

**História e memória da comunidade indígena
Oiticica– Piripiri/Piauí**

**History and Memory of the Indigenous Community
Oiticica– Piripiri/Piauí**

*Francisco Sávio Silva Santos*¹
*Keylla Rejane Almeida Melo*²

¹ Licenciado em Educação do Campo pela Universidade Federal do Piauí. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí. E-mail: saviosilvasantos10@gmail.com.

² Doutora em Educação pela Universidade Federal de Uberlândia. Professora Adjunta do Centro de Ciências da Educação da Universidade Federal do Piauí. E-mail: keyllamelo@ufpi.edu.br.

RESUMO:

O presente trabalho trata de uma pesquisa realizada na comunidade indígena Oiticica, localizada em Piripiri/PI, que teve como objetivo conhecer e registrar aspectos da história dessa comunidade a partir das memórias dos anciões que nela vivem. Metodologicamente, o estudo desenvolveu-se a partir da História Oral, tendo a entrevista semiestruturada como procedimento principal de produção de dados. Os resultados possibilitaram trazer elementos da origem da comunidade, seus primeiros moradores e seus troncos familiares indígenas, costumes e religiosidade, suas formas de sobrevivência, o uso da agricultura, extrativismo, fontes de alimentação (caça e pesca) e artesanato, podendo, dessa forma, através desses elementos, constituir a sua história enquanto comunidade indígena. Conclui-se que é preciso, cada vez mais, continuar a resistência diante do que a sociedade impõe e para que seja construída, gradualmente, uma identidade coletiva, de forma a reaproximar as novas gerações dos costumes, tanto dos que a comunidade tem e mantém, como resgatar os que foram perdidos, reavivando-os e fortalecendo a conexão com a ancestralidade.

PALAVRAS-CHAVE: Povos originários; História e memória; Identidade.

ABSTRACT:

The present work deals with a research carried out in the indigenous community Oiticica, located in Piripiri/PI, aiming to know and document aspects of the history of this community from the memories of the elders who live in it. Methodologically, the study developed from Oral History, employing semi-structured interviews as the primary means of data production. The results made it possible to bring elements of the community's origin, its initial inhabitants and indigenous family lineages, customs, religious practices, survival methods, agricultural practices, extractivism, food sources (hunting and fishing), and craftsmanship, in this way, through these elements, constitute their history as an indigenous community. It is concluded that it is necessary, more and more, to continue the resistance in the face of what society imposes and for a collective identity to be gradually built, in order to bring the new generations closer to the customs, both those that the community has and maintains, and to rescue those that have been lost, reviving them and strengthening the connection with ancestry.

KEYWORDS: Native peoples; History and memory; Identity.

Introdução

Há, nas comunidades indígenas do Piauí, um silenciamento de suas histórias, devido à repressão colonialista, que acabou por matar, massacrar, escravizar muitos desses povos. Contudo, alguns conseguiram fugir e se refugiar, sendo esta uma tática de sobrevivência. Aqueles que sobreviveram, juntamente com a geração seguinte, foram esquecidos, deixados de lado no sentido da história. Muitos até preferiram assim por algum tempo, para que não fossem, mais uma vez, perseguidos e mortos, mas, com o passar dos tempos, houve, e ainda há, a necessidade do reconhecimento, tanto dos povos como das terras indígenas no estado do Piauí.

O isolamento de alguns povos se dá, em grande parte, pelo fato de sentirem-se envergonhados por sua identidade, pois ainda há preconceito quando se fala de comunidades indígenas e assuntos relacionados (SILVA; MACHADO, 2021). Muitas vezes, há famílias indígenas que não se identificam simplesmente por terem medo de não serem aceitas na sociedade, acabando por cair na linha de esquecimento, principalmente pelo poder público.

Dentre os povos indígenas do Piauí, estão os residentes na comunidade Oiticica, localizada nas proximidades da PI 404, zona rural do município de Piripiri, no estado do Piauí. Como indígena pertencente a essa comunidade, um dos autores deste texto percebeu que, com o passar do tempo, os costumes tradicionais estavam sendo esquecidos, utilizados somente pelos mais velhos.

Diante desse contexto de esquecimento, repressão e desvalorização, surgiu a seguinte problemática: como pode ser resgatada e registrada a história da comunidade Oiticica, localizada no município de Piripiri/PI? Para tal, definimos como objetivo geral da pesquisa: Conhecer e registrar aspectos da história da comunidade indígena Oiticica, localizada em Piripiri/PI.

Atualmente, vivemos um momento em que se tenta dar mais visibilidade

a muitos povos nativos e autoidentificados, como é o caso de alguns povos do Piauí e do Rio Grande do Norte, que são os dois estados brasileiros que ainda não possuem terras indígenas demarcadas pelo Governo Federal (FONSECA, 2016). Dessa forma, este estudo se propõe a contribuir com a luta pelos direitos desses nativos, que precisa ser intensificada e fortalecida para que a sociedade adira às causas indígenas e seja gerada pressão no poder público.

Metodologia

Considerando os objetivos desta investigação, a História Oral apresentou-se como um caminho viável, por possibilitar o conhecimento e aprofundamento de “aspectos sobre determinada realidade, como os padrões culturais, as estruturas sociais, os processos históricos ou os laços do cotidiano”. (CASSAB; RUSCHEINS, 2004, p.8).

A História Oral, de abordagem qualitativa, possibilita trazer aspectos relevantes que, geralmente, ficam de fora da história oficial e dos objetivos de historiadores, e há, ainda, de considerar que muitos dos relatos não estão registrados/documentados, portanto, sempre existem questionamentos em relação à veracidade dessas informações. Contudo, acreditamos que, por meio das narrativas dos sujeitos empíricos que constroem a história, é possível chegarmos a uma maior compreensão da realidade vivida, tanto em relação ao passado quanto ao presente, e com possibilidades de ter acesso a essa história no futuro.

A História Oral foi materializada por meio da entrevista que, sendo um procedimento prioritário desse tipo de pesquisa, possibilitou coletar as narrativas fundamentais para o desvelamento do fenômeno investigado. Segundo Duarte (2005), a entrevista é uma interação social entre o pesquisador e as pessoas entrevistadas, atentando-se a um rigor metodológico.

Assim, conforme exige a entrevista semiestruturada, um pequeno

roteiro norteou as conversas e foi utilizado um celular com gravador de áudio. Depois, foi feita a transcrição das falas, que foi lida e relida para que fosse se compondo, a partir do que foi relatado, a história da comunidade. Dessa forma, foi-se organizando aspectos de cada narrativa, e agrupando-os conforme o assunto tratado.

O fato de um dos pesquisadoresser membro da comunidade contribuiu para a caracterização desta, feita com base em dados da observação, que se configurou como um instrumento secundário, mas importante para preencher algumas lacunas no processo de investigação. Os dados produzidos mediante esse procedimento foram registrados no diário de campo, que foi lido por diversas vezes, visando à seleção dos registros considerados relevantes para a análise, com foco nos objetivos do estudo.

A pesquisa foi realizada na comunidade indígena Oiticica, localizada a 18km, ao sul da sede do município de Piripiri, na PI 404. A comunidade conta com mais de 400 pessoas, aproximadamente 100 famílias, que vivem nas matas e trazem consigo um espírito de coletividade muito forte. A região onde habitam possui muitos rios perenes, riachos, cachoeiras e, principalmente, nascentes, encontradas em grande quantidade, além das ricas matas de babaçual/cocal. A fauna e a flora são bem diversificadas.

As famílias ainda praticam caça e a pesca, que, por serem costumes indígenas, reaproximam tradições. Além disso, o contato com os rios e matas fortalece o pertencimento à cultura indígena, criando laços entre a comunidade e essa cultura. Há, ainda, o predomínio da agricultura, criação de pequenos animais e extrativismo vegetal. Há, ainda, o recebimento de benefícios sociais do Governo Federal pelas famílias, como o Bolsa Família e aposentadoria.

Embora já tivessem uma vida coletiva, na qual algumas tarefas são divididas entre os membros da comunidade, e muitos trabalhos sejam realizados em conjunto por esses membros, somente em 2012 foi fundada uma entidade formal, a associação de moradores. Em 2022, foi criada a Associação

dos Povos Indígenas Tabajaras Alongás da comunidade Oiticica, Piripiri/PI.

Como interlocutores do estudo, foram entrevistados quatro anciões moradores da comunidade, que, visando preservar o anonimato, importante à ética na pesquisa, estão identificados com codinomes indígenas, conforme Quadro 1:

Quadro 1 – Perfil dos interlocutores do estudo

Interlocutor	Perfil
Abaeté	Com a idade de 82 anos, é um contador de histórias, aposentado, agricultor, plantava e criava e, assim, conseguia manter o sustento de sua família.
Jaguatê	Tem 72 anos de idade, foi uma das pessoas que ajudou na luta pelo reconhecimento indígena no Piauí, agricultor aposentado que, hoje, busca repassar, junto de sua esposa, a história da comunidade através da contação de histórias. Por tempos, teve que viajar para outros estados, em busca de fontes de renda para sustentar sua família.
Ubiratã	Possui 59 anos, vive da agricultura, com cultivos de feijão em seu quintal produtivo, plantações de arroz sob condição de renda, faz serviços próprios com motor serra, pedreiro, carpinteiro, era puxador de roda de mandioca e caçador. Hoje, é aposentado.
Iara	Possui 72 anos, aposentada, dona de casa, agricultora, quebradeira de coco, costureira, tecia rede e fazia tudo que precisasse na roça, desde rolar lenha até plantar; fazia doces, bolo, sabão caseiro e, ainda, vendia cosméticos e garrafadas.

Fonte: dados da pesquisa (2022)

História dos Indígenas no Piauí

Muito antes da chegada dos portugueses às terras que, hoje, chamamos de Brasil, existiam povos que aqui moravam e que tinham uma forma própria de viver. Assim como aconteceu na faixa litorânea do território, também no processo de exploração do interior, manteve-se a invasão e posse das terras, e o aprisionamento de nativos.

Como esclarece Malvezzi (2007), a ocupação do sertão nordestino brasileiro iniciou-se pelo rio São Francisco, ramificando-se para suas margens,

sobretudo em direção ao Piauí e ao Maranhão. “As duas grandes sesmarias³ que partiam de Salvador, dos Garcia d’Ávila e dos Guedes de Brito, iam em direção ao São Francisco e chegavam a atingir 700 quilômetros de profundidade”.(MALVEZZI, 2007, p. 59).

No final do século XVI, as regiões da zona da mata nordestina já vinham sendo invadidas por colonizadores e utilizadas para produção de cana de açúcar, para isso, era preciso ampliar o território para o desenvolvimento de outras atividades secundárias, como a criação de gado. Os engenhos necessitavam de tração animal para sua manutenção, de animais para transporte, do couro, da carne, de leite, então, a criação de gado era uma atividade secundária, mas importante para a colônia, por isso, em expansão. Assim, além da zona costeira, invasores financiados por sesmeiros passaram a adentrar mais pelos sertões para instalação de fazendas. O gado, na época de fácil criação, não requeria muita mão de obra e necessitava apenas de água e pastagem (ALVES, 2003).

Assim, a ocupação do território piauiense tem uma relação direta com a expansão da Casa Torre, instituição administrada pela família dos Garcia d’Ávila, da Bahia, que financiava invasores para apresiar indígenas e conquistar terras destinadas à criação de gado. Após esses invasores chegarem às terras e as conquistarem, a família Ávila as requeria através das sesmarias e, como não podiam ocupar tudo, repassava alguns lotes para rendeiros, para criação de gado. (ALVES, 2003).

Segundo o autor supracitado, um dos rendeiros da família Ávila foi o bandeirante português Domingos Afonso Mafrense, também conhecido como

³ No Brasil, as sesmarias eram grandes extensões de terras doadas pela Coroa Portuguesa a beneficiários, com o intuito de povoar e explorar a colônia, de modo a garantir a posse do território “descoberto”, que sofria com tentativas de invasões por outros povos. Para a história de nosso país, as sesmarias deram origem aos grandes latifúndios. (Texto extraído, com adaptações, da página <https://conhecimentocientifico.com/sesmarias/>. Acesso em: 12 maio 2022).

Sertão, um dos primeiros colonizadores a penetrar o território piauiense, chegando na década de 1670, e instalando-se no vale do Rio Canindé. Esse invasor chegou às terras piauienses na condição de sesmeiro, fundando 30 fazendas de gado, sendo que, a maioria, após sua fundação, era repassada a vaqueiros.

Enquanto Mafrense e seu irmão Julião desbravavam os vales dos rios Canindé e Piauí, os irmãos Francisco Dias Ávila e Bernardo Pereira Gago, herdeiros diretos da Casa Torre, requeriam sesmarias que iam das cabeceiras do Rio Gurgueia até o Rio Parnaíba. Então, foram esses dois, os Mafrenses e os Ávilas, os primeiros outorgados com títulos de terras no Piauí. A partir dessa conquista, essas duas famílias desenvolveram uma administração extremamente violenta e autoritária, onde eram poucos os que buscavam desafiar esse autoritarismo pela violência que era utilizada (ALVES, 2003).

De fato, dos invasores que penetraram o território piauiense, foram poucos os que ficaram com a posse de terras, pois, a partir do momento em que se instalavam, os Ávilas requeriam a posse destas. Em síntese, aqueles que, de fato, chegaram, como, por exemplo, os vaqueiros, que tomavam de conta das fazendas e do que elas possuíam, acabaram ficando na condição de arrendatários, vivendo em precárias condições, isolados nessas fazendas, e entregando o lucro da atividade criatória para os donos das terras. (ALVES, 2003).

Além disso, esses povoadores corriam riscos constantes devido aos ataques dos indígenas, considerados, segundo Ennes (1938, p. 370 apud ALVES, 2003, p. 62), “os mais bravos, valentes e guerreiros [...]”. Portanto, difíceis de dominar, esses nativos foram sendo dizimados. (ASSIS, 2015).

Esses autóctones, que são os nativos da região, eram considerados um empecilho para os colonizadores e para os fazendeiros, que objetivavam expandir suas fazendas de gado. Nesse ínterim, as missões jesuíticas foram cruciais para a ‘catequização’ dos indígenas. Oliveira (1998, p. 57) constata:

“Pelo primeiro movimento, famílias de nativos de diferentes línguas e culturas foram atraídas para os aldeamentos missionários, sendo sedentarizadas e catequizadas”.

Oliveira (1998, p. 57) esclarece o caráter político das missões religiosas, sendo importante instrumento para os “empreendimentos de expansão territorial e das finanças da Coroa. Para isso, incorporavam ao Estado colonial português um contingente de ‘índios mansos’ e que já era produto de uma primeira ‘mistura’”.

O autor ainda observa que os governos das províncias foram, gradativamente, declarando extintos aldeamentos indígenas, e se apropriando dos terrenos para integrarem áreas de municípios em formação, ou pequenos agricultores e fazendeiros foram estabelecendo controle sobre esses terrenos. (OLIVEIRA, 1998, p.57).

Nessa perspectiva, é possível afirmar que a discriminação contra os indígenas se deve ao fato de terem sido um empecilho no processo de instalação das fazendas de gado, criando, assim, essa narrativa do massacre que os dizimou por completo, e os poucos que restaram, misturaram-se ao restante da população, formando os caboclos. Isso causou esse silenciamento da história e identidade dos povos indígenas do estado do Piauí.

A partir desse contexto, é compreensível que essa narrativa de total dizimação mostre-se frágil ou se inviabilize. A dizimação é um processo de controle social e necessário tanto ao Estado quanto à Coroa Portuguesa. Esse fato ocorreu não só aqui no Piauí, mas em outros estados, como no Rio Grande do Norte. Pelo fato de serem nômades, os colonizadores não nomeavam os coletivos, os grupos de nativos. Porém, de acordo com o que se tem de entendimento no decorrer do tempo, havia, inicialmente, seis etnias no território piauiense: Acroás, Gueguês, Jaicós, Pimenteiras, Tremembés, Tabajaras (KÓS,2014).

Segundo Nunes (2009), os mais antigos documentos que se referem ao

Piauí colocam os Tremembés, Aruás, Cumpinharões, Tabajaras e Amoipiras, como grupos da bacia do Parnaíba. Do ponto de vista dos colonizadores da época, os portugueses, só existiam dois grupos, Tupis e Tapuias. Dessa forma, há escassez de dados em relação aos grupos que habitaram a zona costeira, e esses relatos de povos que se tem eram dados mais pelos que viviam no sertão. Os indígenas viventes no interior, que eram perseguidos pelos colonos, foram retirados pelos bandeirantes de suas terras para iniciarem a criação de gado.

Então, o que se diz é que muitos indígenas teriam se refugiado primeiro nas montanhas, chãs, nas cabeceiras ou nascentes dos rios, para fugirem dos inimigos. Por exemplo, os Cariris, que povoavam a Serra da Borborema, fugiram para o Ceará, região montanhosa e fértil, e lá deram-se o nome de Cariris Novos, sendo terras estas ocupadas pelos colonos somente no século XIX.

Essa dispersão dos povos indígenas que viviam no interior do sertão, resultante da perversa forma de invasão pelos portugueses, dificulta, inclusive, a demarcação de seus territórios. Como pontua Malvezzi (2007, p. 59): “Até hoje a luta pela terra de várias comunidades tradicionais, como as do fundo de pasto, esbarra em documentos cartoriais que consideram que muitas dessas terras pertencem à família dos Garcia d’Ávila”. Portanto, na luta pelo resgate da história e da cultura dos povos indígenas piauienses, é fundamental a garantia de seus territórios para o fortalecimento da sua identidade como povo.

A cientista social Carmen Lima (2015), na pesquisa intitulada “Emergência étnica indígena no Piauí”, mapeou as comunidades indígenas existentes, atualmente, no estado. Segundo tal pesquisa, a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) estima que há, aproximadamente, 6.000 indígenas no Piauí, vivendo em dez cidades e 27 comunidades nas regiões norte, centro-norte, sudoeste e sudeste, as quais pertencem a oito etnias.

Os Tabajaras estão em Piripiri, nas comunidades Oiticica II, Itaquiara,

São João, Tucuns, Colher de Pau, Fonte dos Matos, Jenipapeiro e Canto da Várzea. Os Tabajaras Tapuios habitam a comunidade Nazaré, localizada no município de Lagoa de São Francisco. Os Guajajaras, em Teresina. Em Currais, os Acroás Gamelas residem nas comunidades Pirajá e Laranjeiras. No município de Bom Jesus, os Acroás Gamelas estão nas comunidades Rio Preto e Correntinho. Em Baixa Grande do Ribeiro, há os Gamelas da Prata, na comunidade Gamela da Prata; os Caboclos Gamelas, nas comunidades Riacho dos Paulos e Almescas; e os Acroás Gamelas, na comunidade Morro D'água. O povo Kariri está no município de Queimada Nova, na comunidade Serra Grande; e o povo Paulistana, na comunidade Baté-Mare. Em Santa Filomena, residem os Acroás Gamelas, na comunidade Vão do Vico. Já em Uruçuí, os Guêguês do Sangue habitam a comunidade Gêguê do Sangue; os Caboclos Gamelas, nas comunidades Baixa Funda, Assentamento Santa Teresa, Assentamento das Flores, Bananeira e na sede. Além desses, os Waraos, que vieram da Venezuela, estão, atualmente, em Teresina. Na Figura 1, está reproduzido o mapa dos povos indígenas do Piauí.

Figura 1 – Mapa dos povos indígenas no Piauí e localizações de seus territórios



Portanto, é possível afirmar que esses povos originários resistiram ao processo de invasão portuguesa, ficando divididos por todas as regiões do estado, passando por um período de silenciamento de suas identidades como forma de sobrevivência. Hoje, esses povos estão em emergência étnica, reconhecendo-se como indígenas, conectando-se às suas origens, fortalecendo traços de suas culturas e identidades, na busca pelo reconhecimento do Estado e da sociedade (LIMA, 2015), na luta pelo direito à terra e ao território, à saúde e à educação, na busca por respeito às suas especificidades e histórias.

Dos fragmentos da memória à História refeita

Até meados do século XIX, o local onde, hoje, é a comunidade Oiticica, era totalmente desabitado. Os primeiros a chegarem a essas terras foram os

irmãos Irineu Alves de Almeida e Vicente Alves, que vieram da cidade de Pedra Branca, no estado do Ceará. Aguiar e Melo (2017, p. 91) esclarecem que muitas comunidades do Piauí iniciaram seus processos de povoamento a partir de famílias que vieram de outros estados brasileiros, “tendo como motivação principal a busca por terras mais férteis para produzir”.

Irineu e Vicente tinham a pele clara, no entanto, eram descendentes de indígenas misturados, Tabajaras da Serra, no estado do Ceará. Ao chegarem em Oiticica, adquiriram o território. Concomitantemente, outra pessoa, cujos entrevistados não lembram o nome, também adquiriu uma gleba de terras na comunidade Pé do Morro, próxima à Oiticica. A partir de então, foram constituindo suas famílias.

Irineu casou-se com Jesuína, conhecida como Madrinha Zizuína, que veio de uma comunidade chamada Cacimbas, próxima à região do Rio Longá, em Batalha-PI. Segundo os mais antigos da comunidade, Zizuína, índia da região das Cacimbas, ao chegar em Oiticica, já possuía contato com outros povos (que não eram indígenas), e acabou casando com Irineu. Desse casamento, nasceu Geraldo Almeida, Gerônimo, Raimundo, Antônio Brasileiro, Custódia, Marcolina e Maria Antônia, que formaram a primeira geração nascida na comunidade, com descendência dos Tabajaras do estado do Ceará e dos indígenas da região das Cacimbas, em Batalha-PI.

O irmão de Irineu, Vicente Alves, também se casou e, da união, nasceram Raimunda, Horácio e Alexandre, dos quais, na comunidade, ficaram os descendentes de Raimunda e de Alexandre. Este, casou-se com sua prima Marcolina, e, das suas filhas, duas casaram com José Teixeira da Silva e duas com Raimundo Teixeira da Silva, que eram irmãos, filhos de Maria Teixeira da Silva e Pedro Luciano⁴. Pelos relatos dos anciões, Maria era indígena vinda da região do Nazaré, antigamente município de Pedro II, e, atualmente, pertencente

⁴ Ambos os irmãos ficaram viúvos das primeiras esposas e, em seguida, desposaram-se com irmãs delas.

à Lagoa de São Francisco.

João Brasileiro, filho de Antônio Brasileiro e neto de Irineu Alves e Zizuina, assim como seu avô e seu pai, também se casou com uma indígena das Cacimbas. No entanto, João Brasileiro passou uma temporada na comunidade Oiticica, e, logo depois, mudou-se para o quilombo Sussuarana, onde construiu a maior parte de sua família e permaneceu até os 104 anos de idade, ao falecer.

Já Custódia, filha de Irineu, casou-se com Antônio Rufino, conhecido como Pai Rufino, que era vaqueiro do proprietário das terras da região conhecida como Pé da Serra, que faz parte da história da comunidade Oiticica, por ser rica em matas de babaçuais e por ser onde passa o Rio Angico Branco, utilizado para pesca dos mais antigos. De acordo com Abaeté, Antônio Rufino veio da região da Palmeira dos Urquizas, e sua família também veio do Ceará, descendo da serra do Tianguá, adentrando a região do sertão.

Essa história de como começou o povoamento da Comunidade Oiticica é contada pelo Jaguatê, que dá detalhes de como aconteceu.

“Essa Oiticica era uma terra desabitada, não tinha morador. Chegaram essas duas pessoas do Ceará, de um lugar chamado Pedra Branca, que era o Irineu, meu avô, e o Vicente Alves. Eles eram irmãos, que era avô do finado Vicente Alexandre, por isso ele recebeu esse nome. Aí meu avô Ireu arrumou uma noiva, que se chamava Zizuina, que nós chamávamos madrinha Zizuina, esposa do meu avô. Eles arrumaram essas mulheres no povoado Cacimbas. Essa Zizuina veio das Cacimbas, depois veio mais gente das Cacimbas para cá, que esse povo era do sangue de índio, tem até o cabelo estirado e duro e a pele mais escura. Desse casal de gente, nasceu o papai Geraldo, o Antônio Brasileiro, que era pai do Antônio Brasileiro, avô da minha esposa. Agora eu não sei de onde veio essa história de Brasileiro, porque todos eram Alves de Almeida esse povo. [...] E aqui só quem dá essas informações sou eu, sobre a origem do povoado, das terras, sei onde são os marcos. Isso que estou lhe contando é que o povo mais velho me contava desde criança, e eu ia botando na minha cabeça. Isso tudo é verdade, não tem nada inventado”.

É possível identificar que a comunidade Oiticica possui três troncos familiares indígenas: 1) dos Tabajaras do Ceará; 2) da bacia do Rio Longá, região das Cacimbas; 3) da região da Lagoa de São Francisco, no Nazaré, que, hoje, é uma comunidade indígena reconhecida e organizada. Aguiar e Melo (2017, p. 91) constataram, em seu estudo sobre comunidades rurais piauienses, esse entrelaçamento de famílias na constituição de algumas delas: “Eram grandes famílias cujos filhos iam casando e construindo casas próximas à residência dos pais, crescendo, assim, gradualmente, a comunidade”.

Assim, a comunidade Oiticica está há quase 200 anos nesses troncos familiares, que a partir dos sete filhos de Irineu Alves de Almeida e dos outros três filhos de Vicente Alves, casaram entre si (primos com primos), povoando a comunidade. O Antônio Brasileiro, filho de Irineu, casou-se com uma indígena chamada Zifirina, da mesma região de sua mãe, fortalecendo ainda mais o tronco familiar e enriquecendo a formação da comunidade. O Jaguatê continua sua narrativa:

“Na Oiticica de riba, conheci a casa do Antônio Doutor, Antônio Brasileiro e Velha Zifirina, que era mãe da turma dos Brasileiros. Lá perto da escola, só tinha a casa do Raimundo Rufino, o pai dele, do Vicente Rufino e do Antônio Rufino Filho. O velho Antônio Rufino morava nos pés de manga, por trás da casa do Luís do Dete, ali a 200 metros de onde hoje é a rodovia. Nesse tempo, água para beber no verão tinha nos olhos d’água, perto do Vicente Alexandre, Pé da Ladeira, Olho D’água da Rita, que afundou. Nós carregávamos água na cabeça, em cabaças. Tinha a Oiticica de cima e a de baixo. A casa do Jerônimo era dentro do cercado do Celso, próximo à minha casa. Ele tinha muitos filhos, e faziam umas roças grandes que davam muito legume, fazia farinhada. Ao lado da casa, tinha um armazém de palha para guardar legume. O milho botava dentro da casa, estaqueando a espiga no paiol, tinha farinha, feijão. Nessa época, nem se falava em arroz, era difícil, esses eram os principais alimentos da roça. Um filho dele, uma época, chamado Domingo, foi visitar uma parente no Maranhão, chamada Luiza Basílio, na cidade de Chapadinha, e passou uns meses por lá, pois, nesse tempo,

uma viagem dessas durava pelo menos um mês. Quando ele chegou de lá, achando que a viagem foi muito boa, resolveu soltar um foguete, daí caiu uma faísca no armazém, queimou tudo. Isso era por volta do meio dia, ainda correram para apagar, mas casa de palha pra fogo já viu, é ligeiro.”

É importante analisar que as grotas, nascentes e rios são elementos essenciais nas vivências deste povo, como afirmam Chiapetti (2011, p.76), citados por Santos e Schwamborn (2015, p. 22): “Os rios matam a sede e a fome, lavam o corpo, lavam a roupa, levam as pessoas para muitos lugares[...] rio acima, rio abaixo[...] Essa relação[...] é o resultado do longo processo histórico e cultural das relações entre as pessoas e o meio em que vivem”.

Portanto, até início do século XXI, o território da comunidade Oiticica era rico em caça e os rios tinham uma imensa disponibilidade de peixes. Eram épocas em que os rios eram mais largos e profundos, por isso, sustentavam as águas por maiores períodos. Sendo os principais e maiores, o Rio dos Matos e o Rio Angico Branco, mas também havia pesca no riacho que nasce na comunidade chamada Jabutis, e corta a comunidade Oiticica, além de pescarem na grota da Tiririca, que também passa pela comunidade.

Nessa época, os materiais utilizados para a pesca era o anzol e o chamado fachimento, que é a pesca em períodos noturnos utilizando facões. Os peixes concentravam-se, nesse período noturno, nas bordas dos rios, riachos e lagoas, assim, os indígenas iam com os facões abatendo esses peixes. Além dessas formas, havia a famosa e corajosa pega de peixe na loca, que são buracos em que os peixes se refugiam nas paredes dos rios, principalmente, as traíras, que são predadoras.

Por ser uma região de muitas serras e pedras, era propícia à caça de determinados roedores, como o mocó, rabudo, preá, além de outras espécies, como mambira (tamanduá), tatu, peba, gato maracajá, cutia, veado, que eram encontradas em grandes quantidades nessa região. As famílias iam com seus filhos, desde o início da adolescência, às vezes, com cachorros, em busca desses

animais, muito apreciados na culinária local.

Também caçavam aves, como o jacu, nambu, juriti, avoante, dentre outras, que existiam em abundância na comunidade, principalmente, na região do Pé da Serra e na Serra das Cutias (recebe esse nome pela grande quantidade de cutias que vive nela), por terem matas altas, tornando-se lugares propícios à caça. Assim, essas eram as principais maneiras de sustento das famílias naquela época, pois, muitas vezes, não tinham produção suficiente de grãos, como feijão e milho. Sobre essa abundância de peixes e caças, Jaguatêrememora:

“Nesse tempo, tinha muito era peixe, no Angico Branco e no Rio dos Matos, que eram peixeiros. Nessas grotas daqui mesmo dava tanto peixe no inverno. Peguei muita piaba, jundiá, cará, traíra, pegava era cofada, dava um assado mais brabo do mundo, era bom. Hoje acabou-se, quase não se acha. Rapaz, mocó, preá, rabudo, nambu, siricora, tinha demais. Eles eram os refigelos da época. Nesse tempo, esse negócio de outras carnes para se comer era muito difícil, criava-se pouco, porque faziam as roças e as cercas eram fracas, aí se um bicho entrasse nas roças tinha que matar. O que se tinha mais aqui era criação [caprinos], cada uma mais grande que a outra, mas também tinham pessoas que criavam gado solto mesmo na mata. Tinha gente aqui que não tinha criação no mundo que não fosse pego, saía correndo atrás aí, passava por cima de pau e pedra, espinho, mas pegava. O Vicente Alexandre mesmo era um. Agente fazia assim: um ficava correndo por trás delas, que se espantavam e corriam, e a outra pessoa ataiava lá na frente e pegava. Nós íamos caçar de cachorro na Serra das Cutias, botava os cachorros, que acuavam os rabudos nas pedras, aí um metia uma vara nos buracos. Quando o rabudo saltava, minha irmã Luzia pegava no ar, tinha de ser ligeiro. As caças, nesse tempo, tudo era fácil, de tudo tinha”.

Como pode ser constatado pelo relato, mesmo as mulheres ajudavam na pega dos animais. Tinha-se sempre montada uma estratégia de caça, contando-se, muitas vezes, com o auxílio de cachorros. Oliveira (2016) destaca essa companhia dos cães nas práticas de caça pelos indígenas, descrevendo, inclusive, a comunicação entre caçador e cachorro, o que favorece

significativamente a captura da presa. Salgado (2007, p. 145) esclarece que “as estratégias de agrupamento indígena levam sempre em consideração, prioritariamente, a segurança física e o abastecimento alimentar, que se refere aos recursos extrativistas, à água e à terra adequada ao plantio de seus legumes”.

Outra fonte de alimentação da comunidade Oiticica era o tucum, consumido ainda verde, em uma das fases de desenvolvimento do fruto, quando ele desgruda da casca, tornando-se mais mole. É muito apreciado, principalmente, por jovens e crianças. Do tucum, ainda se tiravam os gongos, larvas que crescem dentro e consomem os frutos, e seu gosto se assemelha ao leite de tucum. Essas larvas eram consumidas *in natura* ou torradas feito paçoca. Outros frutos que davam nas matas também eram consumidos, como a guabiraba, pitomba, pitomba de leite, muta, trovão, murici, cajá, jenipapo, buriti, cajuí, criolí, maracujá do mato, o coco de macaco (babaçu). Muitas vezes, eram comidos nas matas, quebrados com pedras, ou nas casas, quebrados com machado ou coqueira, para retirada e consumo das amêndoas. Em relação à apreciação desses frutos, Jaguatê relata:

“Nas matas, havia muita procura por coco de macaco ou coco babaçu. As mulheres traziam muito do Pé da Serra, muitas vezes, escondidas dos donos, que botavam uns rezeiros dos cocos. Nesse tempo, tanto o coco quanto o tucum eram vigiados, acontecia muito de a pessoa estar com o cofo de coco no ponto, o rezeiro chegava a cavalo, e tinha que botar abaixo tudo que tinha juntado. Mas, com o tempo, deixaram de mão e foram afrouxando e deixando o povo pegar.[...] a dificuldade era muita, pois nem sempre tinha o porco para tirar a banha para fazer gordura, aí a alternativa que tinha era quebrar o coco e tirar o azeite, e também o leite do coco para temperar o feijão ou uma caça que arrumava pelo mato. [...] O tucum, a gente ia buscar no mato, aqui pela Oiticica sempre teve muito, chegava, quebrava, tirava aquele leite para tomar com farinha, era uma beleza, melhor que o leite de coco, docinho que só. Agente pisava no pilão, duro que só a vista, aí tinha delas que tirava o azeite do tucum, um azeite bom, melhor que o do coco. Só que tem uma coisa, dava mais trabalho para tirar. É, meu filho, dava trabalho, pense. Otucum servia demais, aí por esses matos só

via era nego atrás”.

Outro hábito característico dos povos antigos da comunidade era o de buscar pequi nas chapadas, muitas vezes, utilizando-se de animais para transporte do fruto; outros usavam os cofos para fazerem esse transporte. Após a coleta, muitas pessoas comiam alguns frutos ali mesmo no local, depois iam beber água e tomar banho nos riachos, descansar e, em seguida, continuavam o percurso de retorno para casa, com a finalidade de descascar os pequis para consumir *in natura*, cozinhado com galinha ou feijão, pois é altamente nutritivo. Outra forma de aproveitamento do pequiera a retirada do azeite, para uso medicinal, tanto para as pessoas como para cura de alguns animais.

Um fato curioso é que os entrevistados relataram que não havia qualquer forma de preconceito ao uso do pequi, seu cheiro era característico, mas não incomodava de forma alguma quem o consumia.

Analisando a narrativa de Jaguatê sobre as formas de sobrevivência dos seus antepassados, corroboramos com a constatação feita por Souza *et al* (2015, p. 88) de que, “para essas populações indígenas, as atividades produtivas são basicamente para subsistência. Assim, apresentam forte dependência em relação à natureza e aos recursos naturais renováveis, os quais são os mantenedores de seu modo particular de vida”.

Conforme outro relato de Jaguatê, as roças constituíam-se, também, como fonte de sobrevivência. Esse entrevistado conta sobre os tempos das roças no início da formação da comunidade e como faziam para armazenar os legumes.

“Desde muito tempo, há alguns plantios de manga na Oiticica. Nesse tempo, dava muito, os invernos eram rigorosos, os plantios aqui não davam conta de alimentar o povo, aí a gente corria atrás de manga no Vuête, Engenho, Pé da Serra, Tanques e Bacaba. Eu trouxe muita manga na cabeça lá da Bacaba. O pequi, carreguei muito na cabeça lá das chapadas no rumo do Recanto [...] Nesses tempo, tudo era aberto, tocava aí e atravessava e saía lá na chamada Passagem das Galinhas, subia a ladeira e saía bem onde

o João Alves mora, saía bem ali pertinho e o pau comia, para apanhar pequi. Na volta, vínhamos para morrer de sede, porque nós saíamos 3 a 4 da madrugada. Fui muito mais a Luzia, minha irmã, o Marcelo, Antônio Teixeira, e a gente vinha beber cá no Angico Branco, já depois que saía das chapadas e entrava muito já nos cocais. Aí levava uma faca, farinha, arrochava o nó roendo pequi, ruía de 15 a 20 pequis ali pá pufo, comia muito, mas a pouco tava com sede. Aí nós descíamos para o rio, e pequi é bicho que pesa e a sede em cima, e era longe, pés descalços. Rapaz, quando a gente chegava, jogava o cofo ali no chão e bebia que ficava com o bucho cheio, tomava banho naquela água fria, que era uma beleza, descansava um pouco e aí depois que ia embora”.

A narrativa de Jaguatê revela a insuficiência de alimentos cultivados nas roças para alimentar as famílias. Embora os cultivos e roçados fossem bem maiores, pois, por mais que a quantidade de pessoas da comunidade fosse menor que hoje, as famílias possuíam membros para o trabalho na roça, e a sobrevivência era conseguida a partir do que cultivavam, extraíam, pescavam. Assim, eram necessárias áreas grandes para plantio de feijão, fava, milho, mandioca (uma das culturas predominantes na região há tempos atrás), abóbora, melancia, melão e quiabo, de forma que suprissem as necessidades dessas famílias.

Mesmo que fossem apenas para garantir o sustento das famílias, eram cultivadas muitas roças, principalmente nas décadas de 1940 e 1950, intensificando-se no final do século XX. Essas roças atingiam áreas cada vez maiores e, como eram feitas de maneira tradicional, a derrubada e a queima de árvores eram práticas corriqueiras. Situação agravada pelo fato de essas áreas não serem utilizadas depois como capoeiras, que era o segundo plantio, assim, novas áreas eram preparadas a cada ano, fazendo com que muitas matas nativas presentes na comunidade fossem derrubadas.

Carneiro (2015) relata as etapas para o feitiço dos roçados no modo tradicional de produção, que inicia com a escolha do terreno de onde se retira espécies vegetais menores. A seguir, define-se o tamanho do roçado para que as árvores maiores sejam derrubadas e haja a secagem deste material vegetal

derrubado para posterior queima. E, enfim, plantio das culturas da roça, capina e colheita.

No entanto, muitas dessas áreas que se transformaram em roçados na comunidade possuíam quantidades significativas de babaçuais e tucunzeiros, que foram afetadas por conta do fogo, influenciando na diminuição, a cada ano, da produtividade dessas palmeiras, tornando muitas delas improdutivas. Além disso, essa problemática contribuiu para a redução da caça, pois sem as matas e com o fogo, muitos animais migraram dessa região, não tendo como retornar por conta da falta de alimentos, pois alguns solos, principalmente os arenosos, requererem um tempo maior de recuperação.

Jaguatê observa a ocorrência desse problema de impacto ambiental: *“Na verdade, com o tempo, as matas iam diminuindo porque tinha muita roça e eram umas roças grandes.[...] o povo era mais pouco, mas tinha mais roça, nem capoeira não fazia, era roça nova mesmo. Nisso aí foi que foi queimado muito cocal, tucunzal”*.

Além disso, com o passar do tempo e a chegada da rodovia, as secas começaram a se prolongar, uma vez que muitos olhos d'água foram afetados com as roças. Os riachos perenes passaram a ser ocupados em suas margens por residências, não sendo preservada a mata ciliar e, com o passar do tempo, foram assoreando, e até secando nos períodos de estiagem. Hoje, vivenciamos isso por conta de todo esse processo de décadas de retirada de matas das margens dos riachos e olhos d'água, além de queimadas recorrentes. Dessa forma, muitos cursos d'água acabaram secando e não se recuperando, outros ainda se sustentam, pois mudaram seu caminho.

Outro aspecto ressaltado pelos entrevistados é que a comunidade usufruía de dois engenhos. Um deles, localizado em um lugar chamado Oid'aguinha, que fica na divisa da região do Cangatí, que dá acesso à comunidade Barreirinha, na serra que desce para o Rio dos Matos. Uma área bem molhada, com olhos d'água perenesque, de acordo com os mais velhos, nunca secaram, mesmo com a ação das secas. Esse Oid'aguinhaera de

propriedade do senhor Zé Polino, neto de Irineu Alves e dona Rita Doutor, que possuía grande plantação de cana-de-açúcar.

Era costume de muitas pessoas da comunidade ir para os engenhos de madrugada para beber a garapa, muito consumida na época. Além da garapa, era produzida a rapadura, utilizada quando os homens iam para os roçados, caçar e, até mesmo, em casa, como fonte energética de alimentação. O outro engenho utilizado pela comunidade era o do velho Marcos dos Cágados, este mais próximo da comunidade Pé do Morro, que também possuía muitos olhos d'água, riachos, que, até o final da década de 1990, eram perenes, com áreas molhadas. Ambos os engenhos pertenciam ao território da Oiticica.

O velho Marcos fazia as chamadas moagens. Esse período em que os engenhos produziam, de acordo com Santos (2021, p. 22), “simbolizava fartura, alegria e compartilhamento. Não só para os senhores e os trabalhadores, mas também para os moradores próximos, que tinham ali a certeza de momentos de prazer ao se deliciarem com um copo de garapa [...]”.

Esses engenhos eram feitos de madeira, puxados a boi, e, além da garapa e rapadura, faziam o mel de cana. Posteriormente, ainda dentro do território da Oiticica, mas de pertencimento do pessoal da comunidade Saco dos Tranqueiras, havia um engenho construído por Joaquim Vicente, que possuía a maior quantidade de cana plantada. Importante destacar que boa parte da água que passa pela Oiticica cai primeiro dentro desse terreno e, posteriormente, desce para o Rio Angico Branco. Desse modo, pela grande quantidade de plantação de cana-de-açúcar, Joaquim Vicente contratava o pessoal da Oiticica para trabalhar. Sobre isso, Jaguatê esclarece:

“As casas aqui eram poucas, tinha um engenho nos Cágados, na casa do Velho Marco. Bebi muita garapa lá. O Zé Polino, bisavô teu, Sávio, tinha uns engenhos de cana, feitos de madeira, puxados a boi. Bebi muita garapa lá também. Eles faziam rapadura e mel nesse tempo. Aí, ali para aquelas baixas onde tem muito babaçu, pertencia ao velho Vicente do Saco, mas depois que o filho dele,

Joaquim Vicente, casou, veio morar para ali, botou lá umas pingas, agente ia lá beber. Depois plantou cana e fez um engenho também”.

Outra cultura existente no território da Oiticica era a mandioca, cultivada, principalmente, nos troncos das serras, onde a produção era bastante intensa. Depois da colheita, a mandioca era levada para casas de farinha, puxada a rodas de madeira, que tracionava o caititu, um equipamento utilizado para triturar o produto. Essas rodas eram puxadas por duas pessoas, cada uma de um lado, que iam puxando a roda, fazendo ela girar e, conforme giravam, moviam o caititu e, assim, triturava a mandioca. Jaguatêd escreve esse processo.

“As farinhadas eram puxadas na roda com caititu por dois homens, um de cada lado. Eu tinha 14 anos de idade quando puxei roda a primeira vez, e foi logo 36 arrancas no puçá, de segunda a sexta. Eu só tinha duas roupinhas, uma toda rasgada de trabalhar e a outra para quando terminasse o trabalho tomar banho e vestir, e só lavava no fim de semana a de trabalhar porque era muito pesada. Se lavasse no meio da semana não enxugava. Eram feitas de saco que vinha com açúcar, e quando suava, a gente ficava todo assado a pele”.

Uma arranca de mandioca corresponde a 12 cargas, que equivalem a 24 jacás de mandioca. Era um trabalho considerado árduo, pois requeria muito esforço físico. As pessoas que puxavam rodas eram bastante reconhecidas dentro da comunidade, pois desenvolviam uma atividade bastante difícil e relevante. Ao manusear as rodas, era necessário haver harmonia entre ambos os puxadores, para o trabalho não ficar pesado apenas para um. Ubiratã conta que:

“De primeiro, tinha muita casa de farinha aqui na Oiticica. Fazíamos muita farinhada, colhíamos muita mandioca desses troncos de serra. [...] Olhe, Sávio, na casa do Velho Doutor tinha casa de farinha. Na casa do padrinho, que é meu avô, tinha outra. Na casa do Zé Teixeira, tinha outra. Na casa do Tio Pedro Jerônimo, tinha outra. No Raimundo Rufino, tinha outra. Na casa do Lite, tinha outra. Aí mais pra cá, o Dílson, fez uma, e a que tem ainda hoje é do João Pedro, somente. Na Serra das Cutias dava muita mandioca, carregamos muita mandioca de lá.[...] As mandiocas eram a Tapiranga, a brancona, que dava melhor, as

raízes grandonas; tinha a Arrebenta Burro, essa é vermelha e grande; tinha outros tipos, mas não me lembro mais. Antigamente, passava era mês de farinhada, as casas eram tudo ocupadas, e farinhada dá muita fartura, tanto para a gente quanto para os bichos. Se aproveita tudo”.

Embora tivesse essa considerável quantidade de casas de farinha na comunidade, nos períodos de colheita e farinhadas, todas ficavam sempre lotadas. Porém, com o passar dos anos, a cultura da mandioca foi deixada de lado, principalmente, pela desvalorização dos produtos derivados dela, pois havia muita produção e os preços eram baixos.

A mandioca era, portanto, uma cultura muito utilizada e valorizada pelo povo da época, pois os períodos de farinhadas eram tempos de muita fartura, uma vez que, da mandioca, eram obtidos goma, farinha, puba, massa, além dos beijus secos que, colocados na farinha, duravam de um ano para o outro. Sobre a cultura da mandioca, Salgado (2007, p. 164) explica que a mandioca “é transformada em farinha puba ou farinha seca, ou ainda em polvilho ou mesmo massa de mandioca. No processo de preparação desses ingredientes, é produzida uma água, utilizada por alguns para preparo de comidas, molhos ou mesmo bebidas”.

As casas de farinha, quando do seu funcionamento, assim como os engenhos, eram também espaços de encontro entre as pessoas, que, conforme iam trabalhando, iam conversando, aprendendo, sorrindo, fortalecendo os laços de amizade. Muitas famílias apenas colhiam a mandioca, ralavam e faziam beiju para comer com feijão. As manivas e as cascas eram utilizadas na alimentação de animais.

Outro produto cultivado na comunidade era o arroz, que, apesar do seu aparecimento tardio como fonte de alimentação da população da comunidade, era muito apreciado e sua produção abundante, como destaca Jaguatê no excerto a seguir.

“Quando veio aparecer arroz por aqui, era pisado no pilão, não tinha esse negócio de máquina não, eu mesmo pisei muito arroz. [...] Quando era de manhã, os homens nas roças e as mulheres com as crianças iam moer o milho em uns moinhos feitos de madeira.[...] Quando pegou a aparecer o arroz, a gente fazia até em riba das serras que dava, apanhava no cacho fazendo os molhos. Uma vez, descemos 60 quartas de arroz da Serra das Cutias, daquele arroz caroço só, um arroz graúdo. Eu mais ele plantamos esse arroz no olho de enxada, depois passava semeando. Apanhamos esse arroz lá, eu mais ele, fizemos um caminho arrodilhando a serra, trazia na cabeça”.

No que tange às festas tradicionais, como reisados, eram bem participativas. Algumas festas não contavam com pessoa de fora para animar, apenas um sanfoneiro. Em outras, tinha o pife, zabumba, surdo, triângulo, a casca de coco, que eram os instrumentos da época. Muitos desses instrumentos eram feitos manualmente. Jaguatê recorda esses momentos festivos: *“Naquele tempo, o velho Agostinho fazia umas festas que duravam três dias. O povo dançando, chamavam um tocador e dava a bebida. Tocavam com a rabeca, casca de coco era instrumento, violão, surdo, que era um tambor de pau coberto com couro, e o pife”.*

Em todas as famílias, existiam pessoas que tocavam e faziam a animação das festas. Nessa época, não existia energia elétrica, as festas eram iluminadas por candieiros nos barracões de palha e a bebida utilizada era a cachaça (pinga), produzida nos engenhos da região. Havia festas no Pé da Serra que duravam três dias (dia e noite), como apontou Jaguatê em seu relato.

Já a igreja mais próxima de Oiticica era no Quilombo Sussuarana, onde muitas pessoas iam para as novenas a pé, percorrendo uma distância de, mais ou menos, 15 km. Saíam à tardinha para chegar a tempo de assistirem as novenas, como conta Jaguatê:

“A igreja mais perto por aqui era no Quilombo Sussuarana. Nós íamos à novena a pé à tardinha, o magote de gente, conversando, brincando, sorrindo, e quando terminava a celebração, a gente vinha embora e, no outro dia, ainda ia trabalhar. Só dormíamos no final de semana, na casa do João Brasileiro, que era daqui da

Oiticica, que foi buscar uma mulher nas Cacimbas também, e depois foi morar na Sussuarana. Aí, a gente dormia lá pendurado, no chão, de qualquer jeito, porque era muita gente, mas era uma folia, não tinha frescura, tudo era bom. Aí, a gente esperava pela missa, o senhor João dava almoço pra todo mundo daqui. Ele tinha muito legume, juntamente com os filhos, trabalhavam muito, criavam muitos animais. Ele era assim uma pessoa farta, e não faltava, a cada ano, ele produzia mais, ajudava muito o povo. À tarde, agente voltava, achávamos bom, era medonho para arrumar umas namoradas pra aqui pra acolá.[...]Mas todo mundo era amigo. As pessoas eram mais humildes, a gente precisava um do outro, se ajudava.[...] Nesse tempo, não tinha esse negócio de roubo, desonestidade, era tudo sossegado. Cansei de ir festejo na rua, passava de duas noites pra lá. Uma vez eu estava lá, bebi umas pingas, acabou o dinheiro, fiquei liso, e pensei comigo mesmo, como eu ia embora. Aí, tudo fechando, imaginei: vou embora! Tirei a chinela dos pés e vim embora. Quando cheguei no morro da olaria, o sono bateu. Eu entrei um pouco no mato, não entrei muito, porque se não, quando acordasse, não ia saber onde estava. Aí, aferrei no sono. Quando fui me espertar, o sol estava saindo. Eu disse: “- Vixemaria, tá na hora de pegar o beco!”. Aí, eu arrotei correndo toc, toc, toc, quando cheguei na entrada do Rio dos Matos, estava o Chico Raimundo, meu amigo, aí eu pedi a ele umas mangas, porque vinha da rua lascado de fome. Aí, ele tirou umas oito manguritas e me deu, e eu matei a fome. Quando o carro chegou, ajudei ele a botar o jacá de manga no carro e vim embora”.

Carneiro (2015, p.111) confirma essa estadia prolongada nos eventos, afirmando que “a permanência era programada para o final de semana principal da festa da padroeira: viagem no sábado e retorno na segunda feira. Na chegada, buscavam-se casas de parentes e de conhecidos”. Assim, as pessoas que saíam da comunidade, quando não iam para as novenas para voltar no mesmo dia, iam e se hospedavam na casa do parente que morava no quilombo, como citado na fala de Jaguatê.

De acordo com o entrevistado, essa é uma das suas melhores lembranças desde sua adolescência. Lembrar permite, de certa forma, reviver o passado. Barros (1997, p. 34) ajuda-nos a compreender esse exercício do pensamento: “A lembrança é a sobrevivência do passado[...] São acontecimentos isolados, que promovem a ‘ressurreição’ do passado, do acontecido, caracterizando-se pela

sua singularidade evocativa”.

Voltando aos fragmentos da memória evocados pelos interlocutores do estudo, constatamos que, nessa época, era muito utilizado o algodão, cultivado pelas famílias, que, após sua colheita, era descaroçado, batido, e, posteriormente, fiado, com auxílio de aparelhos feitos de madeira, de maneira manual. Após fiar, o algodão era tecido e utilizado na fabricação de rede e de algumas roupas. Quem fazia esse tipo de arte eram pessoas conhecidas e consideradas na região, os chamados alfaiates.

Ainda assim, a quantidade de roupas usadas pelas famílias eram poucas, muitas tinham apenas duas mudas de roupas (como relatou Jaguatê quando falou sobre seu trabalho nas farinhadas), e outras, eram compartilhadas entre os irmãos da casa. Jaguatê reporta-se ao trabalho com o algodão na comunidade.

“Roupa nesse tempo, a gente plantava o algodão. Depois que colhia, fiava, aí mandava tecer lá na Serra dos Venturas, uma mulher tecia lá num tear, fazia um novelo de fio. Eu ia com minha mãe lá deixar. Os fios tecidos eram para fazer as redes e fazer bermudas para a gente vestir, e eram poucas. Quando chegava gente em nossa casa, agente estava era nu, e assim, era quase todo mundo, andava a cavalo mesmo era nu, menino não usava roupa por aqui não. Chinelo não se tinha, agente andava era descalço, passava em pau, pedra, toco, espinho, nada furava, pois nossos pés eram grossos, encalçados. Areia no pingo do meio dia, a gente nem sentia quentura”.

Santos (2018, p.20) analisa que “os indígenas já cultivavam o algodão e convertiam-no em fios e tecidos”. No entanto, mesmo o povo da comunidade tendo acesso à tecelã, é possível identificar a dificuldade em ter muitas roupas, pois a prioridade era fazer redes e cobertas. Como se pode verificar pelo excerto acima, havia uma precariedade de acesso a muitos bens, como roupas, calçados, importantes, inclusive, para assegurar saúde à população. Portanto, eram pessoas praticamente abandonadas pelo poder público.

Pelos relatos produzidos, a única iniciativa governamental empregada na

comunidade, por mais de 100 anos, foi a rodovia que liga Piripiri ao município vizinho Pedro II, que foi construída sem o consentimento das famílias. Nem mesmo os proprietários das terras por onde essa rodovia passou receberam indenização. A obra passou por cima de alguns rios, palmeiras, tucunzeiros e madeiras de lei, e acabou fazendo com que alguns olhos d'água fossem extintos no percurso onde a rodovia passou. De acordo com o Jaguatê:

“Nas eras de 50, passava um carro aqui, acolá, ainda muito difícil. A estrada era uma rodagem velha que passava lá nos Cágados, descendo aqui por onde tem as pinturas nas pedras, José Rufino, cemitério dos anjos, daí descia para o Araçá. Eu conheci aqui sem a rodovia que tem hoje. Essa rodagem atual foi construída em 1958, lembro demais. Ela passou por cima de uns riachos, onde tinha um buritizal, babaçual, tinha muitos olhos d'água ali no Vicente Alexandre. A gente se fornecia de água lá. Aí, a rodagem passou numa parte deles, isso tinha um cocal antigo, alto, muito coco, muita água, era mais frio, ali emendava com a passagem, onde mora a Maria Zifirina. Eram uns cocais fechados, umas grotas que corria muita água, tinha o peixe, as mulheres lavavam roupa lá, todas da comunidade. Até tem um lajedo encostado do Rufino que parece assim uma piscina, toda lajeada, a água limpa, fria, [...] No tempo que fizeram essa BR, os materiais para construção da estrada eram carregados nos lombos de jumento, aí foi serviço grande. Tinha umas coisas difíceis, não havia ajuda de governo de nada, o aposento era com 65 anos, meio salário, isso de uns tempos pra cá. Lembro do tempo que mulher não votava, só votava homem e que sabia ler. A gente não sabia nem o que era governo. O povo conhecia mais era dos perto, multidão de gente nem se via, os lugares tinham pouca gente, as casas longe umas das outras. Os transportes de pobre era a pé, deles que tinha um burro, jumento, cavalo. As cidades que eu conhecia brochote era Pedro II e Piripiri, porque meu avô Lixandre tinha umas viagens pra lá.

Conforme o que é contado por Jaguatê, a construção da rodovia que margeia a comunidade trouxe um enorme impacto ambiental, que foi o corte de três riachos que passam dentro da comunidade, além de nascentes de água. Foram derrubadas muitas matas de babaçuais e carnaubais. Outro aspecto ressaltado, era a distância do poder público do dia a dia das pessoas.

Quanto à questão de doenças, naquela época, eram poucas as que

existiam, e ainda eram tratadas com remédios tirados das matas. A doença fatal predominante era a tuberculose, pois não tinha tratamento e o acesso à saúde era muito difícil. Jaguatê enfatiza sobre a saúde da população da comunidade.

“Era um tempo bom por um lado, quase não se adoecia. Os remédios eram do mato. Dor de dente, aí curava no cigarro de fumo, chá, era danado para inchar. O povo mais velho tinha parte dos queixos furados, porque vinha a furo, e também tinha as rezas que curavam. Tinha dia que eu puxava roda doendo o dente. Só que quando adoecia, era fácil de morrer. A doença que mais matava por aqui era a tuberculose, não tinha tratamento. Minha sogra mesmo morreu nova”.

A tuberculose era conhecida como enfraquecido. As pessoas que adoeciam, independentemente da idade, eram isoladas da casa da família, por ser contagiosa. Era construída uma casa de palha no quintal, e o enfermo recebia alimento, porém, acabava falecendo. No entanto, Iara relata que: *“Ouvia dizer que um dos remédios para tuberculose era o mijo da girita. Dizia a medicina popular que a retirada da urina deste animal era a cura para a tuberculose”.*

“A raridade de tais eventos no presente não elimina o peso exercido pelas doenças infecciosas no cotidiano da grande maioria dos povos indígenas. Infelizmente, a inexistência de um sistema de informação impede uma análise minimamente detalhada acerca da epidemiologia das doenças infecciosas e parasitárias nas populações indígenas, como também limita tentativas de avaliação de programas de controle das principais endemias. Até mesmo os dados de cobertura vacinal são de difícil obtenção. A tuberculose destaca-se como uma das principais endemias que acomete os povos indígenas.” (COIMBRA JR; SANTOS,ESCOBAR, 2005, p. 24)

Portanto, era muito grande e rico o conhecimento popular da época. Praticamente todas as famílias, se não todas as pessoas, tinham conhecimento sobre as ervas das matas e sua serventia para medicina popular, em suas mais variadas formas e para diversas enfermidades que apareciam

tanto nas pessoas quanto nos animais.

Nessa época, as pessoas e os animais eram tratados com remédios das matas, e até com animais, como a girita, o mambira, o preá, a cobra cascavel, otejo. As plantas utilizadas para a cura de doenças eram chapada, sabiá, mororó, babaçu, aroeira, pau-d'arco, angico preto, umburana, gameleira, mufumbo, jurema, mussambê. Quando as pessoas iam campear nas matas distantes, principalmente no verão, período mais escasso de água, usavam a casca do sabiá, colocavam-na em cofos para se hidratarem durante o percurso.

Esse resgate evidencia os elementos que nos fazem compreender que somos parte de um grande organismo (a terra, a biodiversidade), e, por isso, a nossa estadia no planeta depende das relações que estabelecemos com esse todo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa realizada conseguiu alcançar o objetivo de conhecer e registrar aspectos da história da comunidade indígena Oiticica, sistematizando informações produzidas a partir dos relatos de anciões da comunidade. Essas histórias são conhecidas, também, pelos demais viventes da comunidade, porém, não de maneira organizada, desde a chegada dos primeiros habitantes, até a descendência de hoje, a formação de suas famílias com traços indígenas, de quais locais e como vieram. A pesquisa contribuiu para essa sistematização.

Além de servir como base para os indígenas da comunidade da geração atual e das futuras conhecerem e reconhecerem sua história, serve também como um meio para os órgãos governamentais e a sociedade civil reconhecerem e respeitarem a autoafirmação indígena, uma vez que tínhamos uma história contada apenas internamente, e que, agora, vimos a necessidade de expô-la externamente, para que nos ajude a firmar nossa luta por nossos direitos e, acima de tudo, pelo respeito que nos cabe enquanto povos indígenas Tabajaras.

Concluimosque precisamos, cada vez mais, continuar a resistência diante do que a sociedade impõe, e para que seja construída, a cada dia mais, uma identidade coletiva, de forma a reaproximar as novas gerações dos costumes, tanto daqueles que a comunidade tem e mantém, como os que foram perdidos, reavivando-os e fortalecendo a conexão com a ancestralidade.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, J. W. S. de; MELO, K. R. A. **Perfil de comunidades camponesas atendidas pelo curso de Licenciatura em Educação do Campo/UFPI/Campus Teresina**. In: MELO, K. R. A.; MELO, R. A.; CATAPRETA, J. C. A. (Orgs.). Saberes e fazeres da Educação do Campo: reflexões sobre a formação de professores e a prática educativa. Teresina: Edufpi, 2017.

ALVES, V. E. L. **As bases históricas da formação territorial piauiense**. Geosul, Florianópolis, v.18, n. 36, p.55-76, Jul-dez, 2003. Disponível em: <https://bit.ly/3yPb9vs>. Acesso em: 05 jan 2022.

ASSIS, R.da S. **Os índios do território da serra da capivara: história, memória e ensino**. XXVIII Simpósio Nacional de História/ Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios. **Anais...** Florianópolis, 2015.

BARROS, M. J. **Cultura, memória e identidade: contribuição ao debate**. Cadernos de História, v. 4, n. 5, p. 31-36, 18 nov. 1997. Disponível em: <https://bit.ly/3RPqg1N>. Acesso em: 03 out. 2021.

CARNEIRO, D. B. **“Como eu vivo, me sustento”**: formas indígenas de usos de recursos naturais. Pará, 2015.

CASSAB, L. A. A; RUSCHEINSKY, A. **Indivíduo e ambiente: a metodologia de pesquisa da História Oral**. Rio Grande: Biblos, 16. 7-24, 2004. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/biblos/article/view/125/115>. Acesso em: 15 out. 2021.

COIMBRA JR., C.E. A; SANTOS, R. V.; ESCOBAR, A. L. (Orgs.) **Epidemiologia e saúde dos povos indígenas no Brasil [online]**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; ABRASCO, 2005.

DUARTE, J. **Entrevista e profundidade: métodos e técnicas de pesquisa e comunicação**. São Paulo, 2005.

FONSECA, B. C. R. V. **A sobreposição de unidades de conservação em terras indígenas e comunidades tradicionais.** ESMPU, 2016.

KÓS, C. V. N. M. **Etnias, Fluxos e Fronteiras: processo de Emergência Étnica dos índios Cariri em Queimada Nova – PI.** 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, Anais... Natal/RN. 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3yEanl6>. Acesso em: 15 nov. 2021.

LIMA, C. L. S. L. **Projeto de Pesquisa Emergência Étnica Indígena no Piauí.** Teresina: UFPI, 2015

MALVEZZI, R. **Semi-árido: uma visão holística.** Brasília: Confea, 2007.

NUNES, A. d'A. **Educação indígena antes da chegada dos europeus.** Colóquio do Museu Pedagógico, 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3RP447W>. Acesso em: 12 out. 2021.

OLIVEIRA, J. P. de. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** Mana. Rio de Janeiro, v. 4, n.1, p. 47-77, 1998. Disponível em: <https://bit.ly/3sFgG3W>. Acesso em: 05 dez. 2021.

OLIVEIRA, T. L.da C. **Interfaces Híbridas: armas e armadilhas de caça e pesca no alto Rio Negro. Iluminuras, Porto Alegre, v.17, n. 42, p. 214-247, ago-dez/ 2016.**

SALGADO, C. A. B. **Segurança alimentar e nutricional em terras indígenas.** Revista de Estudos e Pesquisas, FUNAI, Brasília, v.4, n.1, p.131-186, jul. 2007. Disponível em: <https://bit.ly/3yVH0uI>. Acesso em: 17 maio 2022.

SANTOS, A. C. dos. **Entre fios e tramas: mulheres e tecelagem na Chapada dos Veadeiros.** Monografia (Especialização em socio biodiversidade e sustentabilidade no cerrado). Brasília, 2018. Disponível em: <https://bit.ly/3RIRuHg>. Acesso em: 17 maio 2022.

SANTOS, J. V. de M. **O adoçar dos engenhos: narrativas e vivências em torno da moagem de cana-de-açúcar no cariri cearense.** Mestrado em Ciências Gastronômicas, Universidade Nova de Lisboa, novembro, 2021. Disponível em: <https://bit.ly/3F5SE8f>. Acesso em: 17 maio 2022.

SILVA, M.; MACHADO, A. **Sonhos e reconstrução de uma identidade.** Igarapé: Revista de Estudos de Literatura, Cultura e Alteridade, [S.

l.], v. 14, n. 2, 2021. Disponível em: <https://bit.ly/48MnWyG>. Acesso em: 05 dez. 2022.

.
SOUZA, A. H. C. de; LIMA, A. M. de A.; MELLO, M. A. A.; OLIVEIRA, E. R. de. **A relação dos indígenas com a natureza como contribuição à sustentabilidade ambiental: uma revisão da literatura.** Revista Destaques Acadêmicos, vol. 7, N. 2, 2015. Disponível em: <https://bit.ly/3LTd8F0>. Acesso em: 17 maio 2022.