitos sociais, ainda assim, complementa que com o movimento indígena e as comunidades unidas, fortes e atuantes, e com o amadurecimento político dos Tapuias da Lagoa do Tapará em construção, se sente preparada para seguir com os enfrentamentos que mais venham a ser necessários para superação das desigualdades.

3.4 Lutas por redistribuição e reconhecimento

É inegável que há pelo menos duas faces da injustiça social. A primeira, relacionada à desigualdade material e econômica, oriunda da estrutura político-econômica da sociedade, e caracterizada pela expropriação da força de trabalho, pela marginalização econômica e pela privação a um padrão de vida material adequado. Além desta, há a injustiça cultural, que se manifesta simbolicamente através dos padrões sociais de representação, incluindo a dominação cultural, a invisibilidade consequente das práticas comunicativas, interpretativas e representacionais e a desqualificação nas representações culturais através de estereótipos e/ou nas relações sociais cotidianas (FRASER, 2006).

No caso dos indígenas da Lagoa do Tapará, assim como de outros atores sociais, as reivindicações giram em torno tanto de políticas redistributivas quanto de reconhecimento, sendo suas ações políticas movidas por questões étnico-raciais e de classe. Isso porque estão dentro de um contexto marcado por

[...] uma estrutura econômica política que engendra modos de exploração, marginalização e privação especificamente marcados pela “raça”. Essa estrutura constitui a raça como uma diferenciação econômico-política dotada de certas características de classe. Sob

esse aspecto, a injustiça racial aparece como uma espécie de injustiça distributiva que clama por compensações redistributivas. De modo muito semelhante à classe, a injustiça racial exige a transformação da economia política para que se elimine a racialização desta. Para eliminar a exploração, marginalização e privação especificamente marcadas pela “raça” é preciso abolir a divisão racial do trabalho remunerado (FRASER, 2006, pág. 235).

Assim sendo, se a raça ou etnia fosse apenas uma diferenciação econômico-política, para a concretização da justiça bastaria sua abolição. No entanto, a questão étnico-racial não é somente econômico-política, mas possui também dimensões culturais valorativas que a inserem no universo do reconhecimento. A esse respeito, Fraser elucida:

Um aspecto central do racismo é o eurocentrismo: a construção autorizada de normas que privilegiam os traços associados com o “ser branco”. Em sua companhia está o racismo cultural: a desqualificação generalizada das coisas codificadas como “negras”, “pardas”, e “amarelas” paradigmaticamente – mas não só – as pessoas de cor. Esta depreciação se expressa numa variedade de danos sofridos pelas pessoas de cor, incluindo representações estereotipadas e humilhantes na mídia, como criminosos, brutais, primitivos, estúpidos, etc; violência, o assédio e a difamação em todas as esferas da vida cotidiana; sujeição às normas eurocêntricas que fazem com que as pessoas de cor pareçam inferiores ou desviantes e que contribuem para mantê-las em desvantagem mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; a exclusão e/ou marginalização das esferas públicas e centros de decisão; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias. Esses danos são injustiças de reconhecimento (2006, pág. 235 – 236).

Alex Honneth interpreta a sociedade a partir da categoria do Reconhecimento. Em sua obra *A luta pelo Reconhecimento* (2009), o filósofo faz uma releitura de Hegel através da qual aponta três esferas da vida como fundamentais para as relações sociais, quais sejam: a família, a sociedade civil e o Estado. O autor desenvolve que em cada uma dessas esferas o indivíduo precisa experimentar o reconhecimento intersubjetivo para construir sua identidade, de modo a conseguir fazer escolhas positivas que garantam para si uma vida boa. Esses reconhecimentos se expressam no amor, no direito e na solidariedade, respectivamente.

Quando há o reconhecimento na esfera do amor o indivíduo desenvolve autoconfiança; na esfera do direito, o reconhecimento permite o desenvolvimento do auto respeito e; na esfera da solidariedade, quando as contribuições do indivíduo à coletividade são reconhecidas ele desenvolverá sua autoestima. No entanto, quando

esse reconhecimento intersubjetivo dos indivíduos é negado, seja por maus tratos ou violação da integridade psíquica na esfera do amor; seja pela privação da expectativa normativa no âmbito do direito; ou, ainda, pela degradação moral e injúria no lugar do reconhecimento das contribuições dos sujeitos, a autoconfiança, o auto respeito e a estima do indivíduo ou do grupo à qual pertence estarão debilitadas (HONNETH, 2009).

Para Honneth, o não reconhecimento trava os sujeitos de exercer com plenitude aspectos fundamentais para o exercício de uma vida boa. Entretanto, no momento em que há a percepção de que as expectativas de efetivação dos valores que orientam normativamente as interações sociais foram frustradas, o indivíduo desenvolverá o sentimento de injustiça. A indignação diante da injustiça vai impulsionar as lutas pelo reconhecimento e, por consequência, a transformação social, em suas palavras: “É através da mobilização e organização dos injustiçados em movimentos sociais que a questão do reconhecimento sai da perspectiva individual e ganha um panorama político” (HONNETH, 2009).

Nancy Fraser (2010), por outro lado, aponta que para efetivação da justiça social se faz necessária, simultaneamente, tanto a realização de políticas redistributivas para grupos economicamente vulneráveis, quanto de reconhecimento cultural valorativo aos grupos especificamente desvalorizados, no entanto, este reconhecimento deve ser construído a partir da noção de *status social*. “Nessa perspectiva, o que se deve reconhecer por parte do Estado na aplicação das políticas públicas não é a identidade específica de grupo – pois esta cabe somente a eles reconhecerem – mas sim o status de seus membros individuais como parceiros integrais na interação social” (FRASER, 2010, p.120).

É nesses dois sentidos que os Tapuias da Lagoa do Tapará vem apresentando suas reivindicações políticas. Vejamos as palavras de Luziane dos Santos:

A gente vivia de pesca. Saia daqui pra ir lá no bebo pra pescar. Peixe tem, mas a gente não pode mais pescar. Se entrar o tiro come na canela, não pode entrar de jeito nenhum que eles não deixam. Dizem que tudo é deles, pros índios nada. A lagoa que tem o nome da comunidade e que sempre usamos, não pode usar mais. As áreas que sempre plantamos, tomaram tudo pra plantar capim. Por isso queremos de volta, com a demarcação queremos tudo de volta”.⁶⁷

⁶⁷ Entrevista concedida em 14/06/2015, registrada em áudio durante atividade de extensão do Programa Motyrum em parceria com o DAN/UFRN, e autorizada sua utilização na presente pesquisa. Acervo do programa Motyrum, acessado em: 12/07/2018.

A retomada das áreas tradicionalmente utilizadas é uma demanda com caráter redistributivo, mas ela se articula também com a busca por um reconhecimento nas reivindicações dos Tapuias. É comum na fala dos índios do Tapará a memória de situações de discriminação, vergonha ou medo relacionadas a identidade indígena, bem como expressões do desejo de serem vistos com igualdade e respeito. Durante a I Feira Cultural Indígena da Lagoa do Tapará, realizada em 2015, Francisca Bezerra fez a seguinte fala:

Eu sou indígena com muito orgulho, não tenho vergonha das minhas origens, quero é que respeitem isso. Na nossa comunidade, quando não tinha os fazendeiros, não existia muito loteamento, os nossos bisavós viviam da caça, da pesca e da agricultura. Hoje só restou a agricultura e assim mesmo bem resumida devido à falta de terra e com isso os índios são obrigados a ter apenas aquele pequeno plantio no fundo do seu quintal. Os problemas continuam tendo em vista a lagoa que era bem utilizada por nós, a minha mãe vinha da comunidade vizinha do bebo pra lavar roupa, tomar banho, brincar e a nossa comunidade não tem mais direito de exercer essa atividade. Mas não é por causa dessa dificuldade que a gente vai baixar a cabeça e desanimar [...].⁶⁸

Quando perguntei a Francisca o que havia mudado desse evento até aqui, tive como resposta:

A luta é grande, mas a gente vem se fortalecendo. Tem muito chão pela frente, mas as coisas vão melhorando aos poucos. Hoje somos mais reconhecidos e a nossa comunidade está cada vez mais organizada. Temos nossos parceiros e não baixamos a cabeça para ninguém. Queremos respeito e nossas terras demarcadas. Nossa educação diferenciada. A gente não quer nada de ninguém, a gente quer os direitos que são nossos e seguiremos firmes na luta.⁶⁹

Zuleide Bezerra, por outro lado, alerta:

A gente vem cobrando e conquistando alguns direitos sim, mas agora é que as coisas vão ficar difíceis. Se era ruim antes, agora que os poderosos não respeitam mais nada mesmo, nem a constituição, nem a democracia, nós seremos ainda mais afetados. Os primeiros direitos a serem retirados são os nossos, índios, mulheres, trabalhadores. Temos que lutar para não retroceder no que já conquistamos e garantir

⁶⁸ Depoimento registrado em vídeo no dia 31/05/2015, durante I Feira Cultural Indígena da Lagoa do Tapará. Acervo pessoal. Acessado em: 15/07/2018.

⁶⁹ Entrevista concedida em 06/05/2018.

nossa representatividade na política, pois a política interfere nos direitos.⁷⁰

O cenário que vivenciam os Tapuias da Lagoa do Tapará se relaciona com o debate sobre as políticas de redistribuição e de reconhecimento, sobretudo a partir da noção trazida por Nancy Fraser, de que esta última não deve ser reduzida ao reconhecimento da identidade – algo que é subjetivo dos indivíduos não cabendo ao Estado interferir ou regular. Desse modo, é fundamental garantir a paridade na região levando em consideração tanto as oportunidades econômicas quanto de participação na construção dos valores normativos que regulam as instituições, ou seja, nos espaços de poder e decisão, por parte dos diversos grupos sociais.

Esse tema aparece nas reivindicações dos Tapuias da Lagoa do Tapará tanto na construção das ações do Movimento indígena – como por exemplo durante a audiência pública sobre educação escolar indígena⁷¹ com massiva participação dos índios da Lagoa do Tapará que pressionaram para “ouvirem o que temos a dizer sobre educação escolar indígena” e na qual exigiram “participação ativa e prioritária dos índios na gestão escolar”, como colocaram Francisca e Zuleide Bezerra, respectivamente, para os vereadores do município de Macaíba – quanto junto ao Partido dos Trabalhadores; com Francisca Bezerra sendo candidata para “representar os indígenas também”, pois até o momento nenhum político se engajou nessa causa, como afirmou durante discurso de apresentação da sua pré-candidatura no ano de 2016⁷², ou mesmo nos espaços da Frente Brasil Popular, onde se articulam com outros partidos e movimentos sociais e através da qual os Tapuias de Tapará lançaram nota em defesa da democracia e criaram um comitê popular em defesa do direito do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva ser candidato. Esse tipo de ação busca resultados concretos na transformação da realidade social do grupo, trazendo um reconhecimento objetivo como propõe Nancy Fraser e que repercutirá nos elementos subjetivos apontados anteriormente por Axel Honneth.

Do ponto de vista legal, o ordenamento jurídico brasileiro avançou ao reconhecer os povos indígenas enquanto tais, ou seja, sujeitos de sua própria história,

⁷⁰ Entrevista concedida em 06/05/2018.

⁷¹ A audiência sobre educação escolar indígena, realizada no dia 08 de maio de 2018 na Câmara Municipal de Macaíba, foi fruto das reivindicações do movimento indígena em virtude da legislação pertinente a temática está sendo descumprida. Esse tema será aprofundado no segundo capítulo, quando tratarei das reivindicações do movimento indígena do Rio grande do Norte.

⁷² O vídeo do discurso está disponível na página pessoal de Francisca no Facebook, tendo sido postado há cerca de dois anos e acessado por mim em 12/07/ 2018.

dotados de culturas dinâmicas, organizações sociais, línguas, religiões, modos de vida e visões de mundo peculiares a cada grupo ou povo, e não mais como seres primitivos e passivos, condenados a perda de sua identidade em virtude do contato com a civilização ocidental (VILLARES, 2009), ainda que na prática se reproduzam diversos estereótipos e preconceitos tanto pela sociedade em geral quanto pela política institucional por vezes marcada pela discriminação com relação a esses povos.

A Constituição Federal inovou, no entanto, ao reconhecer a diversidade cultural dos povos indígenas e garantir a proteção de seu território, concedendo aos índios o direito exclusivo de usufruto dos territórios que tradicionalmente ocupam, possibilitando a mudança de paradigmas em seu tratamento legal. Além disso, apesar de manter a ideia de proteção ao índio, ao definir que cabe ao Estado zelar pelo reconhecimento dos direitos desses povos, transfere o papel do estado da tutela de pessoas para a tutela de direitos, sendo os índios considerados pessoas juridicamente capazes. Além do reconhecimento dos direitos originários dos índios a suas terras e do direito de postulação jurídica, há o “abandono da perspectiva assimilacionista que entende o índio como uma categoria puramente transitória” (CARNEIRO DA CUNHA, 1991, p. 29). Trata-se, pois, do direito de permanecerem índios, povos etnicamente diferenciados e “sujeitos coletivos de direitos”, como aponta Lacerda (2007, p.11).⁷³

Ao reconhecer os indígenas como sujeitos de direitos, a legislação indigenista possibilita a experimentação da autoconfiança e autonomia jurídica, o que tem fortalecido o sentimento de protagonismo dos indígenas a respeito de sua própria história. Na busca pela efetivação de seus direitos específicos e por políticas públicas que atendam às suas necessidades, diversos grupos e povos vem reivindicando o seu reconhecimento étnico por parte do Estado e da sociedade. Ainda que a eficácia e efetividade desta legislação esteja muito distante da realidade dos povos indígenas, foi fruto de um processo de lutas que conscientizou e organizou diversas lideranças e comunidades em todo o país.

Paralelamente, surge a necessidade de “definir o que é essa identidade

⁷³ Com esse novo tratamento tornou-se necessária a revisão da lei nº 6.001, de 1973, conhecida como Estatuto do índio, que dispõe sobre as relações do Estado e da sociedade com os povos indígenas e também sobre direitos específicos tais como saúde e educação escolar indígena. Ocorre que, em virtude do desinteresse dos legisladores com a pauta indigenista e diante da força da bancada ruralista no Congresso Nacional, o projeto de revisão encontra-se até hoje engavetado na Câmara dos deputados, sendo uma das principais demandas dos povos indígenas no Brasil, ao lado da demarcação das suas terras.

genérica denominada índios, povos ou comunidades indígena” (VILLARES, 2009, p. 27). Dos debates acadêmicos é possível extrair diversos conceitos para a definição de índio ou povo indígena. Como tratamos de uma diversidade de grupos com características próprias, qualquer tentativa de generalização é dificultosa. Entretanto, do ponto de vista jurídico, “a importância de identificar um indivíduo como índio se justifica para que as normas e políticas de proteção sejam concretizadas para um determinado grupo de pessoas elencadas como suas destinatárias.” (VILLARES, 2009, p. 28). Exatamente por isso, os grupos que reivindicam direitos em virtude de sua especificidade indígena, precisam empenhar forças na busca pelo seu reconhecimento étnico perante o Estado – que tem o dever de zelar pela efetivação de seus direitos – e também diante da sociedade que nem sempre compreende a diversidade e a necessidade de reparações socioculturais.

Atualmente, o Brasil se baseia em dois instrumentos normativos que orientam o tratamento legal da questão do reconhecimento de povos e comunidades indígenas, bem como na identificação de indivíduos como indígenas ligados a determinado povo, quais sejam: O artigo 3º da Lei 6001/73, que foi recepcionado pela Constituição Federal de 1988, e a Convenção nº 169 de 1989 da Organização Internacional do Trabalho.

As referidas Lei e Convenção apresentam três elementos comuns no que diz respeito ao reconhecimento dos povos indígenas, quais sejam: Origem, identificação e cultura. O lei fala em origem ou ascendência pré-colombiana; na necessidade de o indígena identificar-se como tal e ser identificado como pertencente a um grupo étnico pelos outros integrantes; e em características culturais que os distinguem da sociedade nacional. A Convenção, no que diz respeito às origens, cita a descendência de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização; com relação à identificação, compreende que a consciência de sua identidade indígena ou tribal deve ser considerada como critério fundamental; e fala na conservação, parcial ou não, das suas instituições sociais, econômicas, culturais e políticas.

Além disso, a convenção nº 169 da OIT reforça o entendimento constitucional a respeito das terras indígenas, dispondo em seu Art. 14: “dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam”, e, no Art. 16, complementa: “Sempre que for possível, esses povos deverão ter o direito de voltar a suas terras tradicionais assim que

deixarem de existir as causas que motivaram seus traslado e reassentamento”. Garantindo assim o direito ao retorno e reconhecendo os deslocamentos compulsórios de populações inteiras usurpadas e expulsas de suas terras tradicionais por projetos agropecuários e de monocultura, por megaempreendimentos ou por bases militares, dentre outros (ALMEIDA, 2004).

Embora considere elementos culturais dentre os elementos centrais de reconhecimento da identidade indígena, é notável a influência de teorias antropológicas na atual legislação indigenista, em especial no Art. 1 da convenção nº 169 da OIT, ao apontar a impossibilidade de terceiros determinarem a identidade de uma comunidade, imputando a ela esse pertencimento. Desse modo, não cabe ao estado – nem mesmo por meio de laudos antropológicos ou pelo órgão indigenista oficial – a validação das identidades indígenas. Os elementos de pertencimento étnico e limites dessa identidade são construídos pelos próprios atores sociais que se classificam como indígenas e se reconhecem uns aos outros, sendo possível pelos estudiosos e indigenistas apenas a análise, interpretação e sistematização dos elementos que fundamentam a identidade dos grupos indígenas. Assim, a convenção inova em termos de identidade e afirmação indígena, dando voz as comunidades que desejam reafirmar sua etnicidade.

Em virtude desses avanços, é constante o destaque dado pelos povos indígenas à Constituição Federal de 1988 e Convenção nº 169 da OIT em todas as falas das lideranças em atividades do movimento indígena do Rio Grande do Norte. É, sobretudo, nestes dispositivos que os índios da Lagoa do Tapará têm se apegado para reivindicar seu território tradicional e a retomada de suas terras. No entanto, ainda há uma grande distância entre a teoria e a prática, pois a conquista desses direitos não foi suficiente para garantia de sua efetivação, tampouco para a transformação no pensamento social com relação ao reconhecimento dos povos indígenas. A positivação desses direitos indigenistas não garante, por si só, sua concretização, tampouco o reconhecimento da estima social, apontada por Honneth e a igualdade de status de poder, colocada por Fraser.

Assim, num contexto de relações interculturais e políticas ainda assimétricas, o movimento indígena segue lutando para garantir sua representatividade nos espaços de poder e decisão e para garantia de seus direitos. Nesse momento, a preocupação com a formação escolar indígena, a ampliação do número de organizações criadas e coordenadas por indígenas, desenvolvimento de projetos e capacitações, participação

cada vez maior em atividades institucionais, candidatura a cargos públicos, formulação e apresentação de propostas políticas são exemplos de expressão da busca por esse protagonismo.

E nesse processo de organização e luta por direitos, diante da inércia do estado para atender as reivindicações mais urgentes, que o Movimento Indígena tem adotado táticas de ação que, sob a perspectiva da Teoria Operacional de Ronald Dworkin (2000), poderiam ser classificadas como formas de Desobediência Civil, cujo objetivo é o enfraquecimento de uma política considerada injusta, protegendo o direito fundamental de um grupo oprimido, inclusive contra o Estado. Em um país de extrema desigualdade social e discriminação étnico-racial, tornam-se urgentes e necessárias ações que interfiram na política transformando essa realidade, utilizando-se, para isso, desde a representação em espaços de decisão política até atos de desobediência civil; o que vem buscando as organizações dos povos indígenas para garantia da efetividade dos seus direitos fundamentais.

4 “SOU TAPARÁ NESSA TERRA DE TUPÃ”⁷⁴: ESTRATÉGIAS DE FORTALECIMENTO ÉTNICO ENTRE OS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ

*“Regatar nossas tradições
Fazer festa comunitária
Forró, capoeira e toré
Alegria da indiaiada
Preservar nossa cultura
Raízes da caboclada”.*⁷⁵

Não obstante a memória sobre a ancestralidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará remetam a um período anterior, foi no processo de reorganização política, sobretudo a partir da inserção junto ao Movimento Indígena organizado no estado, que este povo fortaleceu sua etnicidade, ou seja, a organização das diferenças autoidentificadas com relação a outros sujeitos com os quais interagem. Nesse processo, o grupo vem cada vez mais acionando a identidade coletiva dos Tapuias da Lagoa do Tapará como povo indígena nos discursos, práticas e reivindicações políticas. E, mesmo dentro do Movimento Indígena, desde o início, buscaram delinear ali suas especificidades, se diferenciando das demais comunidades indígenas, a partir de suas vivências com relação às origens, experiências territoriais e organização social e política próprias, como também a partir da reapropriação de elementos culturais associados a um passado indígena, bem com suas ressignificações no presente, que se somam ao engajamento para que influenciem construções futuras.

Assim, além das narrativas e métodos de ação política analisados até aqui, neste capítulo pretendemos apresentar ao menos três dos demarcadores de diferenças construídos e acionados pelos Tapuias da Lagoa do Tapará nos processos de reorganização política e afirmação da identidade indígena, sendo eles: o Toré, a Feira de Cultura e a Educação Escolar Indígena. A partir destes espaços, podemos analisar elementos materiais e imateriais relacionados aos Tapuias no processo de afirmação étnica. Além disso, tais construções se destacam pelo grande poder de mobilização e envolvimento coletivo, contribuindo no fortalecimento da etnicidade do grupo pela repercussão externa que tiveram, impulsionando visibilidade política construída no contexto de luta por direitos.

⁷⁴ Trecho de ponto cantado no Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará.

⁷⁵ Trecho do cordel “História dos Tapuias de Tapará”, produzido pelos indígenas Francisca da Conceição Bezerra; Josué Campelo; Ana Paula Campelo; Maria Unge Campelo; Maria Roseane Freire da Silva, Marluce Lima da Silva Oliveira e Angélica dos Santos Melo, com apoio do Programa Motyrum, o DAN/UFRN, do grupo de estudos Paraupaba e da Associação Cultural Casa do Cordel.

As performances Culturais (TURNER; SINGER, 1972) desenvolvidas pelos Tapuias de Tapará, seja por meio do Toré ou da Feira de Cultura ou o processo de construção da Educação Escolar Indígena, demonstram estratégias simbólicas e políticas que de forma consciente ou inconsciente se efetivam através desses demarcadores de diferenças. Esses diferenciadores informam quanto à reelaboração da cultura, a relação com o passado e a linguagem que comunica a existência de uma nova unidade social sendo construída pelos Tapuias da Lagoa do Tapará, além de explicitar as fronteiras e as inter-relações estabelecidas com o resto da sociedade. Permite-nos, portanto, compreender os processos de construção cultural ou o que se convencionou chamar de “invenção das tradições” (HOBBSAWM; RANGER, 1997) e como estes influenciam e/ou são influenciados nos contexto contemporâneo de resistência indígena, ou seja, em sua organização e reivindicações políticas. Deste modo, analisarei os diferenciadores étnicos dos Tapuias da Lagoa do Tapará como construção cultural (TASSINARI, 2003), pois entender as tradições como cultura é percebê-las como de fato são: histórica e politicamente construídas, dinâmicas e, portanto, transformadas e afirmadas a partir de diferentes contextos.

4.1 Toré: *Dança e afirmação política entre os tapuias do tapará*

Segundo Rodrigo Grünewald (2008), ainda que não seja possível precisar a origem do termo e do Toré, em razão da ausência de registros históricos do período colonial que o mencionem e da grande diversidade de variação semântica e das formas de realização de sua prática, este ritual pode ser considerado manifestação cultural que, embora não exclusivo das sociedades indígenas, codificam a autoctonia dos índios da Região Nordeste. É neste quadro que o Toré ganha visibilidade e relevância política, circulando deontologicamente como elemento característico da especificidade indígena, sendo praticada e ensinada por diversos grupos já reconhecidos ou que pleiteiam seu reconhecimento, sendo incorporado mesmo por grupos que possuem outras manifestações culturais diferenciadoras, podendo ser considerado um padrão de etnicidade dos índios desta região. Ademais, o próprio Movimento Indígena, apesar das críticas atuais aos processos de Tutela e esteriotipação do ser indígena por parte do Estado e da sociedade brasileira, incorporou o Toré como forma de expressão política. Portanto, conforme reflexões do

pesquisador:

Não apenas a clássica noção de fronteiras étnicas é importante para a delimitação desses grupos indígenas, mas em termos culturais deve-se ressaltar a evidente dinamicidade espacial e temporal da cultura, uma vez que as formas culturais encontradas nessas fronteiras não estão enclausuradas, mas as faz moldar novos e remoldar antigos grupos indígenas na região. [...] Apesar da imposição, os povos indígenas se apropriaram do Toré e cada povo reelaborou de acordo com os seus padrões organizativos, sociais, ecológicos e interesses políticos como estratégia de embate na relação com a sociedade nacional (GRUNEWALD, 2008, pág. 44).

Essa perspectiva é reforçada por diferentes estudos etnográficos sobre o Toré que o caracterizam como fenômeno comum à maioria dos povos indígenas no Nordeste, mas se expressando por diversas nomenclaturas e significados. Sendo para alguns considerado “brincadeira”, “folguedo”, “pisada”; para outros “ritual”, “costume” e/ou “tradição”; são também associados à “religião”, “ciência”, até mesmo como “missa”; há ainda caracterizações como “tocante”, “idioma”, ou mesmo nomes mais específicos como “particular”, “aricuri”, “ouricuri”, “parcomo”, dentre outros. (ARCANJO, 2007). A diversidade de trabalhos focalizados no Toré demonstram não apenas a diversidade de nomenclaturas acima mencionadas, como também múltiplos sentidos e formas de exercício desta prática, que variam conforme ressignificações dada por cada grupo indígena. Assim, analisado em sua diversidade, o Toré é um instrumento religioso, político, educativo, dancísticos e cultural (CORTÊS, 1997; REESINK, 1995; NASCIMENTO, 1998; VALLE, 1993; OLIVEIRA, 1997) sendo comumente considerado sagrado, ainda que variando conforme o seu contexto (ARCANJO, 2007).

Os Tapuias de Tapará incorporaram o Toré em suas práticas comunitárias a partir de 2014, tendo sua primeira apresentação pública ocorrida na I Feira de Cultura Indígena da Lagoa do Tapará, cerca de um ano mais tarde. O interesse foi despertado por Francisca Bezerra alguns anos antes, a partir do contato com as outras comunidades indígenas do estado e da região, quando da inserção dos Tapuias no Movimento Indígena. Segundo esta liderança, “é uma forma de valorizar a cultura indígena, de resgatar o que nos foi tirado. E é bonito de ver, demonstra que não temos vergonha de ser quem somos. Toda comunidade indígena tem o seu ritual, e Tapará não ia ficar de fora”. O Toré aparece entre os Tapuias de Tapará, pois, como um marco de sua incorporação e fortalecimento junto ao Movimento Indígena organizado no Rio

Grande do Norte.

Foi se espelhando nos demais povos que Francisca Bezerra se engajou num processo de aprender e ensinar o Toré em sua comunidade, buscando para isso parceiros que pudessem colaborar com o aprendizado do ritual entre os Tapuias. Inicialmente, o indigenista e praticante da Jurema residente em Natal Rômulo Angêlico dialogou com a comunidade de Tapará sobre o Toré como religião indígena fortemente relacionada com a Jurema. Conforme relato de Francisca, na ocasião foi realizada uma roda de Toré com utilização de cachimbo, maracás e pontos de Jurema, tendo o visitante chegado a incorporar, o que assustou parte da comunidade e criou certa rejeição à prática do Toré, especialmente entre católicos e evangélicos. A própria Francisca ficou insegura com o processo e, embora afirme sua afinidade pela religião espírita, achou que precisavam de mais tempo para assimilar o que ocorreu ali.

Em 2012, quando o Programa Motyrum passou a atuar com ações de pesquisa e extensão na comunidade, Francisca Bezerra relatou o acontecido e disse que gostaria de retomar essa aproximação com o Toré dentro da comunidade, mas que para tal precisariam conhecer melhor. Como parte dos adultos tinham maior resistência, Francisca resolveu começar o diálogo com a Juventude, reunindo-os terças e quartas a noite para estudo das questões indígenas, espaço que foi convidada a acompanhar juntamente com outros estudantes vinculados ao Motyrum. Lembro-me que o primeiro encontro foi conduzido por uma indígena, membro de um terreiro de Jurema em Macaíba, convidada por Francisca a ensinar pontos de Jurema para os jovens ali presentes e por meio deles dançaram em círculo, fazendo batidas no chão com os pés a cada passo. A pouca desenvoltura da facilitadora que cantava com timidez, somado a estranheza dos mais jovens, pois a maioria nunca tinha visto um Ritual do Toré, dificultou o exercício da prática naquele momento.

Além disso, Francisca achou que as músicas que estavam sendo puxadas eram muito diferentes das cantadas nos espaços do Movimento Indígena, e avaliou que deveriam incorpora-las. Após este, mais alguns encontros ocorreram, sendo os cantos puxados por Francisca com o auxílio de uma folha de papel onde ela havia registrado as letras das músicas cantadas em alguns rituais de Toré realizados coletivamente em atividades do Movimento indígena. Porém, os encontros não duraram muito, tendo ocorrido certa dispersão da organização comunitária que influenciou também as atividades com a juventude.

Quando o Motyrum retorna em 2014 para novas atividades de extensão e a

comunidade demanda como foco principal das atividades a construção da I Feira Cultural Indígena, foi solicitada a realização de diversas oficinas preparatórias escolhidas pelos indígenas, dentre as quais uma oficina de Toré, que conforme demandado pelos Tapuias, esta oficina deveria ser realizada por meio de um intercâmbio com outra comunidade indígena, que no caso se deu através de Luiz Catu, cacique do Catu dos Eleotérios, da etnia potiguara, em Canguaretama/RN, que foi convidado a contribuir explicando os significados deste ritual para os índios do Rio Grande do Norte e relatando a experiência das oficinas de Toré em sua própria comunidade, realizadas na Escola João Lino, com as crianças do Catu.

Na ocasião, o cacique Luiz falou sobre o caráter sagrado do Toré, sendo considerado um “instrumento de saudação a Tupã e aos guerreiros indígenas encantados”, destacando que sua prática independe de religião, pois “cada povo utiliza o Toré para saudar o que acredita”, seja deus, seja a natureza, seja os antepassados. Destacou também a importância do Toré para afirmação da identidade étnica e luta política dos povos indígenas, que “por muito tempo tiveram sua cultura proibida e seus direitos negados”. Falou ainda da experiência dos índios do Catu, salientando a importância de terem incorporado o Toré na educação escolar como meio de fortalecimento e valorização da cultura indígena pelas crianças e lembrou o impacto do Toré dançado pelo Movimento indígena do Estado em frente à Câmara Municipal de Canguaretama na mobilização para reivindicação da regularização da escola do Catu como indígena, sendo esta a primeira Escola Indígena registrada no Rio Grande do Norte.

Ao final da oficina, o Cacique Potiguara do Catu cantou algumas músicas e convidou os Tapuias, em sua maioria mulheres, a realizarem um Toré em frente ao Conselho Comunitário Indígena da Lagoa do Tapará, o que foi prontamente atendido por quase todos os presentes. Alguns indígenas, no entanto, optaram em apenas olhar, dentre eles Dona Benedita Campelo a quem perguntei o motivo de não estar participando do Toré, tendo respondido que não tinha nada contra, mas que como evangélica não poderia entrar na roda. Depois desta oficina, segundo Francisca Bezerra, algumas Tapuias passaram a ensaiar semanalmente na escola Luiz Cursio Marinho e/ou no Conselho Comunitário, se preparando para apresentação a ser realizada na Feira de Cultura.

A I Feira de Cultura da Lagoa do Tapará ocorreu no último domingo de maio de 2013, tendo sido realizado o Toré dentro de sua programação, sendo esta a sua

primeira “apresentação” pública. O Toré foi realizado à tarde, dentro da programação de apresentações culturais, e contou com a participação de dez indígenas, sendo seis mulheres e três crianças, que cantaram pontos comumente utilizados por outros povos indígenas do Rio Grande do Norte e nas atividades do Movimento, tendo sido adaptadas algumas letras para a realidade dos Tapuias, tais como “Sou Tapará nessa terra de Tupã/ Tem periquito, papagaio e tem xexeu/ Todos os pássaros do céu quem me deu foi Tupã/ Foi tupã, foi tupã, sou Tapará”. A letra não apenas incorporou o nome do grupo étnico, como substituiu os pássaros por espécies existentes atualmente na Lagoa do Tapará, demarcando além da identidade indígena do grupo, as especificidades dos Tapuias de Tapará em seu território.

A musicalidade do Toré se dá desde então de forma semelhante às outras aldeias, com o uso percussivo do Maracá e a batida dos pés no chão em harmonia com as vozes, não havendo tantas variações de tons cantados. O canto conduzido por Francisca possuía maior destaque, porque ela iniciava a letra que era respondida pelos demais e, em algum momento, recebeu um microfone de um não indígena para ecoar sua voz, tendo Francisca rejeitado o instrumento inicialmente, mas aceitado após certa insistência. Além do canto e do barulho dos Maracás, o Toré durou cerca de vinte minutos e foi dançado em círculo durante todo o tempo, com a maioria das indígenas estando com os pés descalços pisando na terra batida, apenas uma delas usava chinelo. Em algum momento, a plateia de indígenas e não indígenas que assistia foi chamada a participar do Toré, isso fez com que em seu encerramento estivesse com um círculo bem mais amplo que o inicial. A dificuldade de envolver um número grande de indígenas no Toré, segundo Francisca, se relaciona com a religiosidade:

A maior dificuldade é a questão das religiões. Tem a católica e a evangélica. Quando dançamos o Toré os índios que são da coordenação da igreja católica não dançam o Toré. Esse é um desafio grande, quebrar essa resistência por parte dos católicos de praticar a cultura indígena. E nós tentamos mostrar que também é a nossa religião, porque o Toré é uma religião, assim como a Católica e Evangélica. Que não tem nada de diferente. Se dançar o Toré dizem logo que é catimbozeiro, que é macumba, ou algo que vai fazer mal. A gente tenta quebrar isso na nossa comunidade. Mas estamos avançando, até os evangélicos nós estamos conquistando. Antes não dançavam, agora já dançam. A exemplo da família Geronimo que é toda evangélica e praticam o Toré. Outro desafio que estávamos avançando é levar o Toré pra dentro das escolas. Eu como professora

levo.⁷⁶

Do início até agora, o Toré dos índios da Lagoa do Tapará vem abrangendo um número cada vez maior de indígenas, que vão dando seus sentidos e significações ao ritual para além da questão religiosa. Parte dos evangélicos que tinham resistência a participarem do Toré, após compreensão sobre os significados culturais e políticos, foram convencidos a participar. Segundo Josué Campelo: “Não há o menor problema em dançarmos o Toré. Não seremos menos evangélicos por isso. O Toré é cultura indígena, uma dança que resgata as nossas raízes. Através dela valorizamos nossa identidade, nossa história, nossas origens”. Sua mãe, Dona Benedita, recorda:

Eu realmente no início não dançava. Quem era evangélico achava que não podia. Mas conversando com meu filho Josué, participando das reuniões, a gente vai vendo que não é bem assim. O Toré é parte da nossa cultura, é uma tradição indígena. Uma brincadeira. Nós temos que valorizar e participar. Dançar o Toré é resgatar nossa história. E eu continuo tendo minha fé em Deus, isso não atrapalha em nada. Meu outro filho, irmão de Josué, é pastor, ele mesmo não se importa.⁷⁷

Outro elemento que vem contribuindo para ampliação da participação é o caráter aberto do Toré realizado pelos Tapuias, não havendo até o presente momento qualquer restrição quanto a vestimentas, instrumentos, religiosidade ou exigências de qualquer outra natureza para participação no ritual, além da plateia indígena ou não ser comumente convidada a participar, caracterizando-o como aberto e participativo. Essa ampliação foi perceptível no Toré realizado durante abertura da IV Feira Cultural indígena da Lagoa do Tapará, no ano de 2018, contando com a participação de mais de trinta indígenas, entre homens, mulheres e crianças, além de não indígenas que desde o início foram convidados a participarem da dança.

Nesta ocasião, em frente ao Conselho Comunitário, dentro de uma grande oca construída pelos indígenas para este fim, o Toré foi iniciado sob a condução do Pajé Amauri, considerado Pajé da comunidade do Catu, que acompanha o movimento e as demais comunidades indígenas em diversas de suas atividades, tendo sido convidado nesta Feira a participar e conduzir o Toré dos Tapuias. O Toré iniciou com a formação de um círculo, com os participantes olhando para o centro, enquanto o Pajé, de dentro dele, purificava por meio da fumaça de um cachimbo o ambiente e as pessoas

⁷⁶ Entrevista concedida em 06/11/19 durante pesquisa de campo.

⁷⁷ Entrevista concedida em 08/11/19 durante pesquisa de campo.

presentes. O Pajé, caminhando pela frente de cada uma das pessoas, procurava fazer com que a fumaça passasse pelos seus corpos e ofereceu o fumo para cada um dos presentes, tendo o mesmo sido aceito por alguns e negado por outros. Em razão da quantidade de participantes, este ritual durou aproximadamente meia hora, inquietando alguns indígenas que expressavam seu desejo de iniciar logo a dança, ao mesmo tempo em que despertava o interesse de outros, que olhavam e seguiam atentos as orientações do Pajé que solicitava abertura dos braços e concentração para realização da limpeza espiritual.

Figura 50 - Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 51 - Toré na IV Feira de Cultura.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Após o ritual de purificação, o Pajé seguiu puxando alguns pontos cantados, marcando o ritmo com batidas em um tambor de coro, enquanto todos dançavam em círculo, fortalecendo as batidas do tambor com pisadas no chão. Alguns indígenas dançavam calçados e outros descalços, alguns utilizavam cocás e maracás, outros não. No início, os pontos puxados pelo Pajé foram acompanhados por poucos indígenas e não indígenas, alguns por timidez e outros por desconhecerem as letras. No decorrer do Toré, as pessoas foram assimilando a letra e repetindo com maior intensidade, algumas pessoas a mais entraram e outros saíram do Toré que manteve-se por aproximadamente uma hora de duração, tempo bem superior a primeira apresentação.

Embora o elemento místico apareça em alguns momentos muito específicos, sobretudo na narrativa de algumas das lideranças tais como Francisca e Zuleide que se engajam para fortalecer o caráter religioso do Toré, e no esforço do Pajé Amauri em demonstrar seu viés espiritual, de modo geral ele ainda vem sendo tratado pelos Tapuias da Lagoa do Tapará como uma brincadeira, uma dança. O Toré entre os Tapuias não é dançado no cotidiano da comunidade, nem em atividades propriamente religiosas, mas sobretudo em atividades políticas nas quais objetivam reafirmar a origem e a identidade indígena do grupo. Nas palavras de Maria da Graça de Araújo:

Eu gosto quando tem a dança do Toré porque anima. Eu participo sempre que tem. Eu não gosto de cachimbo, até dei uma baforada quando o Pajé do Catu me deu, mas não gostei. Fiquei foi tossindo. Eu gosto mais é da dança mesmo, da música. Eu tenho até um maracá, boto uma saia de palha, o cocá, e tome a girar. É uma beleza.⁷⁸

Para o Pajé Amauri, em razão de seu forte significado sagrado, o Toré precisaria passar por alguns ritos, tais como a purificação com o cachimbo e a chamada dos encantados para sacralização do ritual, diferente do que vinha sendo conduzido pelos Tapuias até então. A incorporação de novos elementos, sobretudo de caráter mítico, geraram certa inquietação em parte dos indígenas que não estavam acostumados com o rito do Pajé e estranharam o uso do cachimbo e de algumas músicas desconhecidas que foram puxadas, ao passo que essa estranheza foi recebida com certa insatisfação pelo Pajé que afirmou “o Toré é um ritual sagrado,

⁷⁸ Entrevista concedida em 27/05/18 durante pesquisa de campo.

não pode ser tratado como uma brincadeira, temos que seguir os ritos de purificação e todos devem cantar com toda força de Tupã⁷⁹. Para Francisca, “o Pajé Amauri enriquece o Toré de Tapará. No início o pessoal estranhou o jeito dele, o uso do cachimbo, mas estão se acostumando”.

O fato é que Toré dos Tapuias da Lagoa do Tapará vem se transformando e incorporando novos elementos com o passar do tempo e, se inicialmente era dançado por poucos, hoje se tornou uma prática bastante expressiva, podendo ser considerado um ícone da etnicidade do grupo. Assim, o Toré se fortalece na medida em que se fortalece a organização dos Tapuias de Tapará a partir da especificidade indígena, sendo utilizado em espaços de articulação e/ou luta política em que se deseje demarcar essa identidade étnica, não apenas como uma forma de enfrentamento, mas também de comemoração pelas conquistas alcançadas. Desta feita, o Toré aparece como uma performance de natureza ao mesmo tempo política dancística, lúdica, ampliando seus significados.

Pelo exposto, pode-se afirmar que o Toré para os Tapuias da Lagoa do Tapará está relacionado com a ancestralidade indígena e com a afirmação dessa origem comum, bem como com os processos de resistência do grupo vivenciados em razão dessa ancestralidade. Possui forte conotação política também em razão da relação com certa legitimação, ainda que não impositiva, para demarcar semelhança com os demais povos que constroem o movimento indígena e diferenças com a sociedade não indígena. O caráter dancístico e lúdico são demonstrados, respectivamente, na própria compreensão do Toré como uma dança entre os Tapuias de Tapará e na sua utilização em momentos festivos contribuindo para a sociabilidade deste grupo étnico. Assim, os Tapuias reafirmam o sentido dado por Grunewald (1993), de que o Toré é uma dança na qual se assume uma multiplicidade de sentidos, tendo essa prática uma potência política em que se impõe como demarcador da indianidade nos índios do Nordeste, conseguindo unificar e engendrar as comunidades indígenas e os membros do seu grupo, através de sua polissemia, em parte mística da dança.

Além disso, o Toré dos Tapuias nunca acontece de forma “secreta” ou “fechada”, sendo sempre direcionados a determinados espectadores para os quais buscam expressar a ancestralidade indígena e a resistência vivenciada ao longo dos tempos, que os conduziram até a organização política atual, na qual o Toré aparece

⁷⁹ Entrevista concedida em 27/05/18 durante pesquisa de campo.

como um instrumento de afirmação e fortalecimento étnico. Deste modo, o Toré pode ser também compreendido como um dos meios de comunicação dos Tapuia da Lagoa do Tapará, sendo, deste modo frequentemente didático e, assim sendo, segue “expressando e comunicando não só ideias, mas também poderosos sentimentos”. (LUKES, 1996, p. 674). Deste modo, descrevo o Toré dos índios Tapuias da Lagoa de Tapará como uma dança ritualística que visa fortalecer e demonstrar sua etnicidade, por meio da ancestralidade, da comunicação, da união, da celebração e da proteção.

4.2 Feira cultural indígena da Lagoa do Tapará: *afirmação, reelaboração e fortalecimento da identidade étnica*

Durante o planejamento para atuação do Programa Motyrum na Lagoa do Tapará, Francisca trouxe para discussão o fato de que diversas comunidades indígenas do Rio Grande do Norte possuíam festas⁸⁰ em referência a alimentos produzidos pelos índios, sendo estas espaços importantes para reafirmação da identidade étnica das comunidades e, conseqüentemente, para a visibilidade e fortalecimento da luta indígena, contribuindo, ainda que indiretamente, para a efetivação dos direitos dessas populações. Na ocasião, a liderança sugeriu que a comunidade deveria construir uma “festa da macaxeira”, em alusão a colheita desse alimento bastante produzido e consumido pelos Tapuias, de modo semelhante às festas realizadas pelas demais comunidades indígenas do estado.

No entanto, Josué Campelo, que neste momento já se somava à organização indígena, engajando-se no fortalecimento das ações comunitárias, sugeriu que em vez de uma festa fosse realizada uma Feira de Cultura, com o intuito não só de afirmar, mas também de “resgatar” e “fortalecer” as manifestações culturais tradicionais dos Tapuias de Tapará que se perderam ou se enfraqueceram ao longo dos tempos. A proposta foi aceita pelos demais indígenas, demandando ao Motyrum apoio para realização de algumas ações preparatórias que envolveram a realização de oficinas com temas escolhidos pelos próprios Tapuias, dentre elas: oficina para produção de

⁸⁰ Anualmente há a realização de festas em alusão a produção indígena por parte de três comunidades indígenas no Rio Grande do Norte. Em agosto os Mendonças do Amarelão celebram a Festa da Castanha; no mês de junho os Eleotérios do Catu comemoram a Festa da Batata e os Potiguaras de sagi-trabanda a Festa do Milho.

artesanato; oficina sobre o Toré; oficina para construção de um cordel sobre a história dos Tapuias de Tapará; oficina de fotografia para exposição sobre o cotidiano da comunidade e oficina para pintura do Conselho Comunitário.

Na ocasião, foi afirmado pelos integrantes do Motyrum que não era função do grupo “ensinar” artesanato, Toré ou mesmo fotografia, pintura e poesia, mas que poderíamos colocar os indígenas em contato com quem poderia ajudar nesse momento, ficando sob responsabilidade do Motyrum apenas acompanhar essas oficinas, o que foi feito, de forma que aos indígenas dos Mendonças do Amarelão coube a responsabilidade da oficina sobre artesanato; aos Eleutérios, a responsabilidade da oficina sobre Toré; à Casa do Cordel em Natal, a oficina sobre poesia e cordel; a um dos alunos do PPGAS a oficina de fotografia e, por fim, a alguns alunos e alunas de graduação em Ciências Sociais da UFRN a oficina de pintura da sede. Finalizadas as oficinas, através do próprio Conselho Comunitário e sem a presença do Motyrum, os Tapuias se reuniram algumas vezes para divisão de tarefas e planejamento da I Feira de Cultura Indígena da Lagoa do Tapará, que aconteceu no último domingo de maio de 2015.

Desde o seu início, a Feira foi realizada em frente à sede do Conselho Comunitário Indígena da Lagoa do Tapará, espaço politicamente importante para a organização comunitária, demarcando o caráter político do evento. A construção da Feira de Cultura vem, no entanto, aglutinando interesses diversos. Enquanto a intenção das lideranças era, sobretudo, fortalecer a organização política e reafirmar a etnicidade do grupo, dando um caráter político-cultural ao evento, diversos outros indígenas da comunidade foram atraídos pelas possibilidades de comercialização e divulgação dos seus produtos, contribuindo assim para a renda familiar. Por este motivo, durante todo o evento, há exposição de barracas para comercialização do excedente da produção indígena, cujos temas são divididos entre os núcleos familiares por meio de sorteio, para evitar repetições de um mesmo produto em todas as tendas. Além das barracas que ficam expostas durante todo o dia, desde a sua primeira edição a feira se constrói a partir de uma vasta programação cultural que inicia pela manhã e segue até o fim do dia, cumprindo um papel pedagógico que vem se consolidando ao longo dos anos como ficará demonstrado.

Na equipe que organizou a I Feira Cultural da Lagoa do Tapará se envolveram cerca de trinta indígenas, cujos interesses estavam majoritariamente centrados nas possibilidades de complementação da renda familiar, de modo que o engajamento

maior se voltava para as vendas, havendo menor participação na construção da programação cultural. A maioria dos Tapuias não queriam deixar as barracas de venda de produtos para, por exemplo, dançar Toré ou participar de demais manifestações. Além dos indígenas, diversos não-indígenas participaram do evento na condição de convidados, desde parlamentares, secretários de estado e FUNAI até a Universidade Federal do Rio Grande do Norte que, por meio do Departamento de Antropologia, levou um ônibus de estudantes para a atividade disciplinar de campo. O fato de ter um ônibus com estudantes da universidade e muitos convidados consumindo os produtos locais intensificou o caráter comercial da feira.

Ao longo do dia Josué Campelo fez o papel de animador, estando sempre ao microfone apresentando as atrações, agradecendo os parceiros e reafirmando a importância da Feira Cultural como espaço para fortalecer e demonstrar a cultura dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Para as lideranças, a Feira de cultura é também um espaço de celebração e fortalecimento das relações com parceiros da luta indígena, que são sempre convidados a colaborar e participar. Havia o esforço das lideranças para envolvimento da comunidade em todos os aspectos da feira, no entanto neste primeiro momento o Toré foi realizado por apenas dez indígenas e o grupo que organizou a roda de Capoeira apresentado na feira era de Macaíba, tendo contado com a participação de apenas dois adultos e duas crianças da Lagoa do Tapará. Além disso, o mestre do Boi de Reis existente em Tapará recusou a se apresentar, tendo participado da Feira de Cultura apenas vendendo seus bonecos “João redondo” em uma das barracas. A música ficou por conta da banda de forró da Casa do Cordel, que foi convidada a contribuir com a programação. Ainda assim, dezenas de indígenas que não estavam envolvidos diretamente nas vendas ou na programação, circulavam para prestigiar as atividades culturais, comendo, dançando e assistindo as apresentações.

Desde o primeiro ano, houve forte engajamento das lideranças para que a Feira de Cultura Indígena fortalecesse a organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará, motivo pelo qual foram incorporadas na programação diversas intervenções que reafirmavam a identidade indígena, narravam elementos da história oral e os processos de resistência vivenciados por este grupo étnico, reforçando a importância das lutas travadas e solicitando apoio, bem como agradecendo aos parceiros presentes. Nessa perspectiva, durante a I Feira de Cultura, as atividades se iniciaram com uma jovem indígena lendo o cordel construído pelos Tapuias de Tapará, através

do qual narram desde os processos de resistência do período colonial vivenciado pelos “antepassados” até o momento recente de reorganização e luta pela retomada do território. Após a leitura do cordel, Dona Benedita, considerada uma das anciãs⁸¹ do grupo, foi convidada a narrar suas memórias que demarcam a ancestralidade indígena.

O conteúdo de sua fala relatava histórias contadas por seu pai, sobre as/os antepassados Tapuias que para fugir da perseguição dos fazendeiros com maior facilidade enterravam seus utensílios de barro nos caminhos entre a Lagoa do Tapará e a Ladeira Grande, encontradas pelas gerações posteriores nas escavações para fabricação de carvão. Também falou de suas vivências na infância, lembrando que seu irmão era chamado por uma voz que vinha do mato e sua mãe explicava ser a Cumadre Fulorzinha, espírito indígena que habitava as matas da região. Todas essas narrativas, sejam as registradas por meio da literatura de cordel, sejam as oralmente expostas por dona Benedita, acionavam a identidade indígena a partir de elementos da história, da memória e da oralidade objetivando fortalecer e demonstrar a etnicidade do grupo. Nas palavras de Dona Benedita, durante sua intervenção na I Feira de Cultura:

A gente tem que contar que é para os mais novos conhecerem. São histórias muito antigas que os mais velhos se lembram. Contando os mais novos sabem de onde viemos e aprendem como viviam os índios antigamente. Também para quem ainda não acredita que somos indígenas, é uma forma de demonstrar as nossas origens. Se a gente não fizer isso de ir contando, essas histórias vão se perdendo, vamos esquecendo. Se queremos fortalecer a nossa identidade de Tapuias e valorizar a nossa cultura, temos que começar contando a nossa história.⁸²

No entanto, nem só das narrativas sobre o passado se construíam os discursos presentes na I Feira de Cultura indígena. Além do Cordel viajar do tempo passado ao presente, com seu conteúdo tratando desde os “primeiros anos dessa tal colonização”, na qual “o colono foi para o índio cruel e castigador”, tendo os Tapuias lutado contra os invasores “com muita resistência e garra”, até a afirmação de que hoje ainda estão lutando “contra muita empeleitada”, terminam a narrativa apresentando as demandas

⁸¹ Os Tapuias da Lagoa do Tapará utilizam a denominação Anciã ou Ancião para se referirem aos indígenas mais velhos detentores de conhecimentos e memórias acerca da história e ancestralidade do grupo.

⁸² Entrevista concedida em 10/11/2018 durante pesquisa de campo.

atuais nos versos finais dessa produção literária:

*[...]Precisamos com urgência
Da nossa demarcação
Com apoio da FUNAI
E também de toda nação
Retomar nossa terra usurpada
E aliviar o coração.*

*Nós queremos viver livres
E a nossa lagoa utilizar
Dizer que ela é nossa
Sem ninguém poder negar
Chamar a terra de mãe
E nela plantar e morar.*

*Resgatar nossas tradições
Fazer festa comunitária
Forro, capoeira e toré
Alegria da indiaiada
Preservar nossa cultura
Raízes da caboclada[...]*

Além das narrativas fazendo relações entre passado e presente, a exposição de fotos na sede dos Tapuias da Lagoa do Tapará trazia essa passagem temporal. Dentre as fotos, destaco a do forno de lenha antigo e das casas de Taipas ainda presentes no território Tapuia, registrada e exposta na Feira de Cultura, ao mesmo tempo em que se expunha fotografias das novas casas de alvenaria e das produções atuais, assim como também houve espaço para exposição de fotografias antigas arquivadas pelos indígenas e que apresentavam algumas das gerações dos Tapuias de Tapará.

Figura 52 - Fotografia do forno tirada pelos Tapuias.



Fonte: acervo do Programa Motyrum, 2015.

Figura 53 - Fotografia da casa de Taipa tirada pelos Tapuias.



Fonte: acervo do Programa Motyrum, 2015.

Figura 54 - Gerações da família Campelo.



Fonte: acervo do Programa Motyrum, 2015.

A fala de Francisca Bezerra, a mais longa do evento, igualmente enfatizou a relação entre o ontem e o hoje dos Tapuias, centrando sua narrativa nas transformações vivenciadas, nos desafios enfrentados e nas conquistas alcançadas, destacando a organização comunitária e necessidade de luta para maiores avanços, cujos trechos destaque:

Eu sou Francisca Bezerra, uma das lideranças da comunidade. Sou indígena com muito orgulho, não tenho vergonha da minha origem. [...] Antigamente, quando não tinham os fazendeiros, quando não existiam muitos loteamentos, os nossos bisavós viviam da caça, da pesca, da agricultura. Com a chegada desse pessoal, isso diminuiu muito. Só restou para o pessoal de Tapará a agricultura e assim mesmo bem resumida. Falta terras, e com isso os índios são obrigados a ter apenas pequenos plantios nos fundos da casa, gerando grandes dificuldades. E as dificuldades ainda continuam tendo em vista que nós temos uma lagoa que antes era bem explorada, a minha mãe por exemplo que esta aqui, ali sentadinha, ela vinha da comunidade aqui vizinha, lá do

bebo, para Tapará tomar banho, lavar roupa, brincar e isso a nossa comunidade perdeu, não tem mais direito de exercer essa atividade. Mas agora eu vou falar também dos nossos avanços, não é por causa dessas dificuldades que vamos baixar a cabeça e desanimar. Hoje a nossa comunidade é reconhecida como uma comunidade indígena, e é por isso que nos estamos festejando, comemorado, é para celebrar nossos avanços. Avanço esse que se reflete em trabalho dentro da própria escola, meus alunos por exemplo gostam, quando não tinha a dança do Toré eles já cobravam, porque tinha que ter o Toré. A comunidade também está bem organizada, desenvolvendo grandes atividades, por isso vocês estão vendo essas barracas ai com muitas vendas. Temos o Cordel que foi feito com o apoio do grupo Motyrum. Hoje é dia de comemorar nosso avanços, mas nós precisamos de muito apoio ainda e a gente conta com vocês, com todos que estão aqui hoje, e agradeço a todos que vieram e que estão chegando para nossa linda festa, nossa primeira feira cultural [...] E vou ler um outro Cordel⁸³, feito por mim e Zuleide Bezerra, com a contribuição do meu sobrinho Joao Victor Bezerra:

*Vou apresentar uma história
De luz, luta e bravura
Dos índios de Tapará
E melhor momento não há
Para fazer acontecer
Na primeira feira cultural
Tapará e Motyrum
Juntos no movimento social
A nossa terra é muito rica
Tem água, milho e feijão
Falta terra demarcada
Para nossa sustentação
Desse povo que é Tapuia
e tem direito a alimentação
Tanta terra ao nosso redor
Ninguém cuida chega da dó
Que antes eram cuidadas
Pelos nossos bisavós
Para encerrar esses versos
Agradeço toda atenção
E venham lutar com a gente
E nossos queridos irmãos
Sagi, Catu, Caboclos e Amarelão.*

Os registros desta primeira experiência de realização da Feira de Cultura, nos fazem pensar sobre a importância dada à relação entre passado e presente, memórias e processos de resistência para a etnicidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará, ou

⁸³ Após a construção coletiva do cordel que narra a história dos Tapuias da Lagoa do Tapará, os indígenas continuaram fazendo cordéis, tais como Francisca, Zuleide e Maria Unge. Além disso, passaram a trabalhar com as crianças nas escolas o formato do cordel para construção textual de narrativas.

seja, para o seu processo de fortalecimento enquanto grupo organizado a partir das diferenças com outros sujeitos, diferenças construídas e demarcadas nos processos vivenciados sobretudo em relação com o seu território, fortemente acionadas nas narrativas comunitárias. A construção da narrativa na I Feira Cultural e o discurso de Francisca, especificamente, demonstram o interesse em demarcar o lugar que os índios estão hoje e da relação que mantêm com o passado vivenciado. Narrativa que em certa medida busca justificar as “perdas” culturais em virtude dos processos vividos e demonstrar o engajamento para sua “reconstrução” que dá motivo e sentido à própria existência da Feira de Cultura. Assim, demonstram também que as condições históricas e políticas levaram os Tapuias da Lagoa do Tapará a vivenciarem esse novo processo de resistência étnica com a reorganização comunitária a partir da afirmação da identidade indígena no contexto de luta por direitos.

Nesse contexto, a Feira de Cultura além de expressar a organização política dos Tapuias é também um processo de formação política e mobilização para o fortalecimento dessa organização, aglutinando para tanto os diversos interesses dos indígenas. Nas palavras de Zuleide:

A feira cultural tem o objetivo de fortalecer a nossa comunidade, e é uma forma de renda extra para as famílias. Tudo é dividido e cada indígena tem a sua obrigação. Nós sempre criamos o grupo da Comissão organizadora, que fica com a coordenação geral, e cada família é responsável por uma barraca. Há a barraca específica para o Conselho Comunitário que o valor se reverte para as ações políticas. Nós temos a dinâmica de socializar e contemplar todas as famílias, a gente tem essa preocupação de saírem todos satisfeitos. Também visamos preservar nossa cultura, nossas danças, esses são objetivos da nossa feira de cultura. Além disso, enviamos convites para várias instituições públicas e privadas, pois é uma forma de visibilidade da nossa comunidade. Tem gente com o interesse na renda extra e no processo acaba se envolvendo com a organização política. É uma forma de mobilizar, de fortalecer. Parentes que estavam mais afastados agora reconhecem a importância da nossa luta, vão percebendo que unidos somos mais fortes. A Feira Cultural é um avanço. A gente tem conseguido avançar enquanto movimento, e os indígenas tem percebido isso.⁸⁴

Somada as narrativas de sua história e memória, as expressões culturais apresentadas na Feira de Cultura fortalecem a identidade indígena, pois através desses elementos os Tapuias se apropriam, ressignificam, reinventam e constroem o

⁸⁴ Entrevista concedida em 27/05/18 durante pesquisa de campo.

que significa ser índio em Tapará, demarcando suas diferenças com a sociedade não indígena e também com relação aos outros grupos indígenas, já que não se trata de uma mera reprodução daquilo que é feito em outras comunidades, mas de uma construção que, embora influenciada por vivências partilhadas com outros povos, é fortemente marcada por referenciais internos ao grupo. Como o processo de fortalecimento dessa identidade se dá em coletivo, num contexto em que se afirmar índio é se inserir num processo de luta por direitos, a identidade indígena para além de ser um elemento subjetivo e individual, fortalece também a etnicidade do grupo. Etnicidade que se constrói por meio da organização política, mas que se expressa através de elementos culturais que demarcam sua especificidade.

Na comunidade de Tapará, a Feira de Cultura desde sua primeira edição trás de forma organizada essa linguagem, expressando a identidade indígena coletiva, que se manifesta por meios das apresentações culturais como o Toré, mas, sobretudo, por meio das barracas nas quais expõem as produções locais, dentre elas o artesanato, a macaxeira, a batata doce, as frutas, as hortaliças e outros alimentos que fazem parte da história e da relação dos Tapuias com o território e com o modo de vida que marca a trajetória do grupo. É assim que ganha relevância o aspecto “cultural” para os Tapuias comunicarem sobre sua identidade com não indígenas, mas também entre os próprios indígenas, possuindo, além de um caráter político, um viés pedagógico que vem ganhando cada vez mais força nos últimos anos.

Figura 55 - Barraca de vendas da produção dos Tapuias.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 56 - Barracas de vendas na IV Feira de Cultura.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Fruto dessa perspectiva pedagógica, tem-se o aumento significativo da participação e interesse dos indígenas, para além das lideranças, na construção da feira. Se na primeira Feira havia apenas uma dezena de indígenas dançando o Toré e jogando Capoeira, na IV Feira de Cultura, no ano de 2018, estas manifestações contaram com uma participação mais que triplicada e com uma plateia significativamente maior, envolvendo homens, mulheres e crianças Tapuias da Lagoa do Tapará. Além de um maior interesse e participação no Toré e na Capoeira, durante a IV feira de cultura, realizada em 2018, foi incorporada a corrida de toras⁸⁵, como uma nova “tradição” “resgatada” pelos Tapuias da Lagoa do Tapará.

A corrida de Tora consiste em um jogo de corrida realizado em dupla, dentro de um espaço delimitado, onde um dos participantes precisa levar um pesado tronco de madeira até o ponto estabelecido e o outro participante precisa trazê-lo de volta. Não há o caráter competitivo, a lógica do jogo é a superação individual somada ao trabalho em equipe, sendo vencedores todos aqueles que conseguirem terminar o trajeto. Essa “novidade” envolveu de forma leve e divertida os indígenas, que se divertiam ou participando ou formando blocos de torcida, dando força aos participantes, sorrindo das derrotas e vibrando coletivamente pelos vencedores.

⁸⁵ A corrida de tora é uma prática festiva dos povos indígenas, principalmente os índios do Parque Nacional do Xingu e que ganhou vigor a partir da reprodução nos jogos dos povos indígenas desde a sua primeira edição, em que diversos povos competiram.

Figura 57 - Capoeira durante a IV Feira de Cultura.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 58 - Corrida de tora dos tapuias de Tapará.



Fonte: Autoria própria, 2018.

As barracas também ganharam novos significados. Além dos produtos de artesanato e produção alimentícia a serem comercializados, foram construídas barracas que não apenas voltavam-se para vendas, mas possuíam objetivos educativos. Como exemplo, havia a barraca sobre o meio ambiente, onde Josué e Wilkiflane expunham tanto mudas de plantas nativas quanto fotos, vídeos de insetos e pássaros da fauna local, inclusive alguns insetos ressecados e expostos como registro das espécies nativas. Além das exposições, os responsáveis pela barracava falavam sobre a importância das espécies para a natureza e ensinavam técnicas de cuidado com a fauna e flora, bem como para reutilização e reciclagem do lixo, sempre se voltando para a conscientização da importância da preservação ambiental. Além desta, havia uma barraca que apresentava o time de futebol dos Tapuias, expondo o

uniforme do time e contando a história de sua criação, assim também a relação do time com o fortalecimento da identidade tapuia na juventude de tapará. Na IV feira foi montada ainda a barraca denominada “ervas tapuias” com exposição de plantas e ervas medicinais utilizada pelos tapuias para cura, além da apresentação de um glossário explicando os usos locais, fruto de uma oficina sobre o circuito de saúde realizada por meio de um projeto de pesquisa e extensão do PPGAS/UFRN. Todas essas barracas foram construídas e conduzidas pelos próprios indígenas, com o objetivo tanto de expor trabalhos desenvolvidos, quanto de fortalecer o trabalho educativo que vem sendo desenvolvido dentro da comunidade.

Figura 59 - Exposição de mudas nativas.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 60 - Exposição de insetos nativos.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 61 - Barraca do Time Tapuia.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 60 - Produtos do Time Tapuia.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Um marco deste evento, que demonstra maior investimento pedagógico, foi a apresentação de uma peça de Teatro, construída pelas professoras e crianças da escola municipal Georgino Altina Viana, onde se desenvolvem atividades voltadas para o fortalecimento da identidade indígena. No enredo, conduzido pelas professoras, as crianças representavam o passado indígena na qual os índios utilizavam livremente as matas e águas da região, para caçar, pescar, lavar roupa e se divertir, sendo o trabalho, o território e a ancestralidade indígena elementos centrais da peça, que finalizava com a aparição da lara na Lagoa do Tapará. Após o espetáculo, a professora Ana Paula fez uma reza para Tupã na língua que eles chamam de “Brobo”, que foi repetida do início ao fim pelos alunos. Mulheres e crianças representando o passado indígena ao mesmo tempo em que fazem refletir sobre o

presente e dão a esperança de um futuro diferente aos Tapuias da Lagoa do Tapará, cumprindo um papel importante para organização comunitária. Nas palavras da professora indígena Ana Paula Geronimo:

Conhecer a nossa história faz com que se valorize o que temos hoje, fruto de muito esforço, e que busquemos o que foi se perdendo pelo caminho. Um dos grandes desafios da feira cultura é transformar as ideias e conhecimentos do nosso povo. Também queremos mostrar uma pequena parte de todos os aspectos que temos na comunidade, abordando desde apresentações culturais, artesanato, comidas típicas, entre outras. Cada família deve mostrar seu conhecimento, além de ser também uma forma de renda extra pela exposição dos seus produtos. Assim, a Feira de Cultura enriquece a nossa luta e dá visibilidade perante a sociedade.⁸⁶

Ednete dos Santos, diretora da escola, que também participou da Construção do Teatro e Apresentação da Feira de Cultura, afirma:

A realização e execução da feira cultural que acontece anualmente é de grande importância para nós indígenas da comunidade de Tapara, pois promoveu a visibilidade de nossa etnia perante a sociedade, fazendo que a mesma tenha um olhar de reconhecimento. Também ajudou a recuperar os conhecimentos dos nossos ancestrais através dos artesanatos, comidas típicas, plantas medicinais entre outras atividades [...] A peça de teatro foi realizada através de uma pesquisa dentro a comunidade, onde se destacou uma anciã de nome Benedita Gerônimo, artesã e bonequeira da comunidade, que nos contou uma narrativa sobre a lenda da iara, da lagoa do Tapara, e isso nos despertou o interesse de encenar com os alunos da nossa escola Georgino Altina Viana. Os alunos ensaiavam semanalmente com grande interesse e entusiasmo, apoiados pela professora Ana e com a colaboração de um conjunto todo de funcionários, o que tornou possível a execução e apresentação da peça teatral. Esse tipo de atividade amplia o universo cultural do aluno, conscientizando sobre a importância de sua origem e valores, além de permitir que exerçam os direitos de aprendizagem que é participar, expressar e conhecer-se.⁸⁷

⁸⁶ Entrevista concedida em 06/06/19 durante pesquisa de campo.

⁸⁷ Entrevista concedida em 06/06/19 durante pesquisa de campo.

Figura 61 - Crianças encenam pescadores.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 64 - Crianças encenam pescadores.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Deste modo, pode-se afirmar que o Teatro, como as demais manifestações chamadas pelos Tapuias de “resgate da história”, vão alcançando os objetivos pedagógicos da Feira de Cultura, se somando aos conteúdos econômicos, políticos e lúdicos ali desenvolvidos. Francisca reforça a importância do caráter educativo da feira, em especial no processo de formação das crianças e da juventude:

Muito da nossa história os mais velhos sabem porque viveram ou porque ouviram. Os mais novos tem mais dificuldade, então nós temos que resgatar e contar a nossa história, pois nos livros é que eles não vão encontrar. E também porque não queremos que seja apenas um registro, mas que se mantenha viva, e para isso precisamos envolver a juventude e as crianças. Esse trabalho tem que ser desenvolvido todos os dias, começando na escola. Isso vale para os nossos e para os outros que nos veem de forma errada. Por isso eu estou sempre disposta a receber escolas na nossa comunidade, para mostrar a nossa realidade para quem não a conhece. Mas veja, um dia eu recebi uma escola e como não era dia de festa não estava pintada, então

uma criança se espantou e disse “vixi, mas ela é gente, onde estão os índios?”, eu fiquei me perguntando o que estão ensinando as nossas crianças sobre as populações indígenas, desmistificar essa imagem e preparar nosso povo para responder a esse tipo de questão é algo fundamental para nós. Nós estimulamos as práticas culturais, como a dança do Toré, queremos que tenham orgulho disso, que são formas de expressar nossa identidade, mas que entendam que não somos índios só nesse momento.⁸⁸

Se para as crianças e juventude a Feira cumpre o papel educativo, para os adultos acaba sendo um excelente instrumento mobilizador da luta política. Conforme avalia Zuleide Bezerra:

Hoje nós somos uma comunidade indígena reconhecida no Brasil inteiro e se o poder público não viabiliza o nosso direito nós lutamos. Isso é resultado das ações que construímos para fortalecer a nossa comunidade, e da participação em todos os espaços que se possa imaginar vamos representando o nosso povo. Por muito tempo se dizia que em Macaíba não existiam índios, ainda há alguns que insistem em repetir isso. Mas não tem mais como dizerem que não sabem da nossa existência, que não nos conhecem, que não tem índio. A Feira de Cultura contribuiu para isso, é algo que dá visibilidade a nossa comunidade aqui na região. Vem Funai, vem a universidade, vários parceiros, sai notícia na imprensa. E a cada ano a Feira fica maior, cresce na medida em que nos fortalecemos enquanto movimento. Agora o próprio Município de Macaíba que tanto disse que não tinha índio aqui, nos chama para apresentações no dia do índio, principalmente quando tem instituições de fora. Mas nós somos índio em abril, em maio, e no ano todo. A Feira de Cultura já virou tradição na nossa comunidade, começou com apoio do Motyrum que articulou as oficinas preparatórias, mas hoje é uma das atividades mais importantes do movimento indígena na nossa comunidade. Indígenas que não participavam das atividades, que não viam sentido, agora tiram o chapéu, botam a mão na massa, contribuem com a luta da comunidade. A Feira tem um papel importante para fora e para dentro, quanto mais o movimento se fortalece, mais a Feira cresce, e ela ajuda a gente a se fortalecer.⁸⁹

A Feira cultural indígena da Lagoa do Taparará, portanto, foi adquirindo várias conotações ao longo dos anos, além de ser fonte de geração de renda e visibilidade da produção local, possui um caráter pedagógico fortalecendo a mobilização dos indígenas no engajamento da organização comunitária e na reflexão sobre si mesmos e seus modos de vida, ao mesmo tempo em que aparece como instrumento político de visibilidade das suas reivindicações. Assim, podemos considerar a Feira de cultura

⁸⁸ Entrevista concedida em 08/06/19 durante pesquisa de campo.

⁸⁹ Entrevista concedida em 27/05/18 durante pesquisa de campo.

um ato político que por meio da ação simbólica de afirmação da identidade fortalece as relações entre os próprios indígenas e destes com outros sujeitos. Simultaneamente, esse evento também constitui como uma tradição local, expressando processos de construção político-cultural, que através da experiência compartilhada dá suporte ao coletivo e auxilia as ações futuras (GOLDINHO, 2000), articulando os elementos Políticos, econômicos, culturais, afetivos e educativos, cuja repetição vai ocasionando um sentido histórico ao evento.

Embora a Feira de Cultura possua também objetivos econômicos, sendo um espaço de geração de renda e de divulgação daquilo que é produzido na Lagoa do Tapará, bem como que possua também um caráter festivo, agregando com isso diversos indígenas, meu olhar esteve mais atento para os significados políticos e pedagógicos desse espaço, que aparece com um instrumento de mobilização, articulação e formação política para indígenas de várias gerações e a partir de interesses diversos, fortalecendo a construção coletiva e a legitimação do movimento comunitário dos Tapuias de Tapará. E, embora possa parecer contraditório “resgatar e reafirmar tradições” ao mesmo tempo em que se busca quebrar estereótipos sobre o ser índio, a Feira de Cultura cumpre simultaneamente esses dois papéis, não apenas com a programação realizada no dia do evento, mas pelo intenso processo de articulação, discursão e construção coletiva vivenciada para que seja possível sua realização.

É nesse sentido que se pode afirmar que a Feira de Cultura é uma expressão da realidade dos Tapuias de Tapará. Não porque reproduz uma imagem congelada dessa realidade, mas por ser o acúmulo de suas experiências econômicas, sociais, políticas e afetivas vivenciadas pelo grupo étnico. As narrativas e símbolos que aparecem na Feira de Cultura não apenas representam, mas potencializam aquilo que os Tapuias já experienciam no seu cotidiano. É uma expressão narrativa dessas experiências, que afirmam identidade, solidariedade, mas também conflitos. Nas palavras de Francisca Bezerra:

Nós não nos limitamos a uma data. Durante todo o ano a gente organiza atividades de geração de renda para as famílias e arrecadação financeira do movimento. Pelo Conselho fazemos piquenique, dia das mães, dia das crianças. Fazemos feira para venda do excedente da produção indígena todos os sábados. Temos as nossa agenda intensa de atividades políticas, porque temos metas a alcançar. E não são metas apenas do Conselho, mas de toda a

comunidade. Assim somamos nossos esforços para coletivamente conquistar desde a construção da nossa oca, utilizada para receber as pessoas, fazer reuniões, dançar o toré e a capoeira, até a nossa demarcação. Desde a primeira feira eu gostaria que em frente ao Conselho tivesse uma Oca, como via em muitas comunidades. Nós só conseguimos construí-la na IV Feira. Foram quatro anos para concretizar esse sonho, porque tinha que ser feito pela comunidade. Não teria sido tão importante se tivesse sido pago alguém para fazer, essa oca tem o suor de cada índio que colocou a mão na massa para construí-la. Esse o sentido da Feira de Cultura, ela representa o esforço do trabalho coletivo, o processo de conscientização de muita gente que não acreditava e agora passou a acreditar na importância da nossa luta. É o espaço de contar à história que vivemos e estamos construindo.⁹⁰

A Oca a que se refere Francisca foi construída pelos indígenas da Lagoa do Tapará cerca de duas semanas antes da IV Feira de Cultura Indígena, durante a pesquisa de campo acompanhei um dia de ação dos Tapuias para sua finalização. Na ocasião, haviam aproximadamente trinta indígenas que se dividiam e revezavam em algumas tarefas, enquanto as mulheres limpavam o terreno e trançavam folhas de coqueiro seco para enfeitar a oca, os homens montavam sua estrutura com troncos nas base e palha na cobertura, entre as palhas que formavam o teto os indígenas colocaram lonas de plástico para reforçar a proteção em caso de chuva.

Como na maioria das atividades comunitárias na Lagoa do Tapará o protagonismo é feminino, me surpreendeu a quantidade expressiva de homens, jovens e adultos, que eram maioria nesta ação. Eles se revezavam entre ir buscar o material utilizado na construção, coletados nos terrenos em torno da comunidade e trazidos em carros de mão ou carroças, e a própria montagem da estrutura. No centro da oca, ainda incompleta, um banquinho com uma garrafa de aguardente, um prato com peixe e farofa utilizados durante os intervalos para descanso e confraternização. Em um desses momentos, homens conversavam sobre o sentido da oca como um espaço festivo para a comunidade, concordando que seria um espaço bom para “juntar gente” e “animar a comunidade” e que mesmo depois da feira deveria ter forró todos os domingos naquele espaço.

⁹⁰ Entrevista concedida em 10/06/19 durante pesquisa de campo.

Figura 62 - Construção da oca.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Figura 63 - Descanso e socialização.



Fonte: Autoria própria, 2018.

Apesar do clima festivo e empolgante que prevalecia entre os presentes, e de haver um número de Tapuias envolvidos superior a construção da I Feira, algumas pessoas reclamavam da sobrecarga de trabalho em razão da ausência de outros indígenas que poderiam também está contribuído, nesse sentido Leonardo Bezerra se queixava “a Feira vem crescendo e precisamos cada vez de mais esforço dos parentes, não é porque tem mais gente que dá pra relaxar. Alguns estão pensando só na sua própria barraca, mas não dá para esse pessoal passar dias e dias aqui trabalhando e outros virem só no dia, já reclamei com alguns e estou conversando com Francisca e Zuleide sobre isso”. Dialogando com Josué Campelo e Wilklifane Azevedo eles refletiram juntos que o fato da Feira Cultural está crescendo e com mais indígenas contribuindo exige que as lideranças estejam mais atentas a esse envolvimento coletivo, e destacaram que além de uma divisão igualitária das tarefas

é preciso garantir a democratização das decisões, pois em sua visão a fragilidade desse aspecto enfraquece a organização comunitária e gera conflitos que poderiam ser evitados. Sobre isso, afirma Josué:

Veja, na primeira Feira de Cultural minha família deu todo suor para sua realização, durante toda a construção até depois da realização. Da limpeza do espaço a animação da festa nós participamos ativamente, ralamos pra fazer valer. Por outro lado, víamos pessoas no dia do evento dando ordens e tomando cerveja, enquanto outros trabalhavam. Na avaliação, quando colocávamos as críticas eram mal recebidas, gerava mal estar. Se deixávamos de fazer algo por alguma questão urgente, mesmo que garantíssemos a substituição, vinham os dedos apontado para a gente que sempre se dedicou ao máximo pelo coletivo. Isso desgasta, desanima. Não vamos deixar de participar, mas o reconhecimento é importante para continuamos nos engajamos. Não adianta doarmos tanto esforço e recebermos ingratidão. Com o passar dos anos, esse tipo de situação me fez preferir focar na minha barraca, na minha pesquisa sobre as questões ambientais e na barraca do time tapuia de futebol, do que por exemplo na coordenação geral da festa. Isso é ruim, se estivéssemos saindo para garantir uma rotatividade e outras pessoas assumirem seria ótimo, mas sair por falta de diálogo, de um ambiente democrático é algo muito negativo. Espero que os demais percebam a importância de fortalecer a coletividade durante toda a construção, pois com isso só temos a ganhar.⁹¹

Diante do crescimento do evento, com o envolvimento de mais indígenas e também de mais parceiros e convidados, com o passar do tempo a Feira de Cultura vem trazendo mais desafios para os indígenas. Se no primeiro momento havia um grupo menor e mais coeso coordenando e tomando as decisões centrais, com o passar dos anos e com aumento na participação de mais indígenas vai gerando necessidades de maior descentralização nas tomadas de decisões, ao mesmo tempo em que surgem discordâncias quanto ao método de condução. Nesse sentido, considerada em seu conjunto, a Feira de cultura reflete a etnicidade e as táticas políticas dos Tapuias da Lagoa do Tapará, bem como se relaciona tanto com fortalecimento e legitimação de suas lideranças, quando levam a atritos entre estas e o resto do grupo. Se num primeiro momento a Feira de Cultural foi utilizada como meio de demonstração de uma comunidade como coeso e organizado, demarcando suas diferenças e especificidades principalmente para os atores sociais externos, tais como órgãos do estado, a universidade e sociedade envolvente, com o passar dos anos vão

⁹¹ Entrevista concedida em 08/12/18 durante pesquisa de campo.

ampliando seus significados e se mostrando como importante instrumento de mobilização e formação política interna, potencializando a educação indígena e fortalecendo os laços comunitários, reelaborando, fortalecendo e expressando a identidade coletiva dos Tapuias da Lagoa do Tapará que, como toda identidade marcada pela diferença, não é fixa e imutável, mas sustentada em especial pelas trajetórias de vida e organizadas politicamente por meio da construção de objetivos comum (WOODWARD, 2000 *apud* CRUZ, 2010).

4.3 Educação escolar indígena: *narrando o passado, fortalecendo o presente e construindo o futuro*

A condução inicial de organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará tinha como centralidade as reivindicações voltadas para as condições materiais de vida, que se relacionavam sobretudo com questões de trabalho e renda. A partir das novas experiências vivenciadas junto ao Movimento Indígena outras pautas que demarcam a especificidade étnica vão sendo incorporadas, tais como território, saúde e educação indígenas. Neste contexto, e pelo próprio processo de desenvolvimento da organização política, os Tapuias vão centrando cada vez mais esforços na luta pela Educação Escolar Indígena.

Não pode-se confundir a Educação Escolar Indígena com a educação indígena em sentido amplo, pois enquanto esta última trata-se de processos de aprendizagem envolvendo saberes e costumes característicos de cada etnia, cujos ensinamentos e aprendizados se dão no cotidiano da vivência comunitária em todos os seus espaços, a educação escolar indígena trata-se da formalização de parte dos conhecimentos tradicionais em um programa político-pedagógico que os concilia com os conteúdos escolares não-indígenas. Ademais, a educação escolar indígena deve somar-se à educação indígena para contribuir com os processos de resistência dos povos indígenas, auxiliando a ampliação da conscientização e participação política, para fortalecimento e promoção de suas expressões culturais, como também para aquisição de novos conhecimentos que ajudem melhorar as condições de vida dessa população (GONÇALVES; MELLO, 2009).

Conforme os trabalhos desenvolvidos por diversos pesquisadores (SIMAS; PEREIRA, 2010; BERGONACHI, 2005) a necessidade da Educação Escolar indígena

tem suas raízes no próprio processo de colonização, que implantou modelos culturais e ideológicos de base europeia, interferindo de forma impositiva no modo de vida dos povos indígenas. Essa educação de base colonial foi implementada inicialmente pelos padres jesuítas - primeiros responsáveis pela propagação da fé católica e pela colonização não só territorial, mas também linguística no Brasil - sendo reforçada pela atuação de outras ordens religiosas como os beneditinos, franciscanos, carmelitas, lassalistas e salesianos que atuaram nos aldeamentos indígenas do Brasil Colonial. Durante a República, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI), em 1910, os povos indígenas foram colocados sob a tutela do Estado, que seguiu atuando com uma política voltada para “civilizar” e “integrar” os povos indígenas na chamada sociedade nacional. Anos mais tarde, diversas escolas foram sendo construídas nos aldeamentos junto aos postos SPI (SOUZA LIMA, 2007) cumprindo os objetivos da política indigenista que vigorava na época.

Esse modelo de educação assimilacionista e integracionista, que visava a substituição do modo tradicional de vida dos povos indígenas para que assimilassem a cultura colonial e, assim, se integrassem à sociedade nacional, vem sendo fortemente questionada e substituída pela educação diferenciada e específica, tendo sido incluído na Constituição Federal Brasileira de 1988, após intensa mobilização dos povos indígenas, os seguintes conteúdos:

Artigo 210 - Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

Artigo 231 - 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, 2001, p. 207).

Conforme disposto pela Carta Magna e pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), a coordenação nacional das políticas de Educação Escolar Indígena é de competência do Ministério da Educação (MEC), cabendo aos Estados e Municípios a execução para a garantia deste direito dos povos indígenas. Além disso, a política educacional guarda relações inerentes com outras políticas e ações,

desenvolvidas pela FUNAI e por outros órgãos de governo, voltadas aos povos indígenas, como políticas voltadas à gestão territorial, à sustentabilidade, à saúde. Por isso, “a harmonização dessas ações convergentes, sob a coordenação da FUNAI, é fundamental para o estabelecimento de relações do Estado com povos indígenas, que reconheçam e respeitem a autonomia destes povos e suas formas próprias de organização” (BETIOL; SOBRINHO; SOUZA, 2017, p. 60).

Sendo a educação escolar indígena um instrumento que permite aos índios ampliarem seus conhecimentos ao mesmo tempo em que fortalece sua identidade étnica, tornou-se pauta central para o Movimento Indígena nacional, que impulsionou as lutas por sua efetivação, sobretudo nas duas últimas décadas, tanto pelas comunidades indígenas cujos direitos territoriais já haviam sido conquistados, quanto pelos povos que passaram a reivindicar politicamente a identidade indígena num processo de reorganização social e política mais recente, como ocorreu no caso dos Tapuias da Lagoa do Tapará.

No Rio Grande do Norte, a primeira escola registrada como indígena localiza-se na Aldeia Catu, vinculada ao município de Canguaretama, e a segunda está na comunidade do Amarelão, vinculada ao governo do estado. Buscando aperfeiçoar a educação escolar indígena onde já existe e construir novos processos em outros espaços, o Movimento Indígena do Rio Grande do Norte vem provocando o poder público pela realização de audiências para debater esse tema nos municípios onde estão localizados os territórios indígenas, pois a legislação pertinente está sendo descumprida na maioria deles. Com o debate público, o movimento busca chamar atenção das casas legislativas, das prefeituras e da sociedade em geral para essa questão considerada de grande importância para os povos indígenas.

Na comunidade Lagoa do Tapará há duas escolas, sendo uma vinculada ao Município de Macaíba e outra ao Município de São Gonçalo do Amarante. A primeira, Luís Cúrsio Marinho, funciona em um prédio da prefeitura de Macaíba, com quatro salas de aula, além da sala da direção, da copa e de dois banheiros amplos sendo um feminino e outro masculino. Na frente do prédio escolar, dentro do terreno que é delimitado por grades, há uma pracinha com bancos onde os estudantes aguardam o início das aulas e, por trás do prédio, há uma quadra de esportes, utilizada não apenas pela escola, mas também pelo time Tapuia de Futebol e pela capoeira da comunidade. As turmas são multiseriadas e funcionam em dois turnos, sendo uma voltada para a educação infantil, outra para o primeiro, segundo e terceiro ano, e outra para o quarto

e o quinto ano, cada uma formada por cerca de dez a doze crianças e/ou adolescentes. Apesar da maioria dos estudantes serem indígenas da Lagoa do Tapará, há também alguns oriundos de povoados próximos. Na equipe, dos catorze profissionais que a compõe, apenas quatro são indígenas, sendo Rodrigo de Tapará, o atual Diretor, Francisca Bezerra, uma das professoras, Graça Barros, coordenadora pedagógica, e Márcia Avelino, assistente de serviços gerais. São constantes nos espaços de atuação política dos Tapuias da Lagoa do Tapará denúncias das lideranças em razão do quase inexistente estímulo a educação indígena na escola Luiz Cúrsio Marinho.

Segundo a direção, a dificuldade central se encontra na falta de regularização da escola por parte do município e no fato de haver alunos não indígenas, bem como profissionais que não possuem qualificação específica para desenvolvimento de uma educação escolar indígena. Não há, portanto, na escola Luiz Cúrsio Marinho a incorporação do debate indígena no plano político pedagógico da escola, havendo apenas algumas ações pontuais estimuladas por Francisca, como o estudo das lendas indígenas, da mata e da flora nativa e o exercício do Toré, bem como a permissão por parte da Direção para que o Time Tapuia e a Capoeira utilizem as dependências da escola para suas atividades.

Diferentemente, a Escola Municipal Georgino Altina Viana, vinculada ao município de São Gonçalo do Amarante e também localizada na comunidade Lagoa do Tapará, vem tornando prática a educação diferenciada. Apesar das precárias condições, pois a escola funciona em um galpão alugado e separados em salas por meio de simples divisórias de PVC, e contado com uma reduzida equipe de apenas oito funcionários, vem desenvolvendo educação escolar indígena, com metodologia discutida pelo conselho escolar e incorporada no plano político pedagógico da escola, ainda que sem sua efetiva regularização junto a secretaria municipal de educação. Isso foi possível, pois, além da diretora da escola, a indígena Ednete dos Santos, ter incorporado essa pedagogia na prática escolar, a maioria dos alunos e profissionais são indígenas, estes últimos todos engajados nas atividades comunitárias voltadas para afirmação étnica e luta política dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Sobre o desenvolvimento da educação escolar indígena na escola Gerogino Altina Viana, a professora Ana Paula relata:

Nós ensinamos a língua nativa para as crianças. Os cumprimentos em sala de aula, as cores, as partes do corpo, utilizamos jogos online. A

ideia é aprender e ensinar com os nossos antepassados, desenhando e escrevendo em Brobo, apresentando as sementes que tem na comunidade, a fauna e flora local. Fazemos conversações, formulamos pequenas frases. A gente trabalha não só Brobo, mas o artesanato, a cultura, musicas, brincadeiras de roda, oralidade dos mais antigos. É um grupo de saberes. Também estamos resgatando todo um conhecimento dos mais antigos, o pessoal fez entrevista, conversou, colheu. É prazeroso porque a gente tem o desenvolvimento do aluno e também do professor, e todo o trabalho é voltado para o fortalecimento do próprio povo indígena. Antes não tínhamos esse dialogo com os mais antigos, foi um processo de descoberta, de como chegamos ate aqui, do que representa a nossa lagoa, de como as coisas foram se transformando. Aprendemos para ensinar e nos fortalecemos com isso.⁹²

Para desenvolvimento da educação escolar indígena, são os próprios indígenas que se dedicam repassar oralmente ou buscando outros instrumentos para que os conteúdos tradicionais sejam apresentados em sala de aula. Foi assim que os relatos da memoria de Dona Benedita foram transformados em uma peça teatral apresentada Feira de Cultura indígena da Lagoa do Tapará e o estudo da língua Brobo ensinada na escola por meio de jogos e brincadeiras infantis. Em uma das aulas de acompanhei, a professora Ana Paula expunha a pintura de um corpo humano por meio da qual explicava a função de cada um dos órgãos e seus respectivos nomes em português e em Brobo, que ao final era repetido pelas crianças, objetivando a interdisciplinaridade no estudo biológico e linguístico. Sobre o processo de resgate da língua, Josue Campelo relata:

Tudo começou quando veio na comunidade o parente Arapuá Tarairiú da Gamboa do Jaguaribe, trazendo uma apostila em Brobo baseada num estudo junto aos Parentes da Serra do Ororuba/PE. Eu por iniciativa própria resolvi ir direito na fonte e estabeleci contato com um parente Xucuru de nome Draruk Xucuru, este conhecedor da história, do idioma e da relação dos Xucurus e os Trarairiu. Ele nos autorizou a usar o material que tinha sobre o Brobo e nós nos empenhamos a estudar e criamos nossos métodos próprios de aprendizagem de acordo com a realidade da aldeia Tapará. Ana levou o Brobo para a escola e está ensinado as novas gerações, eu dei o suporte. Hoje temos a apostila e jogos virtuais pedagógicos para a criança aprender brincando. E continuamos estudando, produzindo materiais. É realmente um trabalho de resgate e fortalecimento da língua materna, o idioma é um importante símbolo que precisa ser fortalecido. O Brobo, assim como outras línguas do tronco linguístico macro jê, foram ao longo do tempo atacado e suprimido pela língua geral na época da colônia e por ultimo pelo português. Nossos parentes eram proibidos de falar a língua materna e isso levou a um processo de quase

⁹² Entrevista concedida em 10/11/19 durante pesquisa de campo.

extinção da língua, há pouquíssimas fontes hoje, mas o que conseguimos deu para trabalhar e iniciar o processo de resgate e fortalecimento.⁹³

Nos estudos produzidos sobre o povo Xucuru não encontrei informações etnográficas que demonstrassem que este grupo étnico afirme o Brobo como sua língua tradicional, assim como observei que a apostila desta língua utilizada pelos Tapuias da Lagoa do Tapará apresenta também algumas palavras e expressões, ou mesmo variações, do Guarani, língua falada por diversos povos indígenas da América do Sul e no Paraguai. Assim, o Brobo dos Tapuias de Tapará possui uma especificidade de uso muito particular, inclusive diferenciando-se das outras comunidades indígenas do Rio Grande do Norte que utilizam o Tupi-Guarani como referencial de língua tradicional nativa. Nesse sentido, podemos afirmar que os Tapuias da Tapará estão vivenciando a construção cultural de uma língua de novo tipo, por meio de referenciais externos, que acionada com outros elementos que demarcam a identidade étnica, ganha centralidade por remeter e fortalecer os sentidos dados a ancestralidade indígena por parte deste povo.

A transversalidade entre os saberes tradicionais e o ensino geral vem marcando os processos pedagógicos na escola Georgino Altina, que conta atualmente com três turmas que totalizam quarenta e quatro alunos, de três a doze anos, majoritariamente indígenas, sendo apenas quatro das crianças oriundas de outras comunidades. Devido a pequena quantidade de alunos e profissionais, com apenas três professores, o ensino é dividido em três turmas multisseriadas, uma voltada para educação infantil, outra contemplando alunos do primeiro ao terceiro ano e mais uma para os alunos do quarto e quinto ano. Além disso, a escola possui outras características que tornam o seu ensino diferenciado, em especial, o protagonismo indígena na construção político pedagógica, já que a direção da escola, a coordenação pedagógica, as professoras e funcionárias são maioria indígenas que acompanham as atividades do movimento e se engajam na construção da educação escolar indígena. Há, ainda, como demonstrado, as atividades específicas da comunidade tais como o ensino da língua indígena Brobo, oficinas de artesanato atividades de pesquisa com os anciões para conhecimento da histórica indígena e estímulo às práticas culturais tais como o Toré.

⁹³ Entrevista concedida em 25/05/18 durante pesquisa de campo.

Além das atividades pedagógicas desenvolvidas com as crianças, há o estímulo para que os profissionais da escola participem das reuniões e demais atividades promovidas pelo Conselho comunitário indígena, bem como das agendas do movimento indígena local e nacional. Na visão da diretora, esse tipo de participação contribui para a capacitação dos profissionais que enriquece os conteúdos curriculares com os aprendizados adquiridos nesses espaços, considerados importantes para os Tapuias da Lagoa do Tapará. Também há o esforço para o envolvimento das famílias nos processos de aprendizados, que são chamados a assistir e acompanhar atividades educativas sempre que possível, além de se buscar estabelecer tarefas que envolvam o diálogo entre as gerações, para que as crianças conheçam as histórias e vivências dos mais velhos. Segundo a diretora, Ednete dos santos, alguns elementos contribuem para o êxito no desenvolvimento desta educação diferenciada, vejamos:

Nós não tivemos problema em pautar isso junto ao secretário de educação de São Gonçalo, desde o início eles deram maior apoio a nossa iniciativa, e isso conta muito. A educação indígena é um direito, mas seria muito difícil fazer acontecer se houvesse perseguição, falta de apoio. Não é o caso da nossa escola, apesar das dificuldades estruturais temos liberdade para construção da educação escolar indígena, seguindo as normas que tratam do tema. Outra coisa que facilita o nosso trabalho é que a maioria da equipe é indígena e comprometida com a causa, todos se envolvem e se esforçam para garantir um processo de ensino-aprendizagem diferenciado para os nossos alunos. Também outros indígenas que não estão na escola contribuem a partir da memória e do registro das nossas tradições que são repassadas em sala de aula, como é o caso da anciã dona Benedita.⁹⁴

Embora a escola exista na comunidade desde 1992, o desenvolvimento da educação escolar indígena de forma organizada vem ocorrendo nos últimos três anos, após incorporação e fortalecimento da centralidade dessa pauta junto ao movimento indígena. Durante esse tempo, diferente do Município de Macaíba, o diálogo com o poder público em São Gonçalo do Amarante tem sido positivo, de modo que o desenvolvimento da educação escolar indígena vem sendo estimulado e o protagonismo dos indígenas respeitado nessa construção. Ainda assim, os trâmites para sua regularização oficial ainda não foram finalizados, sendo esta uma das principais demandas atuais dos Tapuias da Lagoa do Tapará. O desenvolvimento da

⁹⁴ Entrevista concedida em 10/11/18 durante pesquisa de campo.

educação escolar indígena está, portanto, atrelada a esse processo contemporâneo de reorganização indígena, sendo visto como mais um meio de fortalecimento étnico para o grupo. Nesse sentido, Francisca expõe:

A educação escolar indígena é hoje um grande desafio nosso, para que haja uma valorização da nossa cultura também na escola, pois muitos profissionais discriminam a nossa cultura, questionam a nossa identidade, não deixam as crianças a vontade para dançar o Toré, para se expressar. Os meninos cotam muito a história da sereia na lagoa, que os pescadores ou caçadores passavam na lagoa do Tapará e viam a sereia, daí já teve situação de professores rirem, debocharem, dizer que isso é mentira. Esse tipo de coisa vai fazendo com que a criança fique envergonhada e não valorize sua história e a cultura da comunidade. Com a educação escolar indígena o processo é outro, veja que toda a escola Georgino Avelino se envolveu na construção de um teatro que contava justamente essa história da nossa cultura. Eu preparei meus alunos para dançarem o Toré. A importância da educação escolar indígena é que os saberes se complementem e não se choquem. Isso fortalece a nossa identidade, a autoestima da criança e também contribui para nos defendermos desse tipo de ofensa.⁹⁵

Como vimos no desenvolver desse capítulo, no atual contexto de afirmação da identidade indígena e reorganização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará a partir de sua diferença étnica, cada vez mais as ações pedagógicas e educativas vem ganhando força em todos os espaços de atuação do grupo. Faz sentido, portanto, fortalecer essas práticas também dentro da escola, sobretudo quando há a previsão legal para tal, fruto de um amplo processo de debate e mobilização indígena em todo o país, sendo esta pauta incorporada com centralidade nas reivindicações dos Tapuias da Lagoa do Tapará.

Nesse sentido, após provocação do Movimento Indígena a Câmara Municipal de Macaíba, por meio do vereador Emídio Júnior (Partido da República), realizou audiência pública sobre educação escolar indígena no dia 08 de maio de 2018. Participaram do debate, as lideranças indígenas do Rio Grande do Norte, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a Secretaria de Educação de Macaíba, aproximadamente três indígenas da Lagoa do Tapará, além dos vereadores e de mim, representando o PPGAS/UFRN, na condição de discente. A comunidade Lagoa do Tapará organizou um ônibus e compareceu com aproximadamente trinta indígenas que ocupavam a plateia segurando cartazes que reproduziam suas reivindicações. Na abertura da

⁹⁵ Entrevista concedida em 08/11/18 durante pesquisa de campo.

audiência foi realizado um Toré no plenário da Câmara Municipal, em razão do pouco espaço apenas dez indígenas participaram desse momento, três representantes de cada comunidade presente, Tapará, Catu e Amarelão, além do Pajé Amauri.

Figura 64 - Audiência pública sobre educação escolar indígena.



Fonte: A autoria própria, 2018.

Figura 65 - Tapuias na Câmara Municipal de Macaíba.



Fonte: A autoria própria, 2018.

Figura 66 - Cartaz pede gestão democrática.



Fonte: Autoria própria, 2018.

No decorrer do debate, Francisca Bezerra apresentou as reivindicações da comunidade: a regulamentação da escola Luiz Cúrsio Marinho como escola indígena; a prioridade na contratação de profissionais indígenas para todos os cargos da escola; gestão democrática com participação das lideranças em todas as decisões, inclusive na construção do Plano Pedagógico e na escolha de profissionais não indígenas; o respeito e a valorização da cultura e da tradição indígena na educação escolar; e a substituição do nome da escola para João José de Azevedo⁹⁶, em homenagem ao educador que contribuiu com o processo de auto reconhecimento dos Tapuias da Lagoa do Tapará e que representa parte da história desse povo. Todas essas reivindicações demonstram os interesses da comunidade com o desenvolvimento da educação escolar indígena, dentre as quais que ela promova participação, garanta o protagonismo indígena e reflita a identidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará, sendo uma extensão da comunidade, fortalecendo os saberes locais ao mesmo tempo em que amplia o conhecimento dos indígenas com conteúdo que contribuam para sua organização e qualidade de vida.

Em resposta, houve o comprometimento por parte do Secretário Municipal de Educação, Domingos Sávio, com relação à regulamentação da escola Luiz Cúrsio Marinho como escola indígena, ainda que sob a ponderação de que seria preciso tempo e paciência para os tramites burocráticos para adequações legais e curriculares necessárias, sobretudo em razão da necessidade de capacitação dos técnicos responsáveis por ser este um assunto nunca trabalhado do âmbito da secretaria de

⁹⁶ João José de Azevedo, atualmente falecido, vivia no povoado de Barro duro e foi professor da escola Luís Cursio Marinho, na comunidade Lagoa do Tapará, sendo mencionado em diversos espaços políticos com um dos insentivadores dos Tapuias da Lagoa do Tapará a buscarem conhecer e fortalecer sua história e ancestralidade, contribuindo com o processo de autoreconhecimento do grupo.

educação do município. Um ano após a audiência os indígenas ainda não tiveram nenhum retorno concreto quanto aos procedimentos adotados no município para regulamentação da escola.

No entanto, além da explanação sobre as demandas da educação escolar indígena na Lagoa do Tapará, objetivando sensibilizar e pressionar o poder público para sua efetivação, a audiência serviu também para que as lideranças demarcassem a história de resistência vivenciada pelos povos indígenas do Rio Grande do Norte desde o período colonial até o momento atual. Nesse sentido, Luiz Catu, cacique potiguara dos eleotérios, além de trazer a experiência positiva da escola indígena João Lino para a comunidade do Catu, destacou em sua fala a expropriação vivenciada pelos indígenas em seus territórios, a proibição dos dialetos e da religiosidade, e o silenciamento e invisibilidade a que foram submetidos os indígenas por muito tempo os índios do Rio Grande do Norte. Já a fala de Tayse Campos, representando o Fórum de lideranças indígenas do Rio Grande do Norte, trouxe a legislação que fundamenta as reivindicações ali apresentadas, destacando a convenção nº 169 da OIT, no que diz respeito ao auto reconhecimento e autodeterminação dos povos; a Constituição Federal e o Estatuto do Índio sobre a pluralidade étnica e aos direitos dos povos indígenas, bem como as legislações específicas sobre educação escolar indígena, para denunciar o descumprimento de boa parte delas por parte do poder público norte-rio-grandense.

Nesse sentido, a audiência pública demarcou a organização política do movimento indígena no Rio Grande do Norte e, em especial, dos Tapuias de Tapará, demonstrando também a compreensão dos povos indígenas sobre os seus direitos, como observou Yuri Vasconcelos, atual representante da FUNAI no RN, ao declarar durante sua intervenção na audiência que sua própria realização, bem como os conteúdos ali apresentados, eram frutos da luta e organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará e do Movimento Indígena estadual, em consonância com a política indigenista nacional, devendo o município de Macaíba reconhecer o esforço do movimento e se engajar para a concretização das referidas reivindicações.

Desta feita, os índios de Tapará vêm somando forças e utilizando suas táticas de luta e resistência na cobrança para que o estado concretize a regulamentação e potencialização da educação escolar indígena, ao mesmo tempo em que seguem estudando e aplicando os aprendizados adquiridos no exercício escolar cotidiano de

sua comunidade a partir de seus próprios esforços, ainda que de forma limitada em razão da burocracia ou omissão dos municípios, sobretudo por entenderem a educação escolar indígena como instrumento que contribuir para demarcar as fronteiras e fortalecer a identidade étnica, fortalecendo os processos de resistência que os Tapuias da Lagoa do Tapará vem atualmente construindo.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Sou Tapuia com orgulho
Nação forte e guerreira
Gente boa desta tribo
Com seu canto incendeia
Somos nós os Trarairiús
Desta terra brasileira”.⁹⁷*

Neste trabalho, enfoquei os processos que envolvem a etnicidade dos Tapuias da Lagoa do Tapará no atual contexto de reorganização política e luta por direitos que este grupo étnico vivencia. O exercício de refletir e escrever sobre essa experiência tem sido um grande desafio. Isso se deve, sobretudo, pela realidade bastante dinâmica dos Tapuias da Lagoa do Tapará, que vem passando por diversas transformações ao longo da própria elaboração dessa dissertação.

É fato que nenhuma cultura ou grupo étnico possui uma identidade fixa, estática, mas como estamos falando de um processo atual de reorganização e luta política, a conjuntura de intensa instabilidade política vivenciada no contexto brasileiro nos últimos três anos ocasionou não apenas intensas ações e reações do movimento indígena organizado, como reflexões e transformações no que diz respeito às táticas de mobilização e luta política dos Tapuias da Lagoa do Tapará.

Além disso, acompanhar as estratégias utilizadas por um grupo politicamente organizado e atuante na luta por direitos, com os quais estabeleci relações de confiança e compromisso político, implica no compromisso ético de conciliar o rigor científico exigido pela academia com as expectativas dos sujeitos desta pesquisa no que diz respeito a salvaguardar informações confidenciais e refletir sobre questões que consideram relevantes.

Nesse sentido, consciente de que o tema possibilita diversas reflexões e sem qualquer pretensão de esgotar a temática, busquei apresentar alguns pontos de vista que possam contribuir para a discussão sobre etnicidade, a partir de uma análise das estratégias utilizadas pelos Tapuias da Lagoa do Tapará na afirmação de sua alteridade e do modo como ela se relaciona com os processos de resistência e luta política do grupo.

⁹⁷ Trecho do cordel “História dos Tapuias de Tapará”, produzido pelos indígenas Francisca da Conceição Bezerra; Josué Campelo; Ana Paula Campelo; Maria Unge Campelo; Maria Roseane Freire da Silva, Marluce Lima da Silva Oliveira e Angélica dos Santos Melo, com apoio do Programa Motyrum, o DAN/UFRN, do grupo de estudos Paraupaba e da Associação Cultural Casa do Cordel.

Assim, no decorrer deste trabalho, a partir da memória coletiva, descrevi os sentidos dados pelos indígenas do Tapará a respeito de sua própria história e como ela se relaciona com identidade étnica do grupo, percebendo que esta se constrói num contexto específico de disputa territorial. A etnicidade dos Tapuias do Tapará, ou seja, a organização das diferenças demarcadas no confronto entre “nós” e “eles”, se dá dentro de um território específico, no entorno da Lagoa do Tapará, no qual foram sendo construídas relações de afetividade e unidade política que hoje se voltam para enfrentar um inimigo comum gradativamente identificado na figura da elites locais – fazendeiros, usineiros e empreiteiros –, apontados como responsáveis pela expropriação do território historicamente utilizado pelos índios e pela destruição do seu ambiente, modo de vida e, por consequência, de sua própria existência.

A identidade étnica acionada pelos Tapuias da Lagoa do Tapará como indígena, remete a uma ancestralidade relacionada com a origem comum e com o sentimento de pertencimento ao território que atualmente reivindicam. A etnicidade dos Tapuias surge em torno da disputa por uma lagoa e se relaciona com tudo que ela representa. É o ambiente e as relações nele estabelecidas que abre caminho para afirmação étnica. A esta identidade se soma uma identificação relacionada a posição social e econômica em razão das experiências de exploração, desigualdade e discriminação a que foram sistematicamente submetidos. Assim, os processos de territorialização que envolve a ligação do grupo com o território da Lagoa de Tapará e o modo como se relacionam nesse ambiente, através das relações de trabalho, solidariedade e conflitos ali estabelecidas, são centrais nos discursos sobre si mesmos, ainda que tais narrativas não sejam fixas nem fechadas, incorporando elementos a partir de novas experiências ou em razão da mudanças de interesses em determinados contextos.

Na relação entre os Tapuias da Lagoa do Tapará e o território que reivindicam, soma-se a dimensão simbólica e o interesse material do território reivindicado. Apesar da maioria das famílias indígenas da Lagoa do Tapará exercerem a agricultura, retirando da terra o seu alimento e vendendo o excedente da plantação para garantia da renda familiar, é fácil constatar que a identificação dos Tapuias da Lagoa do Tapará com o território difere da lógica estritamente mercadológica característica dos grandes proprietários de terra da região, seja os fazendeiros, usineiros ou loteadores. Sobretudo porque nenhum destes acima referidos vive no território, apenas o utilizam como meios de produção e geração de riquezas. Já para os

habitantes da Lagoa do Tapará, o vínculo com o território comporta sentimentos de pertencimento e laços afetivos, tendo sido o espaço ocupado para sua sobrevivência e reprodução social e cultural.

É partindo desses sentimentos que os Tapuias da Lagoa do Tapará se diferenciam de outros grupos, delimitando quem são os parentes e/ou aliados com os quais estabelecem relações de solidariedade, bem como os opositores. É a identidade indígena, somada a uma consciência de classe, que vai implicar reivindicações materiais e simbólicas que passam, portanto, por questões étnicas, territoriais e de classe, deflagrando um processo de reorganização política para construção de um projeto alternativo que possibilite as transformações necessárias para garantia de melhores condições de existência, com seus sentimentos de pertença e modos de vida respeitados.

Ademais, busquei demonstrar como o processo de organização política dos Tapuias da Lagoa do Tapará se iniciaram a partir de reivindicações materiais com foco no trabalho e geração de renda e, conforme inserção junto ao Movimento Indígena foi incorporando reivindicações étnicas a partir da especificidade indígenas, tais como demarcação territorial, saúde e educação indígenas. Também as formas de luta foram se transformando a partir do contexto da etnicidade, englobando cada vez mais táticas de ação direta e pressão política, com a realização de ocupações e trancamentos de estradas e vias de acesso local como método de pressão política.

Apesar disso, não houve o abandono dos antigos instrumentos de luta, tais como a filiação partidária de algumas lideranças, articulação e construção política com outros movimentos sociais para além do movimento indígena, disputa eleitoral com candidatura a cargos políticos, dentre outras. O que ocorreu em verdade foi o fortalecimento da atuação dos Tapuias da Lagoa do Tapará em espaços anteriormente ocupados, tendo passado a atuar com forte engajamento para as demandas especificamente indígenas, mas sem romper com a construção um projeto de sociedade mais amplo.

Nesse contexto, ao mesmo tempo em que a organização política prévia dos Tapuias da Lagoa do Tapará levou a inserção destes junto ao Movimento Indígena, esta inserção conduziu a um engajamento para fortalecimento da identidade étnica e demarcação das alteridades do grupo como instrumento de resistência e luta política. Por sua vez, o fortalecimento da identidade étnica coletiva, num contexto de organização das diferenças e reivindicações de direitos, bem como o alcance de

resultados concretos da luta política, tem gerado uma participação cada vez maior de indígenas da Lagoa do Tapará nas mobilizações políticas em nível local e nacional, de modo que a identidade e a organização política deste grupo étnico não podem ser pensadas de forma indissociável. Ao passo que cresce o envolvimento dos indígenas na organização política comunitária, amplia-se também as divergências, sendo a mediação dos conflitos um desafio relevante para as lideranças indígenas.

As lideranças indígenas cumprem funções de articulação, mobilização, mediação e educação popular, dentre outras, influenciando a partir de seus diversos interesses, o movimento político dos Tapuias da Lagoa do Tapará, ao mesmo tempo em que no decorrer de sua atuação vão adquirindo novos conhecimentos que passam a incorporar e refletir na sua prática política. Mesmo com métodos e interesses diversos, estes atores sociais se unem e constroem processos de luta e resistência a partir dos objetivos comuns. Desta feita, assim como influenciam o coletivo a partir de suas individualidades, vão se transformando em sujeitos coletivos e com isso transformando suas próprias individualidades, bem como a realidade na qual estão inseridos.

Por fim, abordei, no último capítulo, três demarcadores de diferenças acionados pelos Tapuias da Lagoa do Tapará na manutenção e afirmação de suas identidades, sendo eles: O Toré, a Feira de Cultura Indígena e a Educação Escolar Indígena. Esses instrumentos visam fortalecer e demonstrar a etnicidade, remetendo a ancestralidade, apresentando as narrativas do grupo sobre si mesmos e contribuindo nos processos de mobilização e socialização dos Tapuias da Lagoa do Tapará. Para tanto, a partir de referenciais internos e externos, acionam elementos do passado, reelaboram sua cultura no presente e constroem caminhos para mudanças futuras.

Paralelamente, os próprios indígenas do Tapará desenvolvem processos de construção cultural que tem gerado implicações atuais na renda, sociabilidade, educação dentro da comunidade Lagoa do Tapará, além de contribuírem para ampliação da participação política do grupo fortalecendo as lutas que visam levar a mudanças estruturais futuras. Ademais, a partir de ressignificações simbólicas seguem delimitando sua identidade étnica e diferenciando-se de outros grupos indígenas e não indígenas com os quais estabelecem suas relações, seja por meio de alianças, seja através de conflitos.

Por tudo que foi dito, é perceptível que os Tapuias da Lagoa do Tapará seguem cada vez mais conscientes da necessidade de conduzirem o seu próprio destino, e

para isso investem na organização e articulação política de sua comunidade, bem como se engajam na condução de estratégias de enfrentamentos e pressão para garantia de seus direitos diante do estado e da sociedade envolvente, ao mesmo tempo em que constroem por si próprios as mudanças que estão ao seu alcance. Nesse processo, vão ampliando suas relações de alianças e incorporando novas táticas de luta, associando cada vez mais suas especificidades étnicas ao projeto de sociedade que almejam. Junto ao crescimento e amadurecimento político, surgem também conflitos e constroem-se estratégias para superar e/ou mediar as divergências internas e garantir a unidade do grupo, condição fundamental para manutenção de sua própria existência.

A presente dissertação se encerra por aqui, mas os Tapuias da Lagoa do Tapará continuam sua trajetória histórica e seguem na luta pela transformação social, com a esperança de construir um caminho que os conduza a uma realidade mais justa e igualitária. Assim, conforme entoam em um de seus cantos do Toré: *“Vamos minha gente, que uma noite não é nada/ quem chegou foram os Tapuias no romper da madrugada/ e vamos ver se nós acaba com o resto da empeleitada”*.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Trad. Tadeu branda. São Paulo: Autonomia literária, editora elefante, 2016.

AGHASSIAN, M. Introdução ao vocabulário do parentesco. *In*: AUGÉ, Marc (org.). **Os domínios do parentesco**. Filiação, aliança matrimonial, residência. Lisboa, edições. 1975.

ALBERTI, Verena. Fontes orais: histórias dentro da história. PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, p. 1938-1987, 2005.

ALMEIDA, A. W. B. Terras tradicionalmente ocupadas. Processos de territorialização e movimentos sociais. **R. B. Estudos Urbanos e Regionais** v.6, n.1, p. 9-32, maio 2004.

ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo, Cortez, 1997.

ARCANJO, J. A. Toré, o som dos antigos entre os Pipipãs. *In*: **Povos indígenas de Pernambuco**: identidade, diversidade e conflito. Editora Universitária da UFPE, 2007. p. 67-85.

BANIWA, G. S. L. **O Índio Brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. ISBN 85-98171-57-3 224 p. – (Coleção Educação para Todos; 12).

BARRETTO FILHO, H. T. Invenção ou renascimento? Gênese de uma sociedade indígena contemporânea no Nordeste. *In*: OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de (org.). **A Viagem da Volta**: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999. p. 91-136.

BARTH, F. Os grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: TOMKE LASK (org.). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, p. 25-67.

BARTH, F. Etnicidade e o conceito de cultura. *In*: **Antropolítica**, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2005.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, vol.12, no.1, p. 39-68, 2006.

BARTOLOMÉ, M. A. **Gente de costume e gente de razón**: las identidades étnicas em méxico. Siglo XXI editores s.a. 2006.

BAUMAN, Z. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BELO, D. C.; PEDLOWSKI, M. A. Acampamentos do MST e sua importância na formação da identidade Sem Terra. **Revista Nera** – Ano 17, n. 24. Jan/Jun de 2014.

BERGAMASCHI, M. A. Educação escolar indígena: um modo próprio de recriar a escola nas aldeias Guarani. **Cad. Cedes**, Campinas, vol. 27, n. 72, p. 197-213, maio/ago. 2007 197 Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ccedes/v27n72/a06v2772.pdf> acessado em: 10 de março de 2019.

BICALHO, P. S. S. Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, cidadania e Direitos (1970 – 2009). **Anais do XXIV Simpósio de Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, 2011.

BOURDIEU, P. **Qué significa hablar?** Barcelona. Akal, 1985.

BRASIL. [**Constituição (1988)**]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: **Presidência da República**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acessado em 15 de julho de 2018.

BRASIL. **Estatuto do Índio**. Lei nº 6.001 (1973). Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6001.htm. Acessado em: 15 de julho de 2018.

BRENNEISEN, E. O MST e os assentamentos rurais no Oeste do Paraná: encontros e desencontros na luta pela terra. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p.128-163, 2004.

CALDART, R. S. O MST e a formação dos sem terra: o movimento social como princípio educativo. **Estud. av.** v. 15 n. 43 São Paulo Set./Dec. 2001. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142001000300016>. Acessado em 06 de junho 2019.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Caminhos da identidade**: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: editora UNESP; Brasília: Paralelo, 2006.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Identidade, etnia e estrutura social**. Livraria pioneira editora. São Paulo. Biblioteca pioneira de ciências sociais. Sociologia. 1976.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 9, v. 16(2), p. 9-40, 2005.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **Identidade, etnia e estrutura social**. Livraria pioneira editora. São Paulo. Biblioteca pioneira de ciências sociais. Sociologia. 1976.

CARNEIRO DA CUNHA, M. Aconteceu. Comentários no Calor da Hora. *In: Povos Indígenas no Brasil 1987/88/89/90*, São Paulo, CEDI, 1991.

CASCUDO, L. C. **História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984.

CAVIGNAC, J. A etnicidade encoberta: “índios” e “negros” no Rio Grande do Norte. **Mneme**, v. 4, n. 8. Natal, 2003. Disponível em: <http://www.periodicos.ufrn.br>. Acessado em: 26 de Júlio de 2018.

CECEÑA, A. E. Neoliberalismo y insubordinación. Texto da bibliografia e CD-ROM da Aula 561 do **Curso Clacso - Neoliberalismo y movimientos sociales en América Latina** - la configuración de la protesta social, 2005. www.clacso.edu.ar

CORTÊS, C. N. O aprendizado no ritual do Toré Kiriri, uma pedagogia do Caracol. *In: Urucum, jenipapo e giz*. Secretaria de Educação. Conselho de Educação Escolar indígena do Estado do Mato Grosso. Cuiabá: Entre linhas, 1997.

CUNHA, M. C. **Índios no Brasil** : história, direitos e cidadania, São Paulo : Claro Enigma, 2012.

CUNHA, M. C. **Cultura com Aspas**. Editora: Ubu Editora, ano 2017.

D'INCAO, M. C.; ROY, G. **Nós cidadãos**: aprendendo e ensinando a democracia. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1995.

DWORKIN, R. **Uma questão de princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

FARIAS, I. S. **Doenças, dramas e narrativas entre os índios Jeripankó no sertão de Alagoas**. Coleção Índios do Nordeste: temas e problemas; v. 13, Maceio: EDUFAL, 2011

FERRETTI, S. F. **Repensando o sincretismo**. São Paulo: Edusp: Fapema, 1995.

FRASER, N. **Repensando a questão do reconhecimento ou luta de classes ou respeito as diferenças**. ENFOQUES - revista eletrônica dos alunos do PPGSA/IFCS/UFR. v. 9, n. 1, 2010.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pos socialista”. **Cadernos de campo**, São Paulo n. 14/15, p. 231-239, 2006.

FREIRE, P. **Extensão ou comunicação?** 10. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

GAIGER, L. I. A economia solidária e o projeto de outra mundialização. **Dados** - Revista de Ciências Sociais. v. 47, n. 4, p.799-834, 2004.

GLAZER, N.; MOYNIHAN, D. (orgs.). **Ethnicity**. Theory and experience. Boston. Harvard University Press, 1975.

GOHN, M. G. M. **Movimentos sociais no início do século XXI**: antigos e novos atores sociais. Editora Vozes, 7ª ed. 2015.

GOHN, M. G. M. **Novas teorias dos movimentos sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

GOLDINHO, P. A celebração como mecanismo de reiteração de uma cultura resistente: o caso do Couço (1958 – 1962). **Etnográfica**: Revista do Centro de Estudos de Antropologia Social IV (1), p. 130–152, 2000.

GONÇALVES, E.; MELLO, F. **Educação Indígena**. Curitiba, 2009.

GRUNEWALD, R. A. Toré e jurema: emblemas indígenas no Nordeste do Brasil. **Revista Cultura Indígena**, São Paulo. v. 60, n. 4, p. 43-45, oct. 2008. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v60n4/a18v60n4.pdf> acessado em: 20 de março de 2019.

GUERRA, J. **Identidade Indígena no Rio Grande do Norte**: caminhos e descaminhos dos Mendonça do Amarelão. Fortaleza, editora IMEPH, 2011.

HAESBAERT, R. Identidades Territoriais. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: UERJ, 1999.

HAESBAERT, R. **Dos Múltiplos Territórios à Multiterritorialidade**. Porto Alegre: UFRGS (no prelo), 2004.

HAESBAERT, R. **Identidades Territoriais**: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades), 2007. Disponível em: <http://unbral.nuvem.ufrgs.br/base/items/show/3067> Acessado em: 20 de novembro de 2019.

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Petrópolis, Vozes, 1987.

HALBWACHS, M. **Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005a.

HALL, S. Quem Precisa de Identidade?. *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e Diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2005b.

HANDELMAN, D. “The organization of ethnicity”. *In*: **Ethnic Groups**, v. 1, New York, 1977. p. 187–200.

HASBARTY. Identidades Territoriais: entre a multiterritorialidade e a reclusão territorial (ou: do hibridismo cultural à essencialização das identidades). *In*: HAESBAERT, R.; ARAÚJO, F. G. **Identidades e Territórios**: questões e olhares contemporâneos. Rio de Janeiro, 2007.

HOBBSBAWN, E; RANGER, T. **A invenção das Tradições**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento, a gramática moral dos conflitos**

sociais. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

IANG, M. Alternativas ao desenvolvimento. *In: Descolonizar o imaginário: debates sobre pos extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016.

LACERDA, R. F. **Diferença não é Incapacidade: Gênese e Trajetória. História da Concepção da Incapacidade Indígena e sua Insustentabilidade nos marcos do Protagonismo dos Povos Indígenas e do Texto Constitucional de 1988**. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

LATOURETTE, B. Primeira Fuente de incerteza: no hay grupos, sólo formación de grupos. *In: Reensamblar lo social: Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, p. 47-68, 2008.

LE GOFF, J. **História e memória**. Campinas: Unicamp, 1994.

LEACH, E. P. E. **A village in Ceylon**. London, Cambridge Univ. Press, 1961.

LIMA, N. Municípios do Rio Grande do Norte: Areia Branca, Arez, Assu e Augusto Severo. **Edição Fac-Similar da revista do Instituto Histórico do Rio Grande do Norte**. v. 25/26 – 1 Edição – 1929. Coleção Mossoroense. Série C – v. DXCV, 1990.

LITTLE, P. E. Territórios sociais e povos tradicionais: por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico/2002-2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004, p. 251 – 290.

LOPES, F. M. **Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande do Norte**. Mossoró: FundaçãoVingt-um Rosado, Instituto Histórico e Geografico do Rio Grande do Norte, 2003.

CRUZ, F S. **Do essencialismo ao não essencialismo?** Reflexões sobre a identidade cultural do MST. Lua Nova, n. 80, São Paulo, 2010.

LUKES, S. Ritual político. *In: OUGHWAITE, W.; BOTTOMORE, T. Dicionário do Pensamento Social do Século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

LUVIZOTTO, CK. **Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul [online]**. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

LYRA FILHO, R. **O que é Direito**. Coleção Primeiros Passos. v. 62. 20. ed. Editora Brasiliense, 2006.

MACEDO, H. A. M. **Populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte: História e mestiçagens**. Natal, EDUFRRN, 2011.

MAGNANI, J. G. C. Etnografia como prática e experiência. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, v. 15, n. 32, 2009.

MARCUS, G E.; FISCHER, M. M. J. **Anthropology as Cultural Critique**. An

Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago and London. University of Chicago Press. 1986.

MARIÁTEGUI, J. C. Sete ensaios de interpretação da realidade peruana. 2. ed. São Paulo: **Expressão Popular**: Clacso, 2010. Coleção Pensamento Social Latino-Americano.

MARX, K. *O 18 Brumário de Luís Bonaparte*. In: **Os Pensadores XXXV**, São Paulo, Abril, 1974.

MEDEIROS FILHO, O. **O Terço dos Paulistas do Mestre-de-Campo Manuel Álvares de Moraes Navarro e a Guerra dos Bárbaros**. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 1987. (Coleção Mossoroense, série B, nº 480).

MEDEIROS FILHO, O. **Índios do Açú e Seridó**. Brasília. ed. do Senado, 1984.

MEDEIROS FILHO, O. **No rastro dos flamengos**. Natal: Fundação José Augusto, 1989.

MEDEIROS FILHO, O. Os aldeamentos do Apodi, Serra de Santana e Gramació. **O Poti**, Natal, cad. 2, p. 2, ago. 1990..

MEDEIROS FILHO, O. **Os Tarairiús, extintos tapuias do Nordeste**. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 1988. (Coleção Mossoroense, serie B, nº 22)

MEJIA, M. R. G. Identidades e representações do espaço na construção de territórios sociais num assentamento do INCRA em Paraty. **CPDA/Debates**, Rio de Janeiro, 2003

MEYER, D R. **A terra do santo e o mundo dos engenhos**. Rio de Janeiro. Editora Paz e Terra, 1979.

MINAYO, M C. S. Trabalho de campo: Contexto de observação, interação e descoberta. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social**: Teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MINTZ, S. W. **O poder amargo do Açúcar**: produtores escravizados, consumidores proletários. Recife. Universitária da UFPE, 2003.

MOURA, A. D. M. **Repensando o reconhecimento étnico para garantias de direitos**: uma análise a partir da experiência dos Tapuias da Lagoa de Tapará – Macaíba/RN / Allyne Dayse Macedo de Moura – Natal, 2015.

MOVIMENTO INDÍGENA DO RN. Página virtual na rede social Facebook. 2017. Disponível em: <https://www.facebook.com/Movimento-Ind%C3%ADgena-do-RN-600624453461263/>. Acessado em: 10 de junho de 2019.

NASCIMENTO, R. H. Z. **Aspectos musicais no Toré Fulni-ô: evidenciando a identidade étnica**. Salvador. Dissertação de mestrado. UFBA, 1998.

OLIVEIRA F. J. P. Os obstáculos ao estudo do contato. In: OLIVEIRA F. J. P. **O**

nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar, São Paulo: Marco Zero, Brasília: MCT/CNPq, 1988.

OLIVEIRA, G. A. **Torém: a brincadeira dos índios velhos: reelaboração cultural e afirmação étnica entre os Tremembé de Almofala.** Fortaleza. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Ceará, 1997.

OLIVEIRA, K. E. **Diga ao povo que avance!** Movimento indígena no Nordeste. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2013.

PACHECO DE OLIVEIRA, B. **Muita terra para pouco índio?** Documentário. 21min. 2002. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wAh2nokq-iM>. Acessado em: 01 de julho de 2019.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. **O nascimento do Brasil e outros ensaios:** “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. **Ensaio em Antropologia histórica.** Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 1999.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. Políticas indígenas contemporâneas – régimen tutelar, juegos políticos y estrategias indígenas. *In:* PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Ed.) **Hacia uma antropologia del indigenismo:** estudos críticos sobre lo procesos de dominación de los indígenas em Brasil. Rio de Janeiro/ Lima: Contra Capa/ Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 2006. p. 127 – 150.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (Org.) **A presença indígena no Nordeste:** processo de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

PEREIRA, M. G. N. **Potiguara de Sagi: da invisibilidade ao reconhecimento étnico.** 2015. 207f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

PINTO, P. G. H. R. Grupos étnicos e etnicidade. *In:* **Antropologia & direito:** temas antropológicos para estudos jurídicos. Coordenação geral [de] Antonio Carlos de Souza Lima. Brasília / Rio de Janeiro / Blumenau: Associação Brasileira de Antropologia / Iaced / Nova Letra, 2012. P. 68-78.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos históricos.** Rio de Janeiro. v. 5. n.10, p. 200-2012, 1992.

POLLAK, M. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos históricos.** Rio de Janeiro. v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POMPA, C. 2003. **Religião como tradução:** missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial. Bauru: SP: EDUSC, 2003.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

RABINOW, P. **Entering**. Reflexions on fieldwork in Morocco. California: University of California Press, 1977.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Editora Atica 1993.

RAMOS, A. R. Voces indígenas: el contacto vivido y contado. *In*: SANTOS, F. (Ed.). **Globalización y cambio en la Amazonia indígena**. Quito: Biblioteca Abya-yala, 1996. p. 183-215.

RESSINK, E. O segredo do sagrado. ANPOCS regional, maio de 1995. João pessoa. **Revista Poiésis**. Universidade do Sul de Santa Catarina, v. 11, n 19, 2017. Disponível em: <http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/4761> Acessado em 20 de março de 2019.

ARAUJO, F. G. B.; HAESBAERT, R. **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: Access, 2007.

SANTOS JÚNIOR, V. **Os índios Tapuias do Rio Grande do Norte: antepassados esquecidos**. Mossoró-RN: Fundação Vingt-Un Risado, Coleção Mossoroense, v. 500, n. 502, série B, p. 213. 2008.

SCHUMPETER, J. **Imperialism**. Social Classes. Nova York, 1955.

SCHWARTZ, L. M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870 – 1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, S. B. Mocambos, quilombos e palmares: a resistência escrava no Brasil Colonial. **Estudos Econômicos**, São Paulo, v. 17, p. 61-88, 1987.

SIGAUD, L.; ROSA, M.; MACEDO, M. E. Ocupações de terra, acampamentos e demandas ao Estado: uma análise em perspectiva comparada. **Dados**, v. 51, n. 1, p. 107-142, 2008.

SILVA, C. M. M. **“Em busca da realidade...”**: A experiência de etnicidade dos Eleotérios (Catu/RN). Dissertação de Mestrado. Natal, PPGAS/UFRN, 2007.

SILVA, K. Muito além do conflito. Política, patronagem, ambientalismo e resistência indígena no Auati-Paraná, Alto Solimões, Amazonas. Em: Paula Lacerda (org) Mobilização social na Amazônia. **A luta por justiça e por educação**. Rio de Janeiro: Laced/E-papers, 2014, p. 193-232.

SIMAS, H. C.; PEREIRA, R. C. M. Desafios da Educação Escolar indígena. **Revista Escrita**. Rio de Janeiro, n. 11, 2010.

SINGER, M. **When a Great Tradition Mmodernizes: Na Anthropological Approach to Indian Civilization**. Chicago: University of Chicago Press, 1972.

SOBRINHO, R. S. M.; SOUZA, A. S. D.; BETIO, C. A. A educação escolar indígena no Brasil: Uma análise crítica a partir da conjuntura dos 20 anos de LDB. **Poiésis-**

Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação, v. 11, n. 19, p. 58-75, 2017.

SOUZA LIMA, A. C. **Um grande cerco de paz**: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petropolis, Vozes, 1995.

SOUZA, M. J. A memória como matéria prima para uma identidade: apontamentos teóricos acerca das noções de memória e identidade. **Revista Graphos**, v. 16, n. 1, p. 91-117, 2014.

STAVENHAGEN, R. Estratificação social e estrutura de classes. *In*: VELHO, Otávio Guilherme. (Org) *et al.* **Estrutura de classes e estratificação social**. 5. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.

TASSINARI, A. M. I. **No bom da festa**: o processo de construção cultura das famílias Karipuna do Amapá. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

TAUSSIG, M. T. **O diabo e o fetichismo da mercadoria na América do Sul**. Tradução Priscila Santos da Costa. São Paulo: Ed. UNESP, 2010.

TUNER, V. **Dramas, Fields, and Metaphors**: Symbolic action in human Society. New York, PAJ Publications, 1975.

VALLE, C. G. O. **Terra, tradição e etnicidade: um estudo dos Tremembé do Ceará**. Dissertação de Mestrado, PPGAS/MN/UFRJ, 1993.

VENDRAMINI, C. R. A Experiência Coletiva como Fonte de Aprendizagens nas Lutas do Movimento Sem Terra no Brasil. **Revista Lusófona de Educação**, n. 6, p. 67-80, 2005.

VERSIANI, D. B. **Autoetnografias**. Conceitos Alternativos em Construção. Rio de Janeiro, Editora 7 Letras, 2005.

VILARES, L. F. **Direito e Povos Indígenas**. Curitiba: Editora Juruá: 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, E. No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. *In*: **Povos Indígenas no Brasil**, São Paulo: ISA, p. 41-9, 2001. Disponível em: www.socioambiental.org Acessado em: 20 de julho de 2018.

WEBER, M. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. 3. ed. Brasília, DF: Editora universidade de Brasília, 1994.

WOLF, E. Aspectos das relações de grupos em uma sociedade complexa: México; Parentesco, amizade e relações patrono-cliente em sociedades complexas. *In*: Eric Wolf. BIANCO, B. F.; RIBEIRO, G. L. (Orgs). **Antropologia e poder**. Brasília: Editora da UnB; São Paulo: Imprensa Oficial; Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

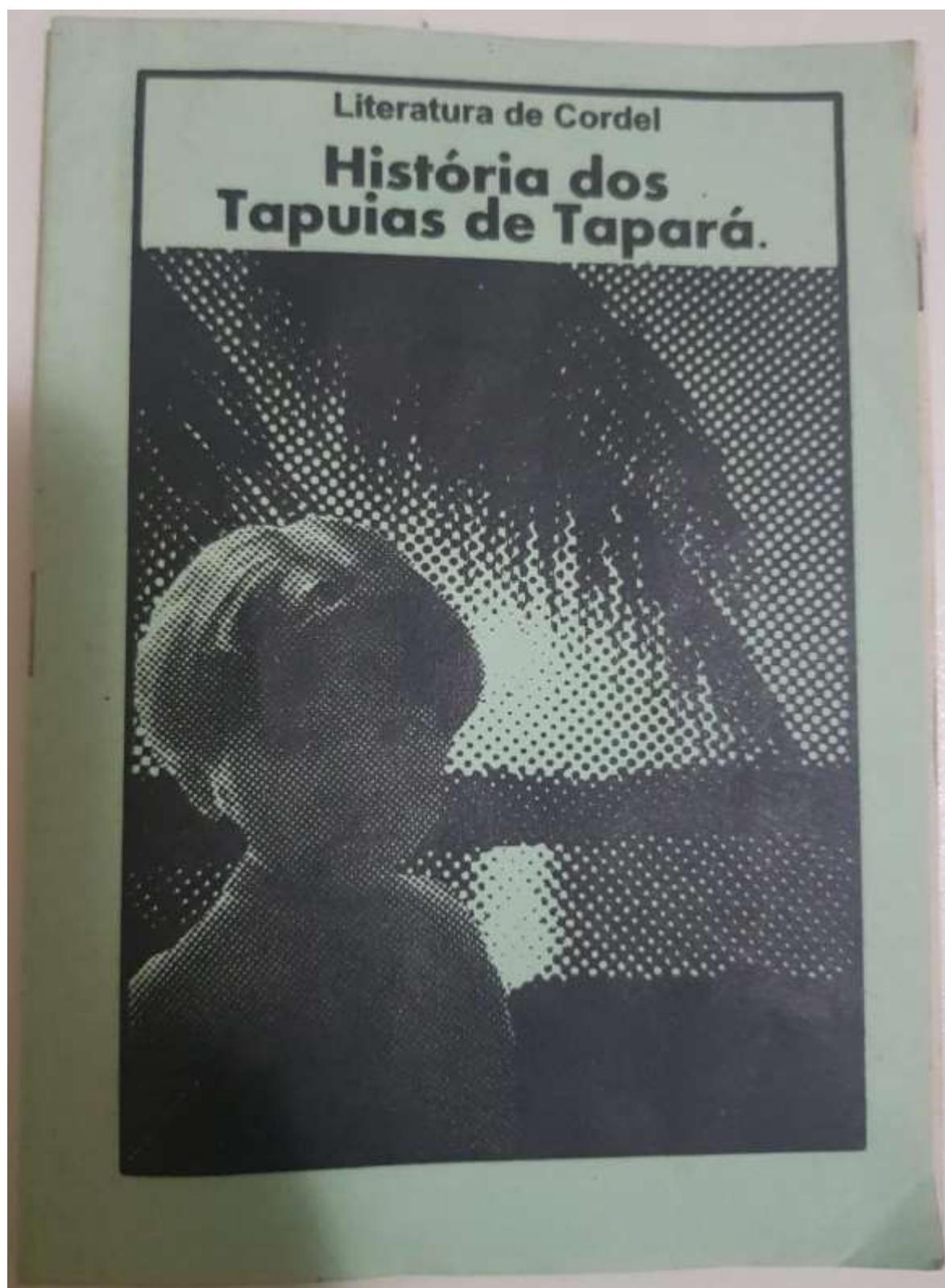
WOOD, E. M. **Democracia contra capitalismo** – A renovação do materialismo histórico. São Paulo, Boitempo, 2003.

WOORTMANN, K. Reconsiderando o parentesco. *In: Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 149-186, 1977.

WORSLEY, P. The Kinship Systems of the Tallensi: a Reevaluation. *In: Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 86, part I, 1956.

ANEXOS

ANEXO I – CORDEL DOS TAPUIAS DA LAGOA DO TAPARÁ



História dos Tapuias de Tapará.



Prezado leitor amigo
Veja bem preste atenção
A história que contaremos
Tem aqui nova versão
A versão dos Índios Tapuias
Que na escola não foi lição

Diz a história oficial
Que os tais colonizadores
Chegaram por essas terras
delas foram descobridores
Mas isso não é verdade
aqui já havia moradores

Esses brancos que aqui chegaram
Não eram pacificadores
Tomavam as terras
delas eram destruidores
sem respeitar a natureza
Nem os índios seus cuidadores.

Durante os primeiros anos
Dessa tal colonização
Com os nossos antepassados Tapuias
Não houve aproximação
Pois os colonizadores
Não se interessavam pelo Sertão

Acontece que depois
Grande luta foi travada
Entre colono e tapuia
Pelos sertões e chapadas
Pois os brancos tiveram interesse
Em fazer criação de boiada

Nesse momento de embate
Os invasores preparados
Contavam com outros índios
Que já estavam colonizados
E na luta contra os tapuias
Dos brancos foram aliados

Mesmo assim nossa etnia
De cabeça levantada
Lutou contra os invasores
Com muita resistência e garra
E até hoje estamos lutando
Contra muita "empeleitada".

Entre os chamados Tapuias
Um grupo se destacou
Na guerra contra os colonos
Por ter sido o que mais lutou
A nação TRARAIRIÚS
Que no nordeste se enraizou

Eles tinham cabelão
Faziam o branco temer
Sobre o povo Tapuia
Temos orgulho de dizer
Deles somos descendentes
Vamos lutar até vencer

O colono foi para o Índio
Cruel e castigador
Da história quiseram apagar
Nossa resistência e dor
Mas continuamos na batalha
A espalhar nosso clamor .

Em Tapará existe uma lagoa
aonde muito peixe se pescou
fazíamos festa da comunidade
até que um branco a cercou
proibiu a nossa entrada
alegria do índio acabou

A lagoa do Tapará
É lagoa bem bonita
a gente tomava banho
lavava vestido de chita
nos queremos retoma-la
nisso a gente acredita.

Sou Tapuia com orgulho
Nação forte e guerreira
Gente boa desta tribo
Com seu canto incendeia
Somos nós os Trarairiús
Desta terra brasileira

Desta terra tão querida
Que serve a comunidade
Quem partiu e foi embora
Se foi levando saudade
Gostamos da nossa vida
Apesar das dificuldades.

Esta terra é meu torrão
Daqui não quero sair
Finco aqui minhas raízes
Eu Jamais hei de partir
Daqui tiro meu sustento
Água, alimento e vestir.

Com a chegada dos brancos
Tivemos que nos virar
Deixando nosso sertão
Sem poder regressar
Em Macaiba criamos raízes
E agora querem nos confinar

Precisamos com urgência
Da nossa demarcação
Com apoio da FUNAI
E também de toda nação
Retomar nossa terra usurpada
E aliviar o coração.

Nós queremos viver livres
E a nossa lagoa utilizar
Dizer que ela é nossa
Sem ninguém poder negar
Chamar a terra de mãe
E nela plantar e morar.

Resgatar nossas tradições
Fazer festa comunitária
Forró, capoeira e toré
Alegria da indaiada
Preservar nossa cultura
Raízes da caboclada

Em terras de indígenas
ninguém é arengueiro
Mas a resistência continua
Por que nosso povo é guerreiro
E quem não pode com a formiga
Não assanha o formigueiro!!!

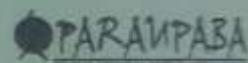
Fim

**Produção coletiva da
comunidade Lagoa do Tapará.**

Autores:

*Francisca da conceição Bezerra;
Josué Campelo;
Ana Paula Campelo dos Santos;
Maria Unge Jerônimo dos Santos;
Maria Roseane Freire da Silva,
Marluce lima da Silva Oliveira
Angélica dos Santos Melo.*

Apoio:



Associação Cultural Casa do Cordel
Rua Vigário Bartolomeu, 605
Cidade Alta - Natal/RN

E-mail: casadocordel@hotmail.com
Blog: casadocordel.blogspot.com.br
www.facebook.com/casa.docordel



Diagramação: Rubens
(84) 9801-9183 (Tim) / 8743-8580 (Oi) rubensdam@gmail.com